AUSFÜHRLICHES LEXIKON

DER

GRIECHISCHEN UND RÖMISCHEN MYTHOLOGIE

IM VEREIN MIT

TH. BIRT, O. CRUSIUS, R. ENGELMANN, E. FABRICIUS, A. FLASCH, A. FURTWÄNGLER, A. KLÜGMANN, O. MELTZER, ED. MEYER, R. PETER, A. PREUNER, A. RAPP, A. REIFFERSCHEID, K. SEELIGER, H. W. STOLL, L. v. SYBEL, E. THRÄMER, P. WEIZSÄCKER, L. WENIGER, G. WISSOWA, E. WÖRNER U. A.

UNTER MITREDAKTION VON TH. SCHREIBER

HERAUSGEGEBEN VON

W. H. ROSCHER.

MIT ZAHLREICHEN ABBILDUNGEN.

DRUCK UND VERLAG VON B. G. TEUBNER IN LEIPZIG.

Prospektus und Vorrede.

Über Zweck und Plan dieses Lexikons, welches bestimmt ist das treffliche aber bereits in vielen Punkten veraltete und unvollständige Werk von *Jacobi* (Koburg und Leipzig 1835) zu ersetzen, habe ich mich schon in den Mitteilungen der B. G. Teubnerschen Verlagshandlung vom Jahre 1879, Heft No. 2 zur Genüge ausgesprochen. Ich wiederhole, dafs es uns bei der Abfassung der einzelnen Artikel in erster Linie auf eine *möglichst objektive*, knappe und doch *vollständige, stets auf die Quellen basierte Darstellung* der litterarisch

überlieferten Mythen unter gehöriger Benutzung der *Monumente der bildenden Kunst*, sowie der betreffenden *Kulte* ankommt. Die *Deutung* steht für uns erst in zweiter Linie, sie soll nur da ausführlich gegeben oder der Darstellung zu Grunde gelegt werden, wo sie sicher oder doch sehr wahrscheinlich ist. Um auch kunstmythologischen Ansprüchen einigermafsen genügen zu können, sollen dem Texte zahlreiche gute *Abbildungen* ausgewählter, besonders charakteristischer Monumente einverleibt werden. Dafs auch die für Hellas und Rom wichtigeren ausländischen, namentlich *orientalischen* Mythen und Kulte mit zur Darstellung kommen mufsten, verstand sich bei dem auf möglichste Vollständigkeit abzielenden Plane des Werkes von selbst. Die betreffenden Artikel des Herrn Dr. Ed. Meyer, Privatdoc. für alte Geschichte in Leipzig, dürften in der That als eine höchst wertvolle Ergänzung des Lexikons allseitig mit Freuden begrüfst werden.

Dafs ein solches Werk heutzutage ein wahres Bedürfnis ist, wird wohl allgemein zugestanden werden und ist mir auch von mehreren philologischen und archäologischen Autoritäten bestätigt worden. Ist doch seit beinahe 30 Jahren in Deutschland kein gröfseres, das Gesamtgebiet der klassischen Mythologie umfassendes Werk erschienen, so dafs eine neue, den grofsartigen Fortschritten der Altertumswissenschaft, namentlich der Kunstarchäologie einigermafsen gerecht werdende und das massenhafte Material möglichst zusammenfassende Darstellung entschieden notwendig erscheint; andrerseits dürfte bei der fast unendlichen Fülle der Mythen und Kulte und bei dem beklagenswerten Mangel an tiefer eindringenden Forschungen hinsichtlich ihrer Zusammengehörigkeit und ursprünglichen Bedeutung ein *Lexikon* weit eher zu einer einigermafsen *vollständigen* Zusammenfassung des Stoffes geeignet sein als das zuerst von mir angekündigte systematische Handbuch, da ein solches im günstigsten Falle nur die Hauptgötter und Hauptheroen behandeln kann, den gröfsten Teil der kleineren Mythen aber bei Seite lassen mufs. Die Kraft eines einzigen Mannes, möge sie noch so grofs sein, reicht eben nicht aus, um alle in Betracht kommenden Mythen und Kulte systematisch zu behandeln. Um das Gesagte recht augenfällig zu beweisen: selbst in den beiden besten und relativ vollständigsten systematischen Handbüchern der griechischen und römischen Mythologie zusammen sind nach Ausweis der Register kaum 300 A-namen behandelt, während unser Lexikon deren über 800 enthält. Hierzu kommt noch der praktische Gesichtspunkt, dafs ein Lexikon zu rascher und zugleich sicherer Orientierung meist geeigneter ist als ein systematisches Handbuch, aus dessen Registern häufig erst mühsam die sämtlichen Stellen gesammelt werden müssen, an denen der betreffende Mythus behandelt ist.

Da also, wie schon gesagt, ein solches Werk nur viribus unitis mehrerer Gelehrten geschaffen werden konnte, so war es mein eifriges Bestreben, dem Buche die Mitwirkung einer beträchtlichen Anzahl tüchtiger, ja hervorragender Männer zu sichern, welche sich bereit finden liefsen nach den oben angegebenen Gesichtspunkten zu arbeiten. Es gereicht mir gegenwärtig zu hoher Freude, nunmehr ein abschliefsendes Verzeichnis meiner Herren Mitarbeiter geben zu können, wobei ich mich begnüge einzelnen Namen eine Anzahl besonders wichtiger Artikel beizufügen.

A. Gröfsere Artikel: Prof. Dr. Th. Birt (Marburg): Ceres, Dea Dia, Diana, Genius. Privatdoc. Dr. O. Crusius (Leipzig): Kabiren, Kadmos etc. Oberl. Dr. R. Engelmann (Berlin): Admetos, Alkestis, Erichthonios, Io, Laokoon, Odysseus, Penelope, Telemachos etc. Dr. E. Fabricius (Rom): Orion, Parthenopaios, Polyxena, Semele, Teiresias, Telchinen etc. Prof. Dr. A. Flasch (Erlangen): Helena, Hermaphroditos, Hesperiden, Hippolytos, Hypnos, Nike, Niobe, Orestes, Poseidon, Zeus etc. Prof. Dr. C. Fleischer (Meifsen): Achilleus, Aias etc. Dir. Dr. A. Furtwängler (Berlin): Agamemnon, Atreus, Dioskuren, Elektra, Eros, Faunus, Ge, Giganten, Glaukos, Gryps, Hades, Hektor, Herakles, Heros, Pan, ferner die kunstmythol. Partieen von Aphrodite, Apollon, Ares, Athena, Gorgonen, Hermes. Dr. A. Klügmann (Rom †): Amazonen. Prof. Dr. O. Meltzer (Dresden): Anna, Dido. Privatdoc. Dr. Ed. Meyer (Leipzig): sämtliche orientalische und ägyptische Gottheiten wie Ammon, Astarte, Isis, Osiris, Mithras etc. Dr. R. Peter (Breslau): viele römische Artikel wie Bona Dea, Dis, Epona, Fortuna, Hercules, Proserpina, Sors etc. Prof. Dr. A. Preuner (Greifswald): Hestia, Vesta. Prof. Dr. A. Rapp (Stuttgart): Attis, Eos,

Erinys, Helios, Hephaistos, Kybele, Mainaden, Nymphen, Priapos, Satyros, Thanatos etc. Prof. Dr. A. Reifferscheid (Breslau): Janus, Indigetes, Indigitamenta, Juppiter, Lares, Manes, Penates, Silvanus, Tutela, Venus, Vertumnus etc. Privatdoc. Dr. Th. Schreiber (Leipzig): Artemis, Daidalos, Demeter, Dionysos, Hekate, Hera (kunstarchäologisch), Persephone, Selene, Tantalos, Triptolemos, Tyche etc. Prof. Dr. K. Seeliger (Meifsen): Argonauten, Iason, Medeia etc. Prof. Dr. H. W. Stoll (Weilburg): Ares, Atlas, Chariten und viele kleine Artikel. Prof. Dr. L. v. Sybel (Marburg): Ate, Cheiron, Daimon, Daktylen, Dione, Eileithyia, Hebe etc. Oberlehrer Dr. E. Thrämer: Asklepios, Hygieia etc. Prof. Dr. P. Weizsäcker (Ludwigsburg): Deukalion, Mnemosyne, Musen, Nemesis, Nereus, Okeanos, Phosphoros, Prometheus, Seirenen, Titanen etc. Dir. Dr. L. Weniger (Weimar): Themis etc. Privatdoc. Dr. G. Wissowa (Breslau): eine grofse Anzahl römischer Artikel wie Annona, Bonus Eventus, Carmenta, Liber, Neptunus, Ops, Roma, Romulus, Semo Sancus, Virtus, Volcanus etc. Konr. Prof. Dr. E. Wörner (Leipzig): Aiakos, Aineias, Anchises, Ascanius etc.

B. Kleinere Artikel: Von diesen haben gröfsere oder kleinere Partieen übernommen die Herren: Oberl. Dr. J. Bernhard und Dr. Helbig (Bautzen), Dr. Gläfser (Chemnitz): Sternbilder, Dr. Greve (Fellin): Hyakinthos, Linos, Narkissos, Dr. J. Ilberg (Dresden), Dr. Lorentz (Wurzen), Dr. G. Oertel (Leipzig), Dir. Dr. A. Procksch und Dr. Schirmer (Eisenberg), Dr. A. Schultz (Hirschberg), Dr. Steuding (Wurzen): römische Artikel, Dr. F. A. Voigt (Leipzig), Dr. Wilisch (Zittau), Dr. Wolff (Meifsen).

Der Unterzeichnete wird aufser einer Anzahl kleinerer Artikel auch einige Hauptgötter, wie Aphrodite, Apollon, Athena, Hermes, Hera, Juno, Mars etc. behandeln.

Jeder Verfasser hat durch Unterzeichnung seines Namens die Autorschaft für den betreffenden Artikel bezeugt.

Ein Urteil über die Leistungen meiner Herren Mitarbeiter zu fällen steht mir nicht zu; doch kann ich nicht umhin meiner Freude und Dankbarkeit dafür Ausdruck zu geben, dafs es ihnen in einer sehr grofsen Anzahl von Artikeln gelungen ist, nicht blofs das Quellenmaterial beträchtlich zu vermehren, sondern auch demselben eine grofse Menge neuer und wichtiger Gesichtspunkte abzugewinnen, so dafs das Lexikon einen nicht unwesentlichen Fortschritt der mythologischen Wissenschaft bezeichnen dürfte.

Für den rechtzeitigen Nachweis von Lücken und Citierfehlern werde ich jedem Leser und Benutzer des Lexikons dankbar sein und jede wirkliche Berichtigung oder Ergänzung nach dem Erscheinen des Ganzen in einem Anhange registrieren.

Das Werk wird in etwa 17—20 Lieferungen zu je 5—6 Bogen erscheinen.

Wir hoffen, dafs es sich als ein notwendiges *Hilfsbuch zum Verständnis der Schriftsteller sowie der Monumente der bildenden Kunst* bewähren werde.

Schliefslich fühle ich mich gedrungen den Herren Geh. Reg.-R. Dr. Jul. Friedländer, Dir. des kgl. Münzkabinetts in Berlin, Dr. Imhoof-Blumer in Winterthur und Dr. Fränkel (Redakteur der Archäol. Ztg.) für ihre überaus freundliche Unterstützung unseres Unternehmens den aufrichtigsten Dank auch an dieser Stelle auszusprechen.

Prof. Dr. **W. H. Roscher,**
Konrektor am kgl. Gymnasium zu Wurzen.

Das **Lexikon der griechischen und römischen Mythologie** erscheint in Lieferungen von je 5—6 Druckbogen im Format und der Ausstattung des vorliegenden Prospektus und bezüglich des Satzes wie die umstehende Probeseite. Der Preis einer Lieferung wird ℳ 2.— betragen. Alle Buchhandlungen nehmen Bestellungen an. Die 1. und 2. Lieferung sind soeben erschienen.

Leipzig, im März 1884. **B. G. Teubner.**

AUSFÜHRLICHES LEXIKON

DER

GRIECHISCHEN UND RÖMISCHEN

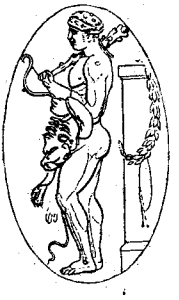
MYTHOLOGIE

IM VEREIN MIT

TH. BIRT, O. CRUSIUS, W. DEECKE, F. DENEKEN, W. DREXLER, R. ENGELMANN, A. FURTWÄNGLER, J. ILBERG, O. IMMISCH, A. KLÜGMANN (†), MAX. MAYER, O. MELTZER, ED. MEYER, R. PETER, A. PREUNER, K. PURGOLD, A. RAPP, TH. SCHREIBER, K. SEELIGER, H. STEUDING, H. W. STOLL, L. v. SYBEL, E. THRÄMER, P. WEIZSÄCKER, L. WENIGER, G. WISSOWA, E. WÖRNER U. A.

HERAUSGEGEBEN VON

W. H. ROSCHER.



ERSTER BAND.

MIT ÜBER 500 ABBILDUNGEN UND EINER GENEALOGISCHEN TAFEL.

LEIPZIG,
DRUCK UND VERLAG VON B. G. TEUBNER.
1884—1890.

ALLEN

FREUNDEN UND FÖRDERERN UNSERER WISSENSCHAFT
UND UNSERES WERKES,

INSBESONDERE DEN

ITALIENISCHEN UND HELLENISCHEN
ALTERTUMSFREUNDEN UND -FORSCHERN

ZUGEEIGNET.

Εὐφημεῖν χρὴ κἀξίστασθαι τοῖς ἡμετέροισι χοροῖσιν,
ὅστις ἄπειρος τοιῶνδε λόγων ἢ γνώμῃ μὴ καθαρεύει,
ἢ γενναίων ἔργια [μύθων] μήτ' εἶδεν μήτ' ἐχόρευσεν.

Vorrede.

Über Zweck und Plan dieses Lexikons, welches bestimmt ist das treffliche aber bereits in unzähligen Punkten veraltete und unvollständige Werk von *Jacobi* (Koburg und Leipzig 1835) zu ersetzen, habe ich mich schon in den Mitteilungen der B. G. Teubnerschen Verlagshandlung vom Jahre 1879, Heft Nr. 2, sowie im Prospektus dieses Werkes zur Genüge ausgesprochen. Ich wiederhole, dafs es uns bei der Abfassung der einzelnen Artikel in erster Linie auf eine möglichst objektive, knappe und doch vollständige, stets auf die Quellen gegründete Darstellung der litterarisch überlieferten Mythen unter gehöriger Benutzung der Monumente der bildenden Kunst, sowie der betreffenden Kulte ankommt. Die Deutung steht für uns erst in zweiter Linie: sie ist nur da ausführlich gegeben oder der Darstellung zu Grunde gelegt worden, wo sie sicher oder doch sehr wahrscheinlich ist. Um auch kunstmythologischen Ansprüchen einigermafsen genügen zu können, sind dem Texte zahlreiche Abbildungen ausgewählter, besonders charakteristischer Monumente — darunter viele unedierte — einverleibt worden. Dafs auch die für Hellas und Rom wichtigeren ausländischen, namentlich orientalischen und etruskischen Mythen und Kulte mit zur Darstellung kommen mufsten, verstand sich bei dem auf möglichste Vollständigkeit abzielenden Plane des Werkes von selbst. Die betreffenden Artikel der Herren Ed. Meyer, Professor für alte Geschichte in Halle a./S., und Dir. Dr. Deecke in Buchsweiler dürften in der That als eine höchst wertvolle Ergänzung des Lexikons allseitig mit Freuden begrüfst werden.

Dafs ein solches Werk heutzutage ein wahres Bedürfnis ist, wird wohl allgemein zugestanden werden und ist mir auch schon von vielen philologischen und archäologischen Autoritäten bestätigt worden. Ist doch seit nunmehr 30 Jahren in Deutschland kein gröfseres, das Gesamtgebiet der klassischen Mythologie umfassendes Werk erschienen, so dafs eine neue, den grofsartigen Fortschritten der Altertumswissenschaft, namentlich der Kunstarchäologie und Inschriftenkunde einigermafsen gerecht werdende und das massenhafte Material möglichst zusammenfassende Darstellung entschieden notwendig erscheint; andererseits dürfte bei der fast unendlichen Fülle der Mythen und Kulte und bei dem beklagenswerten Mangel an tiefer eindringenden Forschungen hinsichtlich ihrer Zusammengehörigkeit und ursprünglichen Bedeutung ein Lexikon weit eher zu einer einigermafsen vollständigen Zusammenfassung des Stoffes geeignet sein als das zuerst von mir angekündigte systematische Handbuch, da ein solches im günstigsten Falle nur die Hauptgötter und Hauptheroen behandeln kann, den gröfsten Teil der kleineren Mythen aber beiseite lassen mufs. Die Kraft eines einzigen Mannes, möge sie noch so grofs sein, reicht eben nicht aus, um alle in

Betracht kommenden Mythen und Kulte systematisch zu behandeln. Um das Gesagte recht augenfällig zu beweisen, bemerke ich, dafs selbst in den beiden besten und relativ vollständigsten systematischen Handbüchern der griechischen und römischen Mythologie zusammen nach Ausweis der Register kaum **300** A-namen behandelt sind, während unser Lexikon (die verschiedenen Homonymen mitgerechnet) deren über **1400** enthält. Hierzu kommt noch der praktische Gesichtspunkt, dafs ein Lexikon zu rascher und zugleich sicherer Orientierung weit geeigneter ist als ein systematisches Handbuch, aus dessen Registern häufig erst mühsam die sämtlichen Stellen gesammelt werden müssen, an denen der betreffende Mythus behandelt ist.

Bald nachdem ich die Ausarbeitung begonnen hatte, wurde es mir klar, dafs ein so umfangreiches Werk, wenn sein Erscheinen nicht bis ins Unabsehbare verzögert werden sollte, nicht von einem Einzelnen, sondern nur von einem Vereine mehrerer Gelehrter geschaffen werden könne. Es war daher mein eifriges Bestreben, dem Buche die Mitwirkung einer Anzahl tüchtiger, ja hervorragender Männer zu sichern, welche sich bereit finden liefsen, nach den angegebenen Gesichtspunkten zu arbeiten. Die Mitarbeiter am ersten Bande sind folgende Herren:

Gymnasialdirektor Prof. Dr. Bernhard in Dresden, Professor Dr. Th. Birt in Marburg, Professor Dr. O. Crusius in Tübingen, Gymnasialdirektor Prof. Dr. W. Deecke in Buchsweiler, Gymnasiallehrer Dr. F. Deneken in Berlin, Bibliothekar Dr. W. Drexler in Halle a./S., Oberlehrer Dr. R. Engelmann in Berlin, Professor Dr. C. Fleischer in Meifsen, Professor Dr. A. Furtwängler in Berlin, Geh. Hofrat Dr. Gädechens in Jena, Oberlehrer Dr. Greve in Fellin, Oberlehrer Dr. Helbig in Bautzen, Dr. P. Herrmann in Berlin, Oberlehrer Dr. Höfer in Dresden, Oberlehrer Dr. J. Ilberg in Leipzig, Dr. A. Klügmann (†) in Rom, Dr. E. Kuhnert in Königsberg, Oberlehrer Dr. Lehnerdt in Königsberg, Gymnasialdirektor Prof. Dr. O. Meltzer in Dresden, Professor Dr. Ed. Meyer in Halle a./S., Oberlehrer Dr. G. Oertel in Leipzig, Bibliothekar Dr. R. Peter in Münster, Professor Dr. A. Preuner in Greifswald, Gymnasialdirektor Prof. Dr. A. Procksch in Eisenberg, Oberstudienrat Prof. Dr. A. Rapp in Stuttgart, Dr. B. Sauer in Athen, Direktorialassistent Dr. Chr. Scherer in Braunschweig, Professor Dr. Schirmer in Eisenberg, Museumsdirektor Prof. Dr. Th. Schreiber in Leipzig, Gymnasiallehrer Dr. A. Schultz in Hirschberg, Professor Dr. K. Seeliger in Meifsen, Oberlehrer Dr. H. Steuding in Wurzen, Professor Dr. H. W. Stoll in Weilburg, Professor Dr. L. von Sybel in Marburg, Privatdozent Dr. E. Thrämer in Strafsburg, Gymnasiallehrer Dr. K. Tümpel in Neustettin, Direktorialassistent Dr. J. Vogel in Leipzig, Dr. F. A. Voigt in Göttingen, Gymnasialdirektor Prof. Dr. P. Weizsäcker in Calw, Professor Dr. Wilisch in Zittau, Professor Dr. G. Wissowa in Marburg, Oberlehrer Dr. Wolff in Chemnitz, Konrektor Prof. Dr. Wörner in Leipzig.*)

Dafs der bekannte Spruch des Terentianus Maurus „habent sua fata libelli" nicht blofs für die vollendeten, sondern auch für die noch im Entstehen begriffenen

*) Für den zweiten Band haben aufser der Mehrzahl der schon genannten Mitarbeiter noch folgende Herren wichtigere Artikel übernommen: Dr. Leo Bloch (Berlin): Demeter, Persephone, Triptolemos; Prof. Dr. Dreifsler (Wurzen): Triton; Dr. Enmann (Petersburg): Leto, Niobe, Zeus (mythol.); Oberl. Dr. Gläfser (Leipzig): Sternbilder; Dr. P. Hirsch (Königsberg): Theban. Kriege; Dr. M. Ihm (Rom): Matronae u. s. w.; Privatdozent Dr. Immisch (Leipzig): Kerberos, Korybanten, Kureten, Manto, Neleus, Palinuros, Phineus, Pyramos, Sarpedon, Sinon, Teukros, Thisbe, Thoas; Oberl. Dr. Lorentz (Wurzen): Terambos u. s. w.; Dr. Maxim. Mayer (Berlin): Kottos, Luftgöttin, Parthenopaios, Personifikationen, Perseus, Tyche u. s. w.; Prof. Dr. Pietschmann (Göttingen): Thoth; Museumsdirektor Dr. Purgold (Gotha): Nike, Phaethon, Poseidon (kunstmythol.) u. s. w.; Prof. Dr. Studniczka (Freiburg): Kyrene; Dir. Dr. Weniger (Weimar): Iphitos u. s. w. Vgl. Mitteil. d. B. G. Teubnerschen Verlagshandlung 1889 S. 36.

Bücher Geltung habe, besonders wenn sie so umfangreich sind und so langdauernde Vorbereitung und Arbeit beanspruchen wie unser Lexikon, das hat auch der unterzeichnete Herausgeber natürlich zur Genüge erfahren müssen. Hat doch die Vorbereitung des Ganzen nicht weniger als fünf, die Drucklegung und Herausgabe des ersten nunmehr glücklich vollendeten Bandes gar sechs Jahre voll angestrengter Arbeit erfordert. Es sei dem Unterzeichneten verstattet, aus „der inneren Geschichte" unseres Lexikons hier nur folgende Thatsache zur Sprache zu bringen. Keinem aufmerksamen Leser und Benutzer des Lexikons wird es entgangen sein, dafs das erste Drittel des ersten Bandes teilweise nicht auf derselben Höhe steht wie die beiden andern Drittel, insofern mehrere wichtige Hauptartikel des Buchstaben A nicht mit derselben Ausführlichkeit behandelt sind wie die meisten späteren Artikel von gleicher Bedeutung. Dieser auf den ersten Blick befremdende Umstand findet seine Erklärung und hoffentlich auch seine Entschuldigung in der anfangs für den Herausgeber mafsgebend gewesenen Besorgnis, das ursprünglich laut Prospektus nur auf 17—20 Lieferungen berechnete Werk möchte einen zu gewaltigen äufseren Umfang annehmen und deshalb zu schwer und zu langsam den nötigen Absatz finden, auf den ein solches Buch wie das unsere, das sich keiner finanziellen Unterstützung von seiten des Staates oder eines wissenschaftlichen Institutes zu erfreuen hat, doch immer angewiesen ist.*) Dazu kam noch die nahe liegende Erwägung, dafs gerade für die Hauptgötter der Griechen in den trefflichen Handbüchern Welckers und Prellers und in verhältnismäfsig zahlreichen Monographieen schon ziemlich erschöpfende Arbeiten vorlagen, daher wir unser Hauptaugenmerk auf die mittleren und kleineren Artikel richten zu müssen glaubten. Sobald sich aber zeigte, dafs trotz des immer zunehmenden Umfangs unseres Werkes die Nachfrage nach demselben im In- und Auslande sich steigerte und als schon während des Erscheinens der zweiten Hälfte des ersten Bandes eine ungeahnt hohe Abonnentenzahl erreicht war, da fiel natürlich jene anfangs für die Redaktion mafsgebend gewesene Befürchtung hinweg, und so konnte auch den weiteren Hauptartikeln ein weit gröfserer Umfang zugestanden werden, als ursprünglich für sie in Aussicht genommen war. Übrigens wird es die Sorge der Redaktion sein, in den als Anhang zum zweiten Bande vorbereiteten Supplementlieferungen, die aufser zahlreichen Nachträgen und Berichtigungen auch eine zusammenfassende Übersicht über die mythographische und mythologische Litteratur der Alten von Prof. Dr. E. Schwartz (Rostock) und eine Geschichte der neueren mythologischen Theorieen von Oberlehrer Dr. Fritzsche (Schneeberg) enthalten sollen, auch Ergänzungen zu jenen weniger ausführlich gehaltenen Artikeln des ersten Bandes erscheinen zu lassen, welche dieselben auf die Stufe der übrigen Hauptartikel erheben werden. Endlich wird auch der leider im ersten Bande fehlende Artikel über den Mythus und Kultus des Herakles in diesen Nachträgen zum zweiten Bande seine Stelle finden.**)

Mit tiefstem Bedauern empfindet der unterzeichnete Herausgeber die Lücke, welche durch den frühzeitigen Tod von Reifferscheid und Klügmann in der Reihe seiner Mitarbeiter entstanden ist, doch ist es ihm ein grofser Trost gewesen, dafs die beiden

---

*) Ganz ähnlich wie unsern ersten Lieferungen ist es auch den ersten Bänden von Paulys Realencyklopädie der klass. Altertumswissenschaft ergangen, die, jedenfalls aus gleichen Gründen, so viel weniger ausführliche Artikel enthalten als die späteren Bände, dafs die Redaktion und Verlagshandlung sich sogar entschliefsen mufsten, den ersten Band einer vollständigen Umarbeitung zu unterwerfen.

**) Eine kleinere Anzahl von Ergänzungsartikeln hat schon im Anhange zum ersten Bande geliefert werden können. Es sind folgende gröfsere daraus hervorzuheben: Baal (Ed. Meyer), Besa (Drexler), und Hercules im Kultus (R. Peter).

trefflichen Schüler Reifferscheids, die Herren Prof. Dr. Wissowa (Marburg) und Bibliothekar Dr. R. Peter (Münster), sich freundlichst bereit erklärt haben, die von ihrem verewigten Lehrer übernommenen wichtigen Artikel zur römischen Mythologie in seinem Sinne und Geiste zu vollenden.

Für den rechtzeitigen Nachweis von Lücken und Citierfehlern wird die Redaktion jedem Leser und Benutzer des Lexikons dankbar sein und jede wirkliche Berichtigung oder Ergänzung nach dem Erscheinen des Ganzen in einem Anhange abdrucken lassen.

Wir hoffen, dafs sich unser Lexikon einerseits als ein notwendiges Hilfsbuch zum Verständnisse der Schriftsteller und Inschriften wie der Monumente der bildenden Kunst andererseits als eine brauchbare Grundlage für die weitere mythologische und kunstmythologische Forschung bewähren werde.

An alle Verfasser neuerscheinender mythologischer und kunstmythologischer Untersuchungen richtet die Redaktion die höfliche Bitte, unser Unternehmen durch Zusendung ihrer Arbeiten thunlichst fördern zu wollen.

Schliefslich fühlt sich der Herausgeber gedrungen dem berühmten Numismatiker Herrn Dr. Imhoof-Blumer in Winterthur für seine überaus liebenswürdige Unterstützung unseres Unternehmens den aufrichtigsten Dank auch an dieser Stelle auszusprechen.

Wurzen b. Leipzig im November 1889.

Prof. Dr. W. H. Roscher,
Konrektor am Kgl. Gymnasium zu Wurzen.

Aba (Ἄβα, Gen. -ας), Name einer Nymphe, mit welcher Poseidon den Ergiskos (s. d.), den Heros Eponymos der thrakischen Stadt Ergiske (später Sergentzis) zeugte: *Harpocr. lex.* s. v. Ἐργίσκη und *Etym. M.* 369, 54. [Roscher.] Der Name bietet eine Bestätigung für den von Aristoteles b. *Strabo* 445 bezeugten thrakischen Ursprung der Abanten. [Crusius.]

Abarbarea (Ἀβαρβαρέη, vgl. βόρβορος), 1) eine Quellnymphe, Mutter des Aisepos und Pedasos, welche sie dem Bukolion, einem unehelichen Sohne des Königs Laomedon von Troja, gebar: *Hom. Il.* 6, 22. *Nonn.* 15, 377. *Orph. Lap.* 455. *Hesych.* s. v. — 2) Najadē von Tyros, Mutter der Tyrier: *Nonn.* 40, 363. 542. 572. Vgl. *v. Baudissin, Stud. z. semit. Religionsgesch.* 2, 157 ff. [Roscher.]

Abāris, is und idis (Ἄβαρις, -ιδος und -ιος), 1) ein Rutuler, Krieger im Heere des Turnus, welcher von Euryalos, dem Begleiter des Äneas, bei einem nächtlichen Überfalle erlegt wurde: *Verg. Aen.* 9, 344. — 2) Ein Kaukasier und Genosse des Phineus, den Perseus tötete: *Ov. Met.* 5, 86. — 3) Ein Dolione: *Val. Fl.* 3, 152. [Roscher.] — 4) wunderthätiger Arzt und Seher, in einem besonderen Heiligtum (in Sparta?) verehrt nach *Strab.* 11 p. 531. [Schreiber.]

Abas, -antis (Ἄβας, Gen. -αντος und Ἄβα, vgl. *Suid.* u. *Steph. Byz.* s. v. Ἄβαι), 1) der zwölfte König von Argos, Sohn des Lynkeus und der Hypermnestra (*Pi. P.* 8, 571 *Apollod.* 2, 2, 1. *Paus.* 2, 16, 2. 10, 35, 1. Dichter b. *Schol.* z. *Pind. Pyth.* 8, 73), nach einigen auch des Poseidon oder Chalkon (*Schol.* z. *Il.* 2, 536) und der Arethusa (*Aristocr.* b. *St. Byz.* s. Ἀβαντίς, *Hyg. f.* 157.) Vater des Akrisios, Proitos, Kanethos und der Eidomene (*Apollod.* 2, 2, 1. 2. *Schol. Eur. Or.* 965.), auch des Chalkodon (*Schol. Eur. Hec.* 125), Grofsvater des Kanthos und der Danae, Urgrofsvater des Perseus u. s. w. Seine Gemahlin war Aglaia (*Apollod.* 2, 2, 1). Er gründete Abai in Phokis (*Steph. Byz.* s. v. Ἄβαι. *Paus.* 10, 35, 1), ebenso eine Kolonie in Thessalien (*Strabo* 431) und eroberte als König der Abanten mit diesen die Insel Euböa. (*Steph. Byz.* s. v. Ἀβαντίς. *Schol. z. Il.* 2, 536 und zu *Pind. Pyth.* 8, 73. Vgl. *Bursian* in *Paulys Realenc.*[2] 1, 5 f. *Müller Orchomenos*[1] 386). Besonders berühmt war sein Schild, den einst Danaos der Hera von Argos geweiht, Abas aber, als er seinem Vater Lynkeus die Nachricht von dem Tode des Danaos überbrachte, von diesem zum Geschenk erhalten hatte. Diese Schenkung soll das Prototyp eines argivischen Festes (Ἀσπὶς ἐξ Ἄργους *C. I. Gr.* 4, 3 p. 42) gewesen sein, wobei der Sieger keinen Kranz, sondern einen Schild als Preis erhielt* (*Hyg. fab.* 170 u. 273. *Verg. Aen.* 3, 286. u. *Servius* z. d. St. *Ov. Met.* 15, 163. Vgl. *Boeckh expl. Pind.* p. 175 u. *C. Fr. Hermann Gottesd. Alt.* § 52, 2 u. die daselbst angeführte Litteratur). [Roscher.] Schild und Kranz mit Inschriften auf Münzen von Argos (*Kenner, Sammlung Florian* Tafel 3, 6 p. 91. Hieran knüpft sich das Sprüchwort ὡς τὴν ἐν Ἄργει ἀσπίδα καθελὼν σεμνύεται *Zenob.* 6, 52. [Schreiber]. Endlich scheint Abas nach den Andeutungen des *Aristot. Poet.* 11 u. 18 im Lynkeus des Tragödiendichters Theodektes eine bedeutende Rolle gespielt zu haben, welche sich jedoch nicht mehr mit Sicherheit feststellen läfst (vgl. *C. O. Müller de Lynceis. Gott.* 1837). — 2) Abas = Iobates (s. d.) nach *Mythogr. Vat.* 2, 131. — 3) Ein Troer, der den Äneas nach Italien begleitete: *Verg. Aen.* 1, 121. — 4) Ein etruskischer Fürst, der dem Äneas Hilfstruppen aus Populonia und Ilva zuführte: *Verg. Aen.* 10, 170 u. 427. — 5) Ein Trojaner, Sohn des Traumdeuters Eurydamas, von Diomedes erlegt: *Hom. Il.* 5, 148. *Q. Smyrn.* 13, 209. — 6) Desgl. von Sthenelos getötet: *Q. Smyrn.* 11, 81. — 7) Ein Kentaur, Sohn des Ixion und der Nephele: *Ov. Met.* 12, 306. — 8) Ein Freund des Perseus: *Ov. M.* 5, 126. — 9) Ein Gefährte des Diomedes (s. d.), der von Aphrodite in einen schwanähnlichen Vogel verwandelt wurde: *Ov. M.* 14, 505. — **10**) Sohn des Melampus, Vater der Lysimache, der Frau des Talaos: *Apollod.* 1, 9, 13. *Paus.* 1, 43, 5. — **11**) Ein fabelhafter Berg in Erytheia: *Apollod.* 2, 5, 10. — **12**) Abas (= Ambas?), S. d. Metaneira (s. Askalabos). *Schol. Nik. Ther.* 484. — Davon

Abantiades (Ἀβαντιάδης), Abkömmling von Abas 1 u. 10, Beiname des Akrisios (*Ov. Met.* 4, 607), Kanethos (*Ap. Rh.* 1, 78 u. *Schol.*), des Idmon, Sohnes von *A.* 10 (*Ap. Rh.* 2, 815 u. *Herodoros* b. *Schol.* z. *Ap. Rh.* 1, 139, vgl. auch 1, 142. *Orph. A.* 188), des Kanthos, Enkels von *A.* 1 (*Orph. Arg.* 142) und endlich seines Urenkels Perseus (*Ov. Am.* 3, 12, 24. *Met.* 4, 673. 766 u. ö.). [Roscher].

Abantias, adis (Ἀβαντιάς, άδος), Beiname der Danae, Tochter des Akrisios, Enkelin des Abas (s. d.). [Roscher].

Abderos (Ἄβδηρος), Sohn des Hermes (oder Thronikos: *C. I. Gr.* 5984 C, 14) aus Opus

* Nach Vergil Aen. 3, 286 f. wurde jener Schild des Abas später vom Äneas erbeutet und als Weihgeschenk am Eingange des Apollotempels auf Actium aufgehängt.

und Liebling des Herakles, zugleich Eponymos der thrakischen Stadt Abdera. Er wurde, als er mit dem Herakles zusammen die Rosse des thrakischen Königs Diomedes erbeutet hatte, von diesen zerrissen, worauf Herakles ihm zu Ehren Abdera gründete und Leichenspiele stiftete, welche die Abderiten jährlich feierten. Vgl. *Philostr. Im.* 2, 25. *Fr. Osann* in *Gerhards Denkm. u. Forsch.* 1852 N. 42. *Hellan.* b. *Steph. Byz.* s. v. Ἄβδηρα. *Apollod.* 2, 5, 8. *Strab.* 331, *fr.* 44, 47. *Scymn.* 667. *Hyg. f.* 30. *C. I. Gr.* 5984 C. *Ptol. Heph.* p. 47, 20. 150, 32 *Bekker.* [Roscher.]

Abellio, Name eines gallischen Gottes, welcher auf Altarinschriften des obern Garonnethales (*Orelli-Henzen* 1952 f.) erscheint. Eine davon lautet: *Deo Abellioni Minicia Iusta. V. S. L. M.* [Roscher.]

Abeona zusammen mit Adeona eine römische Schutzgöttin der Kinder bei den ersten Versuchen im Hin- und Herlaufen: *Aug. de civ. d.* 4, 21 u. 7, 3. S. Indigitamenta. [Roscher.]

Abia (Ἀβία), Amme des Glenos, eines Sohnes des Herakles. Sie gründete diesem zu Ire (Ἰρή Hom.) in Messenien einen Tempel, weshalb der Heraklide Kresphontes später jene Stadt ihr zu Ehren Abia nannte: *Paus.* 4, 30, 1. [Roscher.] *Curtius, Peloponnesos* 2 p. 160. 193 Anm. 33. [Schreiber.]

Abinius, Name eines gallischen Gottes auf einem bei Nizza (Nicaea) gefundenen Altare (*Orelli-Henzen* 6772 ... *aram posuit deo Abinio*). [Roscher.]

Ableros (Ἄβληρος), ein Troer, den Antilochos, der Sohn des Nestor, erlegte: *Hom. Il.* 6, 32. Vgl. *Hes.* s. v. ἄβληρα. [Roscher.]

Abnoba Diana oder blofs Abnoba, Name einer Gottheit des Abnoba mons (jetzt Schwarzwald, *Pauly Realenc.* 1, 1², S. 16): *Orelli inscr.* 1986 u. 4974. [Roscher.]

Abobas (Ἀβώβας), Name des Adonis (s. d.) bei den Pergäern: *Hesych.* u. *Et. M.* [Roscher.]

Absyrtos (Ἄψυρτος, Ἄξυρτος Pherekyd. nach *Schol. Eur. Med.* 167), von Pacuvius bei *Cic. N. D.* 3, 19, 48. *Diod.* 4, 45. und *Justin.* 42, 3 auch Aigialeus, von Timonax b. *Schol. Ap. Rh.* 3, 1236 auch Phaëthon, von Dikaiogenes bei *Schol. Eur. Med.* 167 Metapontios genannt, Sohn des Aietes, Königs von Kolchis und der kaukasischen Nymphe Asterodeia, der Tochter des Okeanos und der Tethys, oder der Eurylyte (*Ap. Rh.* 3, 242 u. *Naupakt.* b. *Schol.* z. d. St.), oder einer Nereide (*Soph.* b. *Schol.* z. *Ap. Rh.* 4, 223 u. 3, 242), oder der Hypsea (? *Myth. Vat.* 1, 204), oder der Hekate (*Diod.* 4, 45). Die verschiedenen Versionen über seinen Tod lassen sich in zwei Hauptgruppen teilen. Nach der einen wurde Absyrtos als kleines Kind von Iason und Medea auf der Flucht von Kolchis mitgenommen und zerstückelt, um den nachfolgenden Aietes aufzuhalten (vgl. *Ov. Met.* 7, 54). Nach Pherekydes geschah die Zerstückelung noch während der Fahrt auf dem Phasis, nach Sophokles bereits im Hause des Aietes (*Schol.* z. *Ap. Rh.* 4, 223 u. 228. vgl. *Eurip. Med.* 1334. *Kallim.* b. *Schol.* z. d. St. u. *Welcker, Griech. Trag.* 333 ff.), nach *Apollod.* 1, 9, 23 f. bei der Fahrt auf dem Pontos Eux. Die Stadt **Tomoi** soll ihren Namen dem Grabe des zerschnittenen Leichnams verdanken (vgl. auch *Cic. imp. Cn. Pomp.* 9, 22. *Steph. Byz.* s. v.: Τομεύς. *Ov. Trist.* 3, 9, 5 ff. *Heroid.* 6, 129. 12, 113). Ganz anders lautet die Sage bei *Apollonios Rh.* 4, 305 ff. (*Strabo* 315). Derselbe läfst den Absyrtos als erwachsenen Mann der Argo auf dem adriatischen Meere entgegenfahren, um sie abzuschneiden. Medea aber lockt den Bruder in einen Artemistempel auf einer der Ἀψυρτίδες νῆσοι an der Küste Illyriens, wo Iason ihn erschlägt. Etwas anders, aber doch ähnlich, berichten *Hygin f.* 23, 26 und *Orph. Arg.* 1027 (vgl. auch *Steph. B.* s. v. Ἀψυρτίδες); ganz vereinzelt steht die Angabe des Rhetors *Leon* b. *Schol. Eurip. Med.* 167, nach welchem Absyrtos durch Gift getötet wurde. Die lateinische Schreibung Absyrtus scheint auf der verkehrten Ableitung von der Präpos. *ab* zu beruhen. Weiteres unter Argonautai. Hinsichtlich der Etymologie ist zu verweisen auf *Philol. Suppl.* 2, 267 ff. und auf *Kuhns Z.* 9, 176. [Roscher u. Seeliger.]

Abundantia, eine der jüngsten Bildungen dieser Richtung, eine Verkörperung des Zustandes, in welchem das Volk sich im Genusse aller Kulturgüter befindet und niemand darbt. Eine religiöse Verehrung, wie sie für andere Gottheiten dieses Kreises bezeugt ist, hat sie wohl nie genossen; ihr Bild findet sich auf den Münzen der Kaiser von Elagabal bis auf Maximianus Hercules, und zwar wird sie in typischer Weise dargestellt, wie sie aus einem Füllhorn ihre guten Gaben ausstreut (vgl. *Cohen, méd. impér. Elagabale* 1. *Alex. Sev.* 2. *Gordien le Pieux* 207—210. *Trajan Dèce* 1. 2. *Gallien* 26—28 u. s. w.), selten hält sie auch Ähren in der Hand (*Cohen* a. a. O. *Victorin* 1. *Tétricus père* 40. 41); ganz vereinzelt und spät ist eine durch ein spezielles Ereignis veranlafste Münzdarstellung, auf welcher sie Münzen unter das Volk ausstreut (*Cohen* a. a. O. *Maximien Hercule* 136), immerhin ein Beweis dafür, wie in der späten Zeit die realistische Auffassung an die Stelle der idealeren tritt. [Wissowa.]

Acacallis, Acantho, etc. s. Akakallis, Akantho, etc.

Acca. 1) Acca **Larentia,** eine altrömische Göttin oder Heroine, deren Mythus mit den Sagen vom Hercules und Romulus eng verknüpft ist. Mythus. *a*) Unter der Regierung des Romulus oder Ancus Martius (vgl. *Gell. N. A.* 7, 7, 6. *Macrob.* 1, 10, 12. 15) lud einst an einem Feiertage der Tempelhüter des Hercules den Gott selbst zum Brettspiel ein unter der Bedingung, dafs der Verlierende dem Gewinnenden eine Mahlzeit und ein Mädchen verschaffen sollte. Als nun Hercules gewann, so richtete ihm der Tempelhüter eine Mahlzeit im Tempel her und führte ihm die schönste und berühmteste Dirne der Stadt zu, nämlich die Acca Larentia, mit dem Beinamen Fabula (oder Faula vgl. *Plut. Q. R.* 35. *Lactant. I*, 1, 20). Beim Abschied sagte ihr Hercules, sie würde den Lohn von dem Manne empfangen, der ihr frühmorgens beim Hinausgehen zuerst begegnen würde. Dieser Mann war ein Tuscer Na-

mens Tarutius (so *Plut. Augustin.*, nicht Carutius *Macrob.*), der sie zur Frau nahm und ihr nach seinem Tode reichen Grundbesitz (*agros Turacem, Semurium, Lutirium* [*Mommsen*] *et Solinium* nach *Cato* b. *Macrob. S.* 1, 10, 16) hinterliefs. Als Larentia starb oder verschwand (*illa non comparente Augustin. λέγεται .. ἀφανῆ γενέσθαι Plut. Rom.* 5), vermachte sie ihre Güter dem Romulus oder dem römischen Volke (vgl. *Macrob. S.* 1, 10, 12 f., der sich auf *Cato* beruft; *Antias* b. *Gell. N. A.* 7 (6), 7; *Plut. Rom.* 4, 5; *Qu. R.* 35; *Verrius Flaccus* im pränestinischen Kalender. *Lactant.* 1, 20, 5; *Tertull. ad Nat.* 2, 10; *August. C. D.* 6, 7). *b*) Nach einer anderen wahrscheinlich von Macer erfundenen Sage (*Mommsen*) war Acca L. die Gattin des Faustulus und Amme des Romulus und adoptierte diesen, als einer von ihren 12 Söhnen, den sogen. fratres Arvales, gestorben war. Seit dieser Zeit bestand in Rom das Kollegium der 12 arvalischen Brüder, deren priesterliches Abzeichen ein Ährenkranz und eine weifse Binde (*spicea corona et alba infula*) war (vgl. *Masurius Sabinus* b. *Gell. N. A.* 7 (6) 8; *Plin. n. h.* 18, 6; *Rutilius Geminus* (?) b. *Fulgent.* 9 p. X *Lersch.* Mehr b. *Mommsen, die echte u. d. falsche Acca L.* S. 102 ff., der Macers Auffassung der Acca auf den Doppelsinn von *lupa* und die alte römische Gründungslegende von der Wölfin als Amme des Romulus zurückführen will. Kultus. Jedes Jahr opferte ihr der Flamen Quirinalis mit den Pontifices zusammen an ihrem Grabe, das sich auf dem Velabrum befand, die üblichen Totenspenden (vgl. *Gell.* a. a. O. *Varro de l. l.* 6, 23; *Plut. Rom.* 4 f.; *Q. R.* 24, 35; *Macrob.* a. a. O. u. s. w. *Mommsen, die echte u. d. falsche Acca L.* S. 94 ff. *Marquardt, Röm. Staatsverwaltung* 3 S. 322, 5). Der 23. Dezember (nach C. I. L. I p. 375. *Macrob. S.* 1, 10, 10 auch als *feriae Iovi* bezeichnet) hatte davon den Namen Larentalia [oder Larentinalia] erhalten (*Festi ep.* p. 119, 1. *Lactant. Inst.* 1, 20, 4. *Varro de* l. l. 6, 23. *Ovid. f.* 3, 57; *Macrob.* 1, 10, 11. *Marquardt* a. a. O. S. 564). Nach *Plut. Q. R.* 35 u. *Rom.* 4 wurde Acca L. als Amme des Romulus auch im April verehrt (vgl. *Mommsen* a. a. O. S. 101 A. 30). Litteratur. *Hartung Rel. d. R.* II 144 ff. *Preller r. M.*[3] 2, 26 ff. *Pauly, Realenc.* I[2] 1, 33 f. *Schwegler, Röm. Gesch.* I S. 431 ff. *Mommsen, die echte u. d. falsche Acca L.* in *Festgaben f. G. Homeyer*, Berl. 1871. S. 93 ff. *Em. Hofmann, Die Arvalbrüder*, Abdr. aus d. Verhandl. der XVII. Vers. d. Philol. zu Breslau, Breslau 1858. *Preuner, Hestia-Vesta* (1864) S. 382 ff. *Marquardt* a. a. O. 429 f. Deutung: Eine vollständige Deutung der Mythen von Acca L. ist bei der Verworrenheit ihrer Legende und der Mangelhaftigkeit der Überlieferung nicht wohl möglich. Echtmythisches und Ätiologisches scheint in diesem Falle vermischt worden zu sein. Der Name Acca bedeutet wahrscheinlich Mutter (vgl. Skr. akka, gr. Ἀκκώ Fick Wörterb. [2] S. 1). Der Zusatz Larentia bezeichnet wohl die Mutter der 12 Laren der Stadtflur, deren Vertreter vielleicht die 12 arvalischen Brüder, die der Mythus Söhne der Acca nannte, sein sollten. Wenn Mommsen a. a. O. S. 94 A. 3 jeden Zusammenhang von Lärentia und Läres wegen verschiedener Quantität des *a* leugnet, so ist dies zwar beachtenswert, aber nicht beweisend. Vgl. *Corssen Aussprache* 2, 69. Auch Romulus und Remus scheinen als Zwillingslaren verehrt worden zu sein (*Preller r. M.*[1] 695). Jedenfalls deutet der vielleicht spät erfundene Mythus von der Adoption des Romulus an Stelle eines der arvalischen Brüder auf das Bedürfnis hin den Romulus mythisch mit diesem uralten Kollegium und somit auch mit der Acca L. zu verbinden. Der eigentümlichen Sage von dem Verhältnis der Acca zum Hercules dagegen mögen gewisse Gebräuche, wie wir sie auch aus dem Kultus der Flora kennen (*Marquardt* a. a. O. S. 364, 1), zu Grunde liegen. Überhaupt ist diese Göttin in ihrem Wesen der Acca nahe verwandt, wie schon aus dem Umstande erhellt, dafs von ihr fast dieselbe Legende wie von jener erzählt wurde (*Lactant.* 1, 20, 5). Vielleicht war die Acca L. ursprünglich mit der *Dea Dia* identisch, worauf namentlich ihre beiderseitige Berührung mit dem Kultus der Arvalen hinweist. — 2) Acca, Freundin der Camilla, der Königin der Volsker. *Verg. Aen.* 11, 820 ff. [Roscher.]

Acestes s. Aigestes.

Achaios (Ἀχαιός), Sohn des Xuthos und der Kreusa, Stammvater der Achäer, Bruder d. Ion. (*Apollod.* 1, 7, 3. *Strab.* 383. *Paus.* 7, 1, 2 ff.). Nach *Dion. Hal.* 1, 17 war er der Sohn des Poseidon und der Larisa, nach *Schol. Il.* 2, 681 u. *Eust.* z. d. St. des Haimon (nicht Ammon), nach *Serv. Verg. Aen.* 1, 242 des Zeus und der Phthia. Sein Sohn hiefs Phthios nach *Steph. Byz.* s. v. Ἑλλάς. [Roscher.]

Achareus (Ἀχαρεύς?), ein Pankratiast, mit welchem Herakles in Olympia kämpfte. *Hyg. f.* 273. [Roscher.]

Achates (Ἀχάτης) 1) der bekannte treue und tapfere Gefährte des Äneas, welcher auch für den Erleger des Protesilaos galt: *Schol. Il.* 2, 701. *Eust. ad Il.* 326, 5. *Verg. Aen.* 1, 120 u. öfter. *Ov. Fast.* 3, 603. Wahrscheinlich hat Vergil die Person des Achates nicht frei erfunden, sondern griechischen Quellen entlehnt. Mehr b. *Klausen Aeneas* 477 ff. — 2) Ein Tyrrhener im Gefolge des Bacchus bei seinem Zuge nach Indien: *Nonn.* 13, 309. 37, 350 öfter. [Roscher.]

Acheles (Ἀχέλης), Sohn des Herakles und der Omphale nach *Schol. Il.* 24, 616. Nach anderen hiefs er Ἀκέλης (*Hellan. b. Steph. Byz.*) oder Ἄλκαῖος (*Herod.* 1, 7.), oder Ἀγέλαος (*Apollod.* 2, 7, 8). S. *Preller gr. M.*[2] 2, 283, 5. [Roscher.]

Acheletides (Ἀχελητίδες), wahrscheinlich die Nymphen des lydischen Flusses Ἀχέλης bei Smyrna: *Panyasis* b. *Schol. Il.* 24, 616. [Roscher.]

Acheloides (Ἀχελωΐδες und Ἀχελωιάδες) 1) die Seirenen als Töchter des Acheloos (s. d.): *Ap. Rh.* 4, 893. *Ov. Met.* 5, 552. 14, 87. *Sil. It.* 12, 34. — 2) die Najaden des Acheloos: *Verg. Cop.* 15. — 3) Quellnymphen überhaupt *Colum.* 10, 263. [Roscher.]

Acheloos (Ἀχελῷος, -ώιος), der Gott des Flusses Acheloos (j. Aspropotamo), des gröfs-

ten Flusses von Griechenland, der, auf dem Gebirge Lakmon entsprungen, reifsenden Laufes mit hellem Wasser (*ἀργυροδίνης*, *Hesiod. Callim. in Cer.* 13. *Dionys. Per.* 433, infolge des weifsen Bodens seines Bettes) südwärts zwischen Akarnanien u. Ätolien durch fruchtbare Ebenen dem ionischen Meere zufliefst. Er ist der Sohn des Okeanos und der Tethys und der älteste der 3000 Bruderflüsse, *Hes. Theog.* 340. *Akusilaos* b. *Macrob. Sat.* 5, 18, 10. (*fr.* 11*a Mueller*) *Hyg. praef. p.* 28 *Bunte. Tzetz. Lyk.* 712. Auch hiefs er Sohn des Helios und der Gaia, oder des Okeanos und der Gaia, *Nat. Com.* 7, 2. vgl. *Serv.* z. *V. Ge.* 1, 8. *Plut. de fluv.* 22, 1 nennt ihn Sohn des Okeanos und einer Najade und läfst ihn sich in den Flufs Thestios stürzen, der nun Acheloos genannt wurde (!?). *Kephalion* b. *Malala* p. 164 (*Mueller hist. gr. fr.* 3 p. 631, 8) nennt Acheloos Sohn des Poseidonios, der beim Übergang über den Flufs Phorbas, vom Pfeile getroffen, umkam und dem Flufs den Namen Acheloos gab. Vgl. *Tzetz. L.* 671. Er hiefs früher Thoas und erhielt seinen Namen von Acheloos, der mit Alkmaion aus Thessalien in jene Gegend kam, *Steph. B.* s. v. *Strab.* 10, 450. Acheloos soll in seinem Gram über den Verlust seiner Töchter, der Seirenen, von seiner Mutter Gaia in ihren Schofs aufgenommen worden sein, worauf an dieser Stelle ein Flufs hervorsprang, *Serv. V. Ge.* 1, 8, oder er löste sich in einen Flufs auf aus Schmerz über seine Besiegung durch Herakles, *Propert.* 2, 25, 33. Die Behausung des Stromgottes wird beschrieben *Ov. Met.* 8, 550 ff. — *Hom. Il.* 21, 194 nennt den Acheloos *κρείων*, den Herrscher, und stellt ihn mit Okeanos zusammen, Flufsgötter, welche trotz ihrer gewaltigen Kraft es nicht wagen können sich mit Zeus zu messen. Wenn man an dieser Stelle nach dem Vorgang des Zenodot mit Bergk den V. 195, in welchem Okeanos genannt wird, wegwirft, so wird Acheloos, wie sonst Okeanos, der Strom, von welchem alle andern fliefsenden Gewässer stammen, Bergk „die Geburt der Athena" in *Jahns Jahrb. Bd.* 81 S. 394 f. Vgl. *Unger, Philolog. Suppl.-Bd.* 2, S. 699 (vgl. *Philol.* 24, 395 f.). Acheloos war der König der Ströme, der vor allen am meisten geehrt wird, *Akusilaos* b. *Macrob. l. l.* Während die übrigen Flüsse in Griechenland nur von ihren Anwohnern Verehrung genossen, wurde Acheloos in ganz Griechenland verehrt, er wurde allgemein bei Opfern, in Gebeten und Schwüren angerufen, *Ephoros* b. *Macrob.* 5, 18. (*fr.* 27 *Mueller*). Seine Verehrung ist, zum Teil durch aufgefundene Münzen und Inschriften, bezeugt zu Athen (*Plat. Phaedr.* 230 B), zu Dyme, Rhodos (*Heffter Götterdienste auf Rhod.* 3, 66 f), bie den Sikelioten, und die anwohnenden Akarnanen feierten ihm auch Wettspiele, *Schol. Il.* 24, 616; ferner zu Oropos, *Paus.* 1, 34, 2, in dem megarensischen Flecken Rhus, *Paus.* 1, 41, 2, in Mantinea und Mykonos, nach Inschriften, *Stengel Jahns Jahrb.* 1882, 11 S. 735; in Metapont, das von Ursprung halb ätolisch war, wurden ihm Agone gefeiert, nach einer Münze von Metapont, *Müller, Archäol.* §. 403, 2. *Millingen anc. coins t.* 1, 21.

Osann Tübing. Kunstbl. 1831 *N.* 16 f. *Arch. Ztg.* 1862. *t.* 168, 4. *O. Jahn* ebds. S. 321. Der Grund allgemeiner Verehrung lag hauptsächlich darin, dafs Acheloos, in dessen Namen der Stamm *ἀχ* = *aqua* enthalten ist, überhaupt das Element des fliefsenden Wassers bezeichnete, so dafs das Wort auch öfter von Dichtern einfach für Wasser gebraucht wurde. *Ephoros l. l. Serv. V. Ge.* 1, 8. *Schol. Il.* 24, 616. *Orpheus* b. *Lobeck Agl.* p. 952. *Aeschyl. Pers.* 869. *Eurip. Bacch.* 625. *Aristoph. Lys.* 381. *fr.* 130. Lokalisiert wurde er dann als Eigenname verschiedener Flüsse, unter denen der akarnanisch-ätolische Flufs durch den Einflufs des nicht weit von seinen Quellen gelegenen dodonäischen Orakels, in dessen Kult die nährende Feuchte eine Hauptrolle spielte, zu besonderer Verehrung gelangte. Das Orakel soll jedem seiner Sprüche zugefügt haben, man solle dem Acheloos opfern, *Ephoros* l. l. *Schol. Il.* 21, 194. 24, 616. Dafs man ihm auch in Dodona opferte, ist selbstverständlich, s. *Corp. Inscr.* 2908. Aus der allgemeineren Bedeutung des Acheloos erklärt es sich, dafs die Seirenen seine Töchter sind (*Paus.* 9, 34, 2. *Acheloides Ov. Met.* 5, 552), die er mit der Muse Melpomene oder Kalliope (*Apollod.* 1, 3, 4. *Serv. V. Ge.* 1, 8. *Hyg. praef. p.* 30. *Bunte. f.* 125 (p. 103.) 141) oder mit Terpsichore (*Ap. Rh.* 4, 896. *Tzetz. Lyk.* 650. 671. 712) oder mit Sterope, Tochter des Porthaon (*Apollod.* 1, 7, 10) zeugte, dafs er Vater der Quelle Peirene ist (*Paus.* 2, 2, 3), der Quelle Kastalia zu Delphi (*Panyasis* b. *Paus.* 10, 8, 5), der thebanischen Dirke (*Eurip. Bacch.* 519). — Als Nachbar des ätolischen Kalydon warb Acheloos in dem Hause des Oineus um die Hand seiner Tochter Deïaneira. Er kam, da er als Wassergott die Fähigkeit hatte, sich in verschiedene Gestalten zu verwandeln, bald als Stier, bald als Drache, bald in menschlicher Gestalt mit einem Stierkopf, Formen, in denen die Flufsgötter gedacht und abgebildet wurden. Die arme Jungfrau zitterte vor solch einer Ehe; da kam zu ihrer Freude Herakles als Werber und rang dem Acheloos in schwerem Kampfe die Braut ab. Als während des Kampfes der Flufsgott sich in einen Stier verwandelte, brach ihm Herakles ein Horn ab, und er gab sich besiegt. Sein Horn tauschte er von Herakles wieder ein, indem er ihm das Horn der Amaltheia dagegen gab, welches die Nymphen mit Blumen und Früchten füllten; oder das Horn der Amaltheia ist gleich dem Horn des Acheloos. *Soph. Trach.* 9 ff. 510 ff. *Ov. Met.* 8, 880 ff. 9, 1 ff. s. Deïaneira, Herakles, Amaltheia. Schon die Alten erklären diese Fabel als einen natürlichen Vorgang; Herakles habe den Kalydoniern zulieb den wilden Strom durch Regelung seines Laufes gebändigt und ihm ein blühendes fruchtbares Land abgerungen, *Diod.* 4, 35. *Strab.* 10, 458. *Schol. Il.* 21, 194. *Eustath. Dion. Per.* 431. — Von den echinadischen Inseln, welche vor der Mündung des Acheloos durch Anschwemmungen entstanden waren, wird folgende Sage erzählt: vier Nymphen opferten an dem Ufer des Flusses allen einheimischen Göttern, vergafsen aber

des Acheloos; im Zorn hierüber riſs er mit seinem Strom das Uferland samt den Nymphen fort, und die Najaden, mit Erdreich umgeben, wurden zu Inseln. Die fünfte Insel entstand aus seiner Geliebten Perimela, der Tochter des Hippodamas, welche der Vater im Zorn über die Entehrung der Jungfrau, noch ehe sie gebar, in das Meer stürzte, Poseidon aber auf Bitten des Acheloos in eine Insel verwandelte. *Ov. Met.* 8, 577—611. Nach *Apollod.* 1, 7, 3 zeugte Acheloos mit Perimede, der Tochter des Aiolos und der Enarete, den Hippodamas und Orestes. Aufserdem hatte Acheloos eine Tochter Kallirrhoe, welche Gemahlin des Alkmaion wurde, *Apollod.* 3, 7. 5. Bei *Clem. Ro. Homil.* 5, 13 heifst die Mutter des Thessaliers Myrmidon Eurymedusa Tochter des Acheloos (Flufs in der Gegend von Lamia, im Reiche des Achilleus, *Strab.* 9, 434). — Die Kunst hat den Acheloos dargestellt teils als gehörnten Greis (auf der oben erwähnten Münze von Metapont), teils als Meerdrachen mit menschlichem Kopfe und Armen und Stierhörnern (*Gerhard Auserles. Vasen.* 2. *t.* 115), teils, und am gewöhnlichsten, als Stier mit menschlichem Gesicht und langem feuchtem Bart (*Soph. Trach.* 13). Sein Kopf auf Münzen von Akarnanien, Oiniadä und Ambrakia (*Sestini Med. del M. Fontana* 4, 9. 10, 12. *Mionnet* 2. p. 51 u. 78. *Suppl.* 3. p. 365 u. 453. *pl.* 14)*). Häufig findet sich sein Kampf mit Herakles; so schon am amyklaischen Thron (*Paus.* 3, 18, 8), in einer Statuengruppe des Dontas zu Olympia (*Paus.* 6, 19, 9), in einem Gemälde bei *Philostratos* (*iun.* 4). Die erhaltenen Kunstwerke zusammengestellt von *Welcker ad Philostr.* p. 600. *Müller Arch.* §. 403, 2. *Gerhard* a. a. O. S. 107. *Urlichs Ann. d. Inst.* 1839 p. 266 u. 1856 p. 104. Man sehe noch *Zoega Bass. tav.* 74. *Braun Gr. Götterl.* §. 133. 638—640 und dazu die Nachweisung der Kunstwerke b. *Streber Bayr. Akad.* 1838. p. 537 ff. *Panofka Berl. Akad.* 1846 p. 230 ff. *Unger Theb. Parad.* 183. *Preller Gr. Myth.* 1, 29 f. 450. 2, 243. *Gerhard Gr. Myth.* 1. §. 542. *Stark Niobe* 412. [Stoll.]

Achēmēnides, Sohn des Adamastos von Ithaka, Gefährte des Odysseus, den dieser auf der Flucht vor den Kyklopen auf Sicilien zurückliefs. Später wurde er von Äneas aufgenommen: *Verg. Aen.* 3, 614 ff. *Ovid. Met.* 14, 161. *Pont.* 2. 2, 25 u. 167. [Roscher.]

Acheron (*Ἀχέρων*), 1) ein Flufs der Unterwelt. In der Ilias wird Acheron als solcher nicht erwähnt; dort ist die Styx der einzige Flufs der Unterwelt. Ebenso ist's bei Hesiod. In der Odyssee dagegen (10, 513) an der Stelle, wo Odysseus in dem westlichen Vorhof des Hades die Seele des Teiresias citiert, wird als Flufs der Unterwelt genannt Acheron, in welchen der Pyriphlegethon und Kokytos, ein Ausflufs der Styx, sich ergiefsen. In Epirus im Lande der Thesproten war ein Flufs Acheron, der in seinem Oberlauf durch ein wildes Gebirgsland, zwischen kahlen jähen Felsen in engen Schluchten wild dahinstürzend, hier und da sich in tiefe Abgründe versenkt, um erst nach längerer Strecke wieder zum Vorschein zu kommen, aber nicht weit von seinem Ausflufs ins Meer im Gebiet der alten Stadt Ephyra (später Kichyros) einen tiefen sumpfähnlichen See mit ungesunder Ausdünstung, *λίμνη Ἀχερουσία, Ἀχερουσιάς, Ἀχερουσίς*, bildet. *Bursian Geogr. v. Gr.* 1, 27 u. in *Pauly R. Enc.*[2] s. v. Das Unheimliche und Schauerliche dieser Örtlichkeit erweckte den Glauben, dafs hier ein Zusammenhang mit der Unterwelt, der Behausung der Toten sei, und seit uralter Zeit bestand an dem grauenhaften Gewässer ein berühmtes Totenorakel, von dem man seit alter Zeit vermutete, dafs es dem Homer bei seinen Schilderungen der Totenbeschwörung im 10. Buche der Odyssee vor Augen geschwebt habe, *Herodot.* 5, 92, 7. *Paus.* 1, 17, 5. 9, 30, 2. Die Beschaffenheit dieser Örtlichkeit gab auch Veranlassung, dafs man den Acheron, der als Flufs des „Ach und Wehs" (*ἄχος*) angesehen ward, mit dem acherusischen See und mit seinem Nebenflufs Kokytos, dem Flusse des „Weinens und Klagens" (*κωκύειν*), in die Unterwelt selbst verlegte. Das Wort *Ἀχέρων* obgleich ursprünglich wohl, wie auch *Ἀχελῷος*, von *ἀχ* = aqua stammend, wurde von den Alten gewöhnlich von *ἄχος* abgeleitet, *ὁ ἄχη ῥέων*. Fragmente des Melanippides und Likymnios bei *Stob. Ecl. Phys.* 1, 52 (*Apollod. fr.* 10 in *Mueller hist. gr.* I). *Schol. Od.* 10, 514. *Eustath. Hom.* 1667, 38. *Tzetz. L.* 705. (Eine andre Ableitung und Erklärung giebt zu *Od.* 10, 513 *Autenrieth* im *hom. Wörterb. s. v.*: *ἀ-χέρων, cuncta abripiens*, der Abgrund, nicht der Flufs der Unterwelt). — Erst in nachhomerischer Zeit tritt Acheron und der ihn aufnehmende acherusische See als ein Hauptgewässer der Unterwelt hervor, und zwar als eine Grenze und Umschliefsung derselben, über welche die Seelen übersetzen müssen, um ins Totenreich zu gelangen, *Eurip. Alk.* 440. *Lucian. de luctu* §. 3. *Verg. Aen.* 6, 295. Eine eigentümliche Vorstellung von den Flüssen der Unterwelt hat *Plat. Phaed.* p. 112 f. Acheron galt so sehr als das Hauptgewässer der Unterwelt, dafs das Wort bei Griechen und Römern häufig für die Tiefen der Unterwelt überhaupt, für Tod und alles Verpestete gebraucht wurde, *Soph. Ant.* 805. *Eurip. (fr.* 860 *Nauck)* b. *Bekker Anecd.* p. 343. *Theokr.* 15, 103. *Ennius* p. 102. 124 *Vahlen. Plaut. Trin.* 2, 4, 124. *Verg. Aen.* 7, 312. *Ov. Met.* 11, 504. *Cic. de sen.* 10. *Corn. Nep. Dion.* 10. In Italien war er so sehr zum Symbol für alle Ahnungen und Schrecken der Unterwelt geworden, dafs die Etrusker sogar einen Abschnitt der Bücher des Tages, der sich auf die Seelen der Verstorbenen bezog, acheruntische Bücher nannten, *Arnob.* 2, 62. *Serv. Verg. Aen.* 8, 398. *Müller Etrusk.* 2, 27. Hergk „die Geburt der Athena" (in *Jahns Jahrb.* 81, S. 399 ff.) führt den Gedanken aus, dafs der Acheron, wie Acheloos und Okeanos, ursprünglich den himmlischen Luftstrom bedeutet habe, durch den die Seelen der Verstorbenen zum Ort ihrer Bestimmung wanderten, der aber dann später als Totenstrom unter die Erde verlegt worden sei. — Acheron wurde auch personificiert; er

* Acheloos, auf Münzen von Akarnanien bärtig und bartlos, aber nie geflügelt: *Imhoof-Blumer* in der *Wiener Numism. Zft.* X (1878) p. 26 u. 161 Anm. 135. [Schreiber.]

heifst Sohn der Gaia, der Demeter, und soll in die Unterwelt versetzt worden sein, weil er den Titanen im Kampf gegen Zeus zu trinken gereicht habe, *Natal. Com.* 3, 1. Mit Orphne (oder Gorgyra, *Apollod.* 1, 5, 3. *Natal. Com.* 1, 1.) zeugte er den Askalaphos, *Ov. Met.* 5, 539. vgl. *Serv. V. Aen.* 4, 462. — *Nitzsch Anm. z. Odyssee Bd.* 3, 156 ff. *Müller Dor.* 1, 418. *Proleg.* 363. *Welcker Gr. Götterl.* 1, 803. *Preller Gr. Myth.* 1, 665, 671. — Auch sonst kommt der Flufs Acheron sowie der acherusische See vor, besonders in Gegenden, deren Beschaffenheit auf eine Verbindung mit der Unterwelt schliefsen liefs. In Triphylien z. B. war ein Flufs Acheron, der von dem dem Hades geweihten Minthegebirge herabkam und in den Alpheios flofs, *Strab.* 8, 344. *Eustath. Hom.* 1667, 59. Im Gebiet des pontischen Heraklea hiefs ein Vorgebirge Ἀχερουσὶς ἄκρα oder Ἀχερουσιὰς χερρόνησος wegen einer in der Nähe befindlichen, in die Unterwelt führenden Schlucht, und ein durch das Vorgebirg ins Meer mündender Flufs (Soonautes) soll früher den Namen Acheron gehabt haben, *Xenoph. An.* 5, 10, 2. *Ap. Rh.* 2, 353. 728 f. 745. 901 u. *Schol. Mueller fr. hist. gr.* 2, 35, 25. *Tzetz. L.* 411. 695. Dort war auch ein Totenorakel, *Plut. Cim.* 6. *de sera num. vind.* 10. Zu Hermione in Argolis hatte den Namen Ἀχερουσία λίμνη ein ringsummauerter Raum hinter dem Heiligtum der Chthonia in der Nähe eines Eingangs in die Unterwelt, *Paus.* 2, 35, 7. Auch bei Cumä in Campanien war ein acherusischer See und ein Niedergang zum Hades, *Strab.* 5, 243. *Eustath. Hom.* 1667, 56. *Verg. Aen.* 6, 268 ff. *Heyne Aen.* 6. *Exc.* 2. — 2) *Andron v. Teos* b. *Schol. Ap. Rh.* 2, 354 sagt, dafs Acheron ein König in der Gegend des pont. Heraklea gewesen, dessen Tochter Dardanis mit Herakles den Poimen zeugte. Nach dem Tode der Dardanis und des Poimen seien in dieser Gegend Dardanis und Poimen (Berg?) nach ihnen genannt worden. [Stoll.]

Acherusia (-ias, -is) s. Acheron.

Achilleus (Ἀχιλλεύς, Ἀχιλεύς, ἑως lat. Achilles).

I. Homerische Sagen.

Die homerische Sage berichtet hauptsächlich nur von den Thaten des Achilles vor Troja und giebt über die vor- und nachliegende Zeit nur kurze Andeutungen. Sohn des Peleus, Königs im thessalischen Phthia *Il.* 20, 206 und der Nereide Thetis 1, 280. 4, 512. 1, 358. 18, 52, Enkel des Aiakos und so von Zeus abstammend 21, 187—189, Πηλείδης, Πηληιάδης, Πηλείων, Αἰακίδης, wurde er von seiner Mutter im väterlichen Hause erzogen 18, 436—438, als einziger Sohn 24, 540, und als zartes Kind von Phoinix in der Rede- u. Kriegskunst unterrichtet 9, 441. Nur von ihm nahm der Knabe Speise und Trank 9, 385. Cheiron lehrte ihn die Heilkunde 11, 831, die er wiederum dem Patroklos, dem mit ihm zugleich erzogenen Sohne des Menoitios, mitteilt 23, 84—90. Spätere Erziehung durch Thetis im väterlichen Hause 18, 57. 438. Von Nestor, Odysseus und Patroklos in Phthia persönlich zum Kriege aufgefordert 11, 765—784. 7, 127 (*Brunn troische Miscellen* 1868, 1. B. p. 68) führt er Myrmidonen, Hellenen und Achäer in 50 Schiffen nach Troja 2, 681. 16, 168 von Patroklos und Phoinix begleitet, welcher dem Unerfahrenen von Peleus als Berater mitgegeben wurde 9, 438, und auf Geheifs der Eltern gefolgt von Epeigeus 16, 575, als Hauptheld der Achäer 1, 284 unter dem Schutze der Hera und Athene stehend 1, 55. 1, 195. 9, 254. 16, 168. 18, 203. 19, 340 ff. 19, 407. 20, 94. 20, 120 ff. 20, 439. 21, 284. 21, 328. 22, 214. 22, 226. 22, 276. Helfer sind ihm Zeus 16, 237 ff. 21, 272, Hephaistos 21, 342 u. Poseidon 21, 284, sein Feind Apoll. Bei dem Fortgange des Sohnes gelobt Peleus dem Spercheios das Haar desselben zu weihen, falls er glücklich zurückkehre, sowie eine Hekatombe und 50 Widder in seinem Temenos an seinem Altare bei den Quellen zu opfern. Achilles läfst sich daher das Haar wachsen, das er aber, da die Götter den Bitten des Peleus kein Gehör schenken, dem toten Patroklos weiht 23, 140 ff. Ferner verspricht Achilles am Tage des Auszuges dem Menoitios, ihm den Sohn nebst seinem Anteile an der Beute unversehrt nach Opus zurückzuführen 18, 324—327. Seine Mutter hatte ihm als Geschick entweder ewigen Ruhm bei frühem Tode oder langes, aber ruhmloses Leben geweissagt 9, 410. *Sch. Il.* 16, 37, und verkündet, er werde Troja nicht einnehmen 18, 440. 17, 408. 18, 8. 18, 59, sondern durch Apolls Geschosse daselbst sterben 21, 276. 19, 415. 22, 359. 23, 80. Im Schiffslager der Achäer hat er den äufsersten rechten Flügel inne 8, 222. 11, 8, wo ihm seine Myrmidonen ein Haus aus Fichtenstämmen gezimmert haben, dessen Dach aus Schilf besteht. Es liegt in der Mitte eines von einem Zaune umgebenen Hofes. Das Thor ist durch einen einzigen Balken geschlossen, den nur 3 Achäer bewegen können, während Achill es allein vermag 24, 448. Das Haus birgt eine schöne Truhe, gefüllt mit Leibröcken, Decken und Mänteln, welche ihm Thetis mitgegeben 16, 222. Seine Rüstung ist ein Geschenk, welches die Götter dem Peleus bei seiner Hochzeit machten 17, 194 ff. Er leiht sie dem Patroklos 16, 64. 16, 131—139. Sein Speer aus Eschenholz vom Pelion, ein Geschenk des Cheiron, ist so schwer, dafs nur er ihn schwingen kann 16, 139—145. Die Rüstung raubt dem gefallenen Patroklos Hektor 17, 125 und trägt sie 17, 194. Achilles nimmt sie ihm wieder ab 22, 368. Die zweite Rüstung ist Werk und Geschenk des Hephaistos. Beschreibung des Schildes 18, 478—608; Erwähnung der übrigen Rüstungsstücke 18, 610—613. Sein Busenfreund ist Patroklos, ihm zunächst steht Antilochos 23, 556. 607, sein Wagenlenker ist Automedon. Die Namen der Rosse seines Leibgespannes sind Xanthos und Balios, 8, 185; das Nebengespann heifst Pedasos 16, 152. Sein Sohn Neoptolemos wird während seiner Abwesenheit auf Skyros erzogen 19, 325. 24, 467. Blonden Haupthaares 1, 197. 23, 141, mit Augen, welche im Zorne furchtbar funkeln 1, 200, und mit gewaltiger Stimme begabt 18, 221 ist er der schönste aller vor Troja liegenden Achäer 2, 673, sowie der schnellfüfsigste 23, 792 (wie denn die seine Schnelligkeit betreffenden Epi-

theta die häufigsten sind *ποδὰς ὠκύς, ποδώκης, ποδάρκης, ταχύς*) und stärkste und tapferste 7, 228, ist *μέγα πᾶσιν ἔρκος Ἀχαιοῖσιν — πολέμοιο κακοῖο* 1, 284. An Kampfeslust dem Kriegsgotte gleich (*ἶσος Ἐνυαλίῳ* 22, 132, *ἀρήιος* 16, 166 durchbricht er (*ῥηξήνωρ* 7, 228) löwenmutig (*θυμολέων* 7, 228) die Reihen der Feinde, alles vor sich herscheuchend und vernichtend und selbst den Kampf mit Göttern nicht scheuend (21, 265), denn Todesfurcht kennt er nicht, da ihm der Ruhm das Höchste ist (19, 240. 20, 503. 9, 413). Als echtes Naturkind kennt er in Hafs und Liebe keine Grenzen. Furchtbar sind die Ausbrüche seiner Wut und seines rasch auflodernden Zornes. Auf seinem Rechte bestehend vergiebt er dem, der ihn verletzt, nicht eher, als bis ihm volle Genugthuung geworden. Ist doch die ganze Ilias eine Verherrlichung des Zorns des Achilles und seiner Folgen. Der Hafs gegen Agamemnon, durch die eigenmächtige Hinwegführung der Briseis hervorgerufen, kann nur durch einen noch weit stärkeren Hafs in den Hintergrund gedrängt werden, durch den Hafs gegen den Hektor, der ihm den geliebten Gefährten getötet. (9, 307 Antwort des Achilles auf die Bitte des Odysseus und Aias; er weigert sich, am Kampfe teilzunehmen; selbst dem sterbenden und toten Hektor gegenüber kennt er kein Mitleid 22, 345; die im Skamander gefangenen 12 trojanischen Jünglinge schlachtet er am Scheiterhaufen des Patroklos mit eigner Hand 23, 175.). Ebenso stark aber ist er in der Liebe zum Freunde (18, 22 ff. 18, 81. Trauer um den Tod des Patroklos; nach dessen Tode überträgt er seine Liebe auf Antilochos 23, 556. 23, 606), zur Briseis 9, 343, zu Vater 24, 507 und Mutter, welcher er alle seine Schmerzen anvertraut, bei der er in Nöten stets Hilfe sucht 1, 365. 18, 79, trotz des starken Selbstbewufstseins, das ihn beseelt 9, 352. Feind alles versteckten Wesens 9, 324 liebt er rasches Handeln; langes Erwägen ist nicht seine Sache; Bezeichnungen, welche seine Klugheit oder Weisheit preisen, fehlen. Nachdem sein Zorn verraucht, ist er rasch versöhnlich gestimmt, und weiche, milde Gefühle bemächtigen sich seiner (19, 56 ff. Aussöhnung mit Agamemnon; 24, 518 mit Priamos), wie denn überhaupt eine gewisse Weichheit ein Grundzug seines Charakters ist. Fremdes und eignes Leid ruft rasch bei ihm Thränen hervor 1, 349. 24, 507. Schwer empfindet er es, dafs ihm durch das rauhe Eingreifen des Schicksals der Genufs stillen, friedlichen Familienglücks in der trauten Heimat versagt ist 9, 397. Die langen Tage, welche er dem Kampfe fern im Kreise seiner Lieben am Gestade des Meeres zubringt, verkürzt er sich durch Spiel auf der Phorminx und Gesang 9, 186 ff. Gastfrei und freigebig empfängt er alle ihn Besuchenden 9, 197; selbst der bittflehende Feind findet gastliche Aufnahme, nachdem der Groll vergessen 24, 621 ff. und den von Agamemnon entsandten Herolden, um die Briseis zu holen, läfst er das Unrecht ihres Gebieters nicht entgelten 1, 335. Der Pietät, welche er seinen Eltern gegenüber erweist, entspricht der Gehorsam, welchen er

solchen, die über ihm stehen, leistet. Nicht verachtet er die Hilfe der Götter; im Kampfe mit Skamandros ruft er den Zeus um Hilfe an 21, 273; dem Befehle der Götter folgt er auf der Stelle 1, 216. 24, 239. 1, 345. Abgesehen von den schon angeführten Epithetis werden ihm folgende beigelegt: *ἐσθλός, ἀμύμων, φαίδιμος, μεγάθυμος, δαΐφρων, ὄβριμος, κρατερός, πελώριος, κλυτός, δουρίκλυτος, ἀγανός, θεῖος, θεοείκελος, διογενής, δῖος, διίφιλος, ὀλοός, πτολίπορθος, χωόμενος.*

Vor Troja liegend zerstört er auf verheerenden Raubzügen 11 Städte im Gebiete Trojas zu Lande und 12 zur See 9, 328. Er erobert und zerstört das kilikische Theben, tötet den König Eetion, verbrennt ihn in seiner Rüstung und schüttet ihm ein Grabmal auf; dessen 7 Söhne erschlägt er und führt die Königin als Gefangene fort, löst sie aber später aus 6, 414 ff. 1, 366. Zur theban. Beute gehört das Neben-

Achilleus (auf einer panathenäischen Amphora).

gespann Pedasos 16, 152. Die Briseis (die spätere Hippodameia (*Schol. ad Il.* 1, 392. *Schol. Venet. in Il.* 1, 392. *Eustath. z. Hom. Il.* 1 184. *Tzetz. Hom.* v. 350. *Hesych.* v. *Ἱπποδάμεια*) erbeutet er nebst andern Frauen auf dem siegreichen Zuge gegen Lyrnessos 2, 690. 20, 193. Das trauliche Zusammenleben des Achilles und der Briseis auf Vasen bei *Overbeck Gallerie heroischer Bildw.* p. 386 f. *Brunn troische Misc.* 1868. *B.* 1. p. 61 ff. Die Diomede nimmt er mit andern Weibern bei der Einnahme von Lesbos gefangen 9, 664. 129, 271. Ferner gehören zu seinen Sklavinnen Iphis aus Skyros in Phrygien (von Späteren mit der Insel verwechselt, vgl. den *Schol.* z. d. Stelle) 9, 668, Hekamede aus Tenedos 11, 624. Auf dem Zuge gegen Lyrnessos und Thebe tötet er die Söhne des Euenos 2, 689, den Gemahl,

die Mutter und 3 Brüder der Briseis und zerstört die Stadt des Mynes 19, 296. 2, 692. Mit Patroklos zusammen erbeutet er troische Frauen 18, 28. 341. Den Aineias verjagt er durch einen Angriff auf seine Herden vom Ida auf dem Zuge gegen Lyrnessos und Pedasos 20, 90. 188 ff. fängt den jugendlichen Sohn des Priamos Lykaon auf einem Felde des Vaters und verkauft ihn nach Lemnos an Euneos 21, 34 ff., in gleicher Weise Isos und Antiphos, Söhne des Priamos auf dem Ida, läfst sie aber gegen Lösegeld frei 11, 104. Weitere mit Namen nicht genannte Söhne des Priamos nimmt er im Laufe des Krieges gefangen und verkauft sie nach Samos, Imbros und Lemnos 24, 752. 9 Jahre wagen die Trojaner aus Angst vor Achilles nicht, sich in eine Feldschlacht einzulassen, sondern halten sich innerhalb der Mauern 5, 790; selbst Hektor wagt sich nur bis zum skäischen Thor und zur Buche 9, 353 f. Dort aber hält er dem Achilles einmal Stand, flieht jedoch bei seinem Angriffe 9, 355. Hingegen erzählt Agamemnon 7, 112, um den Menelaos vom Zweikampfe mit Hektor abzuschrecken, selbst Achill habe sich gescheut, dem Hektor in der männermordenden Feldschlacht entgegen zutreten. Dies die Vorgeschichte der Ilias, wie sie in ihr selbst, soweit sie den Achill angeht, enthalten ist.

Im 10. Jahre des Krieges aber (Beginn des Ilias) beruft Achill auf Eingabe der Hera eine Versammlung der Achäer, nachdem Apollo, erzürnt, dafs Agamemnon seinem Priester Chryses die geraubte Tochter Chryseis vorenthält, 9 Tage lang das Lager der Achäer mit seinen todbringenden Pfeilen heimgesucht, um durch einen Seher zu erforschen, was der Grund des göttlichen Zornes sei 1, 8—67. Kalchas nennt denselben, nachdem ihm Achill Schutz vor Agamemnon versprochen —100. Agamemnon willigt ungern in die Herausgabe des Mädchens, fordert aber als Ersatz ein Ehrengeschenk vom Volke. Auf die Erwiderung des Achill, alle bisher gemachte Beute sei geteilt; er möge sich mit seiner Forderung bis zur Einnahme Trojas gedulden, antwortet er mit Beleidigungen, indem er ihm betrüglichen und eigennützigen Sinn zum Vorwurf macht und ihn zu ungebührlichem Dienste bei der Wegführung der Chryseis anffordert — 147. Hierob ergrimmt entgegnet Achill, Agamemnon sei sein Herr nicht; sein ganzer Ruhm bestehe in der Habgier, mit welcher er von der Beute, die er, Achill, auf den Kriegszügen gewöhnlich erworben, den Löwenanteil für sich verlange. Um aber weiteren Ehrenkränkungen zu entgehen, werde er sogleich mit seinen Schiffen nach Phthia zurückkehren. Als nun Agamemnon ihn mit geringschätzigen Worten gehen heifst und ihm seine Sklavin Briseis zu entreifsen droht, greift Achill ans Schwert, um Agamemnon zu durchbohren: da hält ihn Athene, von Hera gesandt und nur ihm sichtbar, zurück, befiehlt ihm nachzugeben und verheifst dreifachen Ersatz. Er gehorcht, ergiefst sich aber in furchtbaren Schmähungen gegen den Agamemnon: bald würden die Achäer einsehen, was sie für einen König hätten, und was sie

an ihm, Achill, verloren hätten. Auf die Gegenreden des Nestor und Agamemnon erklärt er sich bereit, das Mädchen auszuliefern, ohne dafür Rache zu nehmen. Schlufs der Versammlung — 307 (zum Streite zwischen Agamemnon und Achill vgl. *Gerhard gr. Myth.* 195). Bildliche Darstellungen siehe bei *Overbeck Gallerie heroischer Bildwerke* p. 382 ff). Nun zieht er sich, entschlossen fernerhin am Kampfe nicht mehr teilzunehmen, in sein Lager zurück, den von Agamemnon gesandten Herolden übergiebt er die Briseis, ruft sie aber als Zeugen der Gewaltthat an; vgl. *Overbeck* a. a. O. p. 387 ff. Am Meere sitzend klagt er der Mutter sein Leid; sie steigt aus dem Meere auf, er erzählt ihr den Vorgang und bittet sie, den Zeus zu bewegen, von jetzt an den Troern den Sieg zu verleihen und die Achäer bis zu den Schiffen zurückdrängen zu lassen, damit sie und ihr König inne würden, was dieser verbrochen, als er den besten der Achäer entehrte — 412. Thetis verspricht Erfüllung seines Wunsches und heifst ihn sich vom Kampfe fern zu halten, bis sie vom Zeus Nachricht bringe, der seit gestern bei den Äthiopen weile und erst nach 12 Tagen zurückkehre. Nun bleibt Achill, während seine Myrmidonen sich in Kampfspielen üben 2, 774, unentwegt in seinem Lager, heftig zürnend und von Kampfbegierde verzehrt; vergeblich sucht er durch Gesang und die Töne der Phorminx die Unruhe seiner Seele zu beschwichtigen 1, 488 ff. 9, 186. Inzwischen bewilligt Zeus der Thetis den Wunsch des Sohnes: die folgenden Kämpfe bringen den Achäern Verderben, denn der Sieg ist stetig auf Seite der Troer. Deshalb werden Aias der Telamonier und Odysseus nebst Phoinix und 2 Herolden zu Achill gesandt, um ihn zu versöhnen; Agamemnon verspricht nicht nur Herausgabe der Briseis, sondern auch aus der trojanischen Beute Gold und Erz in Menge, und 20 der schönsten trojanischen Weiber, endlich bietet er ihm eine seiner 3 Töchter Chrysothemis, Iphianassa und Laodike mit reichlicher Mitgift (7 reichen Städten der Peloponnes) zur Gemahlin an. Achill nimmt die Gesandten freundlich auf und bewirtet sie gastlich, weist aber ihr Ansinnen unter heftigen Ausfällen gegen den Heerkönig trotz des Zuredens des Phoinix zurück: nicht eher werde er am Kampfe teilnehmen, als bis Hektor die Schiffe der Achäer in Brand gesteckt; von seinem Lager werde er die Feinde schon fernzuhalten wissen; zum Schlusse droht er wiederum mit baldiger Heimkehr. Unverrichteter Sache kehren die Gesandten zurück; Phoinix bleibt bei Achill, der alsdann mit der Diomede im Innern des Hauses der Ruhe pflegt 9, 668, vgl. *Overbeck* a. a. O. p. 408 ff. *C. Robert*, Gesandtschaft an Achill. *Arch. Zeit.* 39 p. 138 ff. Am Tage darauf verfolgt Achill auf dem Verdecke seines Schiffes stehend den Verlauf des furchtbaren Kampfes, der sich bei dem Schiffslager der Achäer entspinnt, und in welchem die tapfersten griech. Helden verwundet werden, so dafs das Verderben sich immer mehr auch seinem eignen Lager naht. Als er nun auch den Nestor einen Verwundeten aus dem Kampfe zurückführen

sieht, befiehlt er dem Patroklos, sich bei Nestor nach dem von ihm nicht erkannten Verwundeten zu erkundigen. Dieser folgt der Weisung, und durch die Erzählung des Nestor von dem Elend der Achäer auf das tiefste erschüttert bittet er zurückgekehrt Achill mit ergreifenden Worten, ihm zu gestatten, in des Achill Rüstung die Myrmidonen zum Kampfe zu führen. Inzwischen ist das Schiffslager schon gefährdet: Hektor hat die Achäer in die Schiffe zurückgeworfen, und nur Aias der Telamonier hält noch Stand und wehrt den Brand von den Schiffen ab. Da gestattet Achill dem Freunde die Teilnahme am Kampfe in seiner Rüstung, befiehlt ihm aber sich mit der Vertreibung der Trojaner aus dem Schiffslager zu begnügen und von weiterer Verfolgung abzustehen — 16, 101. Als nun aber nach Überwältigung des Aias sogar die lichte Lohe aus den Schiffen hervorschlägt, befiehlt er Patroklos sich schnell zu wappnen, läfst die Myrmidonen sich rüsten, ordnet ihre Reihe und feuert sie persönlich zur Tapferkeit an. Dann aber bringt er in seinem Hause dem Zeus zu Dodona ein Opfer dar, seinen Mannen Sieg und seinem Freunde glückliche Heimkehr erflehend — 16, 239.

Die Myrmidonen retten unter Patroklos' Führung das Lager, dieser aber fällt, der Weisung des Achill uneingedenk, in weitere Kämpfe sich einlassend von Euphorbos' und Hektors Hand, der ihn der Rüstung beraubt. Während der Kampf um den Leichnam tobt, bringt Antilochos dem Achill die Kunde vom Tode des Patroklos 18, 18; vgl. *Overbeck* a. a. O. p. 428 f. unsäglicher Schmerz bemächtigt sich des Helden. Die lauten Ausbrüche seines Schmerzes hören nicht nur die herbeieilenden Sklavinnen, sondern auch Thetis, welche sofort erscheint und ihm, als sie den Verlust des Freundes und der Rüstung vernommen, verspricht, bis zum folgenden Morgen neue Waffen, von Hephaistos verfertigt, zu schaffen. Denn obgleich ihn die Mutter an den nahen Tod erinnert, ist Rache für den Freund, Rache an Hektor sein einziger Gedanke. Thetis eilt fort: da erscheint Iris, von Hera heimlich entsandt mit der Ermahnung, den Leichnam des Patroklos zu schützen; als er wegen mangelnder Rüstung in Verlegenheit ist, heifst sie ihn unbewaffnet in den Kampf gehen: sein blofser Anblick werde die Feinde fliehen machen. So schreitet er unbewaffnet, doch von Athene mit feurigem Glanze umstrahlt, das Haupt in Gewölk gehüllt, zum Graben vor, mit furchtbarer Stimme dreimal die Trojaner anrufend. Entsetzt fliehen die Feinde, Patroklos' Leichnam wird gerettet und ins Lager zurückgebracht. Die ganze Nacht hindurch dauert die Totenklage, von neuem verspricht Achill dem Freunde furchtbare Rache an Hektor und ganz Troja — 18, 340. Achilles' Klage um Patroklos dargestellt auf der Tabula Iliaca. *Overbeck* a. a. O. p. 432. Früh am Morgen überbringt 19, 6 Thetis dem Sohne die neue Rüstung, insbesonders einen höchst kunstreich gearbeiteten Schild (18, 369—615) *Overbeck* a. a. O. p. 442 ff.; schon der Anblick der Waffen verbreitet unter den Myrmidonen Furcht und Schrecken, bei Achill aber sowohl

Freude, als neue zornige Rachgier. Nachdem er Thetis noch gebeten, den Leichnam des Patroklos vor Verwesung zu wahren, eilt er ins Schiffslager, beruft eine Versammlung der Achäer, welche von allen, selbst von den Verwundeten besucht wird, und fordert den Agamemnon auf, des alten Grolls zu vergessen und Friede mit ihm zu machen, dann aber sogleich den Kampf wieder aufzunehmen. Agamemnon geht freudig darauf ein, bittet um Verzeihung und bietet unendliche Sühne 19, 138. Davon will aber Achill in edlem Eifer nichts wissen, sondern drängt zum Kampfe. Auf die Gegenrede des bedächtigen Odysseus, welcher sofortige Annahme der Bufse anrät und das Heer vor dem Kampfe durch Speise und Trank gestärkt wissen will, erwidert er, er für seine Person bedürfe dessen nicht: nicht eher würde er Speise und Trank berühren, als bis er den Genossen gerächt. Allein Odysseus' Vorschlag findet Beifall, Briseis wird herbeigeführt, und die Sühngeschenke herzugebracht. *Overbeck* a. a. O. p. 447 f. Nunmehr befiehlt Achill, die Schuld der Verblendung des Agamemnon auf Zeus zurückführend, den Achäern, die Mahlzeit einzunehmen und dann sich zur Schlacht zu rüsten 19, 275. Briseis und die Sühngeschenke werden in Achills Schiffshaus gebracht, welchen die Anführer der Achäer vergeblich anflehen, Speise und Trank zu geniefsen. Nach Entfernung der meisten bleiben Agamemnon, Menelaos, Odysseus, Nestor, Idomeneus und Phoinix bei dem Trauernden zurück, um ihm die schlaflose Nacht durch Gespräche zu kürzen; er aber ergeht sich in rührenden Klagen um den Heimgegangenen, der ihm mehr gewesen, als der eigne Vater, als der eigne Sohn, dem einst nach seinem, des Achilles', nicht mehr fernen Tode der Gestorbene hätte Vater sein sollen. Zeus aber sendet Athene, die ihm zur Stärkung für den bevorstehenden Kampf Nektar und Ambrosia einflöfst — 19, 352. Am Morgen erscheint er in der neuen Rüstung auf dem Kampfwagen, welchen Automedon führt, unter den kampfbereiten Achäern; mit grauenvollem Rufe feuert er sein Gespann Xanthos und Balios an, nicht möchten sie ihn, wie den vorigen Führer Patroklos, tot im Gefilde zurück lassen. Da antwortet Xanthos, dem für diesen Augenblick Sprache und Gabe der Weissagung von Hera verliehen, diesmal würden sie ihn lebend aus dem Kampfe zurückbringen, allein der Tag des Tode sei nahe. Trotzdem eilt Achill zum Kampfe — 19, 420, bemüht unter den durch sein Erscheinen erschreckten und zur Flucht gewendeten Troern auf den Hektor zu stofsen. Da feuert Apollon den Aineias zum Streite gegen ihn an. Mit höhnenden Worten empfängt ihn Achill; Aineias' Lanze prallt machtlos am Schild des Peliden ab, dessen Speer hingegen des Aineias Schild durchbohrt und zerschmettert. Dieser hebt gegen den mit dem Schwerte auf ihn anstürmenden Achill einen gewaltigen Feldstein auf: da wendet mit Beistimmung der Götter Poseidon von beiden die Gefahr ab, indem er Achills Lanze aus dem Schilde des Aineias zieht und jenem vor die Füfse legt und ihn mit

Dunkel umhüllt, während er den Aineias aufhebt und ihn weithin über die Reihen der Troer zurück aus dem Bereiche der Waffen des Achill an die Grenze des Kampfgewühles schleudert. Dann nimmt er das Dunkel von Achill weg, der nunmehr die Achäer von neuem gegen die Troer vorführt, welche andererseits von Hektor zum Kampfe gegen den Peliden angefeuert werden — 20, 364. Aber auf Zureden des Apoll, der ihn vor Achill warnt, weicht Hektor aus dem Getümmel; Achill hingegen wütet in den Reihen der Troer. Von seiner Hand fallen Iphition, Demoleon, Hippodamas, Polydoros, der Sohn des Priamos. Als Hektor aber den Bruder fallen sieht, kann er sich nicht länger halten, er stürmt auf Achill los und schleudert den Speer. Allein Athene schwächt die Kraft des Wurfes, sodafs der Speer machtlos zu den Füfsen des Achill niedersinkt. Hektor selbst aber wird von Apoll in dichten Nebel gehüllt, und dreimal sticht Achill vergebens nach ihm. Da wendet sich der Pelide gegen andere Feinde; während er vorwärts stürmt, fallen von seiner Hand Dryops, Philetor, Demuchos, Laogonos, Dardanos, Tros, Mulios, Echeklos, Deukalion, Rhigmos und Areithoos. Da gelangen seine Rosse an die Furt des Xanthos (Skamander) 21, 1, in den sich ein Teil der Troer gestürzt hatte, um dem furchtbaren Feinde zu entgehen. Aber Achilles folgt ihnen; *cfr. Overbeck* a. a. O. p. 448; 12 Jünglinge ergreift er lebendig, bringt sie ans Ufer, bindet sie und giebt sie den Seinen, die sie zu den Schiffen führen, um später die Totenfeier des Patroklos mit ihrem Blute zu verherrlichen. Dann stürzt er sich wiederum in den Flufs und stöfst auf den Lykaon, des Priamos Sohn, den er schon früher einmal gefangen und in die Fremde verkauft hatte. Dieser umfafst die Kniee des Achill, der erstaunt ist, ihn hier wieder zu finden, und bittet um Schonung. Allein Achill, des eignen ihm nahen Todes gedenkend, stöfst ihm das Schwert in die Kehle — 21, 121. Da er diese That mit Worten begleitet, welche der Macht des Skamander Hohn sprechen, so gerät der Stromgott in Grimm und erwägt, wie er dem Morden ein Ende machen könne. Als nun Achill nach Besiegung des Asteropaios nochmals den Gott höhnt, dafs er nicht imstande sei, den Troern Hilfe zu leisten, läfst dieser warnend seine Stimme ertönen, von weiterem Blutvergiefsen abratend. Allein Achill giebt trotzige Antwort: da läfst Skamandros, von Apollo angefeuert, seine gewaltigen Wogen von allen Seiten auf den Peliden eindringen, die ihm den Schild vom Arme schlagen, so dafs er den festen Standpunkt verliert — 21 241. Seine Lanze hatte er vorher auf dem Ufer zurückgelassen. Vergebens fafst er eine am Flufsrande stehende Ulme, aber samt dem ihre Wurzeln umgebenden Erdreich stürzt sie in die Wogen. Doch gelingt es ihm, sich auf das Gestade zu schwingen. Der Strom aber folgt ihm, erreicht den vor ihm Fliehenden mit seinen Gewässern und droht ihn zu vernichten, so dafs der Held im Gebet bei Zeus Schutz und Hilfe erfleht, daran erinnernd, dafs

nach seiner Mutter Aussage ihm bestimmt sei, im ehrlichen Kampfe vor Trojas Mauern zu fallen und nicht wie ein Sauhirt in den Fluten des Gieſsbaches umzukommen. Da nahen sich ihm in menschlicher Gestalt Athene und Poseidon und sprechen ihm Mut ein: von frischer Kraft erfüllt dringt er nunmehr von neuem auf den Stromgott ein. Der aber ruft den Simoeis zu Hilfe: ein furchtbares Ringen entsteht. Und wiederum sind es schützende Gottheiten, die vom Peliden das Verderben abwenden; auf Bitten der angsterfüllten Hera entzündet Hephaistos die Uferbäume des Skamander, und durch die so erzeugte Hitze wird das Gefilde getrocknet und die Leichname verbrannt, ja der Strom selbst gerät in Brand, so dafs der Flufsgott sich bittend an Hera wendet, dem Sohne zu gebieten, seiner zu schonen. Dies geschieht, und der Strom kehrt in sein Bett zurück, ohne am Kampfe weiter teilzunehmen — 21, 382. Achill aber stürmt weiter, vor sich her die Troer der Stadt zutreibend. Agenor, von Apollo mit Mut beseelt, sucht noch einmal den Peliden aufzuhalten, allein seine Lanze prallt machtlos an der göttlichen Rüstung ab. Apollo entrückt in Nebel seinen Schützling der Rache des Achill und lockt diesen in Gestalt des Agenor vor ihm her fliehend in ein entlegenes Feld in der Nähe des Skamander, um ihn von der Verfolgung der nach der Stadt fliehenden Troer abzulenken. So gelingt es diesen, die Thore zu erreichen — 21, 605. Inzwischen hat Apollo sich dem Achill zu erkennen gegeben; dieser stürmt nunmehr direkt auf das Thor los, wo Hektor allein von allen Troern vor den Mauern der Stadt bleibend trotz der Bitten des Vaters dem ihn suchenden Peliden entgegengeht. Doch bei seinem Nahen ergreift er die Flucht, Achill folgt ihm und jagt ihn drei Mal um die Mauer, der vom Apollo beschützt vergeblich die rettende Stadt und das dardanische Thor zu erreichen sucht, denn stets schneidet ihm Achill den Weg ab und treibt ihn von der Stadt weg ins Freie, gestattet aber den Achäern nicht, auf ihn zu schiefsen, sondern behält sich selbst die Ehre des Sieges vor. Bei dem vierten Umlauf läfst Zeus die Schicksalswage über das Los der Beiden entscheiden: da neigt sich Hektors Schale dem Hades zu, und sofort verläfst ihn Apoll. Athene aber tritt zu Achilles, heifst ihn vom Kampfe ausruhen und verspricht ihm baldigen Sieg — 22, 214. Dann aber fordert sie in Gestalt des Deiphobos den Hektor im Namen seiner Eltern auf, dem Achill Stand zu halten und dem Kampfe ein Ende zu machen. Der so getäuschte Held stellt sich nunmehr, auf des Bruders Hilfe bauend, dem Gegner, erbietet sich aber, falls er siege, die Leiche des Achill den Achäern zurückzugeben, dasselbe verlangt er für sich, falls Achill ihn töte. Dieser aber weist jeden Vertrag zurück, und der Kampf beginnt; dem Speere des Achill weicht Hektor behend aus, Athene bringt ihn unbemerkt dem Achill zurück. Aber auch Hektors Lanze vermag nicht, den Schild des Gegners zu durchbohren. Vergebens schaut er sich nach Deiphobos um, endlich den Trug der Athene

erkennend. Da zieht er das Schwert und dringt auf Achill ein; der aber stöfst ihm den Speer zwischen Achsel und Hals, so dafs er am Genick wieder herausdringt und Hektor zu Boden stürzt. Nochmals fleht Hektor mit dem Tode ringend den Gegner an, seinen Leichnam zu schonen und ihn unversehrt nach Troja zu schicken, aber Achill bleibt unbewegt, und so stirbt Hektor, den Peliden an sein nahes Ende mahnend: am skäischen Thore werde er durch Paris' und Apollos Hände fallen — 22, 360. *Overbeck* a. a. O. p. 448 ff. Nun entkleidet Achill den Gefallenen seiner Waffen, und nachdem er die ihn umstehenden und des Hektor herrlichen Körper bewundernden Achäer nochmals an die dem Patroklos schuldige Rache erinnert hat, durchbohrt er ihm die Sehnen zwischen Knöchel und Ferse, zieht Riemen hindurch und bindet diese am Wagensessel fest. Dann besteigt er den Wagen und schleift den Leichnam nach den Schiffen. *Overbeck* a. a. O. p. 453 ff. Nun zerstreuen sich die andern Achäer; den Myrmidonen aber befiehlt Achill zusammenzubleiben, um nochmals die Totenklage um Patroklos anzustimmen und den Totenschmaus zu halten. Ihn selbst aber wollen die Fürsten zum Zelte des Agamemnon führen, damit er sich daselbst bade — 23, 40. Er aber weigert sich dessen und schwört es nicht eher zu thun, bevor er den Patroklos bestattet, ihm ein Grabmal errichtet und sich das Haupthaar geschoren habe. Nachdem er den König gebeten, den Holzstofs errichten zu lassen, nimmt er teil an dem gemeinsamen Nachtmahle und ruht dann die Nacht hindurch am Gestade des Meeres. Da erscheint ihm im Traume Patroklos, ihn zu schleuniger Bestattung seines Leichnams ermahnend 23, 90. Achill gelobt es. In der Frühe fällen die Mannen des Agamemnon Stämme auf dem Ida und schleifen sie vom Berge herunter an das Ufer des Meeres; die Myrmidonen kommen herangezogen, und in ihrer Mitte tragen auserlesene Freunde den toten Patroklos zur Bestattungsstätte, Achill hält ihm das Haupt. Am Ziele angelangt schneidet er sich das Haar ab und legt es dem Freunde in die Hände, dann heifst er die Achäer sich zum Mahle begeben, während die Myrmidonen das Totengerüst bauen und viele Opfertiere schlachten. Darauf legt Achill den Toten, umhüllt ihn mit Fett, legt die geschlachteten Opfertiere um ihn her, stellt Krüge voll Öl und Wein dazu und wirft endlich 4 Rosse, 2 Hunde und die Leichen der 12 von ihm im Skamander gefangenen und nunmehr erwürgten jungen Trojaner auf den Scheiterhaufen. Dann entzündet er ihn. Da er aber durchaus nicht hell brennen will, ruft er den Boreas und Zephyros zu Hilfe. Iris überbringt den Winden die Bitte; sie stürzen sich tosend auf das Gerüst, so dafs die Glut mächtig emporknattert. Achilles aber bringt die ganze Nacht hindurch dem Toten Weinspenden, unter Wehklagen den Scheiterhaufen umgehend. Erst gegen Morgen, als derselbe unter dem Hauche der Winde zu Asche geworden, naht sich ihm der Schlummer 23, 232. Zur Totenfeier des Patroklos vgl. *Overbeck* a. a. O. p. 484 ff. Bald aber wird er wieder von den Fürsten der Achäer geweckt; nun wird auf seinen Befehl die Glut mit Wein gelöscht, die Gebeine des Patroklos werden gesammelt und in Fettstücke eingehüllt in eine goldene Urne gelegt; über dem zusammengesunkenen Scheiterhaufen wird das Grabmal aufgeschüttet. Dann läfst er das Volk in weitem Kreise sich niedersetzen, die Kampfpreise herbeibringen und die Leichenspiele beginnen. Das Wagenrennen, an dem sich 5 Achäer beteiligen, macht den Anfang. Achill stellt das Zeichen und bestellt den Phoinix als Kampfrichter. Während des Rennens schlichtet er einen zwischen Idomeneus und dem lokrischen Aias entstandenen Streit. Diomedes gewinnt den ersten Preis, nochmals mufs aber Achill einen Streit, der zwischen den Siegern ausgebrochen, schlichten. Den fünften übrig gebliebenen Preis giebt er dem Nestor als Andenken an Patroklos. Dann folgen Faustkampf, Ringen, Wettlauf, Speerkampf, Diskuswurf, Bogenschiefsen und Speerwerfen. Auf den letzten Kampf verzichtet Achill und giebt dem Agamemnon den Ehrenpreis 23, 897. Nach schlafloser, in Trauer um den Freund verbrachter Nacht schleift Achill Hektors Leib dreimal um das Grabmal. Dies wiederholt er jeden kommenden Morgen 24, 416 f. Am 12. Tage aber gebeut Zeus der Thetis, dem Sohne zu verkünden, die Götter grollten ihm heftig, dafs er den Hektor ungelöst bei den Schiffen zurückhalte; er selber werde Iris zum Priamos senden, damit er den Achill angehe, ihm den Sohn zu lösen 24, 119. Achill fügt sich dem Willen der Götter; des eigenen greisen Vaters und seines baldigen Endes gedenkend nimmt er den mit reichem Lösegelde ankommenden Priamos erbarmungsreich auf, ergeht sich in Klagen über ihr beiderseitiges trauriges Schicksal, sucht aber zuletzt den Greis zu trösten. Als dieser jedoch in dringender Weise um Auslösung des Sohnes bittet, gerät er in Zorn und warnt den Greis, ihn nicht zu reizen. Nur der Befehl der Götter sei für ihn mafsgebend. Darauf läfst er die Lösegeschenke vom Wagen nehmen, die Leiche Hektors waschen, salben, kleiden, auf den Wagen legen und übergiebt sie dem Greise, entläfst ihn aber erst am folgenden Morgen. Nachdem er ihm ein Abendmahl zugerüstet und eine Ruhestätte für die Nacht in seinem Hause bereitet, sowie sich mit ihm über einen Waffenstillstand von 12 Tagen betreffs der Bestattungsfeierlichkeiten für Hektor geeinigt hat, ruht er selbst im Innern des Hauses bei der Briseis. Am frühen Morgen führt Hermes den Priamos samt der Leiche des Sohnes unbemerkt durch das Achäerlager nach Ilios 24, 690. Hektors Lösung *bei Overbeck* a. a. O. p. 464 ff.

Soweit die Erzählung der Ilias. Die Odyssee aber berichtet über die weiteren Schicksale des Helden Folgendes: Odysseus begegnet 11, 467 in der Unterwelt der jammernden Seele des Peliden, welcher ihn um Neoptolemos und Peleus befragt. Hocherfreut über die ihm verkündete Tüchtigkeit des Sohnes wandelt seine Schattengestalt mächtigen Schrittes die Aspho-

deloswiese hinab. Um ihn sammeln sich, wie ehedem auf der Oberwelt, die Seelen der abgeschiedenen befreundeten Helden, Patroklos, Antilochos, der Telamonier Aias und Agamemnon 24, 15 ff. Als daselbst Achill das jammervolle Ende des Agamemnon beklagt, erzählt dieser 24, 35 ff., wie Achill vor Ilios gefallen sei (der Name dessen, der ihn tötete, wird nicht genannt) und sich um seinen Leichnam heftiger Streit erhoben, bis es den Achäern gelungen, ihn zu erbeuten und in das Lager zu bringen. Und als sie die Totenklage erhoben, stieg Thetis mit den Meergöttinnen aus dem Meere empor, um daran teilzunehmen. Auch die 9 Musen kamen herbei und besangen den Abgeschiedenen 17 Tage lang. Am 18. Tage aber wird die Leiche unter grofsen Opfern verbrannt, und mit Rossen und Wagen umsprengen die Achäer das lodernde Totenfeuer. Die Gebeine aber werden von Thetis in einem goldenen Gefäfse, einem Werke des Hephaistos und Geschenke des Dionysos, gesammelt und mit denen des Patroklos gemischt. Über diesen aber, sowie den Gebeinen des Antilochos häufen die Achäer am Strande des Meeres ein mächtiges Grabmal. Dann aber veranstaltet die Mutter nach Aussetzung herrlicher Preise grofsartige Kampfspiele. Odysseus selbst aber berichtet 11, 541 ff., dafs an dem Wettstreite, bei welchem Thetis die Waffen des Achill als Siegespreis ausgesetzt, er und Aias sich beteiligt hätten. Die Kampfrichter hätten ihm den Preis zugestanden, worauf der Selbstmord des Aias erfolgt sei.

So Achill in Ilias und Odyssee.

II. Nachhomerische Sagen.

Diese geben die Ergänzung zu den homerischen Mythen, indem sie dieselben nicht nur ausbildeten, umgestalteten und ausschmückten, sondern auch das Knaben- und Jünglingsalter des Achilles, seine Kämpfe auf der Fahrt nach Troja, sowie bei der Landung, die ersten neun Kriegsjahre vor Beginn der Ilias, die Abenteuer des zehnten Jahres nach dem Tode Hektors, den Tod, die Bestattung des Helden, endlich sein Fortleben nach dem Tode behandeln. Sie bilden also gleichsam den äufseren Rahmen zu dem Sagenkreise der Ilias; poetische Gestaltung fanden sie in den nur in den Excerpten des Proklos und wenigen Bruchstücken erhaltenen Epen Kypria des Stasinos oder Hegesias, der Aithiopis und Iliupersis des Arktinos von Milet, der kleinen Ilias des Lesches und den Nostoi des Agias von Troizene, für uns von gröfstem Gewicht besonders deshalb, weil sie uns den ältesten Kern der Sage erkennen lassen und den Zusammenhang der Mythen lehren. Hauptwerke: Der epische Cyklus oder die homerischen Dichter v. F. G. Welcker, Joh. Overbeck, die Bildwerke zum Thebanischen und Troischen Heldenkreis. L. Preller, griechische Mythologie.

a. Geburt und früheste Jugend.

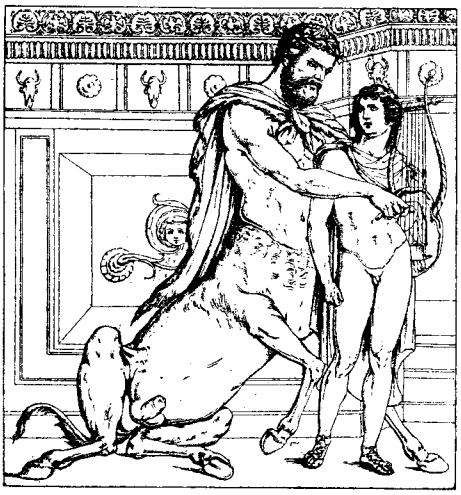
Nach *Eurip. Hel.* 38 ff. (von *Welcker ep. C.* 2, 87 auf den Anfang der Kyprien zurückgeführt; *Epic. Gr. fr.* p. 20 *K.*) erregte Zeus den trojanischen Krieg, damit die Erde von der übergrofsen Menschenanzahl befreit werde und alle Welt Hellas' gröfsten Sohn erkenne. Zeus und Poseidon freiten um Thetis (*Pind. I.* 8, 26 ff.), allein diese weissagte in der Götterversammlung, dafs aus einer Ehe zwischen ihr und Zeus oder Poseidon ein Sohn entspringen werde, der mächtiger als der Vater eine stärkere Waffe denn Blitz oder Dreizack führen werde. Deshalb standen beide Götter von der Ehe ab. Hingegen einem Sterblichen vermählt, werde sie einen Sohn gebären, dem zwar im Kriege zu fallen bestimmt sei, der aber an Stärke der Arme dem Ares und an Schnelligkeit der Füfse den Blitzen gleich sein werde; dieser künftige Gatte aber sei Peleus, der Herrscher von Iolkos. *Apoll. Argon.* 4, 800. *Apollod.* 3, 13, 5, 1. *Fulg. Myth.* 3, 7. Sein Geburtsort ist nach dem *Schol. zu Il.* 23, 144 das thessalische Pharsalos (*Πελασγικὸς τυφῶν Lycophr.* 176); er ist das siebente Kind, das Thetis dem Peleus gebar (*Sch. Il.* 16, 37. *Lycophr.* 178. *Ptol. Heph.* 6), aber von allen vorhergeborenen Kindern war keines am Leben, da, wie schon das alte nach dem König Aigimios benannte Gedicht (*Sch. Apoll. Argon.* 4, 816) im zweiten Gesange erzählte, die Mutter ihre Kinder, um ihre Sterblichkeit zu prüfen, in siedendes Wasser tauchte, wobei sie umkamen. Bei Achill aber habe es der erzürnte Peleus verhindert.

Eine andere Fassung der Sage ist folgende. Nach *Schol. Il.* 16, 37 wirft Thetis, von den Göttern zur Heirat mit Peleus gezwungen, ihre Kinder ins Feuer, im Glauben, die sterblichen Teile würden verbrennen, das Unsterbliche an ihnen erhalten bleiben. Bei dem siebenten Kinde überrascht sie Peleus und entreifst ihr den Knaben. Nach *Apoll. Rh.* 4, 869 und *Apollod.* 3, 13, 6 birgt sie, um das Sterbliche zu tilgen, den Knaben nachts im Feuer, am Tage salbt sie ihn mit Ambrosia. *Ptol. Heph.* 4 erzählt, nur der Knöchel des rechten Fufses sei verbrannt; als Peleus aber den Knaben dem Cheiron übergeben hatte, grub dieser den Leib des unter dem Pallenegebirge begrabenen Damysos, des schnellsten aller Giganten, auf, entnahm ihm einen Knöchel und setzte ihn dem Achill anstatt des verbrannten ein. (Ebendaselbst steht eine etymologisierende späte Sage. Thetis beschenkt den Neugeborenen mit den Flügeln der Arke, der Tochter des Thaumas, des Bruders der Iris, welche Zeus der Thetis als Hochzeitsgeschenk gegeben, daher *ποδάρκης*). Infolge der Rettung aus dem Feuer nannte ihn sein Vater *Πυρόεσσος*, die Mutter aber, weil ihm das Feuer eine Lippe verzehrt hatte, *Ἀχιλεύς* (*ἀ-χεῖλος*). Die jedenfalls jüngste Geburtssage (*Stat. Achill.* 1, 269. *Fulg. Myth.* 3, 7. *Quint. Smyrn.* 3, 62. *Hyg. Fab.* 107. *Serv. Verg. Aen.* 6, 57.) berichtet, Thetis habe ihn, um ihn unsterblich zu machen, in die Styx getaucht; die Ferse, an welcher sie ihn hielt, sei vom Wasser unberührt und so verwundbar geblieben.

Die Geburt des Knaben trennt die Gatten. Thetis, über das Verfahren des Peleus erzürnt, verläfst ihn auf immer, um in das Meer zurückzukehren (*Sch. Il. u. Apollon. Rh.* a. a. O.

Aristoph. Wolken 1068; nach *Apollod.* a. a. O. zu den Nereiden.). Anders bei *Homer;* vgl. *Il.* 1, 396 u. 16, 574. Peleus hingegen (nach *Orph. Argon.* 387 ff. Thetis selbst) überbringt den Knaben dem auf dem Pelion wohnenden Kentauren Cheiron (*Paus.* 3, 18, 12. *Sch. Il.* 9, 486), welcher ihn nach *Sch. Il.* 11, 613 u. *Eratosth. Katasterism.* 40 mit Asklepios, nach *Phil. Heroikos* 708 mit Protesilaos, Palamedes und Aias zusammen in Gottesfurcht (*Pind. P.* 6, 20), in edler Sitte (*Eurip. Iph. A.* 926), in der Tugend der Gerechtigkeit und uneigennützigen Wirkens sowie Verachtung irdischer Güter (*Philostr. Her.* 733), in der Arzneikunde (*Sch. Il.* 16, 37. 9, 22. 50. 53. *Plut. Tom.* 2, p. 1146 A) sowie in der Musik (Lyraspiel und Gesang (*Sch. Il.* a. a. O. *Hor. Epod.* 13, 12. Erzgruppe in Rom in d. Säpta des Campus Martius von unbekannter Hand; cfr. *Overbeck Gesch. d. griech. Plastik* [2] 2, 283; auf dem amykl. Throne *Paus.* 3, 18, 12) im Jagen, Reiten und allen ritterlichen Künsten (*Stat. Achill.* 2, 381—452, *Philost. maj. im.* 2, 2. *Heroik.* 730 *Sidon. Apoll. ep.* 9, 131) unterrichtete, nachdem ihn, den der Mutterbrust, die er nie genossen, beraubten (*Sch. Il.* 1, 1. *Stat. Ach.* 2, 383) als kleines Kind die Najaden Chariklo, das Weib, und Philyra, die Mutter des Cheiron aufgezogen und gepflegt hatten (*Pind. N.* 3, 75. *Apollon. Rh.* 4, 813 u. *Sch.*). Bei *Apoll. Rhod.* 1. 553 ff. steigt Cheiron, als Peleus mit den Argonauten bei dem Pelion vorüberfährt, mit Chariklo, welche den Kleinen auf dem Arme trägt, vom Berge herab und zeigt dem Vater das Kind. Nach *Apoll.* 3, 13, 6 u. *Sch.* gab ihm aus obigem Grunde Cheiron den Namen Achilleus, während er vorher *Αιγύρων* hiefs. Seine Nahrung bestand in Eingeweiden von Löwen und wilden Schweinen, sowie dem Mark von Bären (*Stat. Ach.* 2, 384. *Schol. Aphth.* 2, 621. *Homil. pseudoclem.* 6, 10); nach *Phil. Her.* 730. u. *im.* 812 in Honigscheiben und Rehmark. So wächst er unter fortwährenden körperlichen Übungen zu einem starken Knaben heran, dessen Herz sich an Waffen und Musik erfreut (*Orph. Arg.* 399. *Pind. N.* 3, 79. *Stat. Achill.* 1, 40 u. 188 ff. u. 2, 381 ff. *Ovid fast.* 5, 388. *Philostr. Her.* 730). Er kämpft mit Löwen und fängt ihre Jungen, jagt Eber und legt ihre im Todeskampfe zuckenden Körper dem Cheiron zu Füfsen; Hirsche fängt er ohne Hunde und Netze (*Pind. N.* 3, 80—90. *Soph. b. Eust. Il.* 877, 59. *Liban. tom.* 4, p. 86, 18. p. 1014, 11. *Stat. A.* 1, 166—170). Später nimmt er den Kampf mit den benachbarten Kentauren auf, plündert ihre Wohnungen und raubt ihre Herden (*Stat. A.* 1, 153). So trifft ihn seine Mutter (*Stat. A.* 1, 189). Die Liebe des Jünglings zur Musik und Poesie schildert *Philostr. Her.* 730. Kalliope, von Achilles unter Darbringung eines Opfers um ihre Gunst angefleht, erscheint ihm im Traume und verspricht ihm soviel Kunstfertigkeit zu geben, dafs er ein Mahl erheitern und den Kummer beschwichtigen könne; sein Hauptruhm werde nicht auf seinem Gesange, sondern auf kriegerischen Thaten beruhen. Allein sie werde ihm einen Sänger erwecken, welcher seine Thaten verewigen werde. Und so lernte er denn mit Leichtigkeit singen und die Lyra spielen. Er sang die alten Lieder von Hyakinthos, Narkissos und Adonis, sowie die neueren vom Hyllos und Abderos, deren Schicksal ihn zu Thränen rührte.

Nach vollendeter Erziehung giebt ihn Cheiron dem Vater zurück (*Sch. Il.* 16, 37); auf einer Vase aus Nocera hingegen (*Bull. Nap. N. S.* 5. *t.* 2.) führt Hermes ihn dem Nereus und den Nereiden, worunter die namentlich bezeichnete Thetis, zu. Nach *Ovid Fast.* 5, 381 traf Achill bei Cheiron mit Herakles zusammen; die spätere Sage (*Eratosthen. Katasterismata* 40) machte Herakles zu seinem Liebhaber. Von dem Aufenthalte im Vaterhause nach Vollendung der Erziehung durch Cheiron berichtet die Sage so gut wie nichts. Nur zweierlei sei erwähnt. In diese Zeit hat man die Ankunft des Patroklos in Phthia und den Anfang des Freundschaftsbündnisses zu setzen; beide wurden später in Thessalien als Nationalhelden verehrt. Eine wunderbare Sage aus jener Zeit erzählt von ihnen Istros im 13. Buche seiner Attika (*Plut. Theseus* 34). Nach diesem wurde Alexandros, der in Thessalien Paris hiefs, von Achill und Patroklos am Spercheios besiegt, wozu vgl. *Forchhammer, Achill* p. 27.

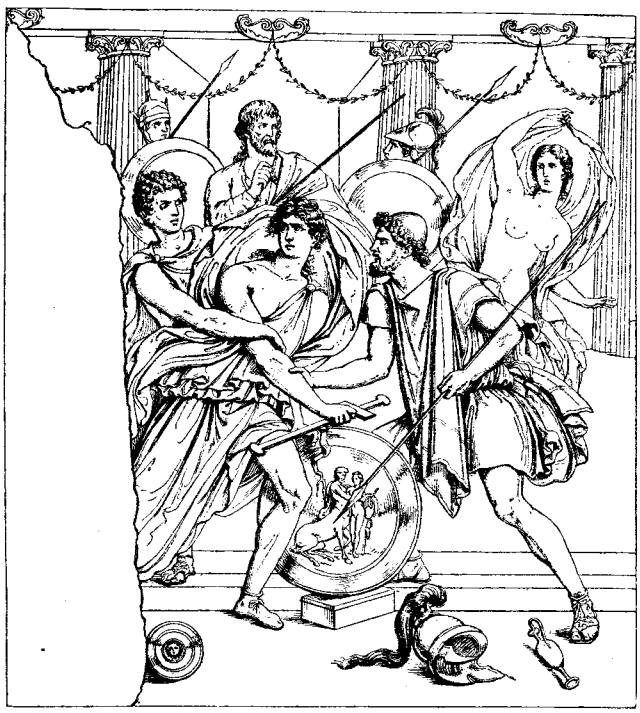


Cheiron und Achilleus, pompejan. Gemälde.

b. Späteres Knaben- und Jünglingsalter.

Während die ältere Sage der Kyprien von dem späteren Knabenalter des Achilles schweigt (die den Auszug des Achill wahrscheinlich in Anlehnung an die Kykliker darstellenden Vasengemälde siehe am Schlusse von *b* S. 28, 58) und ihm erst nach der Zerstörung von Teuthrania und nach der Verwundung des Telephos durch Sturm nach Skyros verschlagen werden und die Deidamia heiraten läfst (so der Dichter der kleinen Ilias bei *Eustath. Il.* 1187, 15 u. *Sch. Il.* 19, 326) oder er nach *Sch. Il.* 9, 664 Skyros einnahm und plünderte, um die von Peleus abgefallenen Dolóper zu züchtigen, als er sich auf dem Wege nach Aulis

befand, bei welcher Gelegenheit er den Neoptolemos zeugte, berichtete die *Sch. Il.* 9, 664 ausdrücklich als die jüngere bezeichnete Sage, dafs, als die Griechen anfingen, sich zum Kriege gegen Troja zu rüsten, Peleus (nach *Apollodor, Statius A., Hygin, Ovid* u. *Eustath. Il.* 1187, 13 die Thetis) eingedenk des Orakels, dafs seinem Sohne bestimmt sei als Jüngling vor Troja zu fallen, den neunjährigen Knaben nach der Insel Skyros zum König Lykomedes gebracht habe. Dort sei er in Mädchenkleider gesteckt und mit den Töchtern des Königs aufgezogen worden (*Soph. in Scyriis fr.* 496—505. *Welcker gr. Tr.* 1, 102—107. *Seneca Troad.* 223. *Polygnots Darstellung bei Paus.* 1, 22, 6. *Bion* 15, 5 ff. *Stat. Ach.* 1, 207). Da nun aber nach der Weissagung des Kalchas Troja ohne Achill nicht erobert werden konnte, so wurden Odysseus, Phoinix und Nestor (bei *Ovid* Aias, bei *Statius* u. *Philostr. jun.*, Odysseus u. Diomedes) zum Peleus geschickt, Achill zu holen. Dort



Achilleus' Abholung von Skyros, pompeian. Gemälde.

abgewiesen hätten sie sich nach dem von Kalchas ausfindig gemachten Versteck begeben. Da sie den Achill unter den Töchtern des Lykomedes vermuten, legen sie auf Odysseus' Rat den Mädchen Waffen und Körbchen mit allerhand Werkzeugen zum Weben vor. Die Mädchen greifen nach letzteren, Achilles aber verrät sich, indem er nach den Waffen greift. Nunmehr nimmt er am Zuge teil. So *Sch. Il.* 16, 326. *Ovid Metam.* 13, 162 ff. *Phil. jun. imag.* 1. Nach *Apollodor* 3, 13, 8 entdeckte Odysseus den Achilles, indem er durch Blasen einer Trompete dessen kriegerische Begeisterung anfachte. Beide Sagen vereinigt bei *Hygin f.* 86 u. *Stat. Ach.* 2, 165 ff. Vgl. aufserdem *Ovid de arte am.* 1, 697—706. *Liban. t.* 4 p. 192. *Eust. z. Il.* 1187, 15. *Tzetzes Chil.* 4, 996. *Lykophr.* 277 und dazu *Tzetzes*, welcher sogar eine Fabel erwähnt, nach welcher Achill aus Furcht vor Hektor und dem Tode nach Skyros geflüchtet sei. *Philostr. Her.* 731 verwirft natürlich die Weibergeschichte als seines Helden unwürdig; nach ihm schickt Peleus den Sohn nach Skyros, um den von Lykomedes getöteten Theseus zu rächen. Achill erobert Skyros, nimmt den Lykomedes gefangen, läfst ihn aber frei, weil er sich rechtfertigt, heiratet die Deidamia und zeugt mit ihr den Neoptolemos. Die Entdeckung des Achill unter den Töchtern des Lykomedes wurde von Malern mit Vorliebe dargestellt. So von Polygnot in der Pinakothek der Propyläen (*Paus.* 1, 22, 6) und Athenion Maronites (*Plin.* 35, 134); als Gemälde erwähnt bei *Ach. Tat.* 6, 1 und *Aristaen.* 2, 5. Die bildlichen Darstellungen der Abholung des Achill von Skyros besprochen von *Overbeck* a. a. O. p. 287 ff. *R. Engelmann*, zwei Mosaiken aus Sparta. *Arch. Ztg.* 39 p. 127. *O. Jahn, Arch. Beiträge* 352 ff. *Gerhard D. u. F.* 1858 *t.* 113 p. 157. *Helbig Camp. Wandgem. n.* 1296 ff.

Aus der Liebe zur Deidamia und der heimlichen Vereinigung beider (vgl. *Bion* a. a. O. u. *Stat. A.* 1, 642 ff. *Seneca Troad.* 350 ex virginis concepte furtivo stupro) entspringt Pyrrhos, später Neoptolemos genannt. Auf eine römische Tragödie, den Aufenthalt des Achilles und sein Liebesleben auf Skyros behandelnd, weist hin *Ov. Trist.* 2, 409 ff. Achilles führte selbst auf Skyros wegen seines blonden Haares den Namen Pyrrha (*Ptolem. Heph. N. H.* 1), auch *Κερκυσέρα* und Issa wurde er genannt. Daselbst werden auch zwei Söhne Neoptolemos und Oneiros erwähnt. Als legitimer Sohn hingegen in rechtmäfsiger Ehe erzeugt erscheint Pyrrhos in den Kyprien bei Proklos, *Prop.* 2, 7, 54. 9, 16. *Philostr. Heroic.* 732. *Tzetz. in Lycophr.* 277. Die lakonische Sage hingegen (*Paus.* 3, 24, 10) erzählte von einer Werbung des Achill bei Tyndareos um Helena, bei welcher Gelegenheit er den Las getötet habe. Endlich erwähnt *Sch. Il.* 19, 326 eine Sage, nach welcher Neoptolemos der Ehe des Achilles und der Iphigenia entsprossen sei. Zum Schlufs die Erzählung des *Philostr. Heroik.* 732. Thetis pflegt den Sohn nach seiner Verheiratung mit Deidamia auf Skyros; als sich aber die Griechen in Aulis versammeln, bringt sie ihn zum Peleus zurück und rüstet ihn mit Waffen aus, wie sie noch niemand zuvor getragen. Weiter weifs die spätere Sage betreffs seiner Aus-

rüstung, dafs seine Rosse unsterblich waren (*Sch. Il.* 1, 131 u. 197, dagegen *Philostr. Her.* 737), ein Geschenk des Poseidon bei der Hochzeit seiner Eltern (ebenso *Ptolem. Heph. N. H.* 6); seine Rüstung und Schwert war ein Geschenk des Hephaistos, dem Peleus bei derselben Gelegenheit gemacht nach *Eust. Il.* 1090, 43. Bei der Abfahrt nach Aulis (*Plut. Q. Gr.* 28) stellt die Mutter ihm einen Sklaven zur Seite, der ihn warnen soll einen Sohn des Apollo zu töten, denn nach *Tzetzes Lyc.* 232 lag eine Weissagung vor, dafs eine solche That seinen Tod zur Folge haben würde. Der Sklave heifst Mnemon. Die Zeit des Aufenthaltes im väterlichen Hause betreffen nach *Welcker aeschyl. Tril.* 2, 305 die *Ἀχιλλέως ἐρασταί*, ein Satyrspiel. In direktem Gegensatze zu den Sagen von Skyros stehen Darstellungen auf Vasen, den Auszug des Achilles sicherlich in Anlehnung an die Kyprien wenn auch zum Teil mit grofser künstlerischer Freiheit und ohne peinliches Festhalten am Worte des Dichters schildernd. Vollständig neu ist, dafs mehrfach Hermes und einmal Iris als Stellvertreterin des Genannten als Götterboten erscheinen, um den im Hause des Grofsvaters Nereus weilenden Achill zur Teilnahme am Kriege zu bewegen. Die Darstellungen zerfallen nach *Brunn troisch. Misc.* 1868. 1. B. p. 61 ff. in drei Gruppen. 1) Einfacher Abschied des Achilles von Thetis ohne Zuthat. *Gerhard A. V.* 184. *Overb. Taf.* 16, 2. p. 386. 2) Hermes erhält von Achill durch Handschlag das Versprechen der Beteiligung am Kriege. Thetis *Gerh. A. V.* 200. *Overb. t.* 20, 1. p. 464. *Luckenbach, Fleckeisens Jahrb. Suppl.* 11 p. 546. *P. J. Meier, Durisschalen arch. Ztg.* 1883 p. 5 und Hermes zwischen Achill und Nereus stehend. Thetis. Nereiden. *Bull. nap. N. S.* 5, 2. *Welcker, alte Denkm.* 5, 327. 3) Achills Auszug. Cheiron und Hermes vor dem Viergespann, welches Achill besteigt, gefolgt von Nestor und Antilochos oder Patroklos (Thetis kommt mit Kanne und Schale herbei) *des Vergers l'Étrurie pl.* 38. — Antilochos besteigt den von Phoinix gelenkten Wagen, neben dem Iris sichtbar wird. Vor den Pferden gerüstet Achill, dem Nestor die Hand reichend. *Overb. t.* 18, 2. — 'Die selbständigste Erfindung aber (so *Brunn* p. 71) findet sich auf dem Kantharos des Epigenes *Ann. d. Inst.* 1850, *tav. d'agg. H. I.*, und doch ist vielleicht der Gesamtinhalt der epischen Dichtung hier am vollständigsten und tiefsten erfafst.' Auf der einen Seite: die Wogengöttin Kymothea reicht Achill den Abschiedstrunk. Agamemnon, jugendlicher Krieger, Nereide; auf der andern Seite Nestor dem Antilochos Rat erteilend, und Thetis mit Kanne und Schale als besorgte Mutter sich an den besten Freund des thatendurstigen Sohnes wendend. Dem Achill zur Seite steht ein Begleiter, welcher sich durch den Namen Ukalegon als eine von Achill losgelöste personifizierte Eigenschaft des letzteren ausweist. Nach *Aristot. Rhet.* 2, 22 zog Achill als der jüngste der Helden, ohne durch Eid dazu verpflichtet zu sein, nach Troja.

c. Aulis. Die Fahrten nach Troja.

Die Griechen versammeln sich in Aulis, mit ihnen Achill an der Spitze der Myrmidonen mit 50 Schiffen (*Dictys Cr.* 1, 18), er geniefst nach *Philostr. Her.* 732 schon hier neben seiner Mutter göttliche Verehrung.

1) Erster Zug. Telephos. Bei der ersten Ausfahrt, so berichten die Kyprien, landeten die Griechen in Teuthranien in Mysien im Glauben, in Troas zu sein, und verwüsteten das Land. Telephos, der künftige Thronerbe, eilt zur Abwehr herbei, wird aber von Achilles verwundet. Ein Sturm überfällt die Abfahrenden und zerstreut sie (Achill nach den Kyprien nunmehr nach Skyros verschlagen; vgl. oben). Da dem Telephos zu Delphi das Orakel zuteil geworden, nur wer ihn verwundet, könne ihn heilen, kommt er nach Argos, wo sich das Heer wieder gesammelt hat und wird vom Achill geheilt, da infolge eines Schicksalsspruches Telephos der Führer der Griechen auf ihrem zweiten Zuge nach Troja sein mufste. Vgl. *Pind. I.* 8, 49. *Sch. Pind. O.* 9, 107. *Euripides Fragm. d. Telephos. Anth. Jacobs t.* 2, p. 657. 11, 110. *Sch. Il.* 1, 59. *Tzetz. Lyc.* 209. *Sch. Nub.* 919. *Hyg. F.* 101. *Prop.* 2, 1, 63. *Ovid M.* 12, 112. *Senec. Troad.* 224 ff. *Plin.* 25, 42. 34, 152. *Phil. Her.* 690. *Liban. Decl.* 3 p. 230 D. *Dictys* 2, 3. 10. *Suidas s. Τήλεφος. Eustath. z. Il.* 45, 39. Nach *Sch. Il.* 1, 59 mufste Telephos vor der Heilung dem Achill versprechen, den Troern keine Hilfe zu leisten. Bei Hygin lautet das Orakel: „Nur die Lanze, welche die Wunde geschlagen, könne sie heilen", die Heilung erfolgt durch abgeschabte Eisenspäne. Ebenso bei *Eurip. Fr. Nauck* 725 und Plinius, welcher von abgeschabtem Roste spricht. Nach Pindar erfolgt die Verwundung am Kaikos; in diesen Kämpfen bereitet sich nach *Welcker ep. C.* 2, 150 in den Kyprien die Waffenfreundschaft zwischen Achilles und Patroklos infolge der Thaten des letzteren vor. Patroklos war nämlich bei der Landung am Kaikos verwundet worden: auf der Vase des Sosias, *Gerh. Trinksch. t.* 7 verbindet ihm Achilles, auch als Arzt auftretend, den Fufs. Bei Philostr. heilt Achill den Telephos, vor Troja; nach Dictys unterstützen ihn dabei auf Weisung des delphischen Orakels die Söhne des Asklepios, Machaon und Podaleirios. Nach Philostr. war endlich der Schild des Telephos, auf welchen Achill Anspruch erhob, von den Griechen dem Protesilaos zugesprochen worden, da er dem Telephos den Schild weggezogen und dadurch die Verwundung desselben ermöglicht hatte. — Mit grofser Vorliebe hat die Kunst, die bildende wie die dramatische, die Telephossage dargestellt und nach Bedürfnis umgewandelt und erweitert. Der Kampf der beiden Helden war von Skopas in dem westlichen Giebelfelde der Athene Alea zu Tegea plastisch wiedergegeben (*Pausan.* 8, 45, 7. *Overbeck G. d. gr. Pl.*[2] 2, p. 18. *Welcker A. D.* 1 p. 190 ff. *Urlichs, Skopas' Leben u. Werke* p. 18), und *Plin.* 35, 71 beschreibt das Gemälde des Parrhasios, die Heilung des Telephos darstellend: Achill von Agamemnon

und Odysseus umgeben schabt den Rost der Lanze in die Wunde des Telephos. Der gleiche Stoff behandelt auf dem etrusk. Spiegel 229 bei Gerhard und einem etrusk. Relief bei *H. Brunn rilievi delle urne Etrusche tav.* 34, 18 der Auffassung des Accius entsprechend. Denn auch die Tragiker hatten sich des Stoffes bemächtigt. Achill trat auf in dem Telephos des Äschylos, nach welchem wahrscheinlich Accius sein Drama arbeitete (vgl. *O. Ribbeck, die röm. Tragödie im Zeitalter der Republik* p. 345); auf ihn ist vielleicht die bei *Brunn* a. a. O. *tav.* 31 n. 11 dargestellte Scene zurückzuführen, in welcher Telephos, der sich des kleinen Orestes bemächtigt und auf den Hausaltar des Agamemnon geflüchtet hat, demselben mit dem Tode droht, um Gewährung seiner Bitte zu finden; Agamemnon, Ulixes und Achill stürmen auf ihn ein, werden aber von Klytaimnestra zurückhalten; vgl. *Friedr. Schlie: die Darstellungen der troischen Sagen auf etruskischen Aschenkisten* p. 57; der Telephos des Ennius hingegen war wahrscheinlich nach dem von Aristophanes so arg verspotteten Telephos des Euripides gedichtet (*Ribbeck* p. 105). Der 'Telephos in Argos' von Agathon, erwähnt bei *Athen.* 10 p. 454 u. *Welcker* a. a. O. 3, 989. 'Telephos in Argos' von Moschion bei *Stobaeus, Ecl.* 1, 5, 1 u. *Welcker* 3, 1048. Der Telephos des Iophon, wohl nach Äschylos gearbeitet, spielte nach *Welckers* Vermutung 3, 976 auch in Argos, alsdann würde Achill auch in ihm aufgetreten sein. Über den Telephos des Kleophon siehe *Welcker* a. a. O. 1010. — Bei *Quint. Smyrn.* 4, 172 ff. heilt Achill den von ihm verwundeten Telephos mit der Lanze am Kaikos, und dieser schenkt ihm dafür ein Gespann Rosse; vgl. *Quint. Sm.* 7, 379. Die bildlichen Darstellungen bei *Overbeck* a. a. O. p. 294 ff. *O. Jahn Telephos u. Troilos Kiel* 1841. [Drs. *Telephos u. Troil. u. kein Ende.* Bonn 1859. Schr.] *Archäol. Aufsätze* 164—180. *Gerhard D. u. F.* 1857: *t.* 106. 107. *n.* 106. 107.

Von Argos aus begeben sich die Helden nach Aulis, welches wiederum der Versammlungsort des Heeres ist.

2) Zweiter Zug. Achilles und Iphigeneia in Aulis, Landung auf Tenedos. Zwist (und Versöhnung) mit Agamemnon. Tod des Tenes.

Die Kyprien erzählen: Agamemnon läfst unter dem Vorwande, seine Tochter dem Achill zu vermählen, Iphigeneia von Mykenai nach Aulis kommen; auf Lesbos veruneinigen sich Agamemnon und Achill infolge einer Zurücksetzung des letzteren von seiten des Königs. Bei *Eurip. Iph. A.* erfolgt die Herbeiholung der Iphigeneia ohne Wissen des Achill, welcher eben im Begriff ist, den König auf Drängen der Myrmidonen um schleunigen Aufbruch von Aulis zu mahnen. Durch die erst in Aulis selbst über den wahren Sachverhalt (Opferung der Iphigeneia) aufgeklärte Klytaimnestra von dem Betrug unterrichtet verspricht Achill ihr erzürnt seine Hülfe, allein als das ganze Heer und besonders die Myrmidonen auf der Opferung der Iphigeneia bestehen, und Odysseus mit Bewaffneten naht, um die Jungfrau abzuführen, giebt er sich, von den Kriegern mit dem Steinigungstode bedroht, wenngleich unter fortwährenden Versicherungen seines Beistandes in sophistischer Weise zufrieden, als die Jungfrau sich freiwillig der Opferung darbietet. In der für unecht gehaltenen Schlufsrede des Boten nimmt Achill sogar persönlich an dem Opfer der Iphigeneia teil und spricht das Gebet an Artemis. Den gleichen Inhalt vermutet *Welcker gr. Tr.* 3, p. 947 für die Tragödie Agamemnon des Ion von Chios. Hingegen trat, wie man aus etruskischen Sarkophagreliefs geschlossen hat, Achill in der Iphigeneia des Ennius, welche aus der des Sophokles und Euripides kontaminiert war, als wirklicher Verteidiger der Iphigeneia auf. Vgl. *Brunn, rilievi delle urne Etrusche tav.* 37 *n.* 6. *tav.* 38. 39. 40. 44, 18, 19. 45, 20. 21 u. *O. Ribbeck, Röm. Tr.* p. 99—102. „Demgemäfs erblicken wir hier Achill schwer verwundet zu Boden gesunken, unter dem Beistande eines treuen Waffengefährten mit der erhobenen Linken noch in der Ohnmacht gegen das Opfer protestierend; ihm gegenüber jenseits des Altars einen seiner wütenden Angreifer aus dem Heere eben im Begriff einen Stein zu werfen" (p. 101). In tiefe Trauer versunken wohnt Achill (nach *Brunn*; anders *Helbig*) auf dem bekannten pompejanischen Wandgemälde dem Opfer bei" (*Helbig n.* 1305; *Zahn* 2, 61). Über die Bildwerke siehe *Overbeck* a. a. O. p. 322 f. *O. Jahn, Archäol. Beiträge* 378 ff. *Brunn* a. a. O., *Schlie* a. a. O. p. 60 ff. Homer weifs von der erdichteten Verlobung der Iphigeneia und ihrer Opferung nichts. Nach *Hygin. F.* 98 bediente sich Agamemnon als Boten nach Mykenai des Ulixes, er berichtet aber nichts von einem Eingreifen des Achill. Der Erzählung der Tragiker kommt am nächsten *Dictys* 1, 20. Ulixes bringt der Klytaimnestra einen Brief des Agamemnon, wonach er dem Achill die Iphigeneia versprochen; Achilles aber wolle nicht eher aufbrechen, als bis das Versprechen erfüllt sei. So beeilt sich Klytaimnestra, ihre Tochter mit Ulixes ins Lager zu senden. Während aber das Opfer vorbereitet wird, ertönt eine Stimme vom Himmel, die Göttin verschmähe das Opfer und werde Ersatz senden; zugleich erscheint Achilles, welcher unterdessen einen Brief von Klytaimnestra (neben einer Menge Gold) erhalten, worin sie ihre Tochter und ihr ganzes Haus dem Achill empfiehlt. Von dem Vorhaben des Agamemnon inzwischen unterrichtet entreifst er die Iphigeneia ihren Würgern und vertraut sie heimlich dem Schutze des zufällig anwesenden Skythenkönigs an. Mit dem Aufenthalte in Aulis bringt man gewöhnlich, wenn auch ohne sicheren Grund, das Brettspiel des Achilles und Aias in Verbindung (*Overb. G. h. B.* 310 ff. *Brunn tr. Misc.* 1880 p. 173) und in diese Zeit wird wohl auch die späte Sage anzusetzen sein, nach welcher *Plut. Quaest. Gr.* 37 p. 225 Achill die Tanagra, die Mutter des Poimandros, des Königs von Tanagra in Böotien, tötete (*Eust.* erwähnt bei *Γραῖα* im Schiffskatalog, dafs die Tanagräer sich weigerten, am Zuge gegen Troja teilzunehmen).

Nachdem die Griechen unter Führung des Telephos auf Tenedos gelandet waren, wurde (vgl. *Il.* 8, 229) von Agamemnon eine Musterung und ein grofser Opferschmaus veranstaltet. Durch ein Versehen bei der Einladung beleidigt er den Achilles (vgl. den *Anonymus περὶ ὀργῆς Volum. Hercul. Oxon.* 1 p. 51. *Aristot. Rhetor.* 2, c. 24 (381, 54 *P.*) und den Opferschmaus *Il.* 2, 405). Hiermit wird in Verbindung gebracht das jetzt für ein Satyrdrama erklärte Stück des Sophokles *Ἀχαιῶν σύλλογος ἢ σύνδειπνον ἢ σύνδειπνοι. W. Dindorf P. Sc. Gr.* 2 p. 127 *fragm.* 146—161; vgl. *Cicero ad Quintum fr.* 2, 16; *Athen.* 8 p. 365 b. *Vol. Herc. Ox.* u. *Aristot.* a. a. O. Anders *Welcker, gr. Tr.* 1, 110—113 u. 232—240. *Äschyl. Tril.* 2, 170 Anm. 108. *Ribbeck, röm. Trag.* p. 620 sagt hierüber: 'die Achäerhelden, welche von Aulis weiter nach Troja zogen, landeten auf Tenedos, wo sie Musterung und einen Schmaus hielten. Achill, der zu spät dazu eingeladen war, fühlte sich deshalb beleidigt, entzweite sich mit dem Agamemnon und den übrigen Fürsten, besonders auch mit Odysseus und drohte in die Heimat zurückzukehren. Bei dem Gelage ging es wüst zu, der später kommende Achill wurde von den wahrscheinlich Trunkenen schnöde genug empfangen.' Die von Quintus Cicero angefertigte Übersetzung (*Cicero ad Q. fr.* a. a. O. ist mit Bücheler *factam* statt *actam* zu lesen) mifsfiel dem Bruder. *Ribbeck* p. 619 u. 624.

Der Aufenthalt auf Tenedos wird von späteren Sagen noch durch die Erzählung vom Tode des Tenes ausgeschmückt. *Plut. Q. Gr.* 28 berichtet so: Thetis hatte dem Sohne verboten, den Tenes, einen Sohn des Apollo, zu töten und einem Diener den Auftrag gegeben, darüber zu wachen. Da verfolgt Achilles auf Tenedos die schöne Schwester des Tenes; dieser schützt die Schwester und wird von Achill erschlagen, welcher ihn zu spät erkennt und feierlich bestattet. Zur Strafe tötet Achill den säumigen Diener. *Tzetzes zu Lyk.* 232 setzt hinzu, Thetis habe die Warnung ergehen lassen infolge eines Orakels, Achill werde sterben, wenn er einen Sohn des Apollo töte. Die Schwester des Tenes heifst bei ihm Hemithea und wird, von Achill verfolgt, von der Erde verschlungen. Der Diener heifst Mnemon; vgl. *Lykophr.* 240 ff. Der Tod, den Tenes durch Achilles bei der Verteidigung des Vaterlandes erlitten, wird auch erwähnt bei *Paus.* 10, 14, 4. Auf einen gleichen Tod führt auch *Diodor. Sic.* 5, 83, welcher erzählt, auf Tenedos habe ein Gesetz verboten, in dem daselbst befindlichen dem Tenes geweihten Tempel den Namen des Achill auszusprechen. Der Tod des Tenes kann aber auch bei einer späteren Landung des Achill erfolgt sein. Jedenfalls ist die Sage neueren Ursprungs, da sie bei keinem älteren Mythographen vorkommt, und hat sich aus der Sage von Kyknos entwickelt, welcher von manchen Vater des Tenes genannt wird (vgl. *Sch. Il.* 1, 38). Die Tragödie Tenes, fälschlich dem Euripides zugeschrieben (*Vit. Eurip. Cod. Mediol., W. Dindorf* 3 *fragm.* 696 u. *Welcker griech. Tr.* 2, p. 499 f.), behandelte wahrscheinlich eine andere Sage von ihm, welche sich mehr zur tragischen Darstellung eignete.

Vor dem Wegzuge der Achäer von Tenedos erfolgte die (wenn auch nirgends ausdrücklich erwähnte) Versöhnung zwischen Achilles und Agamemnon, da sie vor Troja beide von vorn herein in freundschaftlichem Verhältnisse leben.

d) Landung in Troja. Die ersten neun Jahre des Kampfes.

Die Kyprien erzählen: 'Als die Troer die Achäer an der Landung zu verhindern suchen, und Protesilaos vom Hektor getötet worden ist, erlegt Achilles den Kyknos, den Sohn des Poseidon, und wirft die Troer in die Flucht. Nachdem die Achäer die Toten gesammelt haben, schicken sie eine Gesandtschaft nach Troja, Helena und die Schätze zurückzufordern. Auf die Weigerung der Troer machen sie einen Angriff auf die Mauer. Dann aber zerstreuen sie sich über die Landschaft und zerstören diese sowie die Städte in der Umgebung. Da Achilles die Helena zu sehen wünscht, so bringen Thetis und Aphrodite beide an einem Orte zusammen. Als die Achäer nach der Heimkehr begehren, hält sie Achilles zurück. Hierauf treibt er die Rinder des Aineias fort, zerstört Lyrnessos und Pedasos und viele umliegende Städte und tötet den Troilos. Patroklos aber bringt den Lykaon nach Lemnos und verkauft ihn daselbst. Aus der Beute erhält Achilles als Ehrengeschenk die Briseis, Agamemnon die Chryseis. Dann folgt der Tod des Palamedes und der Entschlufs des Zeus, den Achilles dem Kampfe zu entfremden, um den Troern Erleichterung zu verschaffen.' So Proklos.

1) Tod des Protesilaos. *Tzetzes Lycophr.* 245 ff. Nachdem Protesilaos durch Hektor gefallen, sprang Achill mit solcher Wucht aus dem Schiffe, dafs an der Stelle des Niedersprunges sofort eine Quelle entstand. Achill trat auf in den *Ποιμένες* des Sophokles, welche den Tod des Protesilaos schildern. *W. Dindorf, P. Sc. Gr.* 2 *fragm.* 443—461 b. *Welcker griech. Trag.* 1 p. 113—117. Der Protesilaos des Euripides ist anderen Inhaltes. Bildliche Darstellungen auf Sarkophagreliefs (*Welcker A. D.* 3, 553 ff. *Overb.* a. a. O. 327 ff.) sind auf die Tragödie zurückzuführen (vgl. *Brunn troisch. Misc.* 1880 p. 174).

2) Tod des Kyknos. Der Tod des Kyknos am Kaikos (nach *Sen. Troad.* 237 u. *Agam.* 216) durch die Hand des Achill war eine sehr beliebte Sage und hat daher gar manche Entwicklungsphasen durchgemacht. Während *Pind. O.* 2, 82 (146) u. *I.* 5, 39 (49). *Senec.* a. a. O. u. *Quintus Smyrn.* 4, 153 einfach seinen Tod durch Achill erwähnen (nach letzterem war er ein Sohn des Poseidon und wurde mit dem Speere getötet), weifs *Aristoteles rhet.* 2, 22, 10 (374, 51 *P.*) schon zu erzählen, dafs er unverwundbar gewesen, und sein Tod erfolgt sei, als er die Griechen am Landen verhindern wollte. Bei *Lykophr.* 232 zerschmettert ihm Achilles die Schultern

mit einem Steine; *Tzetzes* hingegen bemerkt, es sei der Kopf gewesen, an dem allein er verwundbar war. *Palaiphatos de incred.* 12 berichtet nur, er sei unverwundbar gewesen und habe, auch als er vom Achilles mit einem Steine getötet worden, keine Wunde davongetragen. Ausführlicher *Dictys* 2, 12. 13. Kyknos überfällt die Griechen, welche, nachdem sie schon das Schiffslager aufgeschlagen haben, mit der Bestattung des Protesilaos beschäftigt sind, und schlägt sie in die Flucht. Da kommt Achill zu Hilfe und tötet ihn. Am eingehendsten *Ovid. M.* 12, 64 ff. Achilles sucht bei der unglücklichen Landung der Achäer, nachdem Hektor und Kyknos schon viele getötet, jene im Schlachtgewühle und stöfst auf Kyknos. Dieser, ein Sohn des Poseidon, ist unverwundbar, und so prallt des Achilles Lanze wiederholt an seinem Körper ab. Auch das alsdann von Achilles angewandte Schwert fruchtet nicht. Da dreht er dasselbe herum und sucht Kyknos durch Schläge auf Kopf und Schläfe zu betäuben. Dies gelingt; Kyknos stürzt beim Rückwärtsschreiten über einen Stein, Achill kniet auf ihn, erwürgt ihn mit dem Helmband und beraubt ihn der Waffen. Nach *Welcker Gr. Tr.* 1, 116 behandelten den Tod des Kyknos die *Ποιμένες* des Sophokles und 3, 961 der Kyknos des Achaios. Anders Urlichs. Der Kyknos des Aischylos beruht auf Vermutung. Den siegreichen Kampf des Achill gegen den unverwundeten Kyknos erblickt *Brunn tr. Misc.* 1880 p. 201 ff. auf einer Trinkschale des Duris bei *Fröhner, Choix des vases du prince Napoléon pl.* 2—4 u. *Conze, Übungsblätter* Ser. 6, 7. Auf den Tod des Kyknos läfst *Ovid* a. a. O. 146 einen Waffenstillstand folgen; vor diesem aber setzt *Welcker ep. Cykl.* 2, 104 einen auf einer Vase aus Vulci (*ann. d. Inst.* 5. *Welcker A. D.* 3, 428 ff.) wahrscheinlich nach den Kyprien dargestellten

3) aufgehobenen Zweikampf des Achilles und Hektor an, 'eine Nachahmung des zwischen Aias und Hektor unter ausgetauschten Geschenken aufgehobenen Zweikampfes im 7. Gesange der Ilias 273—283' (vgl. *Overbeck* a. a. O. p. 333 f.). Wenn nun *Ovid* a. a. O. erwähnt, dafs Achill im Gewühle der Schlacht nach den beiden Hauptgegnern Kyknos und Hektor gesucht habe, so würde sich an die Bekämpfung und Besiegung des ersteren der Kampf mit dem andern sehr folgerichtig anreihen. Auf das im Vasenbilde geschilderte friedliche Auseinandergehen der beiden Helden lasse ich demnach folgen den von Ovid erwähnten

4) Waffenstillstand, in welchen fallen würde das bei Proklos erwähnte Begräbnis der Gefallenen und die vergebliche Gesandtschaft der Griechen nach Troja behufs friedlicher Herausgabe der Helena und der Schätze. Dann folgt

5) Vergeblicher Sturm auf die Mauer.

6) Verheerung von Troas und der umliegenden Städte.

7) Wunderbare Zusammenkunft des Achilles und der Helena durch Thetis und Aphrodite vermittelt (vgl. *Welcker ep. C.* 2, 105), jedenfalls eine Folge des Waffenstillstandes. *Lykophron* 171 spricht aber nur von einer Vereinigung derselben im Traume (Achilles der fünfte Gemahl der Helena, vgl. Tzetzes zu dieser Stelle, welcher auch zu 141 bemerkt, dafs Achill sich nur dem Traumbilde der Helena in Liebe gesellt habe. Ebenso der Scholiast zu *Il.* 3, 140). Die Vereinigung ist dargestellt auf einem pompejanischen Wandgemälde bei *Overbeck* a. a. O. 335 ff. *Helbig* a. a. O. 327 deutet es auf Ares und Aphrodite. Diese Liebe zur Helena benutzte nun wahrscheinlich der Dichter der Kyprien als Motiv dazu, dafs

8) Achilles die nach Rückkehr in die Heimat trachtenden Achäer zurückhält und durch beutereiche Raubzüge gegen benachbarte Länder und Städte die Lust am Kriege bei ihnen zu wecken sucht; denn dieser zieht sich, da die Ilier infolge der ersten schweren Niederlage die offene Feldschlacht vermeiden, in die Länge und macht keine Fortschritte (vgl. *Thukyd.* 1, 11). Es folgen in den Kyprien die Züge gegen Aineias, Lyrnessos, Pedasos und andere Orte der Umgegend. Während nun der Raub der Rinder des Aineias durch Achill späterhin keine Erwähnung findet, sind die andern Raubzüge mannigfach ausgeschmückt worden. Nach *Parthenios narr. am.* 26 tötet er auf dem Verheerungszuge gegen Lesbos (*Il.* 9, 129. 271. 664) den Trambelos (n. *Eustath.* z. *Il.* 343, 5 in Milet, wo die Quelle, in welcher er sich nach dem Blutvergiefsen reinigte, seinen Namen trug), den Sohn des Telamon und errichtet ihm, nachdem er von dem Sterbenden dessen Herkunft erfahren, unter Wehklagen ein Denkmal. Ebenso *Tzetz. Lyk.* 467, der von einem Zuge gegen Milet spricht. — Nach *Parth.* a. a. O. 21 leistete Methymna ihm kräftigen Widerstand. Da erblickt Peisidike, die Tochter des Königs, ihn von der Mauer, verliebt sich und schickt ihre Amme zu ihm mit dem Versprechen, die Stadt zu überliefern, wenn er sie zu seinem Weibe mache. Achilles geht darauf ein, aber in den Besitz der Stadt gekommen läfst er die Verräterin steinigen. — Ferner erzählten nach *Schol. Il.* 6, 35 u. *Eustath. I.* p. 621, 15 Hesiod und Demetrios von der Belagerung von Pedasos (auch Menenia oder Monenia damals genannt) Folgendes. Als Achill schon im Begriff ist, von dem stark befestigten Orte abzuziehen, wirft eine Jungfrau Pedasa, in Liebe entbrannt, ihm einen Apfel zu, auf welchem geschrieben stand, er möchte nicht abziehen, sondern die Belagerung fortsetzen, da die Belagerten an grofsem Wassermangel litten. Achill folgt der Weisung und bemächtigt sich des Ortes, den er nunmehr Pedasos nennt. Bei *Dictys* 2, 16 beginnt Achill mit der Eroberung von Lesbos, wo er Diomede, die Tochter des Phorbas erbeutet; dann nimmt er Skyros und Hierapolis. Da er alles, was er Troja freundlich gesinnt glaubt, verwüstet, bitten die umwohnenden Völkerschaften um Frieden, indem sie ihm die Hälfte des Ertrages ihrer Felder anbieten. Achilles nimmt es an und kehrt ins Lager zurück. Aber bald

wendet er sich gegen Lyrnessos, erobert es und führt von dort die Astynome (urspr. Name der Chryseis, vgl. *Eustath. ad I.* 77, 30. 118), die Tochter des Königs Eetion fort. Dann nimmt er Pedasos, die Stadt des Brises, ein und erbeutet dessen Tochter Hippodameia (urspr. Name der Briseis n. *Eust. ad Il.* 77, 32. *Tzetz. Antehom.* 350. *Jo. Mal. p.* 126). — Als besonnenen Berater auf diesen Zügen (nach *Phil. Her.* 733 nahm er 23 Städte ein und gewann reiche Beute) bat sich Achill — so erzählt *Phil. Her.* 712, den Palamedes aus, da er selbst in allzu stürmischer und wenig vorsichtiger Weise Krieg führte (ebenso *Tzetzes Antehom.* 265 und 346). Bei der Belagerung von Abydos wurden beide verwundet; Achill zieht sich deshalb zurück, Palamedes aber nimmt die Stadt ein. — Endlich erwähnt der *Schol. Il.* 1, 328 unter den auf Seezügen erbeuteten Städten Sestos und Abydos, die er aber, weil zu fest, nicht zerstört habe, und *Eustath. Il.* 2, 690 (322, 25) nennt als die zwölf Städte, die er zu Lande eroberte, Lyrnessos, Pedasos, Thebe, Zeleia, Adrasteia, Pitya, Perkote, Arisbe, Abydos, ergänzt werden Chryse und Killa. Dafs Hesiod die Plünderungszüge des Achilles besungen, berichtet *Sch. Il.* 6, 35.

Auf einem der von Achilles unternommenen Streifzüge durch das troische Gebiet erfolgt

9) die Tötung des Troilos, ein auf Vasen und andern Kunstdenkmälern aufserordentlich oft dargestellter Gegenstand. Mit Hilfe dieser ist man imstande, die Erzählung des Epos resp. des Dramas zu rekonstruieren: denn die schriftlichen Zeugnisse bieten wenig. Die Sage hat im Laufe der Zeit mannigfaltige Wandelungen durchzumachen gehabt. *Il.* 24, 258 nennt Priamos Hektor, Mnestor und Troilos die besten seiner Söhne, welche im Kriege umgekommen seien, und giebt Troilos das Epitheton *ἱππιοχάρμης*. Der Scholiast bemerkt dazu, dafs, da dies Wort nur von einem Manne gebraucht würde, man sich den homerischen Troilos als streitbaren Helden zu denken habe, während die Jüngeren ihn zu einem rosseliebenden Knaben gemacht hätten. Er will also *ἱππιοχάρμης* in der Bedeutung 'Wagenkämpfer' gefafst haben, während es der spätere Mythus als 'rossefroh' fafste. Weiter bemerkt der Scholiast zu der Stelle, in dem Troilos des Sophokles habe Achill diesem beim Einreiten von Pferden in der Nähe des thymbräischen Heiligtumes aufgelauert (*λοχευθῆναι* mit Welcker statt des überlieferten *ὀχευθῆναι*) und ihn getötet; das Gleiche giebt an *Eust.* a. a. O. Die Fassung der Sage, wie wir sie bei Sophokles finden, geht jedenfalls auf das Epos zurück; mit ihr stimmen auch die Kunstdenkmäler überein. Doch davon später. Nunmehr erscheint er in den schriftlichen Zeugnissen lange Zeit hindurch als Knabe. Nach *Apollodor Bibl.* 3, 12, 12 war er der jüngste Sohn des Priamos und der Hekabe, galt aber für einen Sohn des Apollo, infolge dessen hatte sein Tod (*Tzetz. Posth.* 385) dem Orakel gemäfs den Tod des Achilles zur Folge. Sein Tod durch Achilles wird schlechthin erwähnt *Dio Chr. Or.* 11, 338 (*R*). *Sen. Agam.* 747. *Myth. Vat.* 2, 210. Als Knabe, aber doch am Kampfe beteiligt, erscheint er bei *Vergil. Aen.* 1, 474 ff. ebenso bei *Quint. Sm.* 4 (155) 413. 419 ff. und *Auson. epith.* 18. Bei beiden also stirbt er in der Feldschlacht, und zwar verlegte Vergil den Kampf und Tod durch Achill in die Zeit des 10. Buches der Ilias, Quintus nach den Tod des Polydoros, welcher in das 20. Buch der Ilias fällt (20, 413), Ausonius sogar nach den Fall Hektors. Als vollbärtiger Mann hingegen erscheint er bei *Tzetz. Posthom.* 384; er nimmt an den Amazonenkämpfen teil 52, lebt noch beim Tode des Hektor und wird von Achill als streitbarer Wagenkämpfer in der Feldschlacht am Skamander erschlagen. Bei *Dares* 33 endlich erscheint Troilos als gewaltiger Held, der unter den Achäern grofse Verheerungen anrichtet. Hierdurch wird Achilles bewogen, wieder am Kampfe teilzunehmen, wird aber von Troilos verwundet und gezwungen, das Feld zu räumen. Tagelang verhindert am Kampfe sich zu beteiligen ermahnt er die Myrmidonen zu einem Angriffe auf Troilos, allein viele Myrmidonen fallen. Da stürzt sein Rofs und wirft ihn ab, Achill kommt hinzu und tötet ihn, den Leichnam mitzunehmen wird er von Memnon verhindert, der ihn selbst verwundet. Darauf verfolgt er den Memnon und tötet ihn. — So wird aus dem zarten Knaben im Laufe der Jahrhunderte ein riesiger Kämpe, der selbst dem Achill gewachsen ist.

Ganz anders die Sage bei *Dictys* 4, 9. Achill fängt Lykaon und Troilos und läfst sie im Lager der Achäer niedermachen, weil Priamos seinen Verpflichtungen nicht nachgekommen ist.

Das erotische Element tritt zuerst hervor bei *Servius Ae.* 1, 478. Achill war für den Knaben in Liebe entbrannt; um ihn in seine Gewalt zu bekommen, habe er den Knaben durch vorgehaltene Ringeltauben, welche dieser sehr liebte, an sich gelockt, ihn festgehalten, und in seiner Umarmung wäre der Knabe gestorben. Ähnlich *Tzetz. Lyk.* 307. Achilles liebt den Troilos, ohne Gegenliebe zu finden. Deshalb verfolgt er ihn; dieser flieht aber in das schützende Heiligtum des thymbräischen Apollo. Nach vergeblichen Versuchen, ihn zum Verlassen des Tempels zu überreden, dringt er ein und tötet ihn auf dem Altare. Infolge dessen tötet Apollo, den Knaben rächend, an gleicher Stelle den Achilles. Hier erfolgt der Mord erst nach dem Tode des Memnon. So die schriftlichen Berichte.

Weit zahlreicher und stoffhaltiger sind die Bildwerke. Nach ihnen hat *Welcker* in der *Zeitschrift für die Altertumswissenschaft* 1850. Nr. 4 ff. u. 13 f. und in den *Annalen des Institutes* 1850 p. 66 ff. für die epische Darstellung (resp. die dramatische), nach welcher sie gearbeitet sind, folgende vier Momente unterschieden:

α) Achilles im Hinterhalt hinter dem Brunnen. *Overbeck* a. a. O. p. 339 ff.

β) Verfolgung des Troilos und der Polyxena *Overbeck* p. 344 ff.

γ) Troilos' Tod. *Overbeck* 359 ff.

δ) Kampf über der Leiche. *Overbeck* 364 ff. *Welcker, alte Denkm.* 5, 439 ff. *O. Jahn, Telephos u. Troilos Kiel* 1841. *Gerhard D. u. F.* 1856 *n.* 93 *t.* 91—94. *Jahn, Telephos u. Troilos, an Welcker* 16. Okt. 1859. *Arch. Ztg.* 1863, 57 ff. *Ibid.* 1871. Tfl. 48. [*Schreiber, Ann. d. Inst.* 1875 p. 188 ff. *Klein, Euphronios* p. 79 ff. *Luckenbach* in *Jahrb. Suppl.* 11 p. 600 ff. Schreiber.] *Brunn, urne Etr. t.* 48 ff. *Schlie* a. a. O. p. 85 ff.

Die dürftigen Fragm. des Troilos d. Soph., von dem *Welcker gr. Tr.* 1 p. 124—129 eine Rekonstruktion versucht hat, bei *Dindorf* 548—562. Eine Komödie Troilos schrieb Strattis, vgl. *Meineke Hist. com. Gr.* p. 232. Vielleicht übersetzte Quintus Cicero den Troilos des Sophokles. Vgl. *Cicero ad Quint. fr.* 6, 7 (mit Fritzsche *Troilum* statt des überlieferten *trodam*) u. *Ribbeck, Röm. Trag.* 618 f.

Mit dem von den Troern zur Rettung der Leiche des Troilos gemachten Ausfalle bringt *Welcker ep. Cykl.* p. 147 in Verbindung die

10) Gefangennahme des Lykaon. Über die Sage bei Homer vgl. *Il.* 21, 35. 23, 746. In den Kyprien [Proklos] erfolgt Lykaons Verkauf nach Lemnos durch Patroklos. *Quintus Sm.* 4, 382 ff. giebt als Entgelt für Lykaon zwei silberne Mischkrüge, Werke des Hephaistos, an. Anders *Dictys* 4, 5, vergleiche oben Abschnitt 9 S. 38. Bei *Dares* fällt Lykaon durch Achill in einer weit früheren Schlacht, als bei Homer.

Hierauf folgte in den Kyprien die

11) Verteilung der Beute, welche in den Raubzügen insgemein gemacht worden war. Achill empfängt als Ehrengeschenk die Briseis (*Il.* 1, 366. 6, 414. 9, 128. 328. 11, 625. *Od.* 3, 105). Nach *Il.* 9, 665 u. *Dictys* 2, 19 behält er aufserdem für sich die Diomede zurück, welche Dictys zu einer Jugendgenossin der Briseis macht und den Achill fufsfällig anflehen läfst, sie beide nicht zu trennen. Bei *Tzetz. Antehom.* 350 u. *Fragm. Uffenb.* p. 679 aber behält er die Hippodameia ohne Vorwissen der Achäer zurück, während er die übrigen Schätze nebst der Chryseis der Volksversammlung der Achäer ausliefert. Nach *Phil. Her.* 733 endlich läfst er sich von der ganzen reichen von ihm gemachten Beute nur eine Jungfrau geben.

Eine dem Homer fremde Sage ist der

12) Tod des Palamedes, auch in den Kyprien und in den Dramen des Sophokles und Euripides hatte Achill damit nichts zu thun. Vgl. *Welcker gr. Tr.* 1 p. 134. Erst Philostratus Her. machte den Palamedes zu einem Jugend- und Kampfesgenossen des Achill; beide waren durch innige Freundschaft verbunden. *Her.* 712 ff. Während sie Lyrnessos belagern, redet Odysseus dem Agamemnon ein, Achill strebe nach der Oberherrschaft, Helfershelfer sei besonders Palamedes. Er wird demnach unter einem Vorwande zurückgerufen und getötet. Der entrüstete Achill hält sich, nach der Eroberung von Lyrnessos vor Troja zurückgekehrt, vom Kampfe fern, bringt dem Freunde Totenopfer und bittet um seine Hilfe. Mit Aias (716) begräbt er ihn im äolischen Gebiete und errichtet ihm ein Heiligtum und Standbild. 734 bricht der Groll gegen den Agamemnon über den Tod des Freundes in der zur Beuteverteilung angesetzten Volksversammlung aus. Hierselbst von Agamemnon und Odysseus der Verräterei beschuldigt wirft er den Odysseus aus der Volksversammlung, überschüttet Agamemnon mit Schmähreden und zieht sich vom Kampfe zurück. Hingegen stellt *Tzetz. Antehom.* 365 den Palamedes als Verführer hin, ebenso *Fragm. Uffenbach.* 681; den Groll des Achill aber leitet er in gleicher Weise vom Mordo des Palamedes her *Hom.* 3.

Die Kyprien schliefsen mit der Hinweisung auf des Zeus Ratschlufs, Achill zu der Troer Erleichterung vom Griechenheere zu trennen. Über diesen Schlufs im Gegensatze zur Auffassung der Ilias, wo 'Zeus nur ungern den Bitten der Thetis nachgiebt, den Achill durch den Sieg der Troer zu ehren' vgl. *Welcker, ep. Cykl.* 2, 149.

ε) Die Sagen des 10. Jahres, soweit sie der Ilias angehören, in späterer, besonders dramatischer Fassung.

Nach Ribbecks Vermutung (a. a. O. p. 116 ff.) beschäftigte sich der Achilles des Aristarchos, welchen Ennius in seinem *Achilles Aristarchi* zum Vorbild nahm, mit dem Anfang der Ilias und schilderte den Beginn des Streites zwischen Achill und den Atriden betreffs der Briseis und seine Folgen.

Livius Andronicus aber und Ennius scheinen in dem von ihnen verfafsten und auf griechische Originale zurückzuführenden 'Achilles' die vergebliche Gesandtschaft der Griechen an Achill, ihn zur Teilnahme am Kampfe zu bewegen, und die sich daran knüpfenden Folgen behandelt zu haben, siehe *Ribbeck* a. a. O. pp. 25 u. 112. Die hierher gehörigen Vasenbilder weichen in manchen Stücken von der homerischen Schilderung ab und lassen einen Rückschlufs auf die Änderungen machen, welche sich der tragische Dichter gestattete.

Die Trilogie des Äschylus Ἀχιλλῆς bestand aus drei Stücken: *Μυρμιδόνες, Νηρεΐδες, Φρύγες* oder *Ἕκτορος λύτρα* und behandelt den tragischen Stoff, welchen man in dem Namen *Πατρόκλεια* zusammenfassen könnte, in drei Akten: nämlich im ersten den Zorn Achills bis zum Tode des Patroklos, im zweiten Achills Auszug und siegreichen Kampf mit Hektor, im dritten die Auslösung des Leichnams durch Priamos' (*Ribbeck* a. a. O. 349). Der Inhalt der Myrmidonen, in welchen diese den Chor bildeten, ist nach *Welcker, Tr.* 1, 416 ff. folgender. Achill sitzt zürnend in seinem Zelte, unbeweglich und stumm (bis zum dritten Akte redet er kein Wort); die Achäer sind in höchster Not; die dringenden Bitten des Patroklos und das Grollen des Chores hat endlich zur Folge, dafs er sie in den Kampf entläfst. Während der Kampf tobt, erscheint eine Gesandtschaft der Myrmidonen vom Schlachtfelde, die Not der Achäer zu schildern und ihn zum Kampfe zu rufen. Allein Achill bleibt trotz der Gefahr der Seinen unbeweglich und sprachlos. Das Schweigen löst endlich Antilochos,

welcher die Kunde vom Tode des Patroklos bringt. Nun vergifst der Held des Zorns, an dessen Stelle das Verlangen nach Rache tritt; den Schlufs bilden höchste Kampfbegeisterung, feurige Rachegelübde und der Ruf nach Waffen (ὅπλων, ὅπλων δεῖ).

Der Anfang des zweiten Stückes, in welchem nach Welcker die Nereiden den Chor bildeten, setzt die Bitte des Achill an Thetis, ihm neue Waffen zu verschaffen, voraus. Den Beginn bildet die Überbringung der Waffen durch die Nereiden und Thetis, nach *G. Hermann, opusc.* 5, 136 nur durch die Nereiden (vgl. die plastische Darstellung des Skopas *Plin.* 36, 4, 7 und die Kypseloslade *Paus.* 5, 19, 7 f., wo der Kentaur Cheiron, Hephaistos, die Nereiden und ein Diener nebst Zweigespann Thetis begleiten). Darauf folgte die allgemeine Klage um den Tod des Freundes, dessen Leiche wahrscheinlich nunmehr gebracht wurde, die Aussöhnung mit Agamemnon durch Odysseus, Übergabe der Briseis und Anlegung der Waffen. Alle undramatischen Momente, wie Kämpfe etc. mufsten natürlich in Wegfall kommen. Im dritten Stücke, in denen Phryger den Chor bildeten und welches mit

Münze des Pyrrhos, aus Imhoofs Sammlung.

dem Unternehmen des Priamos (nach *G. Hermann* a. a. O. von Andromache begleitet), den Sohn auszulösen, beginnt, scheint Hermes denselben angemeldet, und der Chor das Kommen seines Herrn vorbereitet zu haben. Den Schlufs machte die Erweichung des Achill durch die Bitten und die Trauer des greisen Priamos. Wie im ersten Stücke finden wir ihn auch hier lange in stumme Trauer versunken; tief eingehüllt vor seinem Zelte sitzend. Dies ist der Hauptunterschied des Achill der Ilias von dem des Äschylus; das verhüllte Haupt und die Stummheit charakterisieren die tiefe Trauer des Helden, welche sich nicht wie bei Homer in äufserlichem Gebaren und stolzer Härte äufsert. 'Wie mit der Glorie seines Zornes sein tiefster Schmerz sich verbindet, war im mittleren Drama der Achilleis enthalten und wie er erschöpft im Hafs und im Trauern von beiden sich scheidet, im dritten, welcher uns vorhält, welche Frucht hinter der herrlichen Blüte des Irdischen anreife'. *Welcker, äsch. Tr.* 1, 430. Der Schlufs der Trilogie ist wiederholt dargestellt in Basreliefs.

Die Gesandtschaft an Achilles auf Vasengemälden bei *Overbeck* a. a. O. p. 408 ff.; die Trauer des Achill *Mon. d. I.* 6, 19—21. *Brunn Ann.* 30, 352 ff. Totenopfer an Patroklos *Mon. d. I.* 6, 31. *Ann.* 1859, 353 ff. *Mon.* 9, 32. 33. *Michaelis Ann.* 1871, 166 ff. *Schlie* a. a. O. p. 120 ff. Überbringung der Waffen durch Thetis *Overb.* p. 436 ff., *ann.* 1858 *tav. Q.*; barberinische Cista *Monum.* 8, 31: vgl. *Bull.* 1868 p. 70. 88. 185 f. 1869 p. 127. *Overbeck* 432 ff. *O. Jahn, Ber. d. Sächs. Ges.* 1854, 1863. *Roulez, choix d. v. p. pl.* 14. *Stephani, comptes rend.* 1865, 41 ff. Empfang des Priamos bei Achilles auf der Vase von Cervetri *monum.* 8, 27. *Benndorf ann.* 1866 p. 241 ff. und auf einer Münchener Vase *Jahn, Münchner Vas. n.* 404. *Overbeck* a. a. O. 468 ff. Hier nimmt Achilles den Greis freundlich auf; auf anderen Darstellungen (*Gerhard auserles. griech. Vas.* 197. *Monum.* 6, 19—21; *ann.* 1858 *tav. Q.*) ist er kalt und düster als Trauernder in seinen Mantel gehüllt. Auf dem Sarkophage von Ephesus 1) Rückkehr der Leiche des Patroklos. 2) Rüstung Achills. 3) Hektors Schleifung. 4) Auslösung und Abwägung der Leiche gegen Gold, wie bei Äschylus. *Conze, arch. Anz.* 1864 p. 212*. *Benndorf, ann.* 1866 p. 241 f. Auf Seite 4 finden sich folgende Personen: Achilles, Priamos, Andromache, Odysseus und Astyanax. Hekabe mit zwei Trojanern bei der auf dem Wagen liegenden Leiche ihres Sohnes. Nach den Excerpten des Ptolemäos *N. H.* 6, *Dictys* 3, 20 ff. *Tzetzes Hom.* 307 ff. begleiten Polyxena und Andromache nebst ihren kleinen Söhnen Astyanax und Laodamas den Priamos, welcher auf Wagen Gold, Silber und kostbare Gewänder mit sich führt, zu Achilles. Den ihm entgegenkommenden Fürsten wirft sich der Greis zu Füfsen mit der Bitte, Fürsprache bei Achill für ihn einzulegen. Nestor wird erweicht, während Odysseus unnachgiebig bleibt. Achill läfst die Bittsteller durch Automedon vor sich führen; in seinem Schofse hält er die Urne mit der Asche des Patroklos. Priamos sinkt, nachdem er gesprochen, in Ohnmacht, Andromache aber heifst ihren Knaben vor Achill niederknieen und bittet ihn dann selbst fufsfällig, ihr wenigstens den Anblick der Leiche des Gatten zu gewähren. Phoinix tröstet den Priamos (vgl. *Gerhard auserl. Griech. Vas.* 197 u. *Jahn griech. Bilderchron.* 24); Achill aber hält, nachdem er den König hart angelassen, mit den Griechenführern Rat, die ihm die Auslösung der Leiche anempfehlen. Als nun auch Polyxena bei seinem Wiedereintritt in das Zelt sich ihm fufsfällig zur Sklavin anbietet, ist sein Groll gebrochen, er bricht in Thränen aus, hebt Polyxena auf, nimmt dem Priamos das Trauergewand ab und heifst ihn durch Speise sich stärken. — Achills Klage um Patroklos und Abwägung der Leiche des Hektor gegen Gold auf dem Silbergefäfs von Bernay bei *Overbeck* a. a. O. 481. *Benndorf* a. a. O. p. 254; auf der Campanaschen *Vase Monum.* 5, 11 (*L. Schmidt ann.* 1849 p. 240 ff.). — Schliefslich sei es noch erwähnt, dafs bei Späteren Briseis Hippodameia heifst, siehe oben *Homerische Myth.* p. 1, 14 Z. 14, und dafs nach den *Fragm. Uffenbach.* p. 679 ff. u. *Tzetz. Hom. v.* 351. 355 nicht die Soldaten bei Verteilung der Beute dem Achilles die Briseis zugesprochen hatten, sondern dafs ihm vorgeworfen wurde, er habe sie als Beutestück verheimlicht und seiner Leidenschaft folgend sich widerrechtlich angeeignet. — Eine Scene auf der

Kypseloslade endlich ging auf die *Paus.* 5, 19, 2 erwähnte nachhomerische Sage, nach welcher Cheiron, der inzwischen unter die Götter versetzt worden war, dem Achilles, als sich dieser in dem Schmerze um den getöteten Patroklos aufzuzehren drohte, ein Nepenthes zusendete.

Einen Ἀχιλλεύς haben geschrieben Iophon, Kleophon, Chairemon, Karkinos und Diogenes von Sinope, über deren Inhalt wir nichts wissen. Nach dem ersten Stücke der äschyl. Trilogie hat vermutlich Accius seine Myrmidonen geschrieben, welches Drama wahrscheinlich mit dem 'Achilles' identisch ist; vgl. *Ribbeck* p. 349, während die Epinausimache desselben Verfassers wahrscheinlich einer jüngeren Überarbeitung der äschyleischen Nereiden entlehnt ist. Sie beginnt mit einer Scene, welche die Ungeduld des Achilles in den Kampf zu ziehen, um den Patroklos zu rächen, schildert; den Schluſs bildet die Versöhnung mit Priamus. Einen noch gröſseren Zeitraum umfassen *Hectoris lutra* des Ennius, da sich die Handlung vom Auszug des Patroklos bis zur Auslieferung der Leiche an Priamos erstreckt, also die ganze äschyleische Trilogie umfaſst (*Ribbeck* 119 ff.). Neu ist, daſs der im Kampfe von Sokos verwundete Ulixes sich in das Zelt des Peliden flüchtet und daſs dieser, nachdem er die Kunde vom Tode des Freundes vernommen, voll Begierde am Kampfe teilzunehmen von einem seiner Myrmidonen Waffen leihen will, keiner aber ihm den Wunsch gewährt, weil sie selbst mitkämpfen wollen. — Für ein Drama des Sophokles Φρύγες, die Ἕκτορος λύτρα darstellend, treten ein *Welcker* (*Gr. Tr.* 2, 134) und *G. Hermann*; andere zweifeln dies an. Aufserdem werden noch genannt die Ἕκτορος λύτρα des Dionysios und Timesitheos, über welche nichts weiter bekannt ist. Ebenso unbestimmt ist es, ob und in welcher Weise Achill in dem Ἕκτωρ des Astydamas und dem *Hector proficiscens* des Ennius verwendet worden ist (*Ribbeck* p. 46 f.).

Wie die spätere verderbte Zeit die reine Freundschaft des Achill und Patroklos auffaſste, erhellt aus der interpolierten Stelle *Plato Symp.* 7, 5 u. *Xenoph. Symp.* 8, 31. *Athen.* 13 c. 75. *Plut. Amat.* 5, p. 13. *Aeschin. in Timarch.* p. 149. *Apollodori Bibl.* 3, 13. *Lucian Amor.* 14, p. 457. *Sext. Empir. Pyrrhon. Hypotypos.* 3, 24. p. 176. *Martial. Epigr.* 11, 43, 9—11. *Philostr. Imag.* 2, 7 p. 820.

f) Der Sagenkreis der Aithiopis, der kleinen Ilias, der Iliupersis und der Nostoi nebst späteren Erweiterungen.

Die Aithiopis umfaſste nach Proklos die Sagen von Hektors Falle bis zur Bestattung des Achill und dem Streite um seine Waffen. Er berichtet: 'Den Troern kommt die Amazone Penthesileia, eine Thrakerin, Tochter des Ares zu Hilfe, kämpft mit Achill, wird von ihm besiegt und von den Troern begraben; darauf tötet Achilles den Thersites, der ihn wegen seiner angeblichen Liebe zur Penthesileia verhöhnt und geschmäht hat. Infolge dieses Mordes bricht unter den Achäern ein Aufstand aus. Achill fährt darauf nach Lesbos und wird, nachdem er dem Apollo, der Artemis und Leto geopfert, durch Odysseus vom Morde gereinigt. Da kommt Memnon, der Sohn der Eos, in seiner von Hephaistos gefertigten Rüstung den Troern zu Hilfe. Thetis prophezeit dem Sohne das Schicksal des Memnon, durch dessen Hand Antilochos im Kampfe fällt, der aber darauf selbst von Achilles getötet wird. Dieser schlägt dann die Troer in die Flucht, wird aber, eben im Begriff in die Stadt einzudringen, von Paris und Apoll getötet. Um seinen Leichnam entsteht ein furchtbarer Kampf, bis es dem Aias gelingt, denselben nach den Schiffen zu tragen, während Odysseus die Troer abwehrt. Hierauf folgt die Bestattung des Antilochos und die Ausstellung der Leiche des Achill. Da erscheint Thetis mit den Musen und ihren Schwestern und erhebt die Totenklage, bei der Bestattung aber entführt sie den Sohn dem brennenden Scheiterhaufen und bringt ihn nach der Insel Leuke. Die Achäer aber errichten ihm ein Denkmal und feiern Leichenspiele, wobei sich zwischen Odysseus und Aias Streit über die Waffen erhebt. Über den Zusammenhang siehe *Welcker ep. Cycl.* 2, 170 ff.

1) Die Sagen von der Penthesileia, mit Vorliebe von Dichtern und Künstlern behandelt, und die vom Tode des Thersites gestalten sich folgendermaſsen.

Penthesileia, die Amazonenkönigin aus Thrakien (so die ausführliche Schilderung des *Quintus Sm.* 1, 475 ff.), welche nach *Sch. Il.* 24, 804 während des Leichenbegängnisses des Hektor vor Troja anlangte, wirft die Achäer in die Flucht, verfolgt sie bis in das Lager und ist schon daran, die Schiffe anzuzünden, als der bei Achilles weilende Aias das Wehgeschrei hört und denselben zum Kampfe auffordert. So machen sich beide auf. Aias kämpft zuerst ohne Erfolg; Achill aber durchbohrt die von ihm schon an der rechten Brust verwundete Amazone mit einem zweiten Wurfe samt dem Pferde, so daſs sie zu Boden sinkt. Als er ihr aber den Helm abnimmt und ihre Schönheit gewahrt, ergreift Liebe und Trauer sein Herz, daſs er sie getötet und nicht vielmehr als Gemahlin nach Phthia geführt habe. Da schmäht ihn Thersites, Achill aber tötet ihn zur Freude der Achäer durch einen Faustschlag in das Gesicht. Nur Diomedes, ein Verwandter des Thersites, zürnt ihm; mit Gewalt müssen die Achäer ihn abhalten, gegen Achill die Hände zu erheben — 781. Das Fragment einer statuarischen Gruppe, die Tötung des Thersites durch Achilles darstellend, s. b. *R. Schöne Arch. Ztg.* 1866. Tfl. 208, 1, 2, p. 153 ff. 1865. Tfl. 76. *O. Jahn, Bilderchron.* p. 27. [Jetzt als Teil einer Scyllagruppe erkannt. Sch.]. Nach Quintus erzählt den Vorgang in gleicher Weise der Scholiast zu *Il.* 2, 220, während der Scholiast zu *Soph. Philoct.* 445 hinzufügt, daſs Thersites der toten Penthesileia ein Auge ausgeschlagen habe, infolgedessen von Achill mit einem Faustschlage getötet worden sei, und daſs Achilles die Penthesileia auch nach ihrem Tode noch geliebt habe. Gegen ersteres polemisiert

Tzetzes zu Lykophr. 999. Nach ihm war der Hergang folgender: Nachdem es dem Achill nach vielen Kämpfen und öfteren Niederlagen endlich gelungen, Penthesileia zu besiegen und zu töten, habe er sie in Bewunderung ihrer Stärke, Schönheit und Jugendfrische beweint und die Griechen aufgefordert, ihr ein Leichenbegängnis zu gewähren. Als ihm darauf von Thersites unkeusche Liebe zu ihr vorgeworfen worden sei, habe er ihn mit der Faust erschlagen, Diomedes aber, als Verwandter über den Mord des Thersites ergrimmt, habe Penthesileia in den Skamander geschleudert. Ebenso *Tzetzes Posthom.* 116, nur mit der Änderung, dafs Achilles die besiegte Penthesileia liegen läfst, um noch andere Amazonen zu töten und die Troer in die Stadt zu jagen. Bei der Rückkehr von der Verfolgung findet er die im Todeskampfe liegende, bejammert sie etc. Ebenso *Joh. Malalas* p. 161. Weitere Zuthaten bei *Dictys* 4, 2. Achill ergreift die Verwundete an den Haaren und zieht sie vom Pferde. Die Griechen sind willens, die nur Halbtote in den Flufs, oder den Hunden zum Zerfleischen vorzuwerfen, nur Achill will sie begraben. Da wirft sie Diomedes unter dem Beifall der Griechen in den Skamander. Die einfachste Erzählung bei *Tryphiodor* v. 37 ff.: im Einzelkampfe erlegt Achilles die Amazone aus der Ferne mit dem Speere, beraubt sie der Waffen und bestattet sie. Des Sieges wird in Kürze gedacht bei *Hygin. f.* 112. *Verg. Ae.* 1, 495. 11, 661. *Sen. Agam.* 218. *Troad.* 252. Die Liebe zu der Getöteten erwähnt *Serv. in Verg. Aen.* 1, 495. *Westermann Myth. Gr. app.* p. 381. *Justin. M. ad gentes* 1. *Prop.* 4, 10, 13 (3, 11, 13) erwähnt aufserdem noch die vorhergehende Entblöfsung des Hauptes. Von unreiner Liebe zur Toten sprechen *Nonn. Dionys.* 35, 28. *Liban. Melet.* 28 p. 967 u. 50 u. 51 p. 1026—1028; von den von Thersites ihm gemachten Vorwürfen *Schol. in Soph. Philoct.* v. 444. Endlich erwähnt *Serv. zu Verg. Aen.* 11, 661 eine von mehreren angeführte Sage von der Liebe des Achill zur lebenden Penthesileia, nach welcher ihrer Vereinigung Kaystros seinen Ursprung verdanke, nach dem der lydische Flufs genannt worden sei. Eine ganz andere späte Gestaltung der Sage findet sich bei *Ptolem. Heph. nov. hist.* 6. Achill wird zuerst von Penthesileia getötet, auf Bitten seiner Mutter lebt er wieder auf, tötet die Penthesileia und kehrt in den Hades zurück. Ebenso *Eustath. Sch. Od.* 1696, 52, welcher Telles als Autor angiebt. Endlich erwähnt derselbe a. a. O. 1697, 55, dafs Chalkon aus Kyparissos, welcher die Penthesileia geliebt und ihr im Kampfe zu Hilfe gekommen sei, dabei von Achilles' Hand den Tod gefunden habe (so nach Asklepiades aus Myrlea).

Über die Penthesilea eines unbekannten römischen Dramatikers siehe *Ribbeck* 627; einen *Ἀχιλλεὺς θερσιτοκτόνος* schrieb Chairemon; vgl. *Welcker gr. Tr.* 3, 1086, der auch einen *Ἀχιλλεύς* des Agathon gleichen Inhaltes vermutet a. a. O. 992.

Achilles die sterbende Penthesileia auffangend war im Bilde dargestellt auf einer der die vier Füfse des Zeusthrones zu Olympia einschliefsenden wandartigen Schranken von dem Maler Panainos, dem Neffen des Pheidias *Paus.* 5, 11, 6; derselbe Moment wiedergegeben auf der Pulszkyschen Gemme, *Overbeck G. d. gr. Pl.*[2] 2, 163 Fig. 33[a], womit zu vergleichen die Amazone des Wiener Münz- und Antikenkabinetts bei *Overbeck ibid.* Fig. 33. Die Kunstwerke, Penthesileias Kampf gegen Achilleus und ihren Tod darstellend, zusammengestellt bei *Overbeck G. h. B.* p. 497 ff. *Ztschrft. f. A.* 50 p. 291 ff. *Bull. d. Inst.* 1868, 136.

Den weiteren dürftigen Bericht des Proklos ergänzt *Welcker ep. C.* p. 172 folgendermafsen: Infolge des Mordes des Thersites entsteht ein Aufstand der Achäer und Streit zwischen Achilles und Agamemnon. So verläfst Achilles Troja, wird von Odysseus auf Lesbos eingeholt, von ihm zur Rückkehr bewogen und vom Morde gesühnt. Dann folgt die Rückkehr, an welche sich anschliefst die Ankunft des

2) Memnon. Die Angabe des Proklos aus der Aithiopis siehe oben. Die Hilfeleistung und der Tod derselben einfach erwähnt bei *Diodor. Sic.* 4, 75. *Philostr. imag.* 1, 7. *Senec. Agam.* 213. *Troad.* 247 ff.; sein Tod allein *Pind. Nem.* 3, 63. *Ol.* 2, 83. *Isthm.* 5 (4) 40. 8 (7) 54. *Nem.* 6, 50, wo Achilles vom Wagen gesprungen den Memnon im Fufskampfe erlegt: vgl. *Hyg. f.* 112. Ein neues Motiv fügte, wie es scheint, Äschylus der alten Sage zu, der nach *Plut. de aud. poet.* 1, 65 H. *Sch. Il.* 8, 70 und 22, 208 u. 210 eine Psychostasie der Seelen der beiden Kämpfer durch Zeus auf der Schicksalwage hinzudichtete, während Thetis auf der einen, Eos auf der andern um das Leben des Sohnes bittet. Am ausführlichsten ist die Sage bei *Quintus Sm.* 2, 388 behandelt. Nestor kommt zu Achill, ihm den Tod des Antilochos durch Memnon zu melden. Nun stürmt Achilles zu Fufs auf diesen ein und verwundet ihn oberhalb des Schildes an der rechten Schulter, nachdem dieser ihm selbst einen Felsen an den Helm geschleudert hat. Als aber auch Achilles von Memnon am Arme verwundet worden ist, folgt ein Zwiegespräch, dann Schwertkampf (—470). Die Götter sind geteilter Gesinnung, die einen scharen sich um Thetis, die andern um Eos, und beinahe wäre es zwischen den erregten Göttern selbst zum Kampfe gekommen, wenn nicht auf einen Wink des Zeus sich die schwarze Ker dem Memnon, die weifse dem Achill zur Seite gestellt hätte. Noch wütet der Kampf weiter; endlich verwundet Achill, nachdem ihm die Kampfeswage in der Hand der Eris den Sieg zugesprochen, den Gegner tödlich durch einen Stofs in die Brust. Bei *Dictys* 4, 6 durchbohrt er dem im Kampfe des Schildes beraubten Gegner die Kehle; bei *Tzetzes Posthomerica* 33, dem Cedrenus folgt, tötet er den aus dem Zweikampfe mit Aias entfliehenden Memnon von hinten durch einen Stofs in den Nacken.

Über den Memnon und die Psychostasie des Äschylus, Bestandteile der Trilogie *Αἰθιοπίς*, s. *Dindorf P. S. Gr.* 1 p. 108 *fr.* 127[a] ff. Über die Äthiopen oder Memnon des Sophokles

siehe *Welcker, gr. Tr.* 1. 137 (vgl. *G. Hermann opusc.* 7, 343 ff. *Nitzsch Sagenpoesie* 607 ff. 618—620 ff.), welcher auch einen Memnon oder Achilleus des Theodektes vermutet *ibid.* 3, 1078; über den Memnon des Timesitheos *ibid.* 1046.

Der Kampf zwischen Achill und Memnon unter Beisein der Mütter war dargestellt am Kypseloskasten *Paus.* 5, 19, 1; ohne letzteres auf dem amykläischen Throne *ibid.* 3, 18, 12. Die Doppelhandlung im Olymp und auf Erden in Erz gegossen von Lykios, dem Sohne Myrons in einer freistehenden Erzgruppe zu Olympia, beschrieben bei *Paus.* 5, 22, 2; vgl. *Overbeck G. d. gr. Pl.* [2] 2, 328 f. Siehe die Kunstwerke bei *Overbeck G. h. B.* p. 514 ff. *Mon. d. Inst.* 6, 5. *Conze Melische Thongefäfse* Tfl. 3 p. 6. *Heydemann Arch. Ztg.* 1871. 168, *Neapler Vasens. n.* 2430. 2781. *ibid. SA. n.* 120. Die Erzählung des Proklos wird ergänzt durch eine Vase, die Fortschaffung der aus Feindeshand geretteten Leiche des Antilochos darstellend, sowie durch das von *Philostratos* 2, 7 beschriebene Gemälde, welches die Totenklage des Achill über Antilochos zum Vorwurf hatte. Der Kampf um die Leiche des Antilochos bei *Overbeck* a. a. O. 517 ff. vgl. *O. Jahn archäol. Aufs.* p. 11. Es folgt in den Excerpten des Proklos

3) Achilles' Angriff auf die Stadt und sein Tod (ohne Erwähnung der Penthesileia) durch Paris und Apollo.

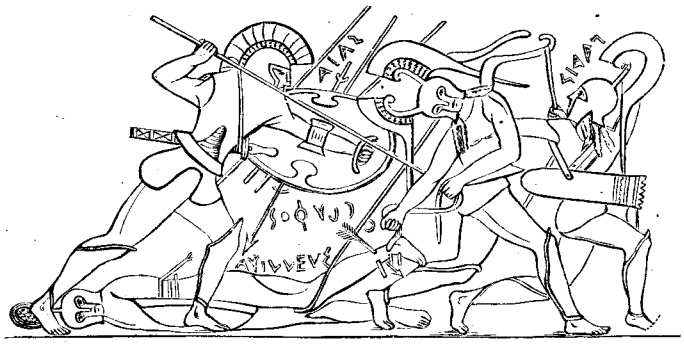
Nach *Il.* 21, 277 hatte Thetis dem Achilles den Tod durch die Geschosse des Apollo prophezeit (*Quint. Sm.* 3, 80 ff.). *Il.* 19, 416 f. sagt Xanthos, ihm sei bestimmt durch die Kraft eines Gottes und eines Menschen zu fallen; bestimmter spricht Hektor 22, 359 ihm von dem Tage, wo ihn am skäischen Thore Paris und Phoibos Apollo verderben würden, während 18, 96 Thetis nur sagt, sein Tod werde bald nach dem des Hektor erfolgen. *Pindar P.* 3, 101 erwähnt blofs, dafs sein Tod durch einen Bogen herbeigeführt sei, während *Soph. Philokt.* 332 *u. Aeschyl. fragm.* 340 *Nauck* berichtet 'sie sagen, er sei vom Phoibos bezwungen'. Gleiches bei *Horat. od.* 4, 6, 3. *Mythogr. Gr. Westerm. App.* 378 sub 51. Die ausführlichste Schilderung dieser Form der Sage findet sich bei *Quintus Sm.* 3, 1 ff. Achill, über den Tod des Antilochos aufs höchste erzürnt, treibt die Achäer zum Kampfe gegen die Troer; seinen letzten Auszug siehe bei *Overbeck* a. a. O. p. 536 f.; er selbst wütet in ihren Reihen, und wieder füllt sich das Bett des Skamander und Simois mit Toten. Da ergreift die Troer Schrecken: sie fliehen. Achilles folgt ihnen auf dem Fufse und ist eben im Begriff, die Riegel der Thore zu sprengen, da steigt Apollo in furchtbarer Gestalt mit Pfeil und Bogen bewehrt vom Himmel und fordert ihn auf, dem Befehle eines Gottes zu gehorchen und zu weichen. Allein Achill, daran erinnernd, dafs Apollo ihn schon bei dem Tode des Hektor getäuscht habe, läfst ihn stehen und wendet sich wider die Troer. Da hüllt sich der erzürnte Gott in Wolken und sendet ihm den Pfeil in die Ferse, welcher schnell den Tod herbeiführt. Auch *Pind.* a. a. O. versteht wohl unter dem Pfeile den des Apollo. Bei *Tzetz. Lyk.* 307 wird er von Apollo in dem Heiligtume erlegt, das er durch den Mord des Troilos, des Lieblings jenes, besudelt hatte. Das Heiligtum des thymbräischen Apollo statt des skäischen Thores war schon bei Hellanikos, *Bachm., Anecdota Graeca* 1, 467 erwähnt. Hingegen spricht *Ovid. M.* 13, 500 von den Pfeilen des Paris und Apollo, was so zu verstehen ist, wie *Vergil. Ae.* 6, 57 u. *Ovid. M.* 12, 600, wo Apoll die Pfeile des Paris lenkt. Als alleiniger Urheber des Todes wird Paris genannt *Eurip. Androm.* 655. *Hekuba* 387 f. *Plut. Comp. Lys. cum Sulla* 4. *Plut. Q. Symp.* 9, 13, 2. *Senec. Troad.* 356, welche Sage *Eustath. Sch. Od.* 1696 die gewöhnlichste nennt. Derselbe berichtet daselbst weiter, dafs nach Sostratos Paris, der Geliebte des Apollo, von diesem in der Bogenkunde unterrichtet worden sei und von ihm einen elfenbeinernen Bogen empfangen habe, mit dem er den Achill in den Leib geschossen habe (vgl. unten die Sage bei *Ptolem. Heph.*). — Kontamination beider Sagen bei *Hyg.* ff. 107 u. 113. Apollo, erzürnt über die Prahlerei des Achill, er allein habe, indem er den Hektor erlegte, Troja erobert, nimmt die Gestalt des Paris an und verwundet Achill an der sterblichen Ferse. Zwei völlig hiervon abweichende Sagen bei *Ptolem. Heph.* 6. Nach der einen empfängt Helenos, der Sohn des Priamos, vom Apollo geliebt, von diesem einen elfenbeinernen Bogen, mit dem er Achill an der Hand verwundet; nach der andern verliert Achill den ihm vom Cheiron eingesetzten Knöchel des Damysos, als er von Apollo verfolgt wird, stürzt infolgedessen nieder und wird von ihm getötet. Schliefslich sei hier erwähnt, dafs nach *Eust. ad Od.* 1695 Penthesileia den Achill tötete, dieser wieder auflebte, die Penthesileia tötete und dann wieder zu den Toten hinabstieg. Achilleus Tod bei *Overbeck* a. a. O. p. 537 ff.

4) Polyxena (Troilos) und Achill. Hierüber ausführlich *Rich. Förster, Achilleus u. Polyxena.* Zwei unedierte Deklamationen des Choricius. *Hermes* 17. 1882. p. 193 ff., 18 p. 475 ff. *Luckenbach Jahrb. f. Philol. Suppl.* 11, 600 ff. *Preller gr. Myth.* 1, 438.

Von Homer wird Polyxena nicht erwähnt; allein dafs sie und ihr Verhältnis zu Achill in den Kyprien besungen worden ist, geht aus der stattlichen Anzahl archaischer Vasenbilder hervor, welche hierauf bezügliche Scenen schildern (Françoisvase; Vase des Timonidas aus Kleonä (*Arch. Zeit.* 1863. *T.* 175. *Löschke Arch. Zeit.* 36, 116. *Luckenbach* a. a. O. 605). Sie gestatten betreffs der Erzählung der Kyprien den Schlufs, 'dafs, als Polyxena einst in Begleitung ihres jugendlichen Bruders, des Rossetummlers Troilos, ausging, um Wasser zu holen, Achilleus sich hinter dem Brunnen versteckt hielt, und dafs sie selbst nur in eiligster Flucht entkam, während Troilos von diesem eingeholt und erlegt wurde'. Die Sage geriet früh in Vergessenheit, da sie sich weder sonst in der Litteratur, noch auf den rotfigurigen Vasen findet. Wer diese Sage in die Litteratur eingeführt hat, ist unsicher; vgl. *Förster*

a. a. O. 194 f.; ebendaselbst die abweichenden Meinungen anderer Gelehrter betreffs der Deutung des Vasenbildes. Nach *Welcker Gr. Tr.* 3, 1145 wurde das erotische Element durch die Alexandriner hineingebracht, so dafs Penthesileia und Polyxena einander gegenüber gestellt wurden, vgl. aufserdem *Gr. Tr.* 1, p. 183 f. u. *ep. Cycl.* 2, 176. 'In das Herbe der Opferung sollte durch die Liebe Achills etwas Zartes kommen, und doch blieb, echt alexandrinisch, dem Ganzen wegen des tragischen Ausganges der Charakter der Schwermut: erst im Tode erhielt Achill die, welche er im Leben nicht hatte erlangen können.' So *Förster* a. a. O. p. 199. — Dafs die Scene des Todes vom skäischen Thore schon frühzeitig in das Heiligtum des thymbräischen Apollo verlegt worden war, hat man aus der oben erwähnten Notiz des *Eustathius ad Il.* p. 816, 12 (aus Hellanikos' Troika) wohl etwas zu voreilig geschlossen. Eine weitere Veränderung der Sage ergiebt sich aus *Lykophron* 271, einer Stelle, welche nur Sinn hat, 'wenn sie darauf bezogen wird, dafs die Griechen den Troern für den Leichnam des Achill ebensoviel erstatten mufsten, als diese dem Achill für Hektors Leichnam gegeben hatten'. Hier an 'Verrat' zu denken, ist gewifs nicht allzukühn, besonders da die alten auf Theon zurückgehenden Scholien des *Tzetzes Lyk.* 269 berichten: Achill, in Polyxena verliebt, macht Priamos das Anerbieten, auf seine Seite überzugehen, falls er die Polyxena erhalte. Auf dessen Zusage kommt man im Tempel des thymbräischen Apollo zusammen, wo Alexandros den Achilles meuchlings mit dem Pfeile erschiefst. Die Troer nehmen den Leichnam an sich und wollen ihn nicht eher herausgeben, als bis sie das für Hektor gezahlte Lösegeld wieder erhalten hätten. So wird denn also Hygins 110. Fabel, welche gewöhnlich für das älteste Zeugnis des besprochenen Mythos angesehen wird, auf eine alexandrinische Quelle zurückzuführen sein. Nach ihm will Achill Polyxena zum Weibe; dazu wird eine Unterredung angesetzt (vgl. *Welcker gr. Tr.* p. 183 f. u. p. 1145), wobei er von Alexandros und Deiphobos ermordet wird. Dasselbe im *Argum. Eur. Hec. Dictys.* 4, 10. *Tzetz. Posth.* 385 ff. Hingegen nennen bei dieser durch die Liebe zur Polyxena herbeigeführten Zusammenkunft Paris als alleinigen Mörder *Schol. ad Eurip. Troades* 16. *Tzetz. Lyk.* 269, 335. *Schol. Eur. Hec.* 385. Bei *Servius Aen.* 3, 322 erblickt Achill die Polyxena und fordert sie zur Gattin unter der Bedingung des Friedens. Im Tempel des Apollo soll er die ihm vertragsweise zugestandene Braut empfangen: da wird er von dem hinter dem Bilde des Gottes verborgenen Alexandros getötet. Ebenso *Serv. Aen.* 6, 57 u. *Myth. Vatic.* 1, 36. 2, 205. 3, 11. 24. Diese einfache Form der Sage mit geringen Modifikationen (ohne die Ausschmückungen eines Dictys und Dares) findet sich noch bei *Fulg. Myth.* 3, 7. *Nonnos narr. ad Greg. invect.* 1, 8. p. 131. *Schol.* zu *Stat. Ach.* 1, 134 und wird berührt bei *Justin. or. ad. Graec.* 1. *Clem. Alex. strom.* 2, 32, § 143. *Libanius ecphr. Rhet. gr.* 1, 395 *W. Christodor. ecphr.* 202—208.

Ein weiteres neues Motiv brachte Philostratos in die Sage, das der gegenseitigen Liebe des Achilles und der Polyxena. *Heroik.* 737 wird Folgendes erzählt: Beide verlieben sich in einander, als sie sich das erste Mal bei der Auslösung des Hektor sehen. Priamos willigt in die Hochzeit, wenn Achilles die Griechen bewege, von Troja abzuziehen. Zur Beschwörung des abzuschliefsenden Vertrages wird eine Zusammenkunft in dem Tempel des thymbräischen Apollo angesetzt, welchen Achill bei dem Akte selbst als Zeugen anruft; allein er fällt durch Paris (und Apollo). Die über den Mord erschrockenen Troer und Troerinnen zerstreuen sich; dies benutzt Polyxena, um in das Griechenlager zu Agamemnon zu entfliehen, tötet sich aber am dritten Tage auf dem Grabe des Achill mit der Bitte, ihr treu zu bleiben und sie auch nach dem Tode noch heimzuführen. Und 732 wird hinzugefügt, dafs er nicht in den Waffen den Tod gefunden, sondern als er, wie ein Bräutigam bekränzt, zur Hochzeit zu kommen meinte. Ganz ähnlich mit der Hauptsache nach gleichem Schlusse *Tzetz. Posth.* 385 ff. und zu *Lyk.* 323 mit der Bemerkung, dafs Philostratos der einzige Autor sei, welcher Polyxena ins Griechenlager fliehen und vor der Zerstörung der Stadt sterben lasse. Dem Dictys entnommen ist, dafs Achill sterbend noch dem herzukommenden Odysseus und Aias den Namen der Mörder zu sagen vermag und ihnen den Auftrag giebt, seine Gebeine in der seiner Mutter vom Dionysos geschenkten Urne mit denen des Patroklos und Antilochos beizusetzen. *O. Jahn* (*Arch. Zeit.* 1869. p. 5) erkennt den Zug der Gegenliebe der Polyxena schon auf dem Madrider Relief (*Taf.* 13, *B.*), wonach diese Wendung der Sage zeitlich bedeutend heraufgerückt würde; dagegen *Förster* a. a. O. p. 203 *Anm.* 2. Den gleichen Anfang der gegenseitigen Liebe berichten *Dracontius deliber. Ach.* p. 40 f., die *Daniel. Sch.* zu *Verg. Aen.* 3, 322. *Malal.* p. 130 *B. Cedren.* p. 227 *B.*



Kampf um Achilleus' Leiche, von einer archaischen Amphora (vgl. *Overb. Gall.* Taf. 23, 1).

Tzetz. Hom. 380 f. *Const. Manass. comp. chron.* 1382 f. Nach *Myth. Vat.* 2, 205 hingegen wird sie von Achill zum ersten Male gesehen, als sie Spangen und Ohrringe vom Turme herabwirft, um Hektors Leichnam zu lösen. Auf der zuletzt angegebenen Fassung der Fabel fufsen endlich die romanhaften Darstellungen des *Dictys* 3, 2—5. 24—27. 4, 10—11. 5, 13, welchen mit einigen Änderungen *I. Malal.* a. a. O. folgt, den wieder *Cedren.* a. a. O. ausschreibt, und *Dares* 24—32. 43. *Jacobs* (*Tzetz. Posth.* 498), dem *Heyne* (*Il.* 22, 359) folgt, meint, dafs die Sage von der Liebe des Achill zur Polyxena der Tragödie ihren Ursprung verdanke, was *Welcker Gr. Tr.* 1145 bekämpft. Gegen die an gleicher Stelle ausgesprochene Ansicht, der Tod des Achilles sei der Inhalt des Achilles des Livius Andronicus gewesen, siehe *Ribbeck, röm. Tr.* p. 25.

Dieses von dem weiter wuchernden Mythos so reich ausgestatteten Stoffes bedienten sich die Rhetoren, um ihre Übungen daran zu knüpfen, so *Libanius* u. *Christodorus* a. a. O.; so am ausführlichsten *Choricius* in den zwei von Förster veröffentlichten Reden, woraus nur das Eine erwähnt sei, dafs daselbst die Troer nicht nur von Seiten der Amazonen und Aithiopen, sondern auch von den diesen benachbarten Indern Hilfe erwarten.

Die bildlichen Darstellungen s. b. *Overbeck* a. a. O. 339 ff. Eine Vermählung des Achill mit Polyxena auf einem Sarkophagrelief hat *O. Jahn, Archäol. Zeitg.* 1869 1 ff. nachgewiesen.

4) Kampf um die Leiche des Achill. Totenfeier. Thetis entführt den Sohn nach Leuke.

In der Odyssee 5, 309 erzählt Odysseus von einem gewaltigen Kampfe, der sich über der Leiche erhoben habe und an dem er besonders beteiligt gewesen sei; nach *Od.* 24, 36 ff. dauerte derselbe den ganzen Tag hindurch und wäre noch nicht beendet worden, wenn nicht Zeus durch einen Sturmwind die Streitenden getrennt hätte, so dafs die Achäer die Leiche nach den Schiffen tragen konnten. Die Sage der Aithiopis siehe oben. In der ausführlichen aber lückenhaften Schilderung des Kampfes bei *Quintus Smyrn. Posthom.* 3, 212 ff. sind es von seiten der Troer besonders Glaukos, Aineias und Agenor, welche die Leiche in die Stadt zu ziehen suchen. Allein Aias wehrt sie mit Erfolg ab, indem er viele von ihnen tötet oder gefangen nimmt. Aineias und Paris werden von ihm verwundet, aber auch der an seiner Seite kämpfende Odysseus wird getroffen. Endlich gelingt es dem Aias, die Troer zu verjagen, und die Leiche wird in das Schiffslager gebracht; vgl. *G. W. Nitzsch, Beitr. z. Gesch. d. ep. Poesie d. Gr.* p. 326, Anm. 138. Bei *Dictys* 4, 12 nimmt Aias den Leichnam auf die Schulter und trägt ihn aus dem Heiligtume, begleitet von Diomedes und Odysseus (vgl. c. 10. Ebenso I. *Malalas* 131 *B.* u. *Cedren.* 228 *B.*). Da brechen die Troer, welche nach dem Morde in die Stadt geflohen waren, heraus, den Leichnam zu rauben; ebenso eilt das Griechenheer zum Kampfe. Aias übergiebt die Leiche seinen Begleitern und treibt die Troer, von dem andern Aias und Sthenelos unterstützt, in die Flucht. *Tzetz. Posth.* 425 ff. erwähnt zwei Fassungen. Nach der einen trug Aias von den Troern verfolgt den Leichnam ins Lager; die andere (429 f.) geht auf die zuerst bei *Lykophr.* 269 ff. auftauchende Form zurück, wonach die Troer den Leichnam des Ermordeten mit sich in die Stadt nehmen und ihn nicht eher herausgeben, als bis sie das für Hektor gezahlte Lösegeld wieder erhalten. Nach *Dares* 24 befiehlt Alexandros, die Leichen des Achill und des mit diesem zusammen getöteten Antilochos aus dem Tempel zu tragen und den Vögeln zum Frafse vorzuwerfen. Dem widersetzt sich Helenos; auf seinen Befehl wird die Leiche den Griechen übergeben, welche sie ins Lager tragen. — An die Aithiopis lehnt sich wahrscheinlich Propertius an, welcher 1, 10 (9), 9—14 schildert, wie Briseis in tiefster Trauer den toten Achill mit ihren Armen umfing, den blutigen Leichnam im Simois wusch und die in einer Urne gesammelten Gebeine des grofsen Helden in ihren kleinen Händen trug.

Nach *Thiersch Amalthea* 1, 156 f. u. *Epochen* 249 f. Note und *Welcker Alte Denkm.* 1 p. 44 ff. war der Kampf um die Leiche auf dem Westgiebel des Tempels zu Aigina dargestellt; dagegen siehe *Overbeck Gesch. d. gr. Pl.*[2] 1, 132 u. *Brunn, Katalog der Glyptothek* p. 78. Bildwerke, Kampf und Rettung der Leiche darstellend, bei *Overbeck* a. a. O. p. 540 ff. *L. Urlichs, über die Gruppe des Pasquino, Winckelmannsprogramm, Bonn* 1867. *O. Donner, Ann. d. Inst.* 1870. 75 ff.

Weiter erzählte nun die Aithiopis nach Proklos: Dann begraben die Achäer den Antilochos und stellen die Leiche des Achilles aus. Thetis erscheint mit den Musen und den Schwestern und erhebt die Totenklage um den Sohn. Ebenso erwähnt *Pindar Isthm.* 7, 56 ff., dafs bei Achills Scheiterhaufen die helikonischen Schwestern gestanden hätten und ihren Gesang hätten erschallen lassen; *Lykophron* 273 f. läfst ihn von den Nymphen beweint werden, d. h. nach Tzetzes von den Musen. Die ausführlichste Schilderung dieser Episode findet sich bei *Quint. Smyrn.* 3, 388 ff. Dieser schildert zuerst das ungeheure Weh, welches das ganze Heer ergreift, als der Leichnam ins Lager gebracht wird, dann die spezielle Klage der Myrmidonen, des Aias, des Phoinix, der Atriden — 504. Vor Anbruch der Nacht wird die Leiche auf Nestors Mahnung schön gekleidet im Schiffshause auf dem Paradebette ausgestellt; Athene schützt sie durch Ambrosia vor Verwesung. Es folgt die Totenklage der Frauen und Dienerinnen, besonders der Briseis — 574. Durch die lauten Klagen werden Thetis und die Nereiden aus dem Meere herbeigerufen, vom Helikon aber kommen die Musen. Die laute Klage der Thetis ob ihrer unglücklichen Ehe und ob des Todes des Sohnes, die Vorwürfe, welche sie dem Zeus macht, der das ihr gegebene Versprechen nicht gehalten, weist Kalliope durch die Bemerkung zurück, dafs auch die Söhne des Zeus dem Todeslose unterworfen seien. So steht Thetis davon ab,

den Zeus aufzusuchen, um ihre Klagen vorzubringen, und bleibt die Nacht bei dem Sohne, während die Musen sie zu trösten suchen. Bei Tagesanbruch beginnt wiederum die Klage des Heeres, in welche Nereus mit einstimmt, dann folgt Errichtung und Ausschmückung des Scheiterhaufens, feierliche Umgehung desselben durch das ganze Heer im vollen Waffenschmucke und Verbrennung desselben. Zeus schützt durch Ambrosiaregen den Leichnam und läfst durch Aiolos die Winde das Feuer anfachen, welches unter dem Gestöhne des Heeres Tag und Nacht brannte. Dann löschen die Myrmidonen die Glut mit Wein, die Gebeine des Helden aber sammeln sie in einer silbernen, mit Gold geschmückten Truhe. Beigesetzt aber werden sie in der auch in der Odyssee erwähnten Urne (vgl. auch Stesichoros b. *Schol. Il.* 23, 92); darüber wird am Hellespont das Grabmal gehäuft — 742. Selbst die unsterblichen Rosse beweinen den Helden (vgl. *J. Grimm D. Myth.* 1 p. 364 f.); im Begriff aber, in die Heimat zurückzukehren, werden sie von den Göttern angewiesen, auf den Neoptolemos zu warten, zu dessen Dienste sie bestimmt seien. Den Gang der Thetis zum Scheiterhaufen des Sohnes ist auch erwähnt im Thetishymnus der Thessaler bei *Philostr. Her.* 742. Achilles' Totenklage dargestellt auf der Tabula Iliaca: *Overbeck* a. a. O. p. 555.

Proklos Aithiopis. 'Den Leichnam aber entreifst sie dem Scheiterhaufen und bringt ihn nach der Insel Leuke'. Diese Überführung schilderte das Werk des Skopas im Circus Flaminius in Rom, vgl. *Urlichs, Skopas' Leben u. Werke* p. 126 ff. *Stark Philolog.* 21 p. 445. *Overbeck G. d. gr. Pl.*² 2, 16 f. Während Achilles in der Odyssee 11, 467 in der Unterwelt weilt, wie auch Polygnot in der Lesche zu Delphi auf dem die Nekyia darstellenden Bilde ihn in der Unterwelt im Kreise seiner Freunde malte (*Paus.* 10, 30, 3), versetzt die nachhomerische Sage ihn entweder in die elysischen Gefilde (so besonders die älteren Dichter) oder auf die nach der gewöhnlichen Anschauung vor den Mündungen der Donau im Schwarzen Meere gelegene Insel Leuke, wo er ein im Laufe der Jahrhunderte mit den mannigfaltigsten Zügen ausgeschmücktes Nachleben führt, das man mit Fug und Recht einen Nachhall seines ersten Erdenlebens nennen könnte. Die elysischen Gefilde der älteren Dichter Hesiod, Ibykos und Simonides wurden später identifiziert mit den Inseln der Seligen; aber schon Pindar kennt die feste Lokalisierung der Sage von der Bestattung desselben auf der Insel Leuke. Diese wurde dann fast durchweg für seinen Aufenthaltsort nach dem Tode gehalten. Die Sage von dem Verweilen des Helden im Tartarus verschwindet allmählich fast ganz; *Lucian. Dial. Mort.* 15 p. 399 ff. macht von der Sage Gebrauch, da er sie gut benutzen kann, während er ihn anderwärts im Pontos Euxeinos oder in den elysischen Gefilden hausen läfst. Eine ausführliche Darstellung dieser Sagen giebt *H. Koehler, Mémoire sur les iles et la course consacrées à Achille dans le Pont-Euxin. Mémoires de l'académie impériale des sciences de St. Pétersbourg. Tome* 10. 1826. p. 531 ff.

Auf den Inseln der Seligen wohnt Achilles nach Hesiod *Op. et Dies* 159 ff.; es wird hier allerdings nicht sein Name genannt, aber doch gesagt, dafs Zeus Helden sowohl des thebanischen als des troischen Krieges ein zweites glückseliges Leben auf den Inseln der Seligen am äufsersten Ende der Erde am Okeanos bereitet habe; nach *Pind. Ol.* 2, 70 ff. wohnt er auf Bitten der Mutter daselbst mit Kronos, Rhadamanthys, Kadmos und Peleus als Totenrichter, ebenso nach Kallistratos (*Athen. Deipnos.* 15, c. 50. p. 541) mit dem Tydiden zusammen (vgl. *Plat. Sympos.* 179 *E* u. 180 *B*). Der Schöpfer der Sage hingegen, dafs Achilles in dem elysischen Gefilde wohne, war nach *Schol. Apoll. Argon.* 4, 814 Ibykos, welchem Simonides folgt. So noch *Apoll. Arg.* 4, 811 und *Quint. Smyrn.* 14, 224. Dafs das elysische Gefilde und die Inseln der Seligen ein und derselbe Ort seien, spricht direkt aus *Lucian Ver. Hist.* 2, 109 u. 112, welcher ihn *ibid.* p. 116 neben dem Theseus daselbst besondere Verehrung geniefsen und p. 119 als Kampfrichter mit diesem zusammen in den Thanatusien auftreten läfst. Die Identität der Insel der Seligen aber sowohl mit der Insel im Schwarzen Meere, als auch mit der Insel Leuke hebt *Plin. N. H.* 4, c. 13. p. 220 ausdrücklich hervor.

Andererseits aber singt schon *Pind. Nem.* 4, 49 davon, dafs Achilles im Pontus Euxinus eine glänzende Insel bewohne (ἔχει) ἐν δ' Εὐξείνῳ πελάγει φαεννὰν Ἀχιλῆος — νᾶσον, wozu der Scholiast bemerkt, es sei dies die Insel Leuke im Pontos, nach welcher der Sage nach Thetis den Leichnam ihres Sohnes gebracht habe. Dafs Achilles auf Leuke begraben liege, berichtet aufserdem *Plin.* 4, 12, 16, welcher von seinem Grabmal redet (ebenso *Martian. Capella* 6, 663), während ihn *Pomp. Mela de sit. orb.* 2, 7 auf der Borysthenesinsel begraben sein läfst. Bei Lesches steht von einer Bestattung des Achilles auf Leuke, wie *Kayser Not. in Her.* 327 behauptet, nichts. Ganz vereinzelt steht der Mythos da, welchen der Thetishymnus der Thessaler enthielt (*Philostr. Her.* 742), wonach der sterbliche Teil des Helden in Troja begraben lag, während den unsterblichen Teil Πόντος ἔχει, was natürlich nichts anderes bedeuten kann, als seinen Aufenthalt auf Leuke. Die Sage von dem Aufenthalte des Achill auf jener Insel war jedenfalls eine sehr alte und an den Küsten des Pontos schon heimisch, bevor die milesischen Küstenfahrer sich daselbst ansiedelten; sie brachten dieselbe in ihre Heimat, wo sie den Liedern vom Tode Achills einverleibt wurde (vgl. *Köhler* a. a. O. p. 533). Der erste griechische Dichter, welcher sowohl die Insel Leuke mit diesem Namen benennt, als sie im Pontos liegen läfst, ist (verhältnismäfsig spät) *Euripides Androm.* 1260 und *Iphig. T.* 435 ff. Nach *Philostr. Her.* 746 liefs Poseidon auf Bitten der Thetis für Achilles und Helena die Insel aus dem Meere aufsteigen, eine Sage, welche *Quint. Smyrn.* 3, 766 ff. folgendermafsen umgestaltete. 'Um den Klagen der Thetis über den Tod des Sohnes

Einhalt zu thun, steigt Poseidon, nur den Göttinnen sichtbar, aus dem Meere und heifst der Göttin ihrem Schmerze gebieten mit dem Trostworte, ihr Sohn werde gleich Dionysos und Herakles unter die Götter versetzt werden. Zum Wohnsitze aber schenkt er ihm eine Insel im Meere; die umwohnenden Völker würden ihm göttliche Ehren erweisen; vgl. *Arrian. Peripl. Pont. Eux.* p. 21. *Anonym. Peripl. Pont. Eux.* p. 10 ff. Und *Dionys. Perieg.* 541 ff. erwähnt die Insel Leuke als Aufenthaltsort der hervorragenden Heroen und besonders des Achill, welche ihnen Zeus als Geschenk für ihre Tapferkeit gegeben.

Den Schlufs der Aithiopis bilden folgende Ereignisse nach Proklos: Die Achäer häufen einen Grabhügel und veranstalten Wettkämpfe. Über die Waffen des Achilles aber entsteht zwischen Odysseus und Aias Streit; von hier an treten ergänzend ein die Excerpte aus der Ilias mikra des Lesches: die Entscheidung über die Waffen wird gefällt, und Odysseus empfängt sie nach dem Willen der Athene. Dann heifst es weiter: Und Odysseus holt den Neoptolemos aus Skyros und schenkt ihm die Waffen des Vaters, welcher dem Sohne erscheint'. Während Quintus Smyrnaeus die Bestattung des Leichnames (siehe oben) ausführlich schildert, erwähnt er die Erscheinung nicht. Hieran schliefst sich nach der Iliupersis des Arktinos das Opfer der Polyxena: Dann zünden die Griechen die Stadt Troja an und opfern die Polyxena auf dem Grabe des Achilles. Bevor sie aber abfahren, erscheint, wie die Nostoi des Agias von Troizen berichten, der Geist des Achill (des alten Haders wie in der Odyssee vergessend, vgl. *Welcker ep. C.* 2. p. 291) dem Agamemnon, um ihm das bevorstehende Unglück vorauszusagen und ihn vor der Heimkehr zu warnen. Nach *Eurip. Hek.* 37 u. 106 erscheint Achilles' Geist den Griechen, als sie eben im Begriff sind, nach der Heimat aufzubrechen und auf dem thrakischen Bosporos lagern, und fordert die Polyxena für sich als Opfer. Da sie fürchten, Achill werde, wenn sie seinem Wunsche nicht nachkämen, ihrer Heimkehr hinderlich sein, so beschliefsen sie die Polyxena zu opfern. Sie fällt von Pyrrhos' Hand. Ebenso *Ovid. Metam.* 13, 438 ff. u. *Seneca Troad.* 185 ff. u. 1165. Bei *Hygin.* 110 ertönt die Stimme des Achilles aus dem Grabe und fordert einen Teil der Beute für sich; so opfert man die Polyxena, weil sie die Ursache seines Todes gewesen sei. Dann führt *Servius Verg. Aen.* 3, 322 zwei verschiedene Fassungen der Sage an. Nach der einen forderte Achill, als er im Heiligtum des Apoll von Paris zum Tode verwundet im Sterben lag, nach Trojas Fall die Polyxena auf seinem Grabe zu opfern, was Neoptolemos auch that; nach der andern hören die Achäer bei ihrem Aufbruch die Stimme des Achilles aus seinem Grabe erklingen, welcher klagt, dafs ihm von der Beute nichts zuteil geworden sei. Kalchas, hierüber befragt, bezeichnet Polyxena als Opfer, weil Achilles sie bei Lebzeiten geliebt habe. Nach *Quintus Sm.* 14, 178 endlich erscheint Achilles dem Sohne im Traume und befiehlt demselben, die Achäer und Agamemnon zu erinnern, wie viel Beute sie ihm zu verdanken hätten, und fordert Polyxena; sonst werde er die Heimkehr verhindern. Als nun die Achäer am folgenden Morgen zum Aufbruch rüsten, erregt Poseidon das Meer, so dafs sie der Forderung nachkommen. Polyxena fällt auf Achilles' Grabhügel durch Neoptolemos' Hand, und sogleich läfst der Sturm nach. — Nach *Corp. I. Gr.* 1 n. 4747 hingegen verstummte Achilles im Grabe. Polyxenas Opferung bei *Overbeck* a. a. O. p. 661 ff.

Ich erwähne hier gleich noch einige andere Erscheinungen des Achilles nach seinem Tode. Nach *Schol. Plat. Phaedr.* 243 *A.* erscheint er dem ihm auf seinem Grabe opfernden und ihn herbeirufenden Homer in vollem Waffenglanze; dieser erblindete; ebenso erschien er nach *Philostr. Vit. Apoll. Tyan.* 152 dem Apollonius von Tyana in Troas.

g) Das Leben des Achill nach seinem Tode auf der Pontosinsel.

1) Die Ehen des Achill nach seinem Tode.

a) Die Vermählung des Achill mit der Medeia nach seinem Tode scheint die älteste der hierher gehörigen Sagen zu sein. Sie fand sich nach *Apoll. Arg. Sch.* 4, 814 bei Ibykos und Simonides; vgl. *Lycophr.* 172 u. *Tzetz.*, *Dostadas* 2, 3 u. *Apoll. Rh.* 4, 811 ff.

b) Die Ehe des Achill mit Iphigeneia wurde von Duris (b. *Sch. Il.* 19, 326) in die Lebenszeit des Achill verlegt, welcher sie aus Skyros geraubt haben sollte; sie gebar ihm den Neoptolemos; letzteres auch bei Tzetzes zu *Lycophr.* 183. Eigenen mythologischen Launen folgt Trimalchio bei *Petr. Sat.* 59. Allein bei *Antonius Liberalis* 27 findet sich die jedenfalls auf ältere Quellen zurückzuführende Sage, Iphigeneia sei unter dem Namen Orsilochia dem Achill auf Leuke als Weib gesellt gewesen, nachdem sie Artemis von Tauris nach Leuke gebracht und zu einer unsterblichen Göttin gemacht hatte. Ähnlich erzählt *Eust. ad Dionys. Per.* 106 von der Liebe des Skythenkönigs Achill zur Iphigeneia.

c) Die verbreitetste Sage war die von der Vereinigung des Achilles mit der Helena auf der Pontosinsel, welche er als ihr Gatte nach *Paus.* 3, 19, 11 ff. mit den beiden Aias, Patroklos und Antilochos zusammen bewohnte. Aus dieser Ehe ging nach *Ptolem. Heph.* 4 das geflügelte Kind Euphorion hervor, vgl. *Hercher, N. Jahrb. f. Phil. Suppl.* 1, 281. Nach *Philostr. Her.* 745 wurden Achill und Helena auf Leuke vereinigt, ohne sich vorher gesehen zu haben; ebendaselbst erwähnt er die unter Beisein der Meeresgottheiten stattfindende Hochzeitsfeier, 745 ihre daselbst durch die Parzen vereinigten Statuen.

4) Von einer Vereinigung des Achilles mit der Polyxena in dem elysischen Gefilde spricht endlich *Sen. Troad.* 954.

2) Seine Lebensweise und seine Beschäftigungen daselbst.

Selbstverständlich läfst die Sage den Achill nach dem Tode die gewohnte Lebensweise fortsetzen; Waffenübungen und Übungen im Lauf gehen neben den Ergötzlichkeiten des Mahles,

der Liebe und des Gesanges wie zu seinen Lebzeiten einher (*Philostr. Her.* 747). Die am Tage auf Leuke landenden Schiffer hörten oft Kampfeslärm, sahen aber nichts. Die Nacht aber gehörte den Freuden der Tafel und des Gesanges. Daher war es auch streng verpönt, nachts daselbst zu landen *Aristot. mirab. auscult.* 106. p. 213 ff.; nach Sonnenuntergang mufste jedermann die Insel verlassen. Vgl. *Max. Tyr. Diss.* 15, p. 173. Von einer Landung der Amazonen auf Leuke, um Achill zu bekriegen, und ihrer Vernichtung erzählt *Philostr. Her.* 749 ff. Ja er beteiligte sich sogar an auswärtigen Schlachten. So nahm er an der zwischen den Lokrern und Krotoniaten 560 am Sagraflusse geschlagenen Schlacht teil, vgl. *Schol. Plat. Phaed.* p. 60. *Hermae Schol. ibid.* c. 19 p. 99. *Isocr. Hel. Encom.* c. 28 p. 218 f. In gleicher Weise wehrt er mit Athene zusammen durch sein Erscheinen Alarich von den Mauern Athens ab, vgl. *Syriani Hymn. ap. Zosim.* 5 c. 6, 2 p. 407 f. Besonders häufig aber besuchte er nach *Max. Tyr. Diss.* 15 p. 173 die Ebene von Troja, wo ihn die Einwohner oft im Verkehre mit andern Helden zu sehen glaubten. Traf er jemanden auf seinen Wegen, so redete er ihn an, wie er auch auf Leuke sterbliche Gäste mit grofser Liebenswürdigkeit aufnahm, vgl. *Max. Tyr. Diss.* 15 p. 173. *Philost. Her.* 748 ff. u. *Max. Tyr. Diss.* 27, welcher erzählt, Achill sei nach seinem Tode von vielen gesehen und gehört worden. Aber auch Heroen besuchten ihn, so Orestes *Eustath. Od.* 11 p. 1696. Mit grofser Vorliebe aber hat sich die Sage mit dem Orte beschäftigt, wo Achilles nach dem Tode seine Übungen im Wettlauf abhielt. Derselbe wird Ἀχιλλέως δρόμος oder Ἀχίλλειος δρόμος genannt, vgl. *Herod.* 4, 55. *Strabo* 2 c. 3 § 19 p. 389 ff. *Dionys. Perieg.* 306 f. *Pomp. Mela* 209. *Plin.* 4, 12 § 26. *Ptolem. Geogr.* 3 c. 5 p. 72. *Tzetz.* in *Lycophr.* 192. *Anonym. Peripl. P. E.* p. 7—8. *Ammian. Marcell.* 20 c. 8, (welcher ausdrücklich sagt, dafs Achill dort Übungen angestellt habe) *Priscian. Perieg.* 297 f. *Steph. Byzant.* v. Ἀχίλλειος δρόμος. Von δρόμοι sprechen *Eurip. Iph. T.* 435. *Dionys. Albian. ap. Schol. Apollon. Rhod.* 2, 658. *Hesych.* v. Ἀχίλλειον πλάκα. Die Überlieferung sagt zwar nichts davon, dafs Achilles Leuke verlassen habe, um auf dem Dromos sich zu üben, (wie auch *Euripides* a. a. O. die Dromoi mit Leuke identificiert, das sich aber seiner Natur nach wenig dazu eignet); allein es steht aus der von dem Dromos oder den Dromoi gemachten Beschreibungen fest, dafs man allgemein darunter die lange schmale Landzunge verstand, welche den karkinitischen Meerbusen im Nordwesten begrenzend, sich südlich von Olbia und der Mündung des Borysthenes mit dem westlichen Ende weit in das Meer, mit dem östlichen in den genannten Busen hineinerstreckt und nur in der Mitte durch einen schmalen Landstreifen mit dem Festlande, dessen Bewohner Achillodromiten hiefsen, in Verbindung steht. Die ausführlichste Beschreibung giebt *Pomp. Mela* a. a. O., der aufserdem einzig und allein den Achill das Wettrennen auf dem Dromos zur Feier eines

über Feinde davongetragenen Sieges veranstalten läfst, während die andern Autoren ihn zum Vergnügen sich üben lassen (so *Plin.* 4, 12, 56). Es weist dies auf eine Sage hin, der znfolge Achilles schon zu seinen Lebzeiten (vielleicht während des troischen Krieges) seine Siege auf einem Dromos durch Wettrennen gefeiert habe, wozu auch *Eurip. Iph. T.* 435 passen würde, da der Chor, wie aus der späteren Frage der Iphigeneia 537, wo Achill jetzt weile, erhellt, den Glauben der Herrin teilt, Achill lebe noch. So sind denn auch die δρόμοι nach dem Tode ein Nachklang der zu Lebzeiten veranstalteten. Es ist daher zweifellos, dafs die Bewohner jener Gegenden von Besuchen und Wettläufen Achills auf jener Halbinsel auch nach seinem Tode gewufst, und die Dichter von ihnen gesungen haben (vgl. die δρόμοι des Protesilaos auf der thrakischen Chersones am Hellespont bei *Philostr. Heroic.* 663.) *Tzetzes* zu *Lykophr.* 193 und *Eust.* zu *Dionys. Perieg.* 307 führen andere Erklärungen dieses Namens an. Jener erzählt, der Dromos sei nach Achill benannt worden, da nur er ihn habe durchlaufen können; dieser berichtet, Achill habe in Liebe für die durch Artemis aus Aulis nach dem Pontos versetzte Iphigeneia entbrannt, diese bis in die genannte Gegend verfolgt. Ferner sei der bei *Tzetzes* zu *Lyk.* 192 erwähnten Sage noch gedacht, nach welcher Achilles auf dem Dromos fünf Jahre lang die von Artemis in eine alte Frau verwandelte, mit dem Schlachten und Kochen der geopferten Menschen beschäftigte Iphigeneia beweint habe. Zum Schlufs sei noch die allgemeine Bemerkung des *Schol.* zu *Apollon. Argon.* 2, 658 erwähnt, dafs die breiten flachen Ufer an den Mündungen der Flüsse die Laufbahn des Achilles genannt würden, vgl. *Forchhammer Achill. Kiel,* 1854, p. 28 u. *Kiepert, Lehrb. d. alt. Geogr.* p. 255 *Anm.* 4. Noch jetzt kommt der (moderne) Name Chilidromia an griechischen Küsten oft vor.

Die Hauptthätigkeit des Achill aber auf der Pontosinsel war ohne Zweifel die eines Beschützers der Seefahrt und Seefahrer im Schwarzen Meere, eine Thätigkeit, welche sich am besten gleich im Zusammenhange mit den ihn überhaupt feiernden Kulten besprechen läfst.

III. Der Kultus und die Kultusstätten des Achilles.

Dafs Achilles seit alters im Schwarzen Meere als Ποντάρχης gefeiert wurde, bezeugen sowohl die ihn mit diesem Namen bezeichnenden, am Nordgestade des Pontos gefundenen Inschriften *C. I. Gr.* 2 p. 87 n. 2076. 2077. 2080. 2096 *b—f.*, als auch die vielen schriftlichen Zeugnisse, welche über seine Thätigkeit als Beschützer der Seefahrt und seinen Kultus daselbst berichten. Hiermit ist sicherlich auch der von *Ptolem. Heph. N. H.* 1 erwähnte Beiname Προμηθεύς in Verbindung zu bringen. Dieser Kultus scheint von Milet ausgegangen zu sein, wo sich auch in späterer Zeit eine nach ihm benannte Quelle befand (*Tzetzes* zu *Lykophr.* 467. *Parth. Erot.* 26.). Andere, z. B. *Köhler* a. a. O. p. 533, nehmen an, der Kultus

des Achilles an den Küsten des Pontos sei älteren Datums; nicht von den milesischen Küstenfahrern sei der Kult dorthin verpflanzt worden, sondern sie hätten ihn schon vorgefunden. Ich hingegen glaube, dafs sie nur die Sagen von seiner Thätigkeit daselbst vorfanden, vgl. *Welcker ep. Cycl.* 2 p. 221 u. Anm., welcher die verschiedenen Ansichten zusammenstellt und einer Prüfung unterwirft. Durch die Pflanzstädte Milets wurde der Kultus wahrscheinlich zuerst nach dem Hellespont gebracht, wo in dem von Mytilene und Athen gegründetem in der Nähe seines Grabhügels gelegenem Orte Ἀχίλλειον von den Bewohnern Trojas regelmäfsige Totenopfer dargebracht werden, *Strabo* 13, 596 u. *Plin. H. N.* 5, 125. *Solin. Polyh.* 40, 51. *Herodot.* 5, 94. *Pomp. Mela* 1, 18 *Steph. Byz.* v. Ἀχίλλειος δρόμος. *Philostr. V. A. T.* 153. *Eust.* in *Il.* 7, v. 86 p. 666 l. 55. In dem Tempel daselbst stand eine Statue des Achilles mit Ohrringen versehen *Serv.* in *Verg. Aen.* 1, 34. *Tertull. de Pall.* 4, 19. Allein auch aus der Ferne wurde dieses gefeierte Heiligtum durch regelmäfsige Theorieen geehrt. So besonders von Thessalien, dem Heimatlande Achills aus. Die ausführliche Schilderung dieser Sendungen, sowie ihre Entstehung giebt *Phil. Her.* 741. Das Ganze trug den Charakter eines Trauerdienstes, wie wir ihn auch anderswo treffen. Von einem Dienste elischer Frauen an einem Kenotaph des Achilles in einem Gymnasion in Elis berichtet *Paus.* 6, 23, 3. In dem Tempel des Achilleion am Sigeion erschien der Sage nach der Held im vollen Waffenglanze dem Homer, welcher dadurch das Augenlicht verlor. *Westermann, Biogr.* p. 30, 20. — Bei der Gründung des milesischen Byzantium errichtete Byzas dem Achilles einen Altar an der Stelle, wo später die Thermen des Achilles standen *Codin. de Orig. Constantinop.* p. 2. *Hesych. Miles. Res Patr. Constantinop.* p. 47 *ed. Meursius.* Von dem Hellespont aus verbreitete sich allmählich, sicherlich aber schon in früher Zeit, sein Kultus an den Küsten des Pontos und fafste besonders am kimmerischen Bosporos Fufs. Von den ältesten milesischen Kolonialstädten Istros, Olbia und Apollonia, deren Gründung zwischen 650 und 500 v. Chr. fällt, ist vor allen Olbia als Kultusstätte des Achilles zu nennen. Er hatte dort einen Tempel und eine Priesterschaft *Dio Chr.* 36 pp. 80 u. 85. *C. I. Gr.* 2 *introductio* p. 87 u. p. 139 (*tit.* 2077). Spiele wurden ihm zu Ehren daselbst gefeiert und der Name Ἀχιλλεύς war sehr beliebt. Das Hauptheiligtum des Heros aber in jenen Gegenden, dem Achilleion auf dem Sigeion vergleichbar, scheint die kleine Insel gewesen zu sein, welche am Ausflusse des Borysthenes liegt, jetzt den Namen Berezan führt und von den antiken Schriftstellern oft mit Leuke verwechselt worden ist, vgl. *Köhler* a. a. O. p. 627 ff. Die Inschrift *C. I. Gr.* 2, 2076 (p. 136) wurde auf dieser Insel gefunden; der Kultus auf ihr ist sonst noch bezeugt durch *Dio. Chr.* a. a. O. p. 78 u. 85, wo sie die Achillesinsel genannt und ein Tempel des Heros darauf erwähnt wird. Vgl. *Skyl.* p. 30. *Strab.* 2 p. 125. 7 p. 306. *Epitom. Strab.* 86. *Skymn. fr.* 44. *Dion. Per.* 541. *Arrian. Peripl.* p. 21. *Paus.* 3, 19, 11. *Ptol.* 3, 10, 17. *Mela* 2, 7, 2. *Plin.* 4, 12, 26, 27. *Prisc. Perieg.* p. 557. *Martian. Capella* 6, 663. Die Insel ist entweder namenlos, oder heifst Borysthenis (*Ptolem.* und der *Epitom. d. Strabo* a. a. O.), Achillesinsel oder Achillea, oder wird mit Leuke vor der Donaumündung verwechselt. In Verbindung mit ihr wird sehr häufig und wiederum oft verkehrter Weise eine andere Kultusstätte des Achilles genannt, der sogenannte δρόμος (oder δρόμοι) des Achilles, der schon oben Erwähnung gefunden hat, vgl. *Ukert, Geogr. d. Gr. u. R.* 3, 2 Abt. p. 455. *Kiepert, Lehrb. d. alt. Geographie* p. 339, Anm. 1. Besonderer Berühmtheit erfreute sich die unter jenem Namen im Pontos gelegene 18 Meilen lange schmale, nur in der Mitte mit dem Festlande verbundene Düne, die sich (jetzt im westlichen Teile Tender, im östlichen Djarilaghatsch genannt) vor die Mündung des Borysthenes legt. Die Belegstellen siehe oben. Obwohl die Düne durchaus kahl war, führte doch das westliche Vorgebirge den Namen 'Hain des Achilles' *Strabo* 7, 307. 9, 412. *Eust. ad Il.* 2, 506 p. 270. Auf Tender wurden auch Marmorplatten mit Inschriften, eine Urne mit Münzen etc. gefunden, vgl. *Bulletin des sc. histor. T.* 9 p. 141 (*Petersb. Zeitschrift*). Viele Schriftsteller sind sich über die Lage dieses Dromos im Unklaren geblieben, daher die schwankenden und irrigen Angaben. Die Halbinsel war unbewohnt, die Einwohner des angrenzenden Festlandes hiefsen Achillodromiten. Hierher gehörten die Einwohner einer andern Kultusstätte des Helden: auf dem östlichen Ufer des kimmerischen Bosporos an der engsten Stelle des Sundes lag der befestigte Ort Ἀχίλλειον mit einem Tempel des Achilles; *Strabo* 494. *Ptolem.* 5, 9, 149. *Steph. Byz.* a. a. O. *Anonym. Peripl.* p. 17, 3. Den gleichen Namen tragen auch befestigte Orte anderwärts, einen solchen in der Nähe von Smyrna erwähnt *Xenoph. Hellen.* 3, 2, 13. 4, 8, 17; einen zweiten in Sicilien führt an *Steph. Byz.* a. a. O. Bei Adramyttium in Mysien war ein befestigter Graben, dessen Entstehung man auf Achill zurückführte *Strabo* 613. *Eust. in Il.* 7 v. 277. p. 343. Von Inseln aufserhalb des Pontos, welche Achill verehrten oder doch mit ihm in irgend welchem näheren Zusammenhange standen, seien erwähnt die Sporade Astypalaea (*Cic. de nat. deor.* 3, 18, 45) und Achillea, Insel bei Samos im ägäischen Meere *Plin.* 5, 37. Den Namen des Achilles (Ἀχίλλειος λιμήν) führte ferner ein am Tainaronvorgebirge gelegener Hafen, jetzt Bucht Marinari (*Skyl. Peripl.* 46. *Paus.* 3, 25, 4), jedenfalls mit dem von *Steph. Byz.* a. a. O. angeführten in Messenien gelegenen identisch (*Bursian Geogr. v. Griech.* 2, 150.), und ein Hafen auf der Ostküste von Skyros (Ἀχίλλειον, jetzt Bucht Achili, vgl. *Schol. Il.* 19, 326, *Bursian* a. a. O. 2, 391). Verehrung fand er (nach *Köhlers* Emend. a. a. O. p. 797 zu *Paus.* 2, 1, 8) in der Nähe von Korinth an einem den Nereiden geweihten Orte. Unschwer ist aus den bisher erwähnten Kulten und nach

dem Achilles benannten Ortschaften dessen enge Beziehung zum Meere und zum Wasser überhaupt zu erkennen.

Aber auch im Binnenlande wurden ihm göttliche Ehren an verschiedenen Orten von Griechen erwiesen. Einen Halbgott nennt ihn *Arist.* 1, 374, 45 *ed. Par.* Schon erwähnt ist der Trauergottesdienst der Frauen in Elis, sowie seine Verehrung im Geburtslande durch die Thessaler: eine Reiterstatue von ihm, ein Weihgeschenk der Bewohner von Pharsalos, stand in Delphi *Paus.* 10, 13, 5. In Epirus, dem Lande, welches später sein Sohn einnahm, wurde er unter dem Namen Ἄσπετος als Gott verehrt. *Plut. Pyrrh.* 1. vgl. *Aristot. fr.* 280b. *P. Ptolem. Heph. N. H.* 1. In hohen Ehren stand er ferner bei den Lakedämoniern, die ihn nach einem Fragmente des Anaxagoras (*Schol. Apoll. Rh.* 4, 815) wie einen Gott verehrten. Nach *Paus.* 3, 20, 8 befand sich bei Sparta ein Heiligtum des Achilles, welches nicht geöffnet werden durfte. Die Epheben aber, welche sich in Sparta am Wettkampfe beteiligen wollten, opferten ihm vor dem Kampfe. Prax, der Urenkel des Pergamos, des Sohnes des Neoptolemos, sollte das Heiligtum gestiftet haben. Zu Brasiai hatte er mit Asklepios zusammen einen Tempel, wo alljährlich ein Fest ihm zu Ehren gefeiert wurde, *Paus.* 3, 20, 8; dasselbe wird von der Pflanzstadt Tarent berichtet *Aristotel. mirabil. auscult.* 4, 93, 48 *P. K. O. Müller, Aegin.* p. 162 geht sogar so weit zu behaupten, Achilles sei von allen Doriern verehrt worden; vgl. dagegen *Welcker gr. Götterlehre* 3, 253. Endlich gab es noch in der Nähe von Tanagra ein Ἀχίλλειον, einen ihm von Poimandros geweihten Platz. Dieser hatte den Polykritos getötet; Achill führte ihn zu Elpenor nach Chalkis und dieser entsühnte ihn. *Plut. Quaest. Gr.* 368, 44 Dübn. Sein Speer wurde im Tempel der Athene zu Phaselis in Lykien aufbewahrt. *Paus.* 3, 3, 8.

Den gröfsten Ruhm aber und die gröfste Verehrung genofs als Kultusstätte des Achilles ohne Zweifel die vor den Mündungen des Istros gelegene Insel Leuke *Eurip. Androm.* 1260. *Pind. Nem.* 4, 79. *Skyl. ed. Klaus.* p. 209. *Demetr. Calatian.* bei *Skymn. Peripl.* 43 u. 45. *Lykophr.* 186. *Conon narr.* 18. *Strabo* 2, 125 u. 7, 306. *Ptolem.* 3, 10. *Arrian. Peripl. Ponti Eux.* 21. 'Dafs diese unbedeutende Felseninsel den Griechen so wichtig war, erklärt sich auf doppelte Weise. Betrachtet man ihre Lage, so sieht man bald, sie diente in dieser Gegend, die durch niedrige Ufer an den Donaumündungen, durch Sandbänke und Untiefen gefährlich ist, den Alten, die immer Küstenfahrer blieben, als Merkzeichen. Die Fahrten in den Pontos, die Anlage der Pflanzstädte daselbst fallen in die Zeit, da die von Homer verherrlichten Heroen als göttliche Wesen, als Helfer in der Not angesehen und verehrt wurden. Wie schon der erwähnte Dichter (Stesichoros) dem Menelaos nach seinem Tode auf einer Insel im Okeanos seinen Aufenthalt bestimmte, so wiesen Spätere dem Achilles und anderen Inseln und Küstenorte in dem gefährlichen Pontos an, der als ein anderer Ocean erschien, wo sie als Retter in Gefahr angerufen wurden, denen zu entgehen die geheimnisvollen Weihen in Lemnos und Samothrake für die Seefahrer, am Eingang des verrufenen Meeres, empfohlen wurden'. *Ukert* a. a. O. 3, 2 p. 442.

Die Insel wurde von Menschen nicht bewohnt (*Skyl. Car. Peripl.* p. 30. *Arrian. Peripl. P. E.* p. 21. *Anonym. Peripl. P. E.* p. 11. *Phil. Her.* 746. *Ammian. Marcell.* 22 c. 8); doch bevölkerten sie grofse Scharen von Ziegen, welche daselbst von den Opfer darbringenden Seefahrern in Freiheit gesetzt worden waren (*Arrian. Peripl.* a. a. O.). Die hingegen, welche durch Sturm dorthin verschlagen, brachten Geld dar mit der Bitte, kund zu thun, ob das Opfertier, welches sie sich unter den daselbst weidenden Ziegen ausersehen, genehm sei. War das Orakel mit dem gebotenen Gelde nicht zufrieden, so legten sie mehr zu, bis es genügend war. Dann stellte sich das Opfertier freiwillig. Die Insel galt für heilig und unverletzlich, *Phil. Her.* 248, und wurde nur von Schiffbrüchigen und solchen, welche opfern wollten, aufgesucht, selten von Neugierigen *Max. Tyr. Diss.* 15 p. 173; jedenfalls brachten auch die Einwohner der umliegenden Küsten von Zeit zu Zeit Opfer dar, wenn man nicht an regelmäfsige Theorieen denken will *Quint. Smyrn.* 3, 777—779. Eine Nacht auf der Insel zuzubringen wagte niemand *Ammian.* u. *Phil. Her.* a. a. O. Nach *Phil. Her.* 749 durfte die Insel nicht von Frauen betreten werden. Siehe ebendaselbst die Opferung eines Mädchens aus Ilios, des letzten Sprosses des Priamidenhauses, eine Nachahmung des Opfers der Polyxena durch Achilles. Mit lauter Stimme zeigte Achill den Verschlagenen an, an welchem Orte der Insel sie landen sollten *Phil. Her.* 748 oder erschien den Seefahrern im Traume, um ihnen den Ankerplatz zu weisen *Arrian. Peripl.* p. 22 ff. Andere sahen ihn mit Patroklos zusammen, wieder andere sahen ihn in der Nähe von Leuke auf dem Grofsmast oder Klüverbaum sitzend *Arrian. Peripl.* p. 23, nach *Max. Tyr. Diss.* 15, 173 als jungen schönen Mann mit blonden Haaren und goldstrahlenden Waffen. Auf der Insel selbst befand sich der Tempel mit den Altären, um die Opfertiere aufzunehmen *Eurip. Androm.* 1260 *Solin. Polyh.* c. 19 p. 29. *Arrian.* a. a. O. p. 21. *Anonym. Peripl.* p. 11. *Paus.* 19, 11. *Philostr. Her.* 748, 749 u. 751; die Ruinen des aufserordentlich alten, mächtigen kyklopenartigen Baues sah *Köhler* a. a. O. p. 602 ff. In dem Tempel befand sich eine Statue des Achilles *Demetr. Calatian. ap. Arrian. Peripl. P. E.* 22. *Arrian.* a. a. O. p. 11 und *Paus.* 3. 19, 11, ein altes Kunstwerk, während *Philostr. Her.* 745 von den vereinigten Statuen des Achilles und der Helena berichtet. Aufserdem barg der Tempel viele kostbare Weihgeschenke, welche dem Heros als Gaben dargebracht waren; ebenso griechische und lateinische Inschriften in verschiedenen Versmafsen, die das Lob des Achilles und Patroklos sangen. Vgl. das Epitaphium bei *Aristot. fr.* 312 *a.* 318 *a. P.* Opfer und Tempelschatz beschreibt *Arrian.* a. a. O., welcher auch von einem mit dem Tempel verbundenen Orakel erzählt, obgleich die Insel unbewohnt war und einer Priesterschaft nir-

gends gedacht wird (siehe oben). Nach *Arrian.* a. a. O. und *Philostr. Her.* 746 dienten die Meervögel als Tempelhüter. Jeden Morgen flogen sie aufs Meer, benetzten die Flügel, flogen dann zum Tempel zurück, besprengten ihn und kehrten den Fufsboden mit den Flügeln; doch wagten sie nie über den Tempel hinwegzufliegen, *Plin. N. H.* 10, 78. *Solin. Polyh.* 19 p. 29. *Antig. Caryst.* 134. Diesen Aufenthalt teilen aufser Helena nach *Paus.* 3, 19, 13 Patroklos, Antilochos und die beiden Aias. Vgl. aufserdem *Athen. Deipnos.* 15 p. 695. *Strabo* 7, 2?1. *Arrian. Peripl. P. E.* p. 21. *Conon narrat.* 18. *Eust. ad Dionys. Per.* 545. 680. 692. *Niceph. Blemm. ad Dionys. Per.* 1 p. 414 *ed. Bernh.*

IV. Achilles in der bildenden Kunst.

Da die hauptsächlichsten Kunstwerke schon im Vorhergehenden bei Besprechung der Mythen Erwähnung gefunden haben, besonders dann, wenn sie zur Erläuterung der schriftlichen Überlieferung dienten oder dieselbe ergänzten, aufserdem aber ein genaues Eingehen auf das archäologische Gebiet weder hier am Orte ist, noch im Vermögen des Verfassers steht, so sei nur noch kurz hingewiesen auf die statuarischen Darstellungen des Achill, sowie auf die Hauptsammelwerke, welche sich mit den bildlichen Darstellungen des Heros des näheren befassen.

Da nach *Plin. N. H.* 34, 5, 18 die nackten Ephebenstatuen mit der Lanze in der Hand Achilleae hiefsen, so läfst sich hieraus ersehen, in welcher Weise die Antike den Helden in der Regel zu bilden pflegte. Als Werke hervorragender Künstler sind schon erwähnt die in Gruppenbildern angebrachten Statuen von Lykios *Paus.* 5, 22, 2, von Skopas *Plin.* 36, 26 u. *Paus.* 8, 45, 7. Eine alleinstehende (?) Statue des Achill von Silanion führt an *Plin.* 34, 82. Von unbekannter Hand sind die Statuen im Tempel der Astarte zu Hierapolis *Lucian. de dea Syr.* 40, ein *ἀνίονλος* bei *Christodor* 291 nackt, im Tempel von Sigeion eine Statue mit Ohrringen *Serv. Verg. Aen.* 1, 30, ein *ξόανον τῆς παλαιᾶς ἐργασίας* auf Leuke *Arrian. Peripl. P.E.* p. 21 u. die p. 61 Z. 9 erwähnte Reiterstatue zu Delphi, auch auf Münzen von Pharsalos. Die charakteristischen Kennzeichen der Bildung des Achilles finden sich bei *Philostr. imag.* 2, 2 u. 7 *jun.* 1. *Heroic.* 19, 5. *Liban. ecphras.* 6 und besonders bei *Heliodor. Aethiop.* 2, 5. Keine der erhaltenen Statuen ist sicher als die des Achill nachgewiesen; genannt seien nur der sogenannte Ares Ludovisi und Achilles Borghese in Paris, letzterer charakteristisch durch einen gewissen sanften und melancholischen Zug, 'der für Ares am wenigsten pafst, aber dem Achill wohl von einem Künstler gegeben sein könnte' (*K. O. Müller, Handb. d. Arch. d. K.*[3] 413, 2). Die bestimmte Deutung der Statuen wird nämlich durch die Ähnlichkeit der Darstellung mit Mars erschwert. Die Dresdner und Münchner Büste hängen nach Müller mit dem Borghese zusammen und fordern gleiche Deutung. Ebenso zweifelhaft ist die Deutung der schönen Marmorgruppe, die unter den Namen Pasquino bekannt ist; vgl. *Overbeck* a. a. O. p. 551. Taf. 23. Nr. 5. Münzen des Pyrrhos und spätere thessalische Münzen zeigen den Kopf des Achill *R. Rochette Mon. inéd.* p. 411. *Vign.* 15. Der Schild des Achill und die Kontroversen darüber sind besprochen v. *J. Overbeck Gesch. d. gr. Pl.*[2] 1 p. 45 f.

Die sein Leben betreffenden Bildwerke sind zusammengestellt v. *R. Rochette* a. a. O., *O. Müller* a. a. O. 413, 2 u. 415. *J. Overbeck, die Bildwerke zum thebischen und troischen Heldenkreis. Friedrich Schlie, die Darstellungen des troischen Sagenkreises auf etruskischen Aschenkisten.* Die ganze Cyklen enthaltenden, sowie die einzelne Scenen seiner Ansicht nach unzweifelhaft darstellenden antiken Bildwerke siehe bei *Brunn* in *Paulys Real-Encyklopädie* unter *Achilles* p. 89. Das Notwendigste betreffs der Bildwerke ist dem Texte an entsprechender Stelle beigefügt; freilich ist das Gegebene lückenhaft und unvollständig, da nur ein das weitschichtige Material beherrschender Fachmann hier Erschöpfendes zu bieten imstande wäre.

V. Etymologie des Namens und Deutung der ursprünglichen Natur des Achilles.

1) Antike und den antiken sich anschliefsende moderne Deutungen.

Die verbreitetste Ansicht im Altertume war, dafs der Name bedeute 'der Betrüber der Ilier' *διὰ τὸ ἄχος, ὅ ἐστι λύπην ἐπενεγκεῖν τοῖς Ἰλιεῦσιν Sch. Il.* 1, 1. *Eustath. z. Il.* 14, 18, eine Erklärung, welche schon Kallimachos hatte (*Cramer anecd. Oxon.* 4, 403, 27). In neuerer Zeit ist sie wieder aufgenommen von *Pott, Kuhns Ztschr.* 9, 211. Ähnlich ist die Deutung, welche *Eust.* a. a. O. 14, 13 giebt, *ἀπὸ τοῦ ἄχος ἰάλλειν, ἤγουν λύπην ἐμβάλλειν*, was Benseler gebilligt zu haben scheint, der das Wort mit 'Schmerzer' übersetzt. Dagegen siehe *Curtius Grundzüge* 5 p. 119 Anm. Eine dritte Zusammensetzung mit *ἄχος* nimmt an die Erklärung aus *ἄχος λαοῦ Sch. Il.* 1, 1 *Et. M.* Eine zweite beliebte Deutung war *ἀπὸ τοῦ α στερητικοῦ. καὶ τοῦ χιλός, ὅ ἐστιν ἡ ἐκ τῶν σποφίμων τροφή Eust. Il.* 14, 18. So Euphorion *Et. M.* v. *Ἀχιλλεύς* und *Eust. Il.* 15, 8 *ἐς Φθίην χιλοῦ κατήιε πάμπαν ἄγευστος Nonni narr. ad Greg. invect.* 1, 88 p. 157. Eine dritte bei *Apollodor.* 3, 13, 6 *ὅτι τὰ χείλη μαστοῖς οὐ προσήνεγκε*; vgl. *Tertull. de pallio* 4 'ille ferarum medullis educatus, unde et nominis consilium'. Eine vierte bei Tzetzes *Lykophr.* 178, weil er durch das Feuer, in welches ihn Thetis nach der Geburt warf, einer Lippe beraubt war. So der pharsalische Dichter Agamestor. Eine gleiche Etymologie des Wortes, aber auf anderer Deutung fufsend nimmt an *Forchhammer, Achill. Kiel* 1853 p. 62. Peleus, der lehmige Flufs (*πηλός*), erzeugte mit Thetis, der Läuferin unter den Nereustöchtern (von *θέω*), 'den Heros der Überschwemmung, des mündungs- und lippenlosen Flusses, den Lippenlosen, den Achilleus, von *χεῖλος* die Lippe und dem verneinenden *α*. Die Griechen nannten die Ufer der Flufsmündungen Lippen'.

2) Moderne Deutungen.

Vgl. hierüber *Curtius* a. a. O. p. 119. 'Gerade in der Mehrdeutigkeit eines Wortes liegt

ein Hauptanlafs zu seiner Schwerdeutigkeit. Die etymologische Wissenschaft kann also in solchen Fällen sehr oft nur die Sphären angeben, innerhalb welcher die Deutung liegen kann, nicht diese selbst bieten'. Infolgedessen läfst Curtius die Deutung zwischen Ἀχιλεύς = Ἐχέλαος Volkshalter (so *Misteli, Kuhns Ztschr.* 17 p. 186), und Ἐχέλαος Steinhalter offen. Die letztere Erklärung fafst also Achilles als einen Flufsgott. Die übrigen Erklärer lassen sich in drei Gruppen scheiden; die eine erklärt ihn für einen Flufsgott, die zweite für einen Lichtgott, die dritte nimmt eine beide Elemente vereinigende Natur als das ursprüngliche an. Für den Flufsgott Achilles tritt am energischsten ein Forchhammer in der oben erwähnten Schrift und in der '*Gründung Roms*', *Kiel* 1868 p. 6 ff. Viele Anhänger hat die Vermutung J. Scaligers, in dem ersten Bestandteile des Namens sei das Wort 'Wasser', aqua, gerade so wie in Acheloos verborgen, vgl. *Lobeck Aglaoph.* p. 952; *Welcker gr. Götterlehre* 3, 46 u. Anm.; derselbe sagt *ep. Cycl.* 2, 37. 'Im Sohne der Thetis und des Peleus erblicken wir einen Flufsgott. — Aus diesem Dämon Achilles mag lange vor dem troischen Krieg ein Myrmidonenheld hervorgegangen sein'. Vgl. *Preller Gr. Myth.*[2] 400 Anm. 1. *Rückert, Trojas Ursprung* p. 144. *Angermann, Progr. d. Landesschule* zu Meifsen 1883 p. 11, welcher den Übergang von κ in χ durch nachfolgendes F vermittelt annimmt. Dagegen *G. Curtius* a. a. O. *Fick, Wörterbuch d. indogerm. Grundsprache*[3] 2, 8 erklärt es mit 'der Dunkle' (ἀχλύς) = aquilus. Als ursprünglichen Lichtgott fafst ihn *Sonne Kuhns Ztschr.* 10, 98, der den Namen mit 'hell leuchtend' übersetzt. *M. Müller, Vorles. über die Wissenschaft d. Spr., deutsch* v. *C. Böttger*[2] 2, 533 Anm. 68 stellt ihn mit dem indischen sterblichen Sonnenheros Ahargu zusammen. *Panofka, annali dell' Instit. Arch.* 5, 130. 7, 128 hält den die Helena (Σελήνη) verfolgenden Achill für eine männliche Mondgottheit. Eine Doppelnatur, die eines Strom- und Sonnengottes, nahm an *Gerhard gr. Myth.* § 878. 'Seines Namens und Wesens als ein flutender Lichtheros (!) gedeutet'. 887 'eines heimischen Strom- und Sonnengottes Abbild in Kraft und Schnelle'. 896 'der meerentsprossene Sohn von Peleus und Thetis im Sinn des schnellfüfsigen, unwiderstehlichen, wandelbaren Stromes, auch wohl der rasch verflüchtigten Sonnenkraft, die er ursprünglich daheim gleicherweise bezeichnen mochte' (!). Endlich weist derselbe a. a. O. *M. P. V.* 2. Anm. auf den indischen Feridan und germanischen Siegfried als Vorbilder und Widerspiele des griechischen Achill hin. Ganz abweichend von den genannten Erklärungen und sicherlich falsch ist die von *Fligier, zur prähistorischen Ethnologie der Balkanhalbinsel.* Wien 1877. p. 41 gegebene Deutung. Achilleus ist ihm eine nichthellenische Gottheit. 'In seinem Namen erinnert er an Ahi, den feuerspeienden Drachen, d. h. die dorrende Hitze, welcher die milchgebenden Kühe, die Regenwolken, geraubt, und in den Bergen eingeschlossen hält. Der Bezwinger des Drachen (Ahi) heifst dann Achilaras, d. h. Drachenstein'. Ohne mich auf die Etymologie des Namens einzulassen, erkläre ich am Schlusse, dafs mir nach den oben gemachten Zusammenstellungen von Mythen und Kulten die ursprüngliche Bedeutung des Achilleus als Flufsgott unzweifelhaft zu sein scheint. [Nachtrag zu S. 64, Z. 50: *Eust.* z. *Il.* 289, 36: οἱ δὲ παλαιοὶ εὑρεθῆναί φασιν ἐν πολλοῖς Ἀγαμέδοντα λεγόμενον, ὥσπερ καὶ τὸν Ἀχιλλέα Ἀθηλέα καὶ τὸν Κάλχαντα Χάλκαντα. Roscher.] [Fleischer.]

Achlys (Ἀχλύς) Trübsal, Personifikation der tiefsten Trauer, ausführlich geschildert von *Hes. Scut. Herc.* 264 ff. [Roscher].

Acionna, Name einer gallischen Göttin auf einer bei Orleans gefundenen Inschrift (*Aug. Acionnae sacrum etc. Orelli-Henzen* 1955). [Roscher].

Acis etc. s. Akis.

Acoetes (Ἀκοίτης?). 1) ein Mäonier (Lyder) oder Tyrrhener (nach *Herod.* 1, 94 sollten die Tyrrhener (Etrusker) aus Lydien eingewandert sein; vgl. *Ov. Met.* 3, 583. 624. u. *Hygin. fab.* 134), welcher als Steuermann auf einem tyrrhenischen Seeräuberschiffe diente. Als seine Genossen bei einer Landung in Keos einen schönen trunkenen Jüngling entführen wollten, widersetzte sich Acoetes diesem Vorhaben, weil er in dem Knaben den Gott Dionysos erkannte, und sollte deshalb von den übrigen Seeräubern ins Meer geworfen werden. Da offenbarte plötzlich Dionysos seine göttliche Macht: das Schiff stand still wie in einem Dock, Weinreben rankten sich von selbst um die Ruder, der Gott selbst stand traubenbekränzt und den Thyrsus schwingend da, von Tigern, Luchsen und Panthern umlagert, und wahnsinnig oder erschreckt sprangen alle Seeräuber, in Delphine verwandelt, ins Meer. Nur Acoetes blieb übrig und folgte fortan dem Gotte als Mitglied seines Thiasos. So erzählt Dionysos selbst in der Gestalt des Acoetes dem Pentheus bei Ovid (*Met.* 3, 582). Dieselbe Geschichte findet sich bei *Hygin. fab.* 134 (vgl. *Bunte z. d. St.*), wo auch ziemlich dieselben Namen, wie bei Ovid, wiederkehren. Vgl. aufserdem *Hom. hymn.* 7 (*in Bacchum*), *Apollod.* 3, 5, 3. *Aglaosthenes* bei *Hyg. Astr.* 2, 17. *Serv. ad Aen.* 1, 67 (der auch auf die Verwandtschaft der Tyrrhener und Lyder [Mäonier] hinweist), *Myth. Vat.* 1, 122; 2, 171 und die schöne bildliche Darstellung am Denkmal des Lysikrates zu Athen bei *Müller-Wieseler, Denkm. d. a. K.* 1 Taf. 37. (Vgl. *Gerhard, Auserl. Vasenbilder* 49). — 2) Evanders Waffenträger und nachher Gefährte seines Sohnes Pallas. *Verg. Aen.* 11, 30. 85. [Roscher].

Adad (Adadus, Ἄδαδούς (?) Hesych.), einheimischer Name des in Rom Juppiter O. M. Heliopolitanus genannten syrischen Sonnengottes: *Macrob. S.* 1, 23. *Plin. H. N.* 37, 186. Vgl. *Zachar.* 12, 10. *Movers Phönizier* 1, 196. 2, 1, 513. *Preller, Röm. M.* 2[3], 402 ff. [Roscher].

Adamas (Ἀδάμας), Troer, Sohn des Asios, von Meriones getötet: *Il.* 12, 140; 13, 560 ff. [Roscher].

Adanos (Ἄδανος), Gründer von Adana in Kilikien, Bruder des Saros, Sohn des Uranos und der Ge. *Steph. Byz.* s. v. Ἄδανα. [Schultz.]

Addus, Name einer wahrscheinlich celtischen Gottheit auf einer Inschrift aus Altripp. *Or.-Henzen* 5610: *I. O. M. Addo ex voto posuit pro salute sua suorumque Manno* etc. Henzen erklärt im Register Addus für einen Beinamen des Juppiter. Vgl. Addua = Adda, Adduus (*Vell.* 2, 102), Aduatuci. [Steuding].

Adeona, röm. Göttin, welche ebenso wie die Abeona (s. d.) die ersten Laufversuche leitete. *August. de civ. d.* 4, 21. S. Indigitamenta. [Roscher].

Adephagia (*Ἀδηφαγία*), die Gefräßigkeit, welche in einem Tempel Siciliens verehrt wurde: *Polemon* b. *Ath.* 416[b]. *Ael. v. h.* 1, 27. [Roscher].

Adferenda s. Indigitamenta.

Adganaae deae, wohl celtische Göttinnen auf einer Inschrift aus Galliano. *Labus, Monum. scoperti in Canturio* p. 24: *Niger Tertullius Severus Matronis et Adganais V. S. L. M.* *Orelli* 2096 hat dagegen nach Redaelli „*Adgnat*", liest aber im Register wie oben. Zu vergleichen ist vielleicht die *gens Adginnia*, die jedenfalls auch celtischen Ursprungs ist; vgl. *Orelli* 4018 u. a. [Steuding].

Adiante (*Ἀδιάντη*), Tochter des Danaos (s. Aigyptos). *Apollod.* 2, 1, 5. [Roscher].

Admete (*Ἀδμήτη*), 1) Tochter des Okeanos und der Tethys: *Hesiod. Theog.* 3, 49. *Hom. hy. in Cer.* 421. *Hyg. fab. praef.* p. 28 ed. *Bunte.* — 2) Tochter des Eurystheus. Da sie den Gürtel der Amazonenkönigin Hippolyte, welche ihn vom Ares als Preis ihrer Tapferkeit erhalten hatte, zu besitzen wünschte, so wurde Herakles ausgesandt, jenes Kleinod zu erkämpfen (*Apollod.* 2, 5, 9). Nach *Tzetzes z. Lykophr.* 1329 begleitete Admete den Herakles. Ein Relief der Villa Albani (*Zoëga Bass.* 2, 70) stellt sie dar, wie sie dem vergötterten Herakles opfert. Dies lehrt die Inschrift: *Ἥρας Ἀργείας ἱέρεια Ἀδμάτα Εὐρυσθέως καὶ Ἀδμάτας τᾶς Ἀμφιδάμαντος* (*C. I. Gr.* 5984G., vgl. *Stephani* in *Mém. d. Petersb. Ak. Sér.* 6, *t.* 8). Wie in dieser Inschrift, so gilt sie auch sonst als Priesterin der argivischen Hera (*Synkell. Chronogr.* p. 172 *ed. Par. Euseb. Chron.* p. 33 Sylb.). Nach einer von *Athen.* 672[a] mitgeteilten Legende soll Admete mit dem Kultbilde der Hera von Argos nach Samos geflohen und auch hier Priesterin der Hera in ihrem uralten und hochberühmten Heiligtume geworden sein. Die auf den samischen Herakult eifersüchtigen Argiver hätten nun Tyrrhenische Seeräuber überredet, das Kultbild der samischen Hera für sie zu rauben. Als die Räuber im Begriffe gewesen seien, mit ihrem Raube abzusegeln, habe plötzlich das Schiff so lange unbeweglich festgestanden, bis das Bild wieder ans Ufer gebracht worden sei. Hier habe es Admete am nächsten Morgen gefunden, gereinigt und wieder im Tempel aufgestellt. Zum Andenken an diese Begebenheit aber sei ein samisches Fest, *Τόνεα* genannt, gefeiert worden. Die Deutung dieser ätiologischen Kultlegende findet sich bei *Welcker* in *Schwencks etym.-myth. Andeutungen* S. 276. (Vgl. auch *Welcker, Götterl.* 1, 368 u. 382, *Roscher, Juno u. Hera* S. 78, sowie den Artikel *Hera*). — 3) Tochter des Amphidamas, Gemahlin des Eurystheus, Mutter der vorigen (*C. I. Gr.* 5984G., sonst Antimache (s. d.) genannt. [Roscher].

Admetos (*Ἄδμητος, C. I. Gr.* 8185 *Ἄσμητος*). 1) Sohn des Pheres und der Periklymene oder Klymene, Königin von Pherai in Thessalien, Teilnehmer an der kalydonischen Jagd und am Argonautenzug (*Apollod.* 1, 8, 2, 4 u. 9, 6, 8. *Hygin. f.* 14. 173. *Pind. Pyth.* 4, 224. *Soph. Lemn. fragm.* 353. *Apoll. Rh. Arg.* 1, 49. *Val. F. Arg.* 1, 444. *Orpheus Arg.* 176. *Stat. Theb.* 5, 435). Nachdem er Herrscher von Pherai geworden, bewirbt er sich neben vielen andern Jünglingen um die eine Tochter des Pelias, Alkestis; als der Vater sie nur dem geben will, welcher Löwen und Eber (*Apollod.* 1, 9, 14) oder überhaupt wilde Tiere (*Hygin. f.* 50 u. 51) an den Wagen geschirrt habe, spannt Apollon einen Eber und Löwen an einen Wagen und übergiebt ihm diesen; damit gewinnt Admetos die Alkestis in Jolkos (*Schol. Eur. Alc.* 254) und führt sie nach Hause. Apollon beweist sich dem Admetos hilfreich, weil er während des einjährigen Dienstes in Pherai (*Eurip. Alc.* 8. *Luc. de sacr.* 4. *Jup. conf.* 8. *Diodor.* 6, 7, 6. *Ovid. heroid.* 5, 151. *Serv. Verg. Ae.* 7, 761), zu dem er von Zeus wegen der Tötung der Kyklopen oder, nach Pherekydes, der Söhne der Kyklopen (*Schol. Eurip. Alc.* 1. *Lucan. Phars.* 6, 368. u. *Schol. Apollod.* 3, 104. *Hygin. f.* 49) verurteilt ist, den König wegen der freundlichen Behandlung liebgewonnen hat, oder weil er ein Liebhaber des Admetos ist (*Callim. hymn. ad Ap.* 47. *Plut. Numa* 4. *Nonn. Dion.* 10, 323. *Tibull.* 2, 3, 11. *Ovid. heroid.* 5, 151). Nach *Diodor* 4, 53, 2 wird Alkestis erst nach dem Tode des Pelias als Gattin dem Admetos von Iason übergeben. — Bei der Hochzeit vergafs er der Artemis zu opfern, deshalb fand er sein Brautgemach mit Schlangenknäueln angefüllt. Apollon versprach ihm die Schwester zu versöhnen, und zugleich erbat er von den Moiren, dafs, wenn Admetos sterben sollte, er vom Tode verschont bliebe, sobald jemand freiwillig für ihn in den Tod ginge. Nach *Aesch. Eum.* 172. 723. 728 hatte Apollon die Moiren trunken gemacht und in der Trunkenheit ihnen das Versprechen abgenommen. Als der Todestag für Admetos kam, und der Vater Pheres samt der Mutter trotz ihres Greisenalters sich weigerten sich zu opfern, erlitt Alkestis für ihren Gatten den Tod; sie wurde aber von Herakles dem Tode wieder abgerungen, oder Kore schickte sie wegen ihrer Gattentreue wieder an die Oberwelt. — Nach *Stat. Theb.* 6, 332 nimmt Admetos bei der Einsetzung der nemeischen Spiele am Wagenwettrennen teil. Ebenso beteiligt er sich auf dem Kypseloskasten (*Paus.* 5, 18, 10) an den Leichenspielen, die zu Ehren des Pelias gefeiert werden; am Thron des Amykläischen Apollo spannt er Eber und Löwen an den Wagen (*Paus.* 3, 18, 9). Auf einem römischen Stuckrelief (*Ann. d. Inst.* 1860 S. 227) fährt er mit einem Wagen, dem ein Löwe und ein Eber vorgespannt ist, zu Pelias, der ihn auf dem Throne sitzend erwartet; neben ihm steht Alkestis. Über den Tod und die Rückkehr der Alkestis, sowie über die Mythendeutungen s. u. *Alkestis.*

Nach Phanodemos (*Schol. Aristoph. vesp.* 1239) wird Admetos im Alter aus Pherai vertrieben und kommt mit der Alkestis und seinem jüngsten Sohn Hippasos nach Athen zu Theseus, um ihn um Schutz und Hilfe anzuflehen; er erhält mit seiner Familie Wohnung in Attika. Auf diese Ankunft des Admetos in Athen wird ein in Athen vielfach gesungenes Skolion bezogen, Ἀδμήτου λόγος oder μέλος. Vgl. *Schol. Aristoph. Ach.* 980. Vielleicht hängt mit dieser Vertreibung des Admetos die von *Parthen. erot.* 5 erwähnte Thatsache zusammen, dafs Admetos den zehnten Teil seiner Unterthanen unter Führung des Leukippos aus der Stadt fortsendet. — Die Kinder des Admetos sind Eumelos (*Hom. B* 714, Ψ 289), Perimele, Gattin des Argos (Sohn des Phrixos) (*Anton. Lib. c.* 23), und Hippasos, s. o. Vgl. noch *Epictet. diss.* 2, 22, 11; 3, 20, 7. [Vgl. auch *K. Dissel, d. Mythos v. Admetos u. Alkestis, Progr. v. Brandenburg* 1882. Roscher.] — 2) Sohn des Augeias (oder aus Argos), ein Grieche, kämpft vor Troia und verwundet im nächtlichen Kampf den Meges, nach Lesches' Dichtung. *Paus.* 10, 25, 5. — 3) Ein Trojaner, bei der Einnahme der Stadt gefallen, in einem Gemälde des Polygnotos in Delphi. *Paus.* 10, 27, 1. [Engelmann].

Adolenda, eine römische Gottheit des Verbrennens, welche zusammen mit der Commolenda und Deferunda bei dem Hinwegräumen, Zerhacken und Verbrennen eines auf dem Giebel des Tempels der Dea Dia gewachsenen Feigenbaumes von den Arvalischen Brüdern angerufen wurde. *Preller r. Myth.* 3, 2, 228. s. Indigitamenta. [Roscher].

Adon = Adonis (s. d.).

Adoneus = Adonis. *Plaut. Men.* 1, 2, 35. *Catull.* 29, 8. [Roscher].

Adonios (Ἀδώνιος) = Adonis. *Bekk. Anecd.* 346, 1. [Roscher].

Adonis (Ἄδωνις, -ιδος, auch Ἄδων (Ἄδωνος? vgl. *Meineke z. Theokr.* 15, 149), -ωνος lat. Adonis, -is und -idis oder Adon, -onis). Mythus: Der älteste Dichter, welcher des Adonis gedenkt, ist *Hesiod* (b. *Apollod.* 3, 14, 4; vgl. *Prob. z. Verg. Eclog.* 10, 18), der ihn den Sohn des Phoinix und der Alphesiboia nennt. Dagegen war er nach Panyasis (b. *Apollod.* a. a. O.; vgl. auch *Anton. Lib.* 34) der Sohn des syrischen Königs Theias und seiner Tochter Smyrna (oder Myrrha), nach Antimachus (*b. Probus z. Verg. Ecl.* 10, 18) der Sohn des phönikischen Königs Agenor, nach Zoilos (*Etym. M.* 117, 35) der Sohn der Aoa und des Theias, nach kyprischer Sage des Kinyras (Gründers von Paphos) und der Metharme (*Apollod.* 3, 14, 3), nach Philostephanos (b. *Prob. z. Verg. Ecl.* 10, 18) endlich des Zeus, von diesem allein, ohne Umgang mit einer Frau, erzeugt. Seine Geschwister waren nach *Apollod.* 3, 14, 3 Oxyporos, Orsedike, Laogone und Braisia. Seine Schwestern sollen sich infolge des Zornes der Aphrodite mit fremden Männern gepaart haben und in Ägypten gestorben sein. Der erste vollständige Mythus von Adonis findet sich bei *Apollod.* a. a. O., der wahrscheinlich aus Panyasis schöpfte. Danach wurde Smyrna von der erzürnten Aphrodite zu verbrecherischer Liebe zu ihrem eigenen Vater Theias entflammt. Mit Hilfe ihrer Amme (Hippolyte nach *Anton. Lib. Transf.* 34) gelang es ihr zwölf Nächte ihren Vater zu täuschen. Als dieser endlich seine Tochter erkannte, verfolgte er sie mit gezücktem Schwerte, jene aber flehte zu den Göttern um Rettung. Von diesen ward sie in einen Myrrhenbaum verwandelt. Zehn Monate darauf barst der Baum, und Adonis ward geboren. Aphrodite aber, von seiner Schönheit gerührt, verbarg das Kind in einem Kasten und übergab ihn heimlich vor den übrigen Göttern der Persephone, welche den Adonis, als sie seine Schönheit erblickte, nicht wieder herausgeben wollte (vgl. darüber *Greve, de Adonide* p. 14). Den darauf entstandenen Streit der beiden Göttinnen schlichtet Zeus (oder Kalliope im Auftrage des Zeus nach *Hyg. P. Astr.* 2, 7 und einem Vasengemälde bei *Heydemann, Vasensammlung des Museo Nazionale zu Neapel*, Berl. 1872, No. 702) durch den Ausspruch, dafs Adonis fortan je ein Drittel des Jahres für sich, bei der Persephone und bei der Aphrodite leben sollte. Adonis aber beschlofs immer zwei Drittel des Jahres bei Aphrodite und ein Drittel bei Persephone in der Unterwelt zu weilen (vgl. *Schol. z. Theokr. id.* 3, 48. *Hyg. f.* 251 u. *Orph. h.* 55, 10). Später wurde er infolge des Zornes der Artemis auf einer Jagd von einem Eber getötet.

Dieser ziemlich einfache Mythus bei Apollodor ist nun später, wie es scheint, in mannigfacher Weise ausgeschmückt und erweitert worden. Nach Hyginus (*fab.* 58 u. 161) soll Kenchreis, die Gemahlin des Kinyras und Mutter der Smyrna, die Aphrodite dadurch beleidigt haben, dafs sie ihre Tochter für schöner als die Göttin erklärte. Als Smyrna, von dem Bewufstsein ihrer verbrecherischen Leidenschaft erfüllt, sich habe hängen wollen, sei ihre Amme dazu gekommen und habe ihre Liebe zu befriedigen gewufst. Aus Scham habe sich darauf Smyrna in Wäldern verborgen gehalten und sei hier aus Mitleid von Aphrodite (nach *Anton. Lib. Transf.* 34 von Zeus) in den Baum verwandelt worden, aus dem die Myrrhe, ein wohlriechender Balsam, hervorquillt. Als der Vater diesen Baum mit seinem Schwerte gespaltet habe, sei Adonis geboren. (Vgl. auch *Serv. z. Verg. Aen.* 5, 72 u. *Fulgentius Myth.* 3, 8). Der *Schol. zu Theokr. id.* 1, 107 giebt als Grund des Zornes der Aphrodite an, dafs Myrrha ihre Haare für schöner als die der Göttin erklärt habe. *Lactant. Plac.* 10 *fab.* 9 (vgl. 10, 10) berichtet, Aphrodite sei auf die Schönheit der Mutter der Smyrna, Kenchreis, eifersüchtig gewesen; *Servius z. Verg. Ecl.* 10, 18, nicht Aphrodites, sondern des Sonnengottes Zorn habe Smyrna ins Verderben gestürzt. Mit ganz besonderer Vorliebe haben spätere Dichter und Schriftsteller, namentlich Ovid, darzustellen versucht, auf welche Weise die Amme die verbrecherische Neigung der Myrrha erfahren, sie zu befriedigen und den Vater zu täuschen gewufst habe (*Ovid. Met.* 10, 435 f. *Anton. Lib. Transf.* 34. *Theodor.* b. *Stob. serm.* 64, 34. *Schol. z. Oppian. Halieut.* 3, 403. *Serv.*

z. Verg. Ecl. 10, 18), während nach anderen Myrrha ohne Beihilfe der Amme den Vater trunken gemacht haben soll (*Hygin. fab.* 164c. *Servius ad Aen.* 5, 72. *Fulgent. Myth.* 3, 8. *Nicephorus Progymn.* 2, 2, bei *Walz Rhet. Gr.* 1, p. 430).

Ebenso gab es auch in betreff der Geburt des Adonis mannigfache Versionen. So erzählen *Ovid. Met.* 10, 505. *Tzetzes z. Lykophr.* v. 829. *Nicephorus* a. a. O. *Doxopater b. Walz Rhet. Gr.* 2 p. 246 übereinstimmend mit Apollodor, dafs Adonis aus der von selbst geborstenen Rinde des Myrrhenbaumes geboren sei, während *Servius (z. Verg. Aen.* 5, 72 u. *Ecl.* 10, 18) berichtet, dafs ein Eber dieselbe mittelst seines Zahnes oder der Vater mit seinem Schwert (s. oben) gespalten habe. Nach *Ovid. Met.* 10, 514 u. *Servius Ecl.* 10, 18 wurde das eben geborene Kind von Nymphen erzogen. Mit grofser Übereinstimmung wird berichtet, dafs Adonis ein wunderschöner jugendlicher Hirte oder Jäger gewesen und von Aphrodite innig geliebt worden sei (*Theokr. id.* 1, 109. 3, 46 u. *Schol.* 20, 34, 15, 84. *Mosch.* 5, 35. *Ov. Met.* 10, 525. *Orph. Hy.* 56, 7. *Grat. Fal. Cyneg.* 66. *Io. Damascenus Vita Barlaam in Boissonade Anecd. Gr.* 4, 248; mehr b. *Greve de Adonide* S. 11 Anm. 2 u. 3). Vergeblich ermahnte Aphrodite ihren Liebling vorsichtig zu sein: auf einer Jagd wurde er von einem Eber am Knie verwundet und starb (*Theocr. id.* 30. *Bion epit. Adon.* 7 f. *Ov. Met.* 10, 710 f. *Propert.* 3, 5, 37 *ed. Müller. Apollod.* 3, 14, 4. *Plut. symp.* 4, 5. *Macrob. Sat.* 1, 21, 4 *Jo. Damascenus* a. a. O. *Greve* S. 11 Anm. 4).

Auch über die eigentliche Ursache seines Todes existieren verschiedene Überlieferungen. Nach einigen soll der auf Adonis eifersüchtige Ares den Eber gesandt oder sich selbst in denselben verwandelt haben (*Tzetzes z. Lykophr.* 831. *Serv. z. Verg. Aen.* 5, 72. *z. Verg. Ecl.* 10, 18. *Schol. Theocr.* 1, 3 u. 47. *Jul. Firmicus de err. prof. rel.* 9. *Eudocia Viol.* 1, p. 24 f. *Nonnus Dion.* 41, 209. *Aphthonius Progymn.* 2 (*Walz* 1, 61). *Anthol. Lat. ed. Riese n.* 4, 20 u. s. w. *Greve* a. a. O. S. 12); nach anderen veranlafste Artemis, die Göttin der Jagd, den Tod des Adonis (*Apollod.* 3, 14, 4. *Anthol. Lat. ed. Riese n.* 68), nach *Ptol. Hephaistion* (1, p. 183, 12 *ed. Westerm.*); endlich tötete ihn der in einen Eber verwandelte Apollon, um seinen Sohn Erymanthos zu rächen, den Aphrodite, weil er sie im Bade erblickt, mit Blindheit geschlagen hatte. Eine ganz abweichende Version der Adonissage s. b. *Serv. z. Verg. Ecl.* 10, 18.

Als der Ort, wo die für Adonis so verhängnisvolle Jagd stattfand, wird von *Propert.* 3, 5, 38 M. Idalion, (vom) *Schol. z. Il.* 5, 385 der Libanon angegeben. Auf den Libanon weist auch die von *Lucian (de dea Syria* 8. vgl. *Strabon* 755. *v. Baudissin, Stud. z. semit. Religionsgesch.* 2, 159 f.) überlieferte Beobachtung der Byblier, dafs eine rötliche Färbung des an Byblos vorüberfliefsenden Adonis regelmäfsig in den Tagen eintrete, in welchen der Tod des Adonis gefeiert wurde.

Auch ein paar sinnreiche Pflanzensagen haben sich an den Mythus vom Tode des Adonis angeschlossen. So wurde der balsamische Saft, welcher jedes Jahr aus der Rinde des Myrrhenbaumes hervorquillt, Thränen der Myrrha genannt (*Anton. Lib. Transf.* 34. *Colum. de r. r.* 10, 172. *Opp. Hal.* 3, 403 u. *Schol. Avienus descr. orb. terr.* b. *Wernsdorf Poet. Lat. min.* 5 p. 791 v. 1113. *Schol. z. Il.* 18, 6). Von der Rose wurde erzählt, sie sei ursprünglich weifs gewesen, aber als sich die ihrem sterbenden Liebling zu Hilfe eilende Aphrodite an einem Dorn den Fufs verletzt habe, durch deren Blut rot gefärbt worden (*Paus.* 6, 24, 7. *Tzetzes z. Lykophr.* 831. *Aphthonius Progymn.* 2. *Westermann Mythogr.* p. 359. *Philostr. ep.* 1 u. s. w. s. *Greve* a. a. O. p. 11 ff.). Endlich wurde die Entstehung der Anemone mit dem Tode des Adonis in Verbindung gebracht. Nach *Ov. Met.* 10, 735 sprofst sie aus dem Blute des sterbenden Adonis hervor, während *Bion Id.* 1, 72 singt: Soviel Blut dem Adonis entströmt, soviel Thränen der Göttin. Rosen entblühten dem Blut und Anemonen den Thränen.

Zu Ehren ihres schönen Lieblings soll Aphrodite nach *Ov. Met.* 10, 725 f. ein Trauerfest gestiftet haben. Einige spätere Schriftsteller fügen der Erzählung vom Tode des Adonis noch hinzu, Aphrodite sei untröstlich über ihren Verlust in die Unterwelt hinabgestiegen und habe hier die Rückkehr des Adonis auf die Oberwelt erwirkt, und so habe dieser fortan entweder zwei Drittel oder die Hälfte des Jahres bei jener Göttin verlebt. (*Theocrit. id.* 15, 102. 136 f. 144. *Hygin. f.* 251. *Orphic. hy.* 56, 10. *Claudian. in nupt. Honor. et Mar. fesc.* 1, 16. *Jo. Damascenus* b. *Boissonade Anecd. gr.* 4, 248). Von der Liebe der Persephone zum Adonis handeln folgende Stellen (vgl. *Greve* a. a. O. p. 14): *Orph. hy.* 56, 9. *Ausonius epit. in Glauciam. Id. Cupido cruci affixus* v. 57 f., *Clemens Al. Protr.* p. 21 C. *Sylb. Just. Martyr. Apol.* 1, 33. *Anthol. Gr. ed. Jacobs* 5, 289, 9). Weitere Adonissagen s. bei *Greve* a. a. O. 15 ff.

Als Söhne des Adonis sind zu erwähnen: Priapos, den Aphrodite nach ihrem Umgange mit Adonis und Dionysos geboren haben soll (vgl. *Etym. M. s. v. Ἀβαρνίδα. Eudocia Viol.* s. v. *Ἀδωνις. Tzetzes z. Lykophr.* v. 831. *Schol. z. Theokr. id.* 1, 81. *Schol. z. Apoll. Rh.* 1, 932), ferner Golgos, der Eponymos von Golgoi auf Cypern (*Schol. z. Theokr. id.* 15, 100), endlich Hystaspes und Zariadres (*Chares Mytil. b. Athen.* p. 575). Eine Tochter des Adonis Beroë erwähnt *Nonn. Dion.* 41, 155 u. ö.). Inbetreff der verschiedenen Dichter (Sappho, Panyasis, Praxilla u. s. w.) und Rhetoren, welche den Adonismythus behandelt haben, s. *Greve* a. a. O. 18 ff.

Namen und Beinamen des Adonis. Über die verschiedenen Formen des Namens Adonis selbst s. oben. Sie alle gehen zurück auf das phönikische Wort Adon Herr, welches übrigens auch ein ehrendes Epitheton anderer Götter war. (Vgl. *von Baudissin Studien z. semit. Religionsgesch. Leipz.* 1876 1, S. 299 f.). Aufser-

dem kommt noch der ebenfalls phönikische Name *Γίγγρας* in Betracht, der von *γίγγρας* oder *γίγγρος* Flöte abzuleiten ist und den Gott als einen mit Flötenspiel gefeierten bezeichnet (*Pollux. On.* 4, 10. *Athen.* 174). In Cypern hiefs Adonis *Κίρις* oder *Κύρις* (*Hesych.* u. *Etym. M.* s. v.), *Γανάς* (*Tzetzes z. Lykophr.* 831) und *Πυγμαίων* (*Πυγμαλίων*? Vgl. Hesych. s. v.), in Perga *Ἀβωβᾶς* (*Hesych.* u. *Etym. M.* s. v.), ein Name, den Engel, Movers und Preller wohl mit Recht vom semitischen abub (ambub) Flöte ableiten wollen (vgl. die *collegia Ambubaiarum* b. *Horat. S.* 1, 2, 1). Noch andere, wahrscheinlich ebenfalls semitische Namensformen sind *Ἐῶος* (*Schol. z. Dion. Per.* 509), *Ἀῶος* (*Phileas im Etym. M.* u. *Hesych.* s. v.) und *Ἠοίης* (*Hesych.*). Ob der Name *Φερεκλῆς* (*Hesych.* s. v. *Φερεκλέα*) semitisch oder griechisch sei, ist schwer zu entscheiden. (Vgl. übrigens *Greve, de Adonide*, Leipziger Dissertation 1877 S. 47 ff.).

Kult des Adonis. Ursprünglich blühte der Kult des Adonis vorzugsweise an der semitischen Küste Nordasiens, namentlich in Phönikien. Als Hauptstätten seiner Verehrung werden genannt: Byblos (*Lucian de Syria Dea* 6 f. *Strab.* 755 etc.), Aphaka (vgl. *Etym. M.* s. v.), der Libanon (*Musaeus τὰ καθ' Ἡρώ* 47), Antiochia in Syrien (*Amm. Marc.* 22, 9, 15), Alexandria in Karien am Latmos (*Steph. Byz.*), Perga in Pamphylien, Sestos (*Musaeus* a. a. O. 42 f.), endlich Kypros und Kythera. Von hier aus scheint der Dienst und Mythus des Adonis schon frühzeitig nach Griechenland gelangt zu sein. So wissen wir von einem Adoniskult zu Argos und Athen (*Paus.* 2, 20, 6. *Plut. Nic.* 13. *Alcib.* 18. *Pherecr. fr.* 338. *Mein. Ar. Lys.* 389 etc.). Auch zu Dion in Makedonien (*Greve* a. a. O. 29) und namentlich in Alexandrien in Ägypten scheint Adonis hoch verehrt worden zu sein (vgl. besonders *Theokrit. Id.* 15). Von den römischen Kaisern soll namentlich Heliogabalus den Kult des Adonis und der mit ihm verbundenen Salambo, d. i. der syrischen Venus, gefördert haben. (*Lamprid. Heliog.* 7. *Etym. M. v. Σαλαμβάς*). Das an allen Kultstätten gefeierte jährliche Fest des Adonis hiefs *Ἀδώνια* (vgl. darüber *Greve de Adonide* S. 24—31). Die Gebräuche dieses Festes scheinen verschiedener Art gewesen zu sein, je nachdem die Feier in den Frühling oder in den Hochsommer fiel. „Entweder nämlich ging ein Trauertag voraus und die Verherrlichung des Wiederauflebens des Adonis folgte, oder man stellte zuerst das brautliche Zusammenleben des Gottes mit Aphrodite dar, und darnach sein Scheiden, aber nicht ohne die Bitte um gnädige Wiederkehr im nächsten Jahre. Von ersterer Form bietet Byblos ein Beispiel. Da hier die Begehung in den Frühling fiel (*v. Baudissin, Studien* a. a. O. 298), stellte man zuerst das Bild des Adonis in Gestalt eines Toten aus, welcher unter den Klagefedern (*Ἀδωνιασμοί*), Thränen und Jammerrufen der an ihre Brust schlagenden Weiber mit Totenopfern und unter Flötenbegleitung vermutlich zu Grabe getragen wurde. Am Tage darauf aber holte man ihn jubelnd wieder hervor und sagte, er sei auferstanden (*Lucian. de dea Syr.* 6). Ebenso scheint das athenische Adonisfest in den Frühling gefallen zu sein (*Greve, de Adonide* 45). Die zweite Weise der Feier lehrt nicht blofs Antiochia (*Amm. Marc.* 22, 9, 15), sondern auch Alexandria kennen, wo nach Ausweis der um die Bahre gehäuften soeben gereiften Früchte die Begehung in den Spätsommer gefallen sein mufs (*Engel, Kypros* 2, 547)." Sehr berühmt ist die Beschreibung der glänzenden von Ptolemaios Philadelphos und seiner Gemahlin angestellten Feier, welche uns Theokrit in seinem 15. Eidyllion gegeben hat. „Auf purpurnem Polster ruhte Adonis, das Bild eines Achtzehnjährigen in schönster Jugendfülle, neben ihm war auf gleiche Weise Aphrodite gebettet. Neben ihnen und rings umher standen oder lagen Früchte jeder Art und Adonisgärtchen, in silbernen Körben Kuchen aus Mehl, Honig und Öl, allerlei [gebackene?] Tiere, fliegende und kriechende. Auch grüne Laubdächer waren errichtet, mit zartem Dille belastet, über welche Eroten hinflatterten, wie junge Nachtigallen, die von Zweig zu Zweig hüpfend den ersten Flug versuchen. Eine Sängerin trug Aphroditens Lob vor, wie ihr die Horen nach Jahresfrist den Adonis aus dem Acheron zurückgeführt hatten. Heute, so schlofs die Sängerin, möge Aphrodite des Adonis sich erfreuen, morgen mit dem Frührot wollen wir Weiber ihn ins Meer tragen, mit aufgelösten Haaren, das Gewand zerreifsend, die Brust entblöfsend und lauten Gesang erhebend: „Sei uns gnädig, lieber Adonis, jetzt und im künftigen Jahre! Freundlich kamst du und freundlich komme, wann du wiederkehrst." Und auch das zuschauende Volk singt: „Gehab dich wohl, geliebter Adonis, und zu Glücklichen komme zurück!" (Vgl. *Mannhardt, ant. Wald- u. Feldk.* S. 277 f.). Ähnliche Festgebräuche gab es in Athen, denn auch hier finden wir eine Ausstellung von Totenbildern (*Hesych.* s. v. *καθέδρα*), auch hier klagten und weinten die Weiber auf den Dächern und sangen Trauerlieder und schlugen sich an die Brust (*Plut. Alc.* 18. *Nicias* 13. *Arist. Lys.* 389 ff.). Eine besondere Rolle bei allen Adonisfesten scheinen die sogenannten Adonisgärtchen (*κῆποι Ἀδώνιδος*) gespielt zu haben, d. h. Blumentöpfe mit allerlei künstlich getriebenen Pflanzen (Blumen, Getreide, Fenchel und Lattich), welche ebenso schnell, wie sie gewachsen waren, auch wieder verwelkten, das deutliche Symbol der rasch aufblühenden und rasch wieder verwelkenden Vegetation der schönen Jahreszeit (vgl. *Greve, de Adonide* S. 37 ff. *Mannhardt* a. a. O. S. 279, Anm. 2). Von einer eigentümlichen Festsitte in Byblos berichtet *Lucian de dea Syr.* 6 (vgl. auch die von *Greve* a. a. O. S. 36 angeführten Stellen). Darnach schnitten sich die Frauen beim Trauerfeste die Haare ab, wie die Ägypter, wenn der Apis gestorben war. Diejenigen aber, welche sich diesem Opfer nicht unterziehen wollten, hatten die Pflicht, sich einen Tag lang den auf dem Markte zusammenströmenden Fremden zur Schau zu stellen und einem derselben ihre Schönheit preiszugeben,

den Erlös aber der Göttin zu weihen. Derselbe Gebrauch mufs auf Cypern bestanden haben, wie die zur Erklärung desselben erfundene Erzählung beweist, die leiblichen Schwestern des Adonis, Kinder des Kinyras, die Jungfrauen Orsedike, Laogore und Braisia hätten sich fremden Männern preisgegeben (*Apollod.* 3, 14, 3). Offenbar wollten, wie *Mannhardt* a. a. O. S. 284 erkannt hat, die Frauen mit diesem Gebrauche das Beispiel der Aphrodite selbst nachahmen, welche mit dem wiederkehrenden Adonis sich aufs neue vermählt.

Bildliche Darstellungen des Adonis sind nicht eben zahlreich und gehören meistens der späteren Kunst an. Einzelstatuen sind bis jetzt nicht sicher nachgewiesen. Häufiger kommt Adonis in Kompositionen vor, welche den auf die Jagd reitenden und von Aphrodite Abschied nehmenden Adonis, seine Verwundung durch den Eber, die Trauer der Aphrodite um ihn u. s. w. darstellen. Solche Darstellungen finden sich auf Sarkophagen, etruskischen Spiegeln (mit der Beischrift Atunis), Wandgemälden (vgl. *Plaut. Men.* 1, 2, 34) und Gemmen. (Vgl. darüber *C. O. Müller, Hdb. d. Archäol.*[3] § 378, 3. *O. Jahn, Archäol. Beitr.* (1847). S. 45 ff. *Ders. Sur les réprésentations d' A.* Paris 1846. *Brunn in Paulys Realenc.* 1[2], 1 S. 178. *Müller-Wieseler, Denkm. d. a. K.* 2 No. 292 u. 292[a]. *Kalkmann, Arch. Ztg.* 1883 S. 110 A. 11, der auf gewisse Übereinstimmungen der Adonis- und Hippolytosdarstellungen hinweist). Das hier nach *Bouillon Musée* 3, p. 56 Fig. 3 u. *Clarac Musée de Sculpt.* T. 2 pl. 116 n. 85 (vgl. *Müller-Wieseler* a. a. O. No. 292) abgebildete Relief der sinkenden Kunst aus dem Louvre stellt rechts Adonis mit einer Chlamys bekleidet dar, während neben ihm Aphrodite sitzt, welcher Eros den Spiegel hält; ein junger Jäger bringt die Nachricht von den Verwüstungen, die ein Eber anrichtet, und fordert Adonis zur Jagd auf. In der Mitte ist der von dem ungeheuren Eber verwundete Adonis dargestellt; drei Jäger bemühen sich umsonst ihm Hilfe zu leisten. Links erblickt man die letzte Umarmung des verwundeten Adonis und der Aphrodite, die Diener und Dienerinnen beider äufsern ihre Trauer um den Frühvollendeten.

Die Deutung des Adonismythus und -kultus ist in der Hauptsache schon längst gegeben. Sie erhellt namentlich aus den verwandten Mythen des aus Babylonien nach Jerusalem verpflanzten Tammuz oder Dumuzi, der als Geliebter der Istar (= Astarte, Aphrodite) gefafst wurde. Als Istar ins Totenreich geht, um ihren Geliebten heraufzuholen, hört alle Zeugung und Fruchtbarkeit unter den Menschen auf. Schliefslich wird Dumuzi durch Besprengung mit Wasser wieder belebt (*Lenormant, die Anfänge d. Kultur* 2, 58 ff. *Mannhardt, ant. Wald- u. Feldkulte* S. 274 f.). Ähnliche Mythen und Gebräuche finden sich an den verschiedensten Orten wieder, z. B. in Griechenland (Linosklage, Hyakinthos, Narkissos) in Ägypten (Maneroslied.) und in Nordeuropa (vgl. namentlich *Mannhardt* a. a. O. S. 286 ff). Die wesentlichen Punkte, welche der Adoniskultus und -mythus mit den soeben angeführten Parallelen gemein hat, sind kurz folgende: *a*) Die schöne Jahreszeit und ihre Vegetation ist personificiert als ein schöner Jüngling. *b*) Derselbe wird im Kultus dargestellt durch eine menschenähnliche Figur und die leicht welkenden Kräuter der Adonisgärten. *c*) Er kommt im Frühling und tritt in das Verhältnis des Bräutigams oder Gatten zu einer liebenden Göttin, welche, mag man sie nun als Mond oder Venusstern fassen, vorzugsweise eine Göttin der Fruchtbarkeit auf Erden ist. *d*) Im Hochsommer stirbt der Gatte oder Bräutigam und weilt während des Herbstes und Winters in der unsichtbaren Welt des Todes. *e*) Mit lauter Klage wird seine Bestattung, mit Jubel sein Wiedererscheinen gefeiert. Beide Feiern sind im Frühling und Hochsommer in verschiedener Ordnung verbunden. *f*) Das Bild des Dämons und die ihn repräsentirende Pflanze werden mit Wasser begossen, in Quellen oder ins Meer geworfen (Regenzauber?). *g*) Das göttliche Lenzbrautpaar wird nachgeahmt durch den religiösen Brauch eines zeitweiligen geschlechtlichen Bundes eines Mannes und einer Frau. (Nach *Mannhardt* a. a. O. S. 286).

Adonis auf der Eberjagd.

Literatur. Die ältere Literatur findet sich ziemlich vollständig zusammengestellt bei *Greve, de Adonide* Leipzig, 1877 S. 2. Aus neuerer Zeit sind zu erwähnen: *Lobeck, Aglaoph.* 1 p. 460 ff. 1050 ff. *Movers, Die Phönizier* 1 S. 191—253. *W. H. Engel, Kypros* 2 S. 536—643. *H. Brugsch, Adonisklage u. Linoslied* Berl. 1852. *Chwolson, über Tammûz und die Menschenverehrung b. d. alten Babyloniern. Petersburg* 1860. *v. Baudissin, Studien z. semit. Religionsgesch.* 1 Leipz. 1876. *Preller, gr. Myth.*[2] 1 S. 272 ff. *Stoll* in

Paulys Realenc. 1² S. 175 ff. *Greve* a. a. O. *Mannhardt, ant. Wald- u. Feldkulte* S. 273. *Lenormant, il mito di Adone Tammuz. Atti d. 4. Congr. internaz. d. Orient.* 1878. Vol. 1. Paris. *F. Liebrecht, Zeitschr. d. Deutschen Morgenl. Ges.* 17, 397 f. u. wieder abgedruckt in desselben *Zur Volkskunde. Alte u. neue Aufsätze.* Heilbronn 1879 S. 251 f. [Roscher].

Adranos (Ἄδρανός), ein dem Hephaistos (Vulcanus) oder Zeus vergleichbarer, in Sicilien und besonders in Adranon am Ätna verehrter Gott (*Serv. V. A.* 9, 584), Vater der Paliken. *Plut. Tim.* 12. *Diod.* 14, 37. *Steph. Byz.* s. v. Ἄδρανον. *Hesych.* s. v. *Παλικοί.* Nach *Ael. nat. an.* 11, 20 wurden in seinem Tempel gegen tausend Hunde gehalten, welche die Ankommenden bei Tage freundlich bewillkommneten, die Trunkenen Nachts geleiteten, die Schlechten aber zerrissen. Vgl. *G. Hermann, Opusc.* 7, 322. Der Kopf des Adranos mit der Beischrift *ΑΔΡΑΝΟΤ* findet sich auf dem Avers einer Münze der Mamertiner, deren Rückseite das Bild eines Hundes zeigt: *Eckhel, D. N.* 1 p. 224. Die Tempelstatue des Adranos führte eine Lanze (*Plut.* a. a. O.). Über Adranos als Vater der Paliken vgl. *Creuzer, Symb.*³ 3, 817 ff. *Michaelis, Die Paliken*, Halle 1856 S. 50 ff. *Welcker, Götterl.* 3, 138 ff. S. auch Palikoi. [Roscher.]

Adraste (Ἀδρήστη), eine Dienerin der Helena. *Od.* 4, 123. [Roscher.]

Adrasteia (Ἀδράστεια, Ἀδρήστεια, Ἀδραστία *Hesych.* u. *C. I. G.* 5973, lat. *Adrastēa u. -īa*) 1) Tochter des Zeus *Eur. Rhes.* 342, gewöhnlich mit *Νέμεσις* (s. d.) identificiert (*Antim. b. Harp. u. Suid.* s. v. Ἀδρ. *Hesych. Strab.* 588 *Verg. Cir.* 239. *Lib. narr.* 4. *t.* 4. p. 1100 R. *Amm.* 14, 11, 25. s. jedoch auch *Menandros, u. Nikostratos* b. *Suid.* a. a. O. *Anth.* 9, 405. 12, 160), daher Ἀδράστεια auch als Beiname der Nemesis gilt, welchen diese Göttin von ihrem ersten Verehrer, dem phrygischen Könige Adrastos (*Il.* 2, 828 ff. s. *Adrastos* 2), erhalten haben sollte (*Strab. Harp.* u. *Suid.* a. a. O.). Nach andern wurde der Name auf den argivischen König Adrastos zurückgeführt: *Lib. u. Suid.* a. a. O. Nach Demetrios von Skepsis (*b. Harp.* a. a. O.) war Adrasteia ein Beiname der Artemis, nach *Plut.* b. *Stob. ecl. phys.* 186 der *Εἱμαρμένη*. Beachtenswert sind die Redensarten *σὺν Ἀδρ.* = *σὺν δίκῃ*: *Eur. Rhes.* 468; *οἱ προσκυνοῦντες τὴν Ἀδράστειαν σοφοί*: *Aesch. Pr.* 935 (wo Adrasteia offenbar = Nemesis ist); vgl. auch *Plat. rep.* 451ª, *Dem. or.* 25, 37: *ἀπείη ἡ Ἀδράστεια. Luc. Symp.* 23 u. *Schol.* Wahrscheinlich war Ἀδράστεια ursprünglich eine phrygische Gottheit und mit der Rhea Kybele identisch. (Vgl. die Verse der Phoronis b. *Schol. z. Ap. Rh.* 1, 1129, wo Adrasteia *ὀρεία* genannt wird, und die Idäischen Daktylen ihre Diener heifsen, *Aesch.* b. *Strab.* 580 u. *ib.* 588. Literatur: *Paulys Realenc.* 5, 527 ff. *Marquardt Cyzicus* S. 103 ff. *Preller gr. Myth.*² 1, 419. *Welcker, Götterl.* 3, 35 ff.) Eine bildliche teils an Rhea-Kybele, teils an Nemesis erinnernde Darstellung der Adrasteia auf einem den Mythus des Zeuskindes behandelnden Altarrelief der Ara Capitolina (vgl. unter Adrasteia 2) s. b. *Müller-Wieseler, Denkm. d. a. K.* 2, 805. Vgl. auch *Overbeck, griech. Kunstmyth. Zeus* 328 f. Der Name Ἀδράστεια ist entweder phrygischen Ursprungs (vgl. den Phryger Adrastos *Il.* 2, 828 und die Stadt Adrastea in Mysien) oder, wie Alexandros (= Paris) und Xanthos (= Skamandros), die griechische Übersetzung eines asiatischen Namens. In letzterem Falle ist wohl mit Suidas und Hesychius (s. v.) und *Preller* a. a. O. an die Ableitung von *διδράσκειν* (vgl. *ἀναπόδραστος*) zu denken. Der älteste Kult der Adrasteia war wohl der von Adrastos am Flusse Aisepos gestiftete (*Strab.* 588). Eine Statue von ihr stand nach *Paus.* 10, 27, 8 im Tempel des Apollon und der Artemis zu Kirrha. — 2) Tochter des Melisseus, Schwester der Ide, der Rhea den in der diktäischen Höhle auf Kreta neugebornen Zeus übergab; *Apoll.* 1, 1, 6. *Callimach. Hy. in Iov.* 47, wo Adrasteia und Ide *Κυρβάντων ἕταραι, Δικταῖαι μελίαι* heifsen. Nach *Apoll. Rh.* 3, 133 ff. schenkte sie dem Zeus eine kunstvolle Kugel zum Spielen, auf welcher man Zeus auf kretischen Münzen sitzen sieht. Der Schol. zu dieser Stelle nennt sie eine Schwester der Kureten. Vgl. *Spanheim z. Kallim.* p. 18. *Böttigers Amalthea* 1, 27. Höchst wahrscheinlich ist diese Adrasteia ursprünglich mit der eben erwähnten identisch (*Wieseler Denkm. D. d. a. K.* 2, 805 Text; vgl. auch Rhea-Kybele). [Roscher.]

Adrastia, nicht sicher lesbar auf einem Altar aus der Nähe von Mikháza, nordöstl. von Maros-Vasarhély, Ungarn. *C. I. L.* 3, 944: *In H. D. D. Adrastiae colleg. Utriclariorum.* Vielleicht identisch mit Ἀδράστεια. [Steuding.]

Adrastos (Ἄδραστος, episch Ἄδρηστος), 1) König in Argos, Sohn des Talaos und der Lysimache, einer Tochter des Abas (oder des Polybos aus Sikyon, *Schol. Pind. Nem.* 9, 30, des Kerkyon, *Schol. Eur. Phoen.* 150. 160), Enkel des Bias, aus dem äolischen Geschlechte des Amythaon. Bias und Melampus, die Söhne des Amythaon, waren aus dem messenischen Pylos nach Argos ausgewandert, wo Proitos, der in Tiryns safs, die Herrschaft mit ihnen teilte. Die Gemahlin des Adrastos war Amphithea, die Tochter des Pronax, seine Kinder hiefsen Argeia, Hippodameia (die Gemahlin des Peirithoos, *Hyg. f.* 33. *Schol. Od.* 21, 295. *Eustath.* p. 1910, 6), Deïpyle, Aigialeia, Aigialeus, Kyanippos (*Apollod.* 1, 9, 11. 12. 13. *Schol. Pind. Nem.* 9, 30. *Schol. Eur. Phoen.* 150. 422. *Schubart Quaest. geneal.* 107 ff. *Gerhard Gr. Myth.* 2. *Stammtaf.* p. 226. 235. 238). Nach *Hyg. f.* 69. 70 heifst seine Mutter Eurynome, Tochter des Iphitos, nach *Paus.* 2, 6, 3 Lysianassa, Tochter des Polybos; *Hyg. f.* 71 nennt seine Gemahlin Demonassa. — Bei einem Aufruhr, der unter den drei herrschenden Geschlechtern in Argos, den Proitiden, Melampodiden und Biantiden, ausbrach, ward der Biantide Talaos (oder sein Sohn Pronax, des Adrastos Bruder) von dem Melampodiden Amphiaraos erschlagen, und Adrastos floh nach Sikyon zu seinem mütterlichen Grofsvater, dem reichen Polybos, dessen Tochter er heiratete, und nach dessen erbenlosem Tod erhielt er die Herrschaft.

Il. 2, 572. *Pind. Nem.* 9, 9 ff. (20) mit *Schol.* zu 20 u. 30. *Herodot.* 5, 67. *Paus.* 2, 6, 3. *Serv. V. Aen.* 6, 480. Er führte nach Pindar in Sikyon die pythischen Spiele ein, deren Stiftung sonst dem Kleisthenes zugeschrieben wird, und stiftete nach *Schol. Pind. Nem.* 9, 30 das Heiligtum der Hera ἀλέξανδρος (*Curtius Pelop.* 2, 492. 495). Nachdem er so Macht gewonnen, söhnte sich Amphiaraos mit ihm aus, und er kehrte auf den Thron nach Argos zurück. Er vermählte seine Schwester Eriphyle dem Amphiaraos und schlofs mit ihm den Vertrag, dafs bei einem etwaigen Streite sie sich der Entscheidung der Eriphyle fügen wollten. *Apollod.* 3, 6, 2. *Schol. Pind. Nem.* 9, 30. *Schol. Od.* 11, 326. Einst geschah es, dafs Polyneikes, der Sohn des Oidipus, durch seinen Bruder Eteokles aus Theben vertrieben, und Tydeus, der Sohn des Oineus, von Kalydon wegen Mordes flüchtig, zu gleicher Zeit in stürmischer Nacht zu dem Hause des mächtigen Adrastos nach Argos kamen und dort im Vorhof um das Nachtlager in Streit gerieten. Adrastos, durch den Lärm herausgerufen, nahm beide in sein Haus auf und entsühnte den Tydeus von seinem Mord, und da er beide wie Löwen und Eber (die Bilder der höchsten Streitbarkeit) mit einander kämpfen (ältere Sage), oder den Polyneikes mit einem Löwenfell, den Tydeus mit einem Eberfell bekleidet sah, oder da der eine einen Löwen, der andere einen Eber auf dem Schilde führte, so erinnerte er sich eines Orakels, das ihm auftrug, seine Töchter mit einem Löwen und einem Eber zu vermählen, und gab seine ältere Tochter Argeia dem Polyneikes, die jüngere Deïpyle (Diipyle, *Pherekyd.* b. *Schol. Il.* 14, 120) dem Tydeus zur Ehe und versprach ihnen zugleich, sie beide in ihre Heimat zurückzuführen und sie in ihre Rechte einzusetzen. (*Il.* 14, 119 ff. *Apollod.* 1, 8, 5. 3, 6, 1. *Hyg. f.* 69. *Eurip. Suppl.* 131 ff. *Phoen.* 411 ff. u. *Schol.* 71. 135. 137. 411. *Diod.* 4, 65. *Paus.* 9, 5, 6. *Myth. Vat.* 2, 80. *Schol. Il.* 4, 376. 14, 120. *Eustath. ib.* 380. *Schol. Soph. Ant.* 831. *Stat. Theb.* 1, 350 ff. *Mnaseas* b. *Schol. Eur. Phoen.* 411 teilt den Wortlaut des Orakels mit). So entstand der berühmte Zug der Sieben gegen Theben, welcher vielfach von alten Dichtern, auch wohl schon von Homer behandelt worden ist, namentlich in einem alten Epos, der kyklischen, von den Alten zumeist dem Homer zugeschriebenen Thebais oder der Ausfahrt des Amphiaraos (*Welcker Ep. Cykl.* 1, 198 ff. 2, 320 ff.), in der Thebais des Antimachos und in der öfter von der alten Sage abweichenden Thebais des Statius. Über die späteren Thebaiden s. *Welcker kl. Schr.* 1, 395 ff. Dieser Zug war ein beliebter Gegenstand der Tragödien, *Overbeck, Gall. her. Bildwerke* 1, S. 79. Teilnehmer des Zuges waren Biantiden und Melampodiden aus Argos, sowie auch Proitiden aus Tiryns (Kapaneus und Eteoklos, *Paus.* 10, 10, 2. vgl. *Schol. Pind. Nem.* 9, 30), nach späterer Sage auch arkadische und messenische Bundesgenossen, *Paus.* 9, 9, 1. Die Atriden von Mykenai dagegen beteiligten sich nicht an dem Kriege, da böse Zeichen einen unglücklichen Ausgang verkündeten, *Il.* 4, 376 ff. Die sieben Anführer waren Adrastos, Amphiaraos, Kapaneus, Hippomedon, Parthenopaios (nach älterer Sage Bruder des Adrastos), Tydeus und Polyneikes; einige zählen die zwei letzten nicht mit und fügen zu Eteoklos u. Mekisteus, *Apollod.* 3, 6, 2. Der ausgezeichnetste Held ist Amphiaraos (*Pind. Ol.* 6, 13 ff), der vermöge seiner Sehergabe den unglücklichen Ausgang voraussah, aber durch Eriphyles Entscheidung zur Teilnahme gezwungen ward, s. Amphiaraos. Adrastos selbst ist der Oberanführer, aber gerade nicht durch besondere Heldentugenden, wohl aber durch Herrschertugenden gleich seinem Vater (*Pind. Nem.* 10, 12) hervorragend, schon ein älterer Mann und, wie Nestor im Heer vor Troja, durch Klugheit und Rednergabe ausgezeichnet, *Stat. Theb.* 3, 386. 4, 38. 68. *Tyrt. fr.* 12, 8 (*Bergk*). *Plat. Phaedr.* p. 268 a. Weder Pindar noch Äschylos heben ihn besonders hervor. Adrastos ehrte vor dem Auszug die Helden in seinem Hause durch ein Gastmahl (*Athen.* 11 p. 459), das Antimachos in seiner Thebais beschrieben hatte (*fr.* 16—21 *Stoll.* 9—14 *Dübner*). Zu Nemea, wo sie dem Archemoros (s. d.) Leichenspiele aufführen und so die nemeischen Spiele stiften, hatte Amphiaraos nochmals Gelegenheit, den unglücklichen Ausgang der Unternehmung zu prophezeihen; wie konnte auch ein glückliches Ende erwartet werden, da ein mit dem Vaterfluch Beladener (Polyneikes) in dem Heere war! Trotz aller Warnung zogen sie weiter mit Übermut und frevelndem Prahlen. Am Ismenos besiegten sie die Thebaner und trieben sie in ihre Mauern; aber darnach bei der Bestürmung der Stadt ging das ganze Heer zu Grunde, nur Adrastos entkam durch sein göttliches Rofs Areion (s. d.); in dunklen Trauergewändern entfloh er auf dem schwarzmähnigen Rosse (εἵματα λυγρὰ φέρων σὺν Ἀρείονι κυανοχαίτῃ, *Theb. Cycl. b. Paus.* 8, 25, 5). *Il.* 4, 409. *Pind. Nem.* 9, 18. *Isthm.* 6, 10. *Aeschyl. Sept. c. Theb. Soph. O. C.* 12. 1249 ff. *Antig.* 100 ff. *Eurip. Phoen.* u. *Suppl. Apollod.* 3, 6, 6—8. *Paus.* 9, 9, 1. *Schol. Il.* 23, 346. *Hyg. f.* 70. *Schol. Eur. Phoen.* 409. Nach der älteren Sage scheint Adrastos durch seine Überredungsgabe die Thebaner dazu vermocht zu haben, die Leichen der Gefallenen zur Bestattung vor Theben auszuliefern, *Pind. Ol.* 6, 15. Des Tydeus Grab ward bei Theben gezeigt, *Paus.* 9, 18, 2; vgl. *Il.* 14, 114. Die attischen Tragiker dagegen haben, um die Humanität ihrer Vaterstadt zu verherrlichen, die alte Sage umgebildet, indem sie dichteten, Adrastos sei auf seinem Rofs Areion auf den Kolonos in Attika geflüchtet und habe in Athen am Altar des Erbarmens (Eleos) das Volk angefleht, ihm gegen Theben beizustehen, das ihm die Leichen seiner Genossen vorenthalte. Theseus zog gegen Theben, eroberte es und verhalf so dem Adrastos zur Bestattung seiner Freunde, *Apollod.* 3, 7, 1; vgl. *Diod.* 4, 65. Theseus brachte die Leichen nach Eleusis und bestattete sie dort, *Eurip. Suppl. Paus.* 1, 39, 2. Schon Äschylos hatte davon gedichtet in der Ἐλευσίνιοι, *Plut. Thes.* 29. — Nach zehn Jahren unternahm Adrastos

mit den Söhnen der im ersten Kriege Gefallenen, den sogenannten Epigonen, einen zweiten Zug gegen Theben. Ihr Heer war geringer an Zahl als das ihrer Väter; aber sie zogen aus unter günstigen Zeichen der Götter und eroberten Theben, wo sie den Sohn des Polyneikes, Thersandros, als König einsetzten. Sie kehrten alle glorreich in die Heimat zurück; Adrastos aber hatte den Sieg teuer erkauft durch den Tod seines Sohnes Aigialeus (s. d.), der in der Schlacht bei Glisas durch Laodamas, den Sohn des Eteokles, allein von den Führern gefallen war. *Il.* 4, 405 ff. *Pind. Pyth.* 8, 48 ff. *Apollod.* 3, 7, 2—4 (wo die Namen der Führer aufgezählt sind). *Paus.* 9, 5, 7. *Hyg. f.* 71. *Suid.* v. *Ἀδράστεια.* Vor Alter und Schmerz über seinen Verlust starb Adrastos auf der Rückkehr zu Megara, *Paus.* 1, 43, 1. Nach *Hyg. f.* 242 stürzten sich Adrastos und sein Sohn Hipponoos infolge eines Orakelspruchs des Apollon ins Feuer und gaben sich den Tod. Man zweifelt, ob dies der argivische Adrastos sei. Der Name des Sohnes Hipponoos scheint auf den Argiver hinzuweisen; wie diesem mit Bezug auf sein berühmtes Rofs Areion ein Sohn Kyanippos zugeteilt wird, so scheint auch der Name Hipponoos durch seine Verbindung mit diesem Rosse veranlafst zu sein. Vielleicht stürzte sich Adrastos nach der Dichtung, welche Hygin vor Augen hatte, mit seinem Sohn in das Feuer, welches die Leiche des Aigialeus verzehrte, wie Euadne in den brennenden Holzstofs des Kapaneus. Adrastos ward als Heros verehrt zu Megara, *Paus.* 1, 43, 1. Nach Dieutychas bei *Schol. Pind. Nem.* 9, 30 war das wirkliche Grab des Adrastos zu Megara, ein Kenotaph desselben zu Sikyon (auf dem alten Markt, *Curt. Peloponn.* 2, 496). Verehrt ward er auch zu Sikyon, *Herodot.* 5, 67; auf dem attischen Kolonos hatte er ein Heroon, *Paus.* 1, 30, 4. In Argos sah man noch in später Zeit die Reste seines Palastes unmittelbar neben dem Tempel des Dionysos, mit welchem er wohl auch hier identisch war. *Paus.* 2, 23, 2. *Bursian Geogr.* 2, 55. S. *Preller Gr. Myth.* 2, 350—367. *Gerhard Gr. Myth.* 2. §. 745 f. 748. 802—804. 831. — Adrastos war ursprünglich ein göttliches Wesen einer veralteten Naturreligion, das zu einem Heros herabgesunken ist, *Welcker Ep. Cykl.* 2, 321. *Gr. Götterl.* 1, 447. Derselbe, zu *Schwencks* Andeutungen 302 ff., erklärt den Sohn des Talaos (v. *θάλλω*) als die Fülle des Sprossens (v. *ἀδρός, ἁδρός*, vgl. *ἁδροσύνη*, Fülle der Ähren, *Hes. Erg.* 471), so dafs er eine dem Phoroneus ähnliche chthonische Potenz war. Ein solches mit der nährenden Erde in Beziehung stehendes Wesen hatte Ähnlichkeit mit Dionysos, und daraus erklärt sich die bedeutungsvolle Nachricht bei *Herodot* a. a. O., dafs an die Stelle des Kultus des Adrastos, dessen *πάθη* die Sikyonier seit alter Zeit durch tragische Chöre gefeiert hätten, durch den sikyonischen Tyrannen Kleisthenes aus Hafs gegen Argos der Kultus des Dionysos eingesetzt worden sei. Sikyon war in alter Zeit der ausgezeichnete Sitz des Adrastos, er war dort der erste König (*Il.* 2, 572. *Schol. Pind. Nem.* 9, 30; auch der Name seines Sohnes Aigialeus weist auf Sikyon), wiewohl von alters her sein Kultus auch an andern Orten bestanden haben mag, und erst als er zu einem gewöhnlichen Heros umgewandelt worden war, und Argos durch die Ausbildung des trojanischen Sagenkreises allgemein als der Sitz der ältesten Hegemonie der Peloponnesos betrachtet wurde, versetzte man ihn, den Führer der peloponnesischen Expedition gegen Theben, gleichsam als Vorläufer des Agamemnon, vorzugsweise nach Argos und machte ihn zum Herrscher der Stadt. Als Heros steht er besonders im Dienste der Adrasteia-Nemesis (s. d.) und ist der Held, welcher das über Theben verhängte Geschick zur Erfüllung bringt; als solcher ist er der unentrinnbare Rächer (*ἀ-δι-δράσκω*), s. *Stoll, die ursprüngliche Bedeutung des Ares* 29. — Am Throne des Apollon zu Amyklai waren Adrastos und Tydeus dargestellt, wie sie den Amphiaraos und Lykurgos, des Pronax Sohn, im Kampfe hemmen (Tydeus und Amphiaraos sind verwechselt *Stat. Theb.* 5, 660 ff.), *Paus.* 3, 18, 7. *Heyne Antiquar. Aufs.* 1, 40. *Welcker Ep. Cykl.* 2, 351. Zu Delphi stand seine Statue, ein Weihgeschenk der Argiver, mit denen seiner Gefährten, *Paus.* 10, 10, 3; eine andere in Argos, *Paus.* 2, 20, 4. In den Darstellungen der erhaltenen Vasengemälde, die sich auf den Sagenkreis der Thebais beziehen, spielt Adrastos eine hervorragende Rolle, wie in der betreffenden Poesie, vgl. *Overbeck Gallerie* 1 S. 81 ff. u. Tf. 3, 2—4. Ein archaistisches Vasenbild (*Ann. d. Inst.* 1839. p. 255 ff. *tav. P. Overbeck* a. a. O. S. 88 n. 3. Taf. 3, n. 4) stellt übereinstimmend mit *Stat. Theb.* 1, 524—539 die Aufnahme des Polyneikes und Tydeus bei Adrastos dar. Auf einem vielbesprochenen etruskischen Karneolscarabäus der stoschischen Sammlung, bei *Lippert Daktylioth. Mill.* 3. S. 2 n. 36. *Müller Denkm.* 1, 63, 319. *Overbeck Gall.* 1 S. 81 n. 1 (Taf. 3 n. 2), ist nach Welckers und Overbecks Deutung die Wahrsagung des Amphiaraos im Hause des Adrastos über den unglücklichen Ausgang des thebanischen Zuges in Gegenwart des Adrastos, Tydeus, Parthenopaios und Polyneikes abgebildet; ein etruskischer Spiegel bei *Gerhard etrusk. Spiegel* 1, Taf. 78 u. *Overbeck Gall.* 1, S. 84 (Taf. 3 n. 3) stellt nach Overbecks Deutung dar, wie vor Adrastos Amphiaraos vom Kriege abrät, während Tydeus, das Halsband der Harmonia in der Hand, für den Krieg spricht. S. *Müller Handb. d. Arch.* §. 412, 3. *Heydemann Arch. Ztg.* 1866, 130, T. 206. — 2) Heros der Stadt Adrasteia in Mysien, welcher dort der Göttin Adrasteia (s. d.) ein Heiligtum gebaut haben sollte, *Apoll. Rh.* 1, 1116 mit *Schol. Strab.* 13, 588. *Suid.* u. *Steph. B. Ἀδράστεια. Antimach.* b. *Strab.* a. a. O. (*Stoll fr.* 41. *Dübn.* 36). *Eustath. zu Il.* 2, 828. Dieser kleinasiatische Adrastos scheint mit dem argivisch-sikyonischen gleichen Wesens (*Welcker* bei *Schwenck Andeutungen* 303) und mit der Zeit erst, gleich diesem, in einen Heros umgewandelt zu sein, dessen Name dann wieder in der trojanischen Sage auftritt. Vielleicht ist er identisch mit — 3) dem Vater der Eurydike, Gemahlin des Ilos, dem sie den Lao-

medon gebar, *Apollod.* 3, 12, 3. — 4) Sohn des Weissagers Merops aus Adrasteia, ein Bundesgenosse der Troer, von Diomedes getötet, *Il.* 2, 828 ff. 11, 328 ff. — 5) Ein Troer, von Patroklos getötet, *Il.* 16, 694. — 6) Ein Troer, welchen Menelaos gefangen nahm und Agamemnon niederhieb, *Il.* 6, 37. 64. *Tzetz. Hom.* 120. vgl. *Schol. Il.* 13, 643. — 7) Ein Sohn des Polyneikes, einer der Epigonen, *Paus.* 2, 20, 4. [Stoll].

Adrias (Ἀδρίας), Sohn des Messapiers Pauson (Auson?), von welchem das Adriatische Meer seinen Namen haben soll: *Eudoxos* im *Et. M.* 19, 1. [Roscher.]

Adristas (Ἀδρίστας oder Ἀτρίστας?), nach *Paus.* 8, 4, 1 ein Heros, von welchem Arkas die Wollarbeit (τὰ ἐς ταλασίαν) erlernt haben soll. Der Name ist wahrscheinlich von ἀτρίζεσθαι = πήνεσθαι (*Hesych.* s. v. ἀτρίζεται) und ἄτριον (att. ἤτριον, vgl. *Curtius Grdz. d. gr. Etym.*[5] 60) abzuleiten und bedeutet also den Weber, d. h. den Heros eponymos oder Erfinder der Weberei. Ganz ähnlich sind Namen wie Daiton (Daites), Keraon, Akratopotes, Deipneus, Mylas, Kalamites u. s. w. gebildet, welche lauter heroisierte Stifter von Gewerben und Thätigkeiten bezeichnen. Vgl. darüber *Roscher* in *Fleckeisens Jahrbb.* 123 S. 670 ff. [Roscher.]

Adryades (Ἀδρυάδες) = Hamadryades (s. Nymphai). Die Form findet sich z. B. bei *Prop.* 1, 20, 12 u. *Nonn. Dion.* 2, 92. [Roscher.]

Adrymes (Ἀδρύμης), Gründer der Stadt Ἀδρύμης in Libyen (*Steph. Byz.* s. v.). [Roscher.]

Adsalluta, Name einer barbarischen Gottheit auf Inschriften, die bei Laibach (Aemona) und Ratschach, also in Pannonia Superior gefunden sind: *Orelli-Henzen* 5864 u. 5911. [Roscher.]

Adyte (Ἀδύτη) eine der Danaiden (s. Aigyptos *Apollod.* 2, 1, 5. [Roscher.]

Aea etc. s. Aia.

Aecetia = Aequitas (s. d.).

Aecorna (Aecurna) s. Aequorna.

Aëdon (Ἀηδών), *a*) nach Homer *Od.* 19, 518 ff. (vgl. *Aesch. Ag.* 1143. *fr.* 283. *N. Soph. El.* 107, 148, 1077. *Paus.* 9, 5, 9 etc.) die in eine Nachtigall verwandelte Tochter des Pandareos (s. d.) und Gattin des Zethos von Theben (s. d.), welche im frischen Laube wohnend, beim Beginn des Frühlings ihrem aus Versehen von ihr selbst gemordeten geliebten Sohne Itylos ein wunderschönes melodieenreiches Lied singt. Die Ergänzung dieser homerischen Legende liefern die Scholien z. *Od.* a. a. O. u. *Eustath.* p. 1875, 15 ff., die sich auf Pherekydes (vgl. *Sturz, fr.* 29) berufen. Darnach war Aëdon die älteste Tochter des Pandareos von Milet und der Harmothoe (ihre beiden Schwestern hiefsen Kleothera und Merope) und Gemahlin des Zethos von Theben, dem sie einen einzigen Sohn, den Itylos, gebar, während ihre Schwägerin Niobe (nach andern die Hippomedusa), die Gemahlin des Amphion, einen viel reicheren Kindersegen hatte. Aus Neid beschlofs Aëdon den ältesten Sohn der Niobe, den Amaleus, der mit Itylos zusammen schlief, zu ermorden, traf aber aus Versehen ihr eigenes Kind. Trostlos darüber (oder deshalb von Zethos verfolgt) flehte sie die Götter um Gnade an, und diese verwandelten sie in eine Nachtigall (ἀηδών). Nach einer anderen Tradition (a. a. O.) tötete Aëdon den Itylos absichtlich um der Rache ihrer erzürnten Schwägerin zuvorzukommen. — *b*) Anders erzählte Boios in seiner Ornithogonie (vgl. *Anton. Lib.* 11) die Sage von Aëdon. Nach diesem war Aëdon die Gattin des Künstlers Polytechnos, welcher zu Kolophon in Lydien wohnte, und gebar einen einzigen Sohn Itys. So lange sie die Götter ehrten, waren sie glücklich; als sie sich aber frevelhafter Weise gröfserer ehelicher Liebe als Zeus und Here rühmten, sandte ihnen Here zur Strafe die Eris, welche einen Wettstreit in Kunstarbeiten in ihnen erregte. Da Polytechnos gerade mit der Herstellung eines Wagenstuhls und Aëdon mit einem Gewebe beschäftigt war, so machten sie unter einander aus, wer von ihnen zuerst sein Werk vollende, solle dem andern eine Sklavin geben. Aëdon gewann mit Hilfe der Hera die Wette, Polytechnos aber reiste erbittert zu seinem Schwiegervater nach Ephesos und gab vor, von Aëdon geschickt zu sein, um ihre Schwester Chelidon zu ihr zu führen. Pandareos gab sie ihm. Unterwegs schändete sie Polytechnos, zog ihr andere Gewänder an, schnitt ihr das Haar ab und bedrohte sie mit dem Tode, wenn sie seine Schandthat der Aëdon verraten würde. So diente Chelidon eine Zeitlang ihrer Schwester unerkannt als Sklavin; als sie aber einmal an einer Quelle laut ihr Leid beklagte, belauschte sie Aëdon, und beide erkannten sich und beschlossen sich an Polytechnos zu rächen. Sie mordeten und zerstückten den Itys, setzten ihn dem Vater als Gericht vor und flohen zu ihrem Vater. Als Polytechnos von einem Nachbar erfahren, was er gegessen hatte, verfolgte er die beiden Frauen, wurde aber von den Dienern des Pandareos gebunden, mit Honig bestrichen und auf eine Wiese geworfen. Des durch Fliegen grausam Gequälten erbarmte sich jetzt Aëdon und wehrte sie ab. Ihre Eltern und ihre Brüder bemerkten es und wollten sie töten, aber Zeus, der noch gröfseres Unglück verhüten wollte, verwandelte alle in Vögel, den Pandareos in einen Seeadler (ἀλιαίετος), die Harmothoë, die Mutter der Aëdon, in einen Eisvogel (ἀλκυών), den Polytechnos in einen Baumspecht (πελεκάν), weil Hephaistos ihm einst ein Beil (πέλεκυς) geschenkt hatte, und der Baumspecht dem Zimmermann als gutes Wahrzeichen dient, den Bruder der Aëdon in einen Wiedehopf (ἔποψ), die Aëdon in eine Nachtigall, welche noch immer an Flüssen und im Gebüsch ihren Itys beklagt, Chelidonis endlich in eine Schwalbe, welche nach dem Willen der Artemis in den Häusern der Menschen wohnt, weil sie bei ihrer Schändung einst besonders jene Göttin zu Hilfe gerufen hatte. — *c*) Sehr entstellt erzählt endlich den Mythus von Aëdon *Helladios* b. *Phot. bibl.* 531 (vgl. *Eustath. Od.* 1875, 1). Nach ihm war Aëdon die Tochter des Pandareos aus Dulichion und Gemahlin des Boreassohnes Zetes und tötete ihren Sohn Aëtylos(?), als er einst von der Jagd nach Hause zurückkehrte, weil sie argwöhnte, dafs er dem Zetes bei einem

Ehebruche behilflich gewesen sei. Hierauf wurde sie von der erbarmungsreichen Aphrodite in eine Nachtigall verwandelt. Deutung: Es giebt wenige Sagen, deren Deutung so wenig Schwierigkeiten bereitet, wie diese. Nahe verwandt ist der attische Mythus von Prokne, Philomele und Tereus (s. d.), welcher fast dieselben Elemente enthält; denn Tereus wird in einen Wiedehopf, Prokne in eine Nachtigall und Philomele in eine Schwalbe verwandelt, nachdem sie ähnliche Freveltaten wie die in der Sage von Aëdon vorkommenden Personen begangen haben. Offenbar haben wir in beiden Sagen uralte Tiermärchen vor uns, erfunden, um die Eigenschaften und Eigentümlichkeiten mehrerer Vögel psychologisch zu motivieren. Dies geschah in der Weise, daſs man die betreffenden Vögel als verwandelte Menschen dachte, deren einstige Handlungen und Charaktere die Eigentümlichkeiten und Lebensgewohnheiten jener Tiere erklären sollten. Vor allem war es „der schöne aber wehmütige Gesang der Nachtigall, der in die allgemeine Lust des Frühlings wie ein tiefer Schmerz hineinklingt“ (s. d. Stellen *b. Preller gr. M.*[2] 2, 140, 1 u. *Hom. hy. in Pan.* 17), welcher den Gedanken an eine schwere Schuld und tiefe Trauer des Vogels erweckte. Ebenso galt aber auch die Stimme der Schwalbe, des Eisvogels, des Wiedehopfs als klagend und traurig (*Preller* a. a. O. 141, 4. 142, 5. 250, 1; vgl. auch *Hesiod ἔργα* 568. *Opp. d. aucup.* 7), daher man sie ähnlich zu erklären suchte. Der Name Ἴτυς oder Ἴτυλος scheint nicht eine dem eigentümlichen Gesange der Nachtigall nachgebildete onomatopoietische Namensform zu sein, sondern bedeutet wohl einen zarten Knaben, *Hesych.* s. v. ἴτυλος . . . *νέος, ἁπαλός*; vgl. Ἴτυλος als Beinamen des Eros *C. I. Gr.* 8368. Auch die Schlaflosigkeit der Nachtigall (*Preller* a. a. O. 142, 1) bezog man auf ihren vermeintlichen unaufhörlichen Schmerz. Von dem Wiedehopf aber glaubte man, daſs er Schwalben und Nachtigallen verfolge (*Preller* a. a. O. 142, 5), und hielt ihn überhaupt wegen seines groſsen Schnabels und Helmbusches auf dem Kopfe für ein verfolgungssüchtiges, streitbares Tier (*Preller* a. a. O. 143, 1); der Specht (*πελεκάν*) endlich ist wegen seines Schnabels, den er wie eine Art Beil (*πέλεκυς*) gebraucht, zu einem kunstfertigen Zimmermann (*τέκτων, Πολύτεχνος*) geworden (*Preller r. M.*[3] 1, 337, 1). — Literatur: *Preller, Gr. M.*[2] 2, 140 ff. *Schwenck Myth. d. Gr.* 483 f. — 2) Name der Athene bei den Pamphyliern: *Hesych.* s. v. [Roscher].

Aegiamunniaegus, ein spanischer Gott auf der Inschrift einer Erztafel aus Vianno del Bollo am Flusse Bibey in Spanien, C. I. l. 2, 2523: *Aegiamun | niaego Antistius Placidus Cili filius Alterniacinus V. S. L. M.* Der erste und letzte Teil des Namens erinnert an den Allobroger Aegus (*Caesar, bell. civ.* 3, 59. 79), sowie an Aegius und Aegia auf einer Inschrift bei *Grut.* 718, 10. Vgl. *Guseme, sobre Aegiamunniaco, deidad de los antiguos Españoles ms. Matrit. E.* 162. *Padin, Galicia* 1, 235. *Hübner, act. Berol.* 1861 p. 815. [Steuding].

Aëlla (*Ἀελλα*), die schnellste aller Amazonen, die zuerst von Herakles getötet wurde: *Diod. Sic.* 4, 16. [Roscher.]

Aëllo (*Ἀελλώ*), 1) eine Harpyie (s. d.), Tochter des Thaumas und der Elektra: *Hes. Theog.* 267. *Apollod.* 1, 2, 6. Der Name bedeutet eigentlich die Windschnelle. — 2) Name eines schnellen Hundes des Aktaion: *Ov. Met.* 3, 219. [Roscher.]

Aëllopus (*Ἀελλόπους*), 1) Beiname der Iris, bei Homer nur in der Form *ἀελλόπος* vorkommend: *Il.* 8, 409. 24, 77. 159. — 2) Name einer Harpyie, wahrscheinlich derselben, welche sonst Aëllo hieſs (s. d.). Nach *Apollodor* 1, 9, 21 hieſs sie auch Nikothoë. Sie soll von der Verfolgung durch die Söhne des Boreas ermattet in den peloponnesischen Fluſs Tigres gefallen sein, der später davon Harpys genannt wurde (*Apollod.* a. a. O.). Nach *Nonn.* 37, 155 (? vgl. Köchly) zeugte sie mit Boreas die Rosse Xanthos und Podarge (vgl. *Il.* 16, 150). [Roscher.]

Aelmanius (?), auf einer Inschrift aus Cabeza del Griego, *Hisp. Tarrag. Corp. I. L.* 2, 3100: *(A)lbanus | . . aelmanio | VSV. L. M.* In *aelmanio*, das vielleicht am Anfang verstümmelt ist, scheint Hübner der Name eines Gottes verborgen. [Steuding].

Aeneas etc. s. Aineias etc.

Aenesii die Begleiter des Aineias: *Paul. Diac.* 20, 6 *Müll.* [Roscher].

Aequitas, römische Personifikation der Billigkeit, welche von den Römern gewöhnlich als Justitia verehrt worden zu sein scheint. Die älteste Form des Namens, Aecetia, findet sich in der Inschrift einer Schale aus Vulci (*C. I. L.* 1, 13): AECETIAI POCOLOM (vgl. *F. Ritschl, fictil. lit.* 1853, p. 20, jetzt abgedruckt in s. Opuscula Bd. 4). Die Göttin Aequitas erwähnt auſserdem *Arnob. adv. gent.* 4, 1 und eine Inschrift bei *Grut.* 76, 3, wo von einem in den Tempel der Pränestinischen Fortuna geweihten Bilde der Aequitas die Rede ist. Häufige Darstellungen der Aequitas finden sich auf römischen Kaisermünzen. Hier erscheint sie als Frau mit geöffneter Linken, Füllhorn und Wage, bisweilen auch wie die Monetae als Dreiverein dargestellt. Vgl. *Preller, r. M.*[3] 2, 266 f. u. *Paulys Realenc.*[2] 1, 1, 403 f. [Roscher].

Aequorna (auch Aecorna u. Aecurna) wahrscheinlich eine alte latinische Göttin der Kauffahrer, deren Name wohl von aequor = Meer abzuleiten ist. Der Name erscheint in Inschriften von Nauportus (Oberlaibach): *C. I. L.* 3, 3776. 3831 u. f. Vgl. *Mommsen zu C. I. L.* 1, 1466 u. *Jordan zu Prellers r. M.*[3] 2, 122 Anm. [Roscher].

Aeracura (Aera C.?, früher falsch Abracura gelesen), Name einer Erdgöttin und Gemahlin des Dis Pater (*Terrae Matri Aere Curae C. I. L.* 8, 5526 = *Orelli-Henzen* 5721) in mehreren von *Mommsen Arch. Anz.* 1865. 88* ff. und *Jordan b. Preller R. M.*[3] 2, 65 behandelten Inschriften (vgl. *C. I. L.* 3, 4395. 5, 725. 8126. 8200. 8970a. 6, 142). Besonders wichtig ist ein den Dis und die Aeracura auf einem hohen Podium sitzend darstellendes Wandgemälde eines an der appischen Straſse befindlichen Grabgewölbes. Mercurius als Psychopompos führt den

beiden Unterweltsgöttern, welchen die Fata Divina zur Seite stehen, zwei Frauen zu. Vgl. *Perret, Catacombes de Rome* 1 *pl.* 72 f. u. *Orelli-Henzen* 6042. Mommsen hält den Namen für echtlateinisch, Jordan wohl richtiger für fremd. [Roscher].

Aëria (*Ἀερία*), Gemahlin des Belos, Mutter des Aigyptos, auch Potamitis genannt: *Charax* b. *Steph. Byz.* s. v. *Αἴγυπτος*. [Roscher.]

Aernus, Gottheit der Galläcer oder Asturer auf einer Inschrift aus Castro de Avellãs in Portugal (*Corp. I. L.* 2, 2606: *Deo Aerno ordo Zoelar ex voto*), ist jedenfalls gleich dem *Deus Arnus* auf 2607 ebendaher; vgl. *Hübner act. Berol.* 1861 p. 806. Mommsen schlägt dagegen vor auf beiden Inschriften *Aeterno*, mit Kompendium geschrieben, zu lesen. [Steuding].

Aërope (*Ἀερόπη*), 1) Tochter des Katreus, Enkelin Minos' II., Schwester der Klymene, Apemosyne und des Althemenes. Als ihr Vater einmal das Orakel nach seinem Ende fragte, antwortete dieses, dafs er von der Hand eines seiner Kinder sterben würde. Althemenes und Apemosyne entflohen. Katreus übergab nun die Aërope und Klymene dem Nauplios, mit dem Auftrage sie in fremde Länder zu verkaufen, Nauplios aber brachte sie nach Argos, wo sie den Pleisthenes heiratete. Aus dieser Ehe entsprangen Agamemnon (s. d.) und Menelaos (*Hesiod* b. *Schol. z. Il.* 1, 7. *Apollod.* 3, 2, 1. 2). Nach *Soph. Aj.* 1297 u. dem *Schol.* zu d. St. (der sich übrigens auch auf die *Κρῆσσαι* des Euripides beruft) übergab der Vater die Aërope dem Nauplios, um sie ins Meer zu werfen, weil sie sich gegen seinen Willen mit einem Sklaven in ein Liebesverhältnis eingelassen hatte. Nach andern gebar Aërope den Agamemnon (s. d.) und Menelaos nicht dem Pleisthenes, sondern dem Atreus (*Ap.* 3, 10, 8. *Eurip. Or.* 16 ff. *Hel.* 390 ff. *Luc. Hist.* 8. *Schol. z. Il.* 1, 7. *Hygin. f.* 97. *Tzetz. Lykophr.* 147). Deshalb hat man (*Welcker gr. Tr.* 2, S. 677 ff. vgl. auch *Paulys Realenc.*[2] unter Aërope) vermutet, dafs Aërope erst den Pleisthenes und dann (dessen Sohn oder Vater?) Atreus (s. d.) geheiratet habe und dafs bei *Apollod.* 3, 2, 2 die Erwähnung der zweiten Heirat ausgelassen worden sei. Die Nachricht, dafs Pleisthenes jung gestorben und seine Söhne von Atreus erzogen seien (*Schol. Eur. Or.* 5. *Porph. z. Il.* 2, 249, vgl. *Serv. Verg. Aen.* 1, 458. *Dictys* 1, 1. 5, 16) beruht vielleicht auf einem Mifsverständnis und scheint eine Hypothese zu sein (*Welcker* a. a. O. S. 679). Als Gemahlin des Atreus gab Aërope ihrem Buhlen Thyestes das goldene Lamm ihres Gatten, das diesem die Herrschaft sicherte, worauf Atreus sie ins Meer werfen und dem Thyestes seine drei Söhne zum Mahle vorsetzen liefs (*Soph. b. Schol. z. Eur. Or.* 812 = *fr.* 136 *N. Paus.* 2, 18, 2. *Hygin. f.* 86. Vgl. auch *Aeschyl. Agam.* 1192). Dieser Mythus war bearbeitet von Sophokles im *Ἀτρεὺς ἢ Μυκηναῖαι* (*Nauck fr. tr. gr.* S. 127) und von Euripides in den *Κρῆσσαι* (*Nauck* a. a. O. S. 398 ff. Vgl. auch *Welcker* a. a. O. 1, 357 ff. u. 2, 675 ff.). Nach dem Epigramm des *Nikodemos* bei *Brunck Anal.* 2, 382, 3 hatte der Maler *Ophelion* die Aerope in Thränen, samt den Überresten des unseligen Mahles und der Poine dargestellt (vgl. *Brunn, Künstlerg.* 2, 287). — 2) Tochter des Kepheus. Sie wurde vom Ares Mutter des Aëropos und starb während der Geburt, aber Ares bewirkte durch ein Wunder, dafs der Knabe noch an der Brust der toten Aërope trinken konnte. Deshalb erhielt Ares den Beinamen *Ἀφνειός*: *Paus.* 8, 44, 7. — 3) Gemahlin des Oinopion von Chios, von Orion verführt: *Hes. fr.* 67 *ed Göttl.* [Roscher].

Aëropos (*Ἀέροπος*) 1) nach *Paus.* 8, 44, 7 f. Sohn der Aërope (Tochter des Kepheus) und des Ares, nach 8, 5, 1 Sohn des Kepheus, Königs der Arkader. Nach *Herod.* 9, 26 endlich Sohn des Phegeus (?). Sein Sohn war Echemos (s. d.). — 2) Ein Nachkomme des Temenos von Argos, der mit seinen beiden Brüdern Gauanes und Perdikkas nach Illyrien und Makedonien auswanderte: *Her.* 8, 137. [Roscher.]

Aesculanus, Vater des Deus Argentinus, d. h. Personifikationen des Erz- und Silbergeldes, „welches letztere in Rom selbst erst seit dem Jahre 485 d. St., 269 v. Chr., fünf Jahre vor dem ersten punischen Kriege geprägt wurde, woraus man zugleich einen Schlufs auf das Alter dieser Gebilde ziehen kann." Vgl. *August. d. c. Dei* 4, 21. 4, 28. *Plin. H. N.* 33, 44. *Preller r. M.*[3] 2, 222. *Pauly Realenc.* 1, 1, 430. S. auch Indigitamenta. [Roscher].

Aesculapius s. Asklepios.

Aeterna, Beiname der Luna, doch kommt er auch selbständig auf einer Weihinschrift aus Aquileja (*Corp. Insc. L.* 5, 8209), sowie vielleicht auf einer solchen aus Old Carlisle (7, 336) vor. [Steuding].

Aeternitas, die personificierte Ewigkeit, erscheint auf römischen Kaisermünzen bald sitzend, bald stehend oder auf einem von Löwen oder Elefanten gezogenen Wagen fahrend. Ihre Attribute sind die Himmelskugel, die sich in den Schwanz beifsende Schlange, der sich immer von neuem verjüngende Phönix, der langlebige Elefant, das Füllhorn oder Sonne und Mond, welche durch ihren regelmäfsigen Lauf die unendliche Zeit in bestimmte Abschnitte teilen. Vgl. *Rasche, Lex. r. num.* 1 p. 164 ff. *Eckhel, d. n. v.* 7 p. 278. *Hirt, Mythol. Bilderb.* 2, 139. *Tölken, über d. Darst. d. Providentia und Aeternitas auf römischen Münzen.* [Roscher].

Aeternus ist häufig Beiname des Juppiter, Sol, Mithras, auch des Caelus; doch findet sich auch eine Reihe von Inschriften, wo nur der deus *Aeternus* genannt wird: *Corp. Inscr. L.* 3, 988 b. 1286, 3327, 6258 (sämtlich aus Ungarn), 5, 769 und 770 (aus Aquileja), 8, 8928 und 9704? aus Numidien); meist ist dann jedenfalls Juppiter gemeint, wie aus dem sehr oft vorkommenden *J. O. M. Aeternus* zu schliefsen ist. Sonst wird er noch als *magnus* (*C. I. L.* 5, 3221) und *exauditor* bezeichnet (5, 8208). Den *viribus Aeterni* sind die Inschriften *C. I. L.* 5, 6991, 6992, den *virtutibus dei A.* ist 3, 988. 1 gewidmet. Ein *fons Aeterni* wird 3, 990 erwähnt. [Steuding].

Aëthlios (*Αἴθλιος*), Sohn des Zeus und der Protogeneia, der Tochter Deukalions, oder Sohn des Aiolos. Er war König von Elis und zeugte mit der Kalyke den Endymion: *Hesiod* bei *Schol. Ap. Rh.* 4, 57. *Apollod.* 1, 7, 2. 5. *Paus.* 5, 1, 3. 8, 2. *Joann. Antioch. fr.* 1, 20. *Hyg. f.* 155. *Con. narr.* 14. [Roscher].

Afer, Sohn des Libyschen Hercules, von dem Africa benannt worden sein soll: *Solin.* p. 121, 15 ed. *M.* [Roscher].

Afferenda s. Adferenda.

Agakles (*Ἀγακλῆς*), Myrmidone, Vater des Epeigeus: *Il.* 16, 571. [Roscher].

Agamede (*Ἀγαμήδη*), 1) Tochter des Augeias, die sich wie Medeia trefflich auf Heilkräuter verstand, Gemahlin des Mulios (*Il.* 11, 738) und Geliebte des Poseidon, mit dem sie den Belos, Aktor und Diktys zeugte (*Hyg. f.* 157. Vgl. auch *Eust. z. Dion. Per.* 322). Nach *Theokr.* 2, 16 u. *Schol. z. d. St.* hiefs sie auch Perimede, vgl. *Prop.* 2, 4, 8. Beide Namen beziehen sich auf grofse Klugheit und erinnern an Medeia. — 2) Tochter der Makaria oder Pyrrha, von welcher eine Ortschaft bei Pyrrha auf Lesbos benannt sein soll (*Steph. Byz.*). [Roscher].

Agamedes (*Ἀγαμήδης*), Sohn des Stymphelos, Bruder des Gortys, Urenkel des Arkas *Paus.* 8, 4, 8. Nach *Charax* b. *Schol. zu Arist. nub.* 500 war er verheiratet mit Epikaste, die ihm als Stiefsohn den Trophonios zubrachte, während er selbst mit ihr den Kerkyon zeugte. Nach einem anderen *Schol.* a. a. O. ist er Sohn des Apollon und der Epikaste, oder des Zeus und der Iokaste, oder des Erginos.

Alle drei, Agamedes, Trophonios und Kerkyon galten als berühmte Baumeister und unter ihren Wunderwerken werden genannt: 1) ein Gemach der Alkmene, *Paus.* 9, 11, 1. 2) ein Tempel des Apollon in Delphi. *Schol. zu Arist.* a. a. O., *Hom. h. Apoll.* 296. *Pind.* bei *Plut. cons. ad Apoll.* 14. *Plato Axioch.* 367^{c}. *Paus.* 9, 37, 4; 10, 5, 13. *Strabo* 9, 421. *Steph. B.* s. v. *Δελφοί.* 3) ein Tempel des Poseidon in Arkadien, an der Strafse von Mantineia nach Tegea. *Paus.* 8, 10, 2. 4) ein Schatzhaus des Hyrieus, des Königs von Hyria in Böotien. *Paus.* 9, 37, 3.

Von der Erbauung des letzteren erzählt *Paus.* a. a. O. eine mit dem Berichte vom Schatzhause des Rhampsinit sich fast deckende Sage (*Herod.* 2, 121; über die Ursprünglichkeit beider Sagen *O. Müller, Orch.* 94 ff. *Buttmann, Myth.* 2. 227 ff. *Welcker, Ep. Cykl.* 2. 301 ff.). Agamedes und Trophonios richteten einen der Steine so zu, dafs sie denselben von aufsen ausheben konnten, und stahlen dann immerfort von den Schätzen des Königs. Der König Hyrieus liefs nun um die Gefäfse, in welchen das Gold und Silber verwahrt war, Schlingen und Fallen legen. Als Agamedes in eine derselben geriet, hieb ihm Trophonios das Haupt ab, damit er nicht als Mitschuldiger verraten werden könnte. Vor dem Trophonios that sich aber die Erde auf und verschlang ihn, wo in dem Haine bei Lebadeia sich die sogenannte Höhle des Agamedes und eine Säule befindet. Daselbst entstand das Orakel des Trophonios (*Paus.* 9, 39, 6), wo von den um Rat Fragenden Widderopfer gebracht und zugleich der Name des Agamedes mit angerufen wurde.

Ähnlich berichtet die Sage der *Schol. zu Arist.* a. a. O.; nur verlegt er dieselbe nach Elis zu dem Könige Augeias und läfst den Kerkyon bei dem Diebstahle beteiligt sein und in Gemeinschaft mit Trophonios nach Orchomenos entfliehen. Als sie Augeias auf den Rat des Daidalos, der die Schlingen gelegt hatte, auch hier verfolgen läfst, flieht Kerkyon nach Athen, Trophonios nach Lebadeia. Vgl. auch *Plato* a. a. O. Anders erzählten *Pind.* b. *Plut. cons. ad Apoll.* 108, 39 ff., und *Cic. Tusc.* 1, 47 das Ende des Agamedes und Trophonios: sie hätten nach Erbauung des Apollotempels den Gott um einen Lohn gebeten; der Gott habe geantwortet, sie würden ihn am 7. Tage (*Cic. Tusc.* a. a. O.: post ejus diei diem tertium) empfangen und sollten sich inzwischen ihres Lebens freuen; sie thaten also und wurden darauf in der 7. Nacht durch einen sanften Tod hinweggenommen. Vgl. auch *Hom. hymn. in Apoll. Pyth.* 118. Benutzt war die Sage von Trophonios, Agamedes und Augeias schon von dem Kykliker Eugammon in seiner Telegonie: s. *Welcker* a. a. O. Über die Deutung derselben s. Trophonios. [Bernhard.]

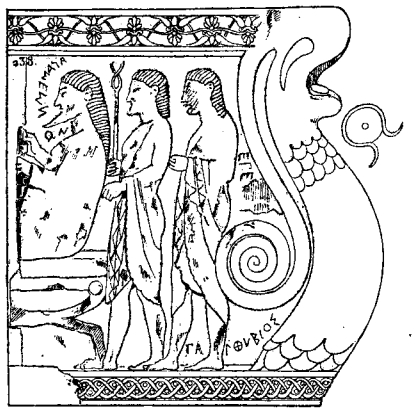
Agamemnon (*Ἀγαμέμνων*), heifst nach seinen Vorfahren *Ἀτρείδης*, *Πελοπίδης*, *Ταντalίδης*. Bei Homer ist er gewöhnlich *Ἀτρείδης*, und seine formelhaften Epitheta beziehen sich auf seine Macht und Herrschaft, wie *ἄναξ ἀνδρῶν Ἀγαμέμνων*, *εὐρυκρείων Ἀγαμέμνων*, *κρείων Ἀγαμέμνων*, *κύδιστος* u. a. Ähnlich später bei den Tragikern: *Ἑλλάνων ἄναξ* (*Soph. El.* 484), *Ἀτρέως πολυκοίρανος παῖς* (*Aesch. fr.* 223), *ἀνὴρ παντόσεμνος* (*Aesch. Eum.* 637), *στρατηγὸς οὐπιβρόντητος* (*Soph. Ai.* 1386), *ἀνδρῶν ναυβατῶν ἁρμοστήρ* (*Aesch. Eum.* 456), *μέγιστον Ἕλλησιν φάος* (*Eur. Hec.* 841). In der Ilias (2, 107) überkömmt er das Scepter von Thyest: *Θυέστ' Ἀγαμέμνονι λεῖπε φορῆναι, πολλῇσιν νήσοισι καὶ Ἄργεϊ παντὶ ἀνάσσειν.* Der Ausdruck „ganz Argos" weist auf die Vorstellung hin, dafs der Sitz der Herrschaft in Argos als natürlichem Vororte der nach der Stadt benannten Landschaft sei (ebenso nennt Agamemnon Argos als seine Heimat, z. B. *Il.* 9, 141; 1, 30), während der Schiffskatalog (2, 559 ff.) den Gegensatz von Argos und Mykenai kennt und Argos (nebst Tiryns, Epidauros, Aigina u. a.) dem Diomed folgen läfst, während Agamemnons Herrschaft auf Mykenai, Kleonai, Korinth, Sikyon und das nördliche Achäa beschränkt ist und keine Inseln umfafst; er stellt jedoch die gröfste Anzahl Schiffe, nämlich hundert, und giebt noch den Arkadern 60 Stück (2, 612), *ἄριστος ἦεν, πολὺ δὲ πλείστους ἄγε λαούς* (v. 580); ausdrücklich als König von Mykenai wird er genannt z. B. *Il.* 11, 46. Jene Stelle des Schiffskataloges kommentiert *Strabo* 8, p. 377 ff., und Thukydides (1, 9) gründet auf jenen Vers *Il.* 2, 108 seine Ansicht, dafs Agamemnon sich auch grofse Seemacht erworben und durch Furcht die andern Herrscher zum Zuge nach Troia gezwungen habe. Reichtum ist den Atriden

besonders eigen, *Hesiod. frg.* 157 *Göttl.* Die Tragiker folgten dem Brauche der homerischen Gedichte, bald Argos bald Mykenai als den Herrschersitz des Agamemnon zu bezeichnen (vgl. *Strab.* 8, p. 377). Ephoros (*fr.* 28 *Muell.*) berichtete über das Verhältnis zu Argos, dafs Agamemnon die Argiver überfiel und bewältigte, während die meisten mit Diomed dem Alkmaion nach Ätolien gefolgt waren; zum troianischen Feldzug habe Agamemnon Diomed wieder zurückgerufen. Eine Nachricht aus einem Historiker bei *Paus.* 2, 6, 7 läfst Agamemnon mit einem Heere sich Sikyon unterwerfen. Merkwürdig ist die Tradition der alten Lyriker, welche Agamemnons Herrschaft weder nach Argos noch Mykenai, sondern nach Lakedaimon mit dem Sitz in Amyklai verlegten und damit einer lokalen Tradition dieses Ortes folgten; so Stesichoros und Simonides (*Schol. Eur. Or.* 46) und so auch Pindar, nach welchem (*Pyth.* 11, 32) Agamemnon starb κλυταῖς ἐν Ἀμύκλαις; vgl. *Nem.* 8, 12 οἵ τ' ἀνὰ Σπάρταν Πελοπηϊάδαι. Bei *Herodot* (7, 159) ruft der Spartaner Syagros, wie würde Agamemnon jammern, wenn er die Hegemonie den Spartanern entzogen sähe. In Amyklai, im ἱερὸν der Alexandra (Kassandra), hatte Agamemnon ein μνῆμα, ein Grabmal (*Paus.* 3, 19, 6). — Seiner königlichen Macht entspricht auch sein königliches Äufsere, wie es die Ilias schildert (3, 166 ff.); er ist βασιλεὺς ἀγαθὸς und κρατερὸς αἰχμήτης; er ist πελώριος, ἥν τε μέγας τε, doch giebt es Helden, die gröfser sind, aber er ist mehr als alle καλός und γεραρός; ja *Il.* 2, 477 ff. wird er an Augen und Haupt dem Zeus, an den Hüften dem Ares, an Brust dem Poseidon verglichen. Auch Thaten des Mutes berichtet die Ilias, wie wenn er Menelaos als zu schwach abweist und selbst dem Hektor sich gegenüberstellen will. Er erhält den ersten Preis im Wurfe von Achill *Il.* 23, 890. Seine prächtige Rüstung *Il.* 11, 16 ff. — Die Ausbildung der Sagen vom Hause des Atreus in der späteren Poesie brachte Näheres über Agamemnons Jugend. Er ist bei den Tragikern Sohn des Atreus und der Kreterin Aërope (*Eur. Hel.* 394 u. a.) oder er ist Sohn der Aërope und des Pleisthenes, des Sohnes des Atreus *Apoll.* 3, 2, 2; schon Hesiod hatte den Pleisthenes eingeschoben (*frg.* 80 *Göttl.*); bei Stesichoros heifst Agamemnon Πλεισθενίδας (*fr.* 42 *B.*); bei Äschylos (*Ag.* 1602) verflucht Thyest πᾶν τὸ Πλεισθένους γένος. Zur Vermittelung wurde erfunden, dafs Pleisthenes jung gestorben und seine Söhne Agamemnon und Menelaos von Atreus aufgezogen worden seien (*Tzetz. in Il.* p. 68; *Serv. ad Aen.* 1, 458; s. Aërope). — Gattin des Agamemnon ist Klytaimnestra (*Apoll.* 3, 10, 6. *Eur. Or.* 20), die Tochter des Tyndareos und der Leda, Schwester der Helena (*Hyg.* 77. 78). Nach *Eur. Iph. Aul.* 1149 ff. heiratete Klytaimnestra den Agamemnon wider Willen, nachdem dieser ihren ersten Gatten Tantalos erschlagen und ihr das Kind von demselben entrissen hatte; die Dioskuren, ihre Brüder, kriegten darauf gegen Agamemnon, bis er als Bittflehender zu Tyndareos kommt, der dann Versöhnung bewirkt. Seine Kinder von Klytaimnestra sind nach der Ilias (9, 142 ff.) drei Töchter, Chrysothemis, Laodike, Iphianassa, und als Letztgeborener ein Sohn, Orestes. In den Kyprien des Stasinos (*fr.* 12, *schol. Soph. El.* 157) war bereits Iphigeneia zugefügt und von Iphianassa unterschieden worden; dann kam Elektra hinzu, die der Lyriker Xanthos statt Laodike gesetzt haben soll (*Ael. v. h.* 4, 26; vgl. dazu *Robert, Bild u. Lied* S. 173); Elektra und Iphigeneia sind bei den Tragikern die Haupttöchter, doch kennt Sophokles (*El.* 157) daneben auch noch Chrysothemis und Iphianassa, während Euripides nur Chrysothemis daneben annimmt (vgl. *Or.* 23, und *schol.* dazu, wo Elektra mit Iphianassa identifiziert wird). — — Was sein Verhältnis zu Thyest anbetrifft, so liefs eine spätere tragische Fabel (*Hyg.* 88, vgl. Atreus) ihn mit Menelaos in der Jugend auf Befehl des Atreus den Thyest suchen, in Delphi finden und gefangen zu Atreus bringen. Von der Herrschaft, die Thyest errungen hatte, läfst Äschylos (*Ag.* 1605) den Agamemnon dann Besitz ergreifen, indem er den Thyest nebst dem kleinen Aigisthos aus dem Lande treibt. — Als die zahlreichen Freier kamen, welche Helena zur Gattin begehrten, riet Odysseus dem Tyndareos, dieselben durch einen Schwur zu binden, nicht zu streiten oder dem wegen der Heirat Angegriffenen beizustehen; nach dem Schwure wählt Helena selbst den Menelaos (*Hyg.* 78), oder er wird ihr von Tyndareos gegeben (*Apoll.* 3, 10, 8). Schon das jüngere Epos kennt diese Sage. Bei Hesiod (*frg.* 136 *Göttl.*; vgl. *Robert, Bild u. Lied* S. 189), dem Stesichoros folgte, vergafs Tyndareos der Aphrodite zu opfern, weshalb diese sich durch seine Töchter rächt, die sie διγάμους τε καὶ τριγάμους τίθησι καὶ λιπεσάνορας (*Stesich. fr.* 35). Als nun Helena geraubt war, vereinigt sich Menelaos mit Agamemnon und beide werben zum Rachezuge. Schon in der Ilias (23, 296) wird ein Fürst, Echepolos, genannt, der sich durch ein Geschenk vom Zuge loskauft und nach *Odyssee* 24, 115 kamen Agamemnon und Menelaos selbst nach Ithaka, um Odysseus zum Zuge zu bereden. Ein Orakel, das Agamemnon sich in Delphi holte und welches das beginnende Ende Troias dann prophezeite, wenn die Besten der Achäer in Streit kämen, kennt die Odyssee (8, 75 ff.). Agamemnon war Oberfeldherr, was man dann entweder aus seiner Macht erklärte (wie *Thuk.* 1, 9; vgl. *Eust. ad Il.* p. 185) oder als die Folge einer regulären Wahl (auf einer Volksversammlung zu Argos, *Dict.* 1, 15. 16); bei Euripides (*Iph. Aul.* 84) sagt Agamemnon selbst, man habe ihn Μενέλεω χάριν zum Feldherrn gewählt, während Menelaos (ib. 337) ihm vorwirft, er habe demütig darum geworben. — Die Versammlung der Schiffe findet in Aulis statt. Nach der Ilias giebt Zeus beim Betreten der Schiffe zur Abfahrt ein günstiges Zeichen durch einen Blitz (2, 350 ff.; vgl. 112. 286); vorher während des Aufenthaltes in Aulis schickt Zeus während des Opfers eine Schlange, die acht kleine Sperlinge und deren Mutter als neunte verschlingt, was Kalchas auf die neun Kriegsjahre und die Zerstörung im 10. deutet (*Il.* 2, 303 ff.). Nach

Äschylos (Ag. 109 ff.) ereignete sich das Zeichen, dafs zwei Adler eine trächtige Häsin zerfleischen, was Kalchas auf die Zerstörung Troias deutet, der aber auch den Zorn der Artemis vorhersagt. In den Kyprien ward nun ein der Ilias noch unbekannter erster verfehlter Feldzug eingeschoben, der in Mysien endet; wonach der verwundete Telephos (s. d.) zu den bei Agamemnon in Argos versammelten Griechen kömmt, des letzteren Söhnchen Orestes auf Rat der Klytaimnestra raubt und so Agamemnon zwingt, den Achill zu bewegen, dafs dieser ihn heile (*Kyprien*, *Äschylos*, s. *schol. Arist. Ach.* 332, *Euripides* im *Telephos* u. a.; s. *Welcker, ep. Cykl.* 2, 100. 138 ff.; *gr. Trag.* 477 ff.; *Ribbeck, röm. Trag.* S. 104 ff. 344 ff.; *Hyg. f.* 101). Nach den Kyprien folgt nun eine zweite Versammlung in Aulis, wo Agamemnon sich gegen Artemis überhebt und einen ihr heiligen Hirsch tötet (ebenso *Sophokles El.* 566 ff.; vgl. *Hyg.* 98); Artemis zürnt und schickt Stürme oder Windstille, kurz ἄπλοια (*Eur. Iph. Aul.* 88); nach *Eur. Iph. Taur.* 20 zürnt Artemis, da Agamemnon ihr gelobt hatte das Schönste des Jahres zu opfern, da Iphigeneia geboren ward. Kalchas verlangt das Opfer der Iphigeneia, das, sowie die Rettung der Iphigeneia durch Artemis, schon die Kyprien erzählten und das ein beliebter Gegenstand der Tragödie wurde (Iphigeneia von Äschylos, Sophokles, *Welcker, gr. Tr.* 107 ff., Euripides, Ennius, *Ribbeck, r. Trag.* S. 94 ff.; *Hyg. f.* 98). — Bei späteren Dichtern (Phanokles u. a., s. *Rhein. Mus. N. F.* 4, 404) ward im Anschlusse an eine lokale Tradition vom schönen Argynnos erzählt, dafs Agamemnon während des Aufenthaltes in Böotien jenen Knaben geliebt und auf seinem Grabe ein Heiligtum der Aphrodite Ἀργυννίς gegründet habe (*Athen.* 13, p. 603 *d.*; *Clem. Alex. protr.* p. 32; *Plut. gryll.* c. 7). — Endlich gelingt die Fahrt nach Troia; bei dem festlichen Mahle in Tenedos oder Lemnos ereignet sich der erste Streit des Agamemnon und des Achill (s. d.), welch letzterer sich wegen verspäteter Einladung verletzt fühlte; dies hatten schon die Kyprien erzählt und Sophokles zu einer Tragödie verwendet (*Nauck. frg.* p. 128; *Welcker, gr. Tr.* 110 ff.). Es beginnt nun der zehnjährige Krieg vor Troia; zerstreute Raubzüge zersplitterten die Kraft, was *Thuk.* 1, 11 als Grund der langen Dauer ansieht. So zerstörten die Griechen auch Theben, die Stadt des Eëtion, von deren Beute Achill die Briseis, Agamemnon die Chryseis erhielt (*Il.* 1, 366 ff.). Im 10. Jahre der Belagerung setzt die Handlung der Ilias ein. Chryses, Vater der Chryseis und Apollopriester, verlangt die Tochter gegen Lösegeld zurück, was Agamemnon zurückweist, worauf Apollon Pest sendet. Agamemnon wird gezwungen Chryseis frei zu geben, verlangt aber als Ersatz die Briseis des Achill; heftiger Streit der beiden Helden; Agamemnon läfst die Briseis durch seine Herolde Talthybios und Eurybates abholen (*Il.* 1). Zeus, der der Thetis gelobt ihren Sohn zu rächen, sendet Agamemnon einen täuschenden Traum, er werde jetzt Troia einnehmen. Agamemnon versucht erst das Volk durch den Befehl der Heimkehr und zieht dann zur Schlacht aus (*Il.* 2); doch schliefst er einen Vertrag mit Priamos, dafs die Entscheidung dem Zweikampfe des Paris und Menelaos anheim gestellt werden solle (*Il.* 3); als der Vertrag gebrochen wird, führt Agamemnon das Heer in die Schlacht, in der er selbst mehrere erlegt (zu allererst den Hodios, 5, 38, später den Elatos, 6, 33 und den Adrastos, den Menelaos gefangen genommen hatte und leben lassen wollte, den aber Agamemnon grausam niedersticht 6, 63). Den Zweikampf, den Hektor verlangt, will Agamemnon annehmen, doch wird Aias gewählt (*Il.* 7). Nachher Waffenstillstand und Befestigung des Lagers des Agamemnon. Die erneuerte Schlacht wendet Zeus ungünstig für Agamemnon (*Il.* 8). In nächtlicher Versammlung der Fürsten rät er zur Abfahrt, sendet jedoch auf Rat des Nestor eine Gesandtschaft an Achill, um diesen zu versöhnen; dieselbe ist vergeblich (*Il.* 9). In der Schlacht des folgenden Tages glänzt Agamemnon und drängt die Troer bis vor die Stadt zurück (*Il.* 11, Ἀγαμέμνονος ἀριστεία); er tötet zuerst den Bienor und dessen Genossen Oileus (11, 92), dann den Isos und Antiphos, Söhne des Priamos (11, 101), dann die Söhne des Antimachos, Peisandros und Hippolochos (11, 122), darauf im stürmischen Vordringen noch viele andere Unbenannte; den Antenoriden Iphidamas, der sich ihm entgegenstellt, erlegt er (11, 221 ff.), und darauf dessen Bruder Koon, der ihn jedoch am Arme verwundet (11, 248 ff.); er mufs sich aus der Schlacht zurückziehen, worauf Hektor zu den Schiffen vordringt. Agamemnon berät sich im Lager mit dem ebenfalls verwundeten Odysseus und Diomedes. Poseidon in Gestalt eines alten Mannes ermutigt Agamemnon zur Schlacht (14, 136 ff.); doch die Schiffe werden immer mehr bedrängt; als sie brennen, schickt Achill den Patroklos, der die Troer zurücktreibt; nach dessen Tode beruft Achill die Fürsten und versöhnt sich mit Agamemnon (19, 56 ff.); dieser schickt grofse Geschenke dem Achill, darunter auch die Briseis, die er nicht berührt zu haben scheint (19, 243 ff.). Von nun an tritt Agamemnon in der Ilias ganz zurück. Die Tragödien, die ihren Stoff der Ilias entlehnten, konzentrierten sich ganz auf Achill. — In den *Κυκλικά* war erzählt, wie Agamemnon nach dem Tode des Achill sich fürchtet einem der Streitenden die Waffen Achills zuzusprechen; er liefs die Kriegsgefangenen befragen (*Od.* 11, 547 nach Aristarch eingeschoben; vgl. d. *Schol.* dazu) oder er schickte auf Nestors Rat Horcher aus, die troischen Frauen zu belauschen (*μικρὰ Ἰλιάς, schol. Arist. Equ.* 1056). Nach der Zerstörung Ilions nimmt Agamemnon Kassandra als Kriegsgefangne mit, die schon der Odyssee (11, 422) bekannt ist, und die ihm die Zwillinge Teledamos und Pelops gebar, die später mit dem Vater umkamen (*Paus.* 2, 16, 6). — Wegen der Rückfahrt streiten Menelaos und Agamemnon; ersterer will gleich abfahren und thut es auch, Agamemnon bleibt zurück, um den Zorn der Athena durch Opfer erst zu versöhnen: so die *Odyssee* 3, 141 ff. und ebenso die Nosten des Agias von Troizen, denen Sophokles in der

Polyxena folgte (*Strabo* 10, p. 470; *Soph. fr.* 186). Die Nosten erzählten ferner, dafs, als Agamemnon sich einschiffte, Achills Schatten ihm alles künftige Unheil vorhergesagt und ihn zurückzuhalten gesucht habe (vgl. *Welcker, ep. Cykl.* 2, 291); dasselbe schöne Motiv benutzte Sophokles in der Polyxena; der Geist forderte hier Polyxena zum Opfer (*Welcker, gr. Tr.* 178). — Nach einer attischen Sage, die Kleitodemos (*fr.* 12 *Muell.*) berichtete, ward Agamemnon mit dem Palladion bei Athen angetrieben; Demophon raubt dasselbe; zur Entscheidung wird ein Gericht von je 50 Argivern und Athenern eingesetzt, die sogenannten Epheten. — Die Rückkehr und der Tod des Agamemnon war bereits zur Zeit der Odyssee episch ausgebildet; auch die Nosten enthielten ihn; er ward von Stesichoros in der Oresteia behandelt, die grofsen Einflufs auf die Tragödie hatte. Die ältere epische Auffassung ist diese: als Agamemnon nach der stürmischen Überfahrt die Heimat erreicht hat, wird dem Aigisthos, (s. d.) dem Sohne des Thyest, sofort von einem bestellten Späher die Botschaft gebracht (*Od.* 4, 524); Aigisthos hatte inzwischen die gute und sich sträubende Klytaimnestra verführt, ihr den Sänger genommen, der ihr Schutz sein sollte, und sie in sein Haus geführt (*Od.* 3, 263 ff.). Jetzt lädt Aigisth den Agamemnon zum Mahle zu sich und ermordet ihn nebst all seinen Gefährten mit Hilfe von 20 Männern, die er im Hinterhalte aufgestellt hatte: *Od.* 4, 529 ff.; auch *Od.* 3, 304 und 198 ist nur Aigisth als Mörder genannt, ebenso *Od.* 1, 35 ff. Dagegen *Od.* 11, 409 ff. (Nekyia) begeht Aigisth die That *σὺν οὐλομένῃ ἀλόχῳ*, (ebenso heifst es *Od.* 24, 97), und dieselbe Version schwebt vor in dem wohl später eingefügten Verse *Od.* 4, 92. In der Nekyia tötet Klytaimnestra auch die Kassandra und ist überhaupt bereits das grausige Weib, auf welches Agamemnon die Hauptschuld wälzt (*Od.* 11, 421 ff.). In dieser Richtung ging die spätere Dichtung weiter. Die Version der Nosten ist nicht näher bekannt. Bei Stesichoros scheint die Sage schon wesentlich wie bei den Tragikern gestaltet gewesen zu sein (*Robert, Bild u. Lied* S. 163 ff. 171; 176). Bei Pindar finden wir ebenfalls bereits Klytaimnestra allein als Mörderin genannt, welche die That *πολιῷ χαλκῷ* begeht und zugleich Kassandra hinmordet; als Motiv der That läfst Pindar die Wahl zwischen dem Tod der Iphigeneia oder der Buhlschaft mit Aigisth (*Pyth.* 11, 17 ff.); dieselben Motive bei den Tragikern (Iphigeneia z. B. *Aesch. Ag.* 1417, *Soph. El.* 530), wo Klytaimnestra sich auch nur als Vollstreckerin der Rache für Atreus' Unthat hinstellt (*Aesch. Ag.* 1500). Der Mord geschieht nun in der Regel nicht beim Mahle wie im Epos, sondern im Bade, wo Klytaimnestra dem Agamemnon ein grofses Netz überwirft und ihn dann mit einem Beile durch drei Schläge tötet (*Aesch. Ag.* 1382 ff., zwei Schläge und einen dritten dem Gefallenen für den Hades; *Soph. El.* 98 am Kopfe; die Kopfwunde kannte schon Stesichoros, s. *Robert, Bild u. Lied* S. 171; vgl. ferner *Aesch. Eum.* 460. 633 ff.; *Soph. El.* 99. 485. 445 *ἐμασχαλίσθη* (vgl. den *Schol.* z. d. St.) *ἐπὶ λουτροῖσι*; doch 203 und 284 wird der Mord beim Mahle angenommen; *Eur. Or.* 25 *ἀπείρῳ ὑφάσματι*, *Or.* 367; *Eur. El.* 157 ff.; 1149. 1160; *Eur. Iph. Taur.* 552; *Andr.* 1026; ausnahmsweise wird *Eur. El.* 8 auch Aigisth als beim Morde thätig angedeutet). — Spätere Tragiker scheinen sich wieder mehr an die homerische Version angeschlossen zu haben, wonach Aigisth die Hauptperson war; so das Vorbild des Aegisthus von Livius Andronicus, wo Agamemnon beim Mahle erschlagen wird (*Ribbeck, r. Trag.* 28 ff.); wahrscheinlich ebenso der Aegisthus des Accius (ebenda S. 464 ff.). Eine tragische Version liegt auch bei *Hygin. f.* 117 zu Grunde, wonach Oiax, des Palamedes Bruder, der schon in der älteren Dichtung (*Eur. Or.* 432, vielleicht nach Stesichoros, s. *Robert, Bild u. Lied* S. 184) als Feind des Agamemnon und Orest eine Rolle spielte, die Klytaimnestra durch die falsche Angabe, Agamemnon führe Kassandra als Kebsweib mit, aufgestachelt hat, so dafs sie mit Aigisth denselben während des Opfers am Hausaltare tötete. Vielleicht folgt die Clytemestra des Accius dieser Version (*Ribbeck, r. Trag.* S. 460 ff.). Agamemnon hatte an mehreren Orten Kulte; vor allem in Lakonien, wo er als *Ζεὺς Ἀγαμέμνων*, als ein chthonischer Zeus, verehrt ward (*Tzetz. Lykophr.* 1369; *Clem. Al. protr.* p. 32 *P*; *Eustath. Il.* 2, 25, p. 168). In Chaironeia war das Kultsymbol sein Scepter, das man in der Nähe gefunden zu haben glaubte und das sehr heilig gehalten wurde; er hatte einen eigenen Priester, der jährlich wechselte und das Scepter jeweils bei sich im Hause aufbewahrte, wo ihm tägliche Speiseopfer dargebracht wurden (*Paus.* 9, 40, 11). In Klazomenai war eine Kultstätte des Agamemnon in den Bädern (*Paus.* 7, 5, 11). Sein Grab in Amyklai, im *ἱερόν* der Alexandra, ward schon erwähnt (*Paus.* 3, 19, 6); auch in Mykenai hatte er ein Grab (*Paus.* 2, 16, 6). — Sprichwörtlich war: *Ἀγαμέμνονος θυσία· ἐπὶ τῶν δυσπειθῶν καὶ σκληρῶν*, angeblich weil ihm in Troia einst ein Opferstier entflohen sei und nur mühsam eingebracht wurde (*Zenob. prov.* 1, 13; *Diog.* 1, 6); ferner der Hexameter *ἀντ' εὐεργεσίης Ἀγαμέμνονα δῆσαν Ἀχαιοί*, über dessen ursprünglichen Sinn vgl. *Welcker, ep. Cykl.* 2, 295; er stand in altattischen Buchstaben an einer Herme in Athen (*Harpocr. v. Ερμαί*). — *Ἀγαμεμνόνεια φρέατα* hiefs eine Gattung von Brunnen; denn Agamemnon sollte in Aulis, Attika und anderwärts in Hellas Brunnen gegraben haben (*Hesych.* s. v.; *Kleitodem. fr.* 9 *Muell.*). — *Ἀγαμεμνόνειος δαίς* (vgl. *Soph. El.* 284) *ἡ τράπεζα* nach *Eustath.* p. 1507 *ad Od.* δ 528 *παροιμιακῶς ἐπὶ τῶν ἐπ' ὀλέθρῳ εὐωχουμένων*; in anderm Sinne nenne Sophokles *Ἀγαμέμνονος δαῖτα τὴν κατ' ἔτος γινομένην ὅτε τὸν Ἀγαμέμνονα ἔρριψαν οἱ ἀνελόντες αὐτόν*. — Auf Kunstdenkmälern ist Agamemnon immer ein bärtiger Mann von königlichem Äufsern, meist mit Scepter. Er ward früh und häufig dargestellt in Scenen der Sage. Auf dem Kasten des Kypselos ganz der Ilias 11, 221 ff. entsprechend mit Koon kämpfend, der über den getöteten Iphidamas tritt (*Paus.* 5, 19, 4). Auf

einem sehr altertümlichen Relief von Samothrake (s. d. Abbildg.) sitzt er, und hinter ihm stehen seine beiden Herolde Talthybios und Epeios (*Millingen uned. Mon.* 26; *Clarac, pl.* 116). Die Agamemnon benannte Figur einer altkorinthischen Vase (*D. a. K.* 1, 18) ist nicht die bestimmte Person der Sage, sondern allgemein ein Herrscher (vgl. *Stephani C. R.* 1867, 72). In der Gruppe der losenden Achäer vor Troia von Onatas (*Paus.* 5, 25, 5) war Agamemnons Name allein beigeschrieben. In Polygnots Unterweltsbild stand Agamemnon in der Nähe



Agamemnon, Talthybios und Epeios.

des Achill *σκήπτρῳ τε ὑπὸ τὴν ἀριστερὰν μασχάλην ἐρειδόμενος καὶ ταῖς χερσὶν ἐπανέχων ῥάβδον* (*Paus.* 10, 30, 3). Agamemnon und Menelaos befanden sich wegen ihres Verhältnisses zur Helena an der Basis der Nemesisstatue in Rhamnus (*Paus.* 1, 33, 8). Unter den Darstellungen auf Vasenbildern des 5. Jahrhunderts sind besonders hervorragend die des Hieron, wo Agamemnon — abweichend von der Ilias — eigenhändig die Briseis wegführt (*Mon. d. I.* 6, 19), und eine andere des Hieron, wo er zwischen die streitenden Helden Odysseus und Diomedes tritt, die beide ein Palladion herbeibringen (*Mon. d. I.* 6, 22). Erst in späterer Kunst erscheint die Opferung Iphigeneias, bei der Agamemnon gegenwärtig ist; berühmt war Timanthes' Bild, der Agamemnons Angesicht verhüllte (*Overbeck Schriftqu.* 1734 ff.); der Zug ist uns in einem Pompejanischen Bilde noch erhalten (*Helbig, Wandg.* No. 1304); ähnlich der Altar des Kleomenes (*R. Rochette, mon. inéd.* 1, 26, 1). Auch der Streit mit Achill erscheint erst auf späteren Denkmälern (Pompejan. Wandbild: *Helbig* No. 1306; Sarkophag: *Clarac pl.* 239; Tabula Iliaca: *Jahn, Bilderchroniken* Tf. 1). Agamemnons Tod auf etruskischen Aschenkisten s. *Brunn, urne etrusche tav.* 74 f. 85, 4; vgl. *Ribbeck, röm. Trag.* S. 468 f. Agamemnons Schatten auf etruskischem Spiegel: *Gerhard, etr. Sp.* 180. — Über die Bühnentracht der *Ἀτρεΐς* und *Ἀγαμέμνονες* s. *Pollux On.* 4, 116: sie tragen ein *κόλπωμα* über dem Chiton. [*Eust. z. Il.* 289, 35 erwähnt eine alte Nebenform *Ἀγαμέδων*. R.] [A. Furtwängler.]

Agamestor (*Ἀγαμήστωρ*), Gemahl einer Nymphe, Vater des Kleitos. Er wurde in dem von Megarern und Böotern gegründeten pontischen Heraklea als Heros verehrt: *Apoll. Rh.* 2, 849 u. *Schol. Q. Smyrn.* 6, 464. [Roscher.]

Aganippe (*Ἀγανίππη*), 1) Nymphe der gleichnamigen den Musen geheiligten Quelle am Helikon, Tochter des Flufsgottes Permessos oder Termessos: *Paus.* 9, 29, 5. *Kallim.* b. *Serv. Verg. Ecl.* 10, 12. — 2) Gemahlin des Akrisios, Mutter der Danaë, sonst Eurydike genannt: *Hygin. f.* 63. Vgl. *Schol. Ap. Rh.* 4, 1091. — 3) Tochter des Aigyptos nach *Plut. de fluv.* 16. Davon

Aganippis (*Ἀγανιππίς*), Beiname der Hippokrene bei *Ov. Fast.* 5, 7. [Roscher.]

Aganippos (*Ἀγάνιππος*), ein Troer: *Q. Smyrn.* 3, 230. [Roscher.]

Aganos (*Ἄγανός*), Sohn des Paris und der Helena: *Schol. Eur. Andr.* 898, wo Cobet *Ἀγανός* schreiben will, *Tzetz. Hom.* 441. *Schol. Lykophr.* 851. [Roscher.]

Agapenor (*Ἀγαπήνωρ*), Sohn des Ankaios, Enkel des Lykurgos, König der Arkader im Kampfe gegen Troja: *Hom. Il.* 2, 609 ff. *Hygin. f.* 97. Seine Residenz war Tegea (*Apollod.* 3, 7, 5). Nach *Hygin. f.* 81 u. *Apollod.* 3, 10, 8 war er einer der Freier der Helena. Auf der Heimfahrt wurde er nach Kypros verschlagen, wo er die Stadt Paphos und einen Aphroditetempel gründete und fortan wohnte (*Paus.* 8, 5, 2. 3. 10, 10. 53, 7. *Lykophr.* 479 u. *Schol. Strab.* 683. Vgl. auch *Engel, Kypros* 1, 225. 2. 80). Nach *Apollod.* 3, 7, 6 f. trafen bei ihm die Söhne des Phegeus, Agenor und Pronoos, mit Amphoteros und Akarnan (s. d.), den Söhnen des Alkmaion, zusammen und wurden, im Begriff das von der Harmonia stammende Halsband als Weihgeschenk nach Delphi zu bringen, von diesen ermordet. [Roscher.]

Agaptolemos (*Ἀγαπτόλεμος*), Sohn des Aigyptos (s. d.): *Apollod.* 2, 1, 5. [Roscher.]

Agasthenes (*Ἀγασθένης*), Sohn des Augeias, Vater des Polyxenos, König in Elis: *Il.* 2, 624. *Apollod.* 3, 10, 8. *Paus.* 5, 3, 4. [Roscher.]

Agastrophos (*Ἀγάστροφος*), Sohn des Paion, vor Ilios von Diomedes erlegt: *Hom. Il.* 11, 338. 373. *Hesych.* [Roscher.]

Agathippe (*Ἀγαθίππη*), Geliebte des Apollon, Mutter des Chios: *Pseudoplut. de fluv.* 7, 1. [Roscher.]

Agathodaimon (*Ἀγαθὸς δαίμων, ἀ. θεός, Ἀγαθοδαίμων*), wie schon der Name lehrt, die Personifikation des göttlichen Segens, namentlich des Natursegens, daher er von den Römern mit ihrem Bonus Eventus (s. d. u. vgl. *Plin. N. H.* 36, 23), von *Ath.* 38 d. u. 675 b mit Dionysos identificiert und vorzugsweise zum Weinbau in Beziehung gesetzt wurde. So berichtet *Plut. Q. Symp.* 8, 10, 3 (vgl. *ib.* 3, 7, 1), dafs der Tag, an welchem man zuerst vom jungen Wein des neuen Jahres genofs, in Böotien nach ihm benannt worden sei. Hiermit scheint auch die grofse Rolle zusammenzuhängen, welche der Agathodaimon bei Gastmählern spielte, indem man ihm unmittelbar nach der Mahlzeit vor Anstimmung des Paian eine Spende ungemischten Weines darzubringen pflegte (*Athen.* 15, 675 b. 692 f., 693 b. *Aristoph. Eq.* 106. *Schol. zu Ar. Vesp.* 525. *Diod.* 4, 3. *Hesych.*

u. *Suid* s. v. *Ἀγαθοῦ δαίμονος*. Mehr b. *Hug zu Plat. Symp.* 176 *A*). Dieser seiner Beziehung zum Segen des Landbaues entsprechend bildete Euphranor den Agathodaimon mit einer Schale in der Rechten und mit Ähre und Mohn in der Linken (*Plin. N. H.* 34, 77), während in Elis, wo er unter dem Namen Sosipolis neben der Tyche verehrt wurde, sein Bild (als *παῖς* aufgefafst) in der einen Hand das Horn der Amaltheia hielt (*Paus.* 6, 25, 4). Überhaupt gelten die gute Tyche und der gute Dämon für nahe verwandte Gottheiten (vgl. auch *Arist. Pac.* 300 u. *Schol. Dio Chrys.* 3. p. 115 *R. Paus.* 9, 39, 5), daher ihre Bildsäulen hie und da neben einander aufgestellt wurden. So gedenkt *Plinius N. H.* 36, 23 einer später auf dem Capitol in Rom aufgestellten Gruppe beider Gottheiten von der Meisterhand des Praxiteles, und *Paus.* 9, 39, 5 berichtet, dafs bei dem Orakel des Trophonios zu Lebadeia ein gemeinsames Heiligtum des Agathodaimon und der guten Tyche sich befunden habe. Aufserdem sind noch Tempel des Agathodaimon zu Theben (*Suidas* a. a. O.), Syrakus (*Plut. de s. ips. laud.* 11.) und an dem Wege von Mainalos nach Megalopolis (*Paus.* 8, 36, 5) bekannt, wo er *Ἀγαθὸς θεός* (nach Pausanias' Vermutung = Zeus) genannt wurde. Die Verehrer des Agathodaimon nannten sich *Ἀγαθοδαιμονισταί* (*Hesych.*) oder — *ιασταί* und bildeten Vereine, die unvermischten Wein mäfsig tranken: *Rofs, Inscr. gr.* 3, 34. *Leutsch z. Apostol.* 1, 10. *Hermann, gottesd. Altert.* § 7, 10. 67, 9. Häufig kommt der Agathodaimon in Inschriften vor: vgl. *C. I. Gr.* 227[b]. 371. *add.* 2465 f. u. s. w. Agathos daemon auf einer Inschrift aus Rom, bei *Orelli* 1786: *ΑΓΑΘΩ. ΔΑΙΜΟΝΙ. Agatho Daemoni sacrum e. v. s.* Später wurden auch Fürsten mit diesem Gotte identificiert, z. B. Philippos und Nero (*C. I. Gr. add.* 3886. 4699).

Litteratur. *Preller, gr. Myth.*[2] 1, 421 ff. *Welcker, G.* 3, 210 ff. *Gerhard*, Agathodaimon und Bona Dea, *Abh. d. Berl. Ak.* 1847. Derselbe, *Gr. Myth.* 1 § 156 f. 505. *Stoll in Paulys Realencykl.* 1, 1, 534. *Hug* a. a. O. [Roscher.]

Agathon (*Ἀγάθων*) 1) Sohn des Priamos: *Il.* 24, 249. *Apollod.* 3, 12, 5. [Roscher.]

Agathyrnos (*Ἀγάθυρνος*), Sohn des Aiolos, Erbauer der Stadt Agathyrnon auf Sicilien: *Diod. Sic.* 5, 8. [Roscher.]

Agathyrsos (*Ἀγάθυρσος*), Sohn des Herakles und einer Jungfrau mit Schlangenleib, Stammvater der Agathyrsen: *Her.* 4, 10. *Suid.* u. *Steph. Byz.* s. v. [Roscher.]

Agaue (*Ἀγαύη*), 1) eine Nereide, Tochter des Nereus und der Doris: *Il.* 18, 42. *Hes. Theog.* 246. *Apollod.* 1, 2, 7. *Hyg. praef.* p. 28 B. — 2) Tochter des Danaos: *Apollod.* 2, 1, 5. — 3) Tochter des Thyestes: *Mantissae Prov.* 2, 94. — 4) eine Amazone: *Hyg. f.* 163. — 5) Tochter des Kadmos und der Harmonia, Gemahlin des Echion und von diesem Mutter des Pentheus (s. d.). Als ihre Schwester Semele (s. d.) gestorben war, behauptete sie lügenhafter Weise, Zeus habe jene zur Strafe mit dem Blitze erschlagen, weil sie das unwahre Gerücht verbreitet habe, sie sei von Zeus schwanger geworden. Später rächte Dionysos furchtbar diese gegen die Ehre seiner Mutter gerichtete Lüge. Als er nämlich später auf seinem Zuge auch nach Theben kam, wo gerade Pentheus als Nachfolger des Kadmos herrschte, nötigte er die Thebanerinnen sich an einem grofsen bakchischen Feste auf dem Kithairon zu beteiligen. Pentheus, der Sohn der Agaue, welcher der Einführung des Dionysoskultes in Theben heftigen Widerstand leistete, wurde, als er heimlich die Feier der Frauen beobachten wollte, von seiner eigenen Mutter für ein wildes Tier gehalten und zerrissen (*Eur. Bacchae. Apollod.* 3, 4, 2. 5, 2. *Ov. Met.* 3, 725. *Hyg. f.* 179. 184. *Sen. Oed.* 445 ff. 629. *Theocr. id.* 26. *Philostr. im.* 2 p. 320 f. *ed. K. Opp. Cyn.* 4, 289. *Nonn. Dion.* 46, 158 ff.). Nach *Hyg. f.* 184. 240 u. 254 floh Agaue später zum Lykotherses, König von Illyrien und tötete ihn, nachdem sie ihn geheiratet hatte, um ihrem Vater Kadmos die Herrschaft über Illyrien zu verschaffen. Darstellungen des Mythus der Agaue s. bei *Müller-Wieseler, Denkm. d. a. K.* 2. 436 ff. *O. Jahn, Pentheus und die Mainaden*, Kiel 1841. *Bull. d. Inst.* 1858 p. 170. *Catal. Campana* 4 *N.* 638. Vgl. *H. Brunn in Paulys Realenc.* 1, 1, p. 536. [Roscher.]

Agdistis (*Ἄγδιστις*, auch *Ἄγγδιστις* und *Ἄγγιστις* auf Inschriften. Vgl. *C. I. Gr. add.* 3886, 3993, 6837 u. *Keil* im *Philol.* [1852] 7, 198). *Paus.* 7, 17, 9 ff. erzählt, einer Pessinuntischen Sage folgend, Zeus' Same sei im Schlafe auf die Erde geflossen, und diese habe darauf ein Zwitterwesen hervorgebracht, welches Agdistis hiefs. Die Götter fesselten dieses und schnitten ihm sein männliches Glied ab. Daraus entsprofs ein Mandelbaum, dessen Frucht eine Tochter des Flufsgottes Sangarios in ihren Busen steckte, wodurch sie schwanger wurde. Sie gebar nun einen Knaben, Attes, und setzte ihn aus, aber ein Bock kam und pflegte ihn. Als nun der Knabe zu übernatürlicher Schönheit heranwuchs, verliebte sich Agdistis in ihn. Da schickten die Verwandten den Attes nach Pessinus, um die Tochter des dortigen Königs zu heiraten. Schon wurde der Hymenaios gesungen, als plötzlich Agdistis erschien. Da wurde Attes wahnsinnig und entmannte sich, dasselbe that auch der König von Pessinus, der ihm seine Tochter zur Frau gegeben hatte. Agdistis aber, welchem diese That des Attes tiefe Trauer, heftigen Schmerz verursachte, setzte es beim Zeus durch, dafs der Körper des Attes unverweslich wurde. Derselbe Pausanias gedenkt 1, 4, 5 eines Berges Agdistis bei Pessinus, wo Attes begraben liege. — Einen ganz ähnlichen, nur in unwesentlichen Einzelheiten abweichenden Mythos erzählt *Arnobius adv. nat.* 5, 5, indem er sich auf einen Schriftsteller Namens Timotheos beruft. An der Grenze Phrygiens lag ein ödes Felsengebirge, Agdus genannt (offenbar mit dem von *Paus.* 1, 4, 5 erwähnten Berge Agdistis bei Pessinus identisch), an welchem auch die Sage von Deukalion und Pyrrha haftete. Hier war aus einem Steine Kybele entstanden, welcher Zeus vergeblich beizuwohnen suchte. Als ihm dies nicht gelang, liefs er seinen Samen

auf einen Felsen strömen, und dieser gebar den Agdistis, ein furchtbares Zwitterwesen, das von Dionysos berauscht gemacht und in diesem Zustande entmannt wurde. Aus seinem Blute entsprofs ein Granatbaum, dessen Frucht Nana, die Tochter des Flufsgottes Sangarius, in ihrem Busen barg, worauf sie schwanger wurde. So wurde Attes geboren. Sangarius befahl ihn auszusetzen, aber irgend jemand fand ihn und zog ihn mit Honigspeise und Bocksmilch (lac hirquinum) auf, wovon er den Namen Attis erhielt, weil der Bock bei den Phrygern attagus heifst. Nach andern bedeutet Attis den Schönen. Als nun Agdistis und Kybele sich um den schönen Jüngling, den Midas, der König von Pessinus, zum Gemahl seiner Tochter erkoren hatte, stritten, wurden Attis und seine Begleiter durch die eifersüchtige Agdistis in Wahnsinn versetzt, so dafs Attis sich selbst unter einer Fichte entmannte und starb. Kybele begrub sein Glied, aber aus seinem Blute wuchsen Veilchen, mit denen der Fichtenbaum bekränzt wurde. Die Tochter des Midas und Braut des Attis, Ia, tötete sich selbst aus Verzweiflung über das Geschehene, auch aus ihrem Blute entsprossen Veilchen, welche Kybele begrub, worauf ein Mandelbaum entstand, das Sinnbild der Bitterkeit der Trauer. Juppiter aber, von den Bitten der Agdistis gerührt, gewährte dieser, dafs der Körper des Attis nicht in Fäulnis geriet, seine Haare immerfort wuchsen und sein kleiner Finger sich stets bewegte. Hierdurch befriedigt, bestattete Agdistis den Körper des Attis in Pessinus und stiftete zum Gedächtnis an ihn ein Priestertum und eine jährliche Festfeier. S. die Artikel Attis und Kybele.

Deutung und Litteratur. Die ausführliche Deutung dieses offenbar phrygischen Mythus wird unter Attis und Kybele gegeben werden. Hier nur soviel, dafs Agdistis nur ein Beiname der Rhea oder Kybele zu sein scheint, welche nach mehreren Zeugnissen (*Strab.* 10, 469. 12, 567. *Hesych.* s. v. Ἄγδιστις. *C. I. Gr.* 3886; vgl. dagegen auch ib. 3993) so genannt wurde. Attis aber ist eine deutliche Parallele zum Adonis (s. d.), also eine Gottheit der im Winter ersterbenden, im Frühling wieder auflebenden Vegetation. Diese Deutung wird besonders durch die eingehende Untersuchung der Gebräuche im Kultus der Göttermutter und des Attis bestätigt. Vgl. *Mannhardt, antike Wald- u. Feldkulte* S. 291 ff. *v. Baudissin, Stud. z. semit. Religionsgesch.* 2, S. 203 ff. *Preller, Gr. Myth.*[2] 1, 508 ff. *Müller, Hdb. d. Arch.* § 395.

[Roscher.]

Agelaos (Ἀγέλαος). **1**) Sohn des Herakles und der Omphale, Urahn des Kroisos von Lydien (*Apollod.* 2, 7, 8). Nach *Herod.* 1, 7 hiefs der Heraklide, welcher als Stammvater der lydischen Dynastie galt, Alkaios. *Diod.* 4, 31 und *Ovid. Her.* 9, 54 nennen dagegen den Sohn des Herakles und der Omphale Lamos, *Palaiphatos Incred.* 45 Laomedes. S. Acheles u. Akelos. — **2**) Sohn des Oineus, Königs von Kalydon und der Althaia, Bruder des ungleich berühmteren Meleagros. *Anton. Lib.* 2 erzählt von ihm, dafs er im Kampfe gegen die Kureten fiel, als diese den Kalydoniern Kopf und Fell des Kalydonischen Ebers streitig machten. — **3**) Sohn des Herakleiden Temenos, welcher seinen Vater ermorden liefs, weil er ihn und seine beiden Brüder Eurypylos und Kallias gegen seine Schwester Hyrnetho und deren Gemahl Deïphontes zurückgesetzt hatte. Gleichwohl fiel die Königsherrschaft von Argos dem Deïphontes zu, weil sich das Heer für diesen erklärte (*Apollod.* 2, 8, 5. *Scymn.* 535). — **4**) Sohn des Stymphalos von Arkadien, Vater des Phalanthos (*Paus.* 8, 35, 9). — **5**) Ein Sklave des Priamos, der den Paris aussetzen sollte, denselben aber wie sein eigenes Kind auferzog, als er ihn fünf Tage nach der Aussetzung von einer Bärin gesäugt sah (*Apollod.* 3, 12, 5). — **6**) Sohn des Phradmon, von Diomedes vor Ilion erlegt (*Hom. Il.* 8, 257). — **7**) Sohn des Damastor, einer von den Freiern der Penelope (*Od.* 20, 321. 22, 131. 241. 293). — **8**) Ein Grieche, den Hektor tötete (*Il.* 11, 302). — **9**) Sohn des Euënor *Q. Smyrn.* 4, 334. — **10**) Sohn des Hippasos *Q. Smyrn.* 1, 279. — **11**) Sohn des Maion *ib.* 3, 229. [Roscher.]

Agelos (Ἄγελος), Sohn des Poseidon und einer Nymphe von Chios: *Jon b. Pausan.* 7, 4, 8. [Roscher].

Agenor (Ἀγήνωρ), **1**) Stammvater der auch über Griechenland verbreiteten Phönikier, ein Abkömmling der Io. Epaphos, der Sohn der Io, ein Ägypter, hatte eine Tochter Libye, welche mit Poseidon den Agenor und Belos erzeugte: *Schol. Il.* 1, 42. (Bei *Schol. Eur. Phoen.* 247 ist Agenor Sohn des Belos, Bruder des Phoinix. Ebendas. heifsen Agenor und Phoinix Söhne der Io). Belos ward König in Ägypten und zeugte mit Anchinoe, der Tochter des Neilos, den Aigyptos und Danaos; Agenor aber ward König in Phönikien (in Sidon oder auch in Tyros), wo ihm Telephassa die Europa und den Kadmos, Phoinix und Kilix gebar, wozu manche noch den Thasos und Phineus fügen. Als Europa von Zeus geraubt worden war, schickte Agenor seine Söhne aus, sie zu suchen, mit dem Gebot, nicht ohne sie zurückzukehren. Da diese die Schwester nicht fanden, so liefsen sie sich an verschiedenen Orten nieder, in Kilikien, Theben, Thasos, Thrakien; Phoinix siedelte sich in Phönikien an, das von ihm den Namen erhielt. *Apollod.* 2, 1. 4 u. 3, 1, 1. *Herodot.* 4, 147. 7, 91. *Ap. Rh.* 2, 178. *Schol. Eur. Phoen.* 5. *Paus.* 5, 25, 7. *Eurip. fr.* 816 *Nauck. Hyg. f.* 178. 6. 14 p. 43 *Bunte.* 19. *Serv. V. Aen.* 3, 88. Statt Telephassa (die Weitleuchtende) heifst seine Gemahlin auch Argiope (die Glänzende), *Hyg. f.* 6. 178. 179, oder Antiope, Tochter des Belos, *Schol. Eur. l. l.* Nach Pherekydes bei *Schol. Ap. Rh.* 3, 1186 zeugte Agenor, der Sohn des Poseidon, mit Damno, der Tochter des Belos, den Phoinix, die Isaia, Gemahlin des Aigyptos, und Melia, Gemahlin des Danaos; darauf heiratete er die Argiope, Tochter des Neilos, die ihm den Kadmos gebar. Nach Hesiod, und mit diesem stimmten Pherekydes, Antimachos, Asklepiades überein, war Agenor Vater des Phoinix und dieser Vater des Phineus; denn Phoinix zeugte mit Kassiepeia den

Kilix, Phineus und Doryklos, *Schol. Ap. Rh.* 2, 178. Ioannes Antioch. *b. Müller fr. hist. gr.* 4. p. 544, 15 giebt dem Agenor und Belos noch einen Bruder Enyalios und läfst aus der Ehe des Agenor mit Tyro den Kadmos, Phoinix, Syros, Kilix und Europa stammen. Bei *Hyg. f.* 64 war Agenor Bruder des Kepheus (vgl. *Schol. Eur. Phoen.* 217), Vaters der Andromeda, mit welcher Agenor verlobt war. Auch Dido, die Gründerin Karthagos, stammte von Agenor ab, *Serv. V. Aen.* 1, 338. 641. *Buttmann, Mythol.* 1, 232 ff., auf den Umstand gestützt, dafs *Χνᾶς* der eigentliche phönikische Name des Agenor sei, dieser Chnas aber mit Kanaan zusammenfalle, behauptet, Agenor oder Chnas sei der Kanaan des Moses oder das Symbol der Phönikier in Asien; s. dagegen *Movers, Phönizier* 2, 1 S. 131 f. *Preller, gr. Myth.* 2, 23 f. 50. — **2**) Agenor und Dioxippe zeugten den Sipylos, nach welchem der gleichnamige Berg benannt war, *Plut. de fluv.* 9, 4. — **3**) Sohn des Aigyptos, vermählt mit der Danaide Euippe, *Hyg. f.* 170. Bei *Apollod.* 2, 1, 5 heifst des Agenor Braut Kleopatra, und fiel Euippe dem Argeios zu, eine zweite Euippe dem Imbros, während bei Hygin Kleopatra des Metalkes Braut heifst. — **4**) Agenor und Bellerophon waren Söhne des Poseidon und der Eutynome, einer Tochter des Nysos, *Hyg. f.* 157. — **5**) Argiver, Sohn des Triopas, aus dem Geschlechte des Phoroneus und des Argos, von dem Argos seinen Namen hatte, Bruder des Iasos, nach welchem Agenors Sohn Krotopos zur Herrschaft kam, *Paus.* 2, 16, 1. 1, 14, 2. Nach Hellanikos *b. Schol. Il.* 3, 75 waren die beiden ältesten Söhne des Triopas Iasos und Pelasgos; sie teilten sich in die Herrschaft des argivischen Landes, während der jüngste Bruder Agenor die Reiterei des Vaters erhielt, mit der er Kriegszüge ins benachbarte Land machte. Daher hiefs Argos *Ἴασον* und *Πελασγικόν* und *ἱππόβοτον*. Bei Eustath. zu ders. homer. Stelle p. 385 waren die drei Brüder Söhne des Phoroneus. Oder: Agenor war Sohn des Ekbasos, Enkel des Argos, der ein Sohn des Zeus und der Niobe war, einer Tochter des Phoroneus. Sein Sohn war Argos Panoptes. *Apollod.* 2, 1, 2. Vgl. *Hyg. f.* 145. — **6**) Sohn des Pleuron und der Xanthippe, Enkel des Aitolos; zeugte mit Epikaste, des Kalydon Tochter, den Porthaon und die Demonike, *Apollod.* 1, 7, 7. Nach *Paus.* 3, 13, 5 ist auch Thestios, der Vater der Leda, ein Sohn des Agenor. Nach *Hyg. f.* 244 sind Agenor und Plexippos die Oheime des Meleagros, die er erschlug, also Söhne des Thestios. Bei *Schol. Eur. Phoen.* 160 heifst der Argiver Talaos Sohn des Agenor und dieser Sohn des Kalydon, Enkel des Pleuron. — **7**) Sohn des Phegeus, Königs in Psophis in Arkadien, Bruder des Pronoos und der Arsinoe, welche mit Alkmaion vermählt war, aber von ihm verlassen wurde. Als Alkmaion das berühmte Halsband der Harmonia für seine zweite Gattin Kallirrhoe, Tochter des Acheloos, in Psophis holen wollte, wurde er auf des Phegeus Anstiften von Agenor und Pronoos getötet, diese aber wieder bald darauf von den Söhnen des Alkmaion und der Kallirrhoe erschlagen. *Apollod.* 3, 7, 5. 6. s. Alkmaion und Amphoteros 1. — 8) Sohn des Amphion und der Niobe, *Apollod.* 3, 5, 6. *Stark, Niobe* 96. 435. — **9**) Sohn des Troers Antenor und der Theano, Priesterin der Athene, *Il.* 11, 59. 6, 298, einer der tapfersten Trojaner und Anführer beim Sturm auf die griechischen Verschanzungen, *Il.* 12, 93. Mit andern Trojanern eilt er dem von Aias niedergeworfenen Hektor zu Hilfe (14, 425) und läfst sich, von Apollon aufgemuntert (21, 545), mit Achilleus in Kampf ein (21, 590), den er ans Schienbein trifft, ohne ihn zu verwunden. Als ihm aber jetzt von Achilleus Gefahr drohte, nahm Apollon Agenors Gestalt an, so dafs, weil Achilleus gegen ihn sich wandte, die Troer zur Stadt entfliehen konnten. *Il.* 21 a. E. *Hgg. f.* 112. Er tötet im Kampf den Elephenor, *Il.* 4, 467. *Tzetz. Hom.* 38. *Lyk.* 1034, und den Klonios, *Il.* 15, 340. *Hyg. f.* 115. In der kleinen Ilias des Lesches verwundet er den Lykomedes, Sohn des Kreon (*Il.* 9, 84), *Paus.* 10, 25, 3. Auch bei *Quint. Sm.* ist er einer der tapfersten Helden und tötet viele Griechen, 3, 214. 6, 624. 8, 310. 11, 86. 188 ff. 349. Er wird zuletzt getötet von Neoptolemos, 13, 217. *Paus.* 10, 27, 1. Ein Sohn von ihm heifst Echeklos, *Il.* 20, 474. — **10**) Sohn des Areus, Enkel des Ampyx, Vater des Preugenes, Grofsvater des Patreus, des Begründers von Patrai in Achaia, *Paus.* 7, 18, 3. 4. *Curtius, Peloponnesos* 1, 437. — **11**) Ein Agenor heifst Vater der Demodoke, die wegen ihrer aufserordentlichen Schönheit von vielen Männern mit herrlichen Geschenken umworben wurde, *Hesiod. b. Schol. Od.* 1, 98. *Schol. Il.* 14, 200. — **12**) Sohn des Akestor, Vater des Olios, Nachkomme des salaminischen Aias, Vorfahre des Atheners Miltiades, *Pherekydes b. Marcell. Vita Thucyd.* §. 2. *Müller fr. hist. gr.* 1 p. 73, 20. [Stoll]. Davon

Agenorides (*Ἀγηνορίδης*), Sohn oder Nachkomme des Agenor (s. d.). So heifsen: **1**) Phineus (*Ap. Rh.* 2, 178. *Val. Fl.* 4, 582 u. öfter). — **2**) Kadmos (*Ap. Rh.* 3, 1186. *Ov. Met.* 3, 8. *Nonn.* 2, 3). — **3**) Perseus (*Ov. Met.* 4, 771). — **4**) *Ἀγηνορίδαι* heifsen die Thebaner als Unterthanen und Söhne des Kadmos *b. Eurip. Phoen.* 217. [Roscher].

Agenoria, die weibliche Parallele zum Agonius oder Peragenor, also eine Göttin der Thatkraft von *agere* (*Augustin d. c. d.* 4, 11 u. 16), S. Indigitamenta. [Roscher].

Agestas (*Ἀγέστας*?), Verwandter des Anchises. *Anaxicr. in Schol. z. Eur. Androm.* 224. Wohl identisch mit Aigestes (s. d.). [Roscher].

Agganaicus, wohl celtischer Beiname des Juppiter auf einer Inschrift aus Ticinum. *Or.-Henzen* 5612: *J. O. M. Agganaico M. Nonius Verus cum suis v. s. l. m. Petr. Vict. Aldin., Lap. Ticin.* p. 14 und *Labus, mon. scop. in Canturio p.* 26 vermuten, dafs das Wort „Anhöhe" bedeute, und also etwa mit Juppiter Capitolinus, Casius, Olympius zu vergleichen wäre. Vgl. oben Adganaae. [Steuding].

Agho deus, Name eines Gottes auf einer südaquitanischen Inschrift aus der Nähe von Bagnères. *Orelli* 1954: *Aghoni deo Labusius*

v. s. l. m. Vielleicht ist *Juppiter Agganaicus* zu vergleichen. [Steuding].

Aglaïa (*Ἀγλαΐα, Ἀγλαΐη*), 1) eine der Chariten (s. d.). — 2) Tochter des Thespios, von Herakles Mutter des Antiades (*Apollod.* 2, 7, 8. — 3) Gemahlin des Charopos, Mutter des Nireus von Syma: *Hom. Il.* 2, 671. *Diod.* 5, 53. *Q. Smyrn.* 6, 492. *Anthol. ed. Jac.* 2 p. 753. — 4) Gattin des Abas (s. d.), Tochter des Mantineus, Mutter des Akrisios und Proitos: *Apollod.* 2, 2, 1. *Schol. Eur. Or.* 965. — 5) Gattin des Amythaon, Mutter des Melampus und Bias: *Diod.* 4, 68. [Roscher].

Aglaopheme (*Ἀγλαοφήμη*), eine der Seirenen (s. d.): *Eustath. z. Od.* 12, 167 p. 1709, 45. *Schol. z. Od.* 12, 39. Vgl. d. folg. Artikel. [Roscher].

Aglaophonos (*Ἀγλαόφωνος*), eine der Seirenen (s. d.), wahrscheinlich mit Aglaopheme identisch: *Schol. Ap. Rh.* 4, 892. [Roscher].

Aglaos (*Ἄγλαος*), 1) Sohn des Thyestes, *Schol. Eurip. Orest.* 5. 812. — 2) Sohn der Hermione, *Schol. Eur. Andr.* 32. [Roscher].

Aglaure (*Ἀγλαύρη*), Tochter des Aktaion: *Apostol.* 17, 89. S. Aglauros. [Roscher].

Aglauros (*Ἄγλαυρος* s. *C. I. Gr.* 7716. 7718; so auch *Paus. Harpokr. Hesych. Suid. Ovid.*) oder Agraulos (*Ἄγραυλος*, so bei *Apollod.* u. *Steph. B.*). Erstere Form ist also die besser bezeugte (vgl. *Preller, gr. M.*^{2} 1, 159, 4. *Stoll* in *Paulys Realenc.* 1, 1, 586. *Mommsen, Heortol.* 434 Anm. *Benseler-Pape, Wörterb. d. gr. Eigenn.* u. *Ἄγραυλος*). — 1) Tochter des Aktaios (s. d.), des ersten Königs von Athen, Gemahlin des Kekrops, Mutter des Erysichthon, der Aglauros II, Herse und Pandrosos: *Apollod.* 3, 14, 2. *Paus.* 1, 2, 5. *Eur. Ion.* 496. Vgl. auch *Suid.* s. v. *Φοινικήϊα γρ.*, wo Aglauros II als Tochter des Aktaion erscheint. — 2) Aglauros II, Tochter des Kekrops und der Aglauros I, Geliebte des Ares, Mutter der Alkippe: *Apollod.* 3, 14, 2. Von dieser Aglauros gab es folgende Sagen: *a*) Als Halirrhothios, der Sohn des Poseidon, ihrer Tochter Alkippe Gewalt angethan hatte, wurde er von Ares getötet: *Apollod.* a. a. O. *Paus.* 1, 21, 4. *Hellanikos b. Suid.* s. v. *Ἄρειος πάγος*. — *b*) Als noch niemand wufste, dafs die jungfräuliche Athena heimlich einen neugebornen Knaben, den kleinen Erichthonios, warte und besorge, einen vielgeliebten, von ihr zur Unsterblichkeit bestimmten, vertraute sie ihn in einer Lade der Kekropstochter Pandrosos (nach *Eur. Ion* 272 *N.* u. *Paus.* 1, 18, 2 den drei Schwestern) an, die ihn in der Lade hüten, aber nimmermehr hinein sehen sollten. Pandrosos gehorchte, ihre beiden Schwestern aber öffneten die Lade und erblickten darin den geheimnisvollen Knaben von einer Schlange umwickelt, worauf sie nach einigen von der Schlange selbst getötet, nach andern von Athene in Wahnsinn versetzt wurden, so dafs sie sich von der Akropolis herabstürzten (*Apollod.* 3, 14, 6. *Paus.* a. a. O. *Eur. Ion.* 274). Varianten dieser Legende finden sich bei *Hyg. f.* 166 u. *Antig. Caryst.* 12. Vgl. auch *Ov. Met.* 2, 749. S. *A. Mommsen, Heortologie* S. 434 ff. — *c*) Nach *Ov. Met.* 2, 710—835 verliebt sich Hermes bei der Feier der Panathenäen in die Herse (nach *Ptol.* b. *Schol. Il.* 1, 334 ist Pandrosos die Braut des Hermes) und bittet die Aglauros seine Bewerbung um die Schwester zu begünstigen. Athene jedoch, des einstigen Ungehorsams der Aglauros eingedenk, erfüllt sie mit Neid gegen die von einem Gotte geliebte Schwester, so dafs sie dem Hermes den Zutritt zur Herse verweigert, wofür sie in Stein verwandelt wird. — *d*) Aglauros hatte am Abhange der Akropolis ein besonderes Heiligtum und Priesterinnen (*Herod.* 8, 53. *Eur. Ion* 495. *Rangabé Ant. hell.* 2, 1111). Mysterien und Weihen der Aglauros erwähnt *Athenag. leg. p. Christ.* 1. In jenem Heiligtum (*Demosth.* 19, 303 u. *Schol.*) mufsten die wehrhaften Epheben einen Eid schwören bei der als Priesterin der Athene gefafsten Aglauros, dem Enyalios, Ares, Zeus, sowie bei der Thallo, Auxo und Hegemone (*Poll.* 8, 106. *Plut. Alc.* 15. *Hesych.* s. v. *Ἄγλ.* Nach *Ar. Thesm.* 533 u. *Schol.* schwören auch die Frauen bei Aglauros). Auch gab es einen Demos *Ἀγραυλή* oder *Ἀγρυλή*, welcher zur Erechtheischen Phyle gehörte und nach der *Ἄγραυλος* benannt sein sollte (*Steph. Byz.* s. v.). Wie es scheint, bezog sich auf diese Verehrung der Aglauros als Göttin die Legende, dafs Agraulos eine athenische Jungfrau gewesen sei, welche sich während eines langwierigen Krieges für das Wohl der Stadt freiwillig geopfert habe (*Philochoros b. Schol. z. Dem.* 19, 303, *fr.* 14 *M.* Mehr b. *Mommsen, Heort.* 435 Anm.) Wahrscheinlich hing damit auch die Feier der Plynterien zusammen (*Phot. lex.* p. 127. *Hesych.* s. v. *Πλυντήρια*). Die Deutung des Aglaurosmythus ist ebenso schwierig wie die Erklärung des Namens. Sicher scheint, dafs Aglauros den Taugöttinnen Herse und Pandrosos gleichartig war, sowie dafs alle drei Schwestern in einem inneren, wenn auch nicht ganz klaren Zusammenhang mit dem Athenakultus standen. Hierfür spricht auch der Umstand, dafs Athene selbst die Beinamen *Ἄγλαυρος* (*Harpokr.* u. *Suid.* s. v.) und *Πάνδροσος* (*Arist. Lys.* 439 u. *Schol.*) führte, und dafs zu Salamis auf Cypern, wo Aglauros zusammen mit Athene und Diomedes verehrt wurde, der Aglauros ein Menschenopfer dargebracht wurde (*Porphyr. de abst.* 2, 54. *Euseb. Pr. ev.* 4, 16. *de laud. Const.* 13 p. 646 b). Vielleicht waren die drei Töchter des Kekrops ursprünglich Nymphen ländlicher Fruchtbarkeit (daher *Ἀγραυλὶς νύμφη* bei *Porph. de abst.* 2, 54 u. *Ἀγραυλίδες παρθένοι* bei *Eur. Ion* 23, vgl. *Hesych.* s. v. *ἄγραυλοι* u. *ἄγραυλον*), worauf auch die Namensform *Ἄγραυλος* hinweist, welche durch Spendung nächtlichen Taues die in der Erde schlummernden Pflanzenkeime (Erysichthon) pflegen und nähren. Diese Anschauung von den tauspendenden Nymphen ist wohl schon frühzeitig mit den beiden im Dienste der Athene angestellten Arrhephoren kombiniert worden (*Welcker, Götterl.* 3, 105 f.) Die Sage von dem Felsensturz der Aglauros mag, wie *Welcker Trilog.* S. 285 vermutet, mit einer alten Opfersitte zusammenhängen. Vgl. *Preller, gr. M.*^{2} 1, 159 Anm. 4. *Lauer* S. 338. *Welcker* a. a. O. S. 286. *Götterl.* 2, 289 f. 3, 103 ff. *Hermann, gottesd. Alt.* §. 61, 3. 4. 8. *Stoll* in *Paulys Realenc.* 1, 1, 587. *A. Mommsen, Heort.* 432 ff.

Müller, Pallas Athene §. 4. A. 22 u. 5, 27. Von bildlichen Darstellungen der Aglauros führt *Brunn* in *Paulys Realenc.* a. a. O. eine Statue im östlichen Parthenongiebel und einige den Raub der Oreithyia darstellende Vasenbilder an. Vgl. *Welcker, a. D.* 1, 77 ff. 3, 145 ff. *Stark, Annal. d. Inst.* 1860. Vgl. auch *Jahn, Beschr. d. Vasensammlung in München* No. 376 u. 415. — **3)** Sohn des Erechtheus und seiner Tochter Prokris: *Hyg. f.* 253. [Roscher].

Agnias oder **Agnios** (*Ἀγνίας* oder *Ἄγνιος*?), Vater des Argosteuermanns Tiphys (s. d.). *Apollod.* 1, 9, 16. *Apoll. Rh.* 1, 106. 560 u. ö. *Orph. Arg.* 123. 544. [Roscher].

Agon (*Ἀγών*), die Personifikation des Wettkampfes, ist von der bildenden Kunst in der älteren Zeit als Athlet mit Übungsgeräten (den Sprunggewichten) dargestellt worden, so von Dionysios statuarisch für Olympia (*Paus.* 5, 26. 3). Ähnlich ist die Figur einer rotfigurigen nolaner Vase, Agon (inschriftlich *ΑΓΟΝ*) als Jüngling mit kurzem Unterkleid, Mantel, Haarbinde und dem langen Agonothetenstab aus der Schale dem Hermes libierend (*Panofka, Abh. der Berliner Akad. d. Wiss.* 1856 Tfl. 2, 5). Unbekannt ist die Auffassung des Kolotes, der ihn an dem Preistisch im Heraion zu Olympia abbildete (*Paus.* 5, 20, 1). Ein jüngerer Typus findet sich auf attischen Tetradrachmen (*Beulé, Monnaies d' Athènes* p. 222): Agon, stehend in jugendlich zarter Gestalt, beflügelt, in der Linken Palme und Tänie, mit der Rechten sich den Kranz aufsetzend. Vgl. auch den geschnittenen Stein *Arch. Zeitg.* 1849 Tfl. 2, 2. Verwandt ist das Graffito einer Spiegelkapsel schönsten Stils aus Korinth, jetzt im Museum zu Lyon (*Revue archéol.* 1868, 17 pl. 13), wo dieselbe Flügelfigur sitzend einen Hahn in den Händen hält. [Schreiber].

Agonius s. Indigitamenta.

Agraulos s. Aglauros.

Agre (*Ἄγρη*), Hund des Aktaion: *Hyg. f.* 181. *Ov. Met.* 3, 212. [Roscher].

Agrianome (*Ἀγριανόμη*), Gemahlin des Laodokos, Mutter des Oïleus: *Hyg. f.* 14. p. 40, 16 B. [Roscher].

Agriodos (*Ἀγριόδους*?), ein Hund des Aktaion: *Ov. Met.* 3, 224 (Haupt: Argiodus). *Hyg. f.* 181. [Roscher].

Agriope (*Ἀγριόπη*), Gattin des Orpheus nach *Hermesianax b. Athen.* 13 p. 597 b. Vgl. *Lobeck, Aglaoph.* 1, 373. [Roscher].

Agriopos (*Ἀγρίοπος*?), Sohn des Kyklops (oder ein Kyklop?), Vater des Klytios: *Schol. Il.* 18, 483. [Roscher].

Agrios (*Ἄγριος*) 1) Beiname des Apollon: *Orph. hy.* 33 (34), 5. — **2)** des Dionysos: *ib.* 29 (30), 3. — **3)** Kentaur: *Apollod.* 2, 5, 4. Vgl. *C. I. Gr.* 8185 c. — **4)** Gigant: *Apollod.* 1, 6, 2 (vgl. *Hygin. praef.* p. 27, 9 B.). — **5)** Sohn des Odysseus und der Kirke, Bruder des Latinos und Telegonos, Beherrscher der Tyrsener auf den seligen Inseln: *Hes. Theog.* 1013 ff. — **6)** Kalydonier, Sohn des Porthaon (oder Portheus, *Il.* 14, 115) und der Euryte, Bruder des Melas u. des Königs Oineus, Vater des Thersites, Onchestos, Prothoos u. s. w. Seine Söhne übertrugen ihm die dem Oineus entrissene Herrschaft, wurden aber mit Ausnahme des Thersites und Onchestos von Diomedes, dem Argiver, Enkel des Oineus erschlagen (*Apollod.* 1, 7, 10. 8, 5. 6). Nach *Ant. Lib.* 37 tötet Diomedes auch den Agrios, nach *Hyg. f.* 175 nimmt dieser sich nach seiner Vertreibung selbst das Leben. Übrigens wird die That des Diomedes bald vor (*Apollod.* 1, 8, 6) bald nach dem trojanischen Krieg angesetzt (*Hyg. f.* 175. *Ant. Lib.* 37). Vgl. außerdem noch *Paus.* 2, 25, 2. *Ov. Her.* 9, 153. *Hyg. f.* 242. *Q. Smyrn.* 1, 770. *Il.* 14, 117. *Schol. Il.* 2, 212 u. 14, 120. — **7)** Sohn der Polyphonte (s. d.). [Roscher].

Agron (*Ἄγρων*), ein Koer, Sohn des Eumelos, Enkel des Merops, verehrte mit seinen beiden Schwestern Byssa und Meropis einzig und allein die Erde und verachtete die übrigen Götter, besonders die Athene, die Artemis und den Hermes. Da erschienen plötzlich in der Nacht die drei zürnenden Gottheiten vor der Wohnung der drei Geschwister, Hermes als Hirt verkleidet, Artemis und Athena in Gestalt von Jungfrauen, und luden den Agron zu einem Opfermahle des Hermes ein, seine Schwestern aber in die Haine der Artemis und Athene. Als diese Einladung mit Spott erwidert wurde und Agron sogar mit einem Bratspieß dem Hermes zu Leibe gehen wollte, wurden alle drei Frevler sowie ihr Vater Eumelos in Vögel verwandelt, nämlich Meropis in eine Nachteule (*γλαῦξ*), Byssa in den Vogel der Leukothea, Agron in einen Regenpfeifer (*χαραδριός*), Eumelos in einen Nachtraben: *Boios b. Ant. Lib.* 15. [Roscher].

Agrostinai (*Ἀγρωστῖναι*), Bergnymphen: *Hesych.* [Roscher].

Agyrtes (*Ἀγύρτης*), Genosse des Phineus, der bei der Hochzeit des Perseus erschlagen wurde: *Ov. Met.* 5, 148. [Roscher].

Aia (*Αἶα, Αἰαίη* b. *Hom.*) **1)** mythische Inseln im fernsten Osten und Westen. Im östlichen Aia wohnt Aietes (s. d.), im westlichen Kirke. (*Hes. Theog.* 1011—15 u. *Schol.*). Später identificierte man das Land des Aietes mit Kolchis, die Insel der Kirke dagegen mit dem italischen Vorgebirge Circeji, indem man annahm, dieses sei früher eine Insel gewesen. (*Strab.* 232. *Verg. Aen.* 3, 386. 7, 10. *Plin. H. N.* 3, 97). Nach Homer (*Od.* 12, 3) ist die westliche Insel Aiaie der Wohnsitz der Heliostochter Kirke (vgl. auch *Od.* 10, 135), der Tanzplatz der Eos und der Ort, wo Helios aufgeht, eine Vorstellung, die augenscheinlich vom Osten auf den Westen fälschlich übertragen worden ist (vgl. *Od.* 12, 70, wo berichtet wird, daß auch die Fahrt der Argo nach dem westlichen Aia gegangen sei). Ebenso wie Kirke stammt aber auch Aietes, der Eponymos und König des östlichen Aia (vgl. d. Artikel *Argonauten* 7, 2) von Helios (*Od.* 10, 137 ff. *Hes. Theog.* 956 ff.). Man dachte sich also wohl den Sonnengott von dem einen Aia empor- und zu dem andern Aia niederfahrend, ebenso wie man auch den Wohnsitz der Aithiopen zugleich in den äußersten Osten und Westen verlegte (*Od.* 1, 23: *Αἰθίοπας, τοὶ διχθὰ δεδαίαται, ἔσχατοι ἀνδρῶν, οἱ μὲν δυσομένου Ὑπερίονος οἱ δ' ἀνιόντος*). Mimner-

mos (*b. Strab.* = *fr.* 11 *B.*) erwähnt die Stadt des Aietes, wo die Strahlen des Helios in goldenem Gemache liegen, am Rande des Okeanos, wohin der göttliche Iason gelangte. Nach *Strab.* a. a. O. ist hier das östliche Aia gemeint, welches derselbe Mimnermos (*fr.* 12, 9 ff. B.) mit dem Lande der Aithiopen zu identificieren scheint. *Apollon. Rh.* 3, 309 ff. erzählt, dafs Kirke ebenso wie ihr Bruder Aietes ursprünglich im Osten gewohnt habe, aber von Helios auf seinem Sonnenwagen nach dem westlichen Aia im tyrrhenischen Meere geführt sei (vgl. *Hesiod.* a. a. O.). Die eigentümliche Anschauung der Odyssee, dafs das westliche Aia der Wohnsitz der Eos und der Ausgangspunkt der Fahrt des Helios gewesen sei, hängt wahrscheinlich mit der Annahme des westlichen Sonnenthors (*Od.* 24, 12), und der Heerden des Helios auf einer Insel im Westen sowie mit dem in der Sage von Atreus und Thyestes ausgesprochenen Gedanken von dem ursprünglichen Aufgang der Sonne im Westen zusammen (*Plat. Politic.* 269 A. *Schol. Il.* 2, 106). Bei *Ap. Rh.* 4, 131 führt *Αἶα* mit Beziehung auf den Sonnengott (*Τιτάν*) den Beinamen *Τιτηνίς*. Die ersten Schriftsteller, welche das östliche Aia mit Kolchis identificiert haben, sind Eumelos von Korinth (vgl. *Epic. Gr. fr. ed. Kinkel* p. 188) und *Herodot* (1, 2. 7, 193). Der Name *Αἶα* (= *γῆ*) bezeichnet wohl ursprünglich eine rings von einem ungeheuren Meere umgebene Insel im Gegensatz zum Wasser (Okeanos). Vgl. über Aia namentlich *Völcker, Homer. Geogr. u. Weltkunde* S. 117 f. u. 129 ff. *Myth. Geogr. d. Griechen u. Römer* 1, 114 ff. *Preller, gr. Myth.*[2] 1, 338 f. 2, 390. *Welcker, Götterl.* 1, 684. — **2)** Eine Jägerin, die, vor dem Flufsgotte Phasis fliehend, von den Göttern in die Insel gleiches Namens (*Apoll. Rh.* 3, 1074 u. *Schol.*) verwandelt wurde: *Val. Flacc.* 5, 425. — Davon **Aiaia** (*Αἰαία*, *Αἰαίη*) **1)** = Aia *Ap. Rh.* 3, 1074 u. *Schol.* — **2)** Beiname der Medea: *Ap. Rh.* 3, 1136. 4, 243. — **3)** Der Kirke: *Hom. Od.* 9, 32. *Apoll. Rh.* 4, 559. *Verg. Aen.* 3, 386. *Hesych. s. v.* — **4)** Der Kalypso: *Prop.* 3, 10, 31. Wahrscheinlich beruht hier der Beiname Aeaea auf einer Verwechselung mit Kirke (vgl. auch *Mela* 2, 120, wo Aia und Ogygia verwechselt sind). [Roscher].

Aiakos (*Αἰακός*, Aeacus). Sohn des Zeus und der Aigina (s. d.), einer Tochter des phliasischen Flufsgottes Asopos. *Il.* 21, 189. *Plat. Gorg.* p. 526 E. *Apoll.* 3, 12, 6. *Hygin. f.* 52. *Diod.* 4, 72. *Paus.* 2, 29, 2. (Vereinzelt steht die Angabe bei *Servius V. A.* 6, 566: *Radamanthus, Minos et Aeacus filii Iovis et Europae fuerunt.*) Er war der Stammvater der Aiakiden. *Apollod.* a. a. O. erzählt die Sage in folgender Fassung: Zeus raubte die Aigina (nach *Athen.* 566 d. *Nonnos Dionys.* 7, 210 ff. 13, 203 in Gestalt eines Adlers). Asopos suchte sie und kam nach Korinth, wo er von Sisyphos erfuhr, dafs Zeus der Räuber sei. (Sisyphos bedang sich für die Anzeige aus, dafs ihm Asopos auf seiner Burg eine Quelle, die Peirene, entspringen lasse, *Paus.* 2, 5, 1; dies geschah, aber der Verräter wurde später in der Unterwelt gestraft). Den verfolgenden Vater traf Zeus mit dem Donnerkeil und trieb ihn in das alte Flufsbett zurück; seitdem finden sich Kohlen im Flufsbett des Asopos; die Aigina brachte Zeus auf die Insel Oinone, *Herod.* 5, 46. *Paus.* 2, 29, 2. (*Οἰνοπία Pind. I.* 7 (8) 45. Oenopia *Ov. M.* 7, 472), welche nun den Namen Aigina erhielt, vereinigte sich dort mit ihr (nach *Ov. M.* 6, 113 nahte er ihr in Feuergestalt, *ignis*) und erzeugte mit ihr den Aiakos. Da dieser einsam auf der Insel war, schuf Zeus für ihn die Ameisen in Menschen um. So schon *Hesiod. b. Schol. Pind. N.* 3, 13 (21). *Kinkel, ep. Gr. fr.* 1, 118 *fr.* 96. Abweichend davon erzählt *Ov. M.* 7, 517—657, die Insel sei ursprünglich von einem arbeitsamen Geschlecht bewohnt gewesen, Hera, auf ihre Nebenbuhlerin erzürnt, sendete eine die Bevölkerung vernichtende Pest (nach *Hyg. f.* 52 führte dies eine Schlange durch Vergiftung des Wassers herbei); da erflehte Aiakos, als er an einer dem Zeus heiligen Eiche Ameisen emporlaufen sah, von Zeus Menschen, so viel er Ameisen gesehen habe. Nachdem der Gott seinen Wunsch erfüllt hatte, nannte er die neue Bevölkerung Myrmidonen nach *μύρμηξ*, Ameise; ebenso *Hyg. f.* 52. *Serv. V. A.* 2, 7. (Beispiel etymologisierender Sagenbildung). Im Gegensatz hierzu leitet *Strabo* 8 p. 375 den Namen davon ab, dafs die Einwohner nach Art der Ameisen grabend das gute Land auf den Felsen trugen, um dort Feldbau treiben zu können, und weil sie, die Ziegel sparend, in Gruben wohnten. Damit stimmte nach *Schol. Pind. Nem.* 3, 21 *Boeckh* (vgl. *Eustath. Il.* 1, 180) Theagenes in seiner Schrift über Aigina überein: Die Einwohner der menschenarmen Insel hätten in unterirdischen Höhlen gelebt, ohne eigentliche Wohnungen. Daher hätten die von auswärts Kommenden sie mit Ameisen verglichen und sie Myrmidonen genannt. Aiakos aber hätte sie mit Einwanderern, die er aus der Peloponnes herbeiführte, verschmolzen, hätte sie kultiviert und ihnen Gesetze gegeben. Daher habe es geschienen, als seien sie aus Ameisen zu Menschen geworden. Anders lautete die thessalische Sage über den Ursprung des Namens. Vgl. *Myrmidon.* (*Paus.* 2, 29, 2 weicht darin von *Apollodor* ab, dafs bei ihm Zeus die Menschen unmittelbar aus der Erde hervorwachsen läfst). Zur Gattin nahm Aiakos die Endeis, Tochter des Skeiron oder Skiron von Megara (vgl. *Paus.* 2, 29, 9; *Plut. Thes.* 10, der dies als die Überlieferung megarischer Schriftsteller bezeichnet), oder des Cheiron nach *Schol. Pind. N.* 5, 12. *Schol. Il.* 16, 14. *Hyg. f.* 14; (*Ἐνδηΐς* ist wohl eine Zusammensetzung von *ἐν* und dem *Dor. δᾶ* = *γῆ*, *ἀπὸ ἔγγαιος* oder *ἔγγειος*). Von ihr hatte er die Söhne Peleus und Telamon; aber der Logograph Pherekydes nannte Telamon den Freund, nicht den Bruder des Peleus und hielt ihn für den Sohn des Aktaios und der Glauke, der Tochter des Salaminiers Kychreus. (Diese Angabe des Logographen findet indirekt eine Bestätigung durch die Ilias, welche von einem verwandtschaftlichen Verhältnis zwischen dem Telamonier Aias und Achilleus nichts weifs; darnach erscheint die Rückführung des Telamon auf Aiakos nachhomerisch, doch ist sie

bereits bei Pindar vorhanden). Wiederum wohnte Aiakos der Psamathe, der Tochter des Nereus bei, obwohl sie sich, um ihm zu entgehen, in eine Robbe (φώκη) verwandelt hatte, und erzeugte mit ihr den Phokos (Φῶκος). Da dieser seinen Brüdern in den Kampfspielen überlegen war, trachteten diese ihm nach dem Leben, und Telamon, der ihn durchs Los zum Genossen des Wettkampfes erhalten hatte, tötete ihn durch einen Diskoswurf und verbarg die Leiche unter Beihilfe des Peleus in einem Gehölz. Als der Mord entdeckt wurde, verbannte Aiakos die Mörder aus Aigina. (Nach *Paus.* 2, 29, 9 hat Endeïs ihre Söhne gegen Phokos aufgereizt, bei ihm ist Peleus der Thäter. Über den vergeblichen Versuch, den Telamon machte, um sich bei Aiakos von dem Mord zu reinigen, und die eigentümliche Art des gerichtlichen Verfahrens vgl. *Paus.* 2, 29, 7.) Aiakos war der frömmste Mann seiner Zeit (vgl. *Plut. Thes.* 10); als daher einst in Hellas Mifswachs herrschte, weil Pelops den Arkaderkönig Stymphalos arglistig und grausam ermordet hatte, verhiefsen die Orakel der Götter Befreiung von der herrschenden Unfruchtbarkeit, wenn Aiakos für das Land gebetet habe. Und so geschah es. Auch sonst findet sich diese Erzählung; der älteste vorhandene Zeuge ist *Isokrates* 9, 14, 15; denn bei *Pind. N.* 5, 16—24 vgl. *Boeckh* ist hiervon nicht die Rede. Isokrates spricht von einer Dürre und grofsem Sterben unter der Bevölkerung; darum wendeten sich die Fürsten der Städte an Aiakos, in der Überzeugung, dafs er wegen seiner göttlichen Abstammung und seiner Frömmigkeit durch sein Gebet am ehesten die Götter erweichen werde. Als ihre Bitte in Erfüllung gegangen, erbauten sie in Aigina dort, wo jener gebetet hatte, ein „gemeinsames Heiligtum der Hellenen". Die Sage berichtet ebenso *Paus.* 1, 29, 6—8, nur weist bei ihm Pythia die Hellenen an Aiakos. (Vgl. über das Gebet des Aiakos noch *Clem. Al. Str.* 6 p. 753). Der Name Zeus *Πανελλήνιος* und *Πανελλήνιον* für Berg und Tempel des Zeus findet sich erst bei *Paus.* 1, 44, 13. 2, 30, 3. 4. 2, 29, 6, wo geradezu erzählt wird, dafs Aiakos damals den Tempel auf dem Berge dem Zeus Panhellenios errichtet habe. Nach *Diod.* 4, 61 wurde die Dürre veranlafst durch den Mord, den König Aigeus von Athen an Androgeos verübt hatte. Die örtliche Entstehung der Sage läfst sich noch nachweisen. Denn *Theophr. π. σημείων* 1, 24 berichtet, dafs, wenn in Aigina auf dem Berg des Zeus „Hellenios" sich eine Wolke niederlasse, dies ein Anzeichen für Regen sei, eine Wetterregel, die noch heute in Athen, wo man den „Hagios Elias" vor sich hat, bekannt ist. *Preller gr. M.*[3] 1, 118. *Bursian Geogr.* 2, 85. *Welcker gr. Götterl.* 1, 170. Zu vergleichen sind die vom Priester des Zeus Lykaios in Arkadien bei anhaltender Dürre veranstalteten Gebete und Opfer. *Paus.* 8, 38, 3. Auch der Kultus der alten Schnitzbilder der Damia und Auxesia zu Oie in Aigina steht wohl mit dieser Sage in Zusammenhang. *Herod.* 8, 83—87. *Pind. N.* 8, 8 nennt Aiakos einen König, tüchtig in Rat und That, *χειρὶ καὶ βουλαῖς ἄριστος*; im Fragment des *Hesiod.* b. *Schol. Pind. N.* 3, 21 heifst er *ἱππιοχάρμης*, *Isokr.* 12, 205 führt ihn unter den Helden auf, die wegen Frömmigkeit, Gerechtigkeit, Weisheit im Lied verherrlicht wurden. Er war ein Liebling des Zeus und schlichtete als Schiedsrichter einst einen Streit unter den Göttern *Pindar I.* 8, 23 f., ebenso den Streit zwischen Nisos und Skiron wegen der Herrschaft über Megara *Paus.* 1, 39, 5. Auf dies und ähnliches spielt *Pind. N.* 8, 9 ff. an. Bei *Pind. O.* 8, 31—44 findet sich die sonst unbekannte Sage, Aiakos habe dem Apollo und Poseidon die Mauern Trojas bauen helfen. Als der Bau vollendet war, stürzten sich drei Schlangen auf die Mauern los, zwei fielen an dem von den Göttern erbauten Teil tot nieder, die dritte drang an der von Aiakos erbauten Stelle in die Stadt ein. Apollo gab die Deutung, dafs dort Ilion von der ersten und vierten Generation aus Aiakos' Stamm werde erobert werden, was *Boeckh* zur Stelle auf Telamon und Peleus (unter Herakles) und auf Neoptolemos und Epeios (unter Agamemnon) beziehen will. — Die bei *Paus.* 2, 29, 6 erwähnte Sage verrät örtlichen Ursprung, dafs Aiakos Aigina mit unterseeischen Riffen umgeben habe, um die Insel gegen feindliche Angriffe zu schützen. Nach *Plin. n. h.* 7, 197 entdeckte Aiakos (die Lesart ist unsicher) zuerst das Silber. Bei *Serv. V. Aen.* 8, 352 heifst es, dafs er den ersten Zeustempel in Arkadien gegründet habe. Merkwürdig ist die Angabe des *Stephan. B.*, dafs Aiakos der Gründer der Stadt Dia (Dion) in Thessalien sei, womit die Angabe des *Serv. V. Aen.* 4, 402 übereinstimmt, wonach Juppiter ihn den Thessalern zum König gab. Nach seinem Tode wurde Aiakos einer der Totenrichter der Unterwelt. Bei Homer findet sich darüber noch nichts, obwohl er den Rhadamanthys bereits als Bewohner des Elysions kennt *Od.* 4, 564 und *Od.* 11, 568, freilich an einer spät eingeschobenen Stelle, den Minos des Richteramtes, das er auf der Oberwelt ausgeübt hat, auch unter den Schatten walten läfst; und ebensowenig hat Hesiod die Sage, nicht einmal Pindar gedenkt ihrer, obwohl er den Helden häufig preist. *Apollod.* 3, 12, 6. 10 sagt: Auch nach seinem Tode steht Aiakos in Ehren bei Pluton und hat die Schlüssel des Hades in Verwahrung. Daher *κλειδοῦχος* genannt *C. I.* n. 6298. Diese Anschauung begegnet zuerst bei *Aristoph. Frösche* 465 ff., wo Aiakos als Pförtner des Hades auftritt, in gleicher Eigenschaft war er vielleicht schon im Peirithoos des Euripides (*Fragm.* 594) genannt. *Lucian. de luctu* 4 läfst ihn an dem Niedergang selbst und bei dem adamantenen Thor des Hades neben dem Kerberos die Wacht halten, während er als Totenrichter nur Minos und Rhadamanthys nennt. *Char. c.* 2. *Catapl. c.* 4. nimmt Aiakos das Fährgeld als *τελώνης* von den Toten ein. *Isokrates* 9, 15 nennt ihn den hochgeehrten Beisitzer des Pluton und der Persephone, und damit ist doch wohl sein Amt als Totenrichter bezeichnet, eine Vorstellung, die durch die Stellen bei Plato *Apol.* p. 41 A. *Gorg.* p. 523 Eff. bestätigt wird. An der letz-

teren Stelle heifsen Minos und Rhadamanthys die aus Asien, Aiakos der aus Europa stammende Sohn des Zeus; Rhadamanthys richtet auf der Asphodeloswiese an dem Kreuzweg, von welchem zwei Pfade abgehen, der eine zu den Inseln der Seligen, der andere zu dem Tartarus, die aus Asien, Aiakos die aus Europa stammenden Seelen, Minos entscheidet in zweifelhaften Fällen. Damit stimmen die römischen Dichter überein: *Hor. Carm.* 2, 13, 22. *Ov. M.* 13, 25. *Prop.* 3, 20, 30. 5, 11, 19; auch *Seneca de morte Claud.* 14, 15. Bei *Iuv.* 1, 10. *Martial.* 10, 5, 14 übt Aiakos das strenge Strafamt aus. Als Richter der Unterwelt erscheint er neben Triptolemos und Rhadamanthys inschriftlich bezeugt auf der Vase von Altamura: *Bull. d. Inst.* 1851 p. 40. *Gerhard, arch. Anz.* 1851 S. 89. *Annal. d. Inst.* 1864, 286 (= *C. I. Gr.* 8425 b); auf der Vase von Canosa (*Müller-Wieseler, Denkm. d. a. K.* 1 T. 56 No. 275. *Jahn, Münchn. Vas.* n. 849) neben Minos und Rhadamanthys; er trägt hier den Richterstab (ῥάβδος); ferner auf zwei Münzen des k. Münzkabinets zu Berlin, *Arch. Ztg.* 1871 S. 79. — Kult. Auf Aigina wurde er als Halbgott verehrt, dort stand sein Heroon, das *Αἰάκειον*, ein viereckiger, von einer Mauer aus weifsem Marmor eingeschlossener Raum, in welchem sich ein wenig über die Erde emporragender Altar befand, dieser nach einer Geheimsage zugleich das Grab des Aiakos, rings von Ölbäumen umgeben. In der Vorhalle dieses Temenos waren die an Aiakos abgeordneten Gesandten der Hellenen in Relief dargestellt; hier hingen die aiginetischen Sieger die in den Festspielen gewonnenen Kränze auf. *Paus.* 2, 29, 6. *Pind. N.* 5, 53 mit *Schol.*; *Αἰακιδᾶν εὑρυχὴς ἄλσος* bei *Pind. O.* 13, 155 mit *Schol.*; dorthin flüchteten die athenischen Patrioten nach der Schlacht bei Lamia *Plut. Dem.* 28. Zu Ehren des Aiakos wurden auf Aigina *Αἰάκεια* gefeiert, mit gymnischen Agonen verbundene Festspiele; vgl. *Schol. zu Pind. O.* 7, 156 *N.* 5, 78, zu denen sich auch Kämpfer aus der Ferne einfanden. *Schömann, Gr. A.* 2, 538. Auch zu Athen hatte Aiakos ein Heroon. Denn als die Athener Aigina bekriegen wollten, gab ihnen das Delphische Orakel den Rat, ein Temenos des Aiakos zu gründen, welches nach *Herod.* 5, 89 an der Agora gelegen war. Vgl. *Hesych.* s. v. *Αἰάκειον*. Die Aigineten bewahrten heilige Bilder des Aiakos und der Aiakiden, die sie einstens den mit Athen im Krieg liegenden Thebanern zu Hilfe sendeten (*Herod.* 5, 80, 81), und vor der Schlacht bei Salamis liefsen die hellenischen Flottenführer diese heiligen Bilder aus Aigina holen. *Herod.* 8, 64. 83. 84. Die oben erzählten Sagen bekunden, dafs Aigina, die durch Schiffahrt und Handel frühzeitig blühende Insel, mit ihrem Zeuskultus für eine Anzahl wohl besonders dorischer Stämme der Peloponnes, Mittel- und Nordgriechenlands ein ähnlicher religiöser Sammelpunkt in einer gewissen Periode gewesen ist, wie Delos für die Ionier. Daraus erklärt sich, dafs auf den einheimischen Heros dieser Insel gewisse Fürstengeschlechter und Völker ihren Ursprung zurückführten. Denn die wahrscheinlichste Ableitung von *Αἰακός* ist die von *αἶα*, wie *Διακός* von *Δῖον* oder *Δῖα* (vgl. *Ἀάβδακος*); es ist zu *Αἰακός* ursprünglich *θεός* oder *δαίμων* zu ergänzen, d. h. der Gott (Dämon) der Insel. Ursprünglich war dies für Aigina Zeus selbst, dann sein erster Priester und der erste König der Insel, der nach seiner gerechten Herrschaft auf Erden im Tode unter der Erde (als *χθόνιος* und dem *Ζεὺς χθόνιος* beigesellt) weiter regiert und in schwerer Kampfesnot den Seinen hilfreich erscheint (vgl. die Sagen von Karl d. Gr. u. Friedrich Barbarossa). Vielleicht gab es — nach den oben zusammengestellten Notizen — aufser dem Aiakos in Aigina auch einen in Arkadien und Thessalien. Dann wären Peleus und Achilleus ursprünglich die Nachkommen des thessalischen *αἰακὸς θεός*. Die Verbindung mit Aigina setzt zur Zeit dieser Sagenbildung einen Einfluſs der seemächtigen Insel durch Handel und Gottesdienst auf Südthessalien voraus. Der uralte Zeusdienst auf Aigina erhielt sich für alle Folgezeit wegen des Ansehens, in welchem der höchste Berg der Insel als Wetteranzeiger bei den Umwohnern stand. Die Ableitung bei *Preller Gr. M.* 2[3], 392 A. 3 und bei *Pape-Benseler* von *αἰάζω-στένω* verstöſst gegen die Sprachgesetze; ebenso unmöglich ist die von *O. Müller Aegin. l.* p. 22 nach Vorgang der Alten angenommene Beziehung zu *αἰετός*. — Für die Erklärung des Mythus sind zu vgl. *O. Müller, Aegineticorum liber Berol.* 1817. *Gerhard gr. M.* 2. 182 §. 875 ff. *Preller gr. M.*[3] 2, 390—405. *Welcker, gr. Götterl.* 1, 169. 2, 209. 3, 269. *Schöll, Aias* S. 1 ff. *Rückert, Troia* S. 128 f. *Forchhammer, Achill*, Kiel 1853. [Wörner]. Davon:

Aiakides (*Αἰακίδης*, Aeacides), Sohn oder Nachkomme des Aiakos; *Herod.* 5, 80. 8, 64. 84. Das wahrscheinlich aus der Gegend von Dodona stammende, über die Hellenen im engeren Sinne herrschende, in Thessalien, Aigina, Salamis heimische Fürstengeschlecht, berühmt durch seine Stärke (*Hesiod* bei *Suidas ἀλκή*, vgl. *Kinkel, ep. Gr. fr.* 1. S. 169. *fr.* 215: *Ἀλκὴν μὲν γὰρ ἔδωκεν Ὀλύμπιος Αἰακίδῃσιν*) und durch seine Kriegslust (*Hesiod* b. *Polyb.* 5, 2 *Αἰακίδας πολέμῳ κεχαρήοτας ἠύτε δαιτί*). Homer nennt *Αἰακίδης* nur **1**) u. **2**) Peleus u. Achilleus. Peleus: *Il.* 16, 15 u. ö. (vgl. *Hes. fr.* 98 b. *Kinkel* S. 119). Achilleus *Il.* 9, 191. 11, 805. (*Verg. Aen.* 1, 99). **3**) Pyrrhos, Urenkel des Aiakos *Paus.* 1. 13. 9. *Verg. Aen.* 3. 296. **4**) Telamon findet sich mit dieser Bezeichnung bei *Apoll. Rh.* 1, 1330. *Qu. Sm.* 4, 450. **5**) Aias *Strabo* 9, 394. *Qu. Sm.* 3, 244. **6**) Phokos *Ov. M.* 7, 668. **7**) *Αἰακίδης* hiefs der Sohn des Neoptolemos und der Andromache. *Lysim.* in *Schol. Eur. Andr.* 24. — Die makedonischen und die epirotischen Könige leiteten ihr Geschlecht von den Aiakiden ab, so Perseus *Verg. Aen.* 6, 839. *Sil. It.* 1, 627; Pyrrhus *Paus.* 1, 13, 3. *Ennius* bei *Cic. de divin.* 2, 56, 116; vgl. *Pape-Benseler*. [Vgl. auch *C. I. Gr.* 1907. 3538. 6020[b]. 6288 *R.*]. [Wörner.]

Aianes (*Αἰάνης*), Sohn des Amphidamas, ein von Patroklos (s. d.) unabsichtlich getöteter Lokrer, dem ein Hain bei Opus, *Αἰάνειον τέ-*

μενος, geweiht war: *Strab.* 9, 425. *Hellan.* b. *Schol. Il.* 12, 1 (vgl. Pherekydes b. *Schol. Il.* 23, 87). Eine Quelle im opuntischen Lokris hiefs *Αἰανίς*, *Strab.* a. a. O. Vgl. *Klesonymos.* [Roscher.]

Aianos (*Αἰανός*), Sohn des Elymos, Königs der Tyrrhener, Gründer von Aiane in Makedonien. *Steph. Byz.* s. v. *Αἰανή*. [Roscher.]

Aias (*Αἴας*, *C. I. Gr.* 7377 *Αἴϝας*; vgl. etr. Aivas, lat. Ajax).

I. Der Telamonier.

A. Homerische Sagen.

Sohn des Telamon, des Herrschers von Salamis, gewöhnlich *Τελαμώνιος Il.* 2, 528, zum Unterschiede von *Αἴας Οἰλῆος* dem 'Kleinen' *Il.* 15, 334 auch der 'Grofse', *μέγας* genannt, oft auch nur *Αἴας*, während der andere immer einen Beinamen hat, vgl. *Wolf, praef. ad Il.* p. 29. *Heyne, Hom. t.* 6. p. 486. Homer kennt den Telamonier noch nicht als Aiakiden und Abkömmling des Zeus, wie die spätere Sage, welche infolge der grofsen Ähnlichkeit, die zwischen den beiden gröfsten Helden vor Troia in der Ilias besteht (Libanius *σύγκρισις Αἴαντος καὶ Ἀχιλλέως t.* 4 p. 997), ihn zum Vetter des Achill macht; denn Peleus und Telamon erscheinen erst später als Brüder. Mit 12 Schiffen zieht er von Salamis nach Troia 2, 557. Eine jetzt allgemein für interpoliert erklärte, der späteren Dichtung entlehnte Stelle 8, 224 weist ihm den linken Flügel des Schiffslagers am Rhoiteion an, wie dem Achill den rechten. Doch wird 10, 112 f. erwähnt, dafs die Schiffe des Aias und Idomeneus am weitesten von dem Zelte des Odysseus, der nach 8, 222 die Mitte des Lagers inne hatte, entfernt gewesen seien. Auch 2, 558 *στῆσε δ' ἄγων ἵν' Ἀθηναίων ἵσταντο φάλαγγες* bezeichneten schon die Alten als eine von Solon oder Peisistratos zur Unterstützung der athenischen Ansprüche auf Salamis im megarischen Kriege eingeschobene Interpolation; vgl. *Plut. Sol.* 10, 1. *Diogen. Laert.* 1, 2, 2. *Strabo* 9 p. 394. In Ilias und Odyssee findet sich von einem engeren Zusammenhange zwischen Aias und Attika keine Spur. Er gebietet vor Ilion als selbständiger Herrscher, der niemandem unterthan ist, über seine Mannen; daher *κοίρανος λαῶν* 8, 234. 9, 644. 11, 465. Nächst Achill der gröfste Held vor Troia tritt er, als dieser zürnend vom Heere sich trennt, an dessen Stelle 2, 768. 8, 321. 17, 379. *Od.* 11, 468. 549. 24. 17. Dafs ihm dieser Platz von allen Seiten eingeräumt wird, geht auch daraus hervor, dafs Agamemnon 1, 138. 145 von ihm, Achilles, Odysseus und Idomeneus die Versöhnung mit Apollo fordert, und dafs er und Odysseus dazu auserlesen werden, den Achill umzustimmen 9, 169. Schon seine äufsere Erscheinung kennzeichnet den Beherrscher des Schlachtfeldes. Eine herrliche, grofse, mächtige Gestalt ragt er an Haupt und Schultern über alle Achäer empor 3, 226 f. vgl. *Luc. Gall.* 17; daher sind die gewöhnlichen Beiwörter *μέγας* 5, 610 und *πελώριος* 17, 360 der 'riesige', ein Epitheton, welches von Homer nur den gröfsten Helden erteilt wird. Auch an Schönheit weicht er nur dem Achill 17, 279 f., *Od.* 11, 550. 24, 17 f. Charakteristisch für ihn ist das volle blühende Gesicht 7, 212 *μειδιόων βλοσυροῖσι προσώπασιν*, vgl. *Philostr. im.* 2, 7 u. *Curtius, Grundzüge*[4] 538, insgemein ein Zeichen der Gutmütigkeit. Seine Trefflichkeit als Kriegsheld aber erhellt am deutlichsten aus *Il.* 13, 321, wo Idomeneus sagt, Aias käme im Nahkampfe mit Speer und Steinwurf dem Achill gleich, wenn ihn dieser auch an Schnelligkeit übertreffe. So ist denn Aias das Prototyp des wenig beweglichen, schweren Hopliten im Gegensatze zu dem leichtfüfsigen Peliden vgl. *Luc. Paras.* 46; von ausdauernder, nicht ermüdender, bedächtiger und zäher Tapferkeit behauptet er den Platz, auf welchem er steht, ohne sich durch die Masse der auf ihn eindringenden Feinde irgendwie beirren zu lassen. Immer bewahrt er seine Ruhe; selbst zum Weichen gezwungen zeigt er jene auf dem Bewufstsein der Kraft beruhende Sicherheit und Festigkeit, die dem Feinde Schrecken einjagt. Daher wird er 11, 545 ff. mit einem störrischen Esel verglichen, der aus dem Kornfelde, in dem er seinen Hunger stillt, durch keine Schläge herauszubringen ist, und mit einem Löwen, welchen Wächter mit Spiefsen und Bränden von der Heerde zurückzuschrecken suchen. In jeder Not und Bedrängnis ist er die nie versagende Stütze und der nie wankende Halt der kämpfenden Achäer; man denke an die Verteidigung des Teukros, des Schiffslagers und der Leiche des Patroklos. Daher der ehrende Beiname *ἕρκος Ἀχαιῶν* 6, 5. 7, 211. 13, 321. 709 und die Epitheta *ἄλκιμος* 12, 349, *ἀρήιος Od.* 3, 109. Dem Kriegsgotte gleich geht er in die Schlacht 7, 207, und selbst dem Hektor pocht das Männerherz, als er sich ihm zum Kampfe stellt 7, 216. Daher wird er auch *διογενής* 4, 489 und *ἀντίθεος* 9, 622 genannt. Nach dem Fortgange Achills ist er allein dem Hektor gewachsen; er ist es auch, welcher Hektors und der Troer Händen Achills Leiche entreifst. Als sein stehender Kampfesgenosse, ihn durch seine Kunst als Bogenschütze unterstützend erscheint der lokrische Aias (siehe diesen); vgl. besonders 13, 701 und das Gleichnis von den beiden Pflugstieren. Von seinen Waffen ist besonders der Schild zu erwähnen. Ein Werk des Tychios aus Hyle (vgl. *Strabo* 9, 408) besteht er aus sieben Lagen starken Stierleders; die achte, oberste hingegen ist aus Erz. Dieser Schild leistet ihm oft grofse Dienste; vgl. *Od.* 7, 266. 8, 267. 11, 485. Er trägt ihn vor sich her, wie einen Turm *ἠύτε πύργον*, wie er auch selbst *πύργος Ἀχαιῶν* genannt wird. Selbst dem Achill würde nach dessen eigner Aussage diese gewaltige Trutzwaffe gerecht sein *Od.* 11, 556. In Anlehnung hieran nannte die spätere Sage den Sohn, welchen Tekmessa dem Aias gebar, Eurysakes, d. h. Breitschild. Aias kämpft gewöhnlich in Verbindung mit dem kleinen Aias (siehe diesen) oder seinem Halbbruder Teukros, dem besten Bogenschützen im Heere, den er mit seinem Schild deckt *Il.* 8, 266 ff. 12, 370 ff. vgl. *Lucian. Paras.* 46 *ἀλλ' οἱ τοῦ Τελαμῶνος Αἴας*

τε καὶ Τεῦκρος, ὁ μὲν ὁπλίτης ἀγαθός, ὁ δὲ τοξότης.

Die Bedächtigkeit und Ruhe, welche er im Kampfe bewahrt, zeigt er auch im Rate. Er spricht nicht oft und nicht viel, gewöhnlich nur auf dem Schlachtfelde, um die Seinen zur Standhaftigkeit anzufeuern; seine wuchtigen Worte aber sind von grofser Wirkung und verfehlen ihr Ziel nicht. So macht er *Il.* 9, 624 ff. den vergeblichen Verhandlungen mit dem zürnenden Achill ein schnelles Ende, nachdem er ihm seine Unversöhnlichkeit mit eindringlichen Worten vorgehalten und zum Frieden ermahnt hat. Diese Verse legen zugleich beredtes Zeugnis ab von dem wohlwollenden Charakter des Aias, seiner Biederkeit und Offenheit, Eigenschaften, welche ihm allgemeine Beliebtheit, ja selbst das Lob des Feindes erwarben. Rühmt doch selbst Hektor an ihm μέγεθός τε βίην τε καὶ πινυτήν 7, 288. Nie bedient er sich heimlicher oder gar unehrlicher Mittel. Welche Offenheit spricht aus 9, 625 ff.; welches Wohlwollen und welches gute Herz aus 9, 639 ff. Dafs einem solchen Helden, der Verständigkeit mit Herzensgüte vereinigt, Übermut fremd ist, ist selbstverständlich. Zwar ist er selbstbewufst und freut sich seiner Kraft und Stärke 7, 196 ff.; jedoch von Hochmut und eitlem Trotz ist bei dem homerischen Aias vor Troia keine Spur zu finden. Eine tiefe Gottesfurcht beseelt ihn. Als Zeus die um Achills Leichnam Streitenden in grause Finsternis hüllt, fleht er jenen in brünstigem Gebete an, die Tageshelle wieder erscheinen zu lassen 17, 645, und 7, 194 im Begriff mit Hektor den Zweikampf einzugehen hält er es nicht unter seiner Würde, die Achäer um leise Fürbitte bei den Göttern anzugehen. Wo er im Kampfe das direkte Einschreiten der Gottheit wider ihn erkennt, weicht er gehorsam zurück: 16, 120. Aber auch im Verkehre mit den Menschen tritt sein verständiger, billig denkender Sinn zu Tage. Trotzdem, dafs er im Zweikampfe mit Hektor wesentliche Vorteile errungen hat, geht er doch auf die Mahnung der Herolde, den Streit zu beenden, willig ein und besteht nur darauf, dafs Hektor als der Herausforderer zuerst seine Bereitwilligkeit erkläre 7, 284. Neidlos blickt er auf den jüngern Achill und sucht ihn nicht nur zur Wiederaufnahme des Kampfes zu bewegen, sondern läfst auch, als Patroklos' Leiche von den Troern ernstlich bedroht wird, dem Achill Kunde vom Tode des Freundes zukommen, um ihn dadurch zum Kampfe zu veranlassen. Seine Selbstlosigkeit offenbart sich endlich auch darin, dafs er in den bei der Bestattung des Patroklos veranstalteten Spielen sich auch an solchen Kämpfen beteiligt, wo er von vornherein im Nachteile ist, so im Ringkampfe mit dem behenden, keinen Kunstgriff verschmähenden Odysseus und im Diskoswurfe mit dem als Diskoswerfer gefeierten Polypoites. Αἴας Telamonios ist überhaupt in der Ilias ein Held von altem Schrot und Korn. In der Schlacht furchtbar und unwiderstehlich, niemals aber hinterlistig oder grausam, aufserhalb derselben sogleich wieder gelassen, gutmütig und wohlwollend. Immer bieder gerecht und anspruchslos braucht er sich niemals mit jemandem über seinen hohen Rang im Lager zu streiten, den alle, bei seinen grofsen Vorzügen ihm gern gönnen.' *Bröndsted, Bronzes of Siris* p. 60; vgl. die Charakteristik bei *Philostr. her.* 706.

Wenn er nun in der Nekyia der Odyssee dem Odysseus auf seine Bitten keine Verzeihung gewährt, sondern in seiner Unversöhnlichkeit verharrt, so ist in dieser Weiterbildung der ältern Sage der Ilias, welche von dem Waffengericht und dem Selbstmorde des Aias nichts weifs, schon eine Annäherung an die später allgemeine Charakterzeichnung derselben zu erblicken, in welcher die ὕβρις eine bedeutende Rolle spielt. Mehr und mehr nimmt er in der weiteren Mythenbildung den Charakter des Achill an, dem er ja in der Ilias schon in so vielen Punkten ähnelt, wenn ihm auch der Trotz, die Härte und Unbeugsamkeit daselbst fremd sind. Schliefslich sei noch erwähnt, dafs die dem Achilles eigenen, oft hervortretenden zarten Gefühle der Liebe und Freundschaft, sowie die Freude am Lyraspiel und am Gesang dem gewaltigen Recken nicht eigen sind; dazu ist seine ganze Natur zu derb angelegt.

Die Thaten, welche die Ilias von ihm berichtet, sind folgende. Im Kampfe mit den Troern erschlägt er den Simoeisios 4, 473 und den Amphios 5, 610; zur grofsen Freude des Volkes 7, 182 durch das Los zum Zweikampf mit Hektor bestimmt, wirft er diesen durch einen Steinwurf nieder; allein den Kampf trennen Herolde, die Helden versöhnen sich; Hektor giebt Aias zum Andenken sein Schwert, dieser jenem den Leibgurt vgl. *Overbeck, G. h. B.* p. 406 und das Bild des Kypseloskastens b. *Paus.* 5, 19, 1. Nach dem Kampfe ehrt Agamemnon den von den Achäern ins Lager begleiteten Helden durch einen Schmaus 7, 206 ff. In den für die Achäer so unglücklichen Kämpfen des 8. Buches gehört er zu den 10 Helden, welche auf die Aufforderung des Agamemnon es nochmals wagen, sich dem siegreich vordringendem Hektor entgegenzustellen. Mit seinem Schilde deckt er den Teukros, der mit seinen Geschossen den Troern grofsen Schaden zufügt 8, 265, und als dieser von Hektor schwer verwundet wird, schützt er ihn vor den angreifenden Feinden 8, 331. Endlich aber von der Übermacht zum Weichen gezwungen wird er von den bei Agamemnon versammelten Fürsten auf Rat des Nestor 9, 179 mit Phoinix und Odysseus zu Achill gesendet, um ihn mit Agamemnon zu versöhnen. Da die Zureden jener nichts fruchten, so rät er 9, 624 zum Abbruch der Verhandlungen, um die noch versammelten Fürsten so schnell als möglich von dem Scheitern des Versuches zu unterrichten; zugleich aber hält er in bündiger, eindringlicher Rede dem Achill seine Unversöhnlichkeit, Hoffart und Gefühllosigkeit gegenüber den in Angst und Not schwebenden Landsleuten vor; vgl. *Overbeck* a. a. O. p. 410. *Ann. d. Inst.* 1858 p. 356. In der folgenden Schlacht kommt er 11, 472 dem von den Feinden schwer bedrängten Odysseus zu Hilfe, verscheucht jene,

tötet den Doryklos, Priamos' Sohn, den Pandokos, Lysandros, Pyrasos und Pylartes; den Hektor aber zu bekämpfen wird er von Zeus verhindert, der ihm plötzlich Furcht einflöfst, so dafs er, voll Angst, das Schiffslager möchte erstürmt werden, den Schild auf dem Rücken sich langsam zum Rückzug wendet 11, 544 ff. So versperrt er den ihn in Massen umschwärmenden Feinden den Weg zu den Schiffen. Auf Eurypylos' Zuruf, welcher die Bedrängnis des Aias sieht 11, 587, scharen sich endlich die Danaerhelden wieder um ihn, und der Kampf kommt zum Stehen 11, 596. Bei dem Kampfe um die Mauer eilt er dem Menestheus zu Hilfe, tötet den Epikles, der schon die Brustwehr erklommen, mit einem Steinwurf 11, 379 und stöfst den Sarpedon 405 von der Mauer. Nach Erstürmung derselben wendet sich Poseidon, um die Schiffe der Achäer besorgt, persönlich an die beiden Aias, sie zu tapferem Widerstande gegen Hektor und zur Verteidigung der Schiffe auffordernd und ihre Seelen mit Mut erfüllend 13, 46. Bei dem ersten Angriff des Hektor stöfst Aias diesen mit der Lanze zurück, als er den erschlagenen Amphimachos der Rüstung berauben will 13, 190; auf ihn setzen die Achäer, als sich der Sieg immer mehr auf die Seite der Troer neigt, ihre letzte Hoffnung 13, 313; gegen ihn und seine Schiffe führt Hektor seine Mannen 13, 681; nur seine und des Teukros Krieger leisten unter Leitung ihrer Führer so tapferen Widerstand, dafs die Troer schon daran denken, von dem Sturme auf die Schiffe abzustehen 11, 723; da sammelt Hektor von Polydamas angeregt die Tapfersten der Troer und führt sie in den Kampf. Aias sucht den Hektor mit lautem Zurufe dadurch zurückzuschrecken, dafs er ihn an sein nahe bevorstehendes Ende erinnert 13, 808 ; nur der Zorn der Götter habe die Griechen in den letzten Kämpfen unterliegen lassen. Vergeblich; Hektor antwortet in hochfahrender Weise und der entscheidende Kampf zwischen den beiden Helden beginnt 14, 402. Der prahlende Hektor wird durch einen Steinwurf des Gegners so getroffen, dafs er aus dem Kampfe getragen werden mufs 14, 412. Alsdann tötet Aias den Archelochos 464 und Hyrtios 511. Als nun Hektor von Apollo mit neuer Kraft ausgerüstet wieder auf dem Platze erscheint, wendet er sich 15, 415 gleich wieder gegen Aias, der den Klytios erlegt, als dieser im Begriff ist, Feuer an das Schiff zu legen 420. Aias feuert zwar die Achäer zu tapferer Gegenwehr an 520 ff., sieht sich aber doch genötigt, den bisher mit Glück verteidigten Strand und die Zelte zu verlassen und sich mit seinen Genossen auf die Borde der Schiffe zurückzuziehen, welche er nunmehr mit einer mächtigen, 22 Ellen langen, durch Ringe verstärkten Stange verteidigt 15, 676. Aber auch von hier verdrängen ihn die Troer; er flüchtet 15, 728 auf die Steuerbank, feuert von neuem die Achäer mit gewaltiger Stimme an und verwundet mit der Lanze jeden der mit Bränden sich dem Schiffe zu nahen wagt. So fallen binnen kurzer Zeit 12 stürmende Troer 15, 746. Als ihm aber Hektor die Lanze mit dem Schwerte zerschlägt, so dafs er nur noch den Stumpf in der Hand behält 16, 102, da erkennt er das Eingreifen der Götter 120 und wendet sich zur Flucht, so dafs nunmehr die Troer Feuer in die Schiffe werfen können. Zu dem Kampfe vgl. *Overbeck* a. a. O. p. 421. — Auch in dem letzten grofsen Kampfe, den er in der Ilias zu bestehen hat, ist er nicht sonderlich vom Glücke begünstigt, trotzdem dafs seine Tapferkeit sich wiederum auf das glänzendste bewährt. Als Hektor 17, 128 die Leiche des Patroklos zu den Troern schleifen will, sie der Rüstung zu berauben, naht Aias; Hektor läfst die Leiche liegen und verläfst den Kampfplatz. Aias aber umwandelt, vom Schilde gedeckt, schützend den Leichnam, während die Troer von allen Seiten einstürmen 17, 233. Obgleich er viele tötet, fordert er doch, die Übermacht fürchtend, den Menelaos auf, ihm Hilfe zukommen zu lassen. Die Achäer folgen seinem Rufe. Er erlegt den Hippothoos, welcher die Leiche schon am Fufse gefafst hat, ferner den Schedios und Phorkys. Mit dichtem Dunkel umhüllt Zeus die um den Leichnam versammelte Kämpfergruppe; nur mit Mühe gelingt es Aias, die von Schrecken erfafsten Genossen zu halten, da Zeus den Troern weiteren Sieg gewährt 356, bis er endlich seine verzweifelte Lage erkennend Zeus anfleht, das Dunkel zu zerstreuen. Als dies geschehen, geht er den Menelaos an, Antilochos zu Achilles zu senden, ihm den Tod des Freundes zu melden und ihn dadurch zum Kampfe zu bewegen. Nunmehr tragen Meriones und Menelaos die Leiche aus dem Getümmel; Aias mit den Seinen deckt den Rückzug 17, 716 vgl. *Overbeck* a. a. O. p. 425. Zum Schlusse sei noch der Wettkämpfe gedacht, an denen sich Aias bei Gelegenheit der Bestattung des Patroklos beteiligt; vgl. *Mon. d. Inst.* 4 *t.* 31. Er ringt mit Odysseus 23, 708; zwei Gänge bleiben unentschieden, den dritten verhindert Achilles und giebt beiden den Preis. Auch der Waffengang zwischen ihm und Diomedes bleibt unentschieden, da die Achäer, um Aias besorgt, die Beendigung des Kampfes wünschen. Beide teilen den Preis. Im Diskoswerfen unterliegt er 23, 842 dem Polypoites.

In der Odyssee 11, 469 begegnet Odysseus dem Aias im Hades; dieser aber, erzählt jener 544, sei von ferne stehen geblieben, weil er ihm noch gezürnt habe wegen des Sieges, den er bei dem Wettstreite um die Waffen des Achilles durch die Kunstfertigkeit seiner Rede vor den Preisrichtern (*δικαζόμενος*) über ihn davongetragen hätte; die Kämpfe seien von Thetis angestellt worden; Richter seien die Söhne der Troer und Athene gewesen. Der Selbstmord des Aias wird nicht ausgesprochen, sondern 11, 549 nur angedeutet; vgl. *Welcker, kl. Schriften* 2 p. 274. Als nun Odysseus ihn um Verzeihung bittet, 554, wendet er sich schweigend ab und geht zürnend davon. Auch über die Art und Weise des Gerichtes ergeht sich Odysseus nur in Andeutungen. Aristarch strich 547 *παῖδες δὲ Τρώων* etc. Den im Waffengericht unterlegenen Aias malten Parrhasios und Timanthes im Wettstreite *Plin. N. H.* 35, 71, vgl. *Overbeck, Schriftquellen* 1699—1700, *Lobeck*

*Aias*² p. 208 und dazu *Welcker, ep. Cykl.* 2 p. 180 Anm. Die Darstellung des Redekampfes auf einem schwarzfigurigen Vasenbilde *Ann. d. Inst.* 1865 *t. F.* ist von dem Drama beeinflufst, vgl. *Brunn, troisch. Misc.* 1880 p. 177. In der Unterwelt treffen wir Aias in Gesellschaft des Achilles, Patroklos und Antilochos *Od.* 11, 467 u. 24, 17. Zusammen mit Helden, welche dem Odysseus feindlich gesinnt waren, stellte ihn dar Polygnot in der Nekyia der Lesche zu Delphi *Paus.* 10, 31, 1.

B. Nachhomerische Sagen.

a) Geburt, Jugend und Auszug nach Troja.

Schon in den die Geburt und Jugend des Aias behandelnden nachhomerischen Sagen tritt der immer mehr um sich greifende Einfluſs des Achilleusmythus zu Tage. Natürlich suchte man auch verwandtschaftliche Beziehungen herzustellen. Während Pherekydes Telamon und Peleus nur als Freunde, nicht als Brüder anerkennt (vgl. *Apollodor.* 3, 12, 6), gelten sie später allgemein als Söhne des Aiakos (s. d.) und der Endeis auf Aigina, sind also Enkel des Zeus, vgl. *Dictys* 2, 48, wo Aias infolge seiner Verwandtschaft mit Achill sich guten Erfolg von seiner Sendung verspricht, und *Soph. Aias* 389. Telamon und Peleus müssen wegen des an ihrem Bruder Phokos begangenen Mordes flüchten; so kommt Telamon nach Salamis. Er vermählt sich mit Periboia, der Tochter des Alkathoos, einer Enkelin des Pelops, so daſs Aias auch mütterlicherseits von Zeus abstammt (*Apollod.* 3, 12, 7. *Xenoph. Kyneget.* 1, 9. *Paus.* 1, 42, 4) oder Eriboia (*Pind. I.* 6, 65. *Diod.* 4, 72. *Tzetz. Lyk.* 454. *Sch. Il.* 16, 14) oder Meliboia (*Istros* bei *Athen.* 13 p. 557 *a*) oder Phereboia (bei *Pherekydes* a. a. O.) Die attische Sage hingegen berichtete, um ihn zu einem Athener zu machen, seine Mutter Periboia sei eine von den attischen Jungfrauen gewesen, mit denen Theseus zum Minotaurus gezogen sei *Paus.* 1, 17, 3, und habe den Theseus geheiratet *Plut. Thes.* 29.

Den groſsen Eoien entlehnt sind folgende, von Späteren mannigfach veränderte und ausgeschmückte Sagen, welche den Herakles zum Verkünder der Geburt des Aias und seiner Tüchtigkeit machen. Als jener nämlich nach Aigina kam, um Telamon zur Fahrt nach Troia abzuholen, findet er ihn schmausend: da stellt er sich auf seine Löwenhaut und betet, die goldene mit dem Weihetranke gefüllte Schale in den Händen haltend, zu Zeus, er möge dem Telamon einen Sohn schenken von solch' zäher Kraft, wie sein Löwenfell, und von solchem Mute, wie er selbst sei. Als Zeichen der Erhörung aber sendet Zeus einen Adler (*αἰετός*), und daher sei der Knabe *Αἴας* genannt worden *Pind. I.* 5, 37 u. *Schol. Apollon.* 1, 1289. *Schol. Theokr.* 13, 38. *Apollod.* 3, 12, 7. Nach einem infolge wörtlicher Deutung des Gebetes entstandenen späteren Mythus hüllte Herakles den bei seiner Ankunft schon geborenen Knaben in sein Löwenfell und betete zu Zeus für ihn um Unverwundbarkeit (vgl. *Plato Symp.* p. 219 *E*); nur die Stelle des Körpers, welche bei Herakles von dem Köcher bedeckt und deswegen von dem Fell nicht berührt worden war, blieb unverwundbar, eine Stelle an der Achsel, Hüfte oder Schlüsselbein, wiederum eine den Achillesmythen nachgebildete Sage. Einen vorüberfliegenden Adler deutet Herakles auf Erhörung seines Gebetes und nannte nach ihm das Kind (*Tzetz. Lyk.* 455. 457. *Sch. Il.* 23, 821. *Argumentum zum Aias des Soph. Aisch. Thrak.* in *Schol. Ai. Soph.* 833. *Philostr. Heroik.* 719). Nach *Lyk.* und *Tzetz.* schenkte Herakles das Löwenfell dem Aias. Von der Unverwundbarkeit des Aias weiſs die Ilias nichts; der Kampf mit Diomedes 23, 822 beweist das Gegenteil. Bei *Aesch. fr.* 78 hingegen sucht sich Aias vergeblich in sein Schwert zu stürzen; es biegt sich, bis ihm ein Dämon die verwundbare Stelle zeigt. Falsch verstanden hat die Erklärung der verwundbaren Stelle der Scholiast zu *Soph. Ajax* 815. — Wie Achilles dem Peneios, so weiht nach *Philostr. Her.* 720 Aias dem Ilissos sein Haupthaar. Als Jüngling gehört er zu den Freiern der Helena *Apollod.* 3, 10, 8. *Hyg. f.* 81.

Während aber in der Ilias Aias als ein Recke ohne Schuld und Fehle erscheint, gehorsam gegen die Götter, nachsichtig und bescheiden gegen die Mitmenschen und insofern sich wenig zu einem tragischen Helden eignet, sannen die späteren Mythenbildner, besonders die Tragiker darauf, seinen in der Odyssee nur angedeuteten jähen Untergang durch Vergehen, welche er schon in seiner Jugend und vor dem Kriege mit Troia den Göttern gegenüber sich zu schulden kommen läſst, aus dem dadurch hervorgerufenen Hasse der Athene gegen ihn zu begründen und zu rechtfertigen. Wie Achilles' Tod eine tragische Folge ist seiner an der Leiche Hektors begangenen Grausamkeit, so muſsten auch die Epiker und noch mehr die Dramatiker, welche seinen Selbstmord zu besingen gedachten, ihm Eigenschaften beilegen, welche der homerische Held nicht hat, allzugroſses Selbstvertrauen, Übermut und Verachtung der Götter, vgl. *Welcker, kl. Schrift.* 2, 269 ff. Welcker vermutet daselbst, daſs 'dieselben von ihm ausgestoſsenen Reden, welche bei Sophokles nach der Erklärung des Kalchas die Unzufriedenheit veranlaſst haben, schon in dem alten Epos den Grund seiner Demütigung und seines Falles abgaben'. *Soph. Aj.* 762 wird erzählt, daſs, als ihm bei seinem Aufbruche nach Troia der Vater den weisen Rat gegeben *τέκνον δόρει βούλου κρατεῖν μέν, σὺν θεῷ δ' ἀεὶ κρατεῖν*, er in übermütiger Weise geantwortet habe, mit Hilfe der Götter könne auch der Schwache siegen, er hingegen gedenke auch ohne ihre Hilfe Ruhm zu erwerben. Und der Scholiast zu 217 berichtet, um speziell den Haſs der Athene zu begründen, Aias habe die nach väterlichem Brauche auf seinem Schilde gemalte Athene weggewischt. Der Abschied von Telamon bildlich dargestellt siehe bei *Overbeck* a. a. O. p. 276. Der Auszug des Aias und Menestheus von Melite und ihr Abschied von Lykos, dem Bruder des Aigeus, auf der Kodrosvase *Brain,*

d. Schale des Kódros, Gotha 1843. *C. I. Gr.* 8440b. *Jahn, archäol. Aufs.* p. 181 ff.

Nach *Dictys* 1, 13 trifft er zuerst von allen Helden an dem Versammlungsorte Argos ein, begleitet von seinem Bruder Teukros (*Dares* 14) und wird 1, 16, nachdem Agamemnon zum Oberbefehlshaber erwählt worden ist, neben Achilles und Phoinix zum Anführer der Flotte gemacht. Später aber wird ihm 1, 19 neben Palamedes, Diomedes und Idomeneus in Aulis vom Heere der Oberbefehl gegeben, als dasselbe den Agamemnon auf seine Weigerung, den Mord der heiligen Hindin zu sühnen, seiner Stelle entsetzt hatte. Bei der Landung in Mysien 2, 3 wendet sich das Kriegsglück den Griechen erst dann zu, als Achilles und Aias die Leitung übernommen haben. Letzterer tötet den Teuthranius, Bruder des Telephos (vgl. Achilleus S. 29 ff.). Bei der zweiten Zusammenkunft der Griechen in Argos liegt ihm, Achilles und Diomedes die Sorge um das Heer ob 2, 9. Bei der Landung zeichnen sich besonders Achilles und Aias durch Tapferkeit aus 2, 12.

b) Die Kämpfe vor Troja.

Aus der den Kämpfen des 10. Kriegsjahres vorausgehenden Belagerung berichtet die spätere Sage nur von einigen Beutezügen des Aias. Nach *Soph. Aj.* 20 ff. u. 487 ff. zerstörte er auf einem Raubzuge die Stadt des phrygischen Königs Teleutas, führte dessen Tochter Tekmessa mit sich fort und machte sie zu seinem Weibe. Von der Ermordung des Teleutas durch Aias sagt Sophokles nichts, um so die innige Liebe der Tekmessa zu Aias zu rechtfertigen. Ebenso nimmt *Quint.* 5, 540 an, dafs ihre Eltern nach der Eroberung der Stadt vor Aias' Tode auf eine nicht näher bezeichnete Weise gestorben seien. Von der Liebe des Aias zu Tekmessa spricht auch *Horaz* 4, 2, 5. Anders die Erzählung des *Dictys* 2, 18, welcher zuerst von einem Einfalle des Aias in die thrakische Chersonnes berichtet, wo Polymestor, ein Schwiegersohn des Priamos, Herrscher war. Der König ergiebt sich dem starken Feinde, liefert den Polydoros, einen Sohn des Priamos, der ihm von diesem zur Erziehung übergeben war, aus, zahlt eine grofse Summe Goldes, versorgt die Griechen auf ein Jahr mit Getreide und wird Bundesgenosse derselben. Von dort geht Aias nach Phrygien, erlegt den Teleutas im Zweikampfe, erobert und verbrennt die Hauptstadt und führt Tekmessa als Beute mit sich fort. In der dem Anfange der Ilias unmittelbar vorangehenden Zeit plündert er 2, 27 eine Menge Städte Kleinasiens und treibt die auf dem Ida weidenden Herden der Feinde weg. Ein anderer Raubzug bei *Dictys* 2, 41. Bei den Leichenspielen zu Ehren des Patroklos geht er *ibid.* 3, 19 aus dem Faustkampfe als Sieger hervor. Nach 4, 14 läfst er dem Achill auf seine eignen Kosten am Sigeion das Grabdenkmal errichten und zürnt den Griechen, weil sie den Verlust ihres gröfsten Helden so wenig betrauern. Als Neoptolemos nach Troja kommt, ehrt er den Aias wie einen Vater, und mit ihm zusammen eilt er an der Spitze der Myrmidonen in den Kampf 4, 17. Bei der Verfolgung der den von Philoktet getöteten Paris forttragenden Troer wird er, an der Mauer angelangt, von einem Steinregen überschüttet; sein Schild und die Pfeile des Philoktet retten ihn. 5, 10 wird er unter den Helden genannt, welche dazu erkoren sind, mit den Troern Frieden zu schliefsen. Nachdem die Stadt genommen, fordert Aias aus der Beute das Palladium; alle, selbst Diomedes, willigen in die Forderung; nur Odysseus, von den Atriden unterstützt, verweigert es ihm. Aias hatte nämlich nach der Einnahme der Stadt unter grofsem Beifalle des Heeres den Tod der Helena als Sühne für das viele vergossene Blut gefordert; allein Odysseus hatte bewirkt, dafs sie dem Menelaos unversehrt übergeben wurde. Daher der Zorn der Atriden gegen Aias. So wird denn dem Ulixes das Palladium zugesprochen. Dies führt zu einer Spaltung unter den Anführern 5, 16. Aias droht offen mit Rache; die Atriden umgeben sich mit Schutzwachen; die ihnen feindlich gesinnten Anführer scheiden mit Einbruch der Nacht unter Drohungen und Verwünschungen der Weiberhelden. Am Morgen findet man Aias von einem Schwerte durchbohrt. Das Heer gerät in die gröfste Aufregung: allgemein werden die Atriden des Mordes beschuldigt, welche, von ihren Mannen beschützt, die Öffentlichkeit meiden. Neoptolemos errichtet den Scheiterhaufen und verbrennt den Leichnam, dem 5, 16 die Griechen eine dreitägige Totenfeier bereiten. Am Schlusse derselben legen sämtliche Anführer mit Ausnahme des Odysseus, welcher entflohen ist, ihr Haupthaar am Grabhügel des Helden nieder. Seine Söhne Aiantides (Mutter Glauca) und Eurysakes (Mutter Tekmessa) werden dem Teukros übergeben. So die Sagen des Dictys im Zusammenhange. Schliefslich sei hier noch erwähnt, dafs nach *Dares* 35 Neoptolemus auf Aias' Rat aus Skyros herbeigeholt wurde.

Die nachhomerische Zeit hielt das Urteil der Ilias und Odyssee, welche den Aias für den zweitgröfsten griechischen Helden vor Troia erklärte, fest, vgl. *Alcaeus fr.* 48. *Sch. Pind. N.* 7, 27. *Soph. Aj.* 1340. *Hor. Serm.* 2, 3, 193. *Philostr. Her.* 719 f. *Dictys* 4, 5 (vgl. *Pind. N.* 2, 19. *I.* 4, 39. *Ovid M.* 13, 384. *Plut. Conv. Q.* 9, 5, 1).

Schon oben ist darauf hingewiesen worden, dafs der Charakter des nachhomerischen Aias insofern ein anderer ward, als sich ihm die Hybris zugesellte. Da nun die nachhomerische Poesie und zwar schon das Epos des Arktinos und Lesches sich teilweise gegen die schliefslich siegreichen Griechen wandte, so wird jene neue Charakterzeichnung des Aias wohl auch auf dieses zurückzuführen sein. Zu den schon angezogenen Beweisen gottlosen Hochmuts bei seinem Auszuge aus Salamis fügte die Dichtung nach *Soph. Aj.* 777 aus seinem Aufenthalte vor Troja noch einen dritten hinzu. Als er einst von Athene im Kampfe zu erneutem Vorgehen aufgefordert wurde, entgegnete er ihr, sie möge sich zu andern Griechen stellen; bei ihm werde die Schlacht nicht wanken. So wird das Selbstgefühl der Ilias zu

rücksichtslosem Hochmute, der ihn nach den Gesetzen der sittlichen Weltordnung, die das Drama lehrt, zum Untergange führen mufs.

Aus Kunstwerken dürfen wir schliefsen, dafs er sich in den späteren Epen auch an den Kämpfen gegen die Amazonen und gegen Memnon in hervorragender Weise beteiligte. Im Kampfe gegen eine Amazone dargestellt bei *Bröndsted, Bronzes of Siris.* In dem grofsartigen Kunstwerke des Lykios, Myrons Sohn, zu Olympia *Paus.* 5, 22, 2, welches Achill und Genossen dem Memnon und seinen Genossen kampfbereit gegenüberstellte, während die beiden Mütter den die Schicksale der Helden wägenden Zeus anflehen, war Deiphobos der Gegner des Aias. Der Vorwurf dieser, auf einer halbkreisförmigen Basis freistehenden Erzgruppe war dem Arktinos entnommen, vgl. *Overbeck, Gesch. d. gr. Pl.*[2] 1, 328 f. Aus rein schematischen, die Namen der Kämpfer angebenden Vasenbildern, welche Kämpfe des Aias mit Troern darstellen, auf poetische Quellen schliefsen zu wollen, wäre nach *Brunn, troisch. Misc.* 1880 p. 181 f. falsch. Aias bei der Totenklage des Antilochos bei *Philostr. imag.* 2, 7, kenntlich *ἀπὸ τοῦ βλοσυροῦ*; vgl. *Il.* 7, 212.

Die letzte grofse Heldenthat des Aias, die Rettung der Leiche des Achill aus den Händen der Troer, in der *Odyssee* 5, 309 ff. nur kurz erwähnt, war ausführlich geschildert in der Äthiopis des Arktinos; vgl. *Sch. Arist. Equ.* 1056. Die Worte des Proklos lauten: 'und als über dem Gefallenen ein harter Kampf entsteht, hebt Aias den Leichnam auf und bringt ihn nach den Schiffen, während Odysseus die Troer abwehrt . . . Über die Waffen des Achill entsteht Streit zwischen Odysseus und Aias.' Nach *Sophokles Philokt.* 373 schreibt sich Odysseus allein die Rettung der Leiche zu, wie er auch *Ovid M.* 13, 384 sagt, er habe auf seinen Schultern den Leichnam und die Waffen des Achill zugleich getragen. Anders bei *Quintus* 3, 217 ff. Bei ihm beteiligen sich zwar auch Aias und Odysseus besonders an der Verteidigung, und Aias schlägt zuletzt die Troer in die Flucht 3, 362, allein das Hereinschaffen der Leiche geschieht währenddem ohne Erwähnung des Odysseus in aller Ruhe. Die betreff. Bildwerke b. *Overbeck* S. 540 ff. Aias erhebt 3, 427 zuerst die Totenklage um den Gefallenen, dann Phoinix, dann Agamemnon. Bei den Kampfspielen beteiligt er sich am Waffenkampfe gegen Diomedes 217 ff., der Kampf bleibt unentschieden und wird vom Nestor getrennt; den von Thetis ausgesetzten Preis, vier lesbische Jungfrauen, welche Achill früher erbeutet, teilen sie unter einander; im Diskoswurfe und im Faustkampfe erhält Aias den Preis, da sich ihm kein Gegner zu stellen wagt.

Aus der *Odyssee* 11, 469, dem *Scholion* dazu und *Eustath.* 1698 ergiebt sich nun, wie ungefähr Arktinos die Sage des näheren behandelt hat. In der Versammlung der Achäer, welche darüber entscheiden sollten, wem von beiden die von Thetis dem Retter des Leichnams ihres Sohnes ausgesetzten Waffen gebührten, verfochten beide ihre Sache mit Worten. Ausführliche Behandlung des Redekampfes bei *Ovid M.* 13, 284 ff. u. *Quint.* 5, 123 ff., vgl. *Overbeck, G. h. B.* p. 563 ff. und *Lübbert, Ann. d. Inst.* 1865 *t. F.* p. 82 ff.; die Gemälde des Parrhasios und Timanthes siehe oben Abschnitt A. a. E. Allein da man zu keinem endgültigen Resultate kommt, schlägt Aga-

Aias mit Achilleus' Leiche (vgl. *Overbeck, Bildw. d. theb. u. tr. H.* S. 551 ff.).

memnon, um den Schein der Unparteilichkeit zu wahren, vor, troische Gefangene zu Schiedsrichtern zu machen. An sie wurde die Frage gestellt, wer von den beiden Bewerbern den Troern den meisten Schaden zugefügt habe. Diese entschieden für Odysseus. Ebenso *Philostr. Her.* 720ff., welcher behauptet, die Troer hätten aus Hafs oder Furcht vor Aias gegen ihre Überzeugung geurteilt, vgl. *Quint.* 5, 157. *Tzetz. Posthom.* 485. Bei *Eustath.* 859 erkennt Podaleirios den in den Augen des Aias auflodernden Zorn, vgl. *Welcker, kl. Schr.* 2, p. 274 und dieser tötet sich denn auch nach *Schol. Pind. Isthm.* 4, 58 in früher Morgenstunde mit eigner Hand. Wahnsinn und Hinschlachten der Herde wird hier ebensowenig erwähnt, wie in der Odyssee, (vgl. jedoch die Schilderung des *Quintus*, welcher 5, 318 ff. u. 352 ff. verschiedene Sagen kontaminiert), wo im Gegenteile 11, 555 betont wird, dafs die Griechen seinen Tod gleich dem des Achill betrauert hätten, sondern der Zorn über die ihm widerfahrene Kränkung drückt ihm das Schwert in die Hand. — Der Dichter der kleinen Ilias hingegen liefs nach *Sch. Aristoph. Equ.* 1056 den Nestor dem Heere den Rat erteilen, einige Griechen an die Mauern Troias zu schicken, um die Gespräche der Troer zu belauschen und so zu erfahren, welchen der beiden Helden sie für den tapfersten hielten. Die Kundschafter aber hätten das Gespräch zweier troischer Jungfrauen mit angehört, von denen die eine dem Aias den Vorzug gegeben, weil er die Leiche des Achill aufgehoben und aus dem Getümmel getragen habe, was Odysseus nicht hätte thun wollen. Die andere aber habe ihr auf Eingeben der Athene (vgl. *Proklos Exc.*) widersprochen. Odysseus habe nun, sagt Proklos, nach dem Willen der Götter die Waffen empfangen, Aias aber sei in Raserei verfallen, habe die im Kriege erbeutete Herde der Achäer vernichtet und sich selbst getötet.

Nach *Eust.* 285 gestattete der zürnende Agamemnon die Verbrennung der Leiche nicht, vgl. *Hor. Sat.* 2, 3, 187 ff., während *Quintus* und *Dictys* dieselbe erwähnen.

Pindar folgt dem Arktinos, indem er den Selbstmord ohne vorhergehenden Wahnsinn erfolgen läfst *N.* 8, 23. 7, 25. *I.* 4, 57; vgl. *Ovid M.* 13, 385. *Tzetz. Posthom.* 490. *Eustath.* a. a. O. Bei ihm scheinen die Aussagen der Troer nur die Unterlage für die Abstimmung der Achäer, welche selbst das Gericht bildeten, abgegeben zu haben. So auch *Chrysippos* bei *Schol. Pind. Isthm.* 3, 58. Bei *Ovid* a. a. O. stimmen die Achäerfürsten ab; er ist der erste, welcher von Betrug bei der Abstimmung spricht; es seien für Odysseus Stimmen untergeschoben worden, und die Redekunst des Odysseus habe auf diese Weise den Sieg davon getragen. In theatralischer Weise läfst *Ovid* den Aias sich in der Versammlung mit dem Schwerte durchbohren, während er bei *Quintus* (vgl. *Tzetzes* u. *Eustath.* z. *Od.* 454) geistig gestört die Versammlung verläfst.

Die Darstellung des Arktinos liegt auch der äschyleischen Trilogie zu Grunde, welche das Ende des Aias behandelte. In der *ὅπλων κρίσις* bildeten die Troer als Richter den Chor; aus der Nachahmung des Pacuvius (vgl. *O. Ribbeck, röm. Trag.* 218) *Armorum iudicium* läfst sich erkennen, dafs Aias den Vorschlag (des Agamemnon), um die Waffen zu kämpfen, von vornherein abwies, dieselben für sich in Anspruch nahm und den Odysseus als ebenbürtigen Gegner nicht anerkannte. Den gleichen Stoff behandelten Accius in dem Drama gleichen Namens (*Ribbeck* a. a. O. p. 369), Theodektes im Drama Aias und Antisthenes in der Schulrede *Αἴας*. Vgl. *Lobeck ad Ajac.* p. 363. Bei Accius beruft sich Aias 'auf den doppelten Anspruch der Geburt und der Tapferkeit'. Der zweite Teil schliefst sich an die weiter unten zu behandelnde Tragödie des Sophokles an. In dem mittleren Drama der äschyleischen Trilogie *Θρῃσσαι* bildete der Selbstmord den Mittelpunkt. Der Chor bestand aus kriegsgefangenen Frauen. Das Schlufsstück bildeten vielleicht die *Σαλαμίνιαι*; vgl. *Welcker, kl. Schriften* p. 276 f.

Hingegen hat sich an die Behandlung des Stoffes durch Lesches (s. o.) Sophokles in seinem *Αἴας μαστιγοφόρος* angeschlossen. Über die Vorfabel des Stückes, welche den Tod des Helden zur Folge hat, vgl. oben. Die Charakteristik des sophokleischen Aias giebt *Welcker, kl. Schriften* 2, 84, den Gang der Handlung die alte Hypothesis des Dramas, wozu vgl. *Welcker* a. a. O. 293 ff. u. 326 ff. u. *Schneidewin-Nauck*[7] Einleitung z. Soph. Aias p. 45 ff. Hier mögen nur einige charakteristische Eigentümlichkeiten der sophokleischen Darstellung Erwähnung finden. Vorher sei bemerkt, dafs der sophokleische Aias nicht nur in vielen Charakterzügen, sondern auch wegen der vielen Reminiscenzen in seiner sprachlichen Form an den homerischen Aias lebhaft erinnert.

Nach Sophokles begründet Aias seine Ansprüche auf die Waffen nicht sowohl durch seine Verdienste bei der Wiedergewinnung der Leiche des Achill, als durch seine rühmlichen Kämpfe gegen den Hektor; besonders betont er 1276 ff. den Zweikampf und die Verteidigung der Schiffe. Ja, Odysseus selbst giebt es *Philokt.* 1350 zu, dafs dem Aias die Waffen gebühren. Ferner läfst Sophokles den Aias bei vollem Verstande den Racheplan fassen (*Schneidewin-Nauck* a. a. O. p. 41), ein weiteres Motiv für Athene, die von ihr geliebten Achäer und besonders Odysseus vor Aias zu schützen und ihn, auch abgesehen von den früheren Beleidigungen, zu strafen. Eine weitere Erfindung des Dichters ist es, dafs er den Chor und Tekmessa durch eine vom Aias gehaltene zweideutige Rede über sein wahres Vorhaben, d. i. den Selbstmord, täuschen läfst. Während sie glauben, er habe ihren Bitten Gehör gegeben, wolle sich am Meerstrande von dem Verbrechen reinigen, die beleidigte Gottheit versöhnen und das verderbliche Schwert des Hektor vergraben, haben für ihn und den Zuhörer die von ihm gesprochenen Worte einen ganz anderen Sinn. Ferner pafste die Schroffheit des im Hades weilenden Aias, mit welcher er den Hafs gegen Odysseus festhält

(vgl. *Hor. Sat.* 2, 3, 203), nicht zu den sittlichen Anschauungen, welche Sophokles auf der Bühne vertrat, nicht zu dem Zwecke, welchen er bei seiner Dichtung im Auge hatte, den Athenern einen ihrer bedeutendsten Stammeshelden in seiner sittlichen Gröfse vorzuführen. Es ist dem Aias Ernst mit seiner allmählich vor sich gehenden Unterwerfung unter den Willen der Götter und unter die gesetzlichen Einrichtungen. Auf 'unbändige Vermessenheit' folgt 'grofsartige Reue' (*K. Fr. Hermann*). Dieser auch von *Welcker, kl. Schr.* 286 ff. u. 322 ff. vertretenen Ansicht widerspricht natürlich weder der selbstgewählte Tod, noch der vor seinem Ende gegen die Atriden und das ganze Heer geschleuderte, echt antike Fluch. Auch ein Achill würde seinen Groll mit in die Unterwelt getragen haben, wäre ihm von Agamemnon nicht Genugthuung gegeben worden. Die Verteidigung des Aias, welche in dem redseligen Athen natürlich nicht fehlen durfte, ist von Sophokles in die Hände des Teukros und des Odysseus, des alten Nebenbuhlers gelegt worden, der hier in edler Uneigennützigkeit die Atriden, welche die Bestattung verweigern, zum Nachgeben bestimmt und an der Aufhebung der Leiche selbst teilnimmt. Neu ist es auch, dafs Kalchas den Ausspruch thut, der Zorn der Athene werde nach der Entscheidung nur noch einen Tag währen; würde Aias diesen überleben, so würde er gerettet sein. Die tragische Ironie läfst diese Kunde den Aias zu spät erreichen: sie findet nur einen Toten. Was das Waffengericht betrifft, so wirft zwar Teukros dem Menelaos Betrug vor, der Beweis aber wird nicht erbracht. (Anders der Scholiast zu 1135, nach welchem die Entscheidung durch die einzige falsche Kugel des Menelaos herbeigeführt wurde.) Der Fürstenrat entscheidet unter Leitung der Atriden in heimlicher Abstimmung 98. 100. 302. 390. 443. 449. 838. Durch das innige, zarte Verhältnis, welches den Helden mit Tekmessa und seinem Sohne verbindet, hat Sophokles die rauhe Gröfse des Aias dem Menschenherzen viel näher gerückt. Wie schön ist ferner das zwischen dem Herrn und den den Chor bildenden salaminischen Schiffsleuten waltende Verhältnis! Auch das innige Gefühl und der Sinn für die ihn umgebende Schönheit der Natur 863, sowie die heifse Sehnsucht nach dem Vaterlande sind Zuthaten des Dichters, welche das Gemüt des Zuschauers dem unglücklichen grofsen Helden zuwenden müssen. Die engen Beziehungen zu Athen hat Sophokles besonders in den Chören zum Ausdruck gebracht. Die Schiffsleute (202 Erechtheiden genannt) wünschen die Heimkehr nach Athen 121 f. Aber auch Aias nimmt Abschied von Athen 821 ff.; vgl. *Schneidewin-Nauck*[7] Einleitung p. 63.

Nach Sophokles dichtete einen Αἴας μαινόμενος Astydamas der Jüngere, einen Αἴας Karkinos und Theodektes von Phaselis, Livius Andronicus den *Ajax mastigophorus*, Ennius den *Ajax* und *Telamo;* Pacuvius *Armorum iudicium* und *Teucer*, Accius den zweiten Teil von *Armorum iudicium* und *Eurysaces*, Julius Cäsar *Tecmessa*. Auch Octavianus Augustus hat sich an einem Drama *Ajax* versucht (*Suet. Oct.* 85. *Macrob. Sat.* 2, 4. *Suid.* v. Αὔγουστος; vgl. *Lydus de mens.* 3, 39). Einen Mimus, die Raserei des Aias darstellend, welche unmittelbar nach seiner Niederlage im Waffengericht selbst ausbrach, erwähnt *Lukian de saltat.* 82 u. 46.

Die vom Drama beeinflufsten bildlichen Darstellungen des Redekampfes siehe bei *Overbeck* a. a. O. 563 ff. vgl. *Carl Meyer, Ann. d. Inst.* 1836 p. 22 ff. *Lübbert, Ann.* 1865 p. 82 ff. *t. P. Heydemann, Neapol. Vas. n.* 3358. *Ribbeck* a. a. O. p. 222 ff. *Brunn, troisch. Misc.* 1880 p. 177. Aias im Wahnsinn gemalt von Timomachos *Cic. in Verrem* 4, 60, 135. *Plin. n. h.* 7, 38, 126. *Anth. Plan. app.* 1. *Pal. n.* 83. *Philostr. Vit. Apoll.* 2, 22; vgl. *O. Jahn, Bilderchronik* p. 29. *Stephani, compt. rend.* 1869, 44 f. Zu den Darstellungen des Selbstmordes siehe *Overbeck G. h. B.* 568. *Bull. Napol. N. S.* 1 *t.* 10. *Mon. d. Inst.* 4 *t.* 33. *Heydemann, arch. Ztg.* 1871, 60 ff. Nur etruskische Künstler haben sich an der Wiedergabe dieses für die Vasenmalerei kaum darstellbaren Gegenstandes versucht. Das die Auffindung der Leiche durch Diomedes und Odysseus darstellende Bild (vgl. *Brunn, troisch. Misc.* 1880 p. 177) weicht von der sophokleischen Darstellung ab.

Aias sinnend unter den erwürgten Tieren, Berliner Karneol (*Overb.* S. 567).

Auch das spätere Altertum betrachtete das Unterliegen des Aias im Wettstreite als eine Ungerechtigkeit, vgl. *Pind. I.* 3, 54. *Plat. Apol.* p. 41 B. *Aristot. Päan auf die Ἀρετά* 14. *Epigr. des Aristot. Pepl.* 7 (*Bergk* p. 508). *Epigr. d. Asklepiades Anth. Pal.* 7, 145.

Dem vom sophokleischen Aias ausgesprochenen Gedanken 466 f., ob er sein wahnsinniges Verfahren nicht durch einen von ihm allein ausgeführten Angriff auf Troia und durch den damit notwendiger Weise verbundenen Tod sühnen könne und solle, entspricht die Erzählung des *Philostr. Her.* 721, wonach die Troer den Aias im Wahnsinn noch mehr fürchteten als vorher und den Poseidon und Apollo um Beistand gegen ihn anflehten; vgl. *Ribbeck inc. frg.* 33. Während Philostratus aber damit den Selbstmord des Aias verbindet, erzählt die *Hypothesis* z. *Soph. Aj. a. E.*, dafs er, bei einem solchen Angriffe auf Troia von Paris verwundet, blutend in das Schiffslager zurückkehrte; vgl. *Dares* 35. Ebenso berichtete nach *Tzetz. Lyk.* 464 der alexandrinische Grammatiker Antikleides, dafs Aias von Paris mit dem Pfeile verwundet gestorben sei. Die Angaben des *Dictys* s. o. Eine andere Angabe der Hypothesis erzählt, die Troer hätten ihn infolge eines Orakels, weil er unverwundbar gewesen, mit Erde überschüttet und so erstickt, welche Wendung *Sophron frg.* 44 benutzte. Telamon beschuldigte den Teukros des Mordes, doch konnte sich dieser rechtfertigen, *Paus.* 1, 28, 2.

Nach *Quintus* 5, 654 legten die Achäer seine Gebeine in eine goldene Truhe und häuften über derselben nicht weit vom Rhoiteion einen grofsen Grabhügel, welcher später nach *Strabo* 13, 595 ein Heroon erhielt. Auch *Philostr. Her.* 721 u. *Eustath.* z. *Il.* 285 berichten, dafs er auf Weisung des Kalchas als Selbstmörder nicht verbrannt, sondern begraben worden sei, und dafs, als Odysseus weinend die Waffen des Achill auf dem Grabe niederlegen wollte, es ihm Teukros verwehrt habe. In einem zur Zeit der Antonine vom Meere an den Strand gespülten riesigen Skelette wollte man das des Aias erkennen. Der Kaiser liefs es wieder bestatten *Paus.* 1, 35, 3. Nach einer bei den späteren Bewohnern von Troia gehenden Sage trieb das Meer die bei dem Schiffbruch verloren gegangenen Waffen des Achilles bei dem Grabhügel des Aias ans Land *Paus.* 1, 35, 4. *Anth. Pal.* 9, 115. 116; vgl. 2, 146—148. Nach *Ptol.* 5 (*Westerm., Mythogr.* p. 192) hingegen wurde nur der Schild angespült und, auf das Grab gelegt, vom Blitze getroffen, vgl. *Anal.* ἀδέσπ. n. 390. Aus seinem Grabe blühte nach *Euphorion fr.* 36 (Mein.) eine rote Hyakinthosblume auf; vgl. *Theokr.* 10, 28. *Paus.* 1, 35, 3. *Ovid. M.* 13, 394. Die Blätter der Iris communis sind nämlich mit AI gezeichnet. Nach *Paus.* 3, 19, 11 weilt er nebst andern Helden mit Achill zusammen auf der Insel Leuke, während nach platonischem Mythos *Plat. Pol.* 620 (vgl. *Plut. Q. conv.* 9, 5) die Seele des Aias in Erinnerung an das ungerechte Urteil aus Unwillen gegen die Menschengestalt den Körper eines Löwen zum Wohnsitze wählte. Bei *Lukian dial. mort.* 29 ist er wie in der Odyssee in der Unterwelt; nach den *verae Histor.* 7 aber rast er noch, als er in die Unterwelt kommt, so dafs die Bewohner der Insel der Seligen zweifelhaft sind, ob sie ihn in ihre Gemeinschaft aufnehmen sollen, besonders da er Selbstmörder ist. Rhadamanthys aber fällt das Urteil, er solle Helleborus trinken und dem Hippokrates zur Kur übergeben werden, um dann an dem Gelage der Heroen teilzunehmen.

C. Kultus.

Der Ausgangspunkt der Verehrung des Aias ist seine Heimat Salamis, deren Heros er war *Pind. N.* 4, 58 (76). Er hatte daselbst einen Tempel mit Bildsäule aus Ebenholz. Das ihm zu Ehren gefeierte Fest hiefs *Αἰάντεια*, woran sich Athen noch zu Pausanias' Zeit (*Paus.* 1, 35, 2) durch Epheben beteiligte; vgl. *Hesych.* v. *Αἰάντεια. Corp. I. gr.* 108. 232. *E. Curtius, Nachr. d. Ges. d. W.* zu Göttingen 1860 n. 28. *A. Mommsen, Heortologie* p. 411. Nach der Erwerbung von Salamis unter Solon suchten die Athener den grofsen Helden, den die Insel gezeugt, auf alle mögliche Weise zu dem ihren zu machen. Schon im Altertume galten die Verse des Schiffskataloges, nach welchen Aias zu einem Nachbar und Kampfgenossen der Athener wird, für eine von Solon oder Peisistratos veranlafste Interpolation, ebenso wie die Verse, welche den Athener Menestheus als einen der ersten griechischen Fürsten vor Troia hinstellen und den Aias ihm gleichsam unterordnen, von der Hand eines Atheners herrühren. Doch mögen die Athener, um ihre Ansprüche auf die Insel zu begründen, schon vor Solon bemüht gewesen sein, sich den Aias durch den Mythos zu verbinden. Nach *Didym.* b. *Schol. Pind. N.* 2, 19 u. *Plut. Sol.* 10 überliefsen die Söhne des Aias Eurysakes und Philaios gegen Eintausch des attischen Bürgerrechtes Salamis an Athen; ersterer liefs sich in Brauron, der andere aber in Melite nieder. So wurde Aias zum Stammvater des Peisistratos (*Plut.* a. a. O. *Pherekydes* b. *Marcellin. v. Thuc.* 3), des Miltiades und Kimon *Pherek.* a. a. O. *Herod.* 6, 35, 4, des Harmodios *Plat. Symp.* 1, 10, 3 und des Alkibiades *Plut. Alk.* 1 p. 121 *a*. So war er der Ahnherr zweier berühmter atheniensischen Familien, der Philaiden und Eurysakiden. Kleisthenes nahm den Aias (nach *Herod.* 5, 66 mit Rücksicht auf jenen Vers des Schiffskataloges) in die Zahl der *ἥρωες ἐπώνυμοι* auf, und sowohl er als sein Sohn genossen in Athen noch zur Zeit der Antonine göttliche Ehren *Paus.* 1, 35, 2. 1, 5, 2. Ihnen war der Tag nach dem Neumonde sowie der zweite Becher des Mahles geweiht; ein Gebot des Drakon sprach ihnen alle Erstlinge der Früchte zu und befahl ein jährliches Opfer von Festkuchen *Porphyr. de abst.* 4, 22. Seine Phyle führte den Namen *Αἰαντίς* und erfreute sich ganz besonderer Vergünstigungen. In den Chören durfte ihr niemals der letzte Platz zugewiesen werden, und bei Marathon stand sie auf dem äufsersten rechten Flügel, *Plut. Q. conv.* 1, 10, 2. 3. *Herod.* 5, 66 nennt Aias *ἀριστογείτων καὶ σύμμαχος*. Vgl. *Plut. Them.* 15. Vor der Schlacht bei Salamis riefen die Athener ihn um Hilfe an und weihten ihm nach gewonnenem Siege einen phönizischen Dreiruderer *Herod.* 8, 64. 121. Seine Statue als eines *ἥρως ἐπώνυμος* stand in Athen unweit des Rathauses *Paus.* 1, 5, 2; auch befand sich daselbst ein ihm geweihtes Lectisternium mit Vollrüstung *Pind. N.* 2, 19. So wurde denn auch seine Mutter Eriboia zu einer Athenienserin *Xenoph. Kyneg.* 1, 9. *Diodor* 4, 72 und *Philostr. Her.* 721 erzählen, er habe sein Haar dem attischen Flusse Ilissos geweiht, den Eurysakes nach attischer Sitte erzogen und nach vaterländischem Brauche dessen dritten Geburtstag im Monat Anthesterion gefeiert, wobei er sich attischer Opferkrüge bedient habe. Nach seinem Tode hätten die Athener seine Leiche ausgestellt und Menestheus habe die Leichenrede gehalten.

Es ist natürlich, dafs wir die Verehrung des Aias auch in dem Staate finden, welcher Athen den Besitz von Salamis so lange streitig machte, in Megara. Die Megarer machten seine Mutter Periboia zu einer Tochter ihres Königs Alkathoos; in dem megarischen Byzanz wurde er neben Achilles verehrt (vgl. *Hesych. Miles. Res patr. Constant.* p. 47. *Codin. de orig. Const.* p. 2), mit welchem Kultus auch der Name der am Bosporus gelegenen Stadt Aianteia in Zusammenhang gebracht wird *Dionys. Byz. Anapl. Bosp. Thrac.* p. 91. Das goldene Bild der Athene im Athenetempel von Megara soll nach Pausanias Ansicht (1, 52, 4)

von Aias herrühren. Die Megarer lasen die oben angezogenen Verse des Schiffskataloges nach *Plut. Sol.* 10 u. *Strabo* 9, 294 so, dafs Aias als Führer der Salaminier und Megarer erschien. Ein berühmter Tempel des Helden stand auf dem Vorgebirge Rhoiteion; er enthielt die Statue desselben *Plin.* 5, 125. *Paus.* 1, 35, 3, welche Antonius der Kleopatra nach Ägypten schickte, Augustus aber zurückgab *Strabo* 13, 595. Derselbe Schriftsteller (14, 672) erwähnt ein *Αἴαντος ἵδρυμα τοῦ Τεύκρου*, welches sich in der kilikischen Stadt Olbe im Tempel des Zeus befand: *καὶ οἱ πλεῖστοί γε τῶν ἱερευσαμένων ὠνομάζοντο Τεῦκροι ἢ Αἴαντες.*

Hinsichtlich der nicht im Texte erwähnten bildlichen Darstellungen des Aias vgl. *Müller, Handb. d. Archäol. d. Kunst* p. 416 u. *Brunn* in *Pauly, R.*^{2} 1, 628; die Etymologie und Deutung des Namens folgt am Schlusse des folgenden Artikels.

Von dem grofsen *Αἴας* ist zu scheiden

II. Aias der Sohn des Oileus, gewöhnlich der kleine oder der Lokrer genannt.

A. Homerische Sagen.

Αἴας Ὀιλιάδης (*Il.* 16, 330; *Ὀιλῆος* 2, 527), Sohn des Oileus, Königs der Lokrer, und der Eriopis 13, 697, Halbbruder des Medon, 2, 727. 13, 695, führt die Lokrer in 40 Schiffen nach Troia und zeichnet sich daselbst fast durchweg im Vereine mit dem Telamonier Aias kämpfend (2, 406. 4, 273. 280. 285. 5, 519. 6, 436. 7, 164. 8, 262. 10, 298. 12, 265. 342. 354. 13, 46. 197. 201. 16, 555. 752. 17, 507. 531. 669. 731. 747. 18, 157; vgl. *Bröndsted, Bronzen v. Siris* p. 50 ff. *Schöll, Soph. Ajax Einl.* p. 40 u. 50 ff.) durch trotzigen Mut und wilde Tapferkeit aus. Im Gegensatze zu jenem durch Körpergröfse hervorragenden und als schwerer Hoplite kämpfenden Helden ist er von kleiner Statur, daher *μείων* genannt (bei den Lateinern gewöhnlich nach dem Vater benannt, vgl. *Cic. Tusc.* 3, 29, 17. *de or.* 2, 66, 365. *Verg. Aen.* 1, 41. *Ovid. M.* 12, 617. *Hyg.* 81. 97. 114. *Dict. Cret.* 1, 6. *Sil.* 14, 479); nur mit einem Leinenpanzer angethan (*λινοθώρηξ*) glänzt er als Leichtbewaffneter, wie die Lokrer überhaupt, (vgl. 12, 717), im Speerkampf, worin er alle andern Hellenen übertrifft 2, 530, während er im Lauf nur dem Achilles nachsteht 23, 791 f., vgl. 2, 520, daher der Beiname *ταχύς* (*Hor. c.* 1, 15, 18). Seiner Tüchtigkeit sich bewufst, erbietet er sich zum Zweikampfe mit Hektor 7, 164; nach *Paus.* 5, 23, 5 stellte ihn Onatas in der Statuengruppe der um den Kampf mit Hektor losenden Helden dar. Mit Erfolg beteiligt er sich, von Poseidon angefeuert, an dem Kampfe um die Schiffe 13, 46; dem von ihm erlegten Imbros haut er 13, 126 den Kopf ab und rollt denselben dem Hektor vor die Füfse; drängt 13, 701 mit dem grofsen Aias die Troer zurück, tötet 14, 442 den Satnios und 521 viele der vor ihm herfliehenden Feinde, nimmt 16, 330 den Kleobulos gefangen und schlägt ihm das Haupt ab. Auch an der Verteidigung der Leiche des Patroklos nimmt er in hervorragender Weise teil, 17, 256. 732. 752; ebenso an der Rettung der Rosse Achills aus Feindeshand 17, 507. 531, wobei er dem Menelaos und Meriones seinen Schutz angedeihen läfst. Bei der Leichenfeier Achills gerät er infolge seines hochfahrenden Wesens mit Idomeneus 23, 473 in Streit; Achill schlichtet denselben, später aber wird Aias von dem durch Athene unterstützten Odysseus, welche ihn in den Kot der geschlachteten Rinder geraten und hinstürzen läfst, im Wettlaufe besiegt 23, 754, so dafs er nur den zweiten Preis, einen Stier, erhält. Auf einem vulcentischen Wandgemälde ist Aias bei der Leichenfeier des Patroklos dargestellt: *Mon. d. Inst.* 6 *t.* 31. Bei *Philostr. imag.* 2, 7 ist er auf dem die Trauer des Achilles um Antilochos darstellenden Gemälde kenntlich *ἀπὸ τοῦ ἑτοίμου*, an dem Ausdrucke der Entschlossenheit, vgl. oben Aias 1 p. 125 u. *Philostr. Her.* 706. *Eug. Pappenheim* erklärt *Philol. II. Supplem.* p. 1 ff. *Il.* 2, 528—530. 23, 449—498 und den *δρόμος* 23, 754 ff. teilweise für interpoliert, vgl. p. 10: 'Die Zeit, welcher die ersten drei Vierteile unserer Ilias angehören, kennt den Lokrer Aias als einen an Mut, Kampfestüchtigkeit, Gemeinsinn, Disziplin nicht nur tadellosen, sondern geradezu hervorragenden Mann' und p. 15: 'der Dichter beider Stücke in Ψ hat von dem Helden nicht mehr die Achtung und Verehrung gebietende Vorstellung, wie die Sänger der früheren Rhapsodien, das Bild, das ihm von Aias vorschwebt, ist in ein pejus verwandelt.'

Die Odyssee erzählt von ihm 4, 499 ff., dafs er, als die Flotte der Achäer infolge der begangenen Frevel 4, 499 ff. 5, 108 (vgl. 1, 327. 3, 133 ff. u. *Eustath.* z. d. Stelle), von Athene an den gyrischen Klippen (an der Südostspitze von Euböa, nach anderen in der Nähe von Mykonos und Naxos) zerschellt wurde, er zuerst in die Tiefe sank, von Poseidon aber auf die Felsen gerettet ward. Als er aber kaum gerettet hochmütig prahlte, er werde trotz des grimmen Hasses der Göttin dem Meere entfliehen, habe Poseidon mit dem Dreizack den Felsen gespalten und den Teil, worauf Aias safs, in die Fluten gestürzt. Sein Frevel aber zog einen grofsen Teil des Griechenheeres ins Verderben. Nach *Plin.* 25, 60 malte Apollodor den Untergang des Aias, möglicherweise das Gemälde, welches *Philostr. imag.* 2, 13 schildert, vgl. *Brunn, die philostr. Gem.* p. 259. Woraus der Hafs der Göttin entstanden, sagt die Odyssee nicht. Dafs aber eine feindliche Stimmung der Athene gegen Aias infolge seines Übermutes schon vor der Eroberung von Troia, mit welcher der Zorn der Göttin von den Kyklikern gewöhnlich in Verbindung gebracht wird, bestand, geht aus dem oben erwähnten Verfahren der Göttin bei den Leichenspielen des Patroklos hervor. Dazu kommt noch, dafs sie ihn durch den Sturz in den Mist und durch das anhaltende Ausspeien des Kotes im Angesichte des ganzen Heeres öffentlich lächerlich macht, ein drastisches Gegenstück zu der Selbstüberhebung, welche seine zu Idomeneus gesprochenen geringschätzigen Worte bekunden. Er hatte somit einer uns nicht weiter bekannten Sage nach durch seine

Hybris den Zorn der Göttin schon früher geweckt. Bildet er also bei Homer schon seiner äufsern Erscheinung und seiner Kampfart nach einen schroffen Gegensatz zu dem grofsen Aias, so gilt dies auch von seinem Charakter und seinem Gebaren gegen die Götter, gegen seine Feinde und gegen seine Landsleute. Kennzeichnet schon das mehrfach erwähnte Abschneiden des Kopfes des besiegten Gegners den rohen Helden, so steht damit in engem Zusammenhange seine Prahlerei, die Begleiterin der Rohheit. Deshalb steht er im Rufe eines lieblosen Zänkers und Lästermaules. Und so ruft ihm denn Idomeneus *Il.* 23. 483 zu: Aias, im Zanke der erste, Du Lästerer! Anderer Tugend trägst Du wenig im Volk, da Dir unfreundlich Dein Herz ist. (Vgl. *Pappenheim* p. 15 f.).

Der Charakteristik des Homer ist die bei *Philostr. Her.* 706 gegebene angepafst. Dieser erzählt, dafs Aias als Held auf gleicher Stufe mit Diomedes und Sthenelos gestanden habe, dafs seine Einsicht aber eine schwächere gewesen sei. Dem Agamemnon sei er nicht freundlich gesinnt gewesen, weder den Atriden, sagt er, noch einem andern werde er dienen, so lange er noch seinen Speer schwingen könne. Nicht der Helena wegen sei er nach Troja gekommen, sondern um die Barbaren den Hellenen dienstbar zu machen. *Philostr.* erwähnt aufserdem seinen wilden Blick, sowie das trotzige Schütteln des Haupthaares, welches die Entschlossenheit seines Charakters gekennzeichnet habe (*τὸ τῆς γνώμης ἕτοιμον*).

B. Der Sagenkreis der Kykliker und die sich daran anschliefsenden späteren Sagen.

In den Kreis der Äthiopis würde nach *Bröndsted* die Darstellung des Kampfes des Aias mit einer Amazone auf einer Bronze von Siris gehören, vgl. *Jahn, arch. Aufs.* p. 168. Über den in der Iliupersis geschilderten Frevel an Kassandra sagt Proklos folgendes: 'Als Aias, der Sohn des Oileus, die Kassandra mit Gewalt fortschleppen wollte, rifs er auch das Pallasbild mit fort; deshalb wollten ihn die darob erzürnten Achäer steinigen. Er flüchtete sich aber an den Altar der Athene und wurde so aus der drohenden Gefahr gerettet'; vgl. *Welcker, ep. Cykl.* 2 p. 185 u. 522. Der Kassandraraub dargestellt auf dem Kypseloskasten *Paus.* 5, 19, 1. *Eurip. Troad.* 69 ff. Zahlreiche Bildwerke bei *Overbeck G. h. D.* p. 615. 617. 635. *Heydemann, Iliupersis* p. 29, 4. *E. Curtius in Arch. Ztg.* 1882. S. 159 ff. Taf. 8; vgl. jedoch *Robert, Bild und Lied* S. 71. Die bedeutendsten in diesen Sagenkreis gehörigen Gemälde waren die Iliupersis des Polygnot in Delphi *Paus.* 10, 26, 3 und in der Stoa Poikile zu Athen *Paus.* 1, 15, 2, gewifs in Anlehnung an die Iliupersis gemalt, wenn auch bei dem delphischen Gemälde Lesches nicht genannt wird, vgl. *Welcker, gr. Tr.* 1, 163. Den Mittelpunkt des ersten Gemäldes bildete das Achäergericht, den des zweiten der Reinigungseid des Aias am Altare der Athene.

Zieht man nun noch *Paus.* 10, 31 ff. heran, wo dieser von der Nekyia des Polygnot in der Lesche zu Delphi berichtet, dafs Aias auf derselben mit dem grofsen Aias, Palamedes und Thersites, sämtlich Feinden des Odysseus, würfelnd dargestellt war, und hinzufügt, der Hafs des Aias gegen Odysseus stamme daher, dafs dieser den Hellenen geraten, den Aias wegen des Frevels an Kassandra zu steinigen, so würde sich das Ganze der Sage bei den Kyklikern wohl folgendermafsen gestalten: Odysseus klagt den Aias der Vermessenheit (*τόλμημα*) an, dafs er die Kassandra von dem Altare der Athene, auf den sie geflüchtet war und den sie umfafst hielt, gewaltsam weggerissen und dabei das Götterbild von seinem Postamente heruntergezogen habe, und beantragt Steinigung. Allein Aias weifs sich zu rechtfertigen und wird freigesprochen.

An diese Fassung der Kykliker lehnte sich jedenfalls Sophokles in seinem *Αἴας Λοκρός* an. Während man nämlich in früherer Zeit (*Heyne, Brunck*) den Untergang des Aias als Vorwurf der Tragödie annahm, vermutet *Welcker* a. a. O. p. 131 mit weit gröfserer Wahrscheinlichkeit, dafs der Frevel an Kassandra und das Achäergericht dem Dichter den Stoff geliefert habe. Der Gang des Dramas würde alsdann gewesen sein: Frevel an Kassandra, Aufstand der Griechen, Gericht und Lossprechung. Die Angabe des Zenobius 6, 14 *ὡς φησιν Αἰσχύλος ἐν Αἴαντι Λοκρῷ* beruht nach *Dindorf*, dem *Welcker* beipflichtet, auf Verwechselung von *Αἰσχύλος* mit *Σοφοκλῆς*. Hingegen berichtet *Philostr. Her.* 706, Agamemnon habe die Jungfrau gesehen, als Aias eben im Begriff war, sie in sein Zelt zu führen, habe sich in sie verliebt, sie dem Aias weggenommen und, als bei Verteilung der Beute dieser sie als von ihm erbeutet in Anspruch nahm und Streit darüber zwischen beiden entstand, sie nicht herausgegeben unter dem Vorgeben, Aias habe gegen die Athene gefrevelt.

Von einer Schändung der Kassandra durch Aias, noch dazu an geweihter Stelle, weifs die Sage der Kykliker und des Sophokles nichts. Ihr folgen *Verg. Aen.* 2, 403. *Hyg.* 116. *Dictys* 5, 12. *Tzetz. Posthom.* 735, und ausdrücklich widersprochen wird der Schändung von *Philostr. Her.* 706 u. *Tzetz. Lykophr.* 360. Aber infolge eines unter 'Kultus' näher zu beschreibenden Sühnopfers, welches die Lokrer jährlich seit uralter Zeit der troischen Pallas darbrachten, und welches auf ein schweres Verbrechen, an der Jungfräulichkeit der Göttin begangen, schliefsen liefs, war es natürlich, dafs die gelehrten Mythenbildner durch den Mythus einen Zusammenhang herzustellen suchten und deshalb das Vergehen des Aias bis zum höchsten Grade steigerten. So als erster *Kallimachos ἐν Αἰτίοις Sch. Il.* 13, 66 *Schneidewin fr.* 13 *d* und im Anschlufs an diesen *Lykophr.* 360. 1141 f. *Prop.* 4, 1, 118 ff. *Servius Aen.* 1, 41. *Plut. T.* 2. p. 557. *Strabo* 13 p. 895. *Quint.* 13, 422. *Tryphiodor* p. 647. *Eustathius z. Od.* 1460; vgl. *Cic. de or.* 2, 66, 265.

Nach *Proklos* verlegte *Hegias* in den Nosten den Sturm, welcher die Griechenflotte vernichtete, und den Tod des Aias an die kapherischen Felsen (Südostende von Euböa), ebenso die mei-

sten andern Quellen; in der Anordnung (erst Sturm, dann Untergang) folgen ihm *Lykophr.* 365—467. *Sabinus epist.* 1, 75. *Dictys* 6, 1. Die umgekehrte Folge, erst Tod des Aias, dann allgemeiner Untergang b. *Seneca Ag.* 547 ff. *Hyg.* 116. *Quintus* 14, 532 ff., vgl. auch *Eurip. Troad.* 69 ff. *Kallimachus Sch. Il.* 13, 66. *Verg. A.* 1, 43 u. *Servius. Ovid. M.* 14, 468 ff. *Dictys* 6, 1 u. *Welcker, ep. Cykl.* 2 p. 280. Bei *Vergil Aen.* 1, 43 u. *Hyg.* a. a. O. tötet Athene selbst den Aias durch einen Blitzstrahl, vgl. die lokrischen Münzen unter C. Kultus, das Gemälde des Apollodor bei *Plin.* 35, 60 *Ajax fulmine incensus* u. *Philostr. imag.* 2, 13. Einen Mimus, die *Αἴαντος ἐν ταῖς πέτραις ἀπώλεια* darstellend, erwähnt *Lukian de saltat.* 46. Auch betreffs des Todes des Aias weicht *Philostr. Her.* 707 in manchen Zügen von der gewöhnlichen Darstellung ab. Agamemnon habe, um den oben erwähnten Raub der Kassandra zu rechtfertigen, im Griechenheere verbreitet, die erzürnte Athene werde das Heer vernichten, wenn sie nicht den Aias töteten. Da habe dieser, eingedenk des Todes des grofsen Aias und des Palamedes, in einem kleinen Fahrzeug nachts Troia verlassen und sei gegenüber Tenos und Andros bei den Gyren untergegangen. Als aber die Kunde von seinem Tode zum Heere gelangt sei, habe sich grofsartige Reue und Trauer der Gemüter bemächtigt. Und zur Sühne hätten sie sein Schiff mit Holz angefüllt, wie zu einem Scheiterhaufen, schwarze Opfertiere geschlachtet, schwarze Segel aufgezogen, es fahrbereit gemacht und, als der Wind vom Ida kommend zu wehen angefangen, das Schiff entzündet und in die hohe See hinausgesandt. Dort sei es verbrannt.

Einzelheiten der späteren Sage.

Nach *Hyg.* 97 ist seine Mutter die Nymphe Rene; er stammt nach *Strabo* 9, 425 aus Naryx oder Narykos, Stadt der ozolischen Lokrer, daher *Ovid. M.* 14, 468 *Narycius heros.* Als ehemaliger Freier der Helene (*Apollod.* 3, 10, 8 u. *Hyg.* 81) zog er in den troischen Krieg, nach *Hyg.* 97 mit 20 Schiffen, begleitet von einem fünf Ellen langen Drachen *Philostr. Her.* 706, der ihm wie ein Hund folgte, und den er auch im Schilde führte, und erlegte vor Troia 14 Troer *Hygin.* 114. — *Aristot. Pepl.* 16. *Bergk* p. 510 erwähnt sein Grab auf Mykonos; nach *Kallim. Sch. Il.* 13, 66 begrub ihn die mitleidige Thetis, nach *Lykophr.* 402 auf Delos, nach *Tzetz.* z. *Lyk.* a. a. O. auf der Klippe Tremon, wohin der Leichnam von den gyrischen Felsen her verschlagen worden war, unter Beihilfe der übrigen Nereïden. Nach seinem Tode verweilt Aias mit Achill und anderen Helden auf der Insel Leuke *Paus.* 3, 19, 11 u. *Conon narr.* 18 (*Westerm. Mythogr.* p. 131), vgl. *Achilleus* p. 56 ff. Hingegen verneint *Lukian Ver.* 2, 17 seinen Aufenthalt auf der Insel der Seligen, weil er gottlos gewesen.

C. Kultus.

Die opuntischen Lokrer verehrten Aias als ihren Stammesheros; daher wird er auf ihren Münzen (s. d. Abbildg.) dargestellt, und zwar als nackter

Krieger mit Helm und Schwert, im Angriffe den Schild vorhaltend, vgl. *Eckhel doctr. num. vet.* 2 p. 192; auf einer Münze, vielleicht der epiknemidischen Lokrer, findet sich der Kopf der Pallas und ein Blitz, beides mutmafslich in Zusammenhang zu bringen mit der oben angezogenen Sage vom Untergange des Aias durch den Blitz der Athene, vgl. *Eckhel* a. a. O. p. 191 f. *O. Jahn, arch. Aufsätze* p. 168. Nach *Schol. Pind. Ol.* 9, 166 wurden in Opus *Αἰάντεια* gefeiert, und ein bei *Tzetzes Lyk.* 365 erwähntes Trauerfest, bei welchem ein Schiff verbrannt wurde, erinnert an das brennende Schiff bei der Leichenfeier des Aias vor Ilion (s. o.). Auch die epizephyrischen Lokrer ehrten das Andenken ihres grofsen Stammeshelden dadurch, dafs sie für ihn in der Schlachtreihe einen Platz freiliefsen; als einst der Krotoniate Autoleon es versuchte, durch die Lücke in die Reihen der Lokrer einzubrechen, wurde er so schwer verwundet, dafs er nach Ausspruch des Orakels nur von Aias geheilt werden konnte. Er begab sich deshalb nach Leuke und fand dort Heilung. *Conon narr.* 18 (= *Westerm. Mythogr.* p. 131) u. *Paus.* 3, 19, 11 erzählt, dafs ihn die italischen Lokrer in der Schlacht gegen die Krotoniaten anriefen. Den Schlufs mache die Erzählung der Sendung lokrischer Jungfrauen nach Troia. *Tzetz.* zu *Lykophron* 1141 berichtet: Drei Jahre nachdem die Lokrer von dem Zuge gegen Troia wieder heimgekehrt waren, brachen Seuchen und Mifswachs aus, weil der Frevel an Kassandra noch ungesühnt war. Das Orakel, darum befragt, antwortete, Athene werde wieder versöhnt werden, wenn die Lokrer 1000 Jahre lang jährlich zwei durch das Los zu bestimmende Jungfrauen nach Troja schickten. Da die Troianer die zwei ersten vor der Stadt töteten und ihre Asche ins Meer warfen, suchten die nächsten heimlich in Troja einzudringen, wo sie den Dienst im Tempel der Athene verrichteten. Daraus entwickelte sich der bei *Lykophron* geschilderte Brauch, nach welchem sie bei ihrem Kommen unter Todesängsten eine nächtliche Jagd des Pöbels, der sie mit Stöcken etc. verfolgte, zu erleiden hatten. Entkamen sie ihren Verfolgern, so kehrten sie das Heiligtum der Göttin mit nackten Füfsen und blieben bis ins höchste Alter ehelos. Nach der Erzählung der Ilier *Strabo* 13, 600 f. begannen diese Sendungen kurze Zeit nach der Einnahme von Ilion, sie scheinen aber erst zur Zeit der Perserkriege eingesetzt worden zu sein (*Strabo* 13, 601) und bestanden nach *Plutarch περὶ τῶν βραδέως τιμωρουμένων t.* 2 p. 557 noch zu dessen Zeit; vgl. *Euphorion* p. 23. *Polybius* 12, 5 p. 393. *Ennius* b. *Servius Aen.* 1, 41. *Aelian* b. *Suid.* v. *ποινή. Jamblichus V. P.* 42. *Eckhel* a. a. O. p. 252 f. *Welcker, gr. Tr.* 1, 164. *Preller, gr. Myth.* 2, 451.

Münze v. Opus.

Eine Statue des jugendlichen, unbärtigen Aias ohne Waffen erwähnt *Christodor Anthol. Pal.* 2 v. 209 ff.

VI. Etymologie und Deutung.

Soph. läfst den Aias Vers 430 seinen Namen von dem Weherufe αἴ ableiten, vgl. *Etym. M.* u. *Eustath.* p. 127, während in den grofsen Eoeen und bei *Pindar* (siehe oben) Αἴας mit αἰετός in Verbindung gebracht wurde. *Döderlein Gl. n.* 997 übersetzt es mit 'der Staunenswerte', *Hermann* mit 'der Bewegliche' von αἴσσω. Da jedoch die Vaseninschriften die ursprünglich digammierte Form des Namens festgestellt haben *AiFας*, (vgl. *Des Vergers l'Étrurie et les Étrusques* 1 *pl.* 21 u. 22. *Bull. arch.* 1860. *N.* 5, p. 117), so bringt *Sonne, Kuhns Ztschr.* 10 p. 126 u. Anm. denselben in Zusammenhang mit indog. *aiva*, skr. *eva* Lauf, Gang, gebilligt von *Brugman, Stud. z. griech. u. lat. Gramm.* 4, 180. Die Bedeutung 'der Schnelle, der Läufer' würde aber nur auf den schnellen Sohn des Oïleus, nicht auf den grofsen Aïas, den *miles statarius* passen, welcher niemals bei Homer ein derartiges Beiwort hat. (Die Stellen, die *Ebeling, Lex. Hom.* für ταχύς citiert, beziehen sich beide auf den kleinen Aias). Es ist nicht unwahrscheinlich, dafs zwei verschiedene Stämme dem gleichlautenden Namen beider Helden zu Grunde liegen. Ein Flufs Αἴας in Epirus in der Nähe von Epidamnus wird von *Strabo* 6, 271. 7, 316. *Ovid. Met.* 1, 580 erwähnt, vgl. *Plin. N. H.* 3, 145 *Flumen Aous, a quibusdam Aeas nominatum.* Ein Vorgebirge Aianteion, auf Magnesia s. bei *Ptolem.* 3, 13, 16. *Plin. n. h.* 4, 9, 16, 32. *Bursian, Geogr. v. Griechenl.* 1 p. 101. [Fleischer.]

Aiatos (Αἴατος), Sohn des Pheidippos, Vater des Thessalos, Bruder und Gemahl der Polykleia, ein Heraklide; *Steph. Byz.* s. v. *Δώριον. Polyaen.* 8, 44. Vgl. auch *Paus.* b. *Eust. Hom.* p. 331, 21 und *Zenob.* 4, 29, wo Αἴατος statt Ἄρατος zu schreiben ist. [Roscher.]

Aichmagoras (Αἰχμαγόρας), Sohn des Herakles und der Phialo, der Tochter des Arkaders Alkimedon. Nach der Geburt des Aichmagoras wurde derselbe samt seiner Mutter im Gebirge ausgesetzt. Das Wehgeschrei des Kindes hörte ein Häher (κίσσα) und ahmte dasselbe nach. Als nun zufällig Herakles vorüberkam, hörte er die Stimme des Vogels und ging derselben, in der Meinung, ein Kind schreien zu hören, nach. So fand er Mutter und Sohn, befreite sie aus ihren Banden und rettete das Kind. Davon heifst eine nahe Quelle Kissa (Häherquelle). So lautet die Phigalische Sage bei *Paus.* 8, 12, 3—4. [Roscher].

Aichmodikos (Αἰχμόδικος), Geliebter der Metope oder Amphissa, der Tochter des Echetos, s. d. *Schol. Od.* 18, 85. [Schultz.]

Aïdoneus s. Hades.

Aidos (Αἰδώς, Αἰδώ), Personifikation der Sittsamkeit, welche für eine Beisitzerin des Zeus und Amme der Athene galt, weswegen ihr auch in Athen auf der Akropolis ein Altar errichtet war: *Hes. Op.* 200. *Soph. O. C.* 1268. *Paus.* 1, 17, 1. *Anth.* 2, 341. *Luc. Am.* 37. *Suid. Bekk. An.* 355. *Eustath. Il.* 1279, 42, (22, 451). Ein uraltes Bild der Aidos befand sich nach *Paus.* 3, 20, 10 in der Nähe von Sparta. Vgl. auch *C. I. Gr.* 7421. [Roscher.]

Aietes (Αἰήτης, lat. auch Aeëta), Sohn des Helios und der Okeanide Perseïs (*Hes. Theog.* 957, *Apollod.* 1, 9, 1) oder Perse [Persa] (*Hom. Od.* 10, 139. *Ap. Rh.* 4, 591. *Hygin. praef.*), oder der Antiope nach *Eumelos* b. *Schol. Pind. Ol.* 13, 74 (53), wo erzählt wird, Aietes habe von Helios zuerst die Herrschaft über Korinth erhalten und sei von da nach Kolchis ausgewandert. (Vgl. auch *Epimenides* u. *Diophantos* b. *Schol. z. Ap. Rh.* 3, 242). Seine Schwestern waren Kirke und Pasiphaë (*Hom. Od.* 10, 136. *Apoll.* a. a. O.), seine Gemahlin die Okeanide Idyia (*Hes. Th.* 960), oder die Eurylyte, oder Hekate (mehr b. *Schol. Ap. Rh.* 3, 242; vgl. *Diod.* 4, 45), oder die Nereide Neaira (*Soph.* b. *Schol. z. Ap. Rh.* 3, 242), seine Kinder Absyrtos (s. d.), Medeia und Chalkiope (*Apollod.* 1, 9, 1. 23). Nach *Ap. Rh.* 3, 242 zeugte Aietes den Absyrtos mit der kaukasischen Nymphe Asterodeia, noch ehe er sich mit der Idyia vermählte (vgl. auch *Soph.* b. *Schol. z. Ap. Rh.* 4, 223). *Diodor* 4, 45 (vgl. *Hyg. f.* p. 31 *Bu.*) nennt dagegen Aietes den Bruder des Perses, des Königs von Taurike, mit dessen Tochter Hekate, einer Frevlerin und Giftmischerin, Aietes die Kirke, Medeia und den Aigialeus gezeugt haben soll. Aietes war König von Aia (s. d.), seine Burg stand in der Stadt Phasis (*Menand. Protect.* p. 344 *Bonn*). Berühmt ist er namentlich durch die Argonautensage geworden. Später wurde er von seinem Bruder Perses seiner Herrschaft beraubt, aber von Medeia wieder eingesetzt (*Apollod.* 1, 9, 28). Seinem Charakter nach ist er ὀλοόφρων und ὠμός (*Hom. Od.* u. *Diod.* a. a. O.). Vgl. die Artikel Argonauten, Iason und Medeia. Nach *Xen. An.* 5, 6, 37 war Aietes noch in seiner Zeit der gemeinsame Name der Könige von Kolchis. Bildwerke: *Clarac, Mus. de sc. pl.* 199 (Pariser Sarkophag), *Arch. Ztg.* 1847 Taf. 3 (Vase v. Canosa; vgl. *C. I. Gr.* 8424). *Philostr. im.* 11. Vgl. *H. Brunn* in *Paulys Realencycl.*² 1, 1, 222. [Roscher.]

Aiga siehe Aix u. Amaltheia (*Hyg. Astr.* 2, 13).

Aigaion (Αἰγαίων), 1) Sohn des Uranos und der Gaia (*Hesiod. Th.* 147; *Apollod.* 1, 1, 1; *Hygin.* p. 27 Bu.), so genannt in der Sprache der Menschen, Briareos in der Sprache der Götter (*Hom. Il.* 1, 403). Nach *Il.* 1, 396 ff. ist er hundertarmig, mit gröfserer Gewalt begabt als sein Vater. Als die Olympier Hera, Poseidon und Athene den Zeus fesseln wollten, rief Thetis schnell den Aigaion zu Hülfe auf den Olymp, und er setzte sich (κύδεϊ γαίων) neben Zeus, so dafs die Götter sich fürchteten, den Zeus zu fesseln. Seine Brüder waren Gyges (Gyes) und Kottos. Alle drei werden als ungeheure Riesen geschildert mit 50 Köpfen und 100 Händen, daher der Gesamtname der Hekatoncheiren oder Centimanen (ἑκατόγχειρες od. ἑκατόγχειροι, *centimanus Gyes Hor. carm.* 2, 17, 14; 3, 4, 69; *centumgeminus Briareus Verg. Aen.* 6, 287; bei *Hesiod. Th.* 502 auch Οὐρανίδαι).

Aus Furcht vor dem Übermafs ihrer Kräfte schliefst sie Uranos ins Innere der Erde. Die Mutter Gaia, darüber betrübt, sinnt auf List, die That des Uranos zu rächen, und sucht für

ihren Plan die nicht eingekerkerten Söhne, die Titanen, zu gewinnen. Der listige Kronos erbietet sich das Werk zu übernehmen, und Gaia verbirgt ihn, mit einer Sichel bewaffnet, im Hinterhalt. Als nun mit Einbruch der Nacht Uranos die Gaia zu umarmen sich anschickt, entmannt Kronos den Vater (*Hesiod. Th.* 147 ff.). Nachdem hierauf mit dem Sturze des Uranos zeitweilige Befreiung der Hekatoncheiren erfolgt ist (*Apollod.* 1, 1, 5; *Hesiod.* 510 ff. u. 618), werden sie — wegen erneuter Unbändigkeit — abermals eingekerkert, dann aber durch Zeus, der sie im Kampfe mit den Titanen braucht, endgültig befreit (vgl. *Hesiod. Th.* 147 f. 616 f. 734 ff., wo eine sehr lebendige Schilderung der Kampfweise der Hekatoncheiren [sie schleudern Felsen] gegeben ist; *Palaeph. de incred.* 20. *Nonn. Dionys.* 39, 287), und zu Hütern der in den Tartaros hinabgeschleuderten Titanen bestellt. Im Widerspruch damit versetzt sie *Hes. Th.* 811—819 in die Tiefe des Okeanos, und Poseidon macht den Briareos zu seinem Schwiegersohn, indem er ihm die Kymopoleia zur Gemahlin giebt. (Über die verschiedenen Erklärungen dieser Stelle vgl. *Schömann, die Hesiod. Theog.* p. 227—240). Eine Abweichung von der obigen Darstellung, die offenbar den Kern des ursprünglichen Mythos enthält, bildet die Sage, dafs Aigaion im Titanenkampfe nicht Bundesgenosse der Olympier, sondern der Titanen gewesen sei (*Eumel.* b. *Schol. Apollon. Rh.* 1, 1165. *Verg. Aen.* 10, 565 ff.), und ganz aus diesem Rahmen heraus tritt die Erzählung *Il.* 1, 394 ff., (vgl. *Nonnus Dionys.* 43, 362 ff. und *Cornut. de nat. deor.* 17 p. 172 *ed. Osann*), nach welcher Aigaion Bundesgenosse der Thetis war, als Hera, Poseidon und Athene den Zeus zu fesseln gedachten, wo sich seine Stärke als gewaltiger erwies als die seines Vaters Poseidon (*Schol.* u. *Eust.* z. d. St. p. 122 u. 124). Vergl. die geistvolle Betrachtung *Welckers, Götterl.* 3, 156 über diese Variation des Mythos.

Die Hekatoncheiren sind wohl Personifikationen der gewaltigen Naturkräfte, die zur Zeit der Entstehung des Weltalls sich regten und in ihrer Gewaltthätigkeit selbst die Existenz ihrer Erzeuger, des Himmels und der Erde in Frage stellten; sie stehen also auf gleicher Stufe wie die Titanen und die drei Kyklopen Brontes, Steropes und Arges (*Preller, Gr. M.* 1 p. 41 ff.). Der Name Aigaion führt mit ziemlicher Wahrscheinlichkeit auf die Kraft des tosenden Meeres, da er von *αἶγες*, den hochaufsteigenden Springfluten (gleichviel ob dies Wort auf *αἴξ* Ziege oder auf *ἐπείγω* [*Curtius*] zurückgeht), von *αἰγίς*, von dem Beinamen des Poseidon *Αἰγαῖος* (*Pherek.* b. *Schol. Apoll. Rh.* 1, 831, *Strabo* 9, 405) nicht wohl zu trennen ist. Aigaion war auch Beiname des Poseidon, *Philostr. v. Apollon.* 4, 6. Am natürlichsten denkt man dabei an das Erdbeben, welches sich die Alten als Folge des empörten Meeres dachten (*Preller* a. a. O.). Gyes wäre dann der Repräsentant der *κοίλη ἅλς* (*Ap. Rh.* 2, 595; vgl. *γύης, γυῖον, γύαλον*; *κῦμα* ist nach *Curtius Grundz.*[5] 157 verwandt mit *κύτος* (Höhle) und *κοῖλος*; vgl. *κῦμα κυρτόν, κυρτωθέν* b. *Hom.*), Kottos der Schläger (*κόττειν· τύπτειν Hes.*) Früher nahm man nach G. Hermanns Vorgang Gyges als „*Membro*", Gliedermann, Gliederkräftiger. [Sehr wahrscheinlich hat zu der Vorstellung vielarmiger Meeresriesen auch die Beobachtung der Polypen beigetragen, die oft eine bedeutende Gröfse erreichen und dann selbst Menschen gefährlich werden: vgl. *Lenz, Zoologie d. alten Griechen u. Römer* S. 618 ff. *Plin. N. H.* 9, 30, 48. Darstellungen solcher Polypen, vielleicht zu Amuletten bestimmt, finden sich auf den ältesten zu Mykenai ausgegrabenen Goldsachen: vgl. *Schliemann, Mykenai* Nr. 240 u. 424. *Milchhöfer, Die Anfänge der Kunst* 5. 29 ff. Roscher]. Mit dieser Auffassung sind denn auch zum Teil die weiteren Sagen im Einklang, die sich im Laufe der Zeit an den Namen Aigaion-Briareos angeknüpft haben. Nach der einen dieser Sagen ist er der Sohn der Gaia und des Pontos (*Eumelos* b. *Schol. Apollon. Rh.* 1, 1165), nach einer anderen der Sohn des Poseidon (*Eust. ad Il.* 1, 397 ff., *Ed. Bas.* p. 122, 31 u. 124, 3), oder der Thalassa (*Ion* b. *Schol. Apoll.* a. a. O.); eine dritte macht ihn zu einem Meerungeheuer, das mit seinen Riesenarmen die Wale umklammert (*Ovid. Met.* 2, 10. *Schol.* z. *Apoll. Rh.* a. a. O.), eine vierte (euhemeristische) zu einem gewaltigen Meeresherrscher, der von Euböa aus die Herrschaft über sämtliche Kykladen an sich rifs (*Eust.* a. a. O. 123, 37 ff.), womit es denn auch zusammenhängt, dafs nach *Hesych.* s. v. *Τιτανίδα* die Insel Euboia als Tochter des Briareos galt. Ähnlich die Sage bei *Eust.* 123, 34 u. *Tarrhaeos* b. *Schol. Apoll.* a. a. O., die ihn als Riesen schildert, der, aus Euböa vertrieben, in Phrygien am Flusse Rhyndakos nicht weit vom Meere unter einem Hügel begraben liege, aus welchem an 100 Quellen hervorbrechen, welche Hände des Briareos heifsen. — Und auch anderweit fehlt nirgends die Beziehung zu dem Meere und der Meeresherrschaft. So wenn er für den Erfinder der Kriegsschiffe galt (*Archemach.* b. *Plin.* 7, 57), oder wenn er als Schiedsrichter zwischen Helios und Poseidon auftritt und dem letzteren den Isthmos, jenem die Burg von Korinth zuspricht (*Paus.* 2, 1, 6; 4, 7); oder wenn er mit Poseidon die Fehde aufnimmt und von diesem ins ägäische Meer versenkt wird, das von ihm den Namen trägt (*Schol. Apoll. Rh.* a. a. O., *Claud. rapt. Pros.* 3, 345, *Steph. Byz.* s. *Κάρυστος*), oder endlich, wenn er mit seinem gewaltigen Haar die Sonne verdunkelt wie das aus dem Meere aufsteigende Unwetter (*Nonn. Dionys.* 39, 287). Die spätere Sage freilich hat von der ursprünglichen Auffassung nur das Bild des Riesen bewahrt: daher hiefsen die Säulen des Herakles auch Säulen des Briareos, *Βριάρεω στῆλαι Hesych. Schol.* zu *Dionys. Perieg.* 64 u. 456; *Pind. Nem.* 3, 38. Ja nach *Arist.* b. *Aelian. v. h.* 5, 3 war dies der ältere Name: erst nachdem Herakles Meer und Erde von den Unholden gesäubert hatte, wurde der Name ihm zu Ehren geändert. Vergl. dazu *Tzetz. exeg. Il.* p. 23, 11 ff.: *Βριάρεως ἦν Ἡρακλῆς παλαιότερος.* Vater des Herakles nennt ihn *Zenob.* 5, 48. Daher endlich bei Vergil die Verwechslung mit den Giganten (*Verg. Aen.* 6, 287, und *Servius* z. d.

St., *ib.* 10, 567, *Callim. hymn. in Del.* 141; vgl. auch *C. I. Gr.* 8182). Kallimachos versetzt ihn an Stelle der Giganten Typhon und Enkelados unter den Ätna. Bei *Verg. Aen.* 10, 567 erscheinen die 50 Köpfe feuerspeiend: ein Zug, der sonst in den Quellen nicht wiederkehrt. In Betreff der bildlichen Darstellungen, die Aigaion mit Blitz und Dreizack ausgerüstet oder Felsen schleudernd zeigen, s. *Gaedechens, Glaukos d. Meergott* S. 117 und den Aufsatz von *Vinet, Revue archéol.* 10 p. 200 ff. — **2)** Einer der ruchlosen Söhne des arkadischen Königs Lykaon, den Zeus tötete. *Apoll.* 3, 8, 1. [Bernhard.]

Aigaios (*Αἰγαῖος*) **1)** Beiname des Poseidon (s. d.): *Strab.* 9, 405. *Verg. Aen.* 3, 74. *Pherekyd.* b. *Schol. Ap. Rh.* 1, 831. — **2)** des Nereus: *Stat. Theb.* 5, 49. — **3)** *Αἰγαῖος ποταμός*, Fluſs auf der Phäakeninsel (Kerkyra): *Ap. Rh.* 4, 542. 1149. Er galt nach dem *Schol. z. d. St.* und *Steph. Byz.* s. v. *Τλλεῖς* als Vater der Melite (s. d.), der Geliebten des Herakles. [Roscher.]

Aige (*Αἴγη*, lat. Aege) Amazonenkönigin, Eponyme des ägäischen Meeres, in welchem sie stirbt. *Paul. Diacon.* p. 21. [Klügmann.]

Aigeiros (*Αἰγειρος*), eine Baumnymphe, Tochter des Oxylos und seiner Schwester Hamadryas: *Ath.* 3, 78 b. [Roscher.]

Aigeoneus (*Αἰγεωνεύς*), Sohn des Priamos: *Apoll.* 3, 12, 5. [Roscher.]

Aigestes (*Αἰγέστης*, auch *Ἔγέστης*, *Αἴγεστος*) lat. **Acestes**), **1)** Sohn des sicilischen Flufsgottes Krimisos und einer Troerin Egesta oder Segesta, der den Aineias in Sicilien freundlich aufnimmt *Verg. Aen.* 1, 195. 550 ff. 5, 36 ff. 711 ff. *Ov. M.* 14, 83. *Heyne* zu *V. A.* 5. Exc. 1. *a*) Hauptstelle *Servius* zu *V. A.* 1, 550: Als Laomedon dem Poseidon und Apollo den Lohn für die Erbauung der troischen Mauern verweigert hatte, und Poseidon das Land von einem Seeungeheuer verwüsten liefs, dem nach Apollos Ausspruch edle Jungfrauen zum Frafs ausgesetzt werden mufsten, sendeten viele Troer ihre Töchter in die Fremde, so auch Hippotes oder Hippostratos seine Tochter Egesta. Diese kam nach Sicilien, wo der Flufsgott Krimisos, der die Gestalt eines Bären oder eines Hundes angenommen hatte, mit ihr den Acestes zeugte. Dieser wurde der Gründer der Stadt Egesta oder Segesta. *b*) Variante im *Schol.* z. *Lykophr. Al.* v. 952. 964. (*Kinkel*): Phoinodamas riet den Troern die Hesione dem Seeungeheuer auszusetzen; Laomedon, darüber erzürnt, überlieferte die drei Töchter des Phoinodamas Schiffern, welche dieselben in Sicilien wilden Tieren vorwerfen sollten. Aphrodite rettete sie; einer wohnte Krimisos in Hundsgestalt bei und zeugte mit ihr den Aigestes, der später die Städte Aigesta, Eryx und Stylla (= Styella?) oder Atalla [wohl Entella am Krimisos! Roscher] gründete. *c*) Weitere Variante bei *Dionys. H.* 1, 52. Ein Ahnherr des Aigestos verfeindete sich mit Laomedon, gegen den er die Troer aufreizte, und wurde von ihm getötet. Laomedon übergab seine Töchter Kaufleuten, die sie mit hinwegführen sollten. Mit ihnen schiffte sich ein vornehmer Troer ein und heiratete eine derselben in Sicilien, wo sie den Aigestos gebar. Dieser nahm die einheimische Sprache und Sitte an und kehrte später mit Erlaubnis des Priamos während des trojanischen Krieges in sein Vaterland zurück, entkam aber nach Trojas Fall mit Elymos nach Sicilien (so auch *Schol.* zu *Lykophr.* 965, wo Elymos ein unechter Sohn des Anchises heifst und *Serv. V. A.* 5, 73). Dort trifft er mit Aineias bei dessen Landung zusammen, der für ihn die Städte Aigesta und Elyma gründet, vgl. Aineias Abschn. 12. Diese Wendung der Sage kennt auch *Servius* zu *V. A.* 5, 30; merkwürdig ist dort die Notiz, dafs Aigesta (Segesta), nach Troja zurückgekehrt, die Gattin des Kapys geworden sei und den Anchises geboren habe. Nach *Strabo* 6 p. 254. 272 halfen dem Aigestos bei der Gründung Aigestas Genossen des Philoktetes. Vgl. auch *R. Stiehle, Philologus* 15 S. 601 ff. *d*) Die Namensform schwankt zwischen *Αἴγεστος Dion. v. H.* und *Αἰγέστης Schol.* zu *Lykophron* u. *Strabo* (?), die Form Acestes bei *Vergil* (vgl. *Hygin. ed. M. Schmidt* S. 148, 12) setzt eine griechische Form *Ἀκέστης* voraus, die sich aber bei griechischen Schriftstellern nicht findet; vielleicht in mifsverstandener Ableitung von *ἀκεῖσθαι* „der Heiler"; bei *Vergil* 5, 718 heifst die Stadt Segesta Acesta, nach *Cic. Verr. act.* 2, 3. § 83 (vgl. *Plin. n. h.* 3, 91) waren die Acestenses (od. Acestaei) eine den Segestanern benachbarte Gemeinde. Der Name *Αἴγεστος* ist wohl nicht griechischer Herkunft. Die Sage selbst deutet an, dafs Acestes und Elymos schon angesiedelt waren, ehe die Aineiassage in der Westecke Siciliens anlangte. In Betreff der Herkunft der sicilischen Elymer von den asiatischen Elymäern vgl. *Holm, Gesch. Sic.* 1, 86 ff. und *Duncker, G. d. A.* 4⁴ 87 f. Acestes wurde aber in die Aineiassage aufgenommen und scheint mit ihr nach Latium gekommen zu sein. Darauf deutet hin: **2)** Aigestos ein Lavinischer Priester. *Dion. H.* 1, 67. Als die von Lavinium nach Alba Longa gebrachten Götterbilder der Penaten immer wieder nach Lavinium zurückkehrten, wurde Aigestos an der Spitze von sechshundert Familienvätern von Alba Longa dorthin zu ihrer Pflege zurückgesendet. Vgl. *Schwegler R. G.* 1, 319. *Preller-Jordan R. M.* 2³ S. 313. 330, der mit Recht im Namen Aigestos eine Hindeutung auf den Zusammenhang der lavinischen Aineiassage mit Segesta erblickt. *Klausen Aen. u. d. P.* S. 689 erklärt den Aigestos für einen latinischen Cärimonialgeist und zwar für den 'Essigdämon der Vorratskammer', eine Kombination, die auch *Gerhard, Gr. M.* § 943 (mit Anm.) ernsthaft genommen hat. — **3)** Aigestos, Sohn des Numitor nach *Dion. H.* 1, 76, von Amulius auf der Jagd ermordet. Vgl. *Cass. Dio. Frg.* 4, 11 der ihn *Αἰγέστης* nennt. — **4)** Ein mythischer Anführer der Thesproten in Epirus, die nach ihm sich *Αἰγεσταῖοι* nannten. *Steph. B.* [Wörner.]

Aigesthios (*Αἰγέσθιος*), Sohn des Zeus, Vater der Idäischen Daktylen, welcher dem Idagebirge nach seiner Geliebten Ida den Namen gab: *Plut. fluv.* 13, 3. [Roscher.]

Aigeus (*Αἰγεύς*), 1) Sohn des Pandion und der Pylia, Tochter des Königs Pylas von Megara, in Megara geboren. Dorthin hatte sein Vater Pandion sich vor den Metioniden geflüchtet; er wurde später König des Landes. Nach Pandions Tod eroberte Aigeus mit seinen Brüdern Pallas, Nisos, Lykos Attika zurück und erhielt bei der Vierteilung des Reiches die Oberherrschaft und Athen, verdrängte später auch seinen Bruder Lykos aus dem Besitz seines Anteils, der Diakria und der Tetrapolis *Apoll.* 3, 15, 5—7. *Paus.* 1, 5, 3. 4. *Strabo* p. 392. *Schol.* zu *Lykophr.* 494. *ed. Kinkel. Preller gr. M.*[3] 2, 156. Manche nannten den Aigeus einen Sohn des Skyrios, der von Pandion untergeschoben worden sei, *Apoll.* 3, 15, 5, oder des Phemios *Schol.* z. *Lykophr.* 1324 *ed. Kinkel.* Seine beiden ersten Frauen Meta, Tochter des Hoples, und Chalkiope, Tochter Rhexenors, blieben kinderlos. Aigeus soll, weil er dies dem Zorn der Aphrodite Urania zuschrieb, ihre Verehrung in Athen eingeführt haben *Paus.* 1, 14, 7. Aus Furcht vor seinen Brüdern, besonders vor den starken Söhnen des Pallas, wendete er sich an das Orakel zu Delphi. Diese Scene Aigeus in Delphi, Themis als Pythia bei *Gerhard A. V.* 4, S. 103. 104. T. 327. 328. *O. Müller, Denkm. d. a. K.* 2, 947. Da er den dunklen Ausspruch der Pythia nicht verstand, begab er sich zu dem weisen Pittheus, dem Sohne des Pelops, nach Troizen. Dieser, den Sinn des Orakels durchschauend, machte den Aigeus trunken und legte ihn seiner Tochter Aithra (s. d.) bei. Dies geschah in derselben Nacht, in welcher bereits Poseidon der Aithra genaht war, diese gebar später den Theseus. *Plut. Thes.* 3. Nach *Hygin F.* 37. *Paus.* 2, 33, 1 fand das Beilager des Gottes und des Aigeus mit Aithra (s. d.) im Heiligtum der Athene Apaturia auf der Insel Sphairia statt. *Hygin* sagt ausdrücklich: *Neptunus, quod ex ea natum esset, Aegeo concessit.* Daher wurde Poseidon für den eigentlichen Vater des Theseus gehalten *Isokr.* 10, 18. Ein Vasenbild, Poseidon und Aithra bei *Gerhard A. V.* 1 S. 51ff. T. 12. Über des Sohnes Geburt und erste Jugend vgl. Theseus. Bei *Euripides Med.* v. 663ff. fleht Medeia des Aigeus Schutz an, als dieser, von Delphi kommend, sich eben nach Troizen begeben will, und erhält die Zusicherung seines Beistandes, nachdem sie ihm versprochen hat, dafs sie seiner Kinderlosigkeit ein Ende machen werde. Nach ihrer Flucht von Korinth wird sie in Athen des Aigeus Gattin und bekommt von ihm den Sohn Medos. *Apoll.* 1, 9, 28. *Hygin. F.* 26. *Ov. M.* 7, 402ff. *Plut. Thes.* 12. *Paus.* 2, 3, 8; vgl. Medeia. Als Theseus, zum Jüngling herangewachsen, unerkannt nach Athen kommt, findet er dort Medeia im Hause des Vaters vor. Diese, welche weifs, dafs sie den rechtmäfsigen Sohn des Aigeus vor sich hat, will durch Gift in Übereinstimmung mit Aigeus, der sich vor Nachstellungen fürchtet, den unbequemen Ankömmling beseitigen, aber beim Mahl zieht Theseus das Messer, an dem Aigeus den langersehnten Sohn erkennt. Medeia entweicht mit Medos nach Asien. *Apollod.* 1, 9, 28. *Hygin. F.* 26. *Ov. Met.* 7, 402ff. *Just.* 2, 6. *Plut. Thes.* 12. *Paus.* 2, 3, 8. *Schol. Il.* 11, 741. *Preller gr. M.* 2[3] 291 erkennt in der Sage den Einfluſs der euripideischen Tragödie Aigeus. Die Erkennungsscene zwischen Aigeus und Theseus vergegenwärtigt ein Terracottenrelief *O. Jahn, Arch. Aufs.* 185, 6. *Stark, Arch. St.* 93. *Heydemann, Analecta Thesea. Diss.* Berl. 1865 p. 13f. Bei Ankunft seines Sohnes befand sich Aigeus in bedrängter Lage. Pallas und seine fünfzig Söhne, die den Aigeus nur für einen angenommenen Sohn des Pandion erklärten, erhoben sich gegen ihn, wurden aber durch Theseus vernichtet. *Plut. Thes.* 13. Auch am Tod des Androgeos sollte Aigeus schuld sein, *Paus.* 1, 27, 10. *Diod.* 4, 60, und mufste sich dafür von Minos den schimpflichen Tribut auferlegen lassen. Als Theseus es unternahm Athen von diesem Tribut zu befreien, verabredete der Vater mit ihm, dafs er bei glücklicher Rückkehr weifse Segel auf seinem Schiffe aufspannen solle (nach *Simonides* b. *Plut. Thes.* 17 war es ein scharlachrotes). Aber der siegreiche Theseus vergafs bei der Rückkehr die schwarzen Segel, welche das Schiff führte, abzunehmen, und Aigeus, in der Meinung, sein Sohn sei umgekommen, stürzte sich von dem Felsen, von welchem er nach Theseus ausschaute, ins Meer, welches nach ihm den Namen empfing. Bei *Diod.* 4, 61 stürzt sich Aigeus von der Akropolis hinab, bei *Plut. Thes.* 22 von einem Felsen; unbestimmt drückt sich *Paus.* 1, 22, 5 aus, des Meeres wird bei keinem Erwähnung gethan. *Hygin. F.* 242 sagt: *in mare se praecipitavit, ex quo Aegeum pelagus est dictum*; ebenso *Servius V. A.* 3, 74. *Paul. ep.* p. 24. *Suidas Αἰγαῖον πέλαγος.* In Athen hatte Aigeus ein Heroon, *Paus.* 1, 22, 5; er war Heros Eponymos der Phyle *Αἰγηΐς Paus.* 1, 5, 2 und hatte als solcher eine Bildsäule nahe an der Agora, *Paus.* 1, 5, 1; seine Statue stand auch zu Delphi, geweiht aus dem Zehnten der marathonischen Beute *Paus.* 10, 10, 1. Aufser den oben genannten Bildwerken findet sich Aigeus in *Gerhard A. V.* 3 S. 40f. T. 162, 1, dem Kampf des Theseus gegen den marathonischen Stier zuschauend, ebd. 3, S. 49. T. 168A. auf einer Darstellung von Antiopes Entführung. In den Sagen von Aigeus und Theseus sind uns die ältesten Überlieferungen des attisch-ionischen Poseidondienstes erhalten. „Aigeus ist der zum Heros gewordene Poseidon selbst.“ *Preller Gr. M.* 1[3] 472. Etymologisch hängt *Αἰγεύς* mit *αἴγες*, Wellen, zusammen. *Curtius, Gr. Et.*[4] 180. *Preller* 1[3] 466. Wichtig ist, dafs es Heroen gleichen Namens noch anderwärts gab. [Vgl. auch *C. I. Gr.* 2374. 6047. 7718b. 8440b. Roscher.] — 2) Ein Nachkomme des Kadmos, Sohn des Oiolykos, *Androtion* b. *Tzetz. z. Lykophr.* 495. *Paus.* 3, 15, 8. 4, 7, 8. *Herodot* 4, 149; er hatte ein Heroon in Sparta, da seine Nachkommen dorthin eingewandert waren; vgl. Aigeides 2. — 3) Sohn des Phorbas, Bruder des Aktor, mythischer König der Eleer. *Diod.* 4, 69. Davon:

Aigeides (*Αἰγείδης*, lat. Aegides), Nachkomme des Aigeus (s. d.), 1) Theseus *Il.* 1, 265 (interpoliert =) *Hes. Scut.* 182. *Ov. M.* 8, 174, u. ö.

Her. 4, 59. 15, 221. *Trist.* 5, 4, 26, dann Nachkomme des Theseus *Ephor.* in *Schol. Pind. P.* 5, 101. *Ov. Her.* 2, 67. — 2) *Αἰγεῖδαι*, Nachkommen des thebanischen Aigeus, die nach der thebanischen Sage mit den Herakliden nach Sparta gekommen waren. *Herod.* 4, 149. und *Abicht* z. St. vgl. *Pind. P.* 5, 73 ff. mit *Schol., I.* 6, 15 mit *Schol. Preller gr. M.* 1^3 205. A. 3. 2^3 281 A. 5. [Wörner.]

Aigiale od. **Aigialeia** (*Αἰγιάλη* u. *Αἰγιάλεια*), Tochter des Adrastos oder seines Sohnes Aigialeus und der Amphithea, daher *Ἀδρηστίνη* genannt, Gemahlin des Diomedes (s. d.), Königs von Argos (*Hom. Il.* 5, 412 und *Schol. Apollod.* 1, 8, 6. 9, 13). Als ihr Gemahl nach Troja gezogen war, verzehrte sie sich anfangs in Sehnsucht nach ihm, später aber verblendete sie die dem Diomedes zürnende Aphrodite, so dafs sie mit verschiedenen jungen Argivern Ehebruch trieb, zuletzt mit Kometes, dem Sohne des Sthenelos (nicht mit Sthenelos, dem Sohne des Kometes *Schol. B.* u. *Eust. z. Il.* 5, 412). Als Diomedes heimkehrte, mufste er vor den Nachstellungen der Aigiale und des Kometes an den Altar der Hera (oder Athene) und später nach Hesperien fliehen, worin er die Rache der von ihm vor Troja verwundeten Aphrodite erkannte (*Schol.* u. *Eust. z. Il.* a. a. O. *Lykophr.* 610 f. u. *Schol. Ov. Met.* 14, 475. Vgl. auch *Verg. Aen.* 11, 269). Nach *Dict.* 6, 2 hatte Oiax, der Bruder des Palamedes, nach *Tzetzes* Nauplios, der Vater der beiden, die Klytämnestra und Aigiale gegen ihre Männer durch die Nachricht erbittert, dafs diese von Troja Frauen mitbrächten, die sie ihnen vorzögen. [Roscher].

Aigialeus (*Αἰγιαλεύς*) 1) Sohn des Aietes, Königs von Kolchis, gewöhnlich Absyrtos genannt (s. d.). — 2) Sohn des Inachos und der Okeanide Melia, Bruder des Phoroneus (nach *Schol. Eur. Or.* 932 u. 1248 Sohn des Phoroneus und der Peitho). Als er kinderlos starb, wurde das spätere Achaia nach ihm Aigialeia genannt (*Apollod.* 2, 1, 1. *Paus.* 7, 1, 1. 2, 5, 5. *Steph. Byz.* s. v. *Αἰγιαλός*). Nach sikyonischer Sage war Aigialeus Gründer und erster Herrscher der früher nach ihm Aigialeia benannten Stadt Sikyon: *Paus.* 2, 5, 5. 7, 1, 1. *Malal. Chron.* 4 p. 68 Bonn. *Curtius Pelop.* 2, 484. — 3) Sohn des Adrastos und der Demonassa. Er war der einzige Epigone, der vor Theben (von Laodamas) getötet wurde (*Apollod.* 1, 9, 13. 3, 7, 2 f. *Hyg. f.* 71. *Paus.* 9, 5, 7. *Pind. P.* 8, 60 f. u. *Schol. Eur. Suppl.* 1216). In Megaris hatte er sein Grab und ein Heroon, das sogen. *Αἰγιάλειον* (*Paus.* 1, 44, 7. 9, 19, 2). Die Argiver weihten sein Bild nach Delphi: *Paus.* 10, 10, 2. Vgl. *Brunn, Künstlerg.* 1, 294. [Roscher u. Stoll.]

Aigikoreus (*Αἰγικόρευς*, auch *-ης*), Sohn des Ion, Stammvater und Eponymos der attischen Phyle der *Αἰγικορεῖς*: *Her.* 5, 66. *Schol. Dem.* 24, 18. *Steph. Byz.* s. v. *Αἰγικόρεως*. [Roscher.]

Aigikoros (*Αἰγίκορος*), Beiname des Pan: *Nonn. Dion.* 14, 75. [Roscher.]

Aigilos (*Αἴγιλος*), Stammvater und Eponymos des attischen Demos *Αἰγιλιά*: *Philem.* b. *Ath.* 14, 652e. *Schol. Theocr.* 1, 145. [Roscher.]

Aigimios (*Αἰγίμιος*), Sohn des Doros, mythischer König, Stammvater und Gesetzgeber der Dorer, als diese noch im Norden Thessaliens im Peneiosthale (Histiaiotis) wohnten. Vergl. *Diod.* 4, 37. 58. *Herod.* 1, 56. *Strab.* 427. *Steph. Byz.* s. v. *Δώριον*). Pindar (*P.* 1, 64) gedenkt der uralten dorischen Satzungen des Aigimios, nennt die Dorer *ἔκγονοι Αἰγιμίου* und läfst ein Heer des Aigimios und Hyllos die Insel Aigina einnehmen (*P.* 5, 72. *fr.* 4. *ed. B.*). Als Aigimios von den Lapithen unter Koronos hart bedrängt wurde, rief er Herakles zu Hilfe und dieser verschaffte ihm den Sieg. Zum Danke dafür adoptierte er Hyllos, den Sohn des Herakles, und gab ihm dasselbe Erbteil wie seinen eignen Söhnen Dymas und Pamphylos. (Anders *Schol. Pind. P.* 1, 121, der Pamphylos, Dymas und Doros als Söhne des Aigimios nennt.) Dies sind die Stammväter und Eponymen der drei dorischen Phylen, der Hylleer, Dymanen und Pamphylen (*Ephoros* b. *Steph. Byz.* s. v. *Δυμᾶνες*. *Apollod.* 2, 7, 7. *Strab.* 9 p. 427. *Diod.* 4, 37. 58. *Paus.* 2, 28, 6). Der ganze Mythos von Aigimios war wohl dargestellt in einem uralten Epos, das geradezu *Αἰγίμιος* hiefs und bald dem Hesiod, bald dem Kerkops von Milet zugeschrieben wurde. Vgl. *Epic. Gr. fr. ed. Kinkel* 1, 82 ff. *Müller, Dorier* 1, 28 ff. *Westermann* in *Paulys Realenc.*^{2} 1, 2, 229. Vgl. auch *C. I. Gr.* 5984c. Vielleicht hängt der Name Aigimios mit der sonst unbekannten Stadt *Αἰγιμιώ* zusammen, deren *Suid.* und *Zonaras* gedenken. [Roscher.]

Aigina (*Αἴγινα*), Tochter des Flufsgottes Asopos, Mutter des Aiakos (s. d.). Sie wurde ihrem Vater von Zeus (nach *Nonn. D.* 7, 211 ff. 13, 201 ff. 24, 77 ff. *Clem. Hom.* 5, 13 in Adlergestalt, nach *Ov. M.* 6, 113 verwandelte sich Zeus in Feuer) entführt und nach der Insel Oinone (*Herod.* 8, 46) oder Oinopia (*Pind. I.* 7, 21 (45). *Ov. Met.* 7, 472 ff.) gebracht, die davon den Namen Aigina erhielt. *Apollod.* 3, 12, 6. *Pind. I.* 7, 21. *Herod.* 5, 80. *Eur. Iph. A.* 697. *Hyg. f.* 52. 155. Nach *Apollod.* 1, 9, 3. 3, 12, 6. *Myth. Vat.* 1, 165 verriet Sisyphos dem Asopos den Entführer seiner Tochter. Auf Aigina gebar sie den Aiakos (s. d.). Später kam sie nach Thessalien und heirathete hier den Aktor, welchem sie den Menoitios, den Vater des Patroklos, gebar: *Pind. Ol.* 9, 104 und *Schol.* Nach einer andern Überlieferung war Menoitios der Sohn der Damokrateia, der Tochter der Aigina, und des Aktor (*Schol. Pind. Ol.* 9, 107). Der Raub der Aigina war ein beliebter Gegenstand der griechischen Plastik. So berichtet *Paus.* 5, 22, 4 und 10, 13, 3 von zwei Darstellungen des Raubes, welche die Phliasier noch Olympia und Delphi geweiht hatten. Das olympische Bildwerk enthielt viele Figuren, aufser der Aigina selbst waren noch Zeus, Atropos und die Schwestern der Aigina, Nemea, Harpina, Kerkyra und Thebe dargestellt. *Plin.* 35, 122 erwähnt ein Gemälde der Aigina von Elasippos.

Erhalten sind uns zwei sichere Darstellungen des Raubes auf Vasen (*Mus. Gregor.* 2, 20 u. *De Witte, Cat. Durand* 3). Vgl. *Müller, Arch.* 351, 4 u. *Brunn* in *Paulys Realenc.*² 1, 1, 234. *Müller-Wieseler, D. d. a. K.* 2, 47. *Preller, gr. M.*² 2, 394. Mehr b. *Overbeck, Gr. Kunstmyth. Zeus* S. 399 ff. [Roscher.]

Aiginetes (*Αἰγινήτης*), Sohn des Dereites, Vater des Pelias *Paus.* 7, 18, 5. [Roscher.]

Aigios (*Αἴγιος*), Sohn des Aigyptos *Apollod.* 2, 1, 5. [Roscher.]

Aigipan s. Pan.

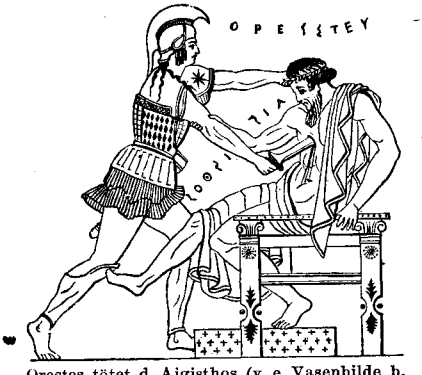
Aigis (*Αἰγίς*), der aus Homer bekannte Schild des Zeus, von dem dieser Gott den Beinamen *αἰγίοχος* erhalten hat. Wenn Zeus die betroddelte, hellglänzende Aigis ergreift und schüttelt, dann hüllt er zugleich den Ida in Wolken und blitzt und donnert laut, dafs Schrecken und Grausen die Menschen erfafst (*Il.* 17, 593 ff.). Zeus zürnt, wenn er die dunkle Aigis schüttelt, z. B. beim Untergang von Troja (*Il.* 4, 167). Sonst wird die Aigis noch von Athene und Apollon geführt. *Il.* 5, 738 ff. legt Athene die betroddelte Aigis um die Schultern, die furchtbare, um welche ringsum Phobos (Flucht) dargestellt ist, auch Eris (Streit), Alke (Wehrkraft) und die schauerliche Ioke (Verfolgung) ist darauf, endlich das Gorgeische Haupt des schrecklichen Ungeheuers, furchtbar und entsetzlich, des ägisführenden Zeus' Zeichen. Nach *Il.* 2, 446 ff. ist die Aigis, welche Athene trägt, unsterblich, an ihr hängen hundert goldene Troddeln, alle wohlgeflochten, jede hundert Rinder wert; damit fährt die Göttin blitzend durch das Volk der Achäer und treibt sie an. In der Götterschlacht trifft Ares sie auf die Aigis, die betroddelte, furchtbare, die auch Zeus' Blitz nicht bewältigt (*Il.* 21, 400). Als Apollon auf den Befehl des Zeus die Aigis in die Hände nahm und gegen die Achäer schüttelte, flohen diese (*Il.* 15, 229); mit ihr bewehrt schritt der Gott vor Hektor her, um die Schultern eine Wolke, und hielt die stürmische Aigis, die furchtbare, dichtbesetzte, prächtige, die Hephaistos dem Zeus gab, sie zu tragen im Krieg der Männer (307 ff.); so lange Apollon die Aigis ruhig hielt, stand der Kampf gleich; da er aber, den Danaern ins Antlitz schauend, sie schüttelte und laut dazu rief, flohen sie (318 ff.). Mit goldner Aigis hüllt Apollon den Leichnam Hektors ganz ein (*Il.* 24, 20). Vgl. *v. Sybel, Myth. d. Ilias* 252. Zweifelhaft ist es, ob Homer sich die Aigis als ein Ziegenfell oder als einen Schild oder endlich als eine Art Panzer gedacht hat, doch scheinen namentlich die Ausdrücke *τινάσσειν* und *περὶ δ' αἰγίδι πάντα κάλυπτεν* (Il. 24, 20) für die erstgenannte Gestalt zu sprechen (vgl. *Bader* in *Fleckeisens Jahrb.* 1878 S. 578 ff.). Wahrscheinlich klingt die homerische Vorstellung noch in den älteren Bildern der Athene nach. In der Regel erscheint nämlich hier die Aigis als ein grofses mantelähnliches Fell, meist geschuppt, statt der Troddeln mit Schlangen umsäumt, mit dem Gorgoneion besetzt und so um die Schultern geworfen, dafs es zum Teil die Brust deckt, zum Teil am Rücken weit herabhängt, und dafs es, über den linken Arm geschlagen, als Schild dienen kann." Vgl. die alterthümlichen Athenestatuen bei *Müller-Wieseler, Denkm. d. a. K.* 1, 34, 36, 37. 2, 229 u. 230, sowie die Athene der äginetischen Giebelgruppe ebenda 1, Taf. 6 f. Später „wird die Aigis immer mehr zusammengezogen und wird zu einem an der Brust anliegenden meist geschuppten Panzer, der in der Mitte das Gorgoneion trägt (vgl. *Herod.* 4, 189). Öfter ist die Aigis nur angedeutet durch das Gorgoneion und Schlangen am Saume des Gewandes um den Hals wie bei der Athene von Velletri" (vgl. die Bildwerke bei *Müller-Wieseler* 2 Taf. 19—22). Bei dem Apollon vom Belvedere und dem Apollon Stroganoff ist sie nur als ein beutelartig mit der geschlossenen Linken zusammengepreſstes Tierfell zu denken (*O. Jahn, Aus d. Altertumswissensch.* S. 273. *Wieseler, Apollon Stroganoff* S. 10. Vgl. jetzt auch *Kieseritzky* in *Arch. Ztg.* 1883 Heft 1). Wahrscheinlich ist die Aigis, wie schon der Name lehrt, ursprünglich als ein mit Troddeln versehenes Ziegenfell (vgl. *αἰγίδα ἀμφιδάσειαν Il. O*, 309 u. *Schol.*) zu fassen, das in der ältesten Zeit oft die Stelle eines Schildes vertreten mochte (vgl. *Paus.* 4, 11, 3. *Schol. Ap. Rh.* 1, 324. *Plut. Alcib.* 39. *Liv.* 25, 16. *Hom. Il.* 5, 453. *Herod.* 7, 91). So zeigt auch eine Gemme bei *Müller-Wieseler* 2, 24 einen jugendlichen Zeus, der sich die Linke mit der Aigis umwickelt hat. Um die Aigis als Waffe des Zeus und der Athene zu motivieren, existirten, so viel wir wissen, zwei Mythen. Nach *Hygin. Poet. Ast.* 2, 13 u. *Eratosth. Cat.* 13 nahm Zeus, als es ihm zum Kampfe mit den Giganten (Titanen) an Waffen gebrach, das unverletzbare mit dem Haupte der Gorgo versehene Fell der Ziege, die ihn gesäugt hatte. Nach *Diod.* 3, 70 dagegen war Aigis ein schreckliches, Flammen sprühendes Ungeheuer, das Phrygien, den Taurus, Libanon, Libyen und zuletzt die Waldungen des Keraunischen Gebirges verheerte, wo es von Athene erlegt wurde, die nun sein Fell als Brustharnisch trug.

Deutung. Dafs die Aigis nur als Symbol der dunkeln, furchtbaren, Sturm, Blitz und Donner mit sich bringenden Wetterwolke verstanden werden kann, geht aus folgenden Erwägungen hervor. 1) Noch bei Äschylos (*Cho.* 594) bedeutet *αἰγίς* eine Wetterwolke, Aristoteles bezeichnet den Orkan oft mit *καταιγίς*, und *αἰγίζειν, καταιγίζειν* bedeutet ursprünglich das Niederfahren des Sturmes aus den Wolken (vgl. *Roscher, Die Gorgonen* S. 125 A. 266). — 2) wird die Aigis deutlich mit Gewittererscheinungen in Verbindung gesetzt (*Il. P* 593 ff. *Σ* 203 ff. *Verg. Aen.* 8, 352 ff. *Sen. Agam.* 548 ff. *Sil. It.* 12, 720. — 3) Die Schlangen oder Troddeln bedeuten Blitze, das Gorgoneion ist das hauptsächlichste Symbol des Gewitters (*Roscher* a. a. O. 64 ff. u. 13 ff.). — 4) Die homerischen Epitheta *ἐρεμνή* (vgl. *νέφεα ἐρεβεννά* u. s. w.), *δεινή*, *μαρμαρέη* deuten ebenfalls unverkennbar auf furchtbare, blitzglänzende, dunkle Wetterwolken hin. Literatur: *Stoll* in *Paulys Realenc.*² 1, 1, 236. *Preller, Gr. Myth.*² 1, 94. *Lauer, Syst. d. gr. Mythol.* S. 192.

Creuzer, Symb.[3] 4, 364. *Gerhard, Gr. Myth.* 202, 1. *Welcker, Götterl.* 1, § 167. *Roscher* a. a. O. S. 124f. *Bader* in *Fleckeisens Jahrb.* 1878 S. 577ff. *Stengel* ebenda 1882 S. 518ff. [Roscher.]

Aigisteas oder Aigistaios (*Αἰγιστέας*, *Αἰγισταῖος*), Sohn des Midas. Sprichwörtlich war geworden die Redensart *Αἰγιστέου πήδημα* von einem kühnen Unternehmen (*Kallisthenes* b. *Apost.* 1, 58 b. u. *Arsen.* 1, 99). Wahrscheinlich ist Aigisteas mit Anchuros (s. d.) identisch, da von beiden genau derselbe Mythus, an die Sage von M. Curtius erinnernd, erzählt wurde. [Roscher.]

Aigisthos (*Αἴγισθος*), Sohn des Thyestes, und (nach tragischer Überlieferung; vgl. *Soph. fr.* 227 N.) seiner Tochter Pelopia. Thyestes schändete seine Tochter nach dem Rate eines Orakels gewaltsamer Weise (als sie eben in einer finstern Nacht zu Sikyon der Athene geopfert hatte), ohne jedoch von ihr erkannt zu werden. Die Pelopia, welche bald darauf den Atreus heirathete, setzte den aus jener Blutschande entsprossenen Aigisthos gleich nach der Geburt aus; doch wurde er von Hirten aufgefunden und mit Ziegenmilch genährt, daher sein Name. Später wurde er von Atreus, der ihn für seinen eigenen Sohn hielt, erzogen. Da Pelopia in der für sie verhängnisvollen Nacht dem Thyestes sein Schwert abgenommen und es dem Aigisthos gegeben hatte, so wurde dieses Schwert später zum Verräter der Schandthat. Als nämlich Thyestes in die Gewalt des Atreus geraten war, wurde Aigisthos von diesem mit jenem Schwerte abgesandt, seinen Vater zu töten. Thyestes erkannte das Schwert als sein Eigentum und frug den Aigisthos erstaunt, woher er es habe. Als nun dieser antwortete, er habe es von seiner Mutter, veranlafste Thyestes den Aigisthos dieselbe zu holen und enthüllte beiden das Geheimnis seines Verhältnisses zu ihnen. Darauf stiefs sich Pelopia entsetzt das Schwert in die Brust, Aigisthos aber tötete den Atreus, welcher gerade am Ufer des Meeres opferte, und beherrschte nun zusammen mit Thyestes das grofsväterliche Reich. Vgl. *Hygin. f.* 87, 88, 252, der aus Tragödien des Sophokles (vgl. *Fr. ed. Nauck* p. 127. 146. 161. 231) und Euripides (*Fr.* 395 *N.* vgl. aufserdem *Nauck* a. a. O. p. 737 unter *Θυέστης*) geschöpft zu haben scheint: *Preller, gr. M.*[2] 2. 389, 2. *Ael. v. h.* 12, 42. *Ov. Ib.* 361. *Dio Chrys.* 66, 6 p. 221 D. *Seneca Ag.* 30. *Mythogr. Vat.* 1, 22). Etwas anders erzählt Äschylos *Agam.* 1583ff. den Mythus. Nach ihm wurde Aigisthos, der dritte Sohn des Thyestes, als kleines Kind mit seinem Vater vom Atreus vertrieben und kehrte später mit dem Vorsatze der Rache zurück. Bei Homer findet sich noch nichts von allen diesen Sagen, die, wie es scheint, auf späteren Epikern und Tragikern beruhen und dem Bedürfnisse, die Frevel im Hause des Agamemnon auch in das frühere Geschlecht zurückzutragen, entsprungen sein mögen (vgl. *Welcker, Gr. Trag.* 1, 358ff. *Stoll* in *Paulys Realenc.*[2] 1, 2, 2044, *Preller gr. M.*[2] 2, 389). Nach *Od.* 4, 517ff. herrschte Aigisthos nach Thyestes' Tod in Mykenai (*ἀγροῦ ἐπ' ἐσχατιήν, ὅθι δώματα ναῖε Θυέστης τὸ πρίν, ἀτὰρ τότ' ἔναιε Θυεστιάδης Αἴγισθος*). Während der Abwesenheit des Agamemnon suchte Aigisthos dessen Gemahlin Klytaimnestra zu verführen, doch anfangs vergeblich, so lange ihr ein edler Sänger als ratender und belehrender Hausfreund zur Seite stand. Als es Aigisthos gelungen war, diesen zu beseitigen, sträubte sich auch Klytaimnestra nicht mehr, und Aigisthos war frech genug den Göttern für das endliche Gelingen seiner Schandthat Dankopfer und Geschenke darzubringen (*Od.* 3, 263ff. *Ath.* 14 b). Darauf stellte er eine Wache am Ufer aus, um nicht unvermutet von Agamemnon mit seinen erprobten Kriegern überrascht zu werden, ging ihm, als jener gelandet war, mit erheuchelter Freundschaft entgegen, bereitete ihm ein Mahl und liefs ihn mit seinen Begleitern während des Schmauses von zwanzig in einen Hinterhalt gelegten Männern ermorden. Noch zu Pausanias' Zeit zeigte man in Mykenai die Gräber des Agamemnon, der Kassandra, ihrer beiden Söhne Teledamos und Pelops und des Wagenlenkers Eurymedon, welche ebenfalls von Aigisthos ermordet wurden (*Od.* 4, 524ff. 1, 35. 3, 234. 4, 91. 11, 387. 24, 22. 97. *Aristot. Pepl.* 1, 2 *ed. B. Paus.* 2, 16, 5). Nach *Hygin. f.* 117 töteten Aigisthos und Klytaimnestra den Agamemnon, als er gerade den Göttern ein Dankopfer für seine glückliche Rückkehr darbrachte, mit Beilen (vgl. das von *Overbeck, Gall. her. Bildw.* S. 680 besprochene Bildwerk; mehr unter Agamemnon oben S. 95). Nach dem Morde des Agamemnon herrschte Aigisthos sieben Jahre über Mykenai, im achten



Orestes tötet d. Aigisthos (v. e. Vasenbilde b. *Overbeck, Gall. T.* 28, 10).

kehrte, wie es dem Aigisthos schon vorher durch Hermes verkündigt worden war (*Od.* 1, 30), Orestes zurück und rächte den Mord seines Vaters (*Od.* 3, 305ff. *Aesch. Cho.* 931ff. *Soph. El.* 1495ff. *Eur. El.* 840ff. *Hyg. f.* 119. *Ptol. H.* 4. S. auch den Artikel Orestes). Bildliche Darstellungen des Aigisthos finden sich auf etruskischen Aschenkisten, welche en relief die Ermordung des Agamemnon darstellen (*Overbeck, Gall.* S. 682), sowie in Gemälden, Vasenbildern und Reliefs, auf denen die Rache des Orestes abgebildet ist (*Overbeck* S. 694ff. *Mon. d. Inst.* 5, *t.* 56. *Robert, Bild u. Lied* 149.). Vgl. auch *C. I. Gr.* 2374. 7701. 8419. Auf dem bei-

stehenden Sarkophagrelief aus dem Palast Circi in Rom (abgeb. b. *Overbeck, Gall. T.* 28, 9; vgl. *Mus. Pio-Clem.* 5, *tav. d'agg. A* No. 6) wird Aigisthos auf dem Throne von Pylades getötet, während Orestes die Mutter mit dem Schwerte ersticht. „Zugleich greift von der andern Seite Elektra den Buhlen ihrer Mutter an, gegen dessen Haupt sie einen Schemel mit Tierklauen als die erste beste Waffe, die zur Hand ist, erhebt. Die hinter Pylades herbeieilende Frau kann als Chrysothemis gelten; den darauf folgenden Mann werden wir als

Relief des Sarkophages im Palazzo Circi (Rom), vgl. *Overbeck* a. a. O. S. 698 ff.

einen entweichenden Therapon oder Leibwächter des Aigisthos fassen dürfen, die auf diesen folgende Frau als eine Haussklavin. Ebenso kräftig ist die Gruppe des die Mutter ermordenden Orestes gedacht. Der Sohn hat die Mutter zu Boden geworfen und an den Haaren ergriffen, er kniet auf ihren Schenkel und zückt das Schwert gegen ihren entblößten Hals. Die hinter Klytaimnestra erscheinende Frau ist vielleicht eine Dienerin.“ Die Deutung der übrigen Figuren ist nicht ganz sicher (vgl. *Overbeck, Bildw. z. theb. u. tr. Heldenkreis* 698 ff.). [Roscher.]

Aigle (*Αἴγλη*), **1)** Gemahlin des Helios und Mutter der Chariten, eine Naiade: *Antimachos* b. *Paus.* 9, 35, 5. *Verg. Ecl.* 6, 20 f. — **2)** Eine der Hesperiden (s. d.) *Apollod.* 2, 5, 11. *Ap. Rh.* 4, 1428 ff. *Hesiod.* b. *Serv. z. Verg. Aen.* 4, 484. *Hygin. f. praef.* p. 26 B. — **3)** Tochter des Helios und der Klymene (oder Rhode, *Schol. Od.* 17, 208). Sie wurde mit ihren Schwestern, den sogen. Heliaden, beim Tode ihres Bruders Phaëthon (s. d.) in eine Pappel verwandelt; vgl. *Hesiod.* b. *Hygin. f.* 154 u. 156. *Heracl. de incred.* 36. *Westermann, Mythogr.* p. 345, 14. Vgl. *Wieseler, Phaëthon Gött.* 1857 S. 5 und die bildlichen Darstellungen ebenda. — **4)** Tochter des Asklepios (*Schol. Ar. Plut.* 701. *Plin. n. h.* 35, 137), der selbst *αἰγλήεις*, *αἰγλάηρ* heifst (*Hesych.*). Vgl. *Welcker, Götterl.* 2, 742 ff. — **5)** Tochter des Panopeus, Gemahlin des Theseus, der aus Liebe zu ihr die Ariadne verliefs *Hesiod.* b. *Plut. Thes.* 20 u. 29. *Hesiod* u. *Kerkops* b. *Athen.* 557 a. — **6)** Eine der thrakischen Bakchantinnen, Amme des Bakchos *Nonn. Dion.* 14, 221. [Roscher].

Aiglëis (*Αἰγληίς*), eine Tochter des aus Lakedämon in Athen eingewanderten Hyakinthos (s. d.). Sie wurde am Grabe des Kyklopen Geraistos zur Abwehr einer zur Zeit des Minos wütenden Pest samt ihren Schwestern geopfert, *Apollod.* 3, 15, 8. [Roscher.]

Aigokeros (*Αἰγοκέρως*), **1)** Beiname des Pan, dessen Haupt Ziegenhörner trug: *Hygin. f.* 196. — **2)** Der Steinbock im Tierkreise (lat. *Capricornus*) *Lucr.* 5, 613. *Germ. Arat.* 407 ff. *Eyss. Lucan.* 9, 537. 10, 213. Vgl. *Hygin. f.* 196. [Roscher.]

Aigolios (*Αἰγωλιός*), ein Kreter, der mit Laïos, Keleos (?) und Kerberos in die Geburtsgrotte des Zeus, worin die heiligen Bienen hausten, eindrang, um Honig zu stehlen. Zeus stand im Begriff sie mit dem Blitzstrahle niederzuschmettern, als Themis und die Moiren dazwischentraten, da in jener Höhle niemand sterben durfte. Darauf verwandelte Zeus alle vier Räuber in Vögel: den Aigolios in eine Nachteule (*αἰγωλιός*), den Laïos in eine Drossel (*λάιος*), den Keleos (?) in einen Strandläufer (*κελεός*, *κολοιός*?), den Kerberos in einen Kerberos (?). Vgl. *Boios* b. *Anton. Lib.* 19. Deutung: Wahrscheinlich ist der ganze Mythus der schon von den Alten gemachten Beobachtung entsprungen, dafs gewisse Vögelarten den Bienen schädlich sind: *Aristot. ed. Didot.* 3, 198, 24 ff. *Plin.* 11, 61. [Roscher.]

Aigypios (*Αἰγυπιός*), Sohn des Antheus und der Bulis, liebte eine Witwe Namens Timandra, deren Sohn Neophron den Aigypios listig zu täuschen wufste, so dafs er einmal seiner eigenen Mutter statt der Timandra beiwohnte. Als nun die Bulis ihren und ihres Sohnes Irrtum erkannte, wollte sie dem Aigypios die Augen ausstechen und ihren Sohn töten; doch Zeus erbarmte sich ihrer und verwandelte sie in Vögel: den Aigypios und Neophron in Geier (*αἰγυπιοί*), die Bulis in einen Wasservogel (*πῶνγξ*), die Timandra in eine Meise (*αἰγιθαλός*). Vgl. *Boios* b. *Anton. Lib.* 5. Deutung: Auch diese Sage beruht auf gewissen Eigentümlichkeiten der genannten Vögel. Der Poynx oder Phoynx frifst nämlich besonders die Augen der von ihm erbeuteten Tiere und ist ein wütender Feind gewisser Raubvögel (*Anton. Lib.* a. a. O. *Aristot. ed. Didot.* 3, 185, 6 f.). [Roscher.]

Aigyptios (*Αἰγύπτιος*), ein greiser Ithakesier, Freund des Odysseus und Telemachos, der die von Telemachos berufene Volksversammlung eröffnete. Aigyptios war Vater von vier Söhnen. Der erste, Antiphos, folgte dem Odysseus nach Troja und wurde später vom Polyphemos getötet, der zweite, Eurynomos, befand sich unter den Freiern der Penelope, der dritte und vierte bewirtschafteten das Gut des Vaters: *Hom. Od.* 2, 15 ff. [Roscher.]

Aigyptos (*Αἴγυπτος*), 1) Sohn des Belos und der Anchinoë *Apollod.* 2, 1, 4, oder Anchirhoë *Schol. Plat. Tim.* p. 25 *B* (falsch b. *Tzetz. Lykophr.* 1155 Achiroe); Enkel des Poseidon und der Libya (*Apollod. Schol. Il.* 1, 42), Bruder des Danaos, (nach *Eurip.* b. *Apollod.* auch des Kepheus und Phineus), König von Ägypten. Nach *Charax* b. *Steph. Byz.* v. *Αἴγ.* war er Sohn der Aëria (s. d.), die auch Potamitis hiefs, nach *Antioch.* in *Müller, fr. h. gr.* 4 p. 544, 15 Sohn der Side; *Plut. de fluv.* 1157, 10 ff. nennt ihn Sohn des Hephaistos und der Leukippe. Als dereinst Ägypten von grofser Trockenheit heimgesucht wurde, gab der pythische Gott den Bescheid, nur durch das Opfer der Königstochter könne das Unglück abgewendet werden. Da führte Aigyptos seine Tochter Aganippe zum Altar und stürzte sich nach ihrer Opferung aus Betrübnis in den Flufs Melas (Nil), der dann von ihm den Namen Aigyptos bekam (*Plut.* a. a. O.). Nach *Manetho* b. *Ioseph. c. Apion.* 1, 15 wurde er identificiert mit dem ägyptischen König Sethosis oder Sethos, sein Bruder Danaos mit jenes Bruder Armais (ibid. 1, 26), *Eusebios* b. *Synkell. Chronogr.* 155 *B.* dagegen identificiert ihn mit Ramesses, den Danaos mit Armais. Mehr bei *Reinisch* in *Paulys RE.* u. *Aegyptus* p. 327 ff. — Nach *Apollod.* (a. a. O.) weist Belos dem Danaos Libyen, dem Aigyptos Arabien als Aufenthalt an; der letztere selbst erobert das Land der Melampoden dazu. Von vielen Frauen werden ihm 50 Söhne geboren (vgl. jedoch *Müller, fr. h. gr.* 4, 432, 1. *Tzetz. Chil.* 7, 368 ff.), dem Danaos 50 Töchter. Später geraten sie unter einander in Zwietracht wegen der Herrschaft. Nachdem Aigyptos das Land der Schwarzfüfsler unterworfen, fängt er an seinen Bruder Danaos zu bedrängen, dieser baut auf Rat der Athene das erste fünfzigrudrige Schiff, macht sich aus Furcht vor des Aigyptos Söhnen mit seinen Töchtern auf die Flucht und kommt schliefslich in Argos an. Die Söhne des Aigyptos (nach *Phrynich. fr.* 1 *Nauck* auch Aigyptos selbst) folgen ihnen aber nach, wünschen die Beilegung der Feindschaft und werben zu diesem Zwecke um die Töchter des Danaos. Dieser, mifstrauisch und wegen der Flucht grollend, ist zunächst abgeneigt, willigt aber schliefslich ein. So fiel 1) die Hypermnestra dem Lynkeus*) ohne Los zu, desgleichen 2) die Gorgophone dem Proteus, weil diese beiden Söhne dem Aigyptos aus königlichem Geblüte, von der Argyphia (Argyphe *Tzetz. Chil.* 7, 372), geboren waren. Die übrigen bestimmte das Los zu folgenden Paaren: 3. Busiris und Automate. 4. Enkelados und Amymone. 5. Lykos und Agaue. 6. Daiphron und Skaie. 7. Istros und Hippodameia. 8. Chalkodon und Rhodia. 9. Agenor und Kleopatra. 10. Chaitos und Asteria. 11. Diokorystes und Hippodameia (Pholodameia). 12. Alkis und Glauke. 13. Alkmenor und Hippomedusa. 14. Hippothoos und Gorge. 15. Euchenor und Iphimedusa. 16. Hippolytos und Rhode. 17. Agaptolemos und Peirene. 18. Kerkestes und Dorion. 19. Eurydamas und Pharte. 20. Aigios und Mnestra. 21. Argios und Euippe. 22. Archelaos und Anexibie. 23. Menachos und Nelo.

Ohne Los wurden nach der Gleichheit des Namens verbunden: 24. Kleitos und Kleite. 25. Sthenelos und Sthenele. 26. Chrysippos und Chrysippe. Dann wieder durchs Los bestimmt: 27. Eurylochos und Autonoe. 28. Phantes und Theano. 29. Peristhenes und Elektra. 30. Hermos und Kleopatra. 31. Dryas und Eurydike. 32. Potamon und Glaukippe. 33. Kisseus und Antheleia. 34. Linos und Kleodore. 35. Imbros und Euippe. 36. Bromios und Euroto. 37. Polyktor und Stygne. 38. Chthonios und Bryke. 39. Periphas und Aktaia. 40. Oineus und Podarke. 41. Aigyptos und Dioxippe. 42. Metalkes und Adyte. 43. Lampos und Okypete. 44. Idmon und Pylarge. 45. Idas und Hippodike. 46. Daiphron und Adiante. 47. Pandion und Kallidike. 48. Arbelos und Oime. 49. Hyperbios und Kelaino. 50. Hippokorystes und Hyperipte (*Apollod.* 2, 1, 4. Das Verzeichnis bei *Hygin f.* 170 ist anders, aufserdem lückenhaft; s. die Ausg. v. *Schmidt* p. 32 ff.).

Als nun auf diese Weise die Danaiden verheiratet waren, gab Danaos einer jeden einen Dolch mit der Weisung, ihren Ehemann in der Brautnacht zu ermorden. Alle vollzogen den Befehl mit Ausnahme der Hypermnestra, die des Lynkeus schonte, weil er ihre Jungfräulichkeit nicht angetastet. Dafür liefs sie Danaos einkerkern und bewachen. Die übrigen Schwestern aber warfen die Köpfe ihrer Vermählten in den Lernasee, begruben die Leichen vor der Stadt, und wurden dann auf Befehl des Zeus von Athene und Hermes von ihrer Schuld gereinigt. Nach *Paus.* 2, 24, 3 waren umgekehrt die Leichen in den See geworfen worden, weil dort der Mord begangen war (daher das Sprüchwort *Λέρνη κακῶν*. *Strabo* 371. *Zenob.* 4, 86), und die Köpfe, welche die Danaiden abgeschlagen und als Beweis der vollzogenen That dem Vater überbracht hatten, auf dem Wege zur Akropolis beerdigt worden. An derselben Stelle befand sich ein Denkmal zur Erinnerung an die Gemordeten. Nach einer Sage der Patraier, deren *Paus.* 7, 21, 6 gedenkt, floh Aigyptos aus Furcht vor Danaos nach Aroe und starb dort aus Gram über das Leid seiner Söhne. Ein Denkmal für ihn war im Tempel des Serapis zu Patrai. Sprichwörtlich war *Αἰγύπτου γάμος* von den zu ihrem Unglück Vermählten. *Diogen.* 2, 55 u. *Apost.* 5, 24. — Aufser den voraufgehenden Citaten möge der Vollständigkeit wegen noch *Aesch. fr.* 42 *N. Arist. ran.* 1206,

*) „Lynkeus erloste auch die Kalyke"; in dem Verzeichnis b. *Apollodor* scheint dies fälschlicher Zusatz zu sein, weil sich sonst 51 Töchter des Danaos ergeben, s. *Westermann* zu *Apollod.* a. a. O.

Plato Menex. 245d, *Aesch. Suppl.* 9, 322, 334 u. ö. erwähnt sein. Die weitere Variation der Sage nach *Paus. Hygin.* u. s. w. s. unter Danaos. Die Deutung ist verschieden, vgl. *Preller* 2, 45 ff., *Reinisch.* a. a. O., *Gerhard GM.* 2, 134. Aufserdem s. den Artikel Danaiden. — **2)** Aigyptos ein Sohn des Obigen; s. Nr. 41. [Bernhard.]

Aigyros (*Αἴγυρος*), nach sikyonischer Sage ein Sohn des Thelxion und Vater des Thurimachos, Abkömmling des Aigialeus (s. d.), *Paus.* 2, 5, 7. Seine Ahnenreihe war nach *Paus.* a. a. O. folgende: Aigialeus, Europs, Telchin, Apis, Thelxion. Aigyros' Enkel war Leukippos, der Vater der Kalchinia. [Roscher.]

Aiius oder **Aiioragatus**(?), altspanische Gottheit auf einer Inschrift aus Clunia Sulpicia (Peñalba de Castro) Hisp. Tarag., C. I. L. 2. 2772: *Aiioragato L. Aemilius Quartio Lapidariu v. s. l. m.* [Steuding.]

Aïklos (*Ἄϊκλος*), Bruder des Ellops und Kothos, aus Athen, Gründer von Eretria. *Strab.* p. 321. 445. 447; *Scymn.* 575; *Alcm.* 66 (26) ed. Bergk; *Steph. Byz.* s. v. *Ἐλευθερίς*. Nach *Plut. Quaest. gr.* 22 war er Sohn des Xuthos. [Schultz.]

Ailinos (*Αἴλινος*), Sohn der Kalliope, wie es scheint, der Erfinder der Dichtungsart *αἴλινον*: *Suid.* s. v. *αἴλινον*. S. *Linos.* [Roscher.]

Ailios (*Αἴλιος*, richtiger *Ἔλειος*), Sohn des Pelops und der Hippodameia, *Schol. Eurip. Orest.* 5 u. *Dindorf* z. d. St. [Stoll.]

Aimylia (*Αἰμυλία* = Aemilia), Tochter des Aineias und der Lavinia: *Plut. Rom.* 2. [Roscher.]

Ainarete (*Αἰναρέτη*), Tochter des Deimachos, Mutter des Athamas, Königs von Böotien: *Schol. Plat. Min.* 315c. [Roscher.]

Aine (*Αἴνη*), Name einer zu Ekbatana verehrten Göttin, *Polyb.* 10, 27, 12. Vgl. Aineias Kap. 23. [Wörner.]

Aineias (*Αἰνείας*, Aenēas), Sohn des Anchises und der Aphrodite.

1) Homerische Sage bis zum Tod Hektors: *Αἰνείας, τὸν ὑπ' Ἀγχίσῃ τέκε δῖ' Ἀφροδίτη, Ἴδης ἐν κνημοῖσι θεὰ βροτῷ εὐνηθεῖσα.* *B* 820. *E* 247. 313. *T* 208, vgl. den 4. *hom. Hymn. εἰς Ἀφροδίτην* u. *Hes. Theog.* 1008 ff.; er stammt aus dem troischen Herrschergeschlecht, *T* 215—240 ist seine Ahnenreihe angegeben: Kapys sein Grofsvater, dann Assarakos, Tros, Erichthonios, Dardanos, er stammt also väterlicherseits von Zeus. Alkathoos, der Gemahl seiner Schwester Hippodameia (*N* 428) erzog ihn als Kind in seinem Hause, nach dem *hom. Hymnus* 257 ff. liefs ihn Aphrodite durch Bergnymphen erziehen und führte ihn erst im fünften Jahre (v. 277) dem Vater zu mit der Weisung, er solle ihn für das Kind einer Nymphe ausgeben. (Nach *Xenophon de venat.* 1, 2 gehörte Aineias zu den Zöglingen des Kentauren Cheiron). Am Krieg nahm Aineias erst dann teil, als Achill seine Rinderherden auf dem Ida überfallen und ihn nach Lyrnessos verjagt hatte. Lyrnessos wurde erobert, Aineias entkam von Zeus geschützt. *T* 90 f. 187—194. Darauf führte er die Dardaner in den Krieg *B* 819, die dem Range nach das zweite Volk nach den Troern sind. Im troischen Heere kommt ihm aufser Hektor niemand im Range gleich *E* 180. *N* 463 ff. *P* 485. *T* 83; ihn und Hektor belastet die meiste Kriegsarbeit der Troer und Lykier, weil sie die Besten sind zu jeglichem Zweck im Kampf und im Rat. *Z* 77 (vgl. *Verg. A.* 11, 283—92). Daher wird er im Volk der Troer wie ein Gott verehrt *Λ* 58, und geniefst gleiches Ansehen wie Hektor *E* 467; seine Epitheta: *Τρώων ἀγός* u. *βουληφόρος, μήστωρ φόβοιο E* 217. 180. 272. 311, *ἄναξ ἀνδρῶν E* 311, weil von Zeus abstammend (vgl. *Gladstone, hom. Studien* übers. v. *Schuster* 86 ff., 94 ff.), *μεγαλήτωρ T* 175, *δαΐφρων T* 267, *ἀτάλαντος Ἄρηι N* 500, *πόδας ταχύς N* 482. Auch die Feinde wie Meriones, Sthenelos, des Diomedes Wagenlenker, Idomeneus erkennen seine Stärke an. *Π* 620. *E* 244 ff. *N* 483; mit dem Achilles trifft er *T* 158 ff. als ebenbürtiger Gegner zusammen. Während im Buch *E* Diomedes Wunder der Tapferkeit vollbringt, bewegt Aineias den Pandaros auf seinen Wagen zu steigen und vereint mit ihm dem Wütenden entgegen zu fahren. Nachdem Pandaros von Diomedes' Hand gefallen, umschreitet Aineias die Leiche *λέων ὣς ἀλκὶ πεποιθώς E* 299 unter furchtbarem Geschrei; da wird er von Diomedes mit einem Feldstein getroffen, doch als er bewufstlos ins Knie gesunken (v. 310), trug ihn Aphrodite aus dem Kampfe, und da sie selbst von Diomedes verwundet ihn fallen liefs (v. 343), rettete ihn Apollo in dunkler Wolke, stiefs dreimal den Diomedes zurück und scheuchte ihn zuletzt durch drohenden Zuruf (v. 440), den Aineias brachte er in seinen Tempel auf Pergamos, wo ihn Leto und Artemis heilten, während sich Troer und Griechen um ein Scheinbild des Gefallenen schlugen (v. 449 ff.). Bald darauf kehrt Aineias neu gestärkt von Apollo in den Kampf zurück (v. 512) und erlegt das Brüderpaar Krethon und Orsilochos (v. 541); an Diomedes verlor er damals seinen Streitwagen und das Zwiegespann, ein Geschenk seines Vaters, Rosse, welche von den unsterblichen Rossen abstammten, die Tros einst als Ersatz für Ganymedes von Zeus empfangen hatte. *E* 265. 323. Wieder in den Vordergrund tritt Aineias beim Sturm auf die Schiffsmauer, wo er erster Anführer der vierten Heerschar ist *M* 99, die der Dichter vermutlich aus Dardanern bestehend denkt, während die drei ersten vermutlich troischen Heerhaufen von den drei Söhnen des Priamos Hektor, Paris, Helenos geführt werden. Als beim Kampf um die Schiffe (*N*) Idomeneus sich hervorthut und unter anderen Alkathoos, den Schwager des Aineias, getötet hat, ruft Deiphobos den Helden gegen Idomeneus zu Hilfe. Dieser sieht kaum Aineias heranstürmen, als er seine Genossen anruft, aus Besorgnis, der schnelle, starke, jugendliche Held möchte ihn, den alternden, überwinden *N* 480. Beim Zusammenstofs gehen die Speere beider fehl, in der Fortsetzung des Kampfes erschlägt Aineias den Aphareus *N* 541, aber im übrigen Verlauf des Buches läfst der Dichter den mit solchem Nachdruck eingeführten Aineias fallen. Dagegen tritt er beim Kampf um die Schiffe (*Ξ*) wieder hervor, nachdem Hektor von Aias durch

einen Steinwurf betäubt worden ist. Aineias schirmt mit Polydamas, Agenor, Sarpedon und Glaukos den Gefallenen, bis er aus dem Gefecht getragen ist: Ξ 425. Als durch Patroklos die Troer aus dem Schiffslager getrieben worden sind, und Sarpedon von der Hand des Patroklos gefallen ist, deckt Aineias neben Glaukos den Rückzug und kommt dabei mit Meriones in ein unentschiedenes Gefecht *II* 608. Im Kampfe um die Leiche des Patroklos fordert er, von Apollo — in des Heroldes Pe-

Aineias um die Leiche des Patroklos kämpfend, von e. Vasenbilde b. *Overbeck, Gall. T.* 18, 3.

riphas Gestalt — ermutigt, den Hektor zum Widerstand auf, bringt die Troer zum Stehen und erlegt im Angriff den Griechen Leiokritos. *P* 319—45; Hektor fordert ihn, als den tapfersten Genossen, zur Erbeutung von Achills Rossen auf *P* 484; hinter den mit Patroklos Leiche zurückweichenden Griechen drängen vor allen Aineias und Hektor an *P* 754. Beim Wiedererscheinen Achills tritt zuerst Aineias in den Kampf gegen diesen ein Υ 79, von Apollo in des Lykaon Gestalt angetrieben, da Achill nur der Sohn einer geringeren Göttin sei, Aineias von Zeus' Tochter abstamme. Nach wortreichen Reden werfen die Helden auf einander die Speere, ohne sich zu verwunden, Achill dringt darauf mit dem Schwerte an, Aineias schwingt einen Feldstein, wie ihn zwei Männer nicht trugen; bevor es zur Entscheidung kommt, entrückt Poseidon den Aineias aus dem Schlachtgewühl und giebt ihm die Weisung, erst nach dem Fall Achills wieder unter den Vorkämpfern zu erscheinen. (Wegen ihrer geschwätzigen Breite wird die ganze Partie Υ 199 ff. den spätesten Bestandteilen der Ilias zugerechnet.) Poseidon sagt dort ausdrücklich, dafs aufser Achill keiner der Griechen Aineias töten könne Υ 339. Demselben Gott legt der Dichter die künftige Bestimmung des Aineias in den Mund, dafs er nach Priamos Fürst der Troer werden und das Geschlecht des Dardanos fortsetzen solle Υ 307 f. *νῦν δὲ δὴ Αἰνείαο βίῃ Τρώεσσιν ἀνάξει καὶ παίδων παῖδες, τοί κεν μετόπισθε γένωνται*, womit zum Teil wörtlich die Weissagung des 4. homerischen Hymnus v. 196 f. übereinstimmt: *σοὶ δ' ἔσται φίλος υἱὸς ὃς ἐν Τρώεσσιν ἀνάξει καὶ παῖδες παίδεσσι διαμπερὲς ἐκγεγάονται*. Daher wirft Achilles Υ 180 f. dem Helden vor, dafs er solche Hoffnungen hege. Aus *N* 460 folgerte man, dafs Priamos ebendeswegen Aineias zurückgesetzt und sich dafür dessen Groll zugezogen habe, obwohl die früheren Bücher für diese Auffassung keinen Anhalt bieten. Υ 298 f. ist die Frömmigkeit des Aineias gegen die Götter gerühmt, Achill erkennt aus seinem Verschwinden, dafs jener ein Liebling der Unsterblichen sei Υ 347. — Aus alledem ersieht man, dafs Aineias in der Ilias — denn in der Odyssee wird seiner nicht gedacht — zwar mehrfach als der bedeutendste Held der Troer nach Hektor bezeichnet wird, aber dafs der Dichter ihn doch nirgends eine That vollbringen läfst, die diesem Ansehen voll entspräche. Die schwersten Gefahren übersteht er nicht durch eigne Kraft, sondern er wird aus ihnen durch unmittelbares Eingreifen der Götter, der Aphrodite, des Apollo, des Poseidon gerettet. In der Darstellung der Ilias ist er bereits der unter besonderer göttlicher Obhut stehende und zu Höherem bestimmte Held, aber nach der Ilias und dem homerischen Hymnus ist er der künftige Herrscher über die Troer in ihrem Mutterlande. In dieser Weise erklärte schon *Strabo* 13, 608 richtig Homers Worte; mit der späteren Sage sucht *Dionys. v. Hal.* 1. c. 53 die Worte in Einklang zu bringen. Vorzüglich auf Homer beruht das Bild des Aineias, welches *Philostratus Her.* 13 entwirft; daraus ist bemerkenswert: „die Achäer nannten den Hektor die Hand, den Aineias den Verstand der Troer und bekannten, dafs Aineias' Mäfsigung ihnen mehr Not mache, als Hektors Kampfeswut."

2) Der epische Kyklos, die Sage bei Quintus Smyrnaeus, bei Dares und Dictys, bis zum Ende der Kämpfe:

Die direkten Nachrichten aus dem Kyklos sind sehr spärlich; gänzlich fehlen uns solche über die Beteiligung des Aineias an den Kämpfen vom Tode Hektors an bis zum Falle Trojas. Nach den Kyprien bei *Proklos Chrest. l.* 1. (*Kinkel, Ep. gr. fragm.* 1 S. 17) befahl Aphrodite dem Aineias Paris auf der Fahrt zur Helena zu begleiten (ebenso bei *Dictys* 1, 3. *Dares* c. 9. 38), nach den Kyprien gehört, wie in der Ilias, der Überfall der Herden des Aineias und seine Verfolgung durch Achilles in den Anfang des Krieges, nach den Kyprien und der kleinen Ilias des Lesches hiefs seine Gemahlin Eurydike (*Paus.* 10, 26, 1 so auch bei *Ennius* nach *Cic. de Div.* 1, 20, 40), nach der Iliu Persis des Arktinos (um 780 v. Chr.) stimmt ein Teil der Troer dafür, das von den Griechen zurückgelassene hölzerne Pferd ins Meer zu stürzen oder zu verbrennen; gegen ihren Rat wird es in die Stadt gezogen, das Volk überläfst sich den Freuden des Friedensfestes; da ereignet sich das Wunder, dafs Laokoon und einer seiner beiden Söhne durch zwei plötzlich erscheinende Schlangen erwürgt werden; worauf Aineias und die Seinen aus der Stadt nach dem Ida abziehen. *Kinkel*, a. a. O. S. 49. Dies geschah demnach bei Arktinos vor der Zerstörung Troias, und es könnte also nach der Iliu Persis Aineias im Lande geblieben sein. (So *Niebuhr R. G.* S. 102 f. Ausg. in 1 Bd. 1853.) Irrtümlich ist die Angabe des *Tzetzes* zu *Lykophr. Al.* v. 1232 u. 1263, Lesches in der kleinen Ilias habe erzählt, dafs Andromache und Aineias als Kriegsgefangene dem Neoptolemos übergeben und von ihm nach Pharsalia, der Heimat Achills,

abgeführt worden seien (*Kinkel, Ep. gr. fragm.* S. 46 u. *Lykophr. Al. praef.* 5). — Über das Auftreten des Aineias in den Kämpfen vor Troja nach Hektors Fall giebt *Quintus Smyrnaeus* (Ende des 3. Jhd. nach Chr.) die ausführlichste Auskunft; einzelnes findet sich in den späten Machwerken, die unter *Dares'* und *Dictys'* Namen gehen; manche dieser so erhaltenen Züge gehen wohl mittelbar auf alte Überlieferung zurück. Die Auffassung der homerischen Gesänge hat bis in diese späten Zeiten nachgewirkt. Aineias ist Vorkämpfer und Berater der Troer; *Dares* c. 18 nennt ihn neben den Söhnen des Priamos und neben Memnon als Anführer der Troer (vgl. *M* 99); seine Frömmigkeit ist hervorgehoben *Dict.* 4, 17. 18; bei der Landung der Griechen tötet er Protesilaos *Dict.* 2, 11; nach *Dares* c. 21 deckt er den von Menelaos und dem kleinen Aias verfolgten Paris mit seinem Schild und führt ihn nach Troja zurück, in einer andern Schlacht erlegt er Amphimachos und Nireus c. 21. Nach dem Fall der Penthesileia gehört er zu denen, welche zum Frieden raten, *Dares* c. 37; Priamos weist die Ratschläge zurück c. 38, worauf Antenor sich mit Aineias und anderen zum Verrat der Stadt verbündet c. 39 ff. — Bei *Quintus Sm.* tritt Aineias zuerst auf unter den Helden, die den Leichnam des Achill hinwegzuziehen suchen 3, 214; er kommt darüber mit dem Telamonier Aias in einen Einzelkampf, aus dem er verwundet nach Ilion zurückkehrt 3, 286. Der Mysier Eurypylos, Sohn des Telephos, erkiest den Aineias unter andern zum Vorkämpfer 6, 316; im Kampf betäubt Aineias den Aias, des Oileus Sohn, durch Steinwurf 6, 520; sein Schild wird von Teukros durchstofsen, er selbst bleibt unverwundet, und erlegt noch Pheres und Antimachos, Genossen des Idomeneus (vgl. *Dares* c. 21). Nachdem Neoptolemos zu den Griechen gestofsen, tötet Aineias in der Schlacht, in welcher schliefslich Eurypylos von Neoptolemos überwunden wird, den Aristolochos durch Steinwurf 8, 93 und später den Damas aus Aulis v. 303. Als auch Philoktet am Kampf teilnimmt, kämpfen die Troer gegen den Rat des Polydamas, ermutigt durch Aineias, vor den Thoren 10, 26; Aineias tötet mit der Lanze den Böotier Harpalion und den Kreter Hyllos v. 74. 81; darauf zwei Diener des Epeios: Deileon und Amphion v. 111. Nach dem Tode des Paris ist wieder Aineias Vorkämpfer, er erschlägt die Kreter Bremon und Andromachos, Apollo selbst ermuntert in der Gestalt des Priesters Polymestor ihn und Eurymachos, den Sohn des Antenor, zu weiterem Kampf 11, 129 (vgl. *T* 79 ff. *P* 319 ff.). Beide Helden treiben darauf das Heer der Griechen vor sich her 11, 165. 183. Aineias durchbohrt mit der Lanze den Aithalides v. 201; als aber Neoptolemos die Fliehenden zum Stehen bringt und den Kampf aufnimmt, hemmt Aineias zuerst die Flucht der Seinen v. 235; Thetis, die sich vor Aphrodite scheut, lenkt den Neoptolemos von Aineias ab v. 240, und als die Gefahr wächst, entrückt die göttliche Mutter ihren Sohn in einer Wolke, aus Furcht vor Pallas, die den Argeiern beisteht v. 289 (vgl. *T* 318 ff., *E* 431 ff.). Nachdem die Troer in die Stadt zurückgeworfen sind, verteidigt Aineias das nach der Ebene zu gelegene Thor gegen Odysseus und Eurypylos v. 355; als die Griechen unter einem Schilddach gegen das Thor vordringen, zerschmettert Aineias mit mächtigem Stein das Schilddach und treibt durch seine Steinwürfe die Griechen zurück 404—426 (es scheint *Verg. Aen.* 2, 440 ff. 476 ff. nachgeahmt zu sein), den Lokrer Alkimedon, den Gefährten des Aias, stürzt er durch einen Steinwurf von der schon erstiegenen Mauer hinab 11, 460; vor dem sichertreffenden Geschofs des Philoktet schützt Aphrodite ihren Sohn, dieser erlegt dafür mit einem Steinwurf Toxaichmes, den Genossen des Philoktet, v. 487, worauf letzterer höhnisch den Aineias zum Einzelkampf vor den Mauern herausfordert v. 491. Als die Stadt gefallen ist, und Aineias im Strafsenkampf „noch viele Feinde" getötet hat, flieht er zuletzt, an der Rettung Trojas verzweifelnd, den Vater auf den Schultern, den Sohn an der Hand 13, 300 (Kreusa wird nicht erwähnt); Aphrodite geht schützend voran. Vor den Schritten des Fliehenden weichen die Flammen zurück, und die Geschosse der Feinde fallen kraftlos nieder 329. (Dieser Zug schon *Verg. Aen.* 2, 632 f. *Ovid. M.* 15, 861. 441. *Fast.* 4, 800; weitere Stellen bei *Klausen, Aeneas und die Penaten* S. 161.) Über die Darstellung der Kämpfe des Aineias auf Vasenbildern u. s. w. vgl. unten Kap. 22. — Nach *Hygin. Fab.* 115 tötete Aineias achtundzwanzig namhafte Feinde; in der Ilias sind nur sechs genannt, vgl. *M. Schmidt* z. St. S. 101.

3) Aineias und die letzten Schicksale Trojas.

Den Abzug des Aineias aus der Stadt und zwar, wie schon Arktinos erzählt hatte, noch vor ihrer Eroberung berichtete auch *Sophokles* (496—406 v. Chr.) im *Laokoon* nach *Dionys* v. *Halik.* 1, 48: Aineias habe sich teils auf Anchises' Befehl, und des Auftrages der Aphrodite eingedenk, teils durch das kürzlich den Laokoontiden widerfahrene Wunder, woraus er das nahe Verderben der Stadt ahnte, bewogen zum Abzug nach dem Ida gerüstet. Aineias steht im Kreis seiner Hausgenossen am Thor, den Vater auf den Schultern, eine Menge Volkes schliefst sich dem Abziehenden an, und zwar ist von einer zu gründenden Kolonie der Phryger die Rede. Auch sonst gab es Nachrichten, dafs Aineias zur Zeit der Zerstörung nicht in Ilion gewesen sei; *Dion.* 1, 48 sagt, nach den einen habe er sich im Seehafen der Troer (etwa Antandros?), nach anderen auf einem Kriegszug in Phrygien befunden.

Verbreiteter ist die Sage, dafs Aineias aus der eroberten Stadt abzog; nach der *Tabula Iliaca* folgte dieser Sage schon *Stesichoros von Himera* in der *Iliu Persis* (c. 630—550 v. Chr.), eine alte Münze von Aineia aus der Mitte des 6. Jahrh. v. Chr. deutet auf dieselbe Sage hin. *Hellanikos von Mytilene,* der ältere Zeitgenosse des Herodot, erzählte in den *Τρωικά* ausführlich, Aineias habe in der verhängnisvollen Nacht die Burg Trojas, wo sich

die Heiligtümer, die Schätze und der Kern des Heeres befanden, tapfer verteidigt, habe dort die Flüchtigen aufgenommen, dann aber das wehrlose Volk nach dem Ida abziehen lassen,

Aineias mit Anchises und Askanios. Terracotta nach *Kekulé, die antiken Terracotten*, Bd. 1. Taf. 37 (s. S. 185. Z. 55).

die Burg habe er noch eine Zeit lang gegen den stürmenden Neoptolemos gehalten, dann sei er mit dem Kern des Heeres in Schlachtordnung den anderen nachgezogen, auf einem Doppelgespann seinen Vater, die heimischen Götter (darunter das echte Palladion *Dion.* 1, 69), Weib (Kreusa, nach *Dion.* 3, 31) und Kinder und alle wertvolle Habe mit sich führend. Unterwegs holt er die Vorausziehenden ein und besetzt nun die festen Plätze des Ida: *Dion.* 1, 46. 47. Bei *Verg. Aen.* l. 2 wird Aineias in der Nacht durch die Erscheinung Hektors gewarnt und aufgefordert die Penaten des Staates aus dem Untergang der Stadt zu retten. Der Held beteiligt sich darauf zunächst am Kampf in den Straſsen, hilft die Königsburg verteidigen, erst nach dem Fall derselben und nach dem Tod des Priamos läſst er sich durch die Erscheinung seiner göttlichen Mutter bestimmen in das eigene Haus zurückzukehren. Dort widersetzt sich Anchises hartnäckig der Flucht, bis auch ihn göttliche Wunderzeichen eines Besseren belehren. Den Vater, der die Götterbilder trägt, auf den Schultern, den Iulus an der Hand verläſst der Held die Stadt, seinen Schritten folgt die Gattin Kreusa. Vor den Thoren bemerkt er den Verlust der Kreusa und eilt in die brennende Stadt zurück. Dort erscheint ihm der Schatten der Gesuchten und verkündet ihm ihren eigenen Untergang und sein künftiges Geschick. Aineias zieht darauf, zu den Seinen zurückgekehrt, bei Anbruch des Morgens nach dem Ida ab. *Quintus Smyrn.* 13, 300 ff. folgt der Tradition *Vergils*. Vgl. oben Kap. 2 am Ende. Die Angabe des *Macrobius Saturn.* 5, 2, 4: daſs *Vergil* den Inhalt des 2. Buches wörtlich aus Pisander entlehnt habe, hält man für einen Irrtum und glaubt, Macrobius habe den alten Pisander von Kameiros (c. 640 v. Chr.) verwechselt mit Pisander von Larenda aus der Zeit des Alexander Severus oder mit einem pseudonymen Dichter der alexandrinischen Zeit. *Schwegler r. G.* 1. 297 f. *Bernhardy gr. L.*[2] 2, 1. S. 316 f. *Welcker ep. C.* 1 (1835) p. 97 ff. — Eine besondere Wendung dieser Sage erscheint zuerst bei *Xenophon de venat.* 1, 15: Aineias trug durch die Rettung der Götterbilder und seines Vaters den Ruhm der Frömmigkeit davon, so daſs die Feinde ihm allein verstatteten, das Seine zu behalten; ebenso setzt er bei *Lykophron Al.* v. 1263 ff. u. *Schol.* (*Kinkel*) der Rettung der Götterbilder und seines Vaters Weib und Kinder und alle Habe nach. Auch *Varro* im 2. Buch *rerum human.* nach *schol. Veron.* zu *Aen.* 2, 717 *ed. Mai* (vgl. *Serv. Verg. Aen.* 2, 636) erzählte, Aineias habe sich auf der Burg behauptet, bis er freien Abzug erlangte, worauf er, alles andere verschmähend, mit Anchises auf den Schultern auszog, dann von den gerührten Griechen Erlaubnis erhielt, die Penatenbilder, endlich seine ganze Habe mitzunehmen; weiter ist dies ausgeschmückt bei *Diodor. frg. libr.* 7, *Aelian v. h.* 3, 22 u. b. *Quintus Sm.* 13, 344 ff.; dort verbietet aus diesem Grunde Kalchas den Achäern, auf den fliehenden Aineias zu schieſsen, und verkündet ihnen, daſs der Held am Thymbris eine Stadt gründen und über ein groſses Volk gebieten solle, seine Nachkommen würden vom Aufgang bis zum Untergang der Sonne herrschen, er selbst einst unter die Himmlischen aufgenommen werden. — Über die Darstellung der Flucht des Aineias auf Vasenbildern, Münzen u. s. w. vgl. unten Kap. 22. — Die eigentümliche Angabe *Varros* (*Schol. Veron.* z. *Verg. Aen.* 2, 717), daſs Aineias zwei Söhne Ascanius und Eurybates mit sich nahm, findet eine teilweise Bestätigung durch das *Schol.* z. *Lykophr. Al.* v. 1263, wo seine und der Kreusa Söhne Askanios und Euryleon heiſsen. *Naevius* erzählte von Gattinnen des Anchises und Aeneas, die verhüllten Hauptes, weinend die Stadt verlieſsen. *Serv. Verg. Aen.* 3, 10. — Nach *Paus.* 7, 19, 7 lieſs Aineias eine heilige Cista mit dem Bild des Dionysos in Troja zurück, weil er wuſste, daſs sie den Findern Unheil bringen würde. Vgl. die Sage von Eurypylos, Sohn des Euaimon (unter Aisymnetes).

4) Aineias bleibt im Lande. Troisch-phrygische Lokalsage.

Der Abzug des Aineias nach dem Ida fand sich bei *Arktinos, Hellanikos, Sophokles, Vergil*; nur bei *Stesichoros* scheint er (s. die Darstellung der *Tabula Iliaca*) gleich die Schiffe bestiegen zu haben. Daſs Aineias im Lande blieb, war vielleicht schon die Auffassung der *Iliu Persis* des *Arktinos* (vgl. oben

Kap. 2) ferner die des Logographen *Akusilaos* aus Argos (c. 510 v. Chr.) nach *Schol. T* 307: Aphrodite stiftete den troianischen Krieg nur zu dem Zweck an, um die Herrschaft an das Haus des Aineias zu bringen. Das Vorhandensein der Sage, dafs Aineias als Herrscher im Lande geblieben sei, bezeugt *Dion.* 1, 53 (vgl. *Tzetzes* z. *Lykophr. Al.* 970); nach einem *Anaxikrates* im 2. Buch seiner *Ἀργολικά* (*Schol. Venet.* z. *Eur. Androm.* 224) blieb er nach Trojas Fall mit Anchises in Dardanos; *Abas,* Verfasser von *Troica* (vgl. *Servius Verg. Aen.* 9, 264) erzählte, dafs Aineias nach Abzug der Griechen den von Antenor vertriebenen Astyanax wieder in Arisba eingesetzt habe. Nach *Dion.* 1, 53 behaupteten einige, Aineias, der Aphrodite Sohn, sei mit seinen Troern gar nicht nach Italien gekommen, sondern es sei dies ein anderer Aineias oder Askanios, des Aineias Sohn, gewesen, während wieder andere sagten, Aineias habe zwar sein Heer nach Italien geführt, er sei aber von dort nach Troja zurückgekehrt, habe dort als König geherrscht und seinem Sohne Askanios die Herrschaft hinterlassen. Das Grab des Helden wurde in der phrygischen Stadt Berecynthia gezeigt. *Fest.* p. 269 *Romam. Demetrios* von *Skepsis,* ein Schüler Aristarchs, (vgl. *Strabo* 13, 607) hielt seine Vaterstadt Skepsis für den Königssitz des Aineias, wo die Nachkommen des Askanios und des Hektoriden Skamandrios noch lange das Königtum besessen und sogar unter demokratischer Verfassung den Königstitel und besondere Ehrenrechte behalten hätten. Ähnliches fand sich schon in den *Troika* des *Hellanikos* (bei *Dion.* 1, 47): Aineias sendet vor seinem Aufbruch aus der Heimat den Askanios als König zu den Daskyliten an der Propontis; dieser kehrt aber bald mit Skamandrios und den übrigen von Neoptolemos aus Griechenland entlassenen Hektoriden in das heimatliche Reich nach Troja zurück (vgl. *Konon, Narr.* 41); nach *Stephanus Byz.* führten die troischen Städte Askania und Arisbe auf Askanios ihre Gründung zurück, Gentinos auf einen der Söhne des Aineias. Wir haben es also hier mit einer am Ida einheimischen, bereits in der Ilias angedeuteten, sodann aus dem 6. und 5. Jahrh. v. Chr. gut bezeugten Sage zu thun.

In der Anschauung, dafs nach dem Priamos die Herrschaft des Landes an Aineias übergegangen sei, dafs dieser überhaupt ein gefährlicher Nebenbuhler der Königsfamilie gewesen (vgl. *Ilias* Υ 180. *N* 460), ist die Wendung der Sage begründet, die nach *Dionys.* 1, 48 *Menekrates von Xanthos* vertrat, Aineias habe, weil er durch Paris von den Ehrenämtern ausgeschlossen worden, den Priamos gestürzt und die Stadt an die Achäer verraten, die ihm für diesen Dienst die Rettung seiner Familie erlaubten und ihn überhaupt zu einem der Ihrigen machten. Dieser Zug findet sich auch bei *Dictys* unter anderer Motivierung des Verrates, vgl. 4, 17. 22. 5, 12, und bei *Dares* c. 37—40.

5) Aineias wandert aus.

Die älteste Quelle für die Auswanderung des Aineias ist die *Iliu Persis* des sicilischen Dichters *Stesichoros von Himera* (c. 630—550) nach der Angabe der Tabula Iliaca; auf ihr ist dargestellt, wie Aineias beim Sigeion den kleinen Askanios an der Hand, den Trompeter Misenos hinter sich, Anchises mit der Ädicula der Götterbilder voraus, das harrende Schiff besteigt, beigeschrieben sind die Worte: „Aineias mit den Seinigen, wie er nach Hesperien abfährt." Unter Hesperien versteht man Italien. Eine ähnliche Überlieferung hat *Hellanikos,* der angebliche Verfasser der Chronik der argivischen Priesterinnen, und sein Schüler *Damastes von Sigeion,* beide Zeitgenossen des Herodot (vgl. *Dion.* 1, 72): „Aineias sei aus dem Gebiet der Molosser gemeinsam mit Odysseus nach Italien gekommen, habe dort die Stadt Rom gegründet und sie nach dem Namen der Rome, einer der Ilierinnen, genannt, welche der Irrfahrten überdrüssig ihre Genossinnen aufgefordert habe, die Schiffe in Brand zu stecken." Nach dem Dichter *Simmias* (um 300 v. Chr.) hatte Aineias wie Helenos den Neoptolemos als Gefangener nach Epirus begleitet (vgl. *Schol.* z. *Eurip. Androm.* 14). Auch *Sophokles* wufste nach *Strabo* 13, 608 um die freie Auswanderung des Aineias. In seinen *Antenoriden* (nach *Nauck fr. tr. Gr.* 133 ff.) verliefs der Held mit Anchises, Askanios und vielem Volke zu Schiff sein Vaterland; wohin er ging, ist nicht gesagt; nach dem Vorausgehenden aber läfst der Dichter den Antenor und seine Söhne erst nach Thrakien, dann nach dem Veneterland an der Hadria auswandern. Möglich also, dafs schon Sophokles von Aineias' Fahrt ins Westland gewufst hat. Fast denselben Weg, wie Antenor bei *Sophokles,* zieht Aineias bei *Dictys.* Aineias bleibt nach dem Heimzug der Griechen in Troas; als er das Volk auffordert, den Antenor aus dem Reich zu treiben, hindert ihn dieser an der Rückkehr nach Troja. Gezwungen wandert Aineias mit seinem Erbe aus, kommt ins Adriatische Meer und gründet Corcyra Melaena 5, 17. Bei *Dares* mufs Aineias auf Befehl des erzürnten Agamemnon die Stadt verlassen, weil er Polyxena, die sich während der Zerstörung Ilions zu ihm geflüchtet hatte, verborgen gehalten hat; er segelt mit 22 Schiffen und einer Mannschaft von 3400 Köpfen ab c. 43. 44. — Im Laufe der Zeiten bildete sich eine förmliche Wandersage des Aineias aus; die wichtigsten Quellen für dieselbe sind *Dionysios von Halikarnassos* im 1. Buch der *Ῥωμαϊκὴ Ἀρχαιολογία* und *Vergil* in der Aeneis. Vgl. *E. Wörner, die Sage von den Wanderungen des Aeneas bei Dionys von H. und Vergil* Progr. Lpz. 1882.

6) Aineias auf der Wanderung: In Thrakien, Makedonien, auf Samothrake.

Für Samothrake und Ainos an der gegenüberliegenden thrakischen Küste berichtete die Sage von einem vorübergehenden Aufenthalt des Helden, für die Halbinsel Chalkidike und für Aineia von bleibender Ansiedelung. Nach *Atticus* (*Schol. Veron.* z. *Verg. Aen.* 2, 717) brachte Aineias die Bilder der Penaten aus Samothrake, vgl. *Serv. Verg. Aen.* 7, 207. 8, 679. 3, 12. 264. Auf Samothrake wurden die Dios-

kuren identifiziert mit den Kabiren oder grofsen Göttern, und auch mit der Verbreitung des Kabirenkultus scheint Aineias schon in früher Zeit zusammengebracht worden zu sein. *Plinius n. h.* 35, 10, 71. In Samothrake wurde ein von Aineias geweihter Schild in einem Tempel gezeigt. *Serv. Verg. Aen.* 3. 287. Saon, der erste Salier, sollte mit ihm aus Samothrake nach Latium gekommen sein. *Fest.* p. 329 (*Müll.*). — *Verg.* 3, 6. 1, 381 läfst Aineias im Sommer nach Troias Fall mit 20 Schiffen von Antandros aufbrechen, er nimmt mit sich Anchises, Ascanius, die Penaten und grofsen Götter seiner Heimat 3, 12, landet an der thrakischen Küste, gründet dort eine nach ihm benannte Stadt (Aeneadae), aber durch die Stimme des dort ermordeten Polydor gewarnt verläfst er bald wieder das Land. *Vergil* hat an Ainos gedacht, wo des Polydor Grabhügel gezeigt wurde. *Plin. n. h.* 4, 11, 43. *Mela* 2, 2, 8. *Serv. Verg. Aen.* 3, 1. *Aurel. Vict. de orig. g. r.* 9, 4. — *Hellanikos* in den *Troika* (*Dion.* 1, 47. 48) erzählte: Aineias erhält von den Griechen durch Vertrag freien Abzug aus dem Ida, er nimmt seinen Vater, seine Kinder aufser Askanios und die Götterbilder mit sich, rüstet eine Flotte und fährt mit dem Rest der Troer nach Pallene. Die Auswanderer bleiben dort während des Winters, bauen auf einem Vorgebirge einen Aphroditetempel und gründen die Stadt Aineia am thermäischen Busen. *Dion.* 1. 49. 50; vgl. *Konon Narr.* 46. Eine Münze von Aineia, die der Mitte des 6. Jahrh. v. Chr. angehört, bestätigt dies als eine einheimische Überlieferung; vgl. *C. Robert, Arch. Ztg.* 1879. S. 23. *Friedländer, Monatsber. d. Berl. Ak.* 1878. S. 759 ff. In Aineia soll Aineias, Anchises aber am Berge Kalauros in dortiger Gegend gestorben sein *Dion.* 1, 49. *Schol.* z. *Il. N.* 459 (*Dindorf*) *Steph. Byz.* s. v. *Αἴνεια*. Über den Kultus des Helden in Aineia vgl. *Liv.* 40, 4, 9. — Wenn *Strabo* 13, 608 angiebt, dafs sich Aineias nach gewissen Nachrichten in der Gegend des makedonischen Olympos angesiedelt habe, so läfst sich dies dahin erklären, dafs die Sage sich von Pallene aus nach Süden bis zum Olymp verbreitet hatte. Aineias als Kriegsgefangener in Thessalien und zwar in pharsalischem Gebiet nach dem Dichter *Simmias*: *Schol. Eur. Andr.* 14.

Münze v. Aineia (s. S. 185 Z. 33).

7) Aineias in Delos und Kreta.

Inbetreff der Fahrt zum König Anios stimmen *Dion.* 1, 50 u. *Verg.* 3. B. überein; es soll nach *Dionys* dort viele Anzeichen der Anwesenheit des Aineias und der Troer gegeben haben, *Dion.* 1, 59 erwähnt die Angabe griechischer Mythographen, dafs Launa (= Lavinia) eine Tochter des Anios gewesen sei, dem Aineias als Beraterin und Prophetin mitgegeben. *Servius* z. *Verg. Aen.* 3, 80 weifs von einem vertrauten Umgang des Helden mit einer Tochter des Anios, die von ihm einen Sohn gebar, vgl. *Aur. Vict.*

c. 9. Bei *Vergil* ist Anius zugleich Priester des Apollo; der Gott giebt dem fragenden Aineias die Weisung, die Troer sollten ihr ursprüngliches Mutterland aufsuchen. Anchises bezieht das Orakel auf Kreta. Daher geht die Fahrt dorthin weiter. Aineias gründet auf Kreta die Stadt Pergamum (vgl. *Plin. n. h.* 4, 59), aber Pest und Hungersnot treiben die Auswanderer von dort weg; im Traum verkünden die Penaten dem Aineias, dafs das Orakel auf das Westland Oenotria oder Italia zu beziehen sei, aus dem einst der Ahnherr der Troer Dardanus auswanderte. Nur wenige Ansiedler bleiben in Pergamum zurück. Nach *Serv. Verg. Aen.* 3, 133 gab es über diese Stadt eine dreifache Überlieferung: erstens, die Stadt sei von Aineias, der durch einen Sturm dorthin verschlagen worden, so benannt; zweitens, die Stadt sei gegründet von kriegsgefangenen Troern, die durch ein Unwetter von der heimkehrenden Flotte des Agamemnon getrennt und dorthin verschlagen worden seien; drittens, in Pergamum selbst glaubte die Bevölkerung, Aineias, der Ahnherr der Stadt, sei, als Ilion noch stand, dorthin zu einem Heiligtum des Apollo gekommen und habe mit der Tochter seines Gastfreundes Umgang gehabt; sie gebar einen Sohn, der des Vaters Namen erhielt; dieser griff die heimkehrende Flotte des Agamemnon an; mit ihm verbanden sich die Troer, welche durch das Unwetter von der Flotte des Agamemnon getrennt nach Kreta sich gerettet hatten, und er, der zweite Aineias, gründete die Stadt und gab ihr den Namen. Diese kretische Sage hat *Vergil* offenbar für seine Zwecke frei benutzt.

8) Aineias auf Kythera, in Lakonien, Arkadien, (Argos). *Dion.* 1, 50:

Von Delos kommt Aineias nach Kythera, wo er einen Aphroditetempel erbaut. Nach der Abfahrt starb Kinaithon, der Genosse des Aineias, der auf dem benachbarten Vorgebirge Kinaithion (am messenischen Meerbusen auf lakonischem Gebiet *Strabo* 8, 360) bestattet wurde; hier erneuerten die Troer mit den Arkadern den Bund der Verwandtschaft und liefsen einige Leute zurück. *Dionys* ist hier nicht vollständig; denn nach *Paus.* 8, 12, 8 gründete der Held an der Kythera gegenüberliegenden Küste Lakoniens die Städte Aphrodisias und Etis; letztere Stadt sollte nach des Aineias Tochter Etias genannt sein, *Paus.* 3, 22, 11; in Arkadien gab es eine einheimische Sage von längerem Aufenthalt oder von bleibender Ansiedelung des Helden. Nach den *Ἀρκαδικά* des Ariaithos aus Tegea liefs sich Aineias im arkadischen Orchomenos, und zwar in der sogenannten Nesos nieder. Die Stadt *Καπύαι* (vgl. *Strab.* 8, 388) sollte dort Pflanzstadt des Aineias und der Troer sein, nach Kapys genannt: *Dion.* 1, 49. Ähnliches findet sich bei *Strabo* 13, 608; *Dionys* und *Strabo* werden ergänzt durch *Paus.* 8, 12, 8; darnach bestattete Aineias an der nach Orchomenos führenden Strafse den dort verstorbenen Anchises am Fufs des Berges Anchisia; in der Nähe lag ein Aphroditetempel. Der arkadische Dichter Agathyllos wufste von zwei Töchtern, die Aineias mit Ko-

done und Anthemone gezeugt und in der arkadischen Nesos zurückgelassen hatte. *Dion.* 1, 49. Der Sammelpunkt der Sage in Arkadien war die Gegend zwischen Orchomenos und der Handelsstadt Mantineia. Die Sage auf Kythera hängt wohl zusammen mit dem dortigen uralten Kultus der phönizischen Aphrodite. Aineias verdrängte vielleicht dort einen älteren semitischen Heros. Durch uralte Handelsverbindungen der Küste mit dem Binnenlande wurde die Sage wohl in die Nähe Mantineias getragen. *Vergil* hat von diesen Sagen nichts aufgenommen, dafs er die arkadische Sage kannte, beweist *Aen.* 5, 298 f. Den hier genannten Arkader Salius sollte Aineias aus Mantineia nach Italien gebracht haben, damit er die Jünglinge den Waffentanz lehre. *Fest.* p. 329 (*Müll.*) u. *Salios* u. *Serv. Verg. Aen.* 8, 285. (Ob es auch in Argos eine Sage von Aineias gab, wissen wir nicht, aber es stand dort auf dem Marktplatz seine Erzstatue. *Paus.* 2, 21. 2).

9) Aineias auf Zakynth, Leukas, in Aktion, in Ambrakia.

Auf der Weiterfahrt werden die Troer zunächst in Zakynth wegen ihrer Stammverwandtschaft freundlich aufgenommen, die stürmische See zwingt sie dort zu überwintern. Die von ihnen bei dem neu errichteten Aphroditetempel gestifteten Festspiele bestanden besonders in einem Wettlauf der Jünglinge; sie waren noch zur Zeit des *Dionys* in Übung. Dem Aineias und der Aphrodite waren dort Holzbilder errichtet. Von dort ging es nach Leukas, wo auf der kleinen Insel zwischen dem Kanal und der Stadt der Tempel der *Ἀφροδίτη Αἰνειάς* gestiftet wurde. (Münzen von Leukas tragen vorn das Bild des Aineias, auf dem Revers zwei Dioskurenmützen, vgl. Kap. 6). Dann fuhr Aineias weiter nach Aktion; vom Vorgebirge des ambrakischen Golfes gelangt er nach der Stadt Ambrakia; in Aktion bekundet ein Tempel der *Ἀφροδίτη Αἰνειάς* und nahe dabei ein Tempel der grofsen Götter, in Ambrakia ein Aphroditetempel und ein Heroon des Aineias die Anwesenheit der Troer. In dem Heroon mit dem altertümlichen Schnitzbild des Helden versahen Priesterinnen den Dienst. *Vergil* hat auch hier die ausführliche Sage für seine Zwecke verkürzt, er übergeht den Aufenthalt auf Zakynth, Leukas und in Ambrakia; die drei Tage und Nächte lang seit dem Aufbruch von Kreta von einem Seesturm verfolgte Flotte läfst er an den Strophaden, dem Wohnsitz der Harpyien, landen. Von diesen Unholdinnen werden die Troer bei der Mahlzeit gestört; als sie sich zuletzt mit den Waffen verteidigen, weissagt ihnen Celaeno, dafs sie in Italien nicht eher die verheifsene Stadt mit Mauern umgeben würden, bis sie der Hunger gezwungen die eigenen Tische zu verzehren (3, 253 ff.). Dieses Strophadenabenteuer scheint Erfindung *Vergils* zu sein. Die Flotte erreicht sodann das Gestade von Actium, im Tempel des Apollo hängt Aineias den Schild des Abas (s. d.) als Weihgeschenk auf, bei dem Tempel veranstalten die Troer gymnische Spiele. (Letzteres mit Rücksicht auf die von Augustus gestifteten ludi Actiaci). Das Jahr geht zu Ende.

10) Aineias in Epirus und dem Bereich des adriatischen Meeres.

Dion. 1. c. 51: Von Ambrakia fährt Anchises längs der Küste nach Buthrotos. Dort hiefs der Ort des Schiffslagers noch in späterer Zeit Troja (bestätigt durch *Varro* b. *Servius V. A.* 3, 349). Aineias begiebt sich mit auserlesener Mannschaft zu Lande nach Dodona, um das Orakel zu befragen. (Nach *Varro* b. *Serv. V. A.* 3, 256 erhielt er dort das Orakel von dem Verzehren der Tische, nach *Dionys.* 1, 55 schon in der Heimat von der erythräischen Sibylle.) Dort trifft er Troer unter Helenos an, eherne Mischkessel mit altertümlichen Inschriften wurden dort als Weihgeschenke des Helden gezeigt. Von Dodona kehren sie zum Schiffslager zurück, darauf geht die Fahrt längs der Küste nach Anchesmos oder Onchesmos, ursprünglich = Anchiseshafen. (Dort sollte nach der Sage der Einwohner Anchises verschwunden sein. *Prokop. Goth.* 4, 22.) Hierauf folgt die Fahrt über das Ionische Meer, und zwar sind Akarnanen die Führer der Flotte, welche zugleich Patron von Thurion und seine Genossen zur Teilnahme an der Fahrt bewegen. — *Vergil* hat den Zug nach Dodona übergangen; von Actium läfst er die Schiffe gleich bis zum Hafenplatz von Buthrotum gelangen, dorthin verlegt er das Zusammentreffen des Aineias mit Helenus und dessen Gemahlin Andromache. Diese, Herren des Landes, welches ihnen Neoptolemus hinterlassen hatte, haben am Bache Xanthus eine kleine Stadt Troja gegründet, 3, 349. Helenus unterstützt seinen Landsmann mit Rat und Weissagung über die weitere Fahrt und die künftige Ansiedelung; die Stelle der Überfahrt ist bei *Vergil* dieselbe wie bei *Dionys;* den Akarnanier Patron kennt auch *Verg.* 5, 298. Nach *Diktys* 5, 17 besiedelte Aineias im Adriatischen Meer die Insel Corcyra Melaena, auf der sich erst um 580 Griechen niedergelassen haben sollen. Vgl. oben Kap. 5.

11) Aineias in Unteritalien.

Dion. c. 51. Die meisten Schiffe landeten am iapygischen Vorgebirge, die übrigen mit Aineias am sogenannten *Ἀθήναιον* (castrum Minervae), einem Vorgebirge mit einer Sommerreede, seitdem Aphroditehafen genannt. Hierauf fuhr man durch den tarentinischen Golf bis zur Meerenge, im Tempel der Hera (Iuno Lacinia) wurde eine Phiale mit des Aineias Namen gezeigt. *Verg.* 3, 506 ff. läfst im ganzen übereinstimmend die Flotte in den Hafen von castrum Minervae einlaufen, wo den Troern Pferde, Anzeichen des Krieges, am Gestade erscheinen; sie bringen am Gestade der Minerva und Iuno Opfer, die übrige Fahrt bis zur Meerenge wie bei *Dionys.* Andere Quellen lassen auf längere Anwesenheit des Helden im südlichen Italien schliefsen. Wahrscheinlich war es einheimische Sage, im Aphroditehafen sei Anchises gestorben und bestattet worden. Denn nach *Varro* bei *Servius V. A.* 4, 427 hatte Diomedes die Gebeine des Anchises ausgegraben und mit sich umhergeführt, aber später, durch Unheil gezwungen, gab er sie samt dem Palladium dem Aineias heraus.

Wie *Dionys.* 12, 22 erzählt, begegnete dort (in Calabrien) Diomedes dem opfernden Aineias und wurde dadurch Veranlassung, dafs dieser sich verhüllte und damit einen von den Nachkommen bewahrten Opferbrauch schuf. Vgl. *Verg.* 3, 545 u. *Servius* z. St.; so hatte erzählt *Varro* nach *Servius* zu *V. A.* 2, 166 (3, 407). Die Stadt Siris am tarentinischen Golf in Lucanien nannte sich eine troische Gründung und suchte dies durch Vorzeigen des troischen Palladiums zu erhärten, *Strabo* 6, 264; nach *Aristoteles mirab. ausc.* ϑ 79 wurde Diomedes von Aineias, der König des Landes geworden war, meuchlings ermordet. Es scheint demnach, dafs in Calabrien und Lucanien die Sage eine Zeit lang heimisch gewesen, später aber erloschen ist. *Vergil* hat die Beziehungen zwischen Aineias und Diomedes 11, 243—295 (vgl. 8, 9 ff.) als freundliche dargestellt.

12) Aineias in Sicilien.

Dion. 1, 52. In Sicilien landet Aineias bei Drepana und trifft mit Troern zusammen, die unter Elymos und Aigestos (s. d.) vor ihm aus Troja geflüchtet waren. Nachdem er ihnen die Städte Elyma und Aigesta erbaut hat, läfst er einen Teil seiner Mannschaft zurück, nach *Dion.* die der Seefahrt Müden, nach anderen die Mannschaft der Schiffe, welche durch troische Frauen verbrannt worden waren. (Dies Ereignis verlegten *Hellanikos, Damastes v. Sigeion* und *Aristoteles* nach *Dion.* 1, 72 an die Küste von Latium). Denkmale der Anwesenheit des Aineias sind dort der Altar der Aphrodite *Αἰνειάς* auf dem Elymoshügel und ein Tempel des Aineias in Aigesta, ersterer vom Helden selbst, letzterer von den zurückgelassenen Troern errichtet. Die Gründung Segestas durch Aineias kennt auch *Cicero Verr. Act.* 2, 4, 72; *Strabo* 13, 608 berichtet: Aineias sei mit dem Troer Elymos nach Aigesta gekommen, habe den Eryx und Lilybäum in Besitz genommen und die Flüsse um Aegesta Skamandros und Simois genannt. — Bei *Verg.* 3, 554 ff. landen die Troer zuerst am Fufs des Ätna, nehmen den zurückgelassenen Gefährten des Ulixes, den Achämenides, dort auf und fliehen vor den Cyklopen auf die hohe See. Die Südküste der Insel umfahrend gelangen sie nach Drepanum, wo Anchises stirbt (3, 710). Die Besiedelung Siciliens erwähnt *Vergil* beim zweiten Aufenthalt des Helden zu Drepanum 5, 35 ff. Acestes und Elymus (5, 73. 300 f.) nehmen ihn auf, er feiert dort zu Ehren seines verstorbenen Vaters Leichenspiele (unter diesen auch das trojanische Spiel). Während der Spiele stecken die der Seefahrt überdrüssigen Frauen die Schiffe in Brand; der Priester der Minerva, Nautes, giebt zuerst den Rat, die Frauen, Greise und Schwächlinge bei Acestes zurückzulassen und eine Stadt Acesta zu gründen; darin bestärkt den Sohn die Traumerscheinung des Vaters. Aineias gründet Acesta, stiftet der Venus Idalia auf dem Gipfel des Eryx einen Tempel, setzt für den Grabhügel des Anchises einen Priester ein und legt um das Grabmal einen heiligen Hain an. (Vgl. *Hygin. Fab.* 260. *Serv. V. A.* 1, 570.) Das Vorhandensein der sicilischen Sage ist durch *Thukydides* 6, 2 bezeugt, der seine Angaben aus *Antiochos v. Syrakus* geschöpft hat. Da *Stesichoros von Himera* unseres Wissens zuerst von Aineias' Fahrt ins Westland gesungen hat, so ist die Sage wohl Ende des 7. oder Anfang des 6. Jahrhunderts auf Sicilien heimisch geworden. Vielleicht verdrängten Aineias und Anchises am Eryx ältere Heroengestalten.

13) Aineias in Karthago.

Dionys schweigt gänzlich von dieser Sage. *Vergil* hat sie im 1. und 4. Buch mit Vorliebe ausgeführt; vor ihm fand sie sich schon bei *Naevius* und *Varro.* Das Abenteuer in Karthago verlegt *Vergil* zwischen den ersten und zweiten Aufenthalt zu Drepanum. Die bereits durch das tyrrhenische Meer segelnde Flotte läfst Iuno durch einen Sturm zurück an die Küste Afrikas treiben. Dido (s. d.), die Königin des Landes, nimmt die Schutzsuchenden in Karthago freundlich auf und fafst auf Veranstaltung der Venus eine heftige Leidenschaft zu Aineias (l. 1); von ihrer Schwester Anna darin bestärkt ergiebt sie sich dem Helden auf einer Jagd in einer Grotte des Waldgebirges (vgl. Selene und Endymion); Iuno hatte mit Venus verabredet, dafs Aineias die Dido zum Ehegemahl nehme und beide Völker vereinige. Das Gerücht verbreitet die Verbindung in den Städten Libyens. Iarbas, einer der verschmähten fürstlichen Werber, fleht zu seinem Vater Iuppiter, dafs der Bund wieder aufgelöst werde. Iuppiter befiehlt durch Mercur dem Aineias, der unter Didos Einflufs verweichlicht, Karthago zu verlassen; dieser gehorcht, im Schmerz über sein Scheiden stürzt sich Dido in das von Aineias zurückgelassene Schwert, nachdem sie den Holzstofs bestiegen (l. 4). Nach *Macrob.* 5, 2, 4 (vgl. *Servius Verg. Aen.* 1, 198) ist der Anfang der Aeneis dem *Naevius* nachgedichtet; *Naevius* hat die Sage nicht erfunden, er fand sie vor und gestaltete sie für seine Zwecke um. Die übliche Version der Sage giebt *Justin.* 18, 6: der König Iarbas verlangt von zehn Häuptlingen der Karthager unter Androhung eines Krieges die Elissa (= Dido) zur Gemahlin; durch eine List wissen diese die scheinbare Einwilligung der Königin zu erlangen. Aber nach der Bedenkzeit von drei Monaten besteigt sie selbst den Holzstofs, den sie angeblich den Manen ihres ersten Gemahls Acerbas errichtet hatte, und giebt sich mit dem Schwerte den Tod. Dafs *Vergil* diese Sage gekannt hat, ergiebt die Fassung seiner Erzählung; er hat sie aber wahrscheinlich nach dem Vorgang des *Naevius* mit einer andern Sage kontaminiert. Denn nach *Varro* bei *Servius Verg. Aen.* 4, 682. 5, 4 hat Anna (s. d.) den Aineias geliebt und sich im Schmerz über seine Untreue den Tod gegeben. Vielleicht war die karthagische Sage ursprünglich so gestaltet: Die freundliche und gefällige Anna liebt den Aineias und ergiebt sich ihm gemäfs ihrer Natur und als Vorbild der Töchter des Landes, die im Dienst der Astarte (s. d. und Adonis S. 69 u. 75) das Gleiche zu thun hatten. Die heitere Göttin liefs wohl in der ursprünglichen Fassung der Sage den unsteten Aphroditesohn ruhig weiter ziehen. Ihr Selbst-

mord ist aus der Didosage herübergenommen. *Naevius* hat den Aineias statt mit der politisch unbedeutenden Anna mit der Städtegründerin Dido zusammengebracht, um dadurch dem Hafs der Karthager gegen die Römer einen grofsen Hintergrund zu geben; darin ist ihm *Vergil* gefolgt. Nachdem sich einmal die Sage von Aineias in der Westecke Siciliens festgesetzt hatte, ist sie bei dem engen Verkehr zwischen beiden Küsten auch nach Karthago hinübergetragen worden; diese Übertragung wurde erleichtert durch die nahe Verwandtschaft des Kultus der erycinischen Aphrodite und der karthagischen Astarte. Vgl. *E. Wörner, die Sage von den Wanderungen des Aeneas* etc. S. 18 f. *E. Oberhummer, Phoenizier in Akarnanien*, Münch. 1882. S. 56. Jedenfalls war die punische Sage älter als *Naevius*.

14) Aineias an der italischen Küste des tyrrhenischen Meeres (bes. in Campanien).

Dion. 1, 53. Von Drepana geht die Fahrt nach dem Palinurushafen in Lucanien, der nach dem dort umgekommenen Steuermann Palinurus genannt ist, dann nach der Insel Leukosia bei Paestum, genannt nach der verstorbenen Nichte des Aineias, von da zum Misenoshafen im Land der Opiker, nach einem edlen Trojaner genannt. Der nahen Insel Prochyta gab man den Namen von einer dort verstorbenen Verwandten, dem Vorgebirge Caieta in Latium (*Καιήτη*) von der Amme des Helden. Darauf gelangen sie nach Laurentum. *Verg.* 5, 762 ff. u. 6 B. (Anfang) hat gleichfalls den Unfall des Palinurus (vgl. auch 6, 337—83), darauf läfst er die Schiffe an der Küste von Kumä landen. Aineias begiebt sich zum Tempel des Apollo und zu der mit diesem verbundenen Grotte der Sibylle, beide gelegen im Hain der Hekate (6, 13). Die Sibylle Deiphobe, des Glaucus Tochter, weissagt ihm schwere Kämpfe in Latium, und als Ursache dieser Kämpfe bezeichnet sie die fremde Braut. Auf des Helden Bitte, ihn zu Anchises in die Unterwelt zu führen, giebt sie ihm die Weisung, aus dem nahen Hain den goldnen Zweig zu holen, der den Eingang zur Unterwelt öffnet, zuvor aber den Gefährten zu bestatten, den er tot bei den Schiffen finden werde. Nach der Rückkehr erfährt Aineias den Tod des Misenus, Sohnes des Troers Aeolus (s. d.), der am besten verstand mit der Trompete die Männer zum Kampf zu rufen. Triton, der zum Wettkampf heraus geforderte Seegott, hatte ihn am Strande ertränkt. Für den Scheiterhaufen holen die Troer aus dem nahen Walde Stämme, dabei fliegen zwei Tauben, die heiligen Vögel der Venus, vor Aineias auf und geleiten ihn zu dem goldnen Zweig. Diesen trägt er zur Sibylle, während die andern den Misenus am Fufs des nach ihm benannten Berges bestatten. Am Averner See liegt eine Höhle, der Eingang zur Unterwelt, durch diese führt die Sibylle den Helden in die Unterwelt hinab. Nach seiner Rückkehr fährt Aineias von Kumä aus nach dem Hafen, welchem Caieta durch ihren Tod den Namen giebt. Von dort gelangt die Flotte am Gestade der Kirke vorbei zur Mündung des Tiber (bis 7, v. 36). *Dionys* hat vor *Vergil* voraus die Orte Leukosia und Prochyte, *Plin. n. h.* 3, 12, 82 fügt hinzu die Insel Aenaria, nach *Servius Verg. Aen.* 9, 710 sollte auch Bajä nach der Boia, der Amme des Euximus, eines Genossen des Aineias, genannt sein. Aber mehrere dieser Namen hatten früher der Odysseussage angehört; so war Leukosia ursprünglich eine Seirene, *Strabo* 6, 252. *Plin. n. h.* 3, 85; den Kumäern galten Misenos und Baios, der Eponymos von Baiä, für Genossen des Odysseus, *Strabo* 1, 26. 5, 245. *Servius Verg. Aen.* 9, 710 (letzterer nach *Varro*); später, als die Aineiassage aufkam, wurden sie in diese hinübergenommen. — Vielleicht beruht es auf alter Überlieferung, dafs Prochyte (bei *Dion.*) und Aenaria (bei *Plin.*) als Haltepunkte der Fahrt gelten; es waren dies ursprünglich chalkidische Handelsfaktoreien; erst später begründeten die Ansiedler auf dem Festlande Kumä. Die wichtigste Differenz zwischen *Dionys* und *Vergil* ist der Besuch des Aineias bei der Kumäischen Sibylle; auch hierin scheint *Vergil* dem *Naevius* gefolgt zu sein, der eine kimmerische Sibylle anführte (*Preller r. M.*[2] 267), denn die kimmerische Sibylle ist nur ein andrer Name für die kumäische, vgl. *Strabo* 5, 244. Als die Aineiassage ins Land kam, hiefs es auch, Aineias habe dieses berühmte Orakel besucht. Für den Campaner *Naevius* war dies heimatliche Sage. Auf Campanien scheint auch hinzuweisen die Glosse bei *Paulus*, dem Epitomator des Festus (p. 20, 6 *Müller*): *Aenesi* (= *Aenesii*) *dicti sunt comites Aeneae.* Vgl. *E. Wörner* a. a. O. S. 23. *Dionys* hat die campanische Sage nicht erwähnt, weil er mit *Varro* den kumanischen Ursprung der römischen sibyllinischen Bücher leugnete (vgl. *Lange R. A.* 1, 448) und dieselben aus Erythrä ableitete, vgl. 1, 55; er führt aber 1, 49 ausdrücklich die sibyllinischen Sprüche als Zeugnisse für Aineias' Ankunft in Latium an. — Über den Einfluss der sibyllinischen Orakel auf die Aineiassage vgl. *O. Müller*: *Explicantur causae fabulae de Aeneae in Italiam adventu* (*Classical Journ.* 1822 T. 26, 308 ff.). Weil auf der Tab. Iliaca der Trompeter Misenos im Gefolge des Aineias erscheint, glaubte *Schwegler*, schon *Stesichoros* habe den Helden in die Gegend von Kumä wandern lassen. Für das Vorhandensein einer campanischen Aineiassage spricht auch der Umstand, dafs nach *Caelius Antipater* (*Servius Verg. Aen.* 10, 145) Kapys, ein Vetter des Aineias, für den Gründer Capuas galt.

15) Aineias kommt an der Tibermündung an.

Dion. 1, 53. Bei Laurentum errichten die Troer ungefähr vier Stadien vom Meere ein Lager mit Wall und Graben, der Ort hiefs Troja, c. 64. Unter den Ankömmlingen befand sich auch Anchises (ebenso bei *Strabo* 5, p. 229) c. 55. Als die Troer mit ihrer Flotte auf der Reede von Laurentum vor Anker lagen und an der Küste wegen Wassermangels Durst litten, kamen, wie *Dionys* von den dortigen Anwohnern hörte, von selbst Quellen des besten Wassers aus der Erde, so dafs das ganze

Heer getränkt wurde. Die Vertiefung, in welcher sich das Wasser zeigte, war der Sonne geheiligt. Dort standen auch zwei von den Troern erbaute Altäre, einer nach Osten, der andere nach Westen gerichtet, an denen Aineias sein Dankopfer dargebracht habe. Von dieser Sage weifs *Vergil* nichts, bei ihm fährt (7, 25ff.) die Flotte in die waldumgebene Tibermündung ein und legt am Ufer des Flusses an; dort wird das Lager errichtet (v. 157ff.), der Ort desselben hiefs Troia; vgl. *Servius Verg. Aen.* 7, 158 (nach *Cato* und *Livius*). *Naevius* (vgl. *Servius Verg. Aen.* 1, 170) liefs den Aineias mit einem einzigen Schiff ankommen, dem Prokop *bell. Goth.* 4, 22 wurde in Rom noch das Schiff gezeigt; nach *Cassius Hemina* bei *Solin* 2, 14 zählte die Mannschaft 600 Köpfe. Die Ankunft fällt in den zweiten Sommer nach Trojas Zerstörung *Dion.* 1, 63. *Sol.* 2, 14. — *Varro* erzählte (*Serv. Verg. Aen.* 1, 382. 2, 801), dafs Aineias seit seinem Aufbruch von Troja täglich den Morgenstern, den Stern der Aphrodite, gesehen, bis er an das laurentische Gestade kam, wo der Stern verschwand und dadurch anzeigte, dafs die Troer das verheifsene Land erreicht hätten. Wie Aineias in der Sage, suchten sicherlich unternehmende Kauffahrer oft genug vor alters am Gestade Latiums sich festzusetzen. In dem ersten zwischen Karthago und Rom geschlossenen Handelsvertrag (*Polyb.* 3, 22) wird ausdrücklich verboten, auf latinischem Gebiet ein festes Lager zu errichten; dort ist auch Laurentum genannt. Die Sage bei *Dion.* 1, 55 scheint auf phönicischen Einfluſs zu deuten. — Bevor die Sage von der Ansiedelung des Aineias in Latium berichtet wird, mögen noch die übrigen Wanderungen des Helden zusammengestellt werden.

16) Aineias in Etrurien.

Nach *Verg.* B. 8 begiebt sich Aineias von seinem Lager aus zu Schiffe nach Pallantēum zu dem Arkader Euander und bittet ihn um Beistand; dieser weist ihn an die gegen den vertriebenen Tyrannen Mezentius von Agylla verbündeten Etrusker (8, 470—519). Bei Cäre liegt ein dem Silvanus geweihter Hain, bei dem das Heer der Etrusker unter Tarchon lagert. Dort schliefst Aineias mit Tarchon ein Bündnis, er wird zum Führer der vereinigten Heere gewählt; so hatte es den Etruskern ein Orakel befohlen; mit der Flotte der Verbündeten fährt er nach der Tibermündung zurück. Unter den Schiffen der Bundesgenossen werden angeführt Schiffe aus Populonia (10, 170ff.), Pisä (10, 175ff.), Cäre (*ib.* 170), Pyrgi (182ff.). Dafs dies nicht eine Erfindung des *Vergil* ist, beweist *Lykophrons Alexandra* v. 1235—80: Aineias kommt irrend an die heifsen Gewässer des Lingeus (b. Populonia), nach Pisa und zu den lämmerreichen Schluchten von Agylla (= Cäre). Dort schliefst er mit Odysseus eine Eidgenossenschaft und nimmt in diese die beiden Söhne des Telephos, Tarchon und Tyrsenos auf; darauf besiedelt er oberhalb der Latiner und Daunier das Land der Boreigoner (Aboriginer?) mit dreifsig Burgen. — Nach *Lykophron* also kam Aineias aus Etrurien nach Latium; in den genannten Küstenplätzen Etruriens war vielleicht die Aineiassage früher bekannt geworden, als in Latium. Auch der Trompeter Misenus im Gefolge des Aineias weist auf etruriſchen Einfluſs hin, da den Griechen die Tyrrhener für die Erfinder der Trompete galten. *Schol.* zu *Eurip. Phoen.* 1377.

17) Die Aineiassage in Sardinien.

Paus. 10, 17, 6: Nach der Eroberung Ilions kam ein Teil der Troer, die sich mit Aineias gerettet hatten, durch Stürme verschlagen nach Sardinien; sie vermischten sich dort mit den eingewanderten Hellenen, zogen sich aber infolge des Andringens der Punier, durch welche die Hellenen vernichtet wurden, später in die Gebirge zurück, bis zur Zeit des Pausanias Ilier (Ἰλιεῖς) genannt. Wie hier, sollten sich auch im Elymergebiet Siciliens Troer mit Griechen vermischt haben, *Thuc.* 6, 2. Die eingewanderten Griechen mögen die Sage ins Land gebracht haben, die Ilier pflanzten sie als Tradition fort.

18) Die centrale Lage Latiums in Italien, an der Mündung des gröfsten italischen Stromes, mufs schon frühzeitig den Seehandel dorthin gezogen haben. Die Erzeugnisse der höheren griechischen, phönicischen, etruskischen Kultur, besonders auch Gegenstände des Kultus wurden dem günstig gelegenen Lande zugeführt (vgl. *Liv.* 5, 54. *Cic. de rep.* 2, 5); im Gefolge des griechischen Handels kamen die Sagen ins Land, zuerst die homerischen, später die Aineiassage, die letztere nun in verschiedenen Versionen, je nachdem sie von Griechen, oder von Puniern und Etruskern erzählt wurde, da die beiden letzteren sie auch erst von den Griechen gehört und in ihrer Weise umgestaltet hatten. Auf den Einfluſs Kumäs und Campaniens weisen die sibyllinischen Bücher hin mit ihrer Bedeutung für die Aineiassage; auf Etrurien Tarchon, der Stammvater der Tarquinier, unter deren Herrschaft etrurisch-griechische Kultur nach Rom kam, sowie die Sage von Dardanus' Abstammung aus Cortona (vgl. *Verg. Aen.* 7, 205ff. 240ff.); auf etruskisch-campanischen Einfluſs der Trompeter Misenus; auf Sicilien der Kultus der erycinischen Venus, welche Aineias unter dem Namen der Frutis nach Latium gebracht haben sollte (*Solin.* 2, 14. *Serv. Verg. Aen.* 1, 720); auf Karthago die Sage von Anna, der Schwester der Dido, die später Aufnahme bei Aineias fand; vgl. *Ov. Fast.* 3, 545—655 und *Martial* 4, 64, 16. So mag der Handelsverkehr mit Kumä, mit den etrurischen Küstenplätzen, mit Sicilien und mit Karthago zusammengewirkt haben, der Aineiassage in Latium frühzeitig (etwa in der 2. Hälfte des 6. Jhd.) Eingang zu verschaffen und in der Folgezeit die Sage im Lande lebendig zu erhalten.

19) Aineias siedelt sich in Latium an. Die Gründung Laviniums.

Dionys. 1, 55ff.: *a*) Als die Troer am Ufer das Mahl einnehmen, geht das Orakel vom Verzehren der Tische in Erfüllung (vgl. Kap. 9, 10); denn einige verzehrten aufser den Speisen auch die Unterlagen derselben, welche nach den einen aus Eppichblättern, nach anderen aus Kuchen von Weizenmehl bestanden.

Ascanius bricht zuerst in die erlösenden Worte aus, durch welche sich das Wunder erfüllt; ebenso berichtet *Vergil Aen.* 7, 107—148. (Vgl. *Strabo* 13, 608; *Konon Narr.* 46; *Dio Cass. fr.* 4, 5. *Aur. Vict. de orig. g. r.* 10, 5ff.) *b*) Der zweite Teil des Orakels besagte, wenn sie diesen Ort gefunden, sollten sie einem vierfüfsigen Führer folgen und, wo das Tier rasten würde, eine Stadt gründen. Die Götterbilder werden ans Land gebracht und am Ort der Erfüllung das Opfer vorbereitet. Allein das zum Opfern bestimmte trächtige Mutterschwein reifst sich los und läuft landeinwärts, bis es auf einem 24 Stadien vom Meer entfernten Hügel ausruht. Dem nachfolgenden und über die schlechte Lage des Ortes bestürzten Aineias befiehlt eine aus dem nahen Wald ertönende Stimme am Orte eine Stadt zu bauen; nach so vielen Jahren, als das Schwein Frischlinge werfen würde, würden seine Nachkommen eine grofse und gesegnete Stadt gründen. Tags darauf wirft das Schwein auf der Stelle des späteren Lavinium dreifsig Frischlinge; nach eben so viel Jahren erbauten die Trojaner Alba Longa. Aineias opferte das Schwein samt den Jungen an Ort und Stelle, läfst das Lager auf den Hügel verlegen und die Götterbilder dorthin bringen; es beginnt der Bau der neuen Stadt. *Dion.* c. 56. 57. So auch *Varro l. l.* 5, 144. Nach *Diod. frg.* 8 B. u. *Cass. Dio frg.* 4, 5 bezeichnete *Fabius Pictor* als Ort des Vorgangs die Gegend von Alba Longa, vgl. aber hierüber *Jordan, Hermes* 3, 413. Die Weisung zum Bau erhielt nach anderer Überlieferung Aineias durch die Traumerscheinung seiner vaterländischen Götter (= der Penaten). *Dion.* c. 56 (vielleicht nach *Fabius P.*, vgl. *Cic. de divin.* 1, 21, 43. *Diod. frg.* 8. B. *Peter, Hist. Rom. Rell.* 1, 6. und nach *Cato*; vgl. *Aurel. V. de orig. g. r.* 12, 5). — Nach *Varro r. r.* 2, 4, 18 standen die ehernen Bilder des Mutterschweines und der dreifsig Jungen auf einem öffentlichen Platze in Lavinium, die Priester zeigten sogar eine Art Mumie der Bache. — *Vergil* berührt nur die Sage; vgl. 3, 390 mit 8, 42—49, 81ff., an letzterer Stelle verändert er willkürlich den Ort der Handlung. Beide Sagen hängen mit dem Laren- und Penatenkultus zusammen. Die erste Sage bezieht sich auf den Brauch der *mensae paniceae*, die bei jeder Mahlzeit den Penaten dargebracht wurden; die zweite Sage auf den Kultus der Laren: das Schwein ist das gewöhnliche Larenopfer. Die 30 Ferkel zeigen symbolisch die Laren der 30 latinischen Bundesstädte an. So nimmt sich die Sage schon bei *Lykophron A.* 1255ff. aus, die Deutung auf die 30 Jahre spätere Gründung von Alba Longa gehört dem *Fabius Pictor, Cato, Varro* an. *c*) *Dionys.* 1, 57—59. Latinus, König der Aboriginer, der gerade mit dem Volk der Rutuler (um Ardea) Krieg führt, eilt herbei, um die Ansiedlung zu hindern; aber in der Nacht befiehlt ihm die Erscheinung eines einheimischen Gottes (τις ἐπιχώριος δαίμων) die Hellenen (!) ins Land aufzunehmen. In derselben Nacht erhält Aineias durch seine heimatlichen Götter die Weisung, das Land von Latinus zu erbitten. Es kommt der Friede und ein Bündnis zwischen Aboriginern und Troern zustande (*Justin.* 43, 1, 10; *Dio Cass. fr.* 4, 7 läfst den Latinus erst im Krieg besiegt werden, ehe er dem Aineias die Tochter giebt; beide Überlieferungen kennt *Liv.* 1, 1, 6). Die Troer erhalten vierzig Stadien Land ins Geviert von jenem Hügel aus gerechnet; (400 Stadien nach *Appian* bei *Photius bibl.* p. 16b., 12. *Bekker*, 500 jugera nach *Cassius Hemina* bei *Solin.* 2, 14; 2700 (oder 700) jugera nach *Catos Origines* bei *Verg. Aen.* 11, 316 zwischen Laurentum und den castra Troiana). Mit den Troern verbündet unterwirft Latinus die Rutuler, der begonnene Bau des Städtchens wird darauf zu Ende geführt, welches Aineias nach des Latinus Tochter Lavinia (*Λαυ̃να*) Lavinium nennt. (Andere Version in Kap. 7). — Lavinium war die geistliche Metropole, die Laren- und Penatenstadt Latiums, *μητρόπολις τοῦ Λατίνων γένους* *Dion.* 5, 12. 8, 49. Dort opferten alljährlich die römischen Priester und die höheren Magistrate beim Antritt und bei der Niederlegung ihres Amtes den Penaten und der Vesta. *Ascon.* zu *Cic. Scaur.* p. 21. *Serv. Verg. Aen.* 2, 296. 3, 12. 8, 664. *Schol. Veron. Verg. Aen.* 1, 260. *Liv.* 1, 14. 5, 52; *Dionys.* 2, 51. 52. *Val. Max.* 1, 6, 7. — *Dion.* 1, 59 erzählt das symbolische Wunder, das sich bei Laviniums Erbauung ereignete: das Feuer im Wald, genährt durch Wolf und Adler, bekämpft durch den Fuchs; vgl. *Preller r. M.*² 681f. *Preuner, Hestia-Vesta* 398. — Nach Erbauung der Stadt vermählt Latinus seine Tochter mit Aineias, dem Beispiel der Fürsten folgen die Unterthanen, Troer und Aboriginer verschmelzen darauf zu dem Volk der Latiner. *Dion.* c. 60 (übereinstimmend *Strabo* 5, 229). Die Gründung Laviniums fällt nach *Dionys* in das Ende des 2. Jahres nach Trojas Zerstörung, c. 63. Nachdem Aineias die Stadt mit Tempeln und Denkmalen geschmückt hatte, herrschte er allein über die Troer. *Dionys* erwähnt nicht, dafs in der Nähe von Lavinium ein Aphroditetempel, Bundesheiligtum der Latiner, welches unter der Obhut der Ardeaten stand, und bei Ardea ein Aphrodision lag, wo die latinischen Bundesstaaten zusammenkamen, *Strabo* 5, 232. Diese Tempel weisen auf ausländischen, vorhellenischen Einfluſs und Handel hin; später, als sich der griechische Einfluſs durch den Handelsverkehr, die homerischen Sagen und die sibyllinischen Bücher besonders von Kumä aus an dieser Küste bemerklich machte, setzte er die Aineiassage in Verbindung mit diesen älteren Aphroditetempeln. (Beweis für den Zusammenhang mit Aphrodite, den Aineias auch in Latium bewahrt, ist die Sage von Anna, der Dido Schwester, welcher er bei sich Aufnahme gewährt. Vgl. *Ov. Fast.* 3, 545ff.). Von hier aus kam Aineias als Überbringer seiner heimatlichen Götter in den altlatinischen Kultus der Laren und Penaten hinein, welche letzteren mit den grofsen Göttern des Trojaners (den Kabiren) identificiert wurden. — Die Resultate der Forschungen *Schweglers, Klausens, Bambergers, Prellers, Preuners* faſst zusammen *Hild, la légende d'Énée*

avant Virg. Paris 83, p. 40—73. — *Vergil* erzählt die Gründung Laviniums nicht, deutet aber darauf hin *Aen.* 1, 258 f. 12, 193 ff.

20) Aineias' Kämpfe und Ende in Latium.

a) Die Sage nach Dionys (Varro).

Turnus (*Τυρρηνός*), Schwestersohn der Amata (*Ἀμίτα*), der Gattin des Latinus, von den Rutulern zum Anführer gewählt, eröffnet gegen Latinus den Krieg, im Zorn darüber, dafs Aineias ihm seine frühere Braut, Lavinia, entrissen habe. Amata selbst, welcher die Ehe mit dem Fremden verhafst ist, hat ihren Verwandten zum Krieg angetrieben. In der Schlacht fallen Latinus und Turnus, des Aineias Genossen siegen. *Dion.* 1, 64 (vgl. *Just.* 43, 1, 11. *Liv.* 1, 2, 2 erwähnt nur den Tod des Latinus, *Dio. Cass. frg.* 4, 7 läfst Latinus und Turnus im Zweikampfe fallen. *Zonar.* 7, 1 p. 313 b. — Latinus wurde als Iuppiter Latiaris verehrt nach *Fest.* p. 194 s. v. *Oscillantes*; *Schol. Bob. in Cic. Planc.* p. 256). Aineias regierte nach des Latinus Tod, da Lavinia die einzige Erbin war, über das ganze Reich noch drei Jahre lang; im vierten Jahr lieferte er ein Treffen gegen die Rutuler, die von dem Tyrrhenerkönig Mezentius (*Μεσέντιος*) unterstützt wurden. Während der Entscheidungsschlacht bei Lavinium verschwindet Aineias; die einen glaubten, er sei unter die Götter versetzt worden, die andern, er sei in dem benachbarten Flufs (Numicius), bei welchem gekämpft worden war, umgekommen. (Nach *Aurel. Vict.* 14, 2 trat während der Schlacht ein Gewitter ein, während dessen Aineias in den Flufs stürzte; später erschien er dem Ascanius und anderen in verklärter Gestalt am Numicius; ebenso *Schol. Veron.* zu *Verg. Aen.* 1, 260.) Die Latiner erbauten ihm ein Heroon, einen Grabhügel von Bäumen eingefafst, das Denkmal trug die Inschrift: „dem Vater und einheimischen Gotte, dem Gebieter des numicischen Flusses." Was bei *Dion.* 1, 64 *θεὸς χθόνιος*, ist Pater oder Iuppiter Indiges bei *Liv.* 1, 2, 6; nach letzterem lag das Heroon oberhalb des Numicius. — *Dionys* kennt noch eine andere Überlieferung, wonach Aineias dieses Heroon seinem Vater Anchises erbaut habe, der ein Jahr vor diesem Kriege gestorben sei. — Den Kämpfen mit Turnus und Mezentius liegt eine dunkle Tradition von Kämpfen zwischen den zur Meeresküste sich Bahn brechenden Latinern und den Etruskern (Tyrrhenern) zu Grunde, welche letztere einst vom Fufs der Alpen bis zum Vesuv geherrscht haben sollen. Turnus (*Τυρρηνός*), der Bundesgenosse des Mezentius von Agylla (Cäre), ist ein etruskischer Lucumo, Ardea eine tuscische Stadt (*Schwegler r. G.* 1, 331). Die oben gegebene Darstellung des *Dionys* geht vielleicht auf *Varro* zurück; mit ihm stimmt im wesentlichen *Liv.* 1, 1 ff. überein, nur ist bei ihm Ascanius der Sohn der Lavinia. *Livius* hat vielleicht aus *Q. Fabius Pictor* geschöpft. (*Lachmann, de fontibus Livii* 2, p. 50 ff.)

b) Die Sage nach Cato.

Auf Grund der kurzen, nicht immer deutlichen Angaben des *Servius* scheint es, dafs *Cato* in den *Origines* die Sage folgendermafsen erzählt habe: Aineias kommt mit Anchises nach Latium, schlägt ein befestigtes Lager, Troja, auf *Serv. Verg. Aen.* 1, 5. 7, 158. Die Trojaner werden von Latinus freundlich aufgenommen und ihnen 2700 (oder 700) Juchert Landes bewilligt, dem Aineias die Hand der Lavinia. Darauf werden Aineias und Latinus von Turnus, dem König der Rutuler und früheren Verlobten der Lavinia, welcher von Mezentius Unterstüzung empfängt, bekriegt. Als aber die Trojaner im Gebiet des Latinus plünderten, verfeindet sich dieser mit seinem Schwiegersohn und zieht mit seinem ehemaligen Gegner Turnus gegen Aineias. In der Schlacht bei Laurolavinium fällt Latinus. Turnus entweicht zu Mezentius und liefert mit dessen Hilfe eine zweite Schlacht, in der er selbst getötet wird, aber auch Aineias verschwindet. Der Krieg wird hierauf zwischen Ascanius und Mezentius fortgesetzt. Letzterer hatte von den Rutulern den Ertrag der Weinernte jedes Jahres gefordert, dafür treten die Latiner aus Furcht vor einem ähnlichen Verlangen ihm feindlich gegenüber und verbünden sich wohl von nun an mit Ascanius (*Macrob.* 3, 5, 10, vgl. *fasti Praenest.* im *C. I. L.* 1, p. 392). In der dritten Schlacht wird Mezentius vom Ascanius getötet; vgl. *Serv. Verg. Aen.* 11, 316. 6, 760. 1, 267. 570. 4, 620. 9, 745. *Klausen* 597. *Schwegler* 1, 283. *Kuschel, über die Quellen von Verg. Aen. Progr.* Breslau 1858. S. 23. 32. *H. Peter, Historicorum Rom. Relliquiae* 1, p. 138 (Prol.) u. p. 53 ff. (Text). Bei *Ov. Fast.* 4, 879 ff. weiht Aineias gegen Turnus und Mezentius den Ertrag der Weinernte dem Iuppiter und siegt; so nach *Varro*; vgl. *Plut. quaest. R.* 45. *Plin. n. h.* 14, 88; wieder etwas anders bei *Dionys.* 1, 65.

c) Die Sage bei *Vergil.*

Vergil hat in den letzten sechs Büchern die Sage von den Kämpfen mit dichterischer Freiheit behandelt; doch steht er in den Hauptzügen dem *Cato* näher als dem *Dionys* (*Varro*). Bei *Vergil* wie bei *Cato* ist das erste Zusammentreffen der Troer und Aboriginer ein freundliches. Aineias sendet nach Laurentum an Latinus eine Gesandtschaft und bittet um ein Stück Land für die heimatlichen Götter (7, 229 f.). Latinus kommt dem Gesuche entgegen und bietet, eingedenk eines Orakelspruches des Faunus, dem Helden die Hand der Lavinia an. Turnus, den die Königin Amata begünstigt (7, 56 f.), rüstet sich zum Krieg gegen die Fremden; die Latiner treten auf seine Seite, als bei Gelegenheit einer Jagd ein blutiger Streit zwischen ihnen und den Begleitern des Ascanius ausgebrochen ist (B. 7). Aineias sucht gegen die Übermacht Hilfe bei Euander in Pallânteum und wird von diesem an die Etrusker gewiesen, die sich unter Tarchon gegen den Tyrannen Mezentius von Cäre erhoben hatten (B. 8). Während seiner Abwesenheit wird das trojanische Lager von Turnus bestürmt; zur Zeit der höchsten Not segelt von Etrurien die Flotte heran, welche die Belagerten entsetzt; im Kampfe fällt Pallas, Euanders Sohn, von Turnus' Hand, Aineias erschlägt zuerst den Lausus, des Mezentius Sohn, dann

den Mezentius selbst; Turnus aber ist vorher von Iuno vor Aineias gerettet und aus der Schlacht entfernt worden (B. 9. 10). Zu Laurentum herrscht Schrecken, die Meinungen sind geteilt; Latinus, gegen dessen Willen der Krieg begonnen worden ist, rät zum Frieden, Turnus dringt auf Krieg. Dem gegen Laurentum heranrückenden Aineias werden Reiterscharen entgegengesandt, Turnus legt den Troern einen Hinterhalt. Es erfolgt eine Reiterschlacht vor den Mauern der Stadt, Tod der Camilla und Flucht der Latiner. Darauf rückt Aineias gegen die Stadt vor, Turnus eilt ihr zu Hilfe (B. 11). Nach den beiden verlornen Schlachten erbietet sich Turnus den Krieg durch einen Zweikampf mit Aineias zu entscheiden. Während zu diesem Zwecke Aineias und Latinus feierliche Eide leisten, beginnen plötzlich die Rutuler vertragsbrüchig von neuem den Kampf. Aineias wird verwundet, aber durch göttliche Hilfe wieder geheilt. Nun erfolgt eine dritte Schlacht (vgl. *Cato*), zuletzt bestürmen die siegenden Trojaner Laurentum. In dieser Not erhängt sich die verzweifelnde Amata (nach *Fabius Pictor* tötete sie sich durch Hunger, *Serv. Verg. Aen.* 12, 603), Turnus erbietet sich von neuem zum Zweikampf, durch den Tod des Gegners rächt Aineias den Fall seines Freundes Pallas (B. 12). Die spätere Verheiratung mit Lavinia, die dreijährige Herrschaft und die Vergötterung des Aineias deutet der Dichter nur an 12, 937 und 794 ff. 1, 258. 1, 265 f. Da *Vergil* den Ascanius als lieblichen, wenn auch rüstigen Knaben schildert, so hat er die That, welche die Sage sonst dem Sohne zuteilt, dem Vater zugewiesen. Ein einziges Mal beteiligt sich Ascanius am Kampfe 9, 629 ff. — *Ovid* (vgl. Kap. 20 b. a. E., 19 c.) führt *Met.* 14, 581 ff. die Apotheose des Helden weiter aus; er läfst sie erfolgen, nachdem Aineias die Herrschaft für Iulus im Frieden befestigt hat. Dies setzt eine längere friedliche Herrschaft des Aineias voraus; derselben Anschauung scheint *Verg. Aen.* 6, 764 zu folgen; dort gebiert Lavinia dem Hochbetagten (*longaevo*) den Silvius, vgl. *Gell.* 2, 16. Die Darstellungen auf der pränestinischen aus guter republikanischer Zeit stammenden Cista (vgl. *Brunn, Monum. d. arch. Inst.* Bd. 8. T. 7. 8. *Ann. d. Inst.* Bd. 36. S. 356 ff.) stimmen merkwürdiger Weise zu *Vergils* 11. u. 12. Buch. War vielleicht die Cista nach dem beliebten Epos des *Naevius* gearbeitet? (vgl. *Hor. Ep.* 2, 1, 53). Dann würde sich ergeben, dafs *Vergil* in den beiden letzten Büchern dem Vorgange des *Naevius* in einigen Zügen gefolgt ist. — Hinsichtlich der Verehrung des Aineias als Iuppiter Indiges am Numicius setzt *Hild, la légende d'Énée avant V.* S. 42 ff. gut auseinander, wie wohl ursprünglich bei Lavinium der Flufs Numicius als Iuppiter Indiges (= *divus pater indiges*) verehrt wurde, und daneben, da Lavinium die geistliche Metropole Latiums war, als Iuppiter Latiaris. Dieser Iuppiter Latiaris vermenschlichte sich später in dem König Latinus, der im Numicius verschwand; dieser trat wieder seine göttliche Würde eines Iuppiter Indiges an Aineias ab, als diese Sage fruchtbaren Boden in Latium gefunden hatte. Vgl. *Preller r. M.*[2] 83. *Schwegler r. G.* 1, 328 f. 1, 287. Anm. 21 und 309. Anm. 5, welcher etwas von obiger Erklärung abweicht.

21) Aineias direkt mit Roms Gründung zusammengebracht.

a) Aineias gründet Rom.

Dion. 1, 72. Die älteste Nachricht geht auf Hellanikos, den Zeitgenossen Herodots, zurück, wenn anders dieser die Chronik der argivischen Priesterinnen verfafst hatte. Aineias der aus dem Lande der Molosser nach Italien gekommen ist, mit Odysseus, gründet Rom. *Dion.* 1, 73; vgl. Kap. 5; bei *Lykophr. Al.* 1266 ff. (der vielleicht dem Timäus folgte) schliefst Aineias in Tyrrhenien einen Bund mit Odysseus und mit den Söhnen des Myserkönigs Telephos, Tarchon und Tyrrhenos, gründet im Land der Boreigoner (Aboriginer?) dreifsig Burgen, aufserdem aber auch Burgen bei Circeji, bei Cajeta, am Flufs Titon bei Circeji, bei Kumä; rätselhaft ist die Angabe, dafs er auch eine Burg am lacus Fucinus (?) im Land der Marser erbaut habe, v. 1275 *Schol.* (*Kinkel*). *Sallust Cat.* 6 bringt die Anfänge Roms direkt mit Aineias und den Trojanern zusammen; ebenso *Prokop. b. Goth.* 4, 22 p. 573, 3. *Dind.*

b) Aineias nennt mit Euander die schon bestehende Kolonie Valentia mit dem Namen Rome: *Fest.* p. 266 *Romam*, *Serv. Verg. Aen.* 1, 273.

c) Des Aineias Gattin giebt der Stadt den Namen; sie heifst Rome, Tochter des Telemachos, nach Clinias bei *Serv.* 1, 273, oder Rome, Tochter des Italos und der Lucania, oder Tochter des Telephos, *Plut. Romul.* 2.

d) Söhne des Aineias gründen Rom: Romus (älteste Quelle der Gergithier Kephalon und andere bei *Dionys.* 1, 72), einer der vier Söhne des in Thracien verstorbenen Aineias, die anderen Söhne hiefsen: Ascanius, Euryleon, Romulus; [Romus ist Nachkomme des in Phrygien begrabenen Aineias nach *Agathokles*, Geschichtsschreiber von Kyzikos bei *Fest.* p. 269 *Romam*, vgl. Kap. 4;] Romulus und Remus (= Ῥῶμος) nennt ein römischer Schriftsteller bei *Dion.* 1, 73; ähnlich *Schol.* zu *Lykophr.* 1226. (*Kinkel*); die Mitgründer Roms sind Hektors Söhne Astyanax und Sapernios; oder: Ascanius erhält nach Aineias' Tod das ganze Reich und teilt es mit seinen Brüdern Romulus und Romus; er gründet Alba Longa, Romus gründet Capua, so genannt nach seinem Urgrofsvater Kapys, Anchise nach seinem Grofsvater Anchises, Aineia (das spätere Ianiculum!) nach seinem Vater Aineias, Rome gründet und nennt er nach seinem eigenen Namen: röm. Schriftsteller bei *Dion.* 1, 73; vgl. *Steph. Byz.* Αἴνεια. Romulus und Romus, Söhne des Aineias und der Dexithea, Tochter des Phorbas, gründen die Stadt nach *Plut. Rom.* 2; Romulus, Sohn des Aineias, in Hesperien geboren nach *Agathyllos* bei *Dion.* 1, 49. *Lykophr.* 1466. *Schol.*; Romus, Mulus (= Romulus), Mayllos (Mylos?, vgl. *Schol. Lykophr.* 1446. *Kinkel*) sind Kinder des Aineias von der Lavinia, Romus giebt der Stadt den Namen nach *Apollodor* bei *Fest.*

p. 266 *Romam. Preuner, Hestia-Vesta* p. 376 A. 2. vermutet Aemilia statt Maylles.

c) Enkel des Aineias gründen oder benennen die Stadt.

Romulus und Romus (= Remus), Söhne einer Tochter des Aineias, röm. Schriftsteller bei *Dion.* 1, 73; so auch *Naevius* u. *Ennius,* vgl. *Serv. Verg. Aen.* 1, 273. 6, 778. *Cic. de divin.* 1, 20, 41, Ungenannter bei *Diod. frg.* l. 8; Romus, Sohn des Ascanius, Erbauer Roms nach Dionys von Chalkis bei *Dion.* 1, 72; so auch *Eratosthenes* (275—194 v. Chr.) nach *Serv. Verg. Aen.* 1, 273; Romus, Urenkel des Aineias nach dem Sikelioten *Alcimus* bei *Fest.* p. 266 *Romam*; Romulus, Sohn der Aemilia, Tochter des Aineias und der Lavinia nach einem Anonymus bei *Plut. Rom.* 2. — Rome, Enkelin des Aineias, Tochter des Ascanius, nennt der Anonymus bei *Plut. Rom.* 2. u. *Agathocles* bei *Fest.* p. 269 *Romam. Sol.* 1, 3.

Den ganzen Wust der Nachrichten bespricht *Schwegler r. G.* 1, 400 ff., der sie mit Recht für Erfindungen der Griechen hält, hervorgegangen aus dem Streben, den Ursprung der italischen Städte und Nationen mit den Ereignissen des troischen Sagenkreises zu verflechten; a. a. O. S. 406. Es ergiebt sich daraus, dafs die historisch beglaubigten ältesten Zeugnisse, vgl. *Hellanikos, Timaios, Eratosthenes,* die „gemachte" Sage geben, während jüngere Nachrichten uns die latinische Sage erhalten haben. Vgl. *Preuner,* Hestia-Vesta p. 375—80.

22) Archäologisches.

A) Über die äufsere Erscheinung des Helden haben sich die Alten öfters ausgesprochen: nach *Philostratus Her.* 13 ist Aineias dem Hektor an Wuchs und Alter gleich, doch seine Gestalt nicht so heiter und gleicht mehr der eines gesetzten Mannes, das Haar ist lang ohne künstliche Pflege; mit seinem durchdringenden Blick hält er die Krieger in Ordnung. Davon weicht *Dares* c. 12 mehrfach ab und stimmt zum Teil überein mit *Malalas Chronogr.* 5 p. 106 (Bonn). Bei *Verg. Aen.* 4, 215 ff. 9, 614 ff. 12, 99 wird Aineias von den Feinden als Halbmann verspottet wegen der Phrygermütze, des salbentriefenden Haares, der weibischen, buntgestickten Kleidung. Die von Venus verklärte Schönheit des Helden schildert *Verg. Aen.* 1, 388 ff., die ihm innewohnende, alles bezaubernde Liebenswürdigkeit *Konon Narr.* 46.

B) Darstellungen der alten Kunst. 1) Nur litterarisch bezeugt sind folgende: *Paus.* 2, 21, 2 erwähnt eine Erzstatue des Aineias auf dem Marktplatz zu Argos; nach *Paus.* 5, 22, 2 befand er sich in einer aus zehn Statuen bestehenden Gruppe des Lykios, welche den Kampf des Achill und Memnon darstellte (Aineias dem Diomedes gegenüber). Die Gruppe war ein Weihgeschenk der illyrischen Apolloniaten zu Olympia. Parrhasios hatte ihn mit Kastor und Pollux auf einem Bild vereinigt, *Plin. n. h.* 35, 71. (vgl. oben Kap. 6). *Varro* wies dem Bild des Aineias seine Stelle im 1. Buch der *Imagines* an und entlehnte die Darstellung von einer Brunnenstatue in Alba. *Io. Lydus, de magistr.* 1, 12 p. 130 (Bonn), vgl. *Ritschl. ind. Schol. Bonn.* 1858., *Rhein. Mus.* 12, 153. 13, 468. 476. Augustus weihte unter den Statuen auf seinem Forum *Aenean oneratum pondere sacro Ov. F.* 5, 563; auf dem Forum zu Pompeji stand eine Statue des Aineias, zu welcher die Inschrift erhalten ist bei *Mommsen J. R. N.* No. 2188. [*C. I. L.* 1. p. 283] *Aeneas Veneris et Anchisae filius (cum nimbo exort)o non con(paruisset dictus) est Indiges (et in deorum) numero relatus.* Statue des Aineias beschrieben bei *Christodor Ecphr. Anth. Pal.* 1, S. 43. v. 145. 2) Erhaltene Darstellungen. *a*) Ereignisse vor dem troischen Krieg. Aineias kommt als Begleiter des Paris zu Menelaos und Helena; beide als Jünglinge in leichtem Wanderkleid. *Overbeck, d. Bildwerke z. theb. u. tr. Heldenkr.* S. 263 f. T. 12 No. 9. Aineias bei der Entführung der Helena durch Paris, in jugendlicher Gestalt der Gruppe voranschreitend (vgl. Kap. 2) auf einer Trinkschale aus der attischen Töpferei des Hieron, gemalt von Makron, aus dem letzten Drittel des 5. Jhd. v. Chr., gefunden in Bosco d'Acerra (dem alten Suessula), vgl. *Gaz. archéol.* 1880. S. 87 ff. — *b*) Kämpfe vor Troja: bei dem Kampfe um die Leiche des Troilus: Vasenbild bei *Overbeck, d. Bildwerke zum theban. u. troisch. Heldenkr.* S. 365. T. 15. No. 2; beim Kampf um die Leiche des Patroklos: Vasenbild bei *Overb.* S. 427. T. 18. No. 3. auch *Müller, D. a. K.* 1, 207 (s. o. S. 159), Aineias kämpft schwergerüstet gegen Aias; Aineias als Beistand des Hektor gegen Aias *Monum. dell' Inst.* 2, 38. *Mus. Greg.* 2, 1; beim Kampf um die Leiche des Achilleus: Vasenbild bei *Overb.* S. 540 f. T. 23, 1. Aineias kämpft gegen Aias; auf einem andern Vasenbilde *Overb.* S. 541 ff. T. 23. No. 2 bei demselben Kampfe Neoptolemos gegenüberstehend. In der Äginetengruppe des westlichen Giebelfeldes kämpft nach *Welcker* (vgl. *Overb.* S. 545. T. 23. No. 12) Aineias auf troischer Seite voran gegen den Telamonier Aias, der den gefallenen Achill verteidigt. Auf dem Silbergefäfs von Bernay (*Overb.* S. 545. T. 19. No. 12) dringt Aineias mit Glaukos und Agenor gegen Aias vor, der die Leiche des Achill davontragen will. Die beiden Aias gegen Aineias und Hippokles: Vasenbild *Ann. d. Inst.* 1862, *t. B.*; vgl. *Ann. d. I.* 1866, *t. Q*, wo Aineias als Zweikämpfer zwischen zwei Knappen erscheint und allein benannt ist. Die Rettung des Aineias durch Aphrodite ist vielleicht dargestellt auf einem Vasenbild bei *Gerhard, auserl. Vasenb.* 3, 194 No. 3, vgl. *Overb.* S. 394. Auf dem Aufsenbild einer Trinkschale erscheint Diomedes im Kampfe gegen die dem Aineias zu Hilfe eilende Aphrodite: *Journal of Philol.* 7, 215, dieselbe Scene auf zwei Gemmen *Overb.* S. 395. T. 16. No. 5, sowie auf der *Tabula Veronensis* zur Ilias, Gesang E. — *c*) Auszug aus Troja. Auf einem Bronzehelm (*Overb.* S. 619 ff. *Heydemann, Iliupersis* S. 32) sind zwei Scenen dargestellt. In der ersten trägt Aineias seinen Vater auf der linken Schulter, in der zweiten ist er mit der Rettung seines Sohnes beschäftigt, der sich auf einen Altar geflüchtet hat, es scheint als wolle Kreusa dies hindern! Typisch ist auf den Vasenbildern

(vgl. *Overbeck* S. 618. 655ff.) die Gruppe des Aineias mit Anchises, der auf des Sohnes Rücken hockt, die Arme um seinen Hals geschlungen, von ihm entweder unter den Knieen oder unter den Schenkeln gehalten. Meistens blickt der Greis vor sich, zuweilen auch zurück. Auf den Vasenbildern mit roten Figuren, auf Gemmen und Münzen sitzt Anchises auf des Sohnes Schulter. Askanios fehlt häufiger, als er sich findet, indem zwei knabenartige Gestalten, welche neben, vor oder hinter Aineias dahineilen, sich als kleingemalte Männer ausweisen. Kreusa erscheint meistens als eine Aineias folgende, oder auch vorausschreitende Frau; in mehreren Exemplaren sind zwei Frauen dargestellt, die eine, Aphrodite, tritt gewöhnlich dem Zug entgegen, bisweilen schreitet sie demselben voran; auf der Tabula Iliaca schreitet Hermes voraus. Da, wo sich nur ein Gefährte des Aineias findet, ist wohl Achates gemeint. *Overb.* S. 618. T. 25. No. 24. u. bes. T. 27, No. 8. 11. 12; *Overbeck* notiert S. 657ff. zwölf Exemplare von Amphoren; vgl. *Heydemann, Iliupersis* S. 31f. Auf den Gemmen trägt Aineias den Vater auf der Schulter, den Askanios führt er an der Hand. *Overb.* S. 660. T. 26, No. 10. Entsprechend ist die Komposition auf den Münzen; *Overbeck* führt solche von Segesta, Patras in Achaia (T. 27. No. 9), Ilion (T. 27. No. 10), Dardanos, Othrus in Phrygien, Berytus in Syrien an; aufserdem Münzen des Julius Caesar und eine des Antoninus Pius. Die älteste und interessanteste Münze, welche die Scene darstellt, ist die von Aineia (Mitte des 6. Jhd. vor Chr.), vgl. *Friedländer, Monatsber. der Berl. Ak. d. W.* 1878. S. 759ff. *E. Curtius, Sitzungsber. der Ak. d. W.* 1882, 43. 44. S. 947. *C. Robert, arch. Ztg.* 1879 S. 23 (s. o. S. 167). Aineias trägt seinen kahlköpfigen Vater auf der Schulter, vor ihm schreitet in hastiger Flucht eine Frau (Kreusa), die ihr langes Gewand mit kräftigem Griff in die Höhe zieht und den Kopf zur folgenden Gruppe zurückwendet; sie trägt auf ihrer linken Schulter ein Kindlein, aus dessen langem, den Oberkörper umschliefsenden und bis zu den Füfsen herabfallenden Gewand *Robert* schliefst, dafs es nicht Askanios, sondern eine Tochter des Aineias darstelle. Auf einem in Turin befindlichen Relief (*Overb.* S. 661. T. 27. No. 16) erscheint Aineias gerüstet, Anchises, der die Hiera im Schofse hält, sitzt auf seiner Schulter, Askanios geht mit einem Lagobolon im Arme an der Hand des Vaters. Eine zu Pompeji gefundene Terracottalampe zeigt dieselbe Gruppe reliefartig gearbeitet und bemalt, vgl. die Abbildung S. 163. *Heydemann Arch. Ztg.* 1872 S. 120. Anm. 33. *Kekulé, die antiken Terracotten* Bd. 1 S. 48ff. Taf. 37. Auf einem pompejanischen Wandgemälde ist die Scene durch Affen karikiert, vgl. *Helbig, Wandgem.* No. 1380. S. 310ff. und die dort angeführte Litteratur; *Kekulé*, a. a. O. Bd. 1. S. 48, 2. Fig. 25. Die Beziehung der Sage zu Roms Gründungsgeschichte tritt hervor auf der Tabula Iliaca, vgl. *Mus. Capit.* Tom. 4, Pars 2, p. 353ff. *Millin, Gal. mytholog. t.* 150. In Troja sieht man den bewaffneten Aineias, wie er seinen Vater beschwört, die in einer *aedicula* eingeschlossenen Götter in die Hand zu nehmen (vgl. *Verg. Aen.* 2, 717), d. h. sich zur Flucht zu entschliefsen *M. C.* 4. P. 2. p. 353; ferner: der aus dem Thor der Stadt schreitende Aineias trägt den greisen Vater auf den Schultern, daneben Kreusa, Aineias führt den Askanios mit der rechten Hand, die linke Hand des Aineias hält Hermes, der voranschreitet, die Heiligtümer trägt Anchises in der *aedicula* (a. a. O. 354). Aphrodite steht in göttlicher Ruhe auf der Mauer, der vollbrachten Rettung zuschauend, *Heydemann* a. a. O. S. 31. *d*) Die Abfahrt nach Hesperien findet sich gleichfalls auf der Tabula Iliaca: am sigeischen Vorgebirge liegt das Schiff, über eine Brücke steigt Anchises, mit beiden Händen die *aedicula* haltend, zu demselben empor, mit der linken Hand unterstützt ihn von hinten Aineias, der an der rechten den Askanios führt, hinter ihnen wartet Misenos mit einem Ruder und der von der Schulter herabhängenden Trompete (a. a. O. 356). *e*) Ereignisse während der Wanderung. Aineias mit Anchises und Askanios bei Helenos (?): *Helbig, Wandgem.* No. 1391b. S. 320; Aineias bei Dido: ebd. No. 1381. S. 310; Aineias die Sibylle befragend (?): ebd. No. 1391. S. 318. *f*) Ereignisse und Kämpfe in Latium. Auffindung der *troia* (kreifsenden Sau) auf einer *ara* bei *Rochette Mon. inéd. t.* 69, 3; auf die Gründung Laviniums beziehen sich auch die Wandgemälde eines Grabes auf dem Esquilin: *C. Robert, Annali* 1878, 235. *Monum.* 10, T. 60; Aineias steht dem eine Rolle haltenden, an einem Baum sitzenden Latinus gegenüber, zu seinen Füfsen die Sau mit den Ferkeln: *Visconti Piocl.* 6, 20. *Mus. Chiaram.* 3 T. 19. Ein 1862 aufgefundenes pompejanisches Wandgemälde stellt den Iapyx vor, der dem Aineias mit der Zange eine Pfeilspitze aus dem Schenkelknochen zieht (vgl. *Verg. Aen.* 12, 391ff. und oben Kap. 20c): *Helbig, Wandgem.* S. 312. No. 1383; ein anderes will Helbig (ebd. No. 1382) auf Aineias, der von Venus die Waffen empfängt (*Verg. Aen.* 8, 608ff.), beziehen. Merkwürdig sind die Darstellungen der pränestinischen Cista, welche *H. Brunn* in die Zeit des hannibalischen Kriegs oder wenig später setzt; vgl. *Mon. d. arch. Inst.* Bd. 8. T. 7. 8. *Ann. d. Inst.* Bd. 36. S. 356ff. Der verstümmelte, und zwar um die Hälfte verkürzte Körper der Cista zeigt wechselvolle Kämpfe, der wohlerhaltene Deckel den Friedensschluſs. Beide Darstellungen gehören zusammen; derselbe Held, welcher unten den Todesstreich versetzt, läfst auf dem Deckel die Leiche seines Gegners herbeitragen. Auf dem Deckel sieht man, wie auf der einen Seite der Gefallene mit seinen Spolien von zwei Kriegern herangetragen wird, daneben Todesgenius mit brennender Fackel. Auf der andern Seite eine Frau, die aufgeregt hinwegstürzt, neben ihr ein dem vorigen entsprechender Genius, noch im Schlafe begriffen. In der Mitte reicht ein alter König dem Sieger die Hand und beschwört mit erhobener Rechten, auf abgelegten Waffen stehend, den Frieden. Neben ihm zwei Frauen,

die eine scheint dem König zuzureden, die andere, mit dem Kranz geschmückt, wendet sich von der fortstürzenden ab. Unten liegt ein Silenus, ein Flufsgott und eine Nymphe. Auf dem untern Streifen kommt unter den Kämpfenden auch eine Jungfrau zu Rofs vor (vgl. Camilla bei *Vergil*). *Brunn* deutete die Darstellung auf des Aineias letzte Kämpfe, wie sie *Vergil* schildert, der damit nur die alte Sage wiedergegeben habe. Vielleicht liegt die Sache so, dafs der Künstler zu seinen Darstellungen durch eine zu seiner Zeit berühmte und beliebte Dichtung angeregt war; am nächsten liegt es an das *bellum Punicum* des Campaners *Naevius* zu denken. Dann gäbe uns jene Cista ein Bild von der nävianischen Auffassung der letzten Kämpfe des Helden, welcher sich *Vergil* nicht durchgängig, aber in wichtigen Zügen angeschlossen hätte. Indessen bleibt dies nur eine Vermutung. Gegen *Brunn* erklärt sich *Nissen, zur Kritik der Aeneassage. Fleckeisens Jahrb.* 91. 1865. S. 375ff.

23) Etymologie des Namens Aineias. Die Formen des Namens sind: *Αἰνείας* bei *Homer, Hesiod, Dionys* von Halikarnafs, *Αἰνείης* Menekrates von Xanthos bei *Dion.* 1, 48 auf Vasen *AINEEΣ* = *Αἰνείης, Αἰνέας* bei *Sophokles, Pindar, Thukydides, Xenophon,* ebenso auf Vasen, *Αἰνήας* aus römischer Zeit auf der Tabula Iliaca und auf einem Basrelief troischer Scenen, *Revue de philol.* 1, 441. Über die verschiedenen Etymologieen vgl. *Wörner* a. a. O. S. 28. Die älteste Deutung giebt der homerische Hymnus auf Aphrodite v. 198: *τῷ δὲ καὶ Αἰνείας ὄνομ' ἔσσεται, οὔνεκά μ' αἰνὸν ἔσχεν ἄχος, ἕνεκα βροτοῦ ἄνερος ἔμπεσον εὐνῇ. Etym. magn.: παρὰ τὸ αἰνὸν τὸ δεινὸν γίνεται Αἰνέας καὶ Αἰνείας. ἢ παρὰ τὸ αἶνος, ὃ σημαίνει τὸν ἔπαινον Αἰνέας καὶ Αἰνείας.* Daher *Benseler-Pape*: „Lobe" oder „Schreck". *Fick, d. griech. Personennamen* 1874 erklärt den Namen aus dem Vollnamen: *Αἰνιππος* 'Rofslob', vgl. *Il. E* 265 ff. 323 ff. (?). Wahrscheinlich ist der Name abgeleitet von *Αἴνη* (s. d.), Name einer zu Ekbatana verehrten Göttin (*Polyb.* 10, 27, 12 *Hultsch*), deren Kultus mit dem der *Ἀναΐτις*, der *Ἀναία*, der Aphrodite Urania übereinstimmte. *Αἰνείας* bedeutet: Sohn der Aine, vgl. *Ἑρμείας, Βορέας*. Die Aphrodite des troischen Ida ist dann eine hellenisierte *Αἴνη* oder *Ἀναΐτις*; der Name *Αἰνείας*, der Monatsname *Αἰνικός* (der Ainemonat) auf Kypros, der Name der Stadt *Αἴνεια* auf Pallene sprechen für die Ausbreitung des Dienstes dieser Göttin in alter, wahrscheinlich noch vorhellenischer Zeit. Die Aphrodite *Αἰνειάς* in Leukas, Actium, bei Segesta im Gebiet der Elymer gewinnt nun tiefere Bedeutung. Merkwürdig ist, dafs *Dion.* 1, 73 auch auf der Stelle des späteren Ianiculum bei Rom eine alte Stadt *Αἴνεια* erwähnt als Überlieferung römischer Schriftsteller. *Holm, Gesch. Sic.* 1, 86 ff. vermutet, dafs die sicilischen Elymer Abkömmlinge der asiatischen Elymäer, der Bewohner von Elam, und durch Vermittelung der Phönizier nach Sicilien gekommen seien, vgl. *Duncker, Gesch. d. Altert.* 4,[4] 87 f.; die Elymäer wohnten der 'Aine' in Ekbatana nahe genug. *Winer bibl. Realwörterb.* unter *Elam.* Über die Ableitung des Namens von Aine vgl. auch *Movers, Gesch. d. Phön.* 1, 627. (Ob noch weitere Namen von Städten, Orten, Völkerschaften auf diese Aine zurückgehen, bedarf der Untersuchung.) Kulte und Gottheiten des Hinterlandes Asien haben auf die Sagen der Küstenlandschaften Phrygien und Troas Einflufs gehabt, dies geht überdies aus dem Umstande hervor, dafs Ilos und Assarakos, die zu der Ahnenreihe des Aineias gehören, assyrische Gottheiten sind = 'Ilu' und 'Assur der Grofse', vgl. *F. Lenormant, Gaz. Archéol.* 1879. p. 239 mit Anm.

24) Zur Erklärung der Sage. Die hellenischen Ansiedler von Troas fanden eine einheimische Sage von Aineias vor und gaben ihr die hellenische Färbung. Die Sage knüpfte sich, wie sie selbst sagt, an die Herrschaft älter einheimischer Fürstengeschlechter an und erhielt durch Weissagungen einheimischer Sibyllen, die zunächst diesen Geschlechtern galten, ein erhöhtes Ansehen. Durch die homerischen Dichter wurde sie für immer in den troischen Sagenkreis aufgenommen und gelangte zu allgemeiner Berühmtheit. Im Gefolge der homerischen Gesänge ist sie aus Troas nach dem Westen gewandert, nach Westen, weil vom 8. bis zum 6. Jahrh. der grofse Zug der hellenischen Auswanderung nach den Küsten des ionischen und adriatischen Meeres, nach Sicilien und Unteritalien anhielt. Die einzelnen Stationen der Wanderung lassen sich noch erkennen. Dieselbe Kraft, welche die homerischen Gesänge ausbreiten half, der alte Seehandel der Hellenen, hat auch unsre Sage mit nach Westen genommen. Ob für die nächste Station Aineia auf Pallene und für Thrakien-Makedonien überhaupt neben dem Handelsverkehr noch ursprüngliche Stammesverwandtschaft und Kultusgemeinschaft mitgewirkt haben, bedarf weiterer Untersuchung. Vgl. *Herodot.* 7, 20. *W. Deecke, Rhein. M.* Bd. 36, 1881. S. 596. *Duncker, Gesch. d. Altert* 1[5] S. 450 ff. Die Aineiassage blieb auch auf ihrer Wanderung ihrem Ursprung treu, sie setzte sich an Orten fest, an denen ein alter Aphroditedienst heimisch war; für mehrere dieser Orte kann es als erwiesen gelten, dafs dem hellenischen Aphroditedienst ein phönizischer Astartekultus vorausgegangen war; Aineias verdrängte an solchen Orten wahrscheinlich einen nichthellenischen Heros. Vgl. *Fr. Fiedler, de erroribus Aeneae ad Phoenicum colonias pertinentibus Progr. Wesel* 1827. *Duncker, Gesch. d. Alt.* 1[5], 268. 271. 328 f. 333 f. 337 ff. 342. 343. Städte, Tempel sind von Aineias gegründet worden, heifst nichts anderes als: alte Geschlechter dieser Städte leiteten sich von dem Helden, oder von Söhnen und Töchtern desselben, oder von seinen Genossen ab und begründeten damit ihre Ansprüche auf das Priestertum der betreffenden Tempel und auf andere Vorrechte. Parallelen giebt *R. Weil, Mitteil. des deutsch. Arch. Inst. in Athen.* 6. Jahrg. S. 11. — Auch an der Küste Latiums findet sich gerade bei Lavinium ein Aphroditetempel, Bundesheiligtum der Latiner; ein

gleiches, vielleicht noch älteres bei Ardea. Diese Tempel sieht man wohl mit Recht als die Eingangspforten an, durch welche Aineias in die latinische Sage eintrat. Die latinische Sage zeigt übrigens Spuren phönizisch-karthagischen, sicilischen, kumäischen und etrurischen Einflusses. Es scheint, dafs in der zweiten Hälfte des 7. Jahrh. v. Chr. die Sage von Troas aus auf die Wanderung gegangen und gegen Ende des 6. Jahrhunderts in Latium angekommen ist; es bedurfte Jahrhunderte, ehe sie hier heimisch wurde. Bis zu *Vergil* herab bildet dies einen festen Bestandteil der Sage, dafs Aineias die Bilder und den Dienst seiner heimatlichen Götter nach Latium gebracht habe (*Verg. Aen.* 7, 229 f. 12, 192. 836). Man verstand darunter das Palladium und die Penaten (letztere schon bei *Naevius* nach *Probus Verg. Ecl.* 6, 13 p. 14 *Keil*). Der alteinheimische Penatenkultus erhielt in den Augen des Volkes dadurch ein höheres Ansehen, dafs man ihn durch einen gottbegnadeten Helden von weit her ins Land bringen liefs. Der Tradition scheint folgendes zu Grunde zu liegen: Der Seehandel zwischen den Völkern des Mittelmeerbeckens umfafste nicht nur Bedürfnisse des täglichen Gebrauches und des Luxus, sondern auch Gegenstände des Kultus. Hierher gehört die Nachricht des *Solin* 2, 14, dafs Aineias das Götterbild der Frutis (= Aphrodite) aus Sicilien (Segesta und Eryx) nach Latium gebracht habe. Phönizier, Hellenen, Tyrrhener legten an den Küsten der Völkerschaften, mit denen sie in Handelsverbindung traten, feste Lager an, welche zugleich zu Warenniederlagen und Werkstätten dienten und durch Altäre zu Kultusplätzen der heimatlichen Götter, besonders der Aphrodite, wurden. Solche Plätze wurden an den Festen der Göttin Sammelpunkte für die Bevölkerung der Umgegend mit schwunghaften Messen. Die Landesbevölkerung kaufte dort neben den anderen Erzeugnissen einer höheren Kultur auch die kleinen Idole aus Terracotta oder Erz, die sie daheim auf ihren Hausaltar setzten und als Penaten verehrten. Der Handel mit solchen Idolen lag in der Hand des den Kultus der Gottheit versehenden Priesters; er und seine Nachkommen setzten sich zur Göttin und ihrem Sohn in eine Art verwandtschaftliches Verhältnis, vgl. *R. Weil* a. a. O.; sein Geschlecht trat unter günstigen Verhältnissen im Lauf der Zeit mit den eingeborenen Adelsfamilien in Verbindung; so wurde Aineias, der Sohn der Aphrodite, allmählich in die latinische Sage aufgenommen und galt im Glauben des Volkes für den Überbringer der Penaten. Die Kolonisationssage bis auf *Vergil* hat offenbar kulturhistorisch wahre Züge aufbewahrt. (Vgl. *E. Curtius, die Griechen in der Diaspora. Sitzungsber. der Berl. Ak. d. W.* 1882. 43. 44. S. 944 ff. besonders S. 951). Die Angabe des *Timaios* bei *Dion.* 1, 67, dafs die Heiligtümer im inneren Tempelgemach zu Lavinium *κηρύκια σιδηρᾶ καὶ χαλκᾶ καὶ κέραμος Τρωικός* seien, bestätigt die obige Auffassung. Die Heroldsstäbe weisen auf die schutzsuchenden ersten Ansiedler, der *κέραμος Τρωικός* auf die mitgebrachte Ware hin. Was darunter zu verstehen, haben *Schliemanns* Ausgrabungen gelehrt; man darf dazu wohl auch rechnen die Idole der asiatischen Geschlechtsgöttin (= Aphrodite), wie sie *Schliemann* aus allen Schichten aufgegraben hat, vielleicht auch die Idole der sogenannten grofsen Götter (= Kabiren). Sehr fraglich wird es so, ob *Mommsen, r. G.* 1⁴, 472 ff. mit seiner Behauptung recht hat, dafs *Timäus* der eigentliche Vollender der später geläufigen Fassung der Troerwanderung, und dafs die Erzählung seine eigene nichtsnutzige Erfindung sei. Die Sage selbst bewegt sich in Anschauungen, welche die Unabhängigkeit des Latinerbundes von Rom zur Voraussetzung haben, weist also auf eine Zeit, wo Rom als eine von den latinischen Bundesstädten wie alle übrigen an den Sagen von Lavinium Anteil hatte. Die Verwendung des Senats für die stammverwandten Ilier bei einem Seleukos und damit die erste Aufserung des Staatsdogmas von der troischen Abstammung der Römer setzt *Mommsen* 1⁴, 473 in das Jahr 282 v. Chr., vgl. *Suet. Claud.* 25. (Dagen *H. Nissen, Zur Kritik der Aeneassage. Fleckeisens Jahrb.* 91 (1865) S. 375 ff.). Ehe in dem konservativen Rom eine solche Sage Staatsdogma werden konnte, mufste sie durch jahrhundertlange, vielfach im Lande verbreitete und in die Familienchroniken der Patricier übergegangene Tradition geheiligt sein. Eine grofse Anzahl römischer Häuser rühmte sich troischer Abstammung, vgl. *Dion.* 1, 85. *Schwegler* 1 S. 334 f; unter ihnen leiteten sich die Iulier von Aineias' Sohn Iulos, die Aemilier von seiner Tochter Aemilia ab. Die Beziehungen der gens Iulia zur Aineiassage sind noch nicht völlig aufgeklärt; die Iulier galten für ein altes albanisches Geschlecht *Dion.* 1, 70. 2, 63. *Liv.* 1, 30 (dort ist Iulios für Tullios zu schreiben); nun ist Askanios-Iulos der Gründer Alba-Longas; was lag näher, als dafs sich ein albanisches Adelsgeschlecht von dem Gründer Albas ableitete? Gerade eine Reihe der ältesten Julier führen den Namen Iulus z. B. C. Iulius Iulus Konsul 489 *Dion.* 8, 1. Vielleicht giebt *Dion.* 1, 70 die Tradition des Iulischen Geschlechtes, wonach Iulus nicht Askanius selbst, sondern dessen ältester Sohn war, der anstatt des albanischen Königtums gewisse priesterliche Würden erhielt, die sich dann in seinem Geschlechte forterbten. Vgl. *Schwegler* 1. 335 f. Auf Münzen der Iulier erscheint der Venuskopf zuerst um die Mitte des 2. Jahrh. v. Chr.: *Mommsen, Gesch. des r. Münzw.* Nr. 106. 107. — *Cuno, Vorgesch. Roms* 1 S. 217 ff. stellt die unerwiesene und unerweisliche Behauptung auf, die Aineiassage und der Venuskult sei im Veneterland heimisch gewesen und habe sich von dort über das mittlere Italien ausgebreitet, und zwar hätten die ursprünglich unweit des Sagrusflusses sitzenden Sacraner die Sage und den Kultus nach Latium gebracht (?). Ja der Name Aeneas soll sogar vom etruskischen *aesar* (Gott) abgeleitet werden. Aeneas = Asineas, Gottessohn.

25) Litteratur.

Die vorzüglichste, noch jetzt unentbehrliche

Darstellung giebt *A. Schwegler, röm. Gesch.* 1. Bd.[2] (1867) S. 279—336, und in den folgenden Abschnitten; dort 279—83 eine treffliche Würdigung der früheren Literatur. *R. H. Klausen, Aeneas u. die Penaten* 2 Bde. Hamb. 1839. 40, unerschöpfliche Fundgrube für die Kenntnis der Sage, aber oft dunkel und wirr. *Preller, gr. Myth.* (vgl. das Register) *u. Preller-Jordan röm. M.*[3] 2, 310 ff., mit einiger neueren Litteratur. *L. Lange, R. A.* 1[3] S. 76 mit Angabe neuerer Litteratur, S. 73. 448. *Preuner, Hestia-Vesta* 373 ff. Die deutschen Forschungen fafst gut zusammen: *I. A. Hild, la légende d' Enée avant Virgile.* Paris 1883. S. 3 f. Angabe der Litteratur, darunter neuere französ. Werke. Einzelschriften sind an den einschlagenden Stellen der obigen Darstellung angeführt. [Wörner.] Davon:

Aineades (*Αἰνεάδης*, lat. Aeneades), Sohn und Nachkomme des Aineias. So heifsen **1**) Ascanius: *Verg. A.* 9, 653. — **2**) die Mitglieder des sich vom Aineias ableitenden Julischen Geschlechts: *Ov. Pont.* 1, 1, 35. *D. Cass.* 62, 18. — **3**) Die Römer überhaupt: *Polystr. ep.* (*Anth.* 7, 297). *Agath. ib.* 9, 155. *Hadr. ib.* 9, 387. 6, 332. *Ablab. ib.* 9, 762. Vgl. auch *Lucret.* 1, 1. *Ovid. fa.* 4, 161. *Met.* 15, 682 ff. — **4**) Die Troianer: *Verg. A.* 1, 157. 565. 3, 18. 7, 616 u. ö. [Roscher].

Ainete (*Αἰνήτη*), Tochter des Eusoros, Gemahlin des Aineus, Mutter des Kyzikos: *Ap. Rh.* 1, 950 (m. *Schol.*) *Orph. Arg.* 506. [Roscher.]

Ainetos (*Αἴνετος*), Sohn des Deion und der Diomede: *Apollod.* 1, 9, 4. [Roscher.]

Aineus (*Αἰνεύς*), Sohn des Apollon und der Stilbe, Gemahl der Ainete, Vater des Kyzikos: *Apollon. A.* 1, 948 u. *Schol. Orph. Arg.* 505. [Roscher.]

Ainios (*Αἴνιος*), ein von Achilleus am Skamander erschlagener Päonier: *Il.* 21, 210. [Roscher.]

Ainippe (*Αἰνίππη*), Amazone auf einer Hydria in England, vgl. *Bröndsted, Vases of Campanari* Nr. 28. [Klügmann.]

Aino (*Αἰνώ*), Troerin auf einem Vasenbild b. *Gerhard, Arch. Ztg.* 1846 p. 302 f. (vgl. *C. I. Gr.* 7379). [Roscher.]

Ainos (*Αἶνος*) **1**) ein Troianer: *Q. Smyrn.* 11, 79. — **2**) Bruder des Guneus, nach welchem Ainos in Thrakien benannt war: *Steph. Byz.* [Roscher.]

Aiole (*Αἰόλη*), Tochter des Aiolos und der Telepora (Telepatra?): *Apostol.* 1, 83. *Schol.* u. *Eust.* z. *Od.* 10, 6. [Roscher.]

Aiolia (*Αἰολία, Αἰολίη*), **1**) Tochter des Amythaon, Gemahlin des Kalydon, Mutter der Epikaste und Protogeneia, Grofsmutter des Oxylos: *Apollod.* 1, 7, 7. — **2**) mit und ohne *νῆσος*, eine mythische Wunderinsel, schwimmend (*πλωτή*), felsig und von einer ehernen Mauer umgeben, der Wohnsitz des Aiolos (s. d.), des Beherrschers der Winde: *Od.* 10, 1 ff. *Q. Smyrn.* 14, 474. *Nonn.* 13, 388. *Strab.* 1, 40. *Strabo* 276 versteht unter Aiolia die äolische Insel Strongyle. Nach andern war es die Insel Lipara: *Diod. Sic.* 5, 9. *Strab.* 1, 20. Vgl. *Völcker, Hom. Geogr.* S. 113 ff. *Pauly, Realenc.*[2] 1, 1, 393. [Roscher.]

Aiolios (*Αἰόλιος*), Freier der Hippodameia, der von ihrem Vater Oinomaos im Wettrennen überwunden und getötet wurde: *Eoien* b. *Paus.* 6, 21, 11. *Suid. Schol. Pind. Ol.* 1, 127. [Roscher.]

Aiolopeus (*Αἰολοπεύς*), Freier der Hippodameia: *Schol. Pind. Ol.* 1, 127. Vgl. *Αἰόλιος*. [Roscher.]

Aiolos (*Αἴολος*). **1** und **2**) Aiolos I., Sohn des Hellen und der Nymphe Orseïs, Enkel des Deukalion, Bruder des Doros und Xuthos, Stammvater der Aiolier. Er herrschte im thessalischen Magnesia und zeugte mit der Enarete, der Tochter des Deimachos (oder der Eurydike n. *Gregor. Cor. Rhett.* vol. 7 p. 1313 W.; vgl. *Nauck fr. trag.* p. 404) sieben Söhne, Kretheus, Sisyphos, Athamas, Salmoneus, Deïon, Magnes, Perieres, (nach andern auch den Makar oder Makareus: vgl. *Hy. in Ap. Del.* 37. *Paus.* 10, 38, 4. *Hyg. fab.* 242, den Aëthlios, *Paus.* 5, 8, 2, und den Mimas, *Diod. Sic.* 4, 67) und fünf Töchter, deren Namen in vielen Genealogieen vorkommen: Kanake, Alkyone, Peisidike, Kalyke, Perimede; nach Pausanias auch die Tanagra und die Arne (*Paus.* 9, 20, 1 u. 40, 5). Vgl. *Eurip. fr.* 14 *N. Apollod.* 1, 7, 3. *Schol. Pind. Pyth.* 4, 253. *Paus.* 4, 2, 5. 6, 21, 11, 22, 2. *Müller, Orchomenos*[1] etc. S. 138 ff. 464. *Gerhard, Gr. Myth.* 2, 223. *Schubart, Quaest. geneal.* 76 u. 78. Seine Tochter Kanake tötete er nach *Hyg. f.* 238, weil sie Blutschande mit ihrem Bruder Makareus begangen (vgl. *Ov. Her.* 11). Nach *Hyg. f.* 243 tötete Kanake sich selbst. Nach *Sostratos* b. *Plut. Parall. hist. gr. et rom.* 28 (*Mor.* 312[e]). war Aiolos ein tyrrhenischer König und Gemahl der Amphithea, mit welcher er sechs Söhne und sechs Töchter zeugte (vgl. *C. I. Gr.* 6047; wie es scheint, überträgt *Sostratos* willkürlich Mythen von einem anderen Aiolos (s. No. 3) auf Aiolos I.). Als der jüngste Sohn Makareus eine seiner Schwestern entehrt hatte, sandte ihnen Aiolos ein Schwert, womit sie sich beide töteten; diese Sage behandelte Euripides in seiner Tragödie Aiolos (vgl. *Ov. Her.* 11. *Trist.* 2, 384. *Sostratos* b. *Stob. Floril.* 64, 35 (= II p. 394. Mein.). *Welcker, gr. Tr.* 2, S. 860 ff. *Fragm. tr. Gr. ed. Nauck.* S. 291 ff.). Bei *Hyg. f.* 125 wird dieser Aiolos mit dem homerischen Beherrscher der Winde verwechselt. Nach *Paus.* 9, 40, 3 war Aiolos auch der Vater der Arne, der Personifikation einer gleichnamigen Stadt in Thessalien und Böotien (*Müller, Orchomenos*[1] 391 ff.) [*Diod.* 4, 67 und der *Schol.* z. *Od.* 10, 2 nimmt 3 Aiolos an. Danach war Aiolos I der Sohn des Hellen, Aiolos II Sohn des Hippotes und der Melanippe, Enkel des Mimas, Urenkel von Aiolos I, Aiolos III der Sohn des Poseidon und der Arne, der Tochter von Aiolos II.] Diese Arne wurde von Poseidon Mutter des **2**) Aiolos II und Boiotos (*Euphorion* u. *Nikokrates* b. *Steph. Byz.* u. *Et. M.* s. v. *Βοιωτός* und *Βοιωτία*. *Müller, Orchomenos*[1] 392). Von diesem Aiolos II, der vielfach mit dem Beherrscher der Winde indentifiziert ist, handelten 2 Tragödien, die *Μελανίππη ἡ σοφή* und *δεσμῶτις* des *Euripi-*

des (*Nauck. fr. tr.* 404 u. 408 ff. *Hyg. f.* 157 u. 186). In der *Μελανίππη ἡ δεσμῶτις* wird Melanippe, Tochter des Desmontes (aus Desmotis entstanden?) oder Aiolos I, in der *Μελανίππη ἡ σοφή* Tochter des Aiolos I und der Hippe, Tochter des Cheiron, statt der Arne als Mutter von Aiolos II und Boiotos genannt. In der Melanippe *ἡ σοφή* kam die Aussetzung und Entdeckung der von Melanippe geborenen Zwillinge, deren Rettung durch ein Geständnis der Mutter und ihre Blendung und Einkerkerung durch Aiolos I vor. Nach *Hyg. f.* 186, der aus der anderen Melanippe des Euripides schöpfte, liefs Aiolos I (Desmontes?) die Melanippe nach der Geburt des Aiolos II und Boiotos blenden und einkerkern, die Söhne aber aussetzen. Hirten fanden die beiden von einer Kuh gesäugt und erzogen sie. Als Theano, die Gattin des Königs Metapontos von Ikarien, von ihrem Gemahl wegen ihrer Kinderlosigkeit entlassen werden sollte, schob sie die Söhne der Melanippe unter. Da ihr später zwei eigene Söhne geboren waren, überredete sie diese, den Aiolos II und Boiotos zu ermorden. Aber diese besiegten die Söhne der Theano im Kampfe, und Theano tötete sich selbst. Später töteten sie ihren Grofsvater, befreiten ihre Mutter, welcher Poseidon das Augenlicht wiedergab, und zogen zu Metapontos, welcher die Melanippe heiratete. (Vgl. den folgenden Artikel). — 3) Aiolos III, nach Homer ein Sohn oder Abkömmling des Hippotes (daher Ἱπποτάδης), ein Freund der Götter, Vater von sechs Söhnen und sechs Töchtern (die paarweise mit einander vermählt sind und ein glückliches Leben in Saus und Braus führen), der Beherrscher der schwimmenden Insel Aiolia (s. d.) im westlichen Okeanos und Schaffner (ταμίας) der Winde (*Hom. Od.* 10, 1—27 f.). Er empfing den irrenden Odysseus freundlich und beherbergte ihn einen Monat lang. Beim Abschied gab Aiolos dem Odysseus einen ledernen Schlauch mit, worin die ihm ungünstigen Winde eingeschlossen waren. Aber die Gefährten des Odysseus öffneten, während er schlief, neugierig den Schlauch, und alsbald brausten die Winde heraus und rissen das Schiff wieder mit sich zurück nach der äolischen Insel (s. Aiolia). Odysseus flehte zwar den Aiolos abermals um Hilfe an, wurde aber von diesem als ein von der Rache der Götter Verfolgter schroff zurückgewiesen. Nach *Verg. Aen.* 1, 52 ff. wohnt Aiolos auf einer der sogenannten äolischen Inseln (vgl. *Ap. Rh.* 4, 764 u. *Schol.* z. 4, 761), wo er die sausenden Winde und Stürme in einer festverschlossenen Höhle bändigt. Aiolos selbst sitzt auf der Höhe des Berges und läfst die Stürme nur dann und wann durch eine mit seinem lanzenartigen Scepter in die Seite des Berges gestofsene Öffnung heraus fahren. Diese Vorstellung ist überhaupt bei späteren Dichtern die herrschende geworden: *Quint. Smyrn.* 14, 475. *Ov. Met.* 1, 262. 11, 748. 14, 223 ff. *Val. Flacc.* 1, 576. Die euhemeristische Darstellung des Mythus vom Aiolos bei *Diodor.* 4, 67 u. 5, 7 f. ist augenscheinlich dem Bestreben, Aiolos III, den Beherrscher der Winde mit Aiolos I genealogisch zu verbinden und zugleich mit Aiolos II, dem Bruder des Boiotos, zu identifizieren, entsprungen. Zu diesem Zwecke erfindet *Diodor* einen neuen Aiolos (= A. II), durch den er Aiolos I mit Aiolos III verbindet, sodafs folgende genealogische Reihe entsteht: Aiolos I, Mimas, Hippotes (Sohn des Mimas nnd der Melanippe), Aiolos II, Arne, Aiolos III. Von seinem Aiolos III, den wir oben Aiolos II genannt haben, erzählt *Diodor.* 4, 67 u. 5, 7 f. folgendes. Arne, die Tochter von Aiolos II, wurde von ihrem Vater, als sie von Poseidon geschwängert worden war, einem zufällig anwesenden Metapontier übergeben, der sie in seine Heimat mitnahm. Als nun Arne in Metapontion den Aiolos und Boiotos geboren hatte, nahm ihr kinderloser Gastfreund diese auf Geheifs eines Orakels an Kindesstatt an. Herangewachsen und infolge eines Aufstandes Könige von Metapontion geworden, töteten sie die Autolyte, die Gattin ihres Pflegevaters, welche mit Arne in einen Streit geraten war, und entflohen mit ihrer Mutter. Aiolos ging auf die äolischen Inseln im tyrrhenischen Meere, die nach ihm benannt wurden, und baute daselbst die Stadt Lipara (oder Liparos, der Sohn des Auson, gab ihm seine Tochter Kyane und die Herrschaft der Insel, während er selbst nach Surrentum auswanderte; vgl. *Diod.* 5, 7). Mit der Kyane aber erzeugte Aiolos sechs Söhne: Astyochos, Xuthos, Androkles, Pheraimon, Iokastos und Agathyrnos, alle ebenso wie ihr Vater durch Gastfreiheit, Frömmigkeit und Tugend ausgezeichnet. Nach *Schol.* z. *Od.* 10, 6 u. *Apostol.* 1, 83 erzeugte Aiolos mit der Telepatra (Telepora?), der Tochter des Laistrygonos, 6 Söhne und 6 Töchter. Die Söhne heifsen Iokastes, Xuthos, Phalakros, Chrysippos, Pheraimon (vgl. *Apost.* 1, 83), Androkles, die Töchter Ἰφθή (? vgl. *Apost.* 1, 83), Aiole, Periboia, Dia, Astykrateia, Hephaisteia (vgl. auch *Parth. Er.* 2). Dieser Aiolos, sagt *Diod.* 5, 7, ist derselbe, zu dem Odysseus auf seinen Irrfahrten gekommen sein soll. Man erzählt von ihm, dafs er den Gebrauch der Segel erfunden und es verstanden habe, aus Vorzeichen, die er an dem vulkanischen Feuer seiner Insel beobachtete (vgl. *Plin.* 3, 94 u. *Strab.* 6 p. 275 f.), Wind und Wetter vorauszusagen, weshalb ihn die Sage auch zum Beherrscher der Winde gemacht hat.

Deutung. Die einzelnen Züge der homerischen und virgilianischen Sage von Aiolos dem Beherrscher der Winde lassen sich leicht erklären. Der Name *Αἴολος* soll wohl die Beweglichkeit und Veränderlichkeit des Windes ausdrücken (vgl. *αἰόλλω* und *αἰόλος*), das Leben in Saus und Braus, welches Odysseus im Palaste des Aiolos findet, die auch sonst sprichwörtlich gewordene Gefräfsigkeit der Winde (vgl. den Artikel *Harpyien* und *Roscher, Hermes* S. 105. *Schwartz, Poet. Naturanschauungen* 2, 53). Der Windschlauch des Aiolos erinnert dagegen an die bei Griechen und Germanen vorkommende Sitte den Wind in einen Sack oder Schlauch zu bannen (*Roscher, Hermes* S. 41, 73, 105). Ebenso wie Aiolos dem Odysseus sollen auch die Lappländer den Schiffern Beutel und Schläuche mit eingeschlossenen

Winden mitgeben (*Voſs, mythol. Br.* 1, 58. *Schaeffer, Lapponia* etc.). Der Vergilischen Aiolossage scheint einerseits die Vorstellung von den in Berghöhlen hausenden Winden (*Roscher* a. a. O. S. 20), andererseits eine an die natürliche Beschaffenheit der Insel Strongyle angeknüpfte weit verbreitete naturwissenschaftliche Spekulation zu Grunde zu liegen (vgl. *Plin. n. h.* 3, 94. *Strab.* p. 275 ff. *Sen. Q. Nat.* 6, 18. *Forbiger* z. *Verg. Aen.* 1, 52). Aufserdem ist wohl zu beachten, dafs mancherlei Züge aus der Sage von Aiolos dem Windgott auf Aiolos I und II übertragen sind. Vgl. *Diod.* 5, 7. *Sostratos* b. *Stob. flor.* 64, 35 und bei *Plutarch, Parall. hist. gr. et. rom.* 28. *Ov. Her.* 11, 9 ff. *Hyg. f.* 125. Literatur: *Stoll* in *Paulys Realenc.*² 1, 1, 395. *Preller, gr. M.*² 1, 495. *Jacobi, Handwörterb.* unter *Aeolus.* — 4) Ein Freund und Begleiter des Äneas aus Lyrnessos, der in der Schlacht gegen Turnus bei Laurentum fiel: *Verg. Aen.* 12, 542 ff. Vgl. auch *Aen.* 6, 164 u. 9, 774, wo Söhne eines Troianers Aiolos (Misenus und Clytius) genannt werden. [Roscher.] Davon:

Aiolides (*Αἰολίδης*), Sohn oder Nachkomme des Aiolos (s. d.). — 1) Sisyphos: *Il.* 6, 154. *Ov. Met.* 13, 26. — 2) Kretheus: *Od.* 11, 237. — 3) Athamas: *Ap. Rh.* 3, 1093. *Ov. Met.* 4, 511. — 4) Iokastos: *Callim. b. Tzetz. Lyk.* 732. — 5) Magnes: *Paus.* 6, 21, 7. — 6) Makareus: *Ov. Met.* 9, 506. — 7) Misenus: *Verg. Aen.* 6, 164. — 8) Minyas: *Ap. Rh.* 3, 1093 (u. *Schol.*). — 9) Triopas: *Marcell. ep.* (*Anth. App.* 50). *Schol. Call. h. in Cer.* 100. — 10) Bellerophontes; *Pind. Ol.* 13, 96. — 11) Iason: *Pind. P.* 4, 127. — 12) Phrixos: *Ap. Rh.* 2, 114. *Val. Fl.* 1, 286. — 13) Idmon: *Ap. Rh.* 2, 851. — 14) Kephalos: *Ov. Met.* 6, 681. — 15) Odysseus: *Verg. Aen.* 6. 529. [Roscher.]

Aiolion (*Αἰολίων*), Sohn des Aiolos, d. i, Makar: *Hom. hymn. in Ap. Del.* 37. [Roscher.]

Aiolis (*Αἰολίς*), Nachkommin des Aiolos. — 1) Alkyone: *Ov. Met.* 11, 573. — 2) Polymele: *Parth. Er.* 2. — 3) Kanake: *Ov. Her.* 11, 5. [Roscher.]

Aion (*Αἰών*), 1) Eine späte Personifikation der Zeit oder Ewigkeit (*Q. Smyrn.* 12, 194. *Nonn. Dion.* 7, 10 u. ö.), entweder Sohn des Chronos (*Eur. Heracl.* 900) oder des Windgottes Kolpias und der Baau (= Nyx), Vater des Genos und der Genea, Bruder des Protogonos, der erste Mensch, welcher Baumfrüchte genofs (*Philo Bybl.* b. *Eus. pr. ev.* 1, 10). Eine vatikanische, unter Commodus verfertigte Statue stellt Aion dar „als Mensch mit Löwengesicht, geflügelt, von einer Schlange umwunden, deren Kopf gerade über der Mitte seines Gesichts liegt, mit einem Blitz mitten auf der Brust, einen Schlüssel in der rechten und einer Fackel, sowie mit einem Scepter oder Mafsstabe in der linken Hand, zu seinen Füfsen rechts ein Hammer und eine Zange, links ein Caduceus, ein Hahn und ein Pinienapfel.“ S. *Müller-Wieseler Denkm. d. a. K.* 2, 967. *Zoëga Abh.* 187 ff. *Layard* in d. *Ann. dell' Inst. arch.* 13 p. 170. — 2) Hund des Aktaion (Aithon?): *Hyg. f.* 181. [Roscher.]

Aipytos (*Αἴπυτος*) 1) Sohn des Hippothoos, König von Arkadien, Vater des Kypselos, wurde, weil er in den Tempel des Poseidon zu Mantineia eindringen wollte, von dem Gotte geblendet und starb bald darauf: *Paus.* 8, 5, 5. 10, 3. — 2) Jüngster Sohn des messenischen Königs Kresphontes und der Merope, Tochter des Kypselos, also Urenkel des vorigen. Als sein Vater und seine Brüder in einem Aufstande ermordet wurden, hielt Aipytos sich gerade bei seinem Grofsvater Kypselos auf und entging so dem Tode; als er aber zum Manne herangereift war, kehrte er mit Hilfe der Arkader und der dorischen Fürsten (der Söhne des Aristodemos und des Isthmios) nach Messene zurück und rächte den Tod seines Vaters, indem er den Polyphontes, der den Kresphontes erschlagen und seine Witwe Merope wider ihren Willen geheiratet hatte, tötete. Darauf gewann er durch seine treffliche und kluge Regierung solches Ansehen bei den Vornehmen und im Volke, dafs man seine Nachkommen nicht mehr Herakliden, sondern Aipytiden nannte. Sein Sohn und Nachfolger hiefs Glaukos. Vgl. *Eur. fr.* 452 ff. *N. Paus.* 4, 3, 6 ff. 5, 1. 8, 5, 7. *Hyg. f.* 137. 184. *Apoll.* 2, 8, 5. *Enn.* b. *Auct. ad Her.* 2, 38. Von *Hygin.* a. a. O. wird Aipytos Telephontes, von Euripides Kresphontes genannt. Vgl. auch *Welcker, gr. Tr.* 2, 828 ff. und *Müller, Dorier* 1, 99. — 3) Sohn des Elatos, König von Phäsane am Alpheios in Arkadien (*Pind. Ol.* 6, 33 (55), Herrscher von ganz Arkadien nach dem Tode des kinderlosen Kleitor (*Paus.* 8, 4, 3. 7), wurde auf einer Jagd von einer kleinen Schlange gebissen und starb auf dem Berge Sepia unweit der Kyllene, wo er auch begraben wurde (*Paus.* 8, 16, 2 f.). Sein Grab erwähnt bereits Homer *Il.* 2, 603. Vgl. d. *Schol.* z. d. St. Er erzog Euadne (s. d.) und ging bei ihrer Schwangerschaft zornvoll nach Delphi, um ihren Verführer zu erfahren. Das Orakel antwortete ihm, dafs Apollon selbst der Vater des Knaben (Iamos) sei, und dieser dereinst ein mächtiger Prophet und Vater einer zahlreichen Nachkommenschaft werden solle: *Pind. Ol.* 6, 33 ff. u. *Schol.* — 4) Sohn des Neileus (Neleus), Enkel des Kodros, der Gründer von Priene: *Strab.* 633. *Paus.* 7, 2, 7. *Eustath. ad Dion.* 825. [Roscher.]

Aisa (*Αἶσα*), poetischer Name der *Moῖρα* bei Dichtern: *Aesch. Cho.* 647. *Soph. fr.* 604 D. *Q. Smyrn.* 1, 390. 10, 331 ö. S. Moira. [Roscher.]

Aisakos (*Αἴσακος*), 1) Sohn des Priamos und der Arisbe, Tochter des Merops (*Apoll.* 3, 12, 5. *Schol. Il.* 24, 497), oder der Alexirrhoë, Tochter des Granikos (*Ov. M.* 11, 763), Gemahl der Asterope oder Hesperia, Tochter des Flusses Kebren (*Apollod.* a. a. O. *Ov. Met.* 11, 769). Nachdem er von seinem Grofsvater Merops die Traumdeuterei erlernt hatte, weissagte er dem Priamos, dafs ein Sohn der Hekabe (Paris) den Untergang Trojas herbeiführen werde, und riet deshalb jenen nach seiner Geburt auszusetzen. (*Apollod.* a. a. O. *Lykophr.* 224 u. *Schol.*). Als seine Gattin Asterope oder seine Geliebte (Hesperia) an einem Schlangenbifs starb, und Aisakos vor Gram sich ins Meer stürzte, wurde er

von der mitleidigen Thetis in einen Taucher verwandelt (*Apollod.* u. *Ov.* a. a. O.). — 2) Ein Anführer der Kentauren: *Nonn. D.* 14, 190. [Roscher.]

Aischreis (*Αἰσχρηίς*), eine der fünfzig Töchter des Thespios, von Herakles Mutter des Leukones: *Apollod.* 2, 7, 8. [Roscher].

Aisepos (*Αἴσηπος*), 1) Sohn des Okeanos und der Tethys, Gott eines mysischen Flusses, der bei Kyzikos in die Propontis fällt: *Hesiod. Theog.* 342. *Hom. Il.* 2, 825. *Q. Smyrn.* 2, 590. *Plin.* 5, 141. — 2) Sohn des Bukolion und der Nymphe Abarbaree (s. d.), ein Troer: *Il.* 6, 21. [Roscher].

Aison (*Αἴσων*), Sohn des Kretheus, des Gründers von Iolkos, und der Tyro, der Tochter des Salmoneus, oder der Skarphe, Gemahl der Polymede, der Tochter des Autolykos (*Apollod.* 1, 9. 11. 16. *Hes. fr.* 111 *Göttl. Hom. Od.* 11, 259. *Tzetz. Lyk.* 872. *Schol. Il.* 2, 532), oder der Alkimede (*Ap. Rh.* 1, 46. 233. *Schol. z.* 230. *Ov. Heroid.* 6, 105. *Hyg. f.* 3. 13), oder der Amphinome (*Diod. Sic.* 4, 50) oder Polypheme (*Herodor.* b. *Schol. Ap. Rh.* 1, 45) oder Polymela (*Hesiod.* b. *Schol. Od.* 12, 69) oder Theognete (*Andron* b. *Schol. Ap. Rh.* 1, 45). Er war der Halbbruder des Pelias und Vater des Iason (s. d.). Nach *Apollod.* 1, 9, 27 wollte ihn Pelias unmittelbar vor der Rückkehr der Argonauten aus dem Wege räumen, Aison aber bat um die Erlaubnis sich selbst töten zu dürfen, trank das Blut eines Opferstieres und starb davon. (Vgl. *Roscher* in *Fleckeisens Jahrbb.* 1883, S. 158 ff.). Nach *Diod.* 4, 50 mufste er auf Befehl des Pelias Stierblut trinken. Die Nostoi (*Schol.* in *Eur. tom.* 4, 2, 2 *Dind.*) und *Ov. Met.* 7, 163 u. 250 ff. erzählen dagegen, dafs Aison die Rückkehr seines Sohnes erlebt habe und von Medeia wieder verjüngt worden sei. S. den Art. Argonauten. Davon

Aisonides (*Αἰσονίδης*), Beiname des Iason, des Sohnes des Aison: *Hes. Th.* 993. *Ap. Rh.* 1, 46. 463. 887. 4, 785. *Theocr.* 13, 17. *Orph. A.* 57. *Ov. Met.* 7, 164 u. s. w. [Roscher].

Aisyetes (*Αἰσυήτης*), ein Troer, Vater des Alkathoos (*Il.* 13, 427), dessen Grabhügel dem Polites als Warte diente (*Il.* 2, 793). Vgl. auch *Strab.* 13, p. 597. [Roscher].

Aisyle (*Αἰσύλη*), Name einer der Hyaden (s. d.), bezeugt von Pherekydes in den *Schol. z. Il.* 18, 486, wahrscheinlich identisch mit der bei *Hyg. Poet. Astr.* 2, 21 vorkommenden Phaesyle(?). [Roscher].

Aisymnetes (*Αἰσυμνήτης*), ein Beiname des Dionysos, unter welchem er zu Paträ in Achaia verehrt wurde (*Paus.* 7, 19, 6 ff. 20, 1. 21, 6). Die Entstehung dieses Kultus erzählt *Paus.* a. a. O. folgendermafsen. Infolge eines im Tempel der Artemis Triklaria begangenen Frevels forderte diese Göttin das jährliche Opfer des schönsten Knaben und des schönsten Mädchens, doch war zugleich vom Orakel zu Delphi verkündigt worden, dafs dieses Opfer aufhören solle, wenn ein fremder König den Kultus eines fremden Gottes einführen würde. Nun war dem Eurypylos, dem Sohne des Euaimon nach der Eroberung von Troja bei der Teilung der Beute ein Kasten mit dem Bilde des Dionysos, einem von Zeus einst dem Dardanos geschenkten Werke des Hephaistos, zuteil geworden, das nach einigen Aineias, nach anderen Kassandra zurückgelassen haben sollte, um den künftigen Besitzer ins Unglück zu stürzen. (Nach einer andern Überlieferung sollte Eurypylos, der Sohn des Dexamenos von Olenos, den Kasten mit dem Bilde vom Herakles erhalten haben, als er diesen auf seinem Zuge gegen Ilion begleitete). Sobald nun Eurypylos nach Öffnung des Kastens das Bild des Dionysos erblickte, wurde er wahnsinnig. Um Heilung zu finden, fuhr er nicht nach Hause, sondern nach Delphi, wo ihm die Antwort zuteil wurde, er solle den Kasten dort weihen und sich dort niederlassen, wo er ein fremdartiges Opfer erblicken würde. Vom Winde nach Aroë in Achaia verschlagen, landete er hier gerade in dem Augenblicke, als man der Artemis jenes obenerwähnte Menschenopfer darbringen wollte. Da wurde plötzlich Eurypylos geheilt und die Bewohner von Aroë stifteten, als sie den fremden Fürsten mit seinem Götterbilde sahen, ein Fest des Dionysos Aisymnetes. Die Entstehung dieses eigentümlichen Mythus erklärt sich wohl zweifellos aus der Verdrängung eines uralten barbarischen Kultus der Artemis durch den mildere Opfergebräuche heischenden Dionysoskultus. [Roscher].

Aithalides (*Αἰθαλίδης*), 1) Sohn des Hermes und der Eupolemeia, der Tochter des Myrmidon, aus Phthiotis (Alope oder Larisa), der Herold der Argonauten, zugleich ein tüchtiger Bogenschütze (*Apoll. Rh.* 1, 54 u. *Schol. Orph. Arg.* 134. *Val. Fl.* 1, 437. *Hygin f.* 14), der von seinem Vater die Gabe eines unverwüstlichen selbst im Hades noch fortdauernden Gedächtnisses erhalten hatte und abwechselnd in der Unterwelt und auf der Oberwelt leben durfte (*Ap. Rh.* 1, 641 ff. *Pherek.* b. *Schol.* z. 1, 645. *Tzetz. Chil.* 4, 520). Pythagoras verwertete bekanntlich diese Sage für seine Lehre von der Seelenwanderung, indem er behauptete, die Seele des Aithalides habe sich nach mehreren Wanderungen mit seinem Leibe verbunden und sei sich aller ihrer früheren Zustände und Erlebnisse nach deutlich bewufst (*Heracl. P.* b. *Diog. Laert.* 8, 1, 4. *Schol. Ap. Rh.* 1, 645. *Porphyr. V. Pyth.* 45. *Tz. Chil.* 4, 520. *Welcker, Aeschyl. Tril.* 209. 276). — 2) Grieche, von Äneas vor Troia getötet: *Q. Smyrn* 11, 201. — 3) Einer der tyrrhenischen Seeräuber (= Aithalion, s. d.), welche den Dionysos entführen wollten und in Delphine verwandelt wurden: *Hyg. f.* 134. [Roscher.]

Aithalion (*Αἰθαλίων*), einer der Tyrrhener, die von Dionysos zur Strafe in Delphine verwandelt wurden: *Ov. Met.* 3, 647, s. Aithalides 3. [Roscher.]

Aithe (*Αἰθη*), eines der Rosse Agamemnons, nach *Schol. Il.* 23, 346 vom Areion abstammend: *Il.* 23, 295 ö. *Paus.* 5, 8, 3. *Plut. Gryll.* 4. *de aud. poet.* 12. *Suid.* [Roscher.]

Aither (*Αἰθήρ*), die in der mythischen Kosmogonie der Griechen vorkommende Personifikation des Äthers, d. h. der oberen reineren Himmelsluft (= caelum), welche, wie bei den

Indern, als Sitz des Lichtes und der oberen Götter, namentlich des Zeus, gedacht wurde (vgl. *Cic. n. d.* 3, 44. 53 f. *Lucret.* 5, 498. *Verg. Aen.* 12, 140. *Cornut. n. d.* 1. *Lehrs de Arist. stud. Hom.* 167 ff. *Roth* in der *Ztschr. d. dtschn. morgenl. Ges.* 6, 68. *Kaegi, Der Rigveda*, Zürich 1879. S. 22. Anm. 124). *Hesiod. Th.* 124 fafst Aither als Sohn des Erebos und der Nyx und Bruder der Hemera (vgl. auch *Corn. de nat. d.* 17), *Hygin. fab. praef.* als Sohn des Chaos und der Caligo, Bruder der Nox, des Erebos und der Dies. Mit der Dies (Tag) zeugt er Erde, Himmel und Meer, mit der Erde eine Reihe von Übeln oder Lastern z. B. Schmerz, List, Zorn, Trauer, Lüge, Eidschwur u. s. w. ferner Oceanus, Themis, Tartarus, Pontus, die Titanen, Briareus, Gyges, Steropes, Atlas, Hyperion, Saturnus, Ops, Moneta, Dione, die drei Furien (*Hyg.* a. a. O. vgl. *Cic. n. d.* 3, 44.). In den Orphischen Hymnen (vgl. *Orph. Hy.* 5) erscheint Aither als Weltseele, d. h. als feuriges Lebenselement aller lebenden Wesen. Später identifizierten einzelne Dichter Aither und Zeus oder Uranos und liessen ihn in ein eheliches Verhältnis mit der Erde treten: *Verg. G.* 2, 325 u. *Forbiger* z. d. St. *Lucr.* 1, 251. 2, 991. (Vgl. *Aesch. fr.* 43 *N.*). Nach *Cic.* a. a. O. 44 ff. ist er Vater des Iuppiter und Caelus, Grofsvater des Sol. Der *Schol. z. Theokr.* 1, 121 nennt Pan Sohn des Aither und der Oineis oder einer Nereide. Nach *Akusilaos* b. *Schol. z. Theokr.* 13 (*arg.*) erzeugte Aither mit der Nyx den Eros. [Roscher.]

Aitheria oder **Aitherie** (*Αἰθερίη*), Tochter des Helios und der Klymene, Schwester des Phaëthon, nach dem Tode ihres geliebten Bruders wie die übrigen Heliaden in eine Pappel verwandelt: *Hygin. praef.* u. *fab.* 154. 152. 156. *Ov. Met.* 2, 340 ff. [Roscher.]

Aithilla (*Αἰθιλλα*), Tochter des Laomedon, Schwester des Priamos. Nach der Zerstörung Ilions wurde sie die Gefangene des Protesilaos (?). Als dieser, um Wasser einzunehmen, bei Mende und Skione landete, überredete Aithilla ihre Mitgefangenen, die Schiffe in Brand zu stecken, sodafs Protesilaos (?) gezwungen war dort zu bleiben: *Conon Narr.* 13. *Pomp. Mela* 2, 2, 33. *Polyaen.* 7, 47 (hier heifst sie Anthia), *Tzetz. z. Lykophr.* 921. 1075 (wo sie Aithylla genannt wird). Alle diese Schriftsteller schöpften wohl aus den Nostoi. [Roscher.]

Aithiolas (*Αἰθιόλας*), Sohn des Menelaos und der Helena, zusammen mit seinem Bruder Nikostratos in Lakedämon verehrt: *Schol. Il.* 3, 175. *Eust. z. Il.* 400, 32. *Suid.* [Roscher.]

Aithion (*Αἰθίων*), 1) Seher, Genosse des Phineus, bei der Hochzeit des Perseus und der Andromeda von Perseus getötet: *Ov. Met.* 5, 146. — 2) Sohn einer helikonischen Nymphe, der auf dem Zuge der Sieben gegen Theben fiel: *Stat. Theb.* 7, 756. — 3) Name eines Rosses des Euneos: *Stat. Theb.* 6, 465. [Roscher].

Aithiops (*Αἰθίοψ*), 1) Beiname des Zeus: *Lykophr.* 537 u. *Schol. Eust. z. Od.* 1, 22 p. 1385, 61 *ed. R.* — 2) Sohn des Hephaistos, von dem Äthiopien benannt worden sein soll: *Plin. N. H.* 6, 187. — 3) Name eines Sonnenrosses (vgl. *Αἰθοψ*, *Eur.* b. *Ath.* 456 b): *Eumel.* b. *Hyg. f.* 183. [Roscher].

Aithon (*Αἴθων*), 1) Rofs des Hektor: *Il.* 8, 185. — 2) Rofs des Sonnengottes: *Ov. M.* 2, 153. *Euhemeros*(?) b. *Hyg. f.* 183. *Myth. Vat.* 1, 113. *Schol. Eur. Phoen.* 3. — 3) Rofs der Eos: *Serv. Verg. Aen.* 11, 89. — 4) Rofs des Pluton: *Claud. rapt. Pros.* 1, 284. — 5) Rofs des Pallas, des Sohnes des Evander, das seines Herrn Tod beweinte: *Verg. Aen.* 11, 89. — 6) Rofs des Ares: *Q. Smyrn.* 8, 242. — 7) Der Adler, der den Prometheus quälte: *Hyg. f.* 31. Vgl. *Il.* 15, 690. — 8) Hund des Aktaion: *Hyg. f.* 181. — 9) Name, den sich Odysseus beilegte, um die Penelope zu täuschen: *Od.* 19, 183. — 10) Beiname des Erysichthon (oder des Phlegyas) wegen seiner Gefräfsigkeit (von *λιμὸς αἴθων* = Heifshunger): *Tzetzes z. Lykophr.* 1396. *Hellan.* b. *Athen.* 10, 416 b. *Ael. V. H.* 1, 27. *Callim. Dem.* 67. [Roscher].

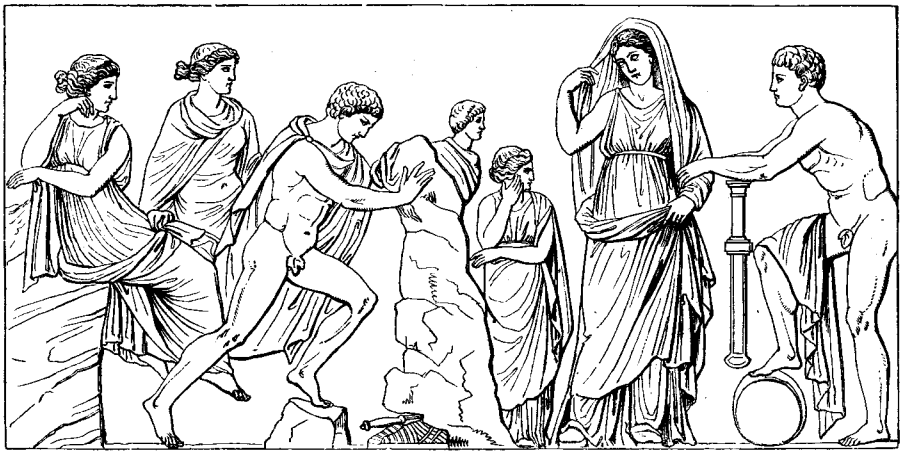
Aithops (*Αἴθοψ*), 1) Sohn des Pyrrhasos, Gefährte des Memnon, von Antilochos getötet: *Q. Smyrn.* 2, 247. — 2) s. Aithiops 3.

[Roscher.]

Aithra (*Αἴθρα* oder *Αἴθρη C. I. Gr.* 7746), 1) Okeanide, Gemahlin des Atlas, Mutter der Hyaden und des Hyas: *Timaios* b. *Schol. z. Il.* 18, 486. *Ov. fast.* 5, 171. *Hyg. f.* 192. — 2) Tochter des Königs Pittheus von Troizene, besonders berühmt als Gemahlin des Aigeus (s. d.) und Mutter des Theseus (vgl. *Apollod.* 3, 10, 7. *Hyg. f.* 14. *Plut. Thes.* 3). Nach *Paus.* 2, 31, 12 kam noch vor Aigeus Bellerophontes nach Troizen und warb um Aithra, wurde aber noch vor der Vermählung verbannt. Derselbe *Paus.* (2, 33, 1 f.) erzählt von Aithra, dafs sie, von Athene im Traume aufgefordert, einst auf die zu Troizen gehörige Insel Sphairia (später Hiera genannt) gegangen sei, um dem Sphairos, dem Wagenlenker des Pelops, ein Totenopfer darzubringen. Als sie hier von Poseidon überrascht worden, habe Aithra einen Tempel der Athene Apaturia, d. i. der Täuschenden, gestiftet und zugleich den Brauch eingeführt, dafs die troizenischen Jungfrauen vor der Heirat ihre Gürtel der Athene weihten. Nach *Apollod.* 4, 15, 7 u. *Hyg. f.* 37 soll Poseidon der Aithra als neuvermählter Gattin des Aigeus beigewohnt haben, während *Plut. Thes.* 6 die Sache so auffafst, als habe Pittheus die Sage, dafs Poseidon der Vater des Theseus sei, blofs deshalb erfunden, weil Poseidon der Hauptgott von Troizen war. Wahrscheinlich erklärt sich die Annahme der gleichzeitigen doppelten Vermählung der Aithra mit Aigeus und Poseidon aus der ursprünglichen Identität beider, denn Aigeus (s. d.) scheint nur ein zu selbständiger Bedeutung gelangter Beiname des Poseidon zu sein. Später wurde, als Theseus und Peirithoos gerade in der Unterwelt abwesend waren, Aithra, welcher Theseus die geraubte Helena anvertraut hatte, von den beiden Dioskuren von Aphidnai oder Athen (*Paus.* 5, 19, 4), wo sie sich aufhielt, nach Sparta entführt und kam so schliefslich als Sklavin der Helena nach Troia (*Il.* 3, 144. *Hyg. f.* 92. *C. I. Gr.* 6125). Nach der Eroberung dieser

Stadt wurde sie hier unter den übrigen kriegsgefangenen Sklavinnen von ihren eigenen Enkeln, Demophon und Akamas, den Söhnen des Theseus (*Pseudodem.* 60, 29 nennt fälschlich Akamas einen Sohn der Aithra), erkannt und auf deren Bitte von der Helena freigegeben. (Vgl. aufser den schon angeführten Belegen *Arktinos Iliupersis fr.* 3 *Kinkel.* *Apollod.* 3, 16, 1. *Paus.* 5, 19, 1. *Lesches* ib. 25, 7f. *Hyg. f.* 14. 37. 79. 92. *Dict.* 1, 3. 5, 13. *Ov. Her.* 10, 131. *Plut. Thes.* 3, 4, 6, 34f. Vgl. auch *C. I. Gr.* 7743[d]. 8440[b]. 7746. Nach *Hygin. f.* 243 tötete sich Aithra später selbst aus Gram über den Tod ihrer Söhne.

Bildwerke. Bereits auf dem Kasten des Kypselos war Aithra als mifshandelte Sklavin der Helena dargestellt (*Paus.* 5, 19, 4. *Dio Chrys. or.* 11). Ähnlich war ihre Darstellung auf dem Gemälde Polygnots in der delphischen Lesche (*Paus.* 10, 25, 7). Aufserdem findet sich Aithra von Poseidon überrascht (*Gerhard, Auserl. Vas.* 1, 12), mit Theseus *Paus.* 1, 27, 8. *Zoëga Bassir.* 48. *Mus. Borb.* 2, 12. *Campana op. in plast. t.* 117. *Gerhard* a. a. O. 3, 158. *Mon. d. Inst.* 6, 22. *Braun, die Schale des Kodros. Gotha* 1843 (vgl. *C. I. Gr.* 8440[b] u. s. w.), endlich nach der Eroberung Ilions von ihren Enkeln zurückgeführt (*Overbeck, Gall. her. Bildw.* S. 618ff.). Vgl. *Brunn* in *Paulys Realenc.*[2] 1, 1, 484. Ein sehr schönes Vasengemälde, welches die Führung der Aithra aus der Stadt ins Griechenlager durch ihre Enkel darstellt, befindet sich an einem Krater aus Volci, jetzt im Britischen Museum (vgl. *Mon. d. Inst.* 2, 25). — 3) Gemahlin des Phalanthos (s. d.) *Paus.* 10, 10, 8. [Roscher.]



Aithra und Theseus, welcher Schwert und Schuhe des Aigeus unter dem Felsen hervorholt, Relief in Villa Albani (Rom).

Aithusa (*Αἰθουσα*), 1) Tochter des Poseidon und der Alkyone, Geliebte des Apollon und Mutter des Eleuther: *Apollod.* 3, 10, 1. *Paus.* 9, 20, 1. — 2) Thrakerin, Mutter des Linos und Urahnin Homers: *Charax* b. *Suid.* s. v. *Ὅμηρος*. Vgl. *Lobeck Agl.* p. 323. *Welcker, Ep. Cycl.*[2] 1, 137f. [Roscher].

Aitne (*Αἰτνη*), 1) eine sicilische Nymphe, nach Alkimos eine Tochter des Uranos und der Ge, nach Seilenos b. *Steph. Byz.* s. v. *Παλικη* des Okeanos, nach Demetrios von Kallatis des Briareos, Schwester des Sikanos, nach welcher der bekannte Vulkan benannt worden sein soll. Simonides erzählte von ihr, sie sei in dem Streite, welchen Hephaistos und Demeter um den Besitz Siciliens führten, als Schiedsrichterin aufgetreten (*Schol. Theocr.* 1, 65). Nach *Seilenos* a. a. O. und *Serv. z. Verg. Aen.* 9, 584 war sie von Hephaistos (oder Zeus) Mutter der Paliken. — 2) der Vulkan Ätna auf Sicilien, der schon frühzeitig eine Rolle in der Mythologie spielte. Entweder galt er für den Berg, welchen Zeus auf den Typhon schleuderte: *Aesch. Prom.* 365. *Pind. Pyth.* 1, 20. *Apollod.* 1, 6, 3. *Strab.* 626. *Hyg. f.* 152. *Ov. Her.* 15, 11. *f.* 491. *M.* 5, 352. *Val. Fl.* 2, 24, oder man glaubte, dafs Enkelados (*Orph. A.* 1257. *Verg. A.* 3, 578. *Opp. Cyn.* 1, 273. *Claud. r. Pros.* 1, 155) oder Briareos unter ihm begraben seien (*Callim. h. in Del.* 143). Vgl. aufserdem *Strab.* 248. *Sil. It.* 14, 58. *Claud. r. Pros.* 1, 160. *Gell.* 17, 10. *Macrob. S.* 5, 17). Später hielt man ihn auch für die Wohnung und Werkstatt des Hephaistos (s. d.) und der Kyklopen: *Eurip. Cycl.* 298. *Callim. Del.* 144. *Cic. de div.* 2, 43. *Hor. ca.* 1, 4, 7. *Prop.* 4, 1, 45. *Strab.* 1, 20ff. *Lucil. Aetna* 29. *Solin.* 55, 16M. [Roscher].

Aitnaios (*Αἰτναῖος*, lat. Aetnaeus), 1) Beiname des Zeus, welcher auf dem Ätna verehrt und dem ein Fest, *τὰ Αἰτναῖα*, gefeiert wurde: *Pind. Ol.* 6, 162 u. *Schol. Nem.* 1, 6. — 2) Beiname des ebendaselbst verehrten Hephaistos: *Eurip. Cykl.* 599. *Val. Fl.* 2, 420. *Ael. h. an.* 11, 3. — 3) Beiname der am Ätna wohnhaft gedachten Kyklopen: *Verg. Ae.* 8, 440. 11, 263. 3, 668. *Ov. Pont.* 2, 2, 115. — 4) Sohn des Kabiren Prometheus, welcher in Böotien wohnte, und welchem Demeter eine geheimnisvolle Gabe anvertraute: *Paus.* 9, 25, 6. [Roscher].

Aitolos (*Αἰτωλός*), 1) Sohn des Endymion

und der Nymphe Sëis oder Nëis, oder der Iphianassa, Herrscher von Elis *Apd.* 1, 7, 6. Nach *Pausanias* (s. u.) galt aufserdem für seine Mutter bald Asterodia, bald Chromia, bald Hyperippe. Seine Geschwister aus derselben Ehe waren Paion, Epeios und Eurykyde (oder Euryphyle *Conon* 14. *Etym. m.* 426, 29. *Arist.* in *Schol. Il.* 11, 688). Behufs der Entscheidung über die Thronfolge ordnete Endymion einen Wettlauf zwischen seinen Söhnen in Olympia an, in welchem Epeios Sieger blieb, worauf er die Herrschaft erhielt. Aus Gram über die erlittene Schmach floh Paion in weite Ferne, und das Land jenseit des Axiosflusses in Makedonien bekam von ihm den Namen Paionien. Aitolos aber blieb im Lande und wurde nach der Flucht des Paion dessen Nachfolger. Da traf ihn während der dem Azan zu Ehren veranstalteten Spiele das Mifsgeschick, dafs er unvorsätzlich den Apis tötete und infolge dessen vor Apis' Söhnen aus der Peloponnes entfliehen mufste (nach *Strabo* 8, p. 357 vertreibt ihn Salmoneus). Er entweicht in das Flufsgebiet des Acheloos in das Land der Kureten, tötet dort Doros, Laodokos und Polypoites, die Söhne des Apollon und der Phthia, die ihn gastlich aufgenommen hatten, und nachdem vor ihm die Kureten das Land geräumt, erhält von ihm deren Gebiet den Namen Ätolien. *Paus.* 5, 1, 2—8. *Apd.* 1, 7, 6 ff. *Strabo* 423; 463—466. *Scymn.* 476. *Conon.* 15. Aufser Paion, Epeios und der Eurykyde werden noch als seine Geschwister genannt Naxos, *St. B.* s. v. und Pisa, *Schol. Pind. Olymp.* 1, 28. *Schol. Theokr.* 4, 29. Seine Gemahlin war Pronoë, die Tochter des Phorbos, mit der er den Pleuron und Kalydon zeugte, *Apd.* 1, 7, 7.

Die Sage von Aitolos ist mythologische Umdichtung der historischen Thatsache, dafs die Aitoler, im Uranfang der griechischen Geschichte durch irgend welche Macht aus der Peloponnes vertrieben, sich in dem Lande der Kureten, dem nachmals sogenannten Ätolien, niedergelassen haben: der Stamm flüchtet unter dem Namen des Stammesheros, so dafs also die alte Deutung des Namens *Αἰτωλός* als „Bettler", „Fremdling" (*Etym. magn.* u. *ἕωλος· ἀπὸ τῶν εἰς ω ῥημάτων ὀνόματα εἰς λος, οἷον . . αἰτῶ αἰτωλός* wenigstens mit Bezug hierauf eine sinnige ist. Zwei ätolische Städte trugen übrigens die Namen seiner Söhne Pleuron und Kalydon, *Apd.* 1, 7, 7. — 2) Sohn des Oxylos (aus Elis) und der Pieria, Bruder des Laios, *Paus.* 5, 4, 4: Nach seinem frühzeitigen Tode errichteten ihm seine Eltern nach einem Orakelspruche, dafs seine Leiche weder aufserhalb noch innerhalb der Stadt ruhen dürfe, unmittelbar unter dem Thore, welches nach Olympia und dem Tempel des Zeus führte, ein Grabdenkmal. Noch zu Pausanias' Zeit brachte alljährlich dort der Gymnasiarch ein Totenopfer. — 3) Sohn des Amphiktyon, Enkel des Deukalion. *Scymn.* 590. *Steph. B.* u. *Φύσκος*. — 4) Sohn des Oineus. *Hecat.* b. *Athen.* 2, 35 *B.* — 5) Sohn des Ares, der zuerst den Schwungriemen am Wurfspeer angebracht haben soll. *Plin.* 7, 56, 201. [Bernhard.]

Aius Locutius (Loquens *Cic.*), der Sprecher, eine Gottheit der Römer (derselbe Begriff durch zwei synonyme Worte bezeichnet wie bei *Vica Pota, Anna Perenna*). Vor der Eroberung Roms durch die Gallier liefs sich eine Stimme vernehmen, die vor der Ankunft der Gallier warnte. Man achtete derselben nicht; nachdem sie sich aber bewährt hatte, liefs Camillus nach Vertreibung der Gallier, um die Nichtachtung jener Stimme zu sühnen, dem vermeintlichen Rufer ein Heiligtum mit einem Altar auf derselben Strafse gegenüber der Stelle errichten, wo die Stimme gehört worden war. *Liv.* 5, 32, 6; 50, 5. *Gell. n. Att.* 16, 17. *Cic. de div.* 1, 45; 2, 32. *Plut. Cam.* c. 14; 30; *de fort. Rom.* 318, 46. S. *Indigitamenta*. [Bernhard.]

Aix (*Αἴξ*), 1) s. Amaltheia. — 2) Sohn des Python: *Plut. Q. Gr.* 12. Vgl. *Mommsen, Delphika* 210 f. [Roscher.]

Akademos (*Ἀκάδημος*), attischer Lokalheros, der den Tyndariden bei ihrem Einfall in Attika verriet, dafs ihre von Theseus geraubte Schwester Helena in Aphidnä gefangen gehalten werde. Deshalb wurden ihm von jenen hohe Ehren zuteil, und die Lakedämonier verschonten seitdem jedesmal bei Einfällen in Attika die nach Akademos benannte Stätte der Akademie. Von einigen wurde er auch Hekademos oder Echedemos genannt. *Plut. Thes.* 32. *Diog. Laert.* 3, 9. *Steph. Byz.* s. *Ἑκαδήμεια. Eupol.* in *Meinek. frg. com. gr.* 2, p. 437. *Schol. Arist. nub.* 992. *Schol. Dem.* 24, 786, 6. [Bernhard.]

Akakallis (*Ἀκακαλλίς*), eine Nymphe. Nach einer Sage der Elyrier auf Kreta naht sich ihr in der Stadt Tarrha, im Hause des Karmanor, Apollon und zeugt mit ihr den Phylakides und Philandros. Eine Ziege in Erzgufs, welche jene Kinder säugte, hatten die Bewohner von Elyros nach Delphi als Weihgeschenk geschickt. *Paus.* 10, 16, 3. — 2) Tochter des Minos (s. d.), von Hermes Mutter des Kydon (*Paus.* 8, 53, 5. *Schol.* zu *Apoll. Rh.* 4, 1492), von Apollon Mutter des Naxos (*Schol.* zu *Apoll. Rh.* a. a. O.), des schönen Miletos (*Anton. Lib.* 30) und des Amphithemis und Garamas. Als sie mit letzterem schwanger ging, sandte sie Minos nach Libyen (*Apoll. Rhod.* 4, 1490 ff.); nach der Geburt des Miletos entfloh sie aus Furcht vor ihrem Vater und setzte den Sohn im Walde aus: auf Apollos Geheifs aber nährten und pflegten ihn Wölfe, bis ihn Hirten fanden und bei sich erzogen (*Ant. Lib.* a. a. O.). Bei *Apollod.* 3, 1, 2 ist ihr Name Akalle. Als Mutter des Kydon bezeichnete sie die kretische Sage; nach tegeatischer war Kydon ein Sohn des Tegeates und mit seinen beiden Brüdern Archedios (?) und Gortys in Kreta eingewandert. *Paus.* a. a. O. Nach *Steph. Byz.* s. v. *Κυδωνία* war Kydon ein Sohn des Apollon, und Akakallis auch Mutter des Oaxos, nach welchem die gleichnamige Stadt am Ida benannt wur. In Betreff der Deutung des Mythos s. *Roscher, Apollon u. Mars* S. 78 ff., der ihn mit der Legende von Romulus und Remus vergleicht. — 3) Name für die Narcisse. *Eumachos* b. *Athen.* 15, 681e. [Bernhard.]

Akakos (*Ἀκακος*), ein Sohn des Lykaon, Eponymos und Gründer von Akakesion in Arkadien (*Paus.* 8, 3, 2) und Erzieher des Hermes (*Paus.* 8, 36, 10), der nach *Paus.* a. a. O. ihm seinen Beinamen *Ἀκακήσιος* verdanken sollte, während derselbe in Wirklichkeit wohl den Gott als Abwehrer des Unglückes und Spender guter Gaben (*δώτωρ ἐάων*) bezeichnen sollte. (Vgl. auch *Steph. Byz.* s. v. *Ἀκακήσιον*).
[Roscher.]

Akalanthis (*Ἀκαλανθίς*), **1**) eine der neun Töchter des Pieros, welche, weil sie sich mit den Musen in einen Gesangswettstreit einzulassen gewagt, von diesen in Vögel verwandelt wurden. So soll Akalanthis in einen Stieglitz (*ἀκαλανθίς*, *ἀκανθίς*) verwandelt worden sein. (*Nikandros* bei *Anton. Lib.* 9; vgl. auch *Ov. Met.* 5, 295 ff. u. 670 ff.). Wahrscheinlich liegt der Geschichte von den Töchtern des Pieros ein altes Tiermärchen zu Grunde, welches den Unterschied des kunstlosen Vögelgesanges und der musischen Kunst hervorheben sollte. — **2**) Beiname der Artemis (*Ar. av.* 873 u. *Schol.*).
[Roscher.]

Akalle (*Ἀκάλλη*) = Akakallis (s. d.). *Apollod.* 3, 1, 2. [Roscher.]

Akamantis (*Ἀκαμαντίς*), Beiname der Aphrodite bei Parthenios: *Plin. nat. hist.* 3, 35. *Steph. Byz.* s. v. *Κύπρος* und *Ἀκαμάντιον*, (wo *Meineke, analecta Alexandrina* p. 362 annimmt, dafs der Name falsch auf die Stadt bezogen sei). [Crusius].

Akamas (*Ἀκάμας* = „der Unermüdliche"), **1**) Sohn des Antenor und der Theano, Führer der Dardaner im troischen Kriege, im Verein mit Aineias und seinem Bruder Archilochos rühmlich beteiligt am Kampfe gegen die Schiffsmauer. Als Aias den Archilochos getötet hatte, brachte Akamas dafür den Promachos um, worauf er selbst durch Meriones' Hand fiel. *Il.* 2, 822; 12, 100; 14, 476; 16, 343. *Schol.* zu *Il.* 13, 643. *Hes.* s. v. *Ἀκάμαντα*. Bei *Qu. Sm.* 10, 168 fällt er durch Philoktet. Vgl. auch Antenor u. Antenoriden. — **2**) Sohn des Eussóros, Fürst der Thraker, *Il.* 2, 844. *Schol. Ap. Rh.* 1, 948. *Dict.* 2, 35, berühmt durch Tapferkeit und Schnelligkeit (*Il.* 5, 492), fällt durch des Telamonischen Aias Hand (*Il.* 6, 7. *Schol.* zu 13, 943), nach *Dict.* 3, 4 dagegen durch Idomeneus. — **3**) Ein Kyklope, Diener des Hephaistos, *Val. Fl. Argon.* 1, 583. — **4**) Sohn des Theseus und der Phaidra, Heros Eponymos der Akamantischen Phyle; Bruder des Demophon, mit dem er öfter verwechselt wird (s. d.); beide sind Helden des troischen Krieges, welche der attische Patriotismus erst später in den troischen Sagenkreis einschwärzte; bei Homer selbst kommen sie nicht vor, vgl. *Preller gr. M.* 2, 465; zuerst hat sie Arktinos von Milet in seiner *Ἰλίου πέρσις* mit der troischen Sage verwoben (vgl. *Welcker, ep. Cykl.* 2, 222; 528), ihm sind dann die Späteren, insonderheit auch die Tragiker, gefolgt, vgl. *Soph. Phil.* 562. *Eur. Hec.* 125. *Heracl.* 35. *Tr.* 31. *Qu. Sm.* 4, 332. *Paus.* 1, 5, 2; 3; 10, 10, 1; 10, 26, 3. *Strabo* 14, 683. *Diod. Sic.* 4, 62. *Hesych. Aeschin.* 2, 31 u. *Schol. Dem.* 60, 29. Auf der Akropolis zu Athen sahen aus dem dorthin geweihten ehernen Rosse neben anderen Landesheroen auch die beiden Theseussöhne heraus, *Paus.* 1, 23, 10. Zu Delphi war er in der Lesche auf Polygnots Gemälde von Ilion mit abgebildet, *Paus.* 10, 26, 2, auch hatte er dort eine Statue, 10, 10, 1. Andere Kunstwerke, in denen er mit Aithra (s. d.) und Demophon gruppiert ist, s. b. *Overbeck, Bildw. z. theb. u. tr. H.* 632 ff. u. *Gerhard, etr. u. camp. Vasen* Taf. 12, beim Streit des Odysseus und Diomedes um das Palladion *Mon. d. inst.* 6, 22, und bei Trojas Zerstörung *Bull. d. inst.* 1843, 71 (s. *Paulys Encykl.*[2] 1, 1, 28, Anm.). Nach *Plut. Thes.* 35 zieht er und sein Bruder mit Elephenor, Chalkódons Sohn, zu welchem Theseus beide bei seiner Flucht von Athen gesandt, gegen Ilion, nach dem Tode des Menestheus kehren beide mit der Aithra nach Athen zurück und gelangen wieder zur Herrschaft. Nach einer anderen Überlieferung wird er schon vor dem Auszuge der Griechen mit Diomedes nach Troja geschickt, um die Helena zurückzufordern, *Parth. nar. am.* 16. *Tzetz. Antehom.* 156. Da entbrannte des Priamos Tochter Laodike für den jugendlichschönen Mann in so heftiger Liebe, dafs sie die jungfräuliche Scham überwand und sich der Philobia, der Gemahlin des Perseus, des Herrschers von Dardanos, anvertraute. Diese wufste durch Vermittelung ihres Mannes eine Zusammenkunft zwischen Akamas und Laodike in Dardanos zu bewerkstelligen. Akamas nahte sich ihr und zeugte mit ihr den Munitos (bei *Plut. Thes.* 34 ist Munitos Sohn des Demophon), der von Aithra, der Grofsmutter des Akamas, nach Trojas Fall mit zurückgenommen wurde, aber zu Olynth auf der Jagd durch Schlangenbifs umkam, *Dict.* 1, 5. *Tzetz. Lykophr.* p. 495. — Akamas war mit im Bauche des hölzernen Pferdes bei der Eroberung Trojas (*Verg. Aen.* 2, 262. *Hyg.* 98, 1. *Paus.* 1, 23, 10. *Qu. Sm.* 12, 326. *Tryphiod.* 177, 662. *Tzetz. Posthom.* 647); nach der Eroberung fiel ihm Klymene als Beute zu, *Dict.* 5, 13. Auf der Rückkehr verweilt er eine Zeit lang in Thrakien, gefesselt von der Liebe zu Phyllis; dann aber verläfst er sie und findet auf Kypros, wohin er eine Kolonie geführt hatte, beim Sturze vom Pferde in sein eigenes Schwert fallend, den Tod. Vgl. auch *Schol.* zu *Lykophr.* 496. Die Liebesgeschichte mit Phyllis wird auch von Demophon erzählt, wenn auch mit anderem Ausgange, *Hyg.* 60, 24; 136, 8. *Ov. Her.* 2. *ars am.* 3, 37. *Coluth. rapt. Hel.* 208. Das Genauere s. unter Phyllis und Demophon. — Die Stadt Akamantion in Grofsphrygien war nach ihm benannt, *Steph. B.* s. v., aufserdem die obengenannte akamantische Phyle und der Berg Akamas auf Kypros. Vgl. *Tzetz.* zu *Lykophr.* a. a. O. *Strabo* 14, 681—83. *Luc. nav.* 7. *Hesych. Ptol.* 1, 15, 4; 5, 14, 1. *Anon. st. mar. magn.* 204, 5. *Sext. Emp. mathem.* 1, 257 [vgl. auch *C. I. Gr.* 7746. 8142. 8154 R.]. [Bernhard.]

Akanthis oder **Akanthyllis** (*Ἀκανθίς*, *Ἀκανθυλλίς*). Autonoos und Hippodameia hatten vier Söhne: Anthos, Erodios, Schoineus, Akanthos und eine Tochter Akanthis (Akanthyllis). Die letzteren waren also benannt nach der Un-

fruchtbarkeit des Landes, das dem Autonoos nur Binsen (σχοίνους) und Dornen (ἀκάνθας) trug. Dagegen war er reich begütert an Herden und hütete diese selbst mit seinem Weibe und seinen Söhnen. Eines Tages überfielen seine Stuten den Anthos, der sie wild gemacht hatte, indem er sie von der Weide ausschlofs, und zerfleischten ihn. Da trauerte die gesamte Familie um den Tod des Anthos, bis Zeus und Apollo sich ihrer erbarmten und alle in Vögel verwandelten: den Autonoos in eine Rohrdommel, die Hippodameia in eine Haubenlerche, den Anthos, Erodios, Schoineus, Akanthos und die Akanthis in die gleichnamigen Vögel. *Anton. Lib.* 7. Erodios war benannt nach dem geringen Umfang seines Weideplatzes: „ἐπεὶ αὐτὸν ἠρώησεν ὁ χῶρος". *Ant. Lib.* a. a. O. [Bernhard.]

Akantho (Ἀκανθώ), in dem auf hellenistische Quellen zurückgehenden (vgl. *Didymi fr. ed. Schmidt* p. 363) euhemeristischen Göttersystem bei *Cicero de nat. deorum* 3, 21 p. 595 *Cr.*, 235 *Schöm.* = *Arnob.* 4, 14 p. 145 *Orelli* (anders *Ampelius* 9, 3. *Io. Lyd.* u. a.) Mutter des vierten Helios auf Rhodos. Vgl. *Κάνδαλος* Sohn des Helios und der Rhodos (zu *κάνδαλος, ἄνθραξ Hes.*? *Curtius Etym.* p. 511). Der Name ist wahrscheinlich einer (von einem hellenistischen Dichter behandelten) Verwandlungssage entnommen. Vgl. *ἄκανθος* und die Klytia-Sage. [Crusius.]

Akanthos s. Akanthis.

Akarnan (Ἀκαρνάν), Sohn des Alkmaion und der Kallirrhoe, Stammvater der Akarnanen, die früher Kureten hiefsen. *Apollod.* 3, 7, 5 ff. *Paus.* 8, 24, 9. Alkmaion hatte, nachdem er den Mord an seiner Mutter Eriphyle begangen, nach mancher Irrfahrt im Gebiete des Acheloos eine Ruhestätte gefunden, die Tochter des Acheloos Kallirrhoe geheiratet und mit ihr zwei Söhne Akarnan und Amphoteros gezeugt. Weil Kallirrhoe nach dem Peplos und dem Halsband der Harmonia (s. d.) Verlangen trug, kehrte Alkmaion zu seiner früheren, von ihm verlassenen Gemahlin Arsinoe, der Tochter des Königs Phegeus von Psophis, zurück, der er beides als Geschenk zurückgelassen, als er fluchbeladen aus Psophis entwich, und entwendete durch List dem Phegeus jene Geschenke. Als dieser den Trug erfuhr, liefs er ihn durch seine Söhne ermorden. Da erbat sich Kallirrhoe von Zeus, dafs ihre Söhne alsbald zu männlicher Vollkraft gediehen, und als sie ihres Wunsches Erfüllung erlangt, sandte sie dieselben aus zur Rache des Vaters. Sie erschlugen zunächst die Söhne des Phegeus, mit denen sie zufällig im Hause des Agapenor (s. d.) in Tegea zusammentrafen, wandten sich dann gegen die Residenz des Phegeus selbst und mordeten dort diesen samt seiner Gemahlin. Dann brachten sie, mit Hilfe der Tegeaten und Argiver glücklich ihren Verfolgern entronnen, dem Gebote des Acheloos gemäfs Halsband und Peplos als Weihgeschenke nach Delphi. Endlich zogen sie nach Epirus, wo die Landschaft Akarnanien nach dem älteren Bruder den Namen erhielt. *Apollod.* a. a. O. Vgl. *Ov. Met.* 9, 412—417. *Thukyd.* 2, 102. *Ephor.* b. *Strabo* 10, 462. *Scymn.* 462. Nach dem *Schol.* zu *Pind. Ol.* 1, 127 war Akarnan mit unter der Zahl der von Oinomaos getöteten Freier der Hippodameia. [Bernhard.]

Akaste (Ἀκάστη), eine der Okeaniden (s. d.) nach *Hes. Th.* 356, welche sich nach *Hymn. in Cer.* 421 auch unter den Gespielinnen der Persephone befand, als Hades diese raubte. [Roscher].

Akastos (Ἄκαστος), 1) Sohn des Pelias, des Königs von Iolkos, und der Anaxibia, der Tochter des Bias, oder der Phylomache, der Tochter des Amphion, Bruder der Peisidike, Pelopeia, Hippothoe und Alkestis (*Apollod.* 1, 9, 10. *Ap. Rh.* 1, 326. *Eurip. Alk.* 732), Vater der Sterope (*Apollod.* 3, 13. 8), Sthenele (*Apollod.* 3, 13, 8) und Laodameia (*Hyg. f.* 103 f.). Seine Teilnahme am Argonautenzug wird bezeugt von *Ap. Rh.* 1, 224, 321. *Apollod.* 1, 9, 16. *Hyg. f.* 14. *Val. Fl.* 1, 164 ff. 484 ff. *Orph. Arg.* v. 224 (Konjektur). Dafs sie gegen Wissen und Willen des Vaters erfolgt sei, erzählte auch Demagetos bei *Schol. Ap. Rh.* 1, 224. Seine Beteiligung an den Kämpfen der Argonauten heben hervor *Ap. Rh.* 1, 1041. 1082. *Val. Fl.* 6, 720. Doch bleibt er eine sekundäre Figur in der Argonautensage. Seine Teilnahme an der kalydonischen Jagd ist bezeugt von *Ov. Met.* 8, 306, inschriftlich gesichert in der Darstellung der kalydonischen Jagd auf der Vase des Klitias und Ergotimos *Mon. d. Inst.* 4, 54. *Arch. Zeitg.* 8, T. 23, 24. Akastos ist des Vaters Nachfolger in der Herrschaft über Iolkos und veranstaltet diesem zu Ehren die berühmten Leichenspiele, *Apollod.* 1, 9, 27. *Hyg. f.* 273, die dargestellt waren auf der Lade des Kypselos; vgl. *Paus.* 5, 17, 9 *τούτῳ δὲ* (scil. Ἰφίκλῳ) *νικῶντι ὀρέγει τὸν στέφανον ὁ Ἄκαστος*, am Throne des amykläischen Apollo von dem Magnesier Bathykles (*Paus.* 3, 18, 16 *καὶ ὃν Ἄκαστος ἐθηκεν ἀγῶνα ἐπὶ πατρί*) und im Anakeion zu Athen auf einem Gemälde des Mikon (*Paus.* 1, 18, 1: *καί οἱ τῆς γραφῆς ἡ σπουδὴ μάλιστα ἐς Ἄκαστον καὶ τοὺς ἵππους ἔχει τοῦ Ἀκάστου*). Am ausführlichsten behandelt die Sage des Akastos Verhältnis zu dem Aiakiden Peleus. Die Fabel, dafs Peleus, bei Akastos von dessen Gemahlin, deren leidenschaftliche Liebe von dem keuschen Jünglinge zurückgewiesen worden ist, verleumdet, bei der Jagd auf dem Pelion durch göttliche Hilfe den Nachstellungen seines Gastfreundes entgeht, ist im einzelnen verschieden ausgeführt worden. Hesiod hat die Sage nur kurz berührt: Akastos habe des Peleus Schwert, ein Geschenk des Hephaistos, verborgen, damit jener, es suchend, von den Kentauren im Peliongebirge getötet werde (*fr.* 72. *Goettl.* bei *Porphyr.* zu *Il.* 6, 164. *fr.* 110 bei *Schol. Pind. Nem.* 4, 95). Pindar nennt *Nem.* 4, 54 ff. des Akastos Gemahlin Hippolyte (vgl. *Hor. Od.* 3, 7, 17 f.), durch deren Intriguen der König veranlafst worden sei dem Peleus aus dem Hinterhalt Tod zu ersinnen; nur dem Cheiron verdanke dieser seine Rettung. *Nem.* 5, 26 ff. führt er Kretheis Hippolyte (Iasons Schwester, *Ibykos* bei *Schol. Ap. Rh.* 1, 287, die Enkelin

des Kretheus?) als die Verleumderin des Peleus bei Akastos ein. Der *Schol.* zu *Nem.* 4, 88 nennt sie Kretheis, die Tochter des Hippolytos, und erzählt, dafs Peleus, von Akastos in der Einsamkeit des Pelion den wilden Tieren oder Kentauren zur Beute zurückgelassen, von Hephaistos das rettende Schwert empfangen habe. Am ausführlichsten ist *Apollod.* 3, 13, 3. Nach ihm kommt Peleus, nachdem er seinen Gastfreund Eurytion wider Willen getötet hat, nach Iolkos und wird durch Akastos von diesem Morde gereinigt (irrtümlich bei *Ov. Met.* 11, 409, *Fast.* 2, 40 von dem Morde seines Halbbruders Phokos). Von dessen Gemahlin Astydameia verleumdet, wird er bei der Jagd auf dem Pelion zurückgelassen, sein Messer aber verborgen; beim Suchen nach demselben von den Kentauren gefangen, wird er vom Cheiron gerettet. Der *Schol.* zu *Ap. Rh.* 1, 224 nennt des Akastos Gemahlin Kretheis oder Hippolyte; nach ihm wird Peleus von Hermes oder Cheiron mit dem von Hephaistos gefertigten Messer beschenkt, mit welchem er die wilden Tiere des Pelion tötet (vgl. *Ar. Nub.* 1063). Vgl. noch *Anton. Liber. Metam.* 38. *Preller, G. M.*[2] 2, 397. In enger Verbindung mit der besprochenen Sage steht die von der Eroberung der Stadt Iolkos durch Peleus. Nach *Pind. Nem.* 3, 33 hat Peleus sie allein ausgeführt, vgl. *Nem.* 4, 55 f. (*παρέδωκεν Αἰμόνεσσιν*) mit *Schol.* z. d. St. Nach *Pherekydes* bei *Schol. Pind.* 3, 55 wurde ihm von den Dioskuren und Iason Hilfe geleistet, vgl. *Apoll.* 3, 13, 7. *Nicol. Damasc. fr.* 56 (*Hist. Gr. fr.* 3, 389) und *Suidas* s. v. *Ἀταλάντη*. Nach *Apollod.* a. a. O. wird dabei von Peleus des Akastos Gemahlin getötet, nach *Schol. Ap. Rh.* 1, 224 mit dieser Akastos selbst (*ὥς φασί τινες*). Dagegen ist die Andeutung in der *Ilias* 24, 488, dafs der alte Peleus in des Sohnes Abwesenheit von den Nachbarn bedrängt werde, dahin ausgeführt worden, dafs Akastos ihn aus seinem Lande vertrieben habe (*Eur. Troad.* 1127 f.) oder nach *Schol. Il. Ω* 488 Akastos und seine Söhne *Ἄρχανδρος καὶ Ἄρχι* ... Der Überlieferung, dafs Iason den Peleus unterstützt habe, entspricht die Wendung, Akastos habe Iason und Medeia aus Iolkos vertrieben (*Apoll.* 1, 9, 27. *Tzetz. Lykophr.* 175); dagegen hat nach *Diod.* 4, 53 (vgl. *Hyg. f.* 24) Iason dem Akastos die Herrschaft in Iolkos freiwillig abgetreten und ist diesem nachher Thessalos, des Iason Sohn, gefolgt (*Diod.* 4, 55). Als Herrscher wird Akastos nach Pherai versetzt von Mnasigeiton bei *Plut. Κεφ. Ἑλλην.* 19 p. 388. Vgl. *O. Müller, Orchomenos*[1] 255.

Von den Neueren spricht nur *H. D. Müller, Gesch. d. gr. St.* 1, 224 von Akastos, der nach ihm den Stamm der Aioler gegenüber dem achäischen Peleus und dem thessalischen Thessalos repräsentiert; sein Name sei ein Schimpfwort: „der Ungeschminkte" (*α-καδ*). — [2] König von Dulichion: *Od.* 14, 336. [Roscher.] [Seeliger.]

Akeles (*Ἀκέλης*), Sohn des Herakles und der Malis, einer Dienerin der Omphale, Eponymos der Stadt Akele in Lykien: *Hellanikos* b. *Steph. Byz.* s. v. *Ἀκέλη*, s. auch die Artikel Acheles, Agelaos und Acheletides. [Roscher.]

Akesamenos (*Ἀκεσ(σ)αμενός*), König von Pierien, Gründer und Eponymos von Akesamenai, einer Stadt in Makedonien (*Steph. Byz.* s. v. *Ἀκεσαμεναί*), Vater der Periboia (*Il.* 21, 142). [Roscher.]

Akesidas (*Ἀκεσίδας*), ein Heros, der zu Olympia einen Altar hatte, welcher von einigen Altar des Idas, des idäischen Daktylen (Kureten), genannt wurde: *Paus.* 5, 14, 7. S. Daktyloi. [Roscher.]

Akesis (*Ἄκεσις*), ein epidaurischer Heilgott aus dem Kreise des Asklepios, von *Pausanias* (2, 11, 7) dem sikyonischen Euamerion und dem pergamenischen Telesphoros gleichgestellt (vgl. *C. I. G.* add. 511). [Roscher.]

Akeso (*Ἀκεσώ*), weiblicher Dämon des Heilens, Tochter des Asklepios und der Epione (*Suid.* s. v. *Ἠπιόνη*). Vgl. auch Akesis. [Roscher.]

Akeste (*Ἀκέστη*), Amme der Töchter des argivischen Adrastos, *Stat. Theb.* 1, 529. [Stoll.]

Akestes (*Ἀκέστης*(?), b. *Verg. Aen.* 1, 550 ö. Acestes), Eponymos und Gründer von Segesta, welches auch *Αἴγεστα* und *Ἔγεστα* hiefs. S. Aigestes und Agestas und vgl. *Serv.* z. A. a. a. O. [Roscher.]

Akestor (*Ἀκέστωρ*), der Heilbringende; **1**) Sohn des Ephippos aus Tanagra, von Achilleus getötet. *Plut. qu. gr.* 37. — **2**) Sohn des Epidykos (-lykos?), Nachkomme des Aiakos, Vater des Agenor, ein Athener, Stammvater des Miltiades und Thukydides. *Pherecyd.* in *Marcell. v. Thuc.* 3 (ed. *Krüger*). — **3**) Beiname des Apollon (s. d.). Vergl. *Ar. vesp.* 1221. *Eur. Andr.* 890. [Bernhard.]

Akidusa (*Ἀκίδουσα*), Gemahlin des Skamandros (Sohnes des Deimachos und der Glaukia), von welcher eine Quelle in Böotien ihren Namen erhalten haben soll. Ihre 3 Töchter wurden göttlich verehrt und Jungfrauen (*Παρθένοι*) genannt. Wahrscheinlich sind darunter die 3 Chariten zu verstehen (*Plut. Q. Gr.* 41. *Bursian Geogr. v. Gr.* 1, 223). [Roscher.]

Akis (*Ἄκις*), Gott des gleichnamigen Flusses, der auf dem Ätna entspringt, von dem *Ovid* (*Met.* 13, 750 ff.) erzählt, er sei ein Sohn des Faunus und der Nymphe Symaithis (vgl. den sicilischen Flufs *Σύμαιθος*) und der von der Galateia begünstigte Nebenbuhler des Kyklopen Polyphemos gewesen. Dieser soll ihn mit einem Felsstück zerschmettert haben, worauf er in den Flufs Akis, der unter einem Felsen entsprang, verwandelt wurde (*Ov.* a. a. O. 882 ff. *Serv.* z. *Verg. Ecl.* 9, 39; vgl. *Philox. fr.* 6 ff. B.). Ein vielleicht hierauf bezügliches Bildwerk behandelt *O. Jahn* in *Gerhards Denkm. u. Forsch.* 1852. Nr. 37. S. 416. [Roscher].

Akko (*Ἀκκώ*), ebenso wie Alphito (*Ἀλφιτώ*) und Mormo (*Μορμώ*) einer der Popanze, womit die Frauen unartige Kinder schreckten (*Chrysipp.* b. *Plut. de stoic. rep.* 15: *δι' ὧν τὰ παιδάρια τοῦ πακοσχολεῖν αἱ γυναῖκες ἀνείργουσιν*). Wahrscheinlich sind die Ausdrücke *ἀκκίζειν, -εσθαι* (*Hesych. Etym. M.*) und *ἀκκισμός* davon abzuleiten, zu deren Erklärung später die

Geschichte von einer albernen Frau Akko erfunden wurde, welche wir b. *Plut. prov. Al.* 65. *Et. M.* 49, 3. *Suid.* s. v. *ἀκκιζόμενος* etc. lesen. Vgl. auch *M. Schmidt* zu *Hesych.* s. v. *ἀκκώ*. Möglicherweise hängt der Name Akko mit *ἀσκός* (lakonisch *ἀκκός Hesych.*) zusammen; so dafs unter Akko ursprünglich ein Gespenst mit einem Sacke oder Schlauche gemeint war, dazu dienend die unartigen Kinder hineinzustecken. So erklärt sich auch zugleich der Name Alphito, da man Gerstenmehl (*ἄλφιτα*) nach *Od.* 2, 354f. 380 in Ledersäcken oder -schläuchen aufbewahrte. Vgl. auch *Hesych.* s. v. *ἀσκῷ φλανοΐζεις* und *M. Schmidt* z. d. St. *Lobeck Rhematikon* p. 325f. [Roscher.]

Aklemon (*Ἀκλήμων*), Name eines Kerkopen (s. d.) bei *Tzetz. Chil.* 5, 81. *Nonn. exp. in Greg. Naz.* 1, 39 (vgl. *Lobeck Aglaoph.* p. 1298c. *v. Leutsch* zu *Zenob.* 5, 10); bei *Eudokia* 72 p. 47 (p. 80 *Flach*) heifst er vielmehr *Ἄκμων*. Weiteres siehe unter 'Kerkopen'. [Crusius.]

Akmenai (*Ἀκμηναὶ*(?) *νύμφαι*), Beiname der Nymphen zu Olympia: *Paus.* 5, 15, 6. [Roscher.]

Akmon (*Ἄκμων*), 1) einer der idäischen Daktylen (s. d.), also wahrscheinlich die Personifikation des Ambos (*ἄκμων*): s. die Verse der *Phoronis* b. *Schol. Ap. Rh.* 1, 1129; *Strab.* 473. *C. I. Gr.* 2374. — 2) Sohn der Gaia, Vater des Uranos, Eros, Charon: *Hesiod.* b. *Schol.* z. *Simmias* b. *Jacobs Anthol. P.* 3, 824. *Alkman fr.* 108B. (vgl. *Eust. Il.* 1154, 25. *Eudoc.* 26. *Cornut. de nat. deor.* 1). *Antimach. fr.* 35 *Kinkel. Kallimach. Et. M.* 49, 49. *Anth.* 15, 24, 1. Nach andern war Akmon ein Beiname des Okeanos oder des Aither (*Et. M.* a. a. O.). Vgl. auch *Hesych. Ἄκμων· Οὐρανός* u. *Ἀκμονίδης*. Da im Zend *açman* Stein und Himmel bedeutet, so ist wohl daraus zu schliefsen, dafs der Himmel (*οὐρανός*) ursprünglich *ἄκμων* = steinern hiefs: *Curtius, Grundz. d. gr. Et.*[5] 131 u. *Roth, Kuhns Z.* 2, 42. S. auch Akmonides. — 3) Ein Gefährte des Diomedes, aus Pleuron in Aitolien, welcher von Aphrodite in einen schwanähnlichen Vogel verwandelt wird: *Ov. Met.* 14, 484—510. — 4) Sohn des Klytios aus Lyrnessos in Phrygien, Gefährte des Aineias: *Verg. Aen.* 10, 128. — 5) Sohn des Manes, des phrygischen Hauptgottes, Eponymos und Gründer der Stadt *Ἀκμονία* in Phrygien, Bruder des Doias (*Steph. Byz.* s. v. *Ἀκμονία* und *Δοίαντος πεδίον*), nach *Schol. Il.* 3, 189 Vater des Mygdon, welcher gegen die Amazonen kämpfte, vielleicht identisch mit No. 1. — 6) Ein Korybant: *Nonn. Dion.* 13, 143. 28, 313 ö., vielleicht auch identisch mit No. 1. — 7) s. Aklemon. [Roscher.]

Akmonides (*Ἀκμονίδης*), 1) ein Kyklop, sonst Pyrakmon (s. d.) genannt: *Ov. Fast.* 4, 288. — 2) Beiname des Charon nach *Hesych.* s. v. — 3) Beiname (Patronym.) des Uranos (s. oben Akmon) und des Eros (*Anth.* 15, 24). — 7) S. Aklemon. [Roscher.]

Akontes (*Ἀκόντης*), auch Akontios (*Ἀκόντιος*), Eponymos und Gründer der Stadt Akontion in Arkadien, Sohn des Lykaon: *Apollod.* 3, 8, 1. *Steph. Byz.* s. v. *Ἀκόντιον*. [Roscher.]

Akonteus (*Ἀκοντεύς*), ein Genosse des Perseus, der, indem er für diesen streitet, durch das Gorgonenhaupt versteinert wird. *Ov. Met.* 5, 200ff. — 2) ein Latiner, der gegen die Troer fällt. *Verg. Aen.* 11, 612ff. [Bernhard.]

Akontios (*Ἀκόντιος*) 1) = Akontes (s. d.). 2) „Ein schöner Jüngling aus der Insel Keos, von guter, jedoch nicht eben vornehmer Abkunft und von wohlhabenden Eltern. Dieser befand sich bei dem jährlichen grofsen Feste zu Delos und sah dort ein die Herrlichkeiten des Ortes in Begleitung ihrer Amme beschauendes, so schönes Mädchen, dafs er auf der Stelle verliebt in sie ward. Kydippe war eines vornehmen Mannes Tochter, die ebenfalls des Festes wegen nach Delos mit ihren Eltern gereist war. Er folgte ihr nach dem Tempel der Artemis; und als er sie, des Opfers wartend, dort sitzend sah, pflückte er eine der schönsten Quitten und warf sie hin, nachdem er die Worte darauf geschrieben: ‚Ich schwöre bei dem Heiligtum der Artemis, dem Akontios mich zu vermählen.“ Die Amme hebt den Apfel auf, reicht sie dem Mädchen und heifst sie die Inschrift lesen. Kydippe liest laut, und errötend wirft sie den Apfel weg. Aber die Göttin hatte ihre Worte gehört: und so hatte sie geschworen, was Akontios wollte. Darauf kehrte Akontios nach seiner Heimat zurück, wo ihn die Sehnsucht nach der Geliebten verzehrte. Unterdessen bereitet Kydippes Vater seiner Tochter ein Ehebündnis nach seiner Wahl. Allein sowie die hochzeitliche Feier beginnen soll, erkrankt Kydippe plötzlich und so bedenklich, dafs die Hochzeit eingestellt werden mufs. Schnell genest sie wieder: die Anstalten werden erneut, aber mit ihnen auch die Krankheit. Die dreimalige Wiederholung erregt allgemeines Aufsehen. Die Kunde davon gelangt zu Akontios, er eilt nach Athen, wo er täglich und stündlich nach seiner Geliebten Zustand sich erkundigt. Wirklich war auch seine Liebe unbeachtet zwar, aber nicht unbekannt geblieben; und da ein aufsernatürlicher Einfluſs sichtbar war, so regte sich sogar der Verdacht eines von ihm ausgehenden zauberischen Frevels. Der delphische Gott, den der Vater befragen liefs, brachte endlich die Wahrheit an den Tag, verkündend seiner Schwester Zorn über begangenen Meineid. Alles übrige entdeckte das Mädchen nunmehr der Mutter. Der Vater anerkennend, dafs Akontios in keiner Hinsicht seiner Tochter unwürdig sei, fügt sich willig dem Winke der Götter, und eine glücklich nunmehr von statten gehende Hochzeit bringt den Jüngling zum Ziel seiner Wünsche.“ Dies ist Buttmanns Rekonstruktion einer bei *Ovid Her.* 20. 21 (vgl. *Trist.* 3, 10, 73f. und *Aristainet. ep.* 1, 10. (s. auch *Anton. Lib.* 1) erhaltenen Legende, welche schon früher von *Kallimachos* in einem Kydippe betitelten Gedichte behandelt worden war. Vgl. darüber *Buttmann, Mythol.* 2, 115ff. und die treffliche Monographie von *Dilthey, de Callim. Cydippa*, Lips. 1863. Eine ganz ähnliche Geschichte erzählt uns *Nikandros* b. *Anton. Lib.* 1. S. die Artikel Hermochares und Ktesylla. Vgl. auch die rhodische Legende von Ochimos

und Kydippe b. *Plut. Q. Gr.* 27. *Buttmann* will in allen diesen Legenden den Mythos von Kybele und Attis, von Aphrodite und Adonis, also von der Liebe einer Göttin zu einem Sterblichen erkennen, worauf allerdings die Taube, in welche sich die Ktesylla verwandelt, sowie die von *Anton. Lib.* a. a. O. erwähnte *Ἀφροδίτη Κτήσυλλα* oder *Κτήσυλλα Ἐκαέργη* von Iulis auf Keos hinweist.

[Roscher.]

Akragas (*Ἀκράγας, αντος*), Sohn des Zeus und der Okeanide Asterope, der Erbauer von Agrigent auf Sicilien. *Steph. Byz.* s. v. *Ἀκράγαντες.* — 2) Ein Fluſs auf der Südküste Siciliens, als schöner Jüngling dargestellt und von den Agrigentinern als Gott verehrt. *Ael. v. h.* 2, 33. [Bernhard.]

Akraia (*Ἀκραία*), Tochter des Fluſsgottes Asterion. Er hatte drei Töchter Euboia, Prosymna und Akraia, welche Ammen der Hera waren. Nach der letzteren war ein Felshügel bei Argolis benannt, wie ein anderer ebenda nach ihrer Schwester Euboia, auf welchem ein Heiligtum der Hera lag, und nach der dritten Schwester Prosymna die ganze Gegend unterhalb dieses Heraion. *Paus.* 2, 17, 2. — 2) Beiname verschiedener Göttinnen und Nymphen, insofern sie auf den Höhen der Berge Kultusstätten hatten. *a*) Der Hera in Korinth, *Eur. Med.* 1379 (*Nauck*), *Apollod.* 1, 9, 28. *Strabo* 8, 380. *Paus.* 2, 24, 1. *Liv.* 32, 23, 10. *b*) Der Aphrodite in Knidos *Paus.* 1, 1, 3, in Trözen, *id.* 32, 6, auf Kypros *Strabo* 14, 682, in Argos *Hesych.* s. v. *Ἀκρέα* u. *Ἀκρία. c*) Der Artemis in Argos *Hesych.* a. a. O. *d*) Der Tyche in Sikyon *Paus.* 2, 7, 5. Vgl. auch *Ἀκραῖος*, Beinamen des Zeus. *Dicaearch. descr. Gr. fr.* 2, 8. In betreff der Örtlichkeit ist zu vergleichen *Curtius, Peloponnesos* 2, 552ff.

[Bernhard.]

Akraipheus (*Ἀκραιφεύς*), Sohn Apollons, Gründer der boiotischen Stadt Akraiphia: *Steph. Byz.* s. v. *Ἀκραιφία. K. O. Müller, Orchomenos*[1] S. 147. [Roscher.]

Akratopotes (*Ἀκρατοπότης*), ein Heros des Trinkens, zu Munychia verehrt, *Polemon* bei *Athen.* 2, 39c. [Stoll.]

Akrātos (*Ἄκρᾱτος*), Dämon aus dem Gefolge des Dionysos, in Attika verehrt, *Paus.* 1, 2, 5. Verwandt, wenn nicht identisch mit dem in Munychia verehrten Heros Akratopotes, dem Trinker des ungemischten Weines (s. d.), *Polem.* b. *Athen.* 2, 39. Dionysos führte selbst den Beinamen Akratophoros zu Phigaleia. *Paus.* 8, 39, 4. Im Hause des Pulytion zu Athen befand sich neben andern Bildsäulen auch sein Bildnis, *Paus.* 1, 2, 5. [Bernhard.]

Akrete (*Ἀκρήτη*, vgl. *Ἄκρατος*), eine der Wärterinnen des Dionysos: *Nonn. Dion.* 14, 224.

[Roscher.]

Akrias (*Ἀκρίας*), ein Freier der Hippodameia, von dem *Paus.* 6, 21, 10 vermutet, daſs er ein Lakedaimonier und Gründer von Akriai war. S. Akrokomos. [Roscher.]

Akrisios (*Ἀκρίσιος*), Sohn des Abas und der Aglaia (sonst Okaleia, vgl. *Schol. Eur. Or.* 965), der Tochter des Mantineus. Schon im Mutterleibe stritt er mit seinem Zwillingsbruder Proitos; als sie erwachsen waren, kämpften die Brüder um die Herrschaft und erfanden dabei die runden Schilde (*ἀσπίδες*). Als Akrisios gesiegt hatte, vertrieb er den Bruder aus Argos. Dieser ging nun nach Lykien zum Iobates (oder Amphianax) und heiratete dessen Tochter Anteia (so *Homer*) oder Stheneboia (nach den Tragikern). Iobates unterstützte ihn mit einem Heere und verschaffte ihm die Herrschaft über Tiryns, welches ihm die Kyklopen mit Mauern umgaben, *Schol. Eur. Or.* 965. Die Tochter des Akrisios und der Eurydike war Danaë (vgl. *Pherekyd.* b. *Schol. Ap. Rh.* 4, 1091. *Her.* 6, 53), von welcher der Gott geweissagt hatte, sie werde einen Sohn gebären, der den Akrisios töten würde. Dieser Sohn war Perseus, dessen Mythus unter Danaë und Perseus erzählt ist. Als Perseus den Nachstellungen seines Groſsvaters glücklich entronnen war und das Gorgonenabenteuer bestanden hatte, kehrte er mit Danaë und Andromeda nach Argos zurück, um seinen Groſsvater zu sehen. Dieser aber war aus Furcht vor dem Orakel nach Pelasgiotis gegangen, wo er (s. *Schol. Ap. Rh.* 1, 40) dem König von Larissa seine Burg baute. Hier kämpfte Perseus in einem gymnischen Wettstreite mit und tötete aus Versehen den Akrisios mit dem Diskos, wodurch das Orakel erfüllt war (*Apollod.* 2, 2, 1f. u. 2, 4, 4). Noch etwas ausführlicher ist die Erzählung des Pherekydes beim *Schol.* z. *Apoll. Rh.* 4, 1091, die sich noch weiter aus *Paus.* 2, 16, 2. 4. 23, 7. 25, 7 ergänzen läſst. Nach *Schol. Ap. Rh.* a. a. O. befand sich das Grab (Heroon), welches Perseus und die Larisäer dem Akrisios errichteten, auſserhalb der Stadt, nach *Clem. Al. Admon.* 29A. *Sylb.* im Athenetempel auf der Burg. *Hyg. fab.* 63 läſst ihn bei den in Seriphos für den Polydektes veranstalteten Leichenspielen durch des Perseus Diskos, welchen ein starker Wind an seinen Kopf trieb, sterben. Vgl. auch *C. I. Gr.* 7706. [Roscher.]

Akrokomos (*Ἀκρόκομος*), ein Freier der Hippodameia nach *Schol. Pind. Ol.* 1, 127. S. Akrias. [Roscher.]

Akron (*Ἄκρων*, b. *Verg.* **Acron**), ein Grieche von Corythus (= Cortona), Bundesgenosse des Äneas, von Mezentius getötet: *Verg. Aen.* 10, 719ff. [Roscher.]

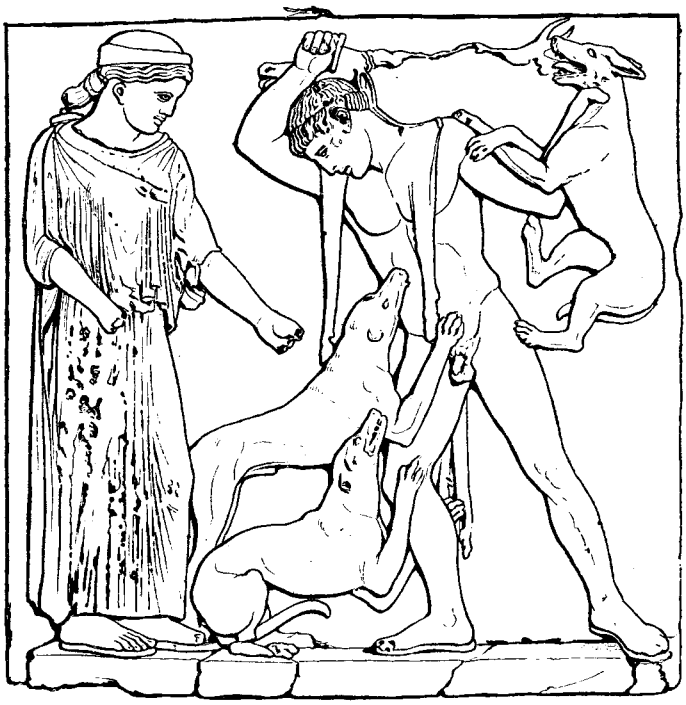
Akroneos (*Ἀκρόνεως*), ein Phäake: *Od.* 8, 111,

[Roscher.]

Aktaia (*Ἀκταία, -ίη*), 1) Nereide: *Il.* 18, 41. *Hes. Th.* 249. *Apollod.* 1, 2, 7. *Hygin. praef.* 2. — 2) Danaide, Braut des Periphas: *Apollod.* 2, 1, 5. [Roscher.]

Aktaion (*Ἀκταίων*), 1) Sohn des Aristaios und der Autonoe, Tochter des Kadmos, von Cheiron auf dem Pelion erzogen, ein eifriger Jäger wie sein Vater. Als er auf dem Kithairon jagte, wurde er von Artemis in einen Hirsch verwandelt und von seinen eignen Hunden zerrissen, nach der gangbarsten Sage, weil er die Göttin im gargaphischen Thale, in der Quelle Parthenios im Bade gesehen. *Hesiod. Th.* 977 *Apollod.* 3, 4, 4. *Hyg. f.* 181. *Nonn. Dion.* 5, 287ff. *Ovid. Met.* 3, 131ff. *Kallim. L. Pall.* 110. *Lact. arg.* 3, 2. *Schol. Stat. Th.* 3, 203. *Fulg. Myth.* 3, 3. *Paus.* 1, 44, 8. Als Grund

der Verwandlung durch Artemis wird auch angegeben, dafs er die badende Göttin belauert und ihr Gewalt anzuthun versucht habe, *Hyg. f.* 180; dafs Zeus ihm gezürnt, weil er die Semele heirathen wollte, *Akusilaos* b. *Apollod.* a. a. O., *Stesichoros* b. *Paus.* 9, 2, 3; dafs er sich rühmte, ein besserer Jünger als Artemis zu sein, *Eurip. Bacch.* 337. Vgl. *Diod.* 4, 81. Dem *Pausanias* (9, 2, 3) zeigte man auf dem Kithäron am Wege von Megara nach Plataiai den Felsen des Aktaion, wo er nach ermüdender Jagd zu ruhen pflegte und von wo aus er die Artemis im Bade gesehen. Die berühmten Hunde des Aktaion, 50 an der Zahl, werden mit Namen aufgezählt *Hyg. F.* 181. *Ovid. M.* 3, 206 ff. *Aeschyl.* b. *Pollux* 5, 47. *Apollod.* a. a. O. Nachdem sie ihren Herrn, den sie nicht erkannt, zerrissen hatten, suchten sie ihn überall und wurden nicht ruhig, bis Cheiron ihnen ein Bild desselben zeigte, *Apollod.* a. a. O. — Der Hund ist ein Symbol der Sonnenhitze zur Zeit der Hundstage; Aktaion, der von seinen 50 Hunden (den 50 Hundstagen) zerrissene Sohn des gegen die Sonnenglut der Hundstage schützenden Gottes Aristaios, ist ein Bild des durch die Hitze der Hundstage zerstörten schönen Erdenlebens, der Lust der Frühlingszeit, und sein Kultus hing zusammen mit dem auf dem Pelion existierenden Kult des Zeus ἀκταῖος (oder vielmehr ἀκραῖος, wie bei *Dikäarch, Müller fr. hist. gr.* 2, 262, 8 nach aufgefundenen Inschriften zu lesen, *Stark* b. *Gerhard D. u. F.* 1859 S. 92. *Preller, Gr. Myth.* 1, 114, 3), von dem man zur Zeit der Hundstage kühlende Winde und Tau erflehte, sowie auch mit Apollon ἄκτιος (*Lauer, System* 230. *Gerhard, Gr. Myth.* §. 322, 1c). Die Bilder des Aktaion, die man auf Bergen und Felsen aufstellte, dienten dazu, die verderblichen Folgen der Hundstage abzuwenden; daher die Sage, dafs Cheiron durch ein Bild des Aktaion die wütenden Hunde desselben zur Ruhe gebracht habe. In der Gegend von Orchomenos war, zur Befreiung von einem Gespenst, zur Abwehr der Unfruchtbarkeit des Landes, ein ehernes Bild des Aktaion an einen Felsen angeschmiedet, das noch *Pausanias* sah, und die Orchomenier verehrten den Heros jährlich durch Totenopfer, *Paus.* 9, 38, 4. — Äschylus hat den Mythus des Aktaion auch auf die Bühne gebracht in seinen Τοξότιδες, s. *Nauck, fr. Trag.* p. 60 f. Auch *Phrynichos, Iophon* und *Kleophon* dichteten einen Aktaion, *Suid.* v. *Φρύνιχ., Ἰοφ., Κλεοφῶν.* Die gehörnte Maske des Aktaion erwähnt *Pollux* 4, 141. Der Name Aktaion kommt, wie der des Aktaios, von ἀκτή (nicht von Zeus ἀκταῖος), *Meincke, Vindic. Strab.* p. 133, und scheint zunächst auf das Küstengebirge Pelion zu gehen. *Müller, Orchom.* 248. 349. *Proleg.* 195. *Welcker, gr. Götterl.* 1, 204 f. 616. *Kleine Schriften* 3, 34. *Preller, Gr. Myth.* 1, 375—377. *H. D. Müller, Mythol. d. gr. Stämme* 2, 1 S. 108 ff. Das Geschick des Aktaion war ein häufiger Gegenstand der alten Kunst, welche übrigens seine Verwandlung teils gar nicht, teils durch das Überwerfen eines Hirschfells, am häufigsten jedoch durch ein Hirschgeweih auf der Stirn andeutet. Polygnot hatte in seinem Gemälde der Unterwelt zu Delphi ihn und seine Mutter dargestellt, auf einem Hirschfell sitzend und ein Hirschkalb in den Händen, bei ihnen einen Jagdhund und in ihrer Nähe die Maira, ein Symbol der Siriushitze, *Paus.* 10, 30, 3. Die Denkmäler sind zusammengestellt b. *Müller, Handb. d. Arch.* §. 365, 5. *Denkm. d. a. K.* 2, Taf. 17 *n.* 183—187. *Elite céramogr.* 2, 99—103 B. *H. Brunn* in *Paulys Realenc.* u. Actaeon, Anm. p. 140. Am bekanntesten ist die marmorne Statuette des Aktaion im Brit. Museum (*Müller, Denkm.* 2 *n.* 156). Ein Sarkophag zu Paris (*Clarac Mus. de sculpt.* 2 pl. 113—115. *Millin G. m.* pl. 100—101) giebt dis Fabel in 4 Akten: Auszug zur Jagd, Belauschen der Artemis, Kampf mit den Hunden, Bestattung. Die Annahme, dafs auf einer Bronzemünze von Orchomenos (*Müller, Denkm.* 2 *n.* 187) Aktaion dargestellt sei,



Aktaion u. Artemis, Metope v. Selinus (s. *Arch. Ztg.* 1883 S. 239).

wird widerlegt von *Friedländer D. u. F.* 1864, 133ff. S. auch *G. Rathgeber, Gottheiten d. Aoler* 1861 S. 357f. [Vgl. *C. I. Gr.* 6126B. 8431. R.] — **2)** Eine eigentümliche Version des Aktaionmythus hatte man zu Korinth. Ein schöner Knabe von Korinth, Aktaion, Sohn des Melissos, wurde von dem Bakchiaden Archias geliebt. Als dieser ihn seinem Vater entführen wollte, wurde der Knabe zerrissen. Melissos führte Klage bei den isthmischen Spielen und stürzte sich, die Götter um Rache anrufend, wenn der Tod des Aktaion nicht bestraft werde, von einem Felsen, worauf Pest und Dürre Korinth heimsuchte. Das Orakel befahl den zürnenden Gott der isthmischen Spiele, Poseidon, zu versöhnen und den Aktaion zu rächen. Die Bakchiaden wurden vertrieben, und Archias ging nach Sicilien und gründete Syrakus. *Plut. narr. am.* 2. *Schol. Ap. Rh.* 4, 1212. *Alex. Aet.* b. *Parthen.* 14. (*fr.* 1 *Schneidew. Delect.* 1). Vgl. *Plut. Sert.* 1. *Welcker, kleine Schr.* 1, 22ff. — **3)** Aktaion, alter König von Attika, derselbe wie Aktaios (s. d.), Vater der Phoinike, nach welcher die *Φοινικήια γράμματα* benannt waren, *Bekk. Anecd.* 782, 19. *Suid.* v. *Φοινικήια γράμματα. Et. M.* p. 43, 8. 92, 50. *Tzetz. Lyk.* 503. *Apostol.* 20, 29. *Welcker* zu *Schwenck, Andeutungen* 305. *Preller, Gr. Myth.* 2, 139. [Stoll.]

Aktaios (*Ἀκταῖος*), **1)** Vater der Aglauros, welche Kekrops, der erste König, von Attika heiratete (*Apollod.* 3, 14; 1f.). Nach *Paus.* 1, 2, 6 war nicht Kekrops, sondern Aktaios der erste König von Attika, nach einer ebenda 14, 7 erwähnten Lokalsage des Demos Athmonia auch nicht dieser, sondern Porphyrion. Nach *Steph. Byz.* s. v. *Ἀκτή*, welcher sich auf Favorinus beruft, war der König Aktaios zugleich Eponymos von Attika, welches ursprünglich nach ihm *Ἀκτή* hiefs. Ebenso berichtet *Strabo* 397, nur dafs er den Aktaios Aktaion nennt. Sehr eigentümlich ist die Notiz des Skamon, welche uns *Suidas* s. v. *φοινικήια γράμματα* überliefert, wonach Aktaion, Vater der Aglauros (s. d.), Herse, Pandrosos und Phoinike gewesen sein soll, nach welcher die *φοινικήια γρ.* benannt worden seien. Vgl. aufserdem *Harpokr.* s. v. *Ἀκτή. Apost.* 17, 89. *C. I. Gr.* 2374. S. auch Aktaion 3. — **2)** Vater des Telamon und Gemahl der Glauke: *Pherekydes* b. *Apollod.* 3, 12, 6, wo andere freilich *Ἀκτορος* lesen. — **3)** Sohn des Flufsgottes Istros, Bundesgenosse der Troer: *Philostr. Her.* 15f. — **4)** Beiname des Zeus (*Müller, Orchomenos*[1] 248. 349) und des Dionysos in Chios (*C. I. Gr.* add. 2214e). [Roscher.]

Aktis (*Ἀκτίς*), Sohn des Helios und der Rhode (Rhodos), Gründer von Heliopolis: *Diod.* 5, 56. 57. *Hellan.* b. *Schol. Pind. Ol.* 7, 135. *Steph. Byz.* s. v. *Ἡλιούπολις*. [Roscher.]

Aktor (*Ἄκτωρ, ορος*), **1)** Sohn Myrmidons und der Peisidike, Vater des Eurytion aus Phthia (*Apollod.* 1, 7, 3; 8, 2) u. der Philomele (*Schol. Ap. Rh.* 1, 558. 4, 816). Nach *Diod.* 4, 72 kommt Peleus nach dem Morde seines Halbbruders Phokos von seinem Vater vertrieben zu Aktor, wird durch ihn von seiner Blutschuld gereinigt und überkommt, da Aktor kinderlos, die Herrschaft in Phthia. — **2)** Sohn des Deïon, des Herrschers von Phokis, und der Diomede, Vater des Argonauten Menoitios von der Aigina (s. d.), Grofsvater des Patroklos. *Apollod.* 1, 9, 4. 16. *Il.* 11, 785. *Eust. Il.* 112 u. 113. *Pind. Ol.* 9, 104. *Ap. Rh.* 1, 69. *Diod.* 4, 39. *Schol. Il.* 18, 10. *Ov. Tr.* 1, 9, 29; *Fast.* 2, 39. *Val. Fl. Arg.* 1, 407. *Pind. Ol.* 9, 105ff. und *Schol.* zu 104 u. 107; an der letzteren Stelle wird als Gemahlin des Aktor und Mutter des Menoitios auch Damokrateia genannt, die Tochter der Aigina; Aktor selbst nach Thessalien versetzt. (In Opus ist er zugleich durch Iros Grofsvater des Eurytion *Ap. Rh.* 1, 69—74. Über die Verbindung des phthiisch-thessalischen, phokischen und opuntischen Aktor s. *Müller Aeginetica* p. 12). — **3)** Sohn des Phorbas und der Hyrmine, Bruder des Augeias, Gemahl der Molione, mit welcher er Kteatos und Eurytos zeugte, König in Elis. *Diod.* 4, 69. *Paus.* 5, 1, 11. 8, 14, 9 u. ö. *Eust. z. Il.* 2, 615ff. Vgl. auch *Il.* 11, 709. 750. 13, 185. 23, 638 u. d. Art. Aktorion und Moliones. — **4)** Orchomenier, Sohn des Azeus, Vater der Astyoche, mit welcher Ares den Askalaphos und Ialmenos zeugte. *Il.* 2, 513. *Paus.* 9, 37, 7. — **5)** Sohn des Poseidon. *Hyg. f.* 157. — **6)** Sohn des Argonauten Hippasos. *Apollod.* 1, 9, 16. — **7)** Sohn des Akastos, von Peleus unabsichtlich auf der Jagd getötet. *Schol. Lycophr.* 895. Aufserdem kommt der Name Aktor ohne weitere genealogische Bestimmung noch vor als Vater der Alope, *St. B.* s. *Ἀλόπη*, des Podarkes in *Anth. gr.* 1, p. 181; des Echekles *Il.* 16, 189; des Sthenelos *Schol. Ap. Rh.* 2, 911; der Iphinoe *Schol. Il.* 1, 16 u. 366; der Enrydike *Staphyl.* in *Schol. Il.* 16, 175. — **8)** Ein Gefährte des Äneas, *Verg. Aen.* 9, 500. **9)** Ein Aurunker, mit dessen erbeuteter Lanze Turnus prahlt *ibid.* 12, 94. Vgl. *Juv. sat.* 2, 100. — **10)** Ein Thebaner, Bruder des Hyperbion, *Aesch. Sept.* 555. — Über die örtliche Verbreitung des mythischen Geschlechts der Aktoriden überhaupt s. d. erschöpfende Abhandlung von Dr. *Schultz, die Aktorionensage in ihrer Verflechtung mit andern Sagen dargestellt.* Programm v. Hirschberg 1881. Aktor wird daselbst (S. 17 u. 18) als eine Figur aus dem Unterweltskreise aufgefafst, und zwar als Hirt der Herden des Unterweltgottes. Doch s. die weiteren Nachweise im Artikel Aktorion. [Bernhard.]

Aktorides (*Ἀκτορίδης*), Nachkomme des Aktor: Patroklos *Ov. Tr.* 1, 9, 29; *Ov. Met.* 13, 273. *Fast.* 2, 39; Erithos *Ov. Met.* 5, 80; Echekles *Il.* 16, 189; Iros *Ap. Rh.* 1, 72. (S. Aktorion). [Bernhard.]

Aktorion (*Ἀκτορίων, ωνος*), Nachkomme des Aktor; insonderheit nannte man so die Söhne des unter 3 aufgeführten Aktor, Eurytos und Kteatos, die nach seiner Gemahlin Molione auch Molioniden oder Molionen heifsen (doch vgl. *Eust. Il.* 882, 24ff.). Anderweit wird auch Poseidon als ihr Vater genannt (*Apollod.* 2, 7, 2. *Hom. Il.* 11, 749. *Schol. Pind. Ol.* 11, 29), und sie selbst in weitere Beziehung zu ihm gebracht: sie geleiten zu seinen Spielen auf

dem Isthmos eine Procession (*Paus.* 2, 15, 1) und werden von ihm in der Schlacht beschützt (*Hom. Il.* 11, 751). Die Mutter heifst b. *Paus.* 5, 2, 2. 8, 14, 9 Moline*). Über ihren Ursprung waren verschiedene Sagen im Umlauf. Meist erscheinen sie als körperlich selbständige Zwillingsbrüder aufgefafst, so wohl auch bei Homer. Erst die spätere Deutung nahm sie als körperlich verwachsene (*διφυεῖς*) Brüder in verschiedener Auffassung: vgl. *Pherek.* b. *Schol.* zu *Il.* 11, 709 und *Aristarch* zu 23, 638 u. 639. Nach der letzteren Stelle hatten sie zwei Leiber, waren aber zusammengewachsen, nach der ersteren hatten sie einen Leib, zwei Köpfe, vier Hände und vier Füfse. Nach *Ibyk.* b. *Athen.* 52 waren sie aus einem silbernen Ei als Zwillinge geboren, hatten einen Kopf und einen Leib und ritten auf weifsen Rossen (vgl. auch *Plut. de frat. am.* 1. u. *adv. stoic.* 44). Nach *Hom. Il.* 11, 710ff. sind sie die Verbündeten des Königs Augeias im Kriege mit den Pyliern. Noch jung verstehen sie sich wenig auf das Kriegshandwerk und würden deshalb von Nestor überwältigt worden sein, wenn sie nicht von ihrem Vater Poseidon durch eine schützende Nebelwolke dem Kampfe entrückt worden wären (a. O. 750ff.). Weiter gedenkt *Homer* ihrer *Il.* 23, 630ff. bei den Leichenspielen des Amarynkeus, wo sie den Nestor im Wagenkampf überholen; eng verbrüdert wie immer in ihrem Handeln schwang der eine die Geifsel, der andere führte die Zügel (an ein körperliches Verbundensein ist hier wenigstens nicht notwendig zu denken). Als Neffen des Augeias (s. Aktor 3) finden wir sie mit diesem noch einmal im Bunde gegen Herakles. Als Herakles nämlich wegen des verweigerten Lohnes gegen Augeias zu Felde zog (s. Herakles und Augeias), übertrug dieser den Aktoriden die Führung des Krieges. Da Herakles im offenen Kampf nichts ausrichten konnte, so benutzte er die Zeit, wo die Korinthier den isthmischen Festfrieden angekündigt hatten; er legte sich in den Hinterhalt, und als nun auch die Aktorionen im Auftrag der Elier sich auf den Weg machten, um das Fest zu beschicken, überfiel er sie und tötete sie. Lange Zeit blieb der Mord verborgen, bis die Mutter den Thäter in Erfahrung brachte. Auf ihren Betrieb verlangten die Elier von den Argivern die Auslieferung des Herakles, der damals gerade im argivischen Tirynth sich aufhielt. Die Argiver verweigerten die Bestrafung des Herakles, worauf die Elier sich an die Korinthier wandten, dafs sie alle Argiver von den isthmischen Spielen ausschliefsen möchten. Als ihnen auch dieses Verlangen abgeschlagen wurde, sprach Molione über alle Elier einen Fluch aus, die sich von den isthmischen Spielen nicht fortan fern halten würden. Diese Satzung hielten denn auch die Elier noch in späterer Zeit. *Paus.* a. a. O. *Schol. Plato Phaed.* 152, 16. *Schol. Pind. Ol.* 11, 28. *Diod.* 4, 33. Dagegen sagt *Plut. de Pyth. or.* p. 400, 43ff. D., die Elier seien von den Korinthiern ausgeschlossen worden, weil sie sich einer Forderung der Korinthier und Delphier nicht gefügt hätten. *Diod.* a. O. läfst Herakles von Pheneos zu dem Zuge aufbrechen und macht irrtümlicher Weise Eurytos zu einem Sohne des Augeias. Nach *Apollod.* 2, 7, 2 erkrankt Herakles auf dem Zuge gegen Augeias und schliefst deshalb mit den Aktorionen einen Vertrag. Als diese aber von seiner Krankheit Kunde bekommen, greifen sie ihn an und töten viele seiner Streiter, so dafs Herakles vor ihnen den Rückzug antreten mufs. Erst in der dritten darauf folgenden Isthmiade tötet er sie bei Kleonä im Hinterhalt bei dem erwähnten Zuge zur Festfeier. Die Zahl der Kleonäer, die dem Herakles beigestanden und im Kampfe gefallen waren, giebt *Ael. v. h.* 4, 5, 7 auf 360 an; zu ihren Gunsten verzichtet er auf die ihm selbst von den Kleonäern bestimmten Ehrenbezeugungen, womit sie ihn für die Befreiung von dem nemeischen Löwen ehrten. (Vgl. *Schol. Pind.* a. O. u. *Herakles*). An der Stätte, wo die Molioniden gefallen waren, war ihnen ein Grabmal errichtet. *Paus.* 2, 15, 1: *μνῆμα Εὐρύτου καὶ Κτεάτου.* (Vgl. dazu *Schultz, die Aktorionensage in ihrer Verflechtung mit andern Sagen* p. 6. Hirschberg 1881). Über die Aktoriden als Kalydonische Jäger s. *Ov. Met.* 8, 308. Kteatos zeugte mit Theronike den Amphimachos und Eurytos, mit Theraiphone den Thalpios. *Hom. Il.* 2, 620 ff. 13, 185ff. *Paus.* 5, 3, 3. — Der Name *Μολίων* wird mit Recht von den Neueren als ein ursprüngliches Appellativum gedeutet und zurückgeführt auf die Wurzel *μολ*; Metronymikon ist das Wort bei den Griechen erst im Laufe der Zeit geworden. Die Bedeutung des Appellativum liegt ganz offen zu Tage bei *Hom. Il.* 11, 750, wo *Μολίονε* und *Ἀκτορίωνε* unverbunden neben einander stehen, und unbegreiflicher Weise bisher die Ansicht gebilligt worden ist, dafs zwei Personen in einem Athem mit dem Metronymikon und Patronymikon bezeichnet werden könnten. *Μολίων* ist hier „der mutig in die Schlacht gehende". Man denke an das homerische *μετὰ μῶλον Ἄρηα*, an Mars Gradivus (*Preller Gr. M.* 2, 237. *Schultz* a. O. S. 8). Daher auch bei *Hesych.* die Deutung *μαχητής*, bei *Eust. ad Il.* 882, 21ff. die Erklärung *μάχιμοι καὶ ὁρμητικοί.* Eine Reminiscenz an diese Bedeutung liegt vielleicht noch verborgen in dem Sprichwort *οὐδὲν πρὸς ἡμᾶς οἱ Μολιονίδαι* (*Apost.* 13, 54), wenn man auch natürlich leicht an eine andere Entstehung denken kann. Eines anderen die Kraft der Aktoriden andeutenden Sprüchworts gedenkt *Eust.* a. O. 882, 36: *πρὸς δύο οὐδὲ Ἡρακλῆς*, mit Beziehung auf des Herakles Kampf gegen die Aktoriden um Elis (s. ob.). — Die Deutungen des Gesamtmythus von den Aktorionen oder Molionen, von Eurytos und Kteatos, sind sehr verschieden. Vgl. *Creuzer Symbolik* 2 p. 387ff. *G. Hermann, Briefe über das Wesen der Mythologie* p. 55. *Schwenck, Zeitschr. f. Altertumswissensch.* 1837. S. 410ff. Eine merkwürdige Deutung versuchte *Welcker, Kleine Schriften* 2. S. 102ff.: *'Die Molionen und Aloiden in der Ilias'* (vgl. auch *Ep. Cyklus* 1. S.

*) Bei *Hesiod*, den die neueren Mythologen fast alle unter den Quellen für den Namen Molioniden anführen, kommt derselbe nicht vor. Nur das *Schol.* zu *Il.* 23, 639 u. *Eust. ad Il.* a. O. citieren ohne nähere Angabe Hesiod.

214 ff. *Götterl.* 1, 424), indem er die Molionen als Symbole der paarweise mahlenden Mühlsteine nahm, ohne jedoch mit dieser Ansicht Anklang zu finden. *Preller* a. O. 239 verzichtet auf eine Deutung. Kürzlich hat einen neuen Weg eingeschlagen *Schultz* a. a. O. Er nimmt als Ausgangspunkt des gesamten Mythenkomplexes Thessalien, sucht ihn als äolisch nachzuweisen und findet mit demselben untrennbar verknüpft die Beziehung zu Tod und Unterwelt (S. 17 ff.): „Aktor ist Treiber (*ἄγω*) und Hirte der Herden der Unterwelt, Eurytos ist der Gewitterregen, da Gewitternacht und Unterwelt untrennbare mythologische Begriffe sind, und Kteatos ist von dem Urkern der Sage ausgeschieden als ein mythologisch nicht gleichwertiger Begriff." „Er scheint erst hinzugefügt, als man neben dem einen doppelleibigen Aktorionen einen getrennten Doppelgänger dachte" S. 9. *Schultz* nimmt als Reste der alten Sage nur diese drei: Aktor, Eurytos und Thalpios (s. d.). [Bernhard.]

Alabandos (*Ἀλάβανδος*), Sohn des Kar und der Kallirrhoe, nach welchem Kar die Stadt Alabanda in Karien nach einem im Reiterkampfe gewonnenen Siege genannt hatte; denn *Ἀλάβανδος* bedeutet nach *Steph. Byz.* u. *Ἀλάβανδα* in der Sprache der Karier dasselbe wie *ἱππόνικος* und *εὔιππος*. So aufser *Steph. Byz.* auch *Cic. nat. deor.* 3, 15, 19. [Bernhard.]

Alagabalus (= Elagabalus), Beiname des Sol auf einer Inschrift aus Szöny bei Komorn (Pannonia sup.), *Corp. I. L.* 3, 4300, vgl. *Ammudates.* [Steuding.]

Alainos (*Ἄλαινος*), unehelicher Halbbruder des Diomedes: *Lykophr.* 619 u. *Schol.* z. d. St. [Roscher.]

Alala (*Ἀλαλά*), die Göttin des Schlachtrufes, Tochter des Polemos: *Pind. fr.* 122 *B.* (*Plut. glor. Ath.* 7). [Roscher.]

Alalkomeneus (*Ἀλαλκομενεύς*, nicht *-ης*, da *Plut. de Daed. Plat.* 6 wohl *-εῖ* und *-έως*, *Schol. Il.* 24, 602 wohl *-έως* statt *-εω* zu lesen ist). 1) mythischer Gründer und Eponymos von Alalkomenai oder Alalkomenion in Böotien (*Paus.* 9, 33, 5. *Steph. Byz.* s. v. *Ἀλαλκομένιον*), wo ein uralter Athenetempel (*A. Ἀλαλκομενηίς Il.* 4, 8) stand, den Alalkomeneus gebaut haben sollte (*Steph. Byz.* a. a. O. *Etym. M.* 56, 14. *Eust.* z. *Il.* p. 439, 34). Nach *Paus.* a. a. O. u. *Schol. Il.* 4, 8 soll Athene bei ihm aufgewachsen sein (*τραφῆναι*). *Steph. Byz.* a. a. O. nennt seine Gemahlin Athenais, Tochter des Hippobotos, und seinen Sohn Glaukopos, Namen, die offenbar aus dem alten Athenekult von Alalkomenai abstrahiert sind. *Plut. de Daed. Plat.* 6 erzählt, er habe dem von Hera verlassenen Zeus geraten, ein Bild derselben von Eichenholz fertigen und im Hochzeitszuge umherführen zu lassen, woraus das sogenannte Dädalenfest entstanden sei (näheres s. unter Hera). Nach *Schol.* z. *Il.* 24, 602 u. *Eustath.* p. 1367, 20 hiefs seine Gemahlin Niobe. Wie alt der Mythus vom Alalkomeneus ist, ersieht man nicht blofs aus der Bezeichnung *αὐτόχθων* bei *Paus.* und *Plut.* a. a. O. sondern auch aus dem interessanten (*Pindarischen?*) Fragmente bei *Bergk P. L.*[2] *fr. adesp.* 83, 3: *Ἀλαλκομενεὺς λίμνας ὑπὲρ Καφισίδος ‖ πρῶτος ἀνθρώπων ἀνέσχεν*, woraus erhellt, dafs er in böotischer Sage als erster Mensch und als Sohn der Erde galt. Vgl. übrigens auch *Pherekydes* b. *Schol.* in *Eurip. Phoen.* 159 u. *K. O. Müller, Gesch. hellen. St.*[1] 1, 213. — 2) Sohn der Niobe: *Pherek.* a. a. O. [Roscher.]

Alalkomenia (*Ἀλαλκομενία*, bei *Suid. Ἀλαλκομένεια*), Tochter des Ogygos (oder Ogyges). *Dion.* b. *Suid.* u. *Phot.* u. *Πραξιδίκη* (s. d.), ihre Schwestern waren Thelxinoia und Aulis, heilige Erdgöttinnen, die am Tilphusischen Berge bei Haliartos in Böotien ein Heiligtum hatten, blofs in Kopfbildern verehrt wurden und Tierköpfe zu Opfern erhielten. *Paus.* 9, 33, 2 ff. *Steph. B.* u. *Τρεμίλη. Suid.* a. a. O. Vgl. *Müller, Orch.* p. 128. *Meurs. regn. Athen.* 1, 6 S. 24. [Bernhard.]

Alanninus, Beiname des Juppiter auf einer Inschrift aus Brescia, *Orelli* 1220 = *Labus, Marm. Bresc. n.* 15: *I. O. M. Alannino M. Nonius Agathonicus.* Der Name scheint von seiner Kultstätte abgeleitet zu sein. [Steuding.]

Alantedoba, wohl eine keltische Göttin auf einer Inschrift aus Ossimo im Val Camonica am Oglio, *C. I. L.* 5, 4934 (echt, trotz *Orelli* zu 1956. 1957); *Alantedobae Sex. Cornelius Primus v. s. l. m.* Vgl. in betreff des ersten Bestandteiles des Namens den *deus Alus* (s. d.), der auf zwei Inschriften des nahen Brescia erwähnt wird. [Steuding.]

Alastor (*Ἀλάστωρ*), 1) allgemeiner Name für folgende dem Volksglauben entsprungene Vorstellungen, deren Träger und Interpreten insonderheit die Tragiker waren: *a*) für den „Irrgeist" (*ἀλᾶσθαι*), der den Frevler überallhin verfolgt und, indem er die Unthat rächt, der Treiber zu immer neuem Frevel wird, so namentlich der in einem Geschlechte fortwirkende Rachegeist. So schiebt Klytaimnestra ihre Unthat an Agamemnon auf den alten Alastor des Atreus, des Mörders seiner Bruderskinder. *Aeschyl. Ag.* 1465—1508. Vgl. *Soph. O. C.* 788. *Trach.* 1235. *Eur. Or.* 1556. *Xenarch.* b. *Athen.* 2, 64 f. *b*) für den „Teufel", den bösen Geist, der zur Sünde verführt, ohne deshalb als Rächer eines Frevlers aufzutreten. *Eur. Electra* 978. *Iph. Aul.* 945. *c*) Endlich entwickelte sich die Bedeutung des ruchlosen, verderbenbringenden Menschen, wie bei *Aesch. Pers.* 354. *Eum.* 237. *Athen.* 12, 541[c], und daraus wurde ein allgemeines Scheltwort, wie es vorliegt bei *Dem. de cor.* p. 324. *Reisk., de falsa leg.* p. 438 u. ö. *d*) Aufserdem kommt das Wort vor als Beiname rächender und strafender Götter, des Zeus und der Erinyen. *Hesych. Etym. M.* Ausführlicheres über Etymologie und Bedeutung bei *Welcker, Götterl.* 3 p. 95—99. *Nägelsbach, de religionibus Oresteam Aeschyli continentibus* 1843. *Derselbe, Nachhom. Theol.* S. 335 ff. 339 ff. 482. *Stoll* in *Paulys Realenc.*[2] 1, 1, 641. — 2) Sohn des Neleus (*Schol. Apoll. Rh.* 1, 152) und der Chloris (*Apollod.* 1, 9, 9), wurde samt seinen Brüdern mit Ausnahme des Nestor von Herakles bei der Zerstörung von Pylos getötet. Nach *Parth. erot.* 13 freit er um Harpalyke (s. d.), des Klymenos Tochter. Als er

die Neuvermählte heimführen will, gerent den Schwiegervater sein Versprechen, er eilt dem Alastor nach und führt Harpalyke, zu der er selbst in blutschänderischer Liebe entbrannt ist, in sein Haus nach Argos zurück. — 3) Ein Lykier, Genosse des Sarpedon, der von Odysseus erlegt wird. *Il.* 5, 677. *Ovid. Met.* 13, 257. — 4) Ein Grieche *Il.* 4, 295, der mit Mekisteus den verwundeten Teukros rettet. *Il.* 8, 333 ff., desgleichen den Hypsenor 13, 421 ff. — 5) Vater des Tros, *Il.* 20, 463. — 6) Name eines Rosses des Pluto: *Claud. rapt. Pros.* 1, 284. [Bernhard.]

Alateivia, Name einer Göttin auf einer Inschrift aus Xanten, *Or.-Henzen* 5865: *Alateivae ex jussu i(psius) Divo Medicus.* Vgl. Alatervae matres. [Steuding.]

Alatervae matres, wahrscheinlich keltische Göttinnen der nährenden Erde, auf einer Inschrift aus Nether Cramond, *C. I. L.* 7, 1084: *Matrib. Alatervis et matrib. Campestrib. coh. I Tungr.* Sie sind wohl mit den gleichfalls keltischen Gottheiten Alus und Alantedoba (s. d.) vielleicht auch mit Alateivia u. Alator (s. d.) etymologisch zu verbinden. Da neben Alus Saturn und neben den Alatervae matres die *matres campestres* genannt werden, so darf man diese Namen wohl alle auf al, alati nähren zurückführen. [Steuding.]

Alator, Beiname des Mars auf einer Weihinschrift in Rooky Wood, Hertfordshire, *C. I. L.* 85: *D. Marti Alatori. Dum (nonius) Censorinus Gemelli fil. v. s. l. m.* Ward denkt dabei an *castra Alatorum.* S. jedoch Alatervae. [Steuding.]

Alaunius oder **Alaunus,** Beiname des Mercurius auf einer Inschrift aus Mannheim, *Or.-Henzen* 5866: *Genio Mercur. Alauni Iul. Ac... nius Augustal? ex v. s. l. l. m.* Wegen der grofsen Entfernung vom Fundort ist die Ableitung *Henzens* von Alauna im Nordwesten, oder von Alaunium im Südosten Galliens nicht wahrscheinlich, aber vielleicht sind diese drei Namen auf einen Stamm zurückzuführen. Dann dürften die Alounae (s. d.) aus der Gegend von Salzburg zu vergleichen sein. Die Verbindung mit den Alauni = Alani des *Ptolem.* hat nicht viel für sich. Vgl. *Zeufs, Gr. Celt.* 774. [Steuding.]

Albion s. Alebion.

Albionae. Eine Gruppe römischer Gottheiten, die uns nur aus einer einzigen Notiz des *Paulus* (p. 4) bekannt ist, aus welcher wir erfahren, dafs ihnen ein Hain in Trastevere geweiht war, und sie das Opfer einer weifsen Kuh empfingen. Diese wenigen Angaben genügen natürlich nicht, um daraus Schlüsse auf die eigentliche Natur dieser Gottheiten zu ziehen; doch macht es der Umstand, dafs auch im Kulte der Dea Dia das Opfer einer *uacca honoraria alba* eine Rolle spielt (vgl. *Henzen, Acta fratrum Arual.* p. 20 f. ebenso wird auch der Bona Dea agrestis eine iunix alba geopfert *C. I. L.* 6, 68), wahrscheinlich, dafs wir es auch hier mit Gottheiten der Ackerflur zu thun haben. [Wissowa.]

Albiorix, Beiname des Mars auf einer Inschrift aus Avenio, *Or.-Henzen* 5867: *Marti Albiorigi Sex. Cornelius* etc. Die Endung *rix* ist altgallisch, = lateinisch *rex*; vgl. *Ambiorix* u. a. [Steuding.]

Albsis Pater, Name eines Gottes auf einem Erztäfelchen mit der Widmung *Albsi Patre* (*C.I.L.* 6, 3672. *Ephem. epigr.* 2, 198). Vielleicht bedeutet der Name einen Flufsgott (vgl. Alburnus, Albula). Vgl. *Preller, r. M.*[3] 2, 138, 1. [Roscher.]

Albula = Albunea (s. d.) b. *Stat. Silv.* 1, 3, 75. [Roscher.]

Albunea (oder Albuna?) und Albula (*Stat. Silv.* 1, 3, 75), die Nymphe einer schwefelhaltigen, weifsfarbigen Quelle (albulae aquae) bei Tibur, die aus der Tiefe des Lago della Solfatara entspringt, und deren Bach schliefslich in den Anio (Teverone) mündet. Dieser Bach bildete einen Wasserfall und flofs dann durch mehrere Haine, in deren einem sich das Orakel des Faunus befand. Daher heifst es bei *Verg. Aen.* 7, 81 ff.: *At rex ... oracula Fauni ... adit lucosque sub alta consulit Albunea, nemorum quae maxuma sacro fonte sonat saevamque exhalat opaca mephitim.* 'Der König sucht das Orakel des Faunus auf und die Haine unter dem Sturz der Albunea, welche grofs vor den Bächen des Waldes dahinrauscht mit dem heiligen Wasser ihres Quelles und aus dem Dunkel Schwefelgeruch haucht'. Vgl. *Servius* und besonders *Ladewig-Schaper* z. St.. Die Schönheit des Ortes preist *Horat. Carm.* 1, 7, 12; die *domus Albuneae resonantis,* die wiederhallende Grotte der Albunea, lag vielleicht in der Nähe ihres eigenen Wasserfalles oder bei dem Sturze des Anio.(?) *Bormann, altlat. Chorogr.* S. 49 ff. sucht das von *Vergil* beschriebene Orakel nicht in Tibur, sondern bei der Solfatara d'Alfieri in der Gegend von Ardea, weil *Probus* zu *Verg. G.* 1, 10 sagt: *oraculum eius (Fauni) in Albunea, Laurentinorum silva, est.* Die Stelle bei *Vergil* wird gewifs richtig auf Tibur bezogen; vgl. *Servius Verg. Aen.* 7, 83. Albunea bezeichnete übrigens nach *Servius* a. a. O. sowohl die Quelle, wie den Hain. *Vergil* läfst den König Latinus wegen der Wundererscheinungen, die er an Lavinia beobachtet hatte, dieses hochangesehene Traumorakel aufsuchen. In dem heiligen Haine ruhte der Orakelsuchende während der Nacht auf ausgebreiteten Schafvliefsen und wurde wahrscheinlich unter Einwirkung der Schwefeldünste, welche die vorbeifliefsende Albunea aushauchte, in eine Art Hallucination versetzt. (Vgl. *Servius* z. St.: *Mephitis proprie est terrae putor, qui de aquis nascitur sulphuratis, et est in nemoribus gravior ex densitate silvarum*). Daher kam es, dafs Albunea selbst als weissagende Nymphe aufgefafst wurde, als die Carmentis Tiburs (*Servius Verg. Aen.* 8, 336), d. i. eben die weissagende Nymphe von Tibur (*Servius: antique vates carmentes dicebantur*); als von Kumä aus der griechische Sibyllenkultus nach Latium kam, fafste man die Albunea als eine Sibylle auf, und so heifst sie bei *Suidas* unter *Σίβυλλαι* die zehnte Sibylle, ebenso *Lactant.* 1, 6, 12, vgl. *Creuzer, zur Gesch. altröm. Kultur* S. 101. Es scheint zu Tibur über sie eine Sage gegeben zu haben, sie habe ihr Orakel-

buch mitten durch den Anio getragen, ohne dafs die Rolle vom Wasser durchnäfst worden sei. *Tibull.* 2, 5. 69: *quasque Aniena sacras Tiburs per flumina sortes portarit sicco pertuleritque sinu.* Vgl. *Heyne* zu der Stelle (*ed. alt.* vom Jahr 1777. S. 126. *observat. in T.* S. 125 f.). Nach *Lactantius* 1, 6, 12 wurde sie am Ufer des Anio zu Tibur göttlich verehrt, noch heutzutage steht in Tivoli über dem Abgrund, in den der Teverone stürzt, ein Tempel der „Sibylle" (vgl. *Jacobi Handwb.* unter Albunea), und zwar erzählt *Lactantius*, dafs das Bild (*simulacrum*) der Sibylle, ein Buch in der Hand haltend, im Strudel des Flusses gefunden worden sei, eine Angabe, die offenbar mit der von *Tibull* berührten Sage in Zusammenhang steht. Ihre Sprüche (*sortes*) liefs später der Senat nach Rom bringen und auf dem Capitol aufbewahren. *Lactant.* a. a. O. — *Servius* z. *Verg. Aen.* 7, 84 sagt, dafs Albunea mit dem Gott Mephitis verbunden gewesen sei, wie Venus mit Adonis, oder Diana mit Virbius; freilich gilt sonst Mephitis oder richtiger Mefitis für eine Göttin; z. B. hält man die Mefitis Fisica bei *Mommsen, I. N.* n. 307 für eine heifse Schwefelquelle. *Preller, r. M.* (3. Aufl. von *Jordan* 1, 113, 3. 448, 3. 2, 144 ff.). Die Sache scheint so zu liegen: Albunea war der lateinische Name für solche Schwefelquellen, ebensogut für die berühmte bei Tibur, wie für die weniger bekannte im Gebiet der Laurenter (*Probus* a. a. O.). Mefitis bezeichnete wahrscheinlich ursprünglich dasselbe, es ist ein fremder bisher noch nicht erklärter Name: *Jordan* zu *Preller, r. M.* 2, 144. 4 (3. Aufl.). Manche übersetzten den Namen Albunea etymologisierend mit Leukothea (vgl. *Servius Verg. Aen.* 7, 84), welche letztere ursprünglich mit der Albunea wohl nichts zu thun hatte. Wie die kalte Schwefelquelle, später ein besuchtes Heilbad, immer mit aquae Albulae oder mit Albula bezeichnet wurde (*Strabo* 5, 238. *Paus.* 4, 35. *Plin. n. h.* 31, 10. *Vitruv.* 8, 3. *Suet. Oct.* 82. *Ner.* 31. *Martial.* 1, 12, 2), so nannte auch *Statius Silv.* 1, 3, 75 die Albunea selbst Albula: *illic sulfureos cupit Albula mergere crines.* Der Name Albunea hängt wie Albula mit albus zusammen. *Servius Verg. Aen.* 7, 83 erklärt richtig: *Albunea dicta est ab aquae qualitate, quae in illo fonte est.* Die Form Albuna stand früher als Konjektur *Tibull.* 2, 5, 69, nicht unrichtig gebildet, vgl. Fortuna, Vacuna. Die Albunea hat ein treffendes Analogon am Ἅλφειός, vgl. *G. Curtius, Gr. Etym.*[4] S. 293. *A. Böttticher, Olympia* S. 44 f. Über die Lage der Albunea ist man noch nicht einig. Vgl. *Bonstetten, Voyage sur la scène des six derniers livres de l'Enéide* p. 205 ff. *Nibby, Viaggio* 1 p. 109. *Kephalides, Reisen durch Italien* 1 S. 125. *Jacobi, Handwb.* unter *Albunea.* [Wörner.]

Alburnus Deus, ein rätselhafter Gott, dem M. Ämilius einen Tempel gelobt hatte, welches Gelübde jedoch später der römische Senat nicht bestätigte: *Tert. Apolog.* 5. *adv. Marc.* 1, 18 (wo Varro Quelle ist). Vgl. *Preller, r. M.*[3] 1, 155, 1. [Roscher.]

Aldemios (Ἀλδήμιος, Nebenform Ἄλδος, im *Etym. M. Florent.* in *Millers 'Mélanges'* p. 21 Ἄλδιος) ὁ Ζεὺς, ὃς ἐν Γάζῃ τῆς Συρίας τιμᾶται· παρὰ τὸ ἀλδαίνω, τὸ αὐξάνω· ὁ ἐπὶ τῆς αὐξήσεως τῶν καρπῶν· Μεθόδιος: *Etym. M.* p. 58, 20 Gaisf. [Crusius.]

Alebion (Ἀλεβίων), Sohn des Poseidon, in Ligurien wohnhaft, welcher samt seinem Bruder Derkynos von Herakles erschlagen wurde, weil sie es gewagt hatten, ihn der aus Erytheia entführten Rinder zu berauben: *Apollod.* 2, 5, 10. *Pomp. Mela* 2, 5, 78 nennt ihn Albion. Wahrscheinlich ist Alebion Eponymos der von *Strabo* 202 erwähnten Stadt Ἄλβιον. [Roscher.]

Alegenor (Ἀλεγήνωρ), Sohn des Itonos, Enkel des Boiotos, Vater des Klonios, der vor Troja fiel, *Diod.* 4, 67. *Schol. Il.* 2, 494, wo der Vater Eteonos, nicht Itonos heifst. [Stoll.]

Aleisios s. Alesios.

Alekto (Ἀλ[λ]ηκτώ), eine der Erinnyen (s. d.). Vgl. *Apollod.* 1, 1, 4. *Orph. Arg.* 971. *Hymn.* 68, 2. *Cornut.* 10. *Schol. Eur. Or.* 37. 321. *Phot.* u. *Harpokr.* s. v. *Εὐμενίδες. Verg. Aen.* 7, 324 ö. *Tzetz. Lyk.* 406. *Theog.* 81. [Roscher.]

Alektor (Ἀλέκτωρ), **1**) Sohn des Anaxagoras, Vater des Iphis, König in Argos. *Apd.* 3, 6, 2. *Paus.* 2, 18, 4. — **2**) Sohn des Epeios, König in Elis, macht aus Furcht vor Pelops den Phorbas aus Olenos zum Teilhaber der Herrschaft und zeugt mit dessen Tochter Diogeneia den Amarynkeus. *Eust. Il.* p. 303. *Diod. Sic.* 4, 69. — **3**) Vater der Iphiloche oder Echemela, die mit Menelaos' Sohn Megapenthes verheiratet wurde. *Hom. Od.* 4, 10. Nach *Eust. ad Hom.* p. 1479, 21 Sohn des Argeios und der Hegesandra, Enkel des Pelops. Vgl. *Pherecyd.* b. *Schol.* zu *Od.* 4, 22. — **4**) Vater des Argonauten Leïtos. *Apd.* 1, 9, 16 (bei *Hom. Il.* 17, 602 Alektryon genannt). [Bernhard.]

Alektryon (Ἀλεκτρυών), **1**) Vater des Argonauten Leïtos. *Il.* 17, 602 (vgl. *Apd.* 1, 9, 16 u. Alektor 4). — **2**) Ein junger Diener des Ares, den er sich für seine Besuche bei Aphrodite zum Wächter bestellt hatte. Einmal war er eingeschlafen und so die Veranlassung geworden, dafs Helios die Buhlerei zwischen Ares und Aphrodite entdeckte und dem Hephaistos verriet, der jene mit einem Netz umstrickte und dem Gespött der Götter preisgab. Zur Strafe verwandelte ihn Ares in einen Hahn. *Luc. Gall.* 3. *Eust. ad Hom.* 1598, 61. [Bernhard.]

Alemon (Ἀλήμων), ein Argiver, Vater des Myskelos, des Gründers von Kroton: *Ov. Met.* 15, 19 u. 26. [Roscher.]

Alemona s. Indigitamenta.

Aleos (Ἀλεός, auch Ἄλεως und Ἄλεος), **1**) Gründer und Eponymos von Alea in Arkadien, Sohn des Apheidas, Enkel des Arkas, Gemahl der Neaira, Vater des Lykurgos, Amphidamas, Kepheus, der Alkidike und Auge, Teilnehmer an der Argonautenfahrt und Erbauer des Tempels der Athene Alea zu Tegea: *Eurip.* b. *Dion. H. de comp. verb.* 26 (*fr. ed. N.* 697). *Ap. Rh.* 1, 163 u. *Schol.* (Vgl. auch das Argonautenverzeichnis b. *Ap. Rh. ed. Merkel* p. 535,

11). *Apollod.* 3, 9, 1. 1, 9, 16. 2, 7, 4. *Strab.* 615. *Diod. S.* 4, 33. 68. *Paus.* 8, 4, 4. 8 ö. *Steph. Byz.* s. v. *Ἀλέα.* [Roscher.] — Auf römischen Münzen der Stadt ward Aleos mit Namensbeischrift (*ΑΛΕΟΣ*) dargestellt *Eckhel* 2, 299. *Mionnet* 2, 256 No. 73. [Schreiber.] — 2) Thebanischer Heros: *Plut. gen. Socr.* 5 (vgl. *Plut. Lys.* 28). [Roscher.]

Alesios (*Ἀλήσιος*, auch *Ἀλείσιος*), Eponymos und Gründer der *Il. B* 617 u. *A* 757 erwähnten Ortschaft *Ἀλήσιον* oder *Ἀλείσιον* in Elis, nach *Steph. Byz.* s. v. *Ἀλήσιον* entweder Sohn des Skillus und Freier der Hippodameia oder Sohn des Gargettos und Begleiter des Pelops. Vgl. auch *Aristarch* b. *Schol.* z. *Il. A* 757 (der ihn *Ἀλίσιος* nennt) und *Eust.* z. *Il. B* 617. [Roscher.]

Aletai (*Ἀλῆται*) oder Titanen, zwei Figuren der phönikischen Mythologie bei *Philo Bybl. fr.* 2, 10 (*Müller FHG.* 3, 567). Dazu *Bunsen* p. 36. *Movers Phön.* 1, 664. [Wilisch.]

Aletes (*Ἀλήτης*), 1) Sohn des Hippotes, der durch Phylas und Antiochos ein Urenkel des Herakles war (*Apoll.* 2, 8, 3. *Paus.* 2, 4, 3. *Schol. Pind. Ol.* 13, 17). Geboren zur Zeit des Einfalles der Dorer, als sein Vater, eines Mordes wegen verbannt, ein unstetes Leben führte, erhielt er den Namen des „Schweifers" (*Etym. Magn. Ἀλήτης*), vertrieb später die Sisyphiden und die von ihnen beherrschten Ionier aus Korinth (*Ephor.* b. *Strab.* 8, 389. *Conon narrat.* 26. *Vell. Pat.* 1, 3) und gründete die Stadt von neuem; deshalb heifsen die Korinther *παῖδες Ἀλάτα* (*Pind. Ol.* 13, 17) oder *Ἀλητίδαι* (*Schol. Pind. Isthm.* 2, 19) oder *Ἀλητιάδαι* (*Callim. fragm.* 103 *Blomf.*). Nach *Pausanias* (a. a. O.) siegte er in einer Schlacht, vertrieb das Volk, liefs aber Doridas und Hyanthidas, die letzten Nachkommen des Sisyphos, die ihm die Herrschaft abtraten, unbehelligt. In seinem Heere befand sich auch Melas, des Antasos Sohn, aus Gonussa bei Sikyon, den er zuerst, durch ein Orakel gewarnt, nicht hatte aufnehmen wollen, zuletzt aber doch als Genossen zuliefs. Der Nachkomme dieses Melas, Kypselos, stürzte später die Bakchiaden, welche (freilich wohl mit Unrecht) als Abkömmlinge des Aletes galten (*Paus.* 2, 4, 4. 5, 18, 8). Die Eroberung Korinths erfolgte durch Verrat der Töchter des letzten Herrschers Kreon, worüber ausführlich das *Schol.* z. *Pind. Nem.* 7, 155 berichtet: Als Aletes um Korinth stritt, befragte er das Zeusorakel in Dodona; das verhiefs ihm die Einnahme der Stadt, wenn jemand ihm eine Erdscholle (das alte Symbol der Ergebung) überreichen würde; er solle aber an einem kränzereichen Tage angreifen. Die Bedingung ging in Erfüllung, als Aletes im Korinthischen einen Landmann um Brot bat und eine Scholle erhielt. Nun trat Aletes, als eben in Korinth ein Totenfest gefeiert wurde (*ἡμέρα πολυστέφανος*), und die Bevölkerung bei den Gräbern verweilte, mit den Töchtern des Königs Kreon in Verbindung und versprach der jüngeren sie zur Frau zu nehmen, wenn er die Stadt gewinne. Da liefs sich das Mädchen bereden und öffnete das Thor. Aletes nahm die Stadt und nannte sie *Διὸς Κόρινθος*, weil das Orakel von Dodona ihm den Weg zur Eroberung gezeigt hatte. Die Fortsetzung s. u. Hellotis. Etwas anderes erzählt *Plut. prov.* 1, 48 p. 328 nach Duris den Hergang mit der Erdscholle: Als Aletes aus Korinth vertrieben worden war, versuchte er nach einem Orakelspruche wieder dorthin zurückzukehren; wie er nun im Lande umherzog und einen Hirten um Speise bat, nahm dieser aus seinem Ranzen einen Klofs (*βῶλον*) und gab ihn dem Aletes; der faíste die Gabe als glückverheifsend auf und rief: *δέχεται καὶ βῶλον Ἀλήτης*, Aletes nimmt auch einen Klofs an. Die Worte bilden einen Hexameterausgang und sind vielleicht einem alten Gedichte entnommen, enthalten aber jedenfalls die früheste Erwähnung des Aletes; nächstdem folgt Pindar. Ganz ähnlich erzählen *Hesychios* (*Ἀλήτης*) und *Diogenian* (4, 27); nur beziehen sie *Διὸς Κόρινθος* darauf, dafs die Erdscholle von Zeus herrührt. Aletes teilte die Stadt nach einem Orakelspruch in acht Bezirke und richtete acht Phylen ein (*Suid. πάντα ὀκτώ. Apostol. prov.* 13, 93); er unternahm auch einen Zug gegen Attika, welches der Opfertod des Kodros rettete (*Conon.* 26); dabei wurde Megara dorisiert (*Herod.* 5, 76. *Paus.* 1, 39, 4. *Schol. Pind. N.* 7, 155) mit besonderer Hilfe der Messenier (*Scymn.* 504). Die Eroberung Korinths durch Aletes setzt *Vell. Pat.* (1, 13) 952 Jahre vor die Zerstörung durch Mummius, also in das Jahr 1098. *Didymos* (*Schol. Pind. Ol.* 13, 17) läfst ihn erst 30 Jahre später als die anderen Herakliden kommen (1074), womit die Fassung des *Conon* (s. o.) übereinstimmt. Anders der auf *Apollodor* fufsende Bericht des *Diodor* (*fragm. l.* 6 p. 635), nach welchem die Herakliden bei der Teilung Korinth aussondern, den Aletes holen lassen und ihm die Landschaft übergeben. Er war ein hervorragender Mann, erhöhte die Macht Korinths und herrschte 38 Jahre; bei *Malalas script. Byz.* p. 90 *B* (*Oxon.* 111) aber 35 Jahre. — Vgl. *K. O. Müller, Dorier* 1, 84 flg. *Raoul-Rochette, hist. de l'établ. des col. Grecqu.* 3, 27. *Grote, Gesch. Griech.* 1, 395. 635 (*Meifsner*). *Weifsenborn, Hellen* 41. *Duncker, Gesch. d. Alt.* 3, 226. *E. Curtius, Peloponn.* 2, 518. *Griech. Gesch.*[5] 1, 659. *Wagner, de Bacchiadis Cor.* p. 3. *Haacke, Gesch. Kor. bis z. Sturz d. Bacch.* 6. *J. Holle, de Periandro* 4 (der ihn für die Personifikation der Handelsthätigkeit der Korinther hält). Wie die Aletai des Philo, der Bergmann in Neukarthago und der Kadmos *Ἀλήτης* des Nonnos, so ist auch der korinthische Aletes eine Gestalt der phönikischen Mythologie, worauf noch besonders seine Verbindung mit Hellotis (s. d.) hinweist; zu dieser steht er in gleichem Verhältnis wie Kadmos zur Europa. Phönikischer Einfluís in Korinth ist auch sonst mehrfach bezeugt, und vielleicht hängt selbst die Einteilung der Stadt in acht Regionen und acht Phylen damit zusammen; denn die Achtzahl kommt auch in Theben beim Apollo Ismenios (Eschmun) in Beziehung auf altphönikischen Kultus vor (*Her.* 5, 59. *Apoll.* 3, 4, 2. *Paus.* 9, 10, 4. *K. O. Müller, Orch.* 220). Nach

Movers 2, 2, 100 wurden die phönikischen Kabiren Ἀλῆται genannt, das *Etym. magn.* setzt Ἀλήτης geradezu gleich πλανήτης. Dadurch erklärt sich auch der Vergleich von sieben Kämpfern mit den ἰσηρίθμοισιν ἀλήταις bei *Nonn. Dion.* 13, 170. *Dondorff, Ionier auf Euböa* S. 28. Die nüchterne Überlieferung über die Einnahme Korinths vom solygeischen Hügel aus, wie sie *Thuc.* 4, 42 giebt, liefs einen individuellen Führer vermissen; so trat als Lückenbüfser für den nicht vorhandenen Dorerhelden eine seit der Zeit phönikischer Herrschaft am Isthmus heimische astronomische Gestalt ein und die Sage wurde dem Bedürfnis entsprechend umgestaltet. Vgl. *Wilisch, Jahrb.* 1878 S. 735 flg. und 1881 S. 170 flg. Dagegen nimmt *Schwenck* (*rhein. Mus.* 6, 280) an, dafs Aletes keine Beziehung zur Hellotis hatte, sondern „die verbannten Herakliden bezeichnete, welche als ἀλῆται aus der Fremde zurückkehrten". — 2) Sohn des Ikarios und der Najade Periboia, Schwager des Odysseus. *Apoll.* 3, 10, 6. — 3) Sohn des Aigisthos, der sich auf die Kunde vom angeblichen Tode des Orestes des Thrones in Mykenai bemächtigte, von Orestes aber erschlagen wurde (*Hygin. f.* 122. 124). — 4) Erfinder des Silberbergbaues bei den Karthagern, dem deshalb göttliche Ehre erwiesen wurde und ein Hügel bei Neukarthago geheiligt war. *Polyb.* 10, 10, 11. — 5) Bejahrter Genosse des Äneas (*Verg. Aen.* 1, 121), der den Nisus und Euryalus zu ihrem Vorhaben beglückwünscht (ib. 9, 246). — 6) Beiname des Hippotes (s. *Al.* 1), der bei *Tzetzes ad Lyc.* 1388 als dorischer Oikist von Knidos genannt ist. *Diod.* 5, 9. *K. O. Müller, Dor.* 1, 124 Anm. — 7) Beiname des Kadmos bei *Nonn. Dion.* 1, 321. 4, 225. 13, 350. — 8) Beiname eines Arkaders Bakis aus Kaphye, der auch noch Kydas hiefs. Philetas im *Schol. z. Arist. pax* 1036 (1071). [Wilisch.]

Aletheia (Ἀλήθεια), die personificierte Wahrheit, Tochter des Zeus (*Pind. Ol.* 11, 6 u. *Schol.*, vgl. auch *Il. A* 526), nach *Philostr. Icon.* 43 neben Amphiaraos und Oneiros in weifsem Gewande dargestellt, von Apelles in dem Bilde der Verleumdung gemalt (*Lucian. de calumn.* 5). Die Römer hielten die Ἀλήθεια (Veritas) entweder für eine Tochter des Saturnus = Κρόνος (*Plut. Q. Rom.* 11) oder der Zeit (Tempus): *Gell. N. A.* 12, 11. *Hor. c.* 1, 24, 7 nennt sie *nuda* (unverhüllt?). Nach *Ael. V. H.* 14, 34 trug der ägyptische Oberrichter ein Amulett aus Sapphir am Halse, das Aletheia genannt wurde. *Plut. Q. Symp.* 3, 9, 2 nennt sie eine Amme des Apollon. [Roscher.]

Aletis (Ἀλῆτις), Beiname der Erigone, der Tochter des Ikaros (s. Aletes 2) und zugleich Name eines Gesanges zu ihrer Ehre. *Athen.* 14, 618 *E. Pollux* 4, 55. *Welcker, Nachtr. zur Tril.* 224. Fest in Athen und Name eines Tages. *Hesych.* [Wilisch.]

Aleuas (Ἀλεύας), ein Heraklide in Thessalien, Stammvater des alten thessalischen Adelsgeschlechtes der Aleuaden: *Pind. Pyth.* 10, 5 u. *Schol. Theokr. Id.* 16, 34. *Schol. z. Dem. Ol.* 1, 22. *Polyaen.* 8, 44, wo nach *Westermann* (*Pauly Realenc.*² 1, 704) Ἀλεύας zu schreiben ist. Nach *Ael. h. an.* 8, 11 weidete er als Jüngling die Rinder auf den Abhängen des Ossa und war so schön, dafs eine gewaltige Schlange sich in ihn verliebte, sein Haar küfste, sein Antlitz beleckte und ihm allerlei Gaben brachte. [Roscher.]

Alexandra (Ἀλεξάνδρα), 1) = Kassandra (s. d.): vgl. *Paus.* 3, 19, 6. 26, 5 und den Titel des Gedichtes des *Lykophron*: *Luc. Lex.* 25. — 2) Amazone auf einer rotfigurigen Vase aus Kameiros im Britischen Museum: *Salzmann, Kameiros pl.* 58. [Klügmann u. Roscher.]

Alexandros (Ἀλέξανδρος) 1) = Paris, Sohn des Priamos. Wahrscheinlich ist Alexandros die griechische Übersetzung des phrygischen Namens Paris (vgl. Xanthos-Skamandros, Hektor-Dareios. *Hes.* s. v. Δαρεῖος u. s. w. *Curtius, Grundz. d. gr. Et.*⁵ 278). Nach *Apollod.* 3, 5, 12 wurde Paris so genannt, weil er seine Herden vor Räubern beschützt hatte. Alexandros erscheint schon oft in der Ilias, sodann bei *Herod.* 1, 3 u. a., namentlich auch in Vaseninschriften: *C. I. Gr.* 4, 3, 17 (*Indices*). — 2) Sohn des Akamas: *Steph. Byz.* s. v. Χυτροί. — 3) Sohn des Eurystheus, nach *Apollod.* 2, 8, 1 von den Athenern im Kampfe mit jenem Verfolger der Herakliden getötet. [Roscher.]

Alexanor (Ἀλεξάνωρ), Sohn des Machaon, Enkel des Asklepios, Bruder des Sphyros. Er baute in Titane bei Sikyon dem Asklepios einen Tempel und hatte daselbst ebenso wie Euamerion ein Bild, dem man als einem Heros nach Sonnenuntergang opferte: *Paus.* 2, 11, 6 ff. u. 23, 4. Wahrscheinlich ein alter Beiname des Asklepios, der zu selbständiger Bedeutung gelangte. [Roscher.]

Alexiares (Ἀλεξιάρης), Bruder des Aniketos, Sohn des Herakles und der Hebe: *Apollod.* 2, 7, 7. Offenbar sind die beiden Söhne aus Beinamen des Herakles hervorgegangen. Alexiares bezeichnet demnach ungefähr dasselbe wie Ἀλεξίκακος oder Ἄλεξις, Ἀνίκητος ist Beiname des Herakles *C. I. Gr.* 3817 (vgl. auch den Herakles Καλλίνικος *C. I. Gr.* 2385 u. öfters). [Roscher.]

Alexida (Ἀλεξίδα), Tochter des Amphiaraos, von welcher die Elasioi (Ἐλάσιοι), die Abwehrer der Epilepsie, argivische Dämonen, abstammen sollten: *Plut. Q. Gr.* 23. [Roscher.]

Alexinomos (Ἀλεξίνομος), Vater des Melaneus und Alkidamas, welche Neoptolemos erlegte: *Q. Smyrn.* 8, 78. [Roscher.]

Alexippos (Ἀλέξιππος), Diener des Memnon: *Q. Smyrn.* 2, 365. [Roscher.]

Alexirrhoia (Ἀλεξιῤῥοία und -ῥόη), Tochter des Antandros (?), Mutter des Karmanor von Dionysos: *Schol. Il.* 24, 497. *Plut. fluv.* 7, 5. Vgl. auch *Nat. Com.* 5, 13 p. 497. [Roscher.]

Alexis (Ἄλεξις), Sohn des Eleios, Enkel des Poseidon, Bruder des Epeios: *Aristot.* b. *Schol. Il.* 11, 688. [Roscher.]

Algea (Ἄλγεα), Töchter der Eris, Personifikationen der aus dem Streite hervorgehenden Schmerzen: *Hes. Th.* 227. [Roscher.]

Alibas (Ἀλίβας) ('Totenbach': vgl. *Plut. aqua an ign. util.* 2. *Schol. Aristoph. Ran.* 186 = *Didym. fr.* p. 248 *Schm.*), Strom im Hades: *Suid.* s. v., *Etym. M.* p. 550, 33 (= Styx).

Daher die fingierte Phyle Ἀλιβαντίς *Lucian. Necyom.* 20. [Crusius.]

Alipheros (Ἀλίφηρος), Gründer der arkadischen Stadt Aliphera, Sohn des Lykaon, von Zeus mit seinem Vater und seinen Brüdern wegen Gottlosigkeit mit dem Blitzstrahl erschlagen: *Apollod.* 3, 8, 1. *Paus.* 8, 3, 4. 26, 6. *Steph. Byz.* s. v. Ἀλίφειρα. [Roscher.]

Alistra (Ἀλίστρα), Mutter des Ogygos von Poseidon: *Tzetz. Lykophr.* 1200. [Roscher.]

Alkaie (Ἀλκαίη), Amazone auf einer Hydria in England: *Bröndsted vases of Campanari n.* 28. *C. I. Gr.* 7573. [Klügmann.]

Alkaios (Ἀλκαῖος), 1) früherer Name des Herakles: *Diod.* 1, 24. 4, 10. *S. Emp. adv. dogm.* 3, 36. *Ael. v. h.* 2, 32. *Dio Chrys. or.* 31 p. 338 *M.* Auch Beiname desselben: *C. I. Gr.* 1759. 5984 *D.* (vgl. Ἀλκείδης ib. 3123. 6303. Ἀλκίδης 1167). — 2) Sohn des Herakles, Ahnherr des lydischen Königs Kandaules; *Herod.* 1, 7. *Suid. Diod.* 4, 31 nennt ihn Kleolaos. S. Agelaos und Acheles (Akeles). — 3) Sohn des Perseus und der Andromeda, Gemahl der Hipponome (Tochter des Menoikeus aus Theben), Vater des Amphitryon und der Anaxo: *Hesiod. Sc.* 26. *Apollod.* 2, 4, 5. *Schol. Eur. Hek.* 886. Nach *Paus.* 8, 14, 2 war seine Gemahlin Laonome, Tochter des Guneus aus dem arkadischen Pheneos, oder Lysidike, Tochter des Pelops. — 4) Sohn des Androgeos, Enkel des Minos, mit seinem Bruder Sthenelos von Herakles, nachdem er seinen Vater und dessen Bruder getötet hatte, entführt und mit der Herrschaft über Thasos belehnt: *Apollod.* 2, 5, 9. *C. I. Gr.* 5984 *C.* Nach *Diod.* 5, 79 war er einer der Heerführer des Rhadamanthys und erhielt von diesem die Insel Paros zum Geschenk. — 5) Trojaner, von Meges getötet: *Q. Smyrn.* 10, 138. [Roscher.]

Alkandre (Ἀλκάνδρη), Gemahlin des Polybos im ägyptischen Theben: *Od.* 4, 126. *Ath.* 191 b. [Roscher.]

Alkandros (Ἄλκανδρος), 1) Lykier: *Il.* 5, 678. — 2) Sohn des Trophonios in Lebadea: *Charax* b. *Schol. Ar. Nub.* 508. — 3) Ein Gefährte des Äneas, von Turnus erlegt: *Verg. Aen.* 9, 767 (vgl. *Il.* 5, 678). — 4) Sohn des Molosserkönigs Munichos und der Lelante, ebenso wie sein Vater ein trefflicher Seher. Als einst seine ganze Familie (darunter seine Geschwister Megaletor, Philaios, Hyperippe) von Räubern überfallen wurden und ihre Burg in Brand gesteckt wurde, rettete Zeus die wegen ihrer Frömmigkeit von ihm geliebten Menschen vor dem Feuertode dadurch, dafs er sie alle in Vögel verwandelte. So wurde Hyperippe ein Taucher (αἴθυια), Munichos ein Falke (τριόρχης), Alkandros ein Zaunkönig (ὀρχίλος), Megaletor und Philaios zwei kleine Vögel Namens ἰχνεύμων und κύων, die Lelante ein Baumspecht (πιπώ). *Anton. Lib.* 14. [Roscher.]

Alkanor (Ἄλκανωρ, lat. Alcanor), 1) Trojaner vom Idagebirge, Vater des Pandarus und Bitias, welche den Äneas begleiteten: *Verg. Aen.* 9, 672. — 2) Ein Rutuler, welchen Aineias verwundete: *Verg. Aen.* 10, 338. [Roscher.]

Alkathoë s. Alkithoë.

Alkathoos (Ἀλκάθοος; die Prosaiker aufser *Apollod.* Ἀλκάθους), 1) Sohn des Pelops und der Hippodameia, Bruder des Atreus und Thyestes, Gemahl der Pyrgo und Euaichme, Vater der Periboia, Automedusa und Iphinoe, des Ischepolis (Echepolis) und Kallipolis. *Hes. Theog.* 772. *Apollod.* 2, 4, 11. 3, 12, 7. *Paus.* 1, 41, 4. 42, 4, 6. 43, 4—5. *Pind. Isthm.* 7(8), 148. *Apoll. Rh.* 1, 517 *Schol. Xen. Cyneg.* 1, 9. Als Enippos, der Sohn des Königs Megareus, von dem Kithäronischen Löwen getötet worden war, versprach dieser demjenigen die Hand seiner Tochter und die Thronfolge in Megaris, der den Löwen erlegen würde. Auf diesen Ruf eilt Alkathoos aus Elis herbei, tötet den Löwen, stiftet darauf der Artemis Agrotera und dem Apollon Agraios einen Tempel und erhält die Euaichme als Gattin und später die Nachfolge auf dem Throne. Auch galt er für den Wiederaufbauer der Mauern von Megaris, nachdem diese durch die Kreter zerstört waren. Bei diesem Bau opferte er als der erste den Göttern, welche προδρομεῖς genannt wurden, und Apollo selbst war ihm beim Bau behilflich. Noch zu Pausanias' Zeit zeigte man den Altar jener Götter und den Stein, auf welchen Apollo während jenes Baues seine Zither gelegt haben sollte; warf man auf diesen einen kleinen Stein, so tönte er wie eine geschlagene Zither. *Paus.* a. a. O. *Ov. met.* 8, 14 ff. *trist.* 1, 10, 39 ff. *Ps.-Verg. Cir.* 104 ff. *Anth. Pal.* 2, 297, p. 711. Nach *Apoll. Rh.* a. a. O. mufste Alkathoos wegen des Mordes seines Bruders Chrysippos aus Megara fliehen und während er sich aufmachte, sich eine neue Wohnstätte zu suchen, traf er auf den Löwen, zu dessen Tötung auch noch andere gleichzeitig ausgeschickt waren. Er bezwingt ihn, schneidet ihm die Zunge aus (vgl. d. Tristansage) und kehrt nach Megara zurück. Als nun die Ausgeschickten mit dem Anspruch zurückkehren, ihnen gebühre das Verdienst, das Land von dem Ungethüm befreit zu haben, widerlegt sie Alkathoos durch Vorzeigung der Zunge des Löwen. Dem Alkathoos zu Ehren feierte man in Megaris Spiele (Ἀλκάθοια *Pind. Nem.* 5, 84 u. *Schol.*), nach seinem Namen war die Burg von Megaris benannt und in der Nähe des Apollotempels war sein Heroon. Ebenda war ein Grabmal des Kallipolis, welchen der Vater mit einem brennenden Scheite beim Opfer getötet hatte. Als nämlich sein Bruder Ischepolis bei der Kalydonischen Jagd umgekommen war, eilte Kallipolis, der dies zuerst hörte, zu dem Vater Alkathoos, brachte ihm die Trauerbotschaft und rifs dabei das heilige Opferfeuer auseinander. Im Zorn darüber und in dem Glauben, dafs sich Kallipolis habe an dem Gotte versündigen wollen, tötete ihn der Vater. *Paus.* 1, 42, 4 ff. — 2) Sohn des Porthaon und der Euryte. *Apollod.* 1, 7, 10. 8, 5. *Quint. Sm.* 10, 352. Nach *Paus.* 6, 20, 17. 21, 10 war er einer von denen, die Oinomaos bei der Bewerbung um seine Tochter tötete. Nach *Apoll., Q. Smyrn.* u. *Diod.* 4, 65 tötete ihn Tydeus, doch war nach dem *Schol.* zu *Il.* 14, 120 dies ein Sohn des Agrios. — 3) Sohn des Aisyetes, ein Führer der Troer im trojanischen Kriege. *Il.* 12, 93 ist er im Verein mit Paris und

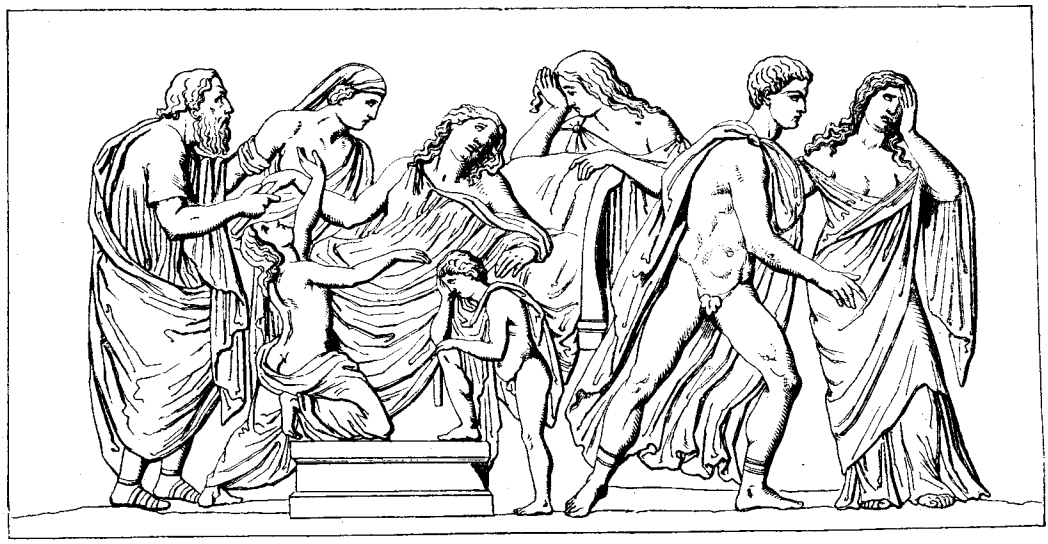
Agenor Anführer der zweiten Ordnung beim Sturm auf die Schiffsmauer; Gemahl der Hippodameia, der ältesten Tochter des Anchises. *Il.* 13, 427. 466; nach der letzteren Stelle war er Erzieher des Aineias und wurde von Idomeneus mit Poseidons Hilfe beim Kampfe um die Schiffe getötet. Nach *Quint. Sm.* 3, 158 fällt er durch Achilleus. — 4) Ein Begleiter des Äneas, von Cädicus getötet, *Verg. Aen.* 10, 747. [Bernhard.]

Alke (Ἀλκή), 1) Tochter des Olympos und der Kybele *Diod.* 5, 49. — 2) Amazone in Trajans Gedicht: *Anthol. lat. n.* 392 *Riese.* — 3) Hund des Aktaion: *Hyg. F.* 181. *Ov. met.* 3, 217 (vgl. *Xen. Cyn.* 7, 5. *Colum. r. r.* 7, 12.) [Roscher.]

Alkeides (Ἀλκείδης, dor. -ας, lat. Alcides), Beiname des Herakles (s. d.), des Enkels von Alkaios oder Alkeus (s. d.), auch des Amphitryon (s. d.), des Sohnes des Alkaios: *Hes. sc.* 112. *Kallim. Dian.* 145. *Orph. Arg.* 297. *Q. Smyrn.* 6, 222. 292. *Anth.* 14, 4 ö. *C. I. Gr.* 1167. 3123. 6303. *Verg. Aen.* 5, 414 ö. Nach *Apollod.* 2, 4, 12 war Alkeides früherer Name des Herakles, der auch Alkaios hiefs (*C. I. Gr.* 1759. 5984 *D*). [Roscher.]

Alkeis (Ἀλκηίς), Tochter des Antaios: *Pisand.* b. *Schol. Pind. P.* 9, 183. [Roscher.]

Alkestis (Ἄλκηστις), Tochter des Pelias und der Anaxibie (*Hygin. f.* 51), zeichnete sich vor ihren Schwestern (Amphinome und Euadne ihres Vaters teil, zu welcher die Peliaden von Medeia überredet waren (vgl. dagegen *Palaiph. de incred.* c. 41). Von ihren vielen Freiern erhält Admetos, König von Pherai, den Vorzug, weil er das Gebot des Pelias erfüllt und (mit Hilfe des Apollon) Eber und Löwen vor den Wagen spannt. Nach *Diod.* 4, 53, 2 wird sie erst nach dem Tode des Pelias durch Iason mit Admetos verheiratet, wohl um den Widerspruch zu beseitigen, der zwischen ihrer früheren Vermählung und ihrer Gegenwart beim Tode des Pelias liegt. Als ihr Gatte sterben soll und sich niemand findet, der freiwillig für ihn in den Hades zu gehen übernimmt, erklärt sich Alkestis bereit (*Eurip. Alkestis*). Sie stirbt, doch Herakles, der an demselben Tage nach Pherai kam, auf dem Wege nach den Rossen des Diomedes begriffen, ringt sie dem Tod beim Grabmal ab und führt sie dem Admetos wieder zu. So wohl schon *Phrynichos* (*fragm. trag. Phryn.* 2 u. 3), nach ihm *Euripides*; nach andern wird Alkestis von Herakles aus dem Hades geholt (*Luc. dial. mort.* 23 *καὶ τὴν ὁμογενῆ μου Ἄλκηστιν παρεπέμψατε Ἡρακλεῖ χαριζόμενοι*, vgl. *Apollod.* 1, 9, 15 *Ἄιδῃ μαχεσάμενος*, *Hygin. f.* 51 *Hercules ab inferis revocavit*), oder sie wird von der Persephone wegen ihrer Gattentreue wieder zurückgesandt (*Plat. Symp.* 179 *C. Apollod.* 1, 9, 15. *Hygin. f.* 51. 251. *Schol. Aristoph. Vesp.* 1239, vgl. noch *Luc. de luctu* 4). Sie wurde als eine der



Alkestis auf d. Krankenlager, Mittelstück d. Sarkophagreliefs in Villa Albani (s. S. 235 Z. 32).

nach *Diod.* 4, 53, 2, Pelopia, Medusa, Peisidike, Hippothoe nach *Hygin. f.* 24, auf dem Bilde des Mikon, wohl dem in Athen im Tempel der Dioskuren befindlichen, Asteropeia und Antinoe genannt nach *Paus.* 1, 18, 1 u. 8, 11, 2) durch Schönheit (*Hom. B* 714 *δῖα γυναικῶν — Πελίαο θυγατρῶν εἶδος ἀρίστη*) und Frömmigkeit aus (*Diod.* 4, 52, 2). Sie allein nahm nicht an der Ermordung und Zerstückelung edelsten Frauen im Hades neben Penelope, Euadne und Laodameia gefeiert, vgl. *Athen.* 13, 559 *C. Aelian. var. hist.* 14, 45. *de nat. an.* 1, 15. *Propert.* 2, 5, 15. *Tzetzes Antehom.* 238. Pragmatisch wird der Mythus erklärt von *Plutarch. amat.* 18. *Palaeph. de incred. hist.* 41. — Der Mythus der Alkestis wurde vielfach auf der Bühne vorgeführt, vgl. *Juven.* 6, 652 *spectant subeuntem fata mariti Alcestim*;

als Stoff eines Pantomimus nennt ihn *Lucian de salt.* 52.

Über Darstellungen der Alkestis bei der Ermordung des Pelias s. u. Peliaden, Alkestis bei den Leichenspielen des Pelias, allein von den Peliaden benannt, auf dem Kasten des Kypselos, *Paus.* 5, 17, 11. Admet und Alkestis, die auf den Tod des ersteren bezügliche Orakelrolle empfangend, pompejanische Wandgemälde nicht sicherer Deutung: *Helbig, Wandgem.* 1157—1161. *Sogliano, le pitture murali campane* (in: *Pompei, la regione sotterrata dal Vesuvio, Napoli* 1879) Nr. 506, vgl. *Bull. d. Inst.* 1877 S. 27. 1879 S. 69. Sicher nicht hierher gehört *Stephani, Compte rendu de St. Pétersbourg* 1860 Taf. 2. Abschied der Alkestis von Admetos, etruskisches Vasenbild, *Arch. Zeit.* 1863 T. 180; vielfach auf etruskischen Urnen, vgl. *Dütschke, Antike Bildwerke in Oberitalien* unter Alkestis, doch ist ihre Zugehörigkeit nicht sicher. Abschied und Rückkehr unter Geleit des Herakles auf römischen Sarkophagen, vgl. *K. Dissel, der Mythos von Admetos und Alkestis, seine Entstehung und seine Darstellung in der bildenden Kunst,* Brandenburg 1882, 4 (Schulprogramm), S. 12, und die Recension desselben *Philolog. Rundschau* 3 S. 270 (*Dütschke*). Doch mit Unrecht nimmt er die von *K. Robert, Thanatos* 39, *Winckelmanns-Progr.* Berlin 1879 aufgestellte Deutung des ephesischen Säulenreliefs als sicher an. Vgl. noch *Matz, antike Bildw. in Rom* unter Alkestis. Der eingefügte Holzschnitt, das Mittelstück eines in der Villa Albani (No. 140) befindlichen Sarkophagreliefs, zeigt Alkestis auf dem Krankenlager, wie sie dem Pädagogen eine Rolle, ihren letzten Willen, übergiebt; vor dem Bett jammern ihre beiden Kinder, hinter der Kline stehen zwei Dienerinnen; die Figur des Admetos erblickt man rechts, wahrscheinlich dem Herakles entgegen eilend (das Relief ist unvollständig); vgl. *Zoega bass. ant.* 1, 43. *Millin Gal. myth.* 108, 428.

Nach *K. Dissel,* der frühere Deutungen des Mythos zurückweist, ist Admetos der Sonnengott, und Alkestis, „die Strahlende", ist die Morgenröte; zugleich soll sie aber auch das abendliche Halbdunkel (Abendrot?) bedeuten, was für den Gatten stirbt, damit er am andern Morgen in neuem Glanze im Osten auftauchen kann. [Vgl. auch *C. I. Gr.* 231. 6047. 6235. 6336. R.] [Engelmann.]

Alkeus (*Ἀλκεύς*, Grundform zu *Ἀλκείδης*), Vater des Amphitryo nach *Suid.* s. v. *Ἀλκείδης*, identisch mit Alkaios, s. d. [Crusius.]

Alkibie (*Ἀλκιβίη*), Amazone im Gefolge der Penthesileia vor Troja, von Diomedes getötet, *Quint. Sm.* 1, 45. 260. [Stoll.]

Alkidamas (*Ἀλκιδάμας*), 1) Vater der Ktesylla (s. d.), wohnhaft auf der Insel Keos, *Anton. Lib.* 1. *Ov. Met.* 7, 369; vgl. Akontios. — 2) Sohn des Alexinomos, wohnhaft in Kaunos, mit seinem Bruder Melaneus vor Troja von Neoptolemos getötet, *Quint. Sm.* 8, 77. — 3) Ein Mysier, Sohn des Aktaios, von Neoptolemos vor Troja erlegt, *Tzetz. Posth.* 556. [Stoll.]

Alkidameia (*Ἀλκιδάμεια*), von Hermes Mutter des korinthischen Heros Bunos. *Eumelos* bei *Paus.* 2, 3, 10. Als „Einspannerin, ein weiblicher Triptolemos" erklärt von *Welcker zu Schwencks Andeut.* 326. [Wilisch.]

Alkidike (*Ἀλκιδίκη*), Tochter des Aleos, Gemahlin des Salmoneus, Mutter der Tyro, *Apollod.* 1, 9, 8. *Diod.* 4, 68. *Hellanikos* b. *Schol. Plat.* p. 376. *Tzetz. L.* 175. 872. [Stoll.]

Alkimache (*Ἀλκιμάχη*), 1) Tochter des Aiakos, von Oïleus Mutter des Medon, eines Stiefbruders des Lokrers Aias, *Schol. Il.* 13, 694. Nach *Il.* 13, 697. 15, 336 war die Stiefmutter des Medon, die Mutter des Aias, Eriopis, nach Hellanikos Eriope; aber nach Porphyrion, Pherekydes und Mnaseas war des Aias Mutter Alkimache, die Tochter des Phylakos. Der Verf. der Naupaktika sagte, des Aias Mutter habe zwei Namen gehabt, Eriope und Alkimache. *Schol. Il.* 15, 333. 336. — 2) Alkimache und Alkimacheia, eine Mänade aus Lemnos, Tochter des Harpalion, Begleiterin des Dionysos nach Indien, wo sie durch Morrheus fiel, *Nonn. Dion.* 30, 192. 210. — 3) Beiname der Athene, *Suid.* s. v. [Stoll.]

Alkimede (*Ἀλκιμέδη*), Tochter des Phylakos und der Klymene, der Tochter des Minyas, eine Schwester des Iphiklos, Gemahlin des Aison, Mutter des Iason, *Ap. Rh.* 1, 45. *Pherekydes* b. *Schol. Ap. Rh.* 1, 45. 230. *Schol. Od.* 12, 69. *Hyg. f.* 13. *Ovid. Heroid.* 6, 105. Bei *Hyg. f.* 14 wird statt *Clymene* zu schreiben sein *Clymenes*, s. Aison, Iason. [Stoll.]

Alkimedes (*Ἀλκιμέδης*), ein Genosse des Lokrischen Aias vor Troja, *Quint. Sm.* 6, 557. [Stoll.]

Alkimedon (*Ἀλκιμέδων*), 1) ein arkadischer Heros, von welchem eine Ebene im Gebiet von Mantineia den Namen hatte, Vater der Phialo, mit welcher Herakles den Aichmagoras zeugte. Mutter und Kind wurden von Alkimedon im benachbarten Gebirge ausgesetzt; aber Herakles fand sie auf, geleitet von den klagenden Tönen eines Hähers (*Κίσσα*). Danach wurde eine Quelle *Κίσσα*, Häherquelle, genannt, die in der Nähe von der Höhle des Automedon, wo dieser gewohnt haben sollte, entsprang. *Paus.* 8, 12, 2. *Curtius Pelop.* 1, 243. 269, 12. *Bursian, Geogr.* 2, 207. 214. — 2) Einer der tyrrhenischen Schiffer, die den Bakchos entführen wollten und deswegen in Delphine verwandelt wurden, *Ov. Met.* 3, 618. *Hyg. f.* 134. — 3) Sohn des Laërkes und ein Anführer der Myrmidonen unter Patroklos, *Il.* 16, 197. Als dieser gefallen war und Automedon allein auf dem Schlachtwagen des Achilleus stand, übergab er dem Alkimedon die Leitung der Rosse, um selbst zu Fuſs zu kämpfen, *Il.* 17, 466 ff. — 4) Ein Genosse des Lokrers Aias. Er versuchte bei dem Kampf gegen die Mauer von Troja auf einer Leiter hinaufzusteigen; aber Aineias zerschmetterte ihm mit einem Steine das Haupt. *Quint. Sm.* 11, 547 ff. [Stoll.]

Alkimedusa (*Ἀλκιμέδουσα*), eine Tochter des lykischen Königs Iobates, die er dem Bellerophon zur Ehe gab. Sie wurde auch Kassandra genannt. *Schol. Il.* 6, 192, vgl. *Schol. Il.* 6, 155. [Stoll.]

Alkimenes (*Ἀλκιμένης*), **1)** Sohn des Glaukos zu Korinth, von seinem Bruder Bellerophon unvorsätzlicher Weise getötet. Er heifst auch Deliades oder Peiren. *Apollod.* 2; 3, 1. *Tzetz. L.* 17 p. 293 *Müller.* — **2)** Einer der Söhne des Iason und der Medeia, zu Korinth erzeugt. Als Iason sich mit der korinthischen Königstochter Glauke vermählen wollte, wurden von Medeia seine Söhne Alkimenes und Tisandros (der dritte, Thessalos, entfloh) ermordet und im Heiligtum der Hera von den Korinthiern begraben. *Diod.* 4, 54. 55. [Stoll.]

Alkimos (*Ἄλκιμος*), **1)** Sohn des Hippokoon, der zu Sparta ein Heroon hatte, *Paus.* 3, 15, 2. *Alkinoos* bei *Apollod.* 3, 10, 5. — **2)** Ein Myrmidone, Wagenlenker des Achilleus, *Il.* 19, 392. 24, 474. — **3)** Vater des Ithakesiers Mentor, *Od.* 22, 235. — **4)** Sohn des Neleus, *Schol. Il.* 11, 692. — **5)** Grieche vor Troja, von Deïphobos getötet, *Quint. Sm.* 11, 86. — **6)** Ein sehr frommer und milder König von Lydien, unter welchem tiefer Friede und grofse Wohlhabenheit herrschte, *Xanthos* b. *Suid.* v. *Ξάνθος* [vgl. *C. I. Gr.* 3064. *R.*]. — **7)** Gemahl der Areta, *Philostephanos* b. *Et. M.* v. *Ἀρετάν*, wo *Sylb.* *Ἀλκίνου* schreibt statt *Ἀλκίμου*. [Stoll.]

Alkinoë (*Ἀλκινόη*), **1)** Tochter des Sthenelos und der Nikippe, von mütterlicher Seite Enkelin des Pelops, Schwester des Eurystheus, *Apollod.* 2, 4, 5. — **2)** Eine Nymphe, deren Bild sich an dem Altar der Athene zu Tegea befand, *Paus.* 8, 47, 2. — **3)** Tochter des Korinthiers Polybos, Gattin des Amphilochos, des Sohnes des Dryas. Da sie einer Weberin Nikandra den schuldigen Lohn verweigerte, so veranstaltete Athene, an die sich Nikandra gewendet, dafs sie sich in einen Samier Xanthos verliebte und mit diesem, Haus und Kind verlassend, entfloh; aber unterwegs sprang sie, von bitterer Reue ergriffen, ins Meer. *Parthen. Erot.* 27. [Stoll.]

Alkinoos (*Ἀλκίνοος*). **1)** Der homerische Alkinoos, König in dem Lande der Phäaken, die selig leben wie Götter (*Od.* 5, 35) auf der nördlich von Ithaka gelegenen Insel Scheria, einem fabelhaften, durch Reichtum ausgezeichneten, wunderbaren Lande (5, 37), ist ein Enkel des Poseidon (vgl. 13, 130) und Sohn des Nausithoos, welcher durch die ihm überlegenen Kyklopen aus der Heimat Hypereia vertrieben, die Phäaken nach Scheria führte, die Stadt erbaute und das Land verteilte, Gemahl der Arete, seiner Nichte, seines jungverstorbenen Bruders Rhexenor einziger Tochter, Vater von fünf Söhnen (6, 62), des Laodamas (7, 170), Halios und Klytoneos (7, 123) und einer Tochter, der Nausikaa (6, 17). Mit Weisheit von den Göttern ausgerüstet (6, 12. 7, 13) waltet er der Herrschaft, hoch wie ein Gott im phäakischen Volke geachtet (7, 11), und wird von den Unsterblichen geehrt, welche ihm und seinem Volke sichtbar erscheinen (7, 201). Ruhigen, gleichbleibenden Gemütes (7, 301) nimmt er, obgleich er sich seiner Herrscherwürde und der damit verbundenen Pflichten wohl bewufst ist (11, 353), doch von älteren Fürsten Rat an (7, 155). Hoch achtet er seine Gemahlin Arete (7, 69), deren verständiges Urteil auf seinen Entschlufs von bedeutendem Einflusse ist. Freundlich nimmt er den armen Schiffbrüchigen auf und thut alles, ihm sein trauriges Los zu erleichtern (7, 186 ff. 8, 28 ff. 248. 546 ff.). Scharfsinnig erkennt er, nachdem er sich davon überzeugt hat, dafs Odysseus nicht, wie er zuerst vermutet (7, 199), ein Gott sei, in dem Fremden den bedeutenden Mann und wünscht ihn sich zum Eidam (7, 313). Teilnehmend und rücksichtsvoll gegen den noch nicht erkannten Gast, läfst er den Demodokos, als er merkt, dafs dessen Gesänge in dem Fremdlinge traurige Erinnerungen wachrufen, den Gesang abbrechen (8, 94. 9, 533), und in gleicher Weise sucht er den ausbrechenden Zorn des Odysseus (8, 536) und die Verstimmung der Phäaken durch Gesang und Tanz zu beschwichtigen. Einsichtig und vernünftig erkennt er die Vorzüge anderer an und ist Feind stolzer Selbstüberhebung (8, 236); seine Unterthanen lehrt er diese Fehler ablegen (8, 538). Höchst zartfühlend vermeidet er es anfangs den Fremden nach Namen und Herkunft zu fragen; er verspricht ihm die Heimkehr, ohne zu wissen, wen er vor sich hat, und selbst freigebig fordert er auch die Fürsten zu Geschenken für den verständigen Fremdling auf (8, 389 u. 13, 13). Erst spät ersucht er den Ankömmling, seinen Namen zu nennen, doch auch dies geschieht in aufserordentlich feiner, rücksichtsvoller Weise (8, 550). Hat er ihm schon vorher die Rückkehr versprochen und Anstalten dazu getroffen, so bekümmert er sich nunmehr persönlich darum, ob seine Befehle in genügender Weise ausgeführt worden seien. Vorsorglich besichtigt er in eigner Person das Schiff, welches den Odysseus nach Hause bringen soll (13, 20). Der Adel seines Charakters erhellt aber am besten aus dem Umstande, dafs er den Odysseus entsendet, obgleich er weifs, dafs ihm die Heimsendung arges Übel bringen kann (vgl. *Plin.* 4, 12, 19 u. *Procop. B. G.* 4, 22). Noch jetzt zeigen die Einwohner von Korfu allen Fremden von Kanoni aus die kleine einem Schiffe gleichende Insel Pontikonisi als das in Stein verwandelte Fahrzeug der Phaiaken. Gleich hier füge ich die von der homerischen Sage abweichende Darstellung des *Dictys* 6, 6 bei. Daselbst erfährt Ulixes bei Alcinous die Zustände, welche bei ihm zuhause herrschen. Deshalb überredet er den König, ihn nach Ithaka zu begleiten, um die Unbill zu rächen. Dies geschieht, und beide töten mit Telemach zusammen die trunkenen Freier. Telemach aber heiratet die Nausikaa. In einer Komödienscene einer unteritalischen Vase *Ann. d. Inst.* 1859. p. 384. *Mon. ined.* 9, 35, 2 erkennt *Wieseler* die Aufnahme des Odysseus durch Alkinoös und Arete.

Alkinoos in der Argonautensage.

Schon *Strabo* 1, 21 setzt ausführlich auseinander, dafs der Dichter der Odyssee die Fahrt des Iason nach Aia, die Sagen von der Kirke und Medeia etc. aus älteren Liedern gekannt habe (vgl. *Od.* 12, 70. *Il.* 7, 467. 21, 41. 23, 747. *Od.* 10, 108. *Od.* 11, 256. *Apollon. Rh.* 1, 957 u. *Schol. Orph. Arg.* 496. *Müller,*

Orchomenos p. 278); es ist daher nicht unmöglich, dafs schon die alte Argonautensage von einem Besuche der Argonauten auf der von der Phantasie der Dichter mit allen Wundern ausgestatteten Phaiakeninsel und dem daselbst gebietenden Könige erzählt und vielleicht auch *Homer* der alten Sage manche Züge entlehnt hat. *Apollonius Rhodius* aber in den Argonautika und der ihm folgende Pseudoorpheus in dem Gedichte gleichen Namens halten sich in der Hauptsache an die homerische Erzählung; betreffs der Besuche der Argonauten bei Alkinoos aber berichten sie folgendes: Zu Alkinoos dem Sohne des Phaiax, Enkel des Poseidon und der Kerkyra, der entführten Flufstochter von Phlius, nach welcher die Insel genannt wurde (*Hellan.* bei *Steph.* v. *Φαίαξ* (*fr.* 44). *Apollon.* 4, 567. *Diodor.* 4, 72. *Pausan.* 2, 5, 2. 5, 22, 5. *Steph.* v. *Σχερία*. *Schol. Odyss.* 5, 35. 13, 10), König der die Insel Drepane (im keraunischen Meere am Eingange des ionischen Meeres) bewohnenden von Zeus abstammenden Phaiaken (*Apoll. Rh.* 4, 990 ff.), kommen die vor den Kolchern flüchtenden Argonauten und werden gastlich aufgenommen. Da erscheinen die Kolcher und fordern Herausgabe der Medeia. Im Weigerungsfalle drohen sie mit Kampf. Diesen verhindert jedoch Alkinoos, gewillt auf friedliche Weise den Streit beizulegen (1010). Medeia aber nimmt ihre Zuflucht zur Arete und den Phaiaken, welche voll Kampfbegier ihre Hilfe zusagen. In der darauf folgenden Nacht beraten sich Alkinoos und Arete über das Geschick der Jungfrau. Wie nun die Königin den Gemahl mit Bitten angeht, der Medeia zu helfen, offenbart er ihr, dafs er folgenden Schiedsspruch fällen werde. Sei Medeia noch Jungfrau, so werde er sie den Kolchern zusprechen; im entgegengesetzten Falle werde er sie dem Iason lassen (1007). Darauf entschlummert er. Arete aber beeilt sich, einen Boten an Iason zu schicken mit der Weisung, sich sofort mit der Medeia zu vermählen, sich aber nicht an den Alkinoos zu wenden, da dieser entscheiden werde, wie sie ihm mitteile. In der Höhle der Makris wird das Beilager gefeiert. Als ihm dies bekannt geworden, entscheidet Alkinoos, unbekümmert um die Drohungen des Aietes, dessen grofse Macht ihm wohl bekannt ist, zu gunsten des Iason. Die Kolcher aber, den Zorn ihres Königs fürchtend, bitten um Aufnahme in Scheria, die ihnen auch zuteil wird (vgl. *Apollod.* 1, 9, 26). Bei *Pseudoorpheus* 1298 ff. weicht die Darstellung in einigen Zügen ab. Hier läfst Alkinoos die Jungfrau in seinen Palast holen, und der Vorschlag, die Auslieferung der Jungfrau von ihrer Jungfrauschaft abhängig zu machen, geht von Arete aus. Als Alkinoos den Vorschlag annimmt, eilt die den Minyern gewogene Hera in Gestalt einer Magd zu den Schiffen und verrät den Entschlufs der Herrscherfamilie, worauf Iason schleunigst auf seinem Schiffe Hochzeit hält und infolgedessen die Medeia zugesprochen erhält (— 1354). Philetas hingegen sagte im Telephos (*Schol. Apoll. Rh.* 4, 1141), die Hochzeit habe im Hause des Königs stattgefunden. Die Erzählungen des *Apollodor* 1, 9, 25 u. *Hygin.* 23 bieten nichts Neues. Zur Erinnerung aber an die gerechte Entscheidung des Alkinoos (*κατὰ τὸν νόμον*) stiftete Medeia dem Apollo Nomios auf der Insel ein Heiligtum nach *Schol. Apoll.* 4, 1218. Die Deutung der Vase von Ruvo (*Jahn Münchn. Vas.* 804), nach *Panofka*, *arch. Ztg.* 2 p. 256 die Aufnahme der Argonauten auf Kerkyra darstellend, ist nicht haltbar, vgl. *Pyl, de Medeae fabula Berol.* 1850 p. 18 ff. und *die Litteratur des Sagenkr. der Medea Ztschrift f. A. W.* 1854 n. 51—54. 61—63. *F. Vater, der Argonautenzug* Kasan 1845. S. auch den Artikel Argonautenzug. Über den Antritt der Herrschaft des Alkinoos berichtet endlich *Conon narr.* 3 (*Westerm. Mythogr.* 125) folgendes. Nach dem Tode des Phaiax, des Königs von Scheria, gerieten seine beiden Söhne über die Nachfolgerschaft in Streit, einigten sich jedoch dahin, dafs Alkinoos in Ithaka König wurde, Lokros aber mit dem Schatze und einem Teile des Volkes nach Italien auswanderte und Lokroi stiftete. Das *Schol. z. Theokr.* 4, 32 hingegen nennt als Bruder des Alkinoos Kroton, welcher Stifter der gleichnamigen Stadt wird. Alkinoos hatte auf Kerkyra einen Tempel und wurde als Heros verehrt (*Thuk.* 3, 70); nach *Eustath.* zu *Dion. Per.* 492 war ein Hafen der Insel nach ihm benannt. Die verschiedenen Ansichten über die ursprüngliche Bedeutung des Volkes, welches Alkinoos beherrscht, hat *Welcker, Kl. Schr.* 2 p. 1 ff. zusammengestellt und beurteilt. Er selbst erklärt sie als „die Fährmänner des Todes in irgend einer ausländisch entfernten Religion und Sage, die, in die hellenische Heldenpoesie gezogen, eine schöner erfundene Beziehung nie erhalten konnten als die, den geprüften Dulder Odysseus nach allen Seefahrten in seine oberirdische Heimat zurückzubringen" p. 15 ff. Mit *Ἀλκίνου ἀπόλογοι* bezeichnete man späterhin entweder eine erdichtete Erzählung (*Plato Polit.* 10 p. 614 *b*), die an das Wunderbare streifte (*Lucian var. hist.* 1, 3. *Lykophr.* 764 u. *Tzetz.*) oder lange Reden insgemein (*Poll.* 2, 118. 6, 120). — 2) Alkinoos, Sohn des Hippokoon, wurde von Herakles, als er den von Hippokoon aus Lakedaimon vertriebenen Tyndareos zurückführte und wieder in die Herrschaft einsetzte, samt seinem Vater und seinen elf Brüdern erschlagen, *Apollod.* 3, 10, 5. [Fleischer.]

Alkiope (*Ἀλκιόπη*), Geliebte des Apoll, Mutter des zweiten Linos bei *Photios Lex.* s. v. *Λίνου* p. 389 *N.* Kaum mit Recht schlägt *Naber* das gebräuchlichere *Ἀλκίππη* vor, da in diesen hellenistischen Verzeichnissen homonymer Götter mancherlei Singuläres vorkommt (vgl. den Artikel Akantho) und da die von *Kuhn Zeitschr. f. vgl. Spr.* 9 S. 412 erschlossene Bedeutung 'starkstimmig' (vgl. *Fick, gr. Personennamen* S. 201 unten) für die Mutter des Sängers vortrefflich pafst. Überdies wird der Name gesichert durch die Analogie von Alkiopos (s. d.). [Crusius.]

Alkiopos (*Ἀλκίοπος*), bei *Plutarch Quaest. Gr.* 57 Vol. 3 p. 374 Duebn. ein Koer, dessen

Tochter Herakles heiratete, als er auf der Rückkehr von Troja Schiffbruch erlitten hatte und nach Kos verschlagen war. [Crusius.]

Alkippe (Ἀλκίππη), 1) s. Alkyonides. — 2) Tochter des Ares und der Aglauros, der Tochter des Kekrops, welcher Halirrhothios, der Sohn des Poseidon, Gewalt anthat, wofür Ares ihn erschlug, s. Ares und Halirrhothios. *Apollod.* 3, 14, 2. *Paus.* 1, 21, 7. *Eurip. Iph. T.* 919. *El.* 1258. *Preller, Myth.* 1, 268. — 3) Amazone, von Herakles getötet, *Diod.* 4, 16. — 4) Gemahlin des Atheners Metion und von ihm Mutter des Eupalamos, des Vaters des Daidalos, *Apollod.* 3, 15, 8. — 5) Tochter des Oinomaos, Gemahlin des Euenos, Mutter der Marpessa, *Plut. Parall.* 40. *Eustath.* zu *Hom.* p. 776. — 6) Ein Mädchen, welches von ihrem Bruder Astraios im Finstern entehrt wurde. Als er nachher an einem Ring seine Unthat erkannte, stürzte er sich in einen Fluſs, der von ihm Astraios, später Kaïkos hieſs. *Plut. de fluv.* 21. — 7) Sklavin der Helena in Sparta, *Od.* 4, 124. [Stoll.]

Alkis (Ἄλκις), Sohn des Aigyptos (s. d.): *Apollod.* 2, 1, 5. [Roscher.]

Alkithoë (Ἀλκιθόη oder Ἀλκαθόη), Tochter des Minyas im böotischen Orchomenos, Schwester der Leukippe und Arsippe (Aristippe *Aelian*; Arsinoe *Plutarch*). Als der Dionysosdienst in Böotien sich verbreitete, und alle Frauen und Jungfrauen von Orchomenos zu Ehren des Gottes in den Bergen umherschwärmten, hielten sich Alkithoe und ihre Schwestern fern vom Feste, da sie die Göttlichkeit des Dionysos, des Sohnes der Thebanerin Semele, nicht anerkennen wollten, und saſsen ruhig zu Hause in emsiger Arbeit am Spinnrocken und Webebaum. Sie schafften den ganzen Tag bis zur Abenddämmerung. Da ertönte plötzlich durch das Haus der Schall von Flöten und Pauken, Epheu und Weinranken umgrünten die Webstühle, und die Fäden am Spinnrocken wandelten sich in Reben; das Haus bebt, flammende Fackeln durchleuchten die Räume, und Scharen von wilden Tieren stürmen heulend umher. Von Schrecken erfaſst, eilten die Frauen davon und suchten sich in dunkeln Winkeln zu bergen; sie waren in lichtscheue Fledermäuse verwandelt. *Ov. Met.* 4, 1—41. 389—415. Bei *Anton. Lib.* 10 hatte Dionysos selbst in Gestalt einer Jungfrau die Schwestern zur Teilnahme an der Festesfeier aufgefordert; da sie aber nicht folgten, wandelte er sich im Zorn in einen Stier, Löwen und Panther, und Nektar und Milch floſs aus den Bäumen der Webstühle. Da wurden die Schwestern von Wahnsinn und von Begierde nach Menschenfleisch ergriffen, sie losten um die Ehre, dem Gott ein Opfer zu bringen. Das Los traf die Leukippe, und diese gab ihren zarten Sohn Hippasos zum Zerfleischen hin. Dann stürzten sie aus dem Hause und schweiften in wilder Wut in den Bergen umher, bis Hermes sie in Nachtvögel verwandelte, d. h. in eine Fledermaus, eine Eule und einen Uhu. Vgl. *Aelian. V. H.* 3, 42. *Plut. Quaest. gr.* 38. *Plutarch* knüpft an diesen Mythus den zu Orchomenos bis in späte Zeiten dauernden Brauch, daſs an dem Feste der Agrionien der Priester des Dionysos Jungfrauen aus dem Geschlechte des Minyas mit gezücktem Schwerte verfolgte und die, welche er erreichte, töten durfte. *Buttmann, Mythol.* 2, 201 f. *Müller, Orchom.* 166 f. *Welcker, Tril.* 591. *A. Denkm.* 3, 138 ff. *Preller, gr. Myth.* 1, 567. *Gerhard. gr. Myth.* 1 § 454, 4. [Stoll.]

Alkmaion (Ἀλκμαίων), Sohn des Amphiaraos und der Eriphyle, aus Argos, älterer (*Paus.* 10, 10, 2) Bruder des Amphilochos. Als Amphiaraos mit den Sieben gegen Theben in den Krieg zog, wozu ihn sein Weib, bestochen durch das Halsband der Harmonia, gezwungen hatte, obgleich er, der Seher, seinen Tod vorausgesagt, trug er seinen beiden Söhnen, Alkmaion und Amphilochos, auf, wenn sie herangewachsen wären, seinen Tod durch Ermordung der Mutter zu rächen und dann gegen Theben zu ziehen. Siehe Amphiaraos. *Hom. Od.* 15. 244 ff. *Apollod.* 3, 6, 2. *Diod.* 4, 65. *Hygin. f.* 73. Der Abschied des Amphiaraos von Eriphyle und seinen Kindern war ein häufiger Gegenstand der Kunst. Auf dem Kasten des Kypselos standen vor dem Hause des Amphiaraos Eriphyle mit dem verhängnisvollen Halsband, neben ihr ihre Töchter Eurydike und Demonassa und Alkmaion als nackter Knabe; den unmündigen Amphilochos hatte eine alte Amme im Arme. Amphiaraos, schon im Begriff, den Wagen, neben dem sein Wagenlenker Baton steht, zu besteigen, wendet sich noch einmal gegen Eriphyle um, zürnend und mit gezücktem Schwerte. *Paus.* 5, 17, 4. *O. Jahn, archäol. Aufsätze* S. 152 ff. *Overbeck, Gallerie h. Bildw.* 1 S. 91 ff. — Als die Epigonen sich zum Rachezug gegen Theben rüsteten und das Orakel ihnen den Sieg verhieſs, wenn Alkmaion die Anführung übernehme, weigerte sich Alkmaion mitzuziehen, eingedenk des vom Vater erhaltenen Auftrages, daſs er vor dem Kriege gegen Theben die Mutter töten solle (wahrscheinlich wollte er durch die Nichtteilnahme an dem Kriege auch der schweren Pflicht des Muttermordes sich entziehen); aber Eriphyle überredete ihn mit seinem Bruder zur Teilnahme, von Thersandros, dem Sohne des Polyneikes, zum Verderben des Sohnes durch den Peplos (schleierartiges Gewand) der Harmonia bestochen, wie früher von Polyneikes durch das Halsband der Harmonia zum Untergang des Gatten. Die Epigonen wählten Alkmaion zum Anführer und gingen in den Krieg. *Apollod.* 3, 7, 2. *Diod.* 4, 66. In dem Epigonenkrieg ist Alkmaion der eigentliche Anführer, während Adrastos nur als das Bundeshaupt galt, und der ausgezeichnetste Held des Heeres (Alkmaion heiſst der Starke). Als die Epigonen vor Theben anlangten, befragten sie den Amphiaraos, d. h. das Orakel desselben zu Potniai bei Theben, wo er von der Erde verschlungen worden war, und erhielten die Antwort, daſs sie siegen würden, und daſs Alkmaion, der tapfere Erbe seines Ruhmes, den bunten Drachen auf seinem funkelnden Schilde schwingend, als der erste in die Thore von Theben eindringen werde; doch werde Aigialeus, der Sohn des früher allein geretteten Adrastos, fallen. *Pind. Pyth.* 8, 38 ff. In der

darauf folgenden Schlacht bei Glisas fiel Aigialeus von der Hand des Königs und Anführers der Thebaner Laodamas, des Sohnes des Eteokles, aber diesen erschlug darauf Alkmaion; er rächte den Tod des Freundes, wie vor Troja Achilleus den des Patroklos und des Antilochos an Hektor und Memnon. *Apollod.* 3, 7, 3. *Welcker, ep. Cyklus* 2, 385. Nach *Paus.* 9, 9, 2 (vgl. 9, 8, 3) erschlägt zwar Laodamas den Aigialeus, wird aber nicht in der Schlacht getötet, sondern zieht mit den besiegten Thebanern in der nächsten Nacht nach Illyrien. Ein Teil der Thebaner blieb in der Stadt zurück und wurde belagert. Da sie erkannten, dafs sie sich nicht halten konnten, knüpften sie auf den Rat des Teiresias Unterhandlungen an, verliefsen aber in der Nacht mit Weib und Kind heimlich die Stadt und retteten sich in die Weite. Die Argiver dringen in die Thore ein, Alkmaion voran, plündern und zerstören die Stadt und setzen den Sohn des Polyneikes, Thersandros, als Herrscher des Landes ein. *Apollod.* 3, 7, 3. 4. *Diod.* 4, 66. *Paus.* 9, 5, 7. Bildsäulen des Alkmaion und der andern Epigonen zu Argos, *Paus.* 2, 20, 4, zu Delphi, *Paus.* 10, 10, 2. — Der Muttermord des Alkmaion, welcher dem des Orestes sehr ähnlich ist, wird — und dies war die ältere Form der Sage — von *Asklepiades* bei *Schol. Od.* 11, 326 (vgl. *Eustath.* zur *Od.* a. a. O.) und wahrscheinlich auch von dem kyklischen Epos Alkmaionis, sowie von *Sophokles* in seiner Tragödie Epigonen oder Eriphyle vor den Auszug des Alkmaion gegen Theben verlegt. *Welcker, ep. Cykl.* 2 S. 391. *Griech. Trag.* 1 S. 272. Damit stimmen auch *Hygin. f.* 73 u. *Diod.* 4, 66. Dieser erzählt, dafs Alkmaion, als er von den Epigonen zum Anführer erwählt worden war, nun auch selbst den Gott in Delphi über den Feldzug gegen Theben und über die Bestrafung der Mutter befragte; diese war nämlich von Amphiaraos an seine Teilnahme am Kampfe geknüpft worden. Apollon befahl ihm beides zu thun, weil Eriphyle nicht blofs das goldene Halsband zum Verderben des Vaters, sondern auch den Peplos zum Untergange des Sohnes genommen habe. Darauf berichtet nun Diodor von dem Muttermorde nichts, sondern erzählt blofs den Krieg gegen Theben; aber es versteht sich von selbst, dafs Alkmaion, wie er in dem einen dem Gotte folgte, so auch ihm in dem andern gehorsam war und also seine Mutter noch vor dem Auszug tötete, wie Amphiaraos ihm vorgeschrieben. *Welcker, gr. Trag.* a. a. O. Nach *Apollod.* 3, 7, 5, welcher der Neuerung irgend eines Tragikers folgte, tötete Alkmaion die Mutter nach seinem Zuge gegen Theben, nachdem er erfahren, dafs sie auch zu seinem Verderben Geschenke genommen, und nachdem Apollon ihn durch sein Orakel dazu angetrieben. Alkmaion that dies entweder allein oder mit seinem Bruder Amphilochos, der ihm zur Seite stand, wie Pylades dem Orestes. Dies letztere auch in des Sophokles Epigonen, *Welcker, gr. Trag.* 1 S. 270. 273. Nach der apollodorischen Version der Sage erklärt *Overbeck Gall.* 1 S. 159 f. die Darstellung auf dem Revers einer Neapolitaner Vase bei *Scotti, Illustrazione di un vaso Italo-Greco.* Napoli 1811 als den Abschied des Alkmaion von seiner Mutter, die ihn in den Krieg schickt: zwei gerüstete Helden, deren einem *APIΣTOΣ* beigeschrieben ist, stehen auf einer Quadriga, und ein Weib, durch die Beischrift als Eriphyle bezeichnet, schreitet vor den Pferden her, die Rechte erhebend und rückwärts blickend. Auf dem Avers der Vase befindet sich der Abschied des Amphiaraos von Eriphyle. *Overbeck* a. a. O. S. 94 ff. *Müller, Denkm. d. a. K.* 1. n. 98. In der Tragödie Alkmaion von Astydamas tötet Alkmaion seine Mutter, ohne sie zu erkennen. *Welcker, gr. Trag.* 3 S. 1056. — Infolge des Muttermordes wurde Alkmaion von den Erinyen verfolgt (*Hygin. f.* 73) und kam wahnsinnig zuerst nach Arkadien zu Oïkleus, dann nach Psophis zu Phegeus, der ihn entsühnte und ihm seine Tochter Arsinoe (Alphesiboia, *Paus.* 8, 24, 4) zur Ehe gab. Alkmaion schenkte dieser das Halsband und den Peplos der Harmonia. Als aber hernach Unfruchtbarkeit über das Land kam, oder nach *Pausanias* sein Wahnsinn sich nicht minderte, nahm er seine Zuflucht zu dem Orakel zu Delphi, das ihm weissagte, er solle zu Acheloos gehen, um von diesem Befreiung seiner Leiden zu erhalten. *Apollod.* 3, 7, 5. Bei *Paus.* 8, 24, 4 u. *Thukyd.* 2, 102 wird dieser Ausspruch näher dahin bestimmt, dafs er in ein Land wandern müsse, das erst nach der Zeit des Muttermordes entstanden sei und daher nicht mit dem Fluche der Mutter hätte belegt werden können. Er fand ein solches Land in der Anschwemmung am Ausflufs des Acheloos, in der Gegend von Oineadai, wo er sich niederliefs und die Tochter des Acheloos Kallirrhoe heirathete, die ihm den Akarnan und Amphoteros gebar. Nach *Apollod.* 3, 7, 5 kam er von Psophis aus zuerst zu Oineus, dem durch seine Gastlichkeit berühmten König von Kalydon, der ihn freundlich bewirtete, dann zu den Thesprotern, die ihn verjagten, und zuletzt zu den Quellen des Acheloos. Dieser entsühnte ihn (vgl. *Ovid. Fast.* 2, 43) und gab ihm seine Tochter Kallirrhoe zum Weibe, worauf er sich in der Alluvion des Acheloos niederliefs. Später verlangte Kallirrhoe von ihm das Halsband und den Peplos der Harmonia; daher begab sich Alkmaion wider seinen Willen nach Psophis zu Phegeus und bat ihn um den Schmuck, unter dem Vorgeben, es sei ihm Befreiung von dem Wahnsinn verheifsen, wenn er das Halsband und den Peplos nach Delphi weihe. (Nach *Ephoros* bei *Athen.* 6 p. 232 *E* hatte Alkmaion wirklich den Schmuck auf Befehl des Orakels nach Delphi geweiht, damit er vom Wahnsinn befreit würde.) Phegeus gab ihm beides; als er aber von einem Diener des Alkmaion erfuhr, dafs dieser den Schmuck der Kallirrhoe bringen wolle, so liefs er ihm durch seine Söhne Pronoos und Agenor (*Apollod.* 3, 7, 6) oder Temenos und Axion (*Paus.* 8, 24, 4) auflauern und ihn ermorden. Arsinoe, die ihren Gemahl noch immer liebte, zürnte ihren Brüdern wegen des Mordes; deshalb verschlossen sie dieselbe in eine Kiste und brachten sie nach Tegea zu ihrem Gastfreunde Agapenor, indem sie ihm

vorlogen, sie habe den Alkmaion gemordet. Später rächten die Söhne des Alkmaion und der Kallirrhoe den Tod ihres Vaters an Phegeus und seinen Söhnen (s. Amphoteros): *Apollod.* u. *Paus.* a. a. O. *Ovid. Met.* 9, 407 ff. *Hygin. f.* 244. 245. Klytios, der Sohn des Alkmaion und der Tochter des Phegeus, zog von Psophis nach Elis, weil er mit den Brüdern seiner Mutter, die seinen Vater erschlagen, nicht zusammen wohnen wollte. *Paus.* 6, 17, 4. Das amphilochische Argos heifst eine Gründung des Alkmaion und seiner Söhne bei *Strabo* 7 p. 325. Nach *Ephoros* erzählt *Strabo* a. a. O., dafs Alkmaion nach dem thebanischen Kriege den Diomedes auf seine Aufforderung auf dem Zuge nach Ätolien begleitet habe, um den Oineus wieder in seine Herrschaft einzusetzen. Als Agamemnon nun darauf zum trojanischen Kriege aufrief, zog Diomedes mit; aber Alkmaion blieb in Akarnanien und gründete Argos, das er nach seinem Bruder das amphilochische nannte. Vgl. *Strab.* 10 p. 462. — Wie Alkmaions Auszug gegen Theben ein passender Stoff für das Epos war, so war sein Muttermord mit seinen bösen Folgen und sein Tod ein fruchtbarer Gegenstand für die Tragödie. *Aristot. Poet.* 13. *Antiphan. fr.* 190, 9 ff. = *Athen.* 6 p. 222 *B. Sophokles* behandelte in seiner Eriphyle oder den Epigonen die Ermordung der Eriphyle, in seinem Alkmaion oder Alphesiboia die Ermordung des Alkmaion zu Psophis. *Welcker, gr. Trag.* 1 S. 269 ff. 278 ff. Des Euripides *Ἀλκμαίων ὁ διὰ Ψωφῖδος* enthielt warscheinlich die Heilung des Alkmaion durch Phegeus und seine Vermählung mit dessen Tochter. *Welcker* a. a. O. 2 S. 575 ff. Den Inhalt einer Tragödie des *Euripides Ἀλκμαίων ὁ διὰ Κορίνθου* erzählt uns *Apollod.* 3, 7, 7: Zur Zeit seines Wahnsinnes erzeugte Alkmaion mit Manto, der Tochter des Teiresias, zwei Kinder, Amphilochos und Tisiphone. Er brachte die Kindlein nach Korinth zu dem König Kreon, dafs dieser sie aufziehe. Später verkaufte die Gemahlin des Kreon die durch Schönheit ausgezeichnete Tisiphone, weil sie fürchtete, dafs Kreon sie zu seiner Gattin nehmen würde. Alkmaion kaufte sie, ohne sie zu kennen, und hielt sie als Sklavin. Als er dann nach Korinth kam, um seine Kinder zurückzufordern, erhielt er auch seinen Sohn wieder. S. *Welcker, gr. Tr.* 2 S. 579 ff. *Schöll, über die Tetralogie des att. Theaters* S. 53 u. 69. *F. A. Basedow, de Euripidis fabula Ἀλκμέων ὁ διὰ Κορίνθου.* Rostock 1872. Achaios schrieb eine Alphesiboia, Agathon einen Alkmaion, *Welcker, gr. Trag.* 3 S. 962. 994. Über andere griechische Tragiker, welche dieselben Stoffe behandelten, *Welcker* a. a. O. 3 S. 1015. 1056. 1075. 1087. Über Ennius und Attius ebds. 1 S. 269 ff. u. 279 ff. 2 S. 576. *Stesichoros* verfafste ein lyrisches Gedicht Eriphyla, *Bergk, Poet. lyr. Gr.*[2] p. 744. *Welcker, ep. Cykl.* 2 S. 391. *Preller, gr. Mythol.* 2 S. 365 ff. *Gerhard, gr. Mythol.* 2 § 662. 816. — In Psophis zeigte man das Grab des Alkmaion, umgeben von einem Hain hoher Kypressen, die man die Jungfrauen nannte und nicht abhieb, weil sie dem Heros heilig waren. *Paus.* 8, 24, 4. In Theben hatte er ein Heiligtum in der Nähe des Hauses des Pindar, der ihn seinen Nachbar und seiner Besitzung Hüter nennt, *Pind. Pyth.* 8, 57 (80). Auch scheint nach derselben Stelle dem Alkmaion wie seinem Vater Weissagungsgabe zugeschrieben worden zu sein; der *Scholiast* bezieht dies jedoch auf seinen Vater. Siehe auch die neueren Erklärer dieser Stelle. In Oropos dagegen, wo das berühmteste Heiligtum des Amphiaraos bestand, hatte Alkmaion an der Ehre seines Vaters und seines Bruders Amphilochos wegen seines Muttermordes keinen Teil. Von dem grofsen, in fünf Abteilungen geteilten Opferaltar war die dritte Abteilung der Hestia, dem Hermes, dem Amphiaraos und Amphilochos geweiht; Alkmaion aber blieb ausgeschlossen. *Paus.* 1, 34, 2. — Laodameia, welche dem Peleus die Polydora gebar, heifst Tochter eines Alkmaion. *Schol. Il.* 16, 174. *C. I. Gr.* 6047 R.] [Stoll.]

Alkmaon (*Ἀλκμάων*), Sohn des Thestor, bei der Erstürmung des griechischen Lagers von Sarpedon getötet, *Il.* 12, 394. Der *Scholiast* z. d. St. bezweifelt, ob er ein Bruder des Kalchas gewesen sei. [Stoll.]

Alkmene (*Ἀλκμήνη*, „die Starke", Alcumena), Tochter des Elektryon und der Anaxo, einer Tochter seines Bruders Alkaios, beide aus dem Geschlechte der Perseiden. *Apollod.* 2, 4, 5. *Tzetz. Lyk.* 932. *Schol. Il.* 14, 323. Nach *Diod.* 4, 9 heifst ihre Mutter Eurydike, Tochter des Pelops, nach *Plut. Thes.* 7. *Schol. Pind. Ol.* 7, 49. *Schol. Il.* 19, 116 Lysidike, Tochter des Pelops (Schwester des Pelops, *Schol. Pind. Ol.* 7, 46). Siehe Amphitryon. *Asios* bei *Paus.* 5, 17, 4 nennt Alkmene eine Tochter des Amphiaraos und der Eriphyle. Sie war ausgezeichnet vor allen Frauen durch klugen Sinn, durch hohe und schöne Gestalt, lieblich wie die goldstrahlende Aphrodite. *Hes. Scut.* 4 ff. *Hom. Od.* 2, 120. *Καλλίσφυρος*, *Hes. Theog.* 526. 950. *Simonid.* 173 *Bergk.* Über ihre Vermählung mit Amphitryon, dem sie nach Theben in die Verbannung folgte, s. Amphitryon. Als eben Amphitryon auf der Rückkehr aus dem Kriege gegen die Teleboer begriffen war, nahte Zeus in der Gestalt des Amphitryon der Alkmene und zeugte mit ihr den Herakles. *Pind. Nem.* 10, 15. *Isthm.* 7 (6), 5 (in letzterer Stelle kommt Zeus um Mitternacht in einem goldnen Regen vom Himmel herab). Auf dem Kasten des Kypselos in Olympia war Zeus als Mann im Chiton dargestellt, wie er der Alkmene einen Becher und eine Halsschnur überreicht, angeblich Beutestücke und Zeichen des Sieges über die Teleboer. *Paus.* 5, 18, 1, vgl. *Schol. Od.* 11, 266. *Athen.* 11 p. 781 *C. D.* (c. 16) 474 *F.* 475 *C.* vgl. 11 p. 498 *C.* Der Besuch des Zeus in komischer Auffassung (s. Plautus' Amphitruo) auf einem Vasenbilde, *Wieseler, Bühnenwesen* Taf. 9. 11, vgl. 12. *Millin, Gall. myth.* 108, 428. *Overb. K. M. Zeus*, 403 ff. Die späteren Dichter sagen, Zeus habe drei Nächte bei Alkmene geruht, indem er den Helios bat, einen Tag nicht aufzugehen; daraus haben manche drei Tage und drei Nächte gemacht (daher *τριέσπερος Ἡρακλῆς, τριέσπ. λέων*, *Schol. Il.* 14, 323. *Lykophr.* 33. *Jacobs, Anthol. Pal.* p. 827). In derselben (oder der folgenden) Nacht kam Amphitryon

zurück, der sich wunderte, dafs er ohne sonderliche Freude von der Gattin empfangen ward. Da er ihr seine Thaten erzählen wollte, sagte sie ihm, dafs er ja schon ihr Lager bestiegen und ihr alles erzählt habe. Von dem Seher Teiresias erfuhr Amphitryon, dafs Zeus seiner Gattin beigewohnt (*Apollod.*), oder er merkte selbst, dafs eine Gottheit hier mit im Spiele sei; seit dem Tage hielt er sich von ihrem Lager fern (*Hygin.*). Von Zeus gebar Alkmene den Herakles, von Amphitryon den Iphikles, Zwillingskinder. *Hes. Scut.* 27 ff. *Theog.* 943. *Apollod.* 2, 4, 8. *Diod.* 4, 9. *Schol. Il.* 14, 323. *Tzetz. Lyk.* 33. *Hyg. f.* 29. *Aristid.* p. 53. *Luk. Dial. Deor.* 10. *Ovid. Amor.* 1, 13, 45. *Senec. Agam.* 814 ff. Iphikles soll eine Nacht später empfangen und geboren sein als Herakles, *Theokr.* 24, 2. *Plin.* 7, 48; nach *Pind. Pyth.* 9, 88 (149) wurden sie zugleich geboren, s. *Schol.* Alkmene war die letzte sterbliche Frau, der Zeus beiwohnte. *Diod.* 4, 14. Aus zwei Vasenbildern scheint eine eigentümliche Wendung der Sage hervorzugehen, nämlich, dafs Alkmene zur Strafe für ihre vermeintliche Untreue von Amphitryon auf einem Scheiterhaufen verbrannt werden soll, aber durch die Dazwischenkunft des Zeus und ein von ihm gesandtes Unwetter gerettet wird, vielleicht nach der Alkmene des Euripides (früher als Apotheose der Alkmene gedeutet). *Engelmann, Ann. d. Inst.* 1872, 5—18. [Drs. Beiträge zu *Eur.* 1. Alkmene. *Progr. d. Friedrichs-Gymn.* Berlin 1882. (Schreiber)]. *Preller, gr. Myth.* 2 S. 176—178. Wie durch Hera die Geburt des Herakles zurückgehalten, die des Eurystheus beschleunigt wird, so dafs Herakles in die Dienstbarkeit des Eurystheus kommt, s. Herakles. Vgl. Galinthias. Darstellungen der Alkmene bei der Geburt des Herakles: *Millin, Gal. myth.* 109. 429. *Pio-Clem.* 4. 37. — Aus dem späteren Leben der Alkmene wird erwähnt, dafs sie, als Herakles, von der Knechtschaft des Eurystheus befreit, mit seinem Bruder Iphikles und dessen Sohn Iolaos sich in Tiryns, dem alten Sitz ihres Hauses, niederlassen wollte, als Witwe ihre Söhne begleitet habe, aber mit ihnen von Eurystheus wieder ausgewiesen worden sei, der den Herakles beschuldigte, er strebe nach der Königsherrschaft. *Diod.* 4, 33. Zur Zeit der Apotheose des Herakles hatte Alkmene nach *Sophokles Trach.* 1151 ff. mit einem Teil der Kinder ihres Sohnes ihren Sitz in Tiryns, ein anderer Teil befand sich in Theben, andere in Trachis. Nach *Pherekydes* bei *Anton. Lib.* 33 wurden die Herakliden, bei denen sich Alkmene befand, von Eurystheus aus Tiryns vertrieben; auch aus Trachis, wo der König Keyx sie nicht gegen Eurystheus zu schützen vermochte, wurden sie ausgewiesen. *Apollod.* 2, 8, 1. *Diod.* 4, 57. Hekataios bei *Longin. de subl.* 27, 2. Darauf fanden sie Aufnahme und Schutz in Attika. Als Eurystheus sie auch von dort vertrieben haben wollte, wurde er in einer Schlacht besiegt und fand seinen Tod; sein Kopf wurde von Hyllos der Alkmene nach Athen gebracht, die aus Rache ihm die Augen mit ihren Haarnadeln ausgrub. *Eurip. Herakliden. Apollod.* 2, 8, 1. *Diod.* 4, 57. *Strab.* 8 p. 377. *Paus.* 1, 32, 5. Alkmene unter den schutzflehenden Herakliden zu Athen in einem Gemälde von Apollodor, *Schol. Aristoph. Plut.* 385. Nach Pherekydes bei *Anton. Lib.* 33 wohnte Alkmene nach des Eurystheus Tod mit den Herakliden in Theben und starb hier in hohem Alter. [*C. I. Gr.* 8492. R.] Als nun die Herakliden sie bestatten wollten, sandte Zeus den Hermes, sie wegzunehmen und auf die Inseln der Seligen zu bringen, damit sie dort mit Rhadamanthys vermählt werde. Statt der Alkmene legte Hermes einen Stein in den Sarg, sodafs die Herakliden denselben nicht wegbringen konnten. Sie öffneten daher den Sarg und fanden den Stein, den sie wegnahmen und in dem Haine bei dem ihr geweihten Heiligtum aufstellten. Ein Grab der Alkmene gab es zu Theben nicht. Vgl. *Paus.* 9, 16, 4. *Plut. Romul.* 28. *Diod.* 4, 58 sagt, Alkmene sei nach des Hyllos Tod nach Theben gegangen und daselbst gestorben: als sie darauf verschwunden, habe sie bei den Thebanern göttergleiche Ehre empfangen. Auf einem Relief zu Kyzikos (*Epigr. Cycic.* 13) führt der verklärte Herakles die verklärte Mutter nach Elysion, um sie dem Rhadamanthys zu vermählen. Alkmene neben Semele im Elysion, *Marcell. ad Regill.* 47. 59. Andere lassen sie mit Herakles im Olymp vereint sein, wie Semele und Dionysos, *Gerhard, hyperbor.-röm. Studien* 1 S. 304. Alkmene, ihren Sohn begleitend bei der Vermählung desselben mit Hebe, in einem bei Korinth gefundenen Relief von einem Tempelbrunnen (jetzt in England im Besitz Lord Guilfords), s. *Overbeck, Gesch. d. gr. Plastik* 1 S. 133 ff. Nach *Paus.* 1, 41, 1 starb Alkmene auf dem Wege von Argos nach Theben im Gebiet von Megara, und da die Herakliden darüber stritten, ob man die Leiche nach Argos oder nach Theben bringen sollte, verkündete der delphische Gott, dafs es besser sei, sie in Megara zu begraben. Pausanias sah noch ihr Grabmal. Durch die Sage von der Vereinigung der Alkmene mit Rhadamanthys im Elysion ist die Sage von der Ehe beider in dem diesseitigen Leben entstanden. Nach dem Tode des Amphitryon nämlich soll Alkmene den Rhadamanthys geheiratet haben, der wegen Ermordung seines Bruders aus Kreta nach Böotien entflohen war und in Okaleia oder dem nahen Haliartos wohnte. *Apollod.* 2, 4, 11. 3, 1, 2. *Plut. Lysand.* 28. *Tzetz. Lyk.* 50. 458. *Eudokia* p. 210. Der durch seine Tugend und Gerechtigkeit ausgezeichnete Rhadamanthys leitete die Erziehung des Herakles (*Aristot.* bei *Schol. Theokr. Il.* 13, 9) und lehrte ihn die Kunst des Bogenschiefsens, worin ja die Kreter Meister waren. *Tzetz.* a. a. O. Zu Haliartos wurden auch die Gräber des Rhadamanthys und der Alkmene gezeigt, *Plut.* a. a. O. u. *de genio Socr.* 5. Agesilaos liefs das Grab der Alkmene öffnen, um die Überreste nach Sparta zu bringen. In dem dem Herakles geweihten Kynosarges zu Athen war aufser den Altären des Herakles und der Hebe ein Altar der Alkmene und des Iolaos, *Paus.* 1, 19, 3. Alkmene und Hebe in der Nähe des attischen Demos Aixone, *Corp. Inscr. n.* 93. 214. Vgl. auch *O. Jahn, Bilderchr.* S. 51 f. S. *Preller, gr. My-*

thol. 2 S. 280 f. Es gab eine Tragödie Alkmene von Äschylos, *Welcker, gr. Trag.* 1 S. 32, von Euripides, ib. 2 S. 690, von Ion, ib. 3 S. 954, von Astydamas, ib. 3 S. 1060. Aufser den schon erwähnten Kunstwerken sind noch zu nennen: Alkmene in Darstellungen des schlangenwürgenden Herakles: *Plin.* 35, 63. *Philostr. iun. imag.* 5. *de Witte, Cat. Durand. n.* 264. *Millin, Gal. myth.* 97, 430. 110, 431. Statuarisch von Kalamis gebildet, *Plin.* 34, 71. [*C. I. Gr.* 7559 R.] [Stoll.]

Alkmenor (Ἀλκμήνωρ), Sohn des Aigyptos, vermählt mit der Danaide Hippomedusa, *Apollod.* 2, 1, 5. [Stoll.]

Alkon (Ἄλκων), 1) Sohn des Ares, aus Thrakien, einer von den kalydonischen Jägern, *Hyg. F.* 173, s. Bunte z. d. St. — 2) Ein Sohn des Hippokoon in Lakedämon, ebenfalls ein kalydonischer Jäger (*Hyg.* a. a. O. u. dazu *Muncker*), von Herakles mit seinen Brüdern erschlagen. Er hatte zu Sparta ein Heroon. *Apollod.* 3, 10, 5. *Paus.* 3, 14, 7. 3, 15, 3. — 3) Ein Kreter und Begleiter des Herakles auf seinem Zug nach Erytheia, ein so geschickter Bogenschütze, dafs er durch einen auf den Kopf eines Menschen gestellten Ring schofs, dafs er mit seinem Pfeil Haare spaltete und eine Schlange, die seinen Sohn umstrickt hatte, so traf, dafs er die Schlange tötete, ohne den Sohn zu verwunden, *Serv. Verg. Ecl.* 5, 11. *Anthol. Pal.* 6, 331. *Manil.* 5, 304. *Preller, Mythol* 2, 210, 3. — 4) Ein Heros der Heilkunde, der mit Asklepios bei Cheiron auf dem Pelion seine Kunst gelernt hatte und in Athen verehrt wurde, wo der Dichter Sophokles sein Priestertum bekleidete. *Anonym. Vita Soph.* 8 p. 128. *Westerm.*, wo *Meineke* Ἄλκωνος für Ἄλωνος hergestellt hat; *Meineke, Fr. Com. gr.* 2 p. 683. *Paucker, de Sophocle medici herois sacerdote.* Dorpat 1850. *Bergk, P. lyr. gr.*[2] p. 460. *Gerhard, gr. Myth.* 1 § 506, 2. *Preller, gr. Myth.* 1, 427, 4. — 5) Sohn des Erechtheus aus Attika, Vater des Argonauten Phaleros; er floh mit seiner Tochter Chalkiope nach Euböa, und als der Vater ihn zurückforderte, lieferten die Chalkidier ihn nicht aus. *Ap. Rh.* 1, 96 u. *Schol. Hyg. F.* 14 p. 41 *Bunte. Val. Flacc.* 1, 398 schreibt ihm die Bogenkunst von *N.* 3 zu. Nach *Orph. Arg.* 142 kam dieser Phaleros, Alkons Sohn, zu den Argonauten vom Aiseposfluſs und war der Gründer von Gyrton in Thessalien. — 6) Troer, Sohn des Megakles, von Odysseus, den er im Kampf um die Leiche des Achilleus verwundet hatte, getötet, *Quint. Sm.* 3, 308. 4, 594. — 7) Ein ausgezeichneter toreutischer Künstler der heroischen Zeit, *Ovid. Met.* 13, 684 (s. No. 8). — 8) Ein Kabire von Lemnos, Sohn des Hephaistos und der Kabeiro, Bruder des Eurymedon, *Nonn. Dion.* 14, 19 ff. *Gerhard, Myth.* 1 § 166, 2. *Panofka, Ann. d. Inst.* 17, 58 (s. No. 7). — 9) Nach *Cic. N. D.* 3, 21 (einer zum Teil verdorbenen Stelle) Sohn des Pelopiden Atreus; er und seine Brüder Melampus und Tmolos werden als die dritten Dioskuren genannt. *Gerhard, Myth.* 1, 165, 1. *Panofka, Arch. Ztg.* 9, 310. [Stoll.]

Alkyone, auch Halkyone (Ἀλκυόνη), 1) Tochter des Atlas, eine der Pleiaden („das stürmische Meeresgewölk des Winters" *Preller*), Geliebte des Poseidon, dem sie den Hyrieus oder Urieus, den Eponymos der böotischen Hafenstadt Hyria oder Uria (oder der Stadt Hysiä am Kithairon? *Preller, gr. Myth.* 2 S. 30) gebar, sowie die Aithusa, den Hyperenor, den Hyperes und Anthas (die Gründer von Hypereia und Antheia, aus deren Zusammenziehung Troizen entstand; doch wird Anthas auch nach Anthedon versetzt, *Paus.* 9, 22, 5. *Apollod.* 3, 10, 1. *Hygin. Praef.* 2. *Fab.* 157. 192. *Paus.* 2, 30, 7. *Ovid. Her.* 18 (19), 133. *Fast.* 4, 173. *Schol. Il.* 2, 496. 18, 486. *Diod.* 3, 60. Von *Hygin. F.* 157 wird noch Ephokeus (Epopeus?) als Sohn der Alkyone und des Poseidon genannt. Vgl. *Völcker, Iapet. Geschl.* S. 108 f. 116 ff. — Die Alkyone, welche mit Anthedon den Glaukos Pontios zeugte (*Mnaseas* bei *Athen.* 7, 296[b], vgl. *Völcker, Iapet.* 127), ist wohl auch diese Pleiade. Die Entführung der Alkyone durch Poseidon am Throne des amykläischen Apollon, *Paus.* 3, 18, 7. — 2) Tochter des thessalischen Aiolos und der Enarete (*Apollod.* 1, 7, 3 f.), Gemahlin des Keyx, des Königs der den Doriern nahe verwandten Malier in Trachis, des Freundes von Herakles (*Hes. Scut.* 354. 472 ff.), welcher bei *Schol. Soph. Trach.* 40 Bruderssohn des Amphitryon heifst. Dieses Königspaar ist schon früh mit dem Ehepaar in *N.* 3 verwechselt und vermengt worden, wie bei *Apollodor* a. a. O. — 3) Tochter des Winddämons Aiolos, der mit dem thessalischen Aiolos (s. d.) vermengt worden ist, und der Aigiale, Gemahlin des Keyx, der ein Sohn des Heosphoros oder Hesperos und der Nymphe Philonis war. Ihre Geschichte ist hervorgegangen aus einem alten Naturmärchen. Die Fabel von ihnen heifst bei *Schol. Il.* 9, 562: Die beiden Ehegatten nannten einander aus Hochmut Zeus und Hera, weshalb Zeus sie zur Strafe in Vögel verwandelte, Alkyone in einen Meereisvogel (ἀλκυών), den Keyx in einen Taucher (κήυξ, κήξ). Da die verwandelte Alkyone am Meeresufer (παρὰ τοῖς αἰγιαλοῖς, als ἀκταία ὄρνις, *Ap. Rh.* 1, 1087 — daher ihre Mutter Aigiale) nistete und deshalb ihre Jungen von den Wellen weggerafft wurden, so verbot Zeus, der sie über den Verlust weinen und klagen sah, aus Mitleid den Winden, zur Brutzeit der Alkyone 14 Tage lang im Winter (7 Tage vor und 7 Tage nach dem kürzesten Tage) zu wehen. „Der Meeresvogel, welcher seine Jungen um die Zeit des kürzesten Tages am Meeresstrande ausbrütet und daher seine Brut leicht in den Stürmen und Wogen dieser Jahreszeit verliert, ist zum Bilde einer ängstlichen Sorge und Klage um die Kinder, aber auch einer treuen und zärtlichen Liebe geworden, und der Taucher (Keyx), weil er auch ein Vogel mit klagendem Ton ist (*Mosch. Id.* 3, 40), ward zum Gatten der Alkyone gemacht." *Preller, gr. Mythol.* 2 S. 248 ff. Vgl. *Apollod.* 1, 7, 4. *Schol. Theokr.* 7, 57. Die Tage der Brutzeit der Alkyone hiefsen die alkyonischen Tage, Ἀλκυονίδες (Ἀλκυόνειαι) ἡμέραι, *Aristot. Hist. anim.* 5, 9. *Bekker, An.* 1. 377, 27. *Aristoph. Av.* 1594. c. *Schol. Alciphr.* 1, 1. *Tzetz. Lykophr.* 750. „Der Vergleich mit Zeus und

Hera ist motiviert durch die Schönheit dieser Vögel und das regenbogenartige Spiel ihrer Farben.“ *Preller* a. a. O. *Lange, vermischte Schr.* S. 211. Die treue Liebe dieses Paares, die sich bis in den Tot bewährt, motiviert die Verwandlung bei *Hygin. F.* 65: Als Keyx in einem Schiffbruch umgekommen war, stürzte sich die liebende Gattin aus Schmerz in das Meer, und nun wurden beide von den Göttern in Eisvögel verwandelt. Ähnliches erzählt *Ovid. Met.* 11, 410—750, indem er Keyx, den Sohn des Phosphoros, und Alkyone, die Tochter des Windgottes Aiolos und der Aigiale, welche wahrscheinlich den westlichen Griechen angehörten, nach Trachis versetzt. — **4**) Tochter des attisch-megarischen Räubers Skiron, welche, von dem Vater aufgefordert, sich einen Gatten zu suchen, glaubte, nach Belieben sich jedem Manne hingeben zu dürfen; deshalb von dem erzürnten Vater ins Meer gestürzt, ward sie der Vogel Alkyone. *Probus* zu *Verg. Ge.* 1 *extr.* s. *Müller, fr. hist. gr.* 4 p. 514. — **5**) Ein Nebenname der Kleopatra, der Gemahlin des Meleagros, welche von den Eltern Alkyone genannt wurde, weil ihre Mutter Marpessa, von Apollon geraubt, geweint hatte, *ἀλκυόνος πολυπενθέος οἶτον ἔχουσα. Il.* 9, 561 ff. Nach *Hygin. F.* 172 grämte sie sich, nachdem Meleagros gestorben, zu Tode. — **6**) Alkyone erzeugte mit Perieres den Halirrhothios, den Vater des Seros (Semos, Samos?) aus Mantinea, der zur Zeit des Herakles zuerst in Olympia mit dem Viergespann siegte. *Schol. Pind. Ol.* 10, 83. *Hesiod. fr.* 95 (*Göttl.*). — **7**) Eine Schwester des Eurystheus, von dem Kentauren Homados bewältigt, der deswegen von Herakles erschlagen ward. *Diod.* 4, 12. Wohl dieselbe, welche von *Apollod.* 2, 4, 5 Alkinoe genannt wird.

[Stoll.]

Alkyŏneus (*Ἀλκυονεύς*), **1**) einer der gewaltigsten und riesigsten unter den Giganten, die bei *Apollod.* 1, 6, 1 Söhne des Uranos und der Ge, bei *Hygin. Praef.* Söhne des Tartaros und der Ge heifsen. *Pindar* in dem von *Schneidewin* (*Philol.* 1, 421 ff. 437) zuerst herausgegebenen Fragmente aus *Hippolyt. ref. haer.* 5, 7 p. 136 (*Bergk, Lyr. Gr.* p. 1058 ff.) führt ihn, den phlegräischen Alkyoneus, *πρεσβύτατον Γιγάντων*, unter den menschlichen Autochthonen auf, er nennt ihn *Isthm.* 6(5), 32(46) *οὔρεϊ ἴσον.* In der Gigantenschlacht auf dem phlegräischen Felde, das man gewöhnlich auf die thrakische Halbinsel Pallene verlegte, spielte Alkyoneus eine Hauptrolle. In derselben durchbohrte ihn Herakles mit seinem Pfeil; da aber Alkyoneus unsterblich war, wenn er auf dem Boden, wo er entstanden, kämpfte, und jetzt auf der Erde wieder warm und lebendig wurde, so zog ihn Herakles auf Rat der Athene über die Grenzen von Pallene hinaus, worauf er starb. [*C. I. Gr.* 3145 R.] *Apollod.* 1, 6, 1. *Tzetz. Lykophr.* 63. Herakles, den Alkyoneus unter Anleitung der Athene mit Pfeilschüssen tötend, *O. Müller, Denkm. d. a. K.* 2, *n.* 881. Vgl. *Hirt, Bilderbuch* S. 198. Nach *Pind. Nem.* 4, 27(40) erlegte Herakles in Gemeinschaft mit seinem Waffengenossen Telamon (vgl. *Isthm.* 6(5), 32. *Schol. Ap. Rh.* 1, 1289) den grofsen gewaltigen Kämpfer in Phlegrä, nachdem er Troja erobert und auf Kos, von wo er nach Pallene ging (*Apollod.* 2, 7, 1), die Meroper bezwungen; der Riese hatte aber vorher mit einem grofsen Stein 12 vierspännige Wagen zertrümmert und auf denselben 24 Genossen des Herakles getötet. Der *Scholiast* zu *Pind. Nem.* a. a. O. verlegt diesen Kampf auf den Isthmus von Korinth, wo Herakles die Rinder des Geryones aus Erytheia vorbeitrieb. Nachdem der Riese die 24 Gefährten des Herakles mit dem Felsblock getötet, schleuderte er ihn gegen diesen; der aber schlug mit der Keule den Fels ab und tötete den Alkyoneus. Der Felsblock soll noch auf dem Isthmus liegen. Der korinthische Isthmus ist hier mit dem thrakischen bei Pallene verwechselt. *Schol. Pind. Isthm.* a. a. O. Auch von Alkyoneus wird gesagt, dafs er die Rinder des Helios aus Erytheia weggetrieben, *Apollod.* 1, 6, 1. Deshalb nennt ihn *Pindar Nem.* 6, 36 *τὸν βουβόταν.* Vgl. die *Scholien.* Diese Sage ist Veranlassung geworden, dafs der Kampf des Herakles und des Alkyoneus, der sonst einen Teil der Gigantomachie bildete, eine Episode der Geryoneis ward. Siehe die Vasenbilder, herausgegeben und erklärt von *O. Jahn, Berichte der sächs. Gesellschaft* 1853. *t.* 5, 7—9. S. 135—145 und *Stephani Parerg. archaeol.* 15 (*mél. gréco-rom.* 1) S. 587 ff. *Preller gr. Mythol.* 1, S. 58. 2, S. 206 f. Nach *Philostr. Her.* p. 671 u. *Claudian. rapt. Pros.* 3, 184 dachte man sich später in Neapel den Alkyoneus unter dem Vesuv liegend, wie Typhoeus unter dem Ätna, wie andre Giganten unter Kos, Mykonos und unter Bergen. — **2**) Sohn des Diomos und der Meganeira. Als das Ungeheuer Lamia oder Sybaris, das in einer Höhle der Kirphis bei Krissa hausete, die Delphier schwer bedrängte und das Orakel verkündete, dafs sie, um von dem Unheil befreit zu werden, einen Jüngling bei jener Höhle aussetzen sollten, traf das Los den Alkyoneus, einen schönen Jüngling und einzigen Sohn. Er wurde, als Opfer bekränzt, zu der Höhle geführt. Da begegnete ihm durch göttliche Schickung Eurybatos, der Sohn des Euphemos, und als er, von der Schönheit des Jünglings überrascht, nach dem Zwecke des Zuges gefragt, liefs er sich selbst an die Stelle führen, ergriff das Ungeheuer und stürzte es vom Felsen herab. Aus diesem entsprang nun eine Quelle, die den Namen Sybaris erhielt. *Anton. Lib.* 8. — **3**) Ein Äthiope, Gefährte des Memnon vor Troja. *Quint. Sm.* 2, 364. [Stoll.] Davon

Alkyonides (*Ἀλκυονίδες*), die Töchter des Giganten Alkyoneus, welche sich nach dem Tode des Vaters von dem Vorgebirge Kanastraion auf Pallene ins Meer stürzten und von Amphitrite in Eisvögel (*ἀλκυόνες*) verwandelt wurden. Ihre Namen waren Phthonia, Chthonia, Anthe, Methone, Alkippe, Pallene, Drimo, Asteria. Vgl. *Hegesander* b. *Bekker An.* 377, 30. *Suid.* s. v. *Ἀλκυονίδες ἡμέραι. Eust.* z. *Hom.* 776, 18. 36. [Roscher.] [Stoll.]

Almo s. Tyrrhus. *Verg. Aen.* 7, 532. 575.

Almops (*Ἄλμωψ*), ein Riese, Sohn des Poseidon und der Helle, nach welchem die Land-

schaft Almopia in Makedonien benannt war, *Steph. B.* v. *Ἀλμωπία*. *Preller Myth.* 2, 315, 1. *Gerhard Myth.* 2 §. 688, 3. *Deimling Leleger* 132. [Stoll.]

Almos (*Ἄλμος*), ein Sohn des Sisyphos. Er kam zu Eteokles in Orchomenos, der ihm in seinem Gebiet einen Wohnort gab, welcher nach ihm Almones genannt wurde, *Paus.* 9, 24, 5. Später hiefs der Ort Olmones; deshalb nennt *Steph. Byz.* v. *Ὀλμωνες* den Sohn des Sisyphos Olmos, vgl. *Schol. Il.* 2, 511. Seine Tochter Chrysogone erzeugte mit Poseidon den Minyas, der Orchomenos gründete, *Schol. Ap. Rh.* 3, 1094. *Müller Orch.* 134. *Völcker, Iapet. Geschl.* 196. *Preller Myth.* 2, 315, 1. [Stoll.]

Aloadai od. **Aloeidai** (*Ἀλωάδαι, Ἀλωεῖδαι*), Otos und Ephialtes, sind die Söhne des Aloeus (*Il.*) oder Poseidon. Alle Jahre wuchsen sie eine Elle in die Breite und eine Klafter in die Länge (nach *Serv.* u. *Hyg.* neun *digiti* jeden Monat), so dafs sie im neunten Jahre neun Ellen in die Breite und neun Klaftern in die Länge mafsen. Sie fesselten den Ares und hielten ihn dreizehn Monate lang in einem ehernen Fasse oder Gefängnis (*κέραμος*) gefangen. Ares wäre zu Grunde gegangen, wenn nicht Eeriboia, die Stiefmutter der Aloaden es dem Hermes verraten hätte, der den Ares aus seinem Gefängnisse rettete (*Il.*). Auch wollten sie den Ossa auf den Olymp und den Pelion auf den Ossa türmen, um in den Himmel zu steigen. Aber da sie noch nicht zur Reife der Jugend gelangt waren, vermochten sie ihr Werk nicht zu vollenden, sondern wurden von Apollo getötet (*Od.*). *Hom. Il.* 5, 385 ff.; *Od.* 11, 305 ff.; *Apollod.* 1, 7, 4; *Hyg. f.* 28. *Serv.* z. *Verg. Aen.* 6, 582. Ihre Mutter Iphimedeia ist entweder Tochter des Triops (*Apoll.*) oder des Poseidon (*Hyg.*). Sie gebiert die Aloaden dem Aloeus (*Il.*) oder als Gattin des Aloeus dem Poseidon (*Od. Hes.* bei *Schol. Apoll. Rh.* 1, 481. *Apoll.* a. a. O.). Nach *Apollod.* ging Iphimedeia aus Liebe zu Poseidon beständig ans Meer und schöpfte sich mit den Händen Wasser in den Busen, bis Poseidon mit ihr die Aloaden zeugte. Bei *Ov. Met.* 6, 116 überrascht sie Poseidon in Gestalt des Flufsgottes Enipeus. Bei *Eratosthenes* in *Schol. Apollod.* 1, 482 heifsen sie Erdgeborene und werden von der Frau des Aloeus nur aufgezogen. Ihre Stiefmutter Eeriboia oder Eriboia heifst Tochter des Eurymachos (*Schol. Il.*). Der Frevel gegen die Götter wird auch abweichend motiviert. Bei *Apollod.* wollen sie das Meer zum Festlande, und das Land zum Meere machen; bei *Verg. cul.* 233 die Welt einreifsen; oder Ephialtes strebte nach dem Besitze der Hera, Otos nach dem der Artemis (*Apoll. Schol. Il.*). Den Ares fesseln sie aus Zorn, weil er den Adonis auf der Jagd getötet, aber Hermes entführt ihn nach Naxos (*Schol. Il.*). Auch ihre Bestrafung variiert. Zeus schleuderte den Blitz bei *Liban. narr.* 34 p. 1110, oder Artemis tötete sie, indem sie in Gestalt einer Hirschkuh mitten zwischen ihnen hindurchsprang nach *Pind. Pyth.* 4, 88(156) mit *Schol.*; *Frgm.* 137. *Apoll.* a. a. O.; oder Artemis sandte eine Hindin zwischen ihnen durch (*Schol. Il. Eustath.* z. *Hom.* 1687, 36); oder Apollo schickte, als sie der Artemis Gewalt anthun wollten, die Hindin (*Hyg.*). Beide warfen mit ihren Speeren nach ihr, trafen aber statt der Hindin sich selbst. In der Unterwelt sind sie zur Strafe mit Schlangen an eine Säule gebunden und werden durch das Geschrei einer Eule (*ὦτος*) gequält (*Hyg.*) Die Sage gehört dem thrakischen Volksstamme an und erscheint daher meist in Gegenden, die auch sonst als thrakische Siedelungen bekannt sind. In Thessalien soll ihr Vater Alos (*Hes.* b. *Schol. Apoll. Rh.*) oder sie selbst Aloion gegründet haben (*Steph. Byz.* s. v. *Ἀλώιον*). Sie erbauten die Stadt Askra am Helikon und gründeten den Dienst der Musen Melete, Mneme und Aoide (*Paus.* 9, 29, 1. 2). In Anthedon zeigte man ihre Gräber (*Paus.* 9, 22, 5). Nach Naxos (Strongyle genannt) werden ihre Mutter Iphimedeia und ihre Schwester Pankratis (Pankrato b. *Parth. Erot.* 19), die als Ammen des Dionysos in Thessalien bezeichnet werden, geraubt. Dorthin kommen sie selbst, von Aloeus abgeschickt, um jene zu suchen. Sie bemächtigen sich der Herrschaft der nun Dia benannten Insel und fallen schliefslich im Kampf gegen einander. Dort wurden sie auch später als Heroen verehrt (*Diod.* 5, 51. 52); daher auf einer Inschrift auf Naxos ein Temenos des Otos und Ephialtes erwähnt wird (*C. I. Gr.* 2, No. 2420). In Kreta befand sich ebenfalls ein Grab des Otos (*Plin.* 7, 73. *Sall.* b. *Serv. Aen.* 3, 578). Dort soll nach *Steph. Byz.* s. v. *Βίεννος* die Fesselung des Ares stattgefunden haben. In Mylasa in Karien wurde Iphimedeia verehrt (*Paus.* 10, 28, 4). Vgl. *Kallim. hymn.* in *Dian.* 264. *Qu. Smyrn.* 1, 516. *Nonn. Dion.* 1, 277. *Stat. Theb.* 10, 848. *Plato conv.* 190 B. *Arist. de mundo* 1. *Luc. Ikarom.* 23. *rhet. praec.* 13. *contempl.* 3 mit *Schol. Agath. mare Erythr.* 7 *D. Chrysost. or.* 29 p. 297. Die moderne Deutung sieht in ihnen entweder Repräsentanten von Erdrevolutionen (*Creuzer, Symb.* 2^2, 386; zugleich 'Tennenmänner'), oder Lichtgottheiten (*Schwenck, Andeutungen* p. 222), oder gewaltige dem Olymp, den Göttern und ihrer Weltordnung feindliche Mächte (*Wehrmann* in *Jahns Archiv* 18, p. 5 ff.), oder die mythischen Heerführer der thrakischen Kolonieen, Kanalgräber und Austrockner der Sümpfe (*O. Müller, Orchom.* p. 387). Die meisten Erklärer jedoch deuten sie als Personifikationen des Ackerbaues, indem sie Aloeus und die Aloaden von *ἀλωή* (die Tenne oder das Saatland) ableiten und Otos und Ephialtes auf das Stofsen und Stampfen des Getreides oder Keltern der Trauben beziehen (von *ὠθέω* und *ἐφάλλομαι*). Somit sind es Wachstumsgeister, wie sie von *Mannhardt* in den *antiken Wald- und Feldkulten* so vielfach auf griechischem Boden nachgewiesen sind, die sich teilweise zu ausgebildeten mythischen Figuren entwickelten, teilweise (wie der Dämon *Ἐφιάλτης*, s. d.), entsprechend den deutschen Alpen, zu Hausgeistern wurden. Vgl. noch: *Welcker, Anh. zu Schwencks And.* p. 313. *Kl. Schr.* 2, 102; *Eberz* in *Zeitschr. f. d. Altertumswissenschaft* 1846 No. 99. *Nitzsch Erl.* z.

Hom. Od. 3, p. 247; *Schwenck, Myth.* p. 297; *Lauer* 1, p. 244. *Gerhard* 1 §. 356. 670; *Preller* 1³, p. 81f. *H. D. Müller Ares* p. 51. *Stoll, die ursprüngliche Bedeutung des Ares* p. 39. *Pott* in *Zeitschr. f. vergl. Sprachw.* 9, p. 205. *Düntzer* in *Jahns N. Jahrb.* 1849 Bd. 56, p. 61. [Schultz.]

Aloeus (*Ἀλωεύς*), 1) Sohn des Poseidon und der Kanake, Bruder des Hopleus, Nireus, Epopeus und Triops, vermählt mit Iphimedeia, der Tochter des Triops, Vater der Aloaden, *Apollod.* 1, 7, 4, s. Iphimedeia und Aloadai. Die Stadt Alos in Ätolien (?) soll von ihm gegründet sein, *Schol. Ap. Rh.* 1, 482. — 2) Sohn des Helios und der Antiope (Perse, *Tzetz.* vgl. *Schol. Od.* 10, 139), Bruder des Aietes, Vater des Epopeus. Er erhielt von seinem Vater das Land Asopia, während Aietes Korinth bekam; dieser aber zog nach Kolchis und gab Korinth an Bunos, Sohn des Hermes, und als dieser starb, empfing Epopeus die Herrschaft von Korinth. *Paus.* 2, 1, 1. 2, 3, 8. *Eumelos* b. *Schol. Pind. Ol.* 13, 74(52). *Tzetz.* 174. 1024. *Markscheffel, Hesiodi, Eumeli cet. fr.* p. 397ff. *Welcker* in *Schwenck Andeutungen* 325. *Gerhard Myth.* 2 §. 823 u. p. 237f. [Stoll.]

Alŏpe (*Ἀλόπη*), die schöne Tochter des Kerkyon, des eleusinischen Unholds. Sie gebar ohne Wissen des Vaters dem Poseidon ein Kind, das sie durch eine Amme aussetzen liefs. Eine Stute säugte das Kind; ein Hirte fand es, in ein königliches Gewand gehüllt, und nahm es mit sich nach Hause. Da ein andrer Hirte das Kind zu haben wünschte, gab er ihm zwar das Kind, aber nicht das kostbare Gewand; deshalb klagt der zweite Hirte bei dem König Kerkyon, und so kommt die ganze Sache ans Licht, indem der König das Kleid erkennt und die Amme alles gesteht. Alope wird zum Tode eingesperrt, das Kind aufs neue ausgesetzt und wieder von einer Stute genährt. Die Hirten finden es wieder und ziehen es auf, da sie hier ein göttliches Walten erkennen. Der Knabe erhält von den Hirten den Namen Hippothoon (Hippothoos) und wird der Eponymos der attischen Phyle Hippothoontis. Die Alope selbst verwandelt Poseidon in eine Quelle gleichen Namens, die im Gebiete von Eleusis gezeigt wurde und auch den Namen *Φιλόνης* hatte (*Hesych.* v. *Ἀλόπη*. *Hygin. f.* 187. 238. 252. *Harpokr.* v. *Ἀλόπη*. *Demosth. Epitaph.* p. 1398. *Reisk. Schol. Aristoph. Av.* 560. *Et. M. Ἱππιόθων*. *Paus.* 1, 5, 2). Im Gebiete von Eleusis nahe an der Grenze von Megara befand sich ein Grabmal der Alope, und nicht weit davon wurde der Ort gezeigt, wo Kerkyon die Fremden niedergerungen und getötet haben soll, bis Theseus auf seiner Wanderung von Troizen nach Athen ihn tötete. *Paus.* 1, 39, 3. *Bursian, Geogr. v. Griechenl.* 1. S. 331. Damals kam Hippothoon zu dem Sieger und erbat sich von ihm die grofsväterliche Herrschaft, und Theseus übergab sie ihm gern, da Kerkyon keinen Sohn hatte und er wufste, dafs Hippothoon ein Sohn des Poseidon war, von dem er selbst stammte, *Hygin. f.* 187. Die Erzählung *Hygins* ist ein Auszug aus der euripideischen Tragödie Alope. *Welcker, gr. Tr.* 2. S. 711 — 717. Ein Relief an der Vorderseite eines Sarkophags in Villa Pamfili zu Rom, bei *Winckelmann Mon. ined.* 94, scheint auch die Tragödie des Euripides zum Vorbilde zu haben. [Vgl. *Matz — v. Duhn, Antike Bildwerke in Rom* 2 No. 2888. (Schr.)] *Welcker* a. a. O. und *Alte Denkmäler* 2. S. 202ff. *Stephani compt. rend.* 1864, 147ff. *Welcker* schliefst aus der Darstellung des Reliefs, dafs die Erkennungsscene von Euripides auf den Tag verlegt worden sei, wo Alope von dem Vater eben mit einem Jüngling vermählt werden sollte. In der Tragödie Alope des jüngeren Karkinos sagte Kerkyon zu seiner Tochter, wenn sie ihm ihren Buhlen nenne, wolle er sich nicht betrüben. Als sie dies that, entsagte Kerkyon aus Kummer dem Leben. S. *Welcker, gr. Trag.* 3. S. 1064. Nach *Plutarch. Thes.* 29 soll Theseus nach Erlegung des Sinnis und Kerkyon deren Töchter mit Gewalt mifsbraucht haben. Die thessalische Stadt Alope an der Südküste der Achaia Phthiotis hatte ihren Namen von Alope, der Tochter des Kerkyon, oder (nach Philonides) von der gleichnamigen Tochter des Aktor. *Steph. Byz.* v. *Ἀλόπη*. [S. auch *C. I. Gr.* 6047. R.] [Stoll.]

Alopekos (*Ἀλωπεκος*) s. Astrabakos.

Alopios (*Ἀλόπιος*), Sohn des Herakles und der Thespiade Antiope, *Apollod.* 2, 7, 8. [Stoll.]

Alos (*Ἄλος*), eine Dienerin des Athamas, die ihm verriet, dafs Ino, um Mifswachs und dadurch den Tod ihrer Stiefkinder herbeizuführen, die Saatfrucht geröstet habe. Er benannte nach ihr die Stadt Alos im phthiotischen Thessalien. *Steph. Byz.* s. v. Vgl. Athamas. [Stoll.]

Alotianus, Name eines Genius auf einer Inschrift zu Florenz, *Orelli* 2363: *Ex imperio genii Alotiani Euaristus servitor deorum ex viso lib. an.* Bei dem griechischen Namen des Weihenden darf man vielleicht an die *Ἀλώτια* der Tegeaten, d. h. also an einen Genius der Sonne denken. [Steuding.]

Aloun(ae), in der Gegend von Salzburg verehrte Gottheiten, auf einer Inschrift ebendaher *C. I. L.* 3, 5581: *Bedaio Aug. et Alounis sacr.* etc. (219 n. Chr.) und auf einer solchen aus Chieming bei Traunstein, *C. I. L.* 3, 5572: *Bedaio Aug sacr Aloun Ar Setonius Maximianus* etc. (237 n. Chr.). Beide Male sind sie also neben Bedaius, dem Gotte von Bedaium genannt, so dafs sie wohl als Schutzgöttinnen (*matres*) dieser Gegend aufgefafst werden dürfen. *Orelli* zu 1964 vergleicht passend die *Acounae* aus dem nicht weit südlich davon gelegenen Innichen, die auf einer Inschrift (*Orelli* 1995) ganz derselben Zeit (219 n. Chr.) erwähnt werden. [Steuding.]

Alpheios (*Ἀλφειός*), der Gott des durch Arkadien und Elis fliefsenden Alpheios, des gröfsten Flusses in der Peloponnes. Bei *Hesiod. Theog.* 338 finden wir ihn im Katalog der Flüsse, der Söhne des Okeanos und der Tethys, vgl. *Hygin. praef.* Bei *Homer Il.* 5, 545ff. (vgl. *Od.* 3, 489. 15, 187) heifst er Vater des Orsilochos (von Telegone, Tochter des Pharis, *Paus.* 4, 30, 2), Grofsvater des Diokles, des Herrschers von Pherä in Messenien. Der Arkader

Phegeus heifst Sohn des Alpheios, *Hygin. f.* 244. 245. Wie die Flüsse allgemein, hatte Alpheios in seinem Lande Verehrung und Opfer, besonders bei den Eleern, *Paus.* 5, 10, 7. Leukippos in Arkadien weihte ihm sein Haupthaar, *Paus.* 8, 20, 1. Nestor opferte dem Alpheios an seiner „heiligen Strömung" einen Stier, und einen Stier dem Poseidon, ein Rind der Athene, *Il.* 11, 725ff. In Olympia, das am Ufer des Alpheios lag, opferte ihm Herakles, als er nach seinem Sieg über Augeias das Fest einsetzte, unter 12 Göttern, *Pind. Ol.* 11, 48. Er errichtete dort 6 Doppelaltäre, sodafs je zwei Götter einen Altar gemeinschaftlich hatten; davon war einer dem Alpheios und der Artemis geweiht. *Pind. Ol.* 5, 5(10) und *Schol. Paus.* 5, 14, 5. In der Nähe desselben war noch ein andrer Altar des Alpheios, *Paus.* a. a. O. Mit dem „nährenden" Flusse Alpheios wurde die arkadisch-eleische Artemis, eine Göttin der nährenden Feuchte, der Seen, Quellen und Flüsse, in Elis unter dem Namen *Ἀλφειαία* (*Paus.* 6, 22, 5. *Schol. Pind. Nem.* 1, 3. *Pyth.* 2, (7) 11), *Ἀλφειωνία* und *Ἀλφείουσα* (*Strab.* 8 p. 343; vgl. *Meineke, Vindiciae Strabonianae* p. 105) und als *ποταμία* (*Pind. Pyth.* 2, 7) in Verbindung gebracht. Zu Letrinoi am Ausfluſs des Alpheios ins Meer hatte Artemis Alpheiaia einen Tempel, und die Einwohner erzählten als Veranlassung zu dem Bau des Tempels, der von Liebe zu Artemis entbrannte Alpheios habe, da er durch Überredung und Bitten nichts bei ihr erreicht habe, beschlossen, Gewalt gegen sie zu gebrauchen; Artemis aber habe zu Letrinoi sich und ihren Nymphen, mit denen sie hier ein nächtliches Fest feierte, das Antlitz mit Schlamm bestrichen, so dafs Alpheios sie nicht erkennen konnte und sich entfernte. *Paus.* 6, 22, 5. *Curtius Peloponn.* 2. S. 73. Nach anderer Sage verfolgte Alpheios die Artemis bis auf die im Hafen von Syrakus gelegene Insel Ortygia, wo sie auch als Alpheiaia einen Tempel hatte. *Schol. Pind. Pyth.* 2, 12. *Nem.* 1, 3. Artemis vor Alpheios flüchtend, *Telesilla fr.* 1 *Bergk.* An die Stelle der nach alter Landessage von dem Flufsgott geliebten Artemis Alpheiaia trat in jüngerer Sage die Quellnymphe Arethusa. Die Nymphe, zu dem Kreise der Artemis gehörig, war eine Jägerin; Alpheios, ebenfalls Jäger, liebte und verfolgte sie, und als sie, um seinen Bewerbungen zu entgehen, auf die Insel Ortygia floh und dort eine Quelle ward, wurde Alpheios durch die sehnsüchtige Liebe in einen Flufs verwandelt, der, unter dem Meere fortfliefsend, mit der Quelle sich vereinigte. *Paus.* 5, 7, 2. Oder: die Nymphe Arethusa badet einst in dem Flufs Alpheios; der Flufsgott erhebt sich und verfolgt die Nackende. Artemis umhüllt sie mit einer Wolke, verwandelt sie in eine Quelle und läfst diese wieder auf Ortygia zu Tage kommen, vereint mit dem Wasser des Alpheios, der seine menschliche Gestalt abgelegt hatte. *Ovid. Met.* 5, 752ff. Vgl. *Serv. Verg. Ecl.* 10, 4. *Verg. Aen.* 3, 694. *Lukian. Dial. marit.* 3. *Stat. Silv.* 1, 2, 203. *Theb.* 1, 271. 4, 239. *Ibyk.* b. *Schol. Theokr. Id.* 1, 115. *Pind. Nem.* 1, *in.* u. *Schol. Mosch. Id.* 7. *Bursian Geogr. v. Griechenl.* 2. S. 288. Eine Quelle Arethusa war in Elis am unteren Alpheios sowie auf Ortygia bei Syrakus, s. *E. Curtius* in *Pinder u. Friedländers Beiträgen zur älteren Münzkunde* 1, S. 234ff. *Paulys Real-Encycl.* 1, 2. S. 1507. An der Gründung von Syrakus (*Ol.* 5) durch die Korinthier hatten sich auch Leute aus der Gegend von Olympia beteiligt, namentlich Mitglieder des Iamidengeschlechtes, das zu Olympia am Altar des Zeus, welchem vor allen Flüssen Alpheios lieb war (*Paus.* 5, 13, 5), das Weissageramt verwaltete. Diese Auswanderer von Olympia brachten den Kultus und die Sage von ihrer Artemis Alpheiaia mit nach der Insel Ortygia, auf welche die ursprüngliche Niederlassung sich beschränkte, und da auf der Insel kein Flufs war, Artemis Alpheiaia oder *ποταμία* aber des geliebten Flusses Alpheios nicht entbehren konnte, so bildete sich der Glaube, die ihrem Tempel benachbarte Quelle Arethusa enthalte heiliges Alpheioswasser (*Ibyk.* bei *Schol. Theokr. Id.* 1, 117), und diesem Glauben kam zu Hilfe, dafs sich in der wasserreichen Quelle grofse Fische befanden (*Diod.* 5, 3. *Schol. Pind. Nem.* 1, 1). Daraus entstanden dann die Sagen, Alpheios sei der Artemis oder der Arethusa unter dem Meere hindurch nach Ortygia gefolgt. *O. Müller Prolegg. z. e. wiss. Mythol.* S. 135ff. *Dorier* 1. S. 375ff. *Dissen, Explic. ad Pind. Nem.* 1. p. 350. Die Vermischung des Alpheios mit der Quelle Arethusa bewies man durch die Erzählung, dafs eine Schale, die man zu Olympia in den Alpheios warf, zu Ortygia wieder zum Vorschein gekommen sei, und dafs die Quelle trüber werde, wenn man in Olympia Stiere schlachte. *Strab.* 6. p. 270. Vgl. *Seneca Quaest. natur.* 3, 26. *Serv. Verg. Ecl.* 10, 4 u. *Aen.* 3, 694. *Fulgent. Mythol.* 3, 12, der überdies dem Wasser des Alpheios die Wirkungen der Lethe zuschreibt. Das Tauchen unter dem Meere hin aber hatte Alpheios schon in Arkadien gelernt, wo er öfter unter die Erde taucht und unter ihr eine Zeitlang fortfliefst. *Paus.* 8, 44, 3. 54, 1—3. *Strab.* 8. p. 343. *Bursian, Geogr. v. Griechenl.* 2. S. 186f. *Pseudo-Plut. fluv.* 19 erzählt, Alpheios, ein Abkömmling des Helios, habe mit seinem Bruder Kerkaphos in der Tapferkeit gewetteifert und ihn erschlagen; von den Erinnyen verfolgt, stürzte er sich in den Strom Nyktimos, der nun den Namen Alpheios erhielt. Nach *Eurip. Iph. Aul.* 270ff. war an Nestors Schiff das Bild des Alpheios, ein Stierleib mit menschlichem Antlitz, und darnach ist zu erklären die Gemme bei *Millin P. gr.* 46*A.*; Alpheios in menschlicher Gestalt mit Füllhorn, *Zoega Bassir. Ant.* 1, 1. *Müller, Denkm. d. a. K.* 2. Taf. 7. *n.* 76. Sein Bild im Ostgiebel des Zeustempels zu Olympia, *Paus.* 5, 10, 2. Über die Bildung der Flüsse (Alpheios als Mann) s. *Aelian. Var. hist.* 2, 33. Nicht vollkommen gesichert ist die Authenticität eines Gemäldes der von Alpheios verfolgten Arethusa, *Mon. d. Inst.* 3, 9. *Bull.* 1853. p. 22. Kupfermünzen des Caracalla und Septimius Severus mit dem Bilde des Alpheios bei *Curtius, Peloponnesos* 1. S. 394A. 15. [Stoll.]

Alphenor (Ἀλφήνωρ), Sohn der Niobe und des Amphion, von Apollon erschossen, *Ov. Met.* 6, 248. *Stark, Niobe* p. 96. [Stoll.]

Alphesiboia (Ἀλφεσίβοια), 1) Gemahlin des Phoinix und Mutter des Adonis, *Hesiod* bei *Apollod.* 3, 14, 4. *Probus* zu *Verg. Ecl.* 10, 18. Vgl. Adonis. — 2) Tochter des Phegeus in Psophis, Gemahlin des Alkmaion, *Paus.* 8, 24, 4. *Hyg. f.* 244. Von *Apollod.* 3, 7, 5 wird sie Arsinoe genannt. *Curtius Peloponnesos* 1, 388. 400, 34. Vgl. Alkmaion. — 3) Tochter des Bias und der Neleustochter Pero, Gemahlin des Pelias, *Theokr.* 3, 45 u. *Schol. Pherekydes* b. *Schol. Od.* 11, 287. Bei *Apollod.* 1, 9, 10 heifst sie Anaxibia. — 4) Eine asiatische Nymphe, die, von Dionysos heftig geliebt, nicht bewogen werden konnte sich seinem Willen zu fügen, bis er, in einen Tiger verwandelt, sie durch Furcht dahin brachte, sich von ihm über den Fluſs Sollax tragen zu lassen. Er zeugte mit ihr den Medos, der, nachdem er erwachsen, jenen Fluſs Tigris nannte. *Plut. de fluv.* 24. [Stoll.]

Alphios (Ἄλφιος), einer von den Leuten des Menelaos auf dem Polygnotischen Gemälde in Delphi. *Paus.* 10, 25, 2. [Schultz.]

Alphito (Ἀλφιτώ), ebenso wie Akko (s. d.) ein Popanz, mit welchem die Weiber die unartigen Kinder zu schrecken pflegten: *Plut. de Stoic. rep.* 15. S. die unter Akko gegebene Erklärung des Namens. [Roscher.]

Alsir, Name einer Göttin oder Heroine auf einer Cista aus Präneste, *C. I. L.* 1, 1501. Dieselbe erscheint daselbst nackt, nur mit Schuhen, Arm- und Halsschmuck versehen; sie stützt sich auf eine Säule, neben ihr stehen Atalanta und Helena und diesen gegenüber Paris, so dafs wohl an ein Analogon des bekannten Parisurteils zu denken ist. Der Name Alsir ist vielleicht etruskisch, doch bezeichnet ihn *Deecke, etr. Forsch.* 3 p. 23 als rätselhaft. Die bildliche Darstellung erinnert aber ganz an die jugendlicher Göttinnen des aphrodisischen Kreises auf etruskischen Denkmälern. *O. Müller, Etrusker hrsg. v. Deecke* 2 p. 112f. [Steuding.]

Altes (Ἄλτης), König der Leleger zu Pedasos, dessen Tochter Laothoe, eine Frau des Priamos, diesem den Lykaon und Polydoros gebar, *Il.* 21, 85. Vgl. *Strab.* 13, 584. *Deimling Leleger* 11. [Stoll.]

Althaia (Ἀλθαία), Mutter des Meleagros, Tochter des Thestios und der Eurythemis, Schwester der Leda, Gemahlin des Oineus, Königs von Kalydon in Ätolien. *Il.* 9, 529ff. *Eur. fr.* 519, 4 (*N.*). *Apollod.* 1, 7, 10; 8, 2—3. *Diod. Sic.* 4, 34. *Paus.* 8, 45, 6; 10, 31, 3—4. *Strabo* 10, 466. *Hygin. f.* 27, 19; 28, 2, 18; 29, 7; 47, 4, 7, 8; 112, 8; 134, 2; 138, 9 (ed. *Schmidt*). *Anton. Lib.* 2. *Ov. Met.* 8, 445ff. Nach *Schol. Apoll. Rh.* 1, 146 u. 201 u. war sie Tochter der Deidameia, oder der Laophonte. Bei *Hyg.* 47, 10 heifst sie auch Schwester des Iphiklos von der Mutter Leukippe. Als Meleagros 7 Tage alt war, traten die Moiren zu Althaia und weissagten: das Kind werde sterben, wenn das auf dem Herde brennende Scheit von der Flamme verzehrt sein werde. Von dieser Weissagung bewogen, nimmt Althaia das Scheit und birgt es in einer Lade. Meleagros wuchs nun heran zum tapferen, unverwundbaren Mann. Da geschah es, dafs er bei der Jagd des kalydonischen Ebers um den Ehrenpreis des Kampfes (s. Meleagros) mit den Brüdern seiner Mutter in Streit geriet und diese tötete. Althaia aber streckte im Zorn und Schmerz über den Tod der Brüder den Brand ins Feuer und Meleagros mufste so eines plötzlichen Todes sterben. Nach einer andern Sage tötete er seine Vettern in dem Kampfe zwischen Kureten und Kalydoniern (s. Meleagros), den Artemis im Zusammenhang und Verlauf der kalydonischen Jagd erregt hatte, und nachdem ihn deshalb Althaia mit schrecklichen Flüchen verwünscht, findet er kämpfend den Tod, während Althaia mit eigener Hand ihrem Leben ein Ende macht. Vgl. *Ovid. Met. Apollod. Hom. Eurip. Ant. Lib.* a. a. O. *Diod.* 4, 34. *Paus.* 10, 31, 3ff. [Bernhard.] In Darstellungen der Meleagersage erscheint Althaia sehr häufig z. B. *Clarac M. de sc. pl.* 201. *Zoega Bassir. tv.* 46. *Benndorf-Schoene Later. Mus.* Tfl. 10 No. 509. *Matz-Duhn, Antike Bildw. in Rom* No. 3236ff. Vgl. *Kekulé, de fabula Meleagr.* p. 33ff. *A. Surber, Die Meleagersage.* Zürich 1880. [Schreiber.]

Althaimenes (Ἀλθαιμένης), Sohn des Katreus, Königs von Kreta, Enkel des Minos, Bruder der Apemosyne, Aërope und Klymene. Da Katreus den Orakelspruch erhalten hatte, dafs er durch seinen Sohn sterben werde, verliefs Althaimenes, begleitet von seiner Schwester Apemosyne, freiwillig Kreta und landete in Rhodos an einem Orte, den er Kretinia nannte (zu Kameiros, *Diod.*). Er bestieg den in der Nähe gelegenen Atabyrios, den höchsten Berg der Insel, von wo man bis nach Kreta sehen konnte, und gründete hier in Erinnerung an die Götter seiner Heimat den (ursprünglich phönikischen) Dienst des Zeus Atabyrios. (Nach *Lactant.* 1, 22 thut dies ein Atabyrios, der einmal den Zeus bei sich beherbergt hatte.) Darnach wurde Althaimenes zuerst der Mörder seiner Schwester, dann der seines Vaters. Hermes verfolgte mit seiner Liebe die Apemosyne, und als er sie nicht erhaschen konnte — denn sie war schneller als er — breitete er ihr frische Felle auf ihren Weg, so dafs sie ausglitt und seine Beute ward. Althaimenes wollte die Angabe der Schwester nicht glauben und tötete sie, erbittert über ihre Schande, durch einen Fufstritt. Katreus hatte inzwischen seine beiden andern Töchter wegen ihrer gemeinen Leidenschaft dem Nauplios gegeben, dafs er sie in fremde Länder verkaufe, und wünschte nun in seinem verwaisten Alter dem Althaimenes sein Reich zu übergeben. Er geht zu Schiff und landet an einer öden Küste von Rhodos, wo er mit Hirten, welche ihn und seine Schar für Räuber halten, in Kampf gerät. Althaimenes kommt hinzu und tötet den Vater, den er nicht erkennt, durch einen Speerwurf. Als er erfuhr, was geschehen, irrte er verzweifelt in den Einöden umher und grämte sich zu Tode (*Diod.*) oder wurde auf sein Gebet von der

Erde verschlungen. Infolge eines Orakelspruchs wurde er von den Rhodiern als Heros verehrt. *Apollod.* 3, 2, 1. 2. *Diod.* 5, 59. Vgl. *Heffter, Gottesdienste auf Rhodos* 3. S. 16ff. 81. *Preller, gr. Mythol.* 2. S. 127ff. [Stoll.] Vgl. auch *Aug. Becker, de Rhodiorum primordiis* (*Dissert. Jen.* 2) p. 121ff. [Schreiber.]

Althephios (Ἀλθήφιος), ein Nachkomme des Alpheios, von welchem eine Weinsorte Ἀλθηφιάς hiefs. *Athen.* 31c. *Suid.* s. v. Ἀλθηφιάς. *Zonar.* 126. [Roscher.]

Althēpos (Ἄλθηπος), nach welchem der trözenische Bezirk Althepia den Namen erhalten, Sohn des Poseidon und der Leïs (Saat), der Tochter des trözenischen Königs Oros (Zeitiger). Unter ihm stritten Poseidon und Athene um das Land. *Paus.* 2, 30, 6. 32, 7. Über die Bedeutung des Namens (ἀλθαίνω) und seinen Zusammenhang mit Poseidon φυτάλμιος s. *Preller, gr. Mythol.* 1. S. 480. *Völcker, Japet. Geschl.* S. 164. 169. *Welcker zu Schwenck Et.-myth. Andeutungen* S. 296. [Stoll.]

Altor s. Indigitamenta.

Alus, wohl ein celtischer Gott auf zwei Inschriften aus der Gegend von Brescia, *C. I. L.* 5, 4197: *Alo Sex. Nig. Sollonius v. s. l. m.* und 5, 4198: *Deo Alo Saturno Sex. Commodus Valerius v. s. l. m.* (= Orelli 1510, der falsch *Arvalo* hat; beide sind trotz Orellis Verdacht echt). Da Alus in letzterer Inschrift mit Saturnus zusammen genannt wird, dürfte auch er sich auf den Ackerbau beziehen. Jedenfalls hängt derselbe mit der auf einer wenig nördlich von Brescia gefundenen Inschrift erwähnten Göttin Alantedoba (s. d.) zusammen.

[Steuding.]

Alykos (Ἄλυκος), Sohn des Skiron. Er kämpfte auf Seiten der Dioskuren, als diese Aphidnä stürmten, und fiel. Nach *Hereas* soll er durch die Hand des Theseus gefallen sein. Er lag in Megaris begraben. *Plut. Thes.* 32. [Stoll.]

Alyzeus (Ἀλυξεύς), Sohn des Ikarios, Bruder der Penelope und des Leukadios, herrschte mit dem Bruder nach des Vaters Tod in Akarnanien. Die Stadt Alyzia war nach ihm benannt. *Alkmaionis* b. *Strab.* 10, 452. *Steph. Byz.* v. Ἀλύξεια. [Stoll.] [*I. Gr.* 3064. [Roscher.]

Alxenor (Ἀλξήνωρ), ein teischer Heros: *C.*

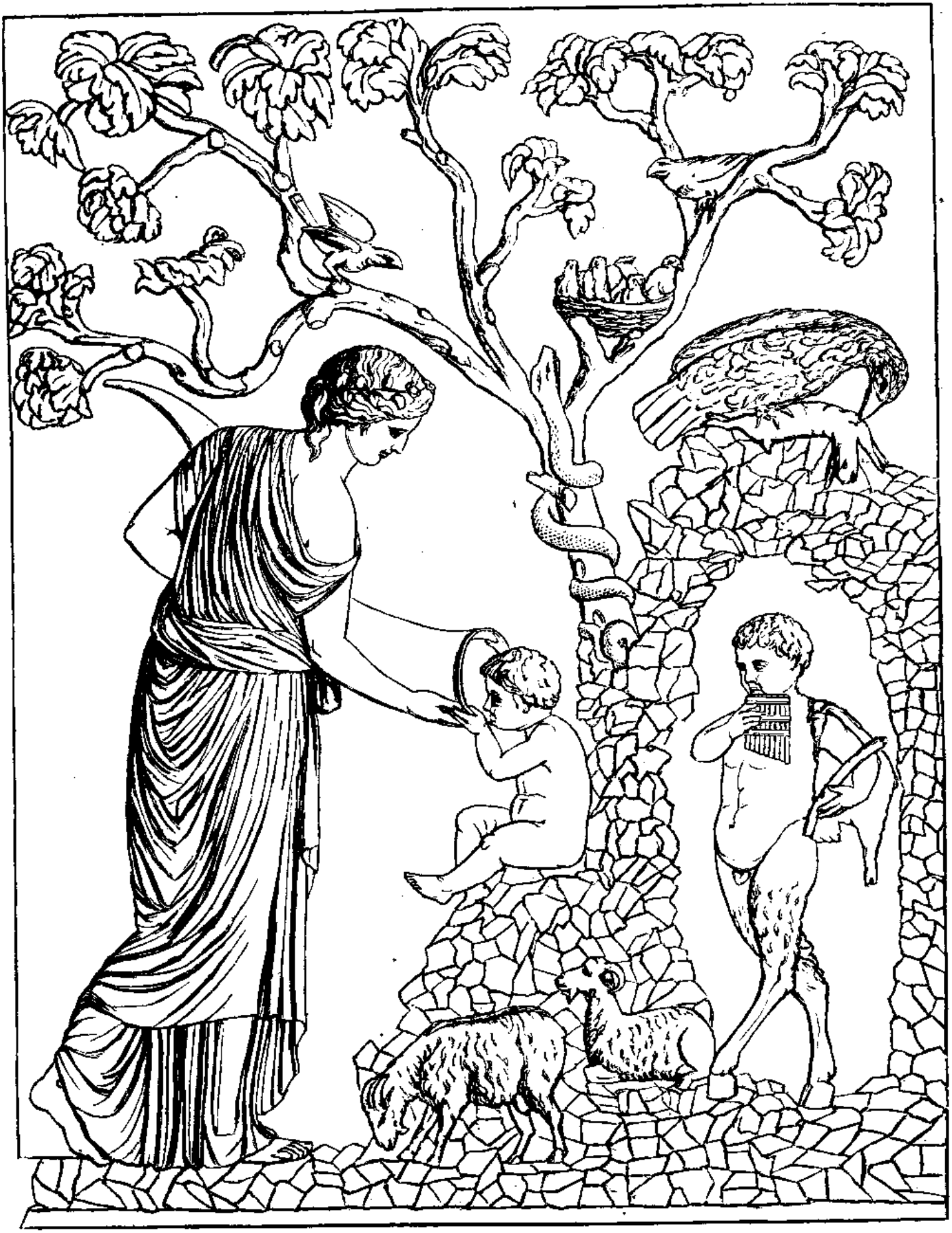
Alxion (Ἄλξιων), Vater des Oinomaos, der sonst für einen Sohn des Ares gilt, *Paus.* 5, 1, 5. [Stoll.]

Amakleides (Ἀμακλείδης, vielleicht falsche Lesart für Ἀνακλείδης von *Anaklēs*: *Fick* S. 11), einer der Tritopatoren nach den orphischen Φυσικά bei *Tzetz. ad Lykophr.* 738. *Schol. Od.* 10, 2. *Suid.* s. v. Τριτοπάτορες (wo kaum richtig Ἀμαλκείδης überliefert ist, vgl. den zweiten Πρωτοκλῆς) = *Etym. M.* p. 768. Vgl. *Lobeck Aglaoph.* p. 753 ff. [Crusius.]

Amaleus (Ἀμαλεύς), Sohn des Amphion und der Niobe (oder Hippomedusa). Aëdon (s. d.), die Gemahlin des Zethos, wollte ihn aus Neid über den Kindersegen der Niobe ermorden, tötete aber durch Verwechselung in der Nacht ihren eigenen Sohn Itylos. *Schol.* u. *Eustath. Od.* 19, 518. *Stark, Niobe* 96. 370. 383. Bei *Eust.* heifst er Amphialeus, s. Aëdon. [Stoll.]

Amaltheia (Ἀμάλθεια), 1) Nährerin des Zeuskindes, entweder als Nymphe oder als Ziege gedacht. Der eben geborene Zeus wurde in Kreta von der Mutter Rhea der Themis und von dieser der Nymphe Amaltheia übergeben, die den Knaben mit der Milch einer Ziege nährte. Diese Ziege (Aiga, Aix), von Helios stammend, war von so schrecklichem Aussehen, dafs die Titanen ihren Anblick fürchteten, und die Erde sie auf ihr Bitten in einer Höhle Kretas barg, wo sie den Zeus nährte. Als Zeus, zum Manne herangewachsen, den Kampf gegen die Titanen unternahm, wappnete er sich auf den Rat der Themis mit der Aigis (s. d.), dem Felle jener Ziege, welches undurchdringlich und mit dem Gorgoneion versehen war. Diese aus der dem Musaios zugeschriebenen Theogonie genommene Erzählung (bei *Eratosth. cat.* c. 13. *Hygin. poet. astr.* 2, 13) wird von *Schömann* (*de Iovis incunab.* p. 12 = *Opusc. acad.* 2 p. 258) für die verhältnismäfsig älteste Form der Fabel gehalten. Der *Schol. z. Il.* 15, 229 hat aus derselben Quelle geschöpft, nur setzt er für die Nymphe Amaltheia eine Ziege Aiga. Eine Nymphe, die den jungen Zeus mit der Milch einer Ziege nährte, heifst Amaltheia an vielen Stellen, Tochter des Okeanos (*Schol. Il.* 21, 194. *Hygin. F.* 182 und dazu *Muncker*) oder des Haimonios (*Apollod.* 2, 7, 5. *Tzetz. Lyk.* 50), oder des kretischen Königs Melisseus (*Lactant. Inst.* 1, 22, 19. *Hygin. Poet. Astr.* 2, 13. *Fab.* 182), oder des Olenos (*Theon* zu *Arat.* 64). Nach *Ovid. Fast.* 5, 115 barg die Nais Amaltheia den Zeus in Kreta in Wäldern und nährte ihn mit der Milch der olenischen Ziege. Nach *Lactant.* a. a. O. nährten des Melisseus Töchter Amaltheia und Melissa den Zeus mit Milch und Honig; daher sieht man auf kretischen Münzen sowohl die Ziege als die Biene. Als Kronos das Zeuskind suchte, um es zu vernichten, hängte seine Amme Amaltheia es in einer Wiege an einen Baum, damit das Kind weder im Himmel noch auf der Erde noch im Meere zu finden wäre, und liefs die Kureten um den Baum Lärm machen, damit Kronos den Knaben nicht schreien hörte. *Hyg. F.* 139. Die Orphiker haben die Amaltheia zur Gemahlin des Melissos gemacht und deren Töchter Ida und Adrasteia (s. d.) zu Ammen des Zeus, s. *Lobeck, Aglaoph.* p. 614. Bei *Hygin. F.* 182 heifsen die Ammen des Zeus Ida, Amaltheia und Adrasteia, Töchter des Okeanos oder des Melisseus, auch wurden sie dodonäische Nymphen genannt, was darauf hindeutet, dafs man den Zeus auch zu Dodona erzogen glaubte. Auch *Apollod.* 1, 1, 6 nennt die drei Namen; aber nur Ida und Adrasteia sind dort Nymphen und Töchter des Kreters Melisseus, Amaltheia dagegen die nährende Ziege. Als die Ziege, welche den jungen Zeus auf Kreta säugte und von ihm zum Lohn unter die Sterne versetzt wurde, erscheint Amaltheia vielfach: *Hygin. Poet.*

Amaltheia mit d. Zeuskinde, Münze von Aigeai (Imhoofs Sammlung).



Mutter der Lavinia. Sie wurde, als Latinus dem Aeneas seine Tochter zur Gemahlin anbot, durch Iuno angestachelt, diese Heirat zu hintertreiben, zumal da sie ihre Tochter vorher schon ihrem Schwestersohn Turnus versprochen hatte. *Verg. Aen.* 7, 343 ff. Als sie wähnte, dafs Turnus vom Aeneas getötet sei, erhing sie sich selbst: *Aen.* 12, 602 f. Jedenfalls hängt die Sage von Amata mit dem alten latinischen Vestakulte in Lavinium zusammen, da jede Vestalin bei ihrer captio durch den Pontifex maximus Amata genannt wurde (*Gell. N. A.* 1, 12, 14. 19). Vgl. *Schwegler, röm. Gesch.* 1, 287. *Preller, röm. Myth*[3] 2, 161. 330. *Preuner, Hestia-Vesta* 276 u. 396 f. *Klausen, Aeneas u. d. Penaten* 775. [Roscher.]

Amatheia (Ἀμάθεια), Nereide, *Il.* 18, 48. *Braun, gr. Götterl.* § 96. 99. [Stoll.]

Amathos (Ἄμαθος), 1) Sohn des Königs Aërias, welcher den Tempel der Aphrodite zu Amathus auf Kypros gebaut haben soll: *Tacit. Ann.* 3, 62, vgl. *Steph. B.* s. v. Ἀμαθοῦς, nach welchem Amathos ein Sohn des Herakles sein sollte. — 2) Sohn des Makedon, Gründer der Stadt Amathia in Makedonien, Bruder des Pieros, der die Stadt Pieria gründete, *Schol. Il.* 14, 226. [Stoll.]

Amathusa (Ἀμάθουσα), Mutter des Kinyras, Gründerin von Amathus auf Kypros. *Steph. Byz.* s. v. Ἀμαθοῦς. [Roscher.]

Amazonen (Ἀμαζόνες, episch Ἀμαζονίδες).

I. Mythologisch. Die Amazonen erscheinen als mythische Kriegerinnen fremden Stammes, welche mit den berühmtesten Heroen der Griechen kämpfen, auf ihren Zügen Eponyme von Städten werden und auch in Verbindung mit dem Kultus von Gottheiten treten. Ihre Kämpfe sind fast die einzigen, deren die Ilias in älterer Zeit in Asien Erwähnung thut; aber sie gedenkt der Amazonen überhaupt nur kurz. Eingeführt in die nationale Poesie hat sie erst Arktinos, welcher Penthesileia die erste der von fernher Troja zu Hilfe eilenden Helden sein läfst. Die in voller heroischer Würde, aber einzeln auftretende, nach tapferem Kampfe Achill erliegende Amazone ist eine Schöpfung von höchstem poetischen Interesse, die zu allen Zeiten Nachahmung gefunden hat. Die Heraklessage läfst umgekehrt den Vorkämpfer der Griechen in das Land der Amazonen ziehen und dort das ganze Volk besiegen. In der attisch-theseischen Sage folgt der Raubfahrt des Theseus der Rachezug der Kriegerinnen und ihre Niederlage in Attika. Während diese drei Sagen in Litteratur und Kunst hochgefeiert sind, haben die in der Ilias erwähnten nur geringe Entwicklung gefunden. Den Kampf mit Bellerophon (*Il.* 6, 186) denken sich die *Schol.* in Lykien, vgl. *Aristid. Areop.* 118; *Pindar Ol.* 13, 86 vielleicht im Norden; die einzige Kunstdarstellung, ein Wandgemälde gehört einem Bellerophoncyklus an (*Bullet. d. Inst.* 1871 p. 204; vgl. aufserdem *Annali* 1873 p. 48). Die Hilfe, welche Priamos den Phrygern gegen die Amazonen geleistet (*Il.* 3, 186), liefs sich, wie *Strabo* 12, 552 meint, nicht wohl mit Penthesileias Auftreten vereinigen. Die vielspringende Myrine, als deren Grabmal die Sprache der Götter den Hügel bei Troja bezeichnete (*Il.* 2, 814), hat in den lokalen Eponymiesagen eine Rolle gespielt. — Aus Arktinos' Aithiopis überliefert Proklos: Penthesileia, Tochter des Ares von thrakischem Stamme, kommt den Troern zu Hilfe; nach einer Aristeia ihrerseits tötet Achill (s. d.) sie, die Troer bestatten sie, vgl. *Welcker, Ep. Cykl.* 2 S. 169 ff. *Jahn-Michaelis Bilderchroniken* S. 27. 111. Diese Hauptzüge finden sich im ersten Buche von *Quint. Smyrn.* reiner wieder als in den von epischer Auffassung weit entfernten militärischen Schilderungen von *Tzetzes Posth.*

Amazone des Polyklet (?), Berliner Museum (s. S. 277 Z. 15).

init. Dictys Cret. 4, 2. *Malalas* 5 p. 125. *Philostratos,* der *Heroic.* 20, 49—47 einen Zug der Amazonen nach Leuke zu Achills Grab frei erfindet, ahmt ibid. 3, 34—36 in der Sage von Hiera und den Myserinnen Arktinos nach. Sehr gefeiert wurde Achill's Liebesgefühl für die sterbende Feindin, vgl. Achilleus u. Penthesileia. — Herakles' Zug an den Thermodon, um den Gürtel der Königin zu gewinnen, wird entweder von ihm allein unternommen, wie in den Darstellungen der Zwölfkämpfe, in welchen diese That gewöhnlich die neunte, seltener die sechste Stelle einnimmt, vgl. *Annali* 1864 p. 304, oder er ist von vielen Heroen begleitet, sodafs das Unternehmen dem Argonautenzuge ähnlich wird, mit welchem es auch von einigen Epikern in nähere Verbindung gesetzt wird, vgl. *Apoll. Rhod.* 2, 967. *Schol. Pind. Nem.* 3, 38. *Valer. Flacc. Arg.* 5, 132. Figurenreich war der Kampf am Zeusthron in Olym-

pia (*Paus.* 5, 11, 4), vgl. die grofsen Friese von Phigaleia, vom Maufsoleum und von Magnesia und manche Vasen *Annali* 1864 p. 239 ff. *Monumenti* 9, 11. — *Apollodor* 2, 5, 9, 7, *Diodor.* 4, 16 und jene Epiker geben verschiedene Berichte über den Kampf. Die Königin wird getötet oder giebt den Gürtel, um eine gefangene Schwester auszulösen, letztere Scene auch auf Vasenbildern *Mus. Borbon.* 6, 5. *Bull. Nap. N. S.* 7, 13, in den anderen Darstellungen tritt der Gürtel nicht besonders hervor, vgl. Hippolyte, Melanippe. — Die theseisch-attische Sage überliefert hauptsächlich *Plutarch Thes.* 26 ff. Theseus ist Genosse von Herakles in den Nosten *Paus.* 1, 2, 1 und bei *Philochoros*; nach *Pherekydes* raubte er Antiope auf einem selbständig unternommenen Zuge, nach der Tabula Albani (*Jahn-Michaelis Bilderchron.* S. 73) und *Schol. Arist. Panath.* 118, 4 nahm er sie erst in Attika gefangen. Der Rachezug der Amazonen ist von den attischen Künstlern des 5. Jahrh., von Mikon in der Poikile (*Arist. Lysistr.* 679. *Arrian Anab.* 7, 3, 10) und im Theseion (*Paus.* 1, 17, 2), von Pheidias am Schilde der Parthenos (*Michaelis Parthenon* Taf. 15 *Schreiber, Athena Parthenos. Abh. d. sächs. Gesch. d. Wissensch.* 1883 p. 601 ff.), auch in Olympia (*Paus.* 5, 11, 7), ebenso von *Aeschylos Eumen.* 655 als Vorbild der Perserkämpfe gefeiert. Die Atthidenschreiber, besonders Kleidemos knüpften viele Traditionen von Örtlichkeiten und Kultusgebräuchen an den Kampf an. In den Prunkreden des 4. Jahrh. wurde die völlige Niederlage der Amazonen eine stehende Phrase. Fürsten wie Attalos und Hadrian ehrten die Stadt noch mit monumentalen Darstellungen derselben (*Paus.* 1, 17, 2, 25, 2); vgl. den Artikel Antiope. *Stephani C. R.* 1866. *Klügmann, Die Amaz. in der alt. Lit. u. Kunst.* Die einzelnen Sagen werden bei *Diodor.* 2, 46 f. *Iustin.* 2, 4 in pragmatischer Weise durch Aufstellung einer längeren Reihe von Königinnen, einer Doppelherrschaft und weit ausgedehnter Kriegszüge, die durch Herakles oder Theseus ihr Ende finden, vereinigt.

Die Ilias nennt die Amazonen *ἀντιάνειραι*, d. i. Aristarchs Lehre und dem epischen Sprachgebrauche gemäfs männergleich, nach Auffassung anderer aber männerfeindlich, vgl. *Schol.* u. *Eust. ad Il.* 3, 189. 6, 186. *Pind. Ol.* 11. 17. Letztere entspricht auch dem Beiwort bei *Aeschylos Prom.* 726 *στυγάνωρ*. Sie galten als der Liebe abgeneigt, die späteren Dichter feiern mit Vorliebe ihre Keuschheit. Nach allgemeiner Annahme bildeten sie einen Weiberstaat. Die Überlegenheit der Weiber ward auf eine in einem auswärtigen Kriege erfolgte Niederlage der Männer oder auf klimatische, selbst auf astronomische Verhältnisse zurückgeführt: *Steph. Byz.* v. *Ἀμαζόνες*. *Ptolem. de astr. judic.* 1, 2 p. 18. Für den Staat nahm man entweder gynaikokratische Einrichtungen an, die Männer wären vorhanden aber geknechtet gewesen, die Knaben nach der Geburt geblendet oder gelähmt, später als Handwerker verwendet: *Hesych.* v. *βουλεψίη*. *Diod.* 2, 45. 3, 53. *Sext. Emp.* 3, 217. *Steph. Byz.* a. a. O., vgl. das Sprichwort *ἄριστα χωλὸς οἰφεῖ* bei den Parömiographen. Oder die Amazonen sollten zu bestimmten Zeiten mit Fremden zusammengekommen sein, um Kinder zu erzeugen, und nur die Mädchen zu Jagd und Kampf aufgezogen haben, vgl. *Bion* bei *Plut. Thes.* 26. *Hellanicus* und *Lysias* bei *Tzetz. Posth.* 14. *Ephoros fr.* 103. *Iustin.* 2, 4, 9; die Erzählungen von Alexander und Thalestris bei *Clitarch, Strabo* 11, 504. *Schol. Apoll. Rhod.* 2, 965. *Philostr. Heroic.* 20, 42. — Das homerische Beiwort Myrines *πολύσκαρθμος* (*Il.* 2, 814) wird nach Analogie der *εὔσκαρθμοι ἵπποι* Poseidons auf die Schnelligkeit ihres Gespannes bezogen, allein wie *σκαίρειν* ein rhythmisches Hüpfen und Tanzen bezeichnen kann, so gab es auch eine nach den Amazonen benannte Tanzweise *pecten Amazonicus*, von *Stat. Ach.* 2, 84 dem Ringtanz gegenübergestellt. *Kallimachos* bei *Schol. Theokr.* 13, 25 nennt die Pleiaden als die ersten Jungfrauen, welche Chortanz und Nachtfest feierten, Töchter der Königin der Amazonen. Im Hymnus auf Artemis 237 ff. schildert derselbe, wie die Amazonen der Göttin in Ephesus erst Kreistänze, dann Reihentänze aufführen; letztere hatten in Aufstellung und Bewegung etwas Militärisches, Gebrauch der Angriffswaffen wird nicht erwähnt. Dabei erschollen Syringen, Flöten aus Knochen waren noch unbekannt, vgl. die Erzählung bei *Mart. Capell.* 9, 313, Alexander habe die Königin durch das Geschenk einer Flötenbläserin sehr erfreut. — Die Gottheit, welcher sie vorzugsweise dienen, ist Ares, der auch Vater vieler einzelner und selbst aller Amazonen genannt wird; sie bringen ihm Pferdeopfer auf der Aresinsel im Pontus (*Ap. Rh.* 2, 387) und in Athen dar (*Aristoph. Lysistr.* 191 c. *Schol.*) Ihre Mutter ist nach *Pherekydes* bei *Schol. Apoll. Rhod.* 2, 990 die Najade Harmonia am Thermodon, nach dem Rhetor *Nikolaos Progymn.* 6, 11 Athene; im übrigen werden sie mit Athene nur selten in Verbindung gebracht, vgl. *Diod.* 3, 71. *Statius Theb.* 12, 531, häufiger mit Artemis, sie sind ihre Jagdgenossinnen (*Diod.* 4, 16), opfern der nordischen Tauropolos (*Diod.* 2, 46) und werden besonders im Kultus der ephesischen Artemis (vgl. unten) genannt, bei Pyrrhichos im Peloponnes schrieb man ihnen die Kultusbilder der Artemis Astrateia und des Apollon Amazonios zu (*Pausan.* 3, 25, 3). Nach *Pindar Olymp.* 8, 47 ist Apollo ihnen freundlich, aber in ihren Kämpfen mit Herakles und Theseus begünstigt er letztere, vgl. *Macrob. Saturn.* 1, 17, 18 und den Fries von Phigaleia. Auch Dionysos kämpft gegen sie in der ephesischen Sage (*Tacit. Ann.* 3, 61. *Plutarch Quaest. gr.* 56), was auf einem Sarkophage in Cortona (*Arch. Ztg.* 1845 Taf. 30) angedeutet ist. — Zu manchen Erzählungen bot der Name Anlafs. Die meisten Späteren leiten ihn ab von *ἀ* priv. und *μαζός* und berichten, die Amazonen verstümmeln den Mädchen die eine oder beide Brüste, damit sie besser den Bogen spannen und den Speer schleudern (*Schol.* und *Eust. Il.* 3, 189. *Diodor.* 2, 45. *Iustin.* 2, 4, 5. *Apollod.* 2, 5, 9. *Arrian Anab.* 7, 13, 2); vgl. auch die lateinische Bezeichnung

Unimammia bei *Plaut. Curcul.* 3, 75 und den Namen Oinumama auf einer pränestinischen Ciste (*Monum.* 6, 55). Abweichend erklärt *Philostr. Heroic.* 20, 42, die Amazonen wurden nicht an der Brust gesäugt. *Herodian* bei *Cramer Anecd.* 3 p. 293, 9 mifsbilligt jene Etymologie, denn *μαζός* habe ein kurzes *α*, *Ἀμαζών* aber ein langes wie *μᾶζα* Gerstenbrot. Einen Hinweis auf letzteres Wort kann man auch bereits in dem Beiwort der Amazonen bei *Aeschyl. Suppl.* 274 *κρεοβόροι* erkennen. Vgl. die Notiz bei *Steph. Byz.*, dafs die Amazonen Sauropatiden heifsen *παρὰ τὸ σαύρας πατεῖν καὶ ἐσθίειν*. Andere Etymologieen von Themistagoras bei *Cramer, Anecd. Oxon.* 1 p. 80 *αἱ σὺν ταῖς ζώναις ἀμῶσαι* und bei *Isidor Orig.* 9, 2, 64 *quasi ἅμα ζῶσαι*. — Einzelnamen sind sehr zahlreich, Genossinnen der Penthesileia zählen *Q. Smyrn.* 1, 42 ff. *Tzetz. Posth.* 174 ff., Gegnerinnen von Herakles *Diodor.* 4, 16, andere *Hygin.* 163, *Schol. Il.* 3, 189, Trajans Gedicht in *Anth. lat. n.* 392 Riese auf; dazu kommen viele auf Vasenbildern, vgl. *Stephani C. R.* 1866 S. 175 n. 2. *Pott, Ztschr. f.* vgl. *Sprachf.* 8, 425 ff. hebt hervor, dafs die Namen wenig oder nichts Barbarisches an sich haben; den Gesamtnamen hatte derselbe *Etym. Forsch.* 1836. 2 S. 261 von *α priv.* und *zend. mas'ya* Mensch abgeleitet (ein etymologisches Gegenstück zu den skythischen *Ἀνδρόφονοι Herod.* 1, 105), *Göttling, Comment. de Amaz.* 1848 von *α* priv. und *μάσσειν* = *quae contrectari sese a viro non patitur*. — Ihre Tracht ist diejenige der Männer, der Griechen sowohl als der Fremden. Wie griechische Krieger tragen sie oft den kurzen Chiton in der Weise, dafs er die rechte Brust nackt läfst; in der späteren Kunst ist dies *σχῆμα Ἀμαζονικόν* (*Philostr. Imag.* 2, 5, 2), *habitus Amazonicus* (*Lampridius Vita Commodi* 11), das von den römischen Dichtern oft gefeierte *seminudum pectus* ganz konventionell. *Arrian* 7, 13, 2 und *Curtius* 6, 5, 19 wissen diese Tracht mit der Verstümmelung der Brust nicht zu vereinigen, *Servius ad Aen.* 1, 492 sagt kurz *nudant quam adusserunt mammam*. In der Kunst ist die Verstümmelung nie dargestellt. Der berühmte Gürtel der Königin, nach *Apollod.* 2, 5, 9, 2 das Symbol der Herrschaft, heifst gewöhnlich *ζωστήρ* wie derjenige der Männer. *Dio Chrysost.* 8, 136, *Nonn. Dion.* 25, 250 und *Claudian* 11, 37, welche von *ζώνη* und *μίτρα* sprechen, fassen das Lösen des Gürtels in erotischem Sinne auf. Der lateinische Ausdruck schwankt zwischen *balteus* und *cingulum*. *Euripides Herc. fur.* 410 u. *Ion* 1143 gedenkt eines reichverzierten Mantels der Königin, den Herakles in Delphi gestiftet habe. Die fremdländische Tracht erwähnt *Strabo* 11, 504. *Palaephatus* 33. — Nach der älteren im Epos meist beibehaltenen Anschauung kämpfen die Amazonen mit den schweren Waffen der griechischen Heroen; andererseits bezeichnen sie schon *Pindar Ol.* 13, 125. *Nem.* 3, 38. *Aeschylos Suppl.* 292. *Eum.* 564. Polygnot bei *Pausan.* 10, 31, 8 als ruhmvolle Schützinnen, ihr Bogen ist der skythische oder gekrümmte, der mit dem Köcher an der linken Hüfte getragen wird. Amazonenköcher als Kampfpreise ausgesetzt bei *Vergil Aen.* 5, 311. *Nonnus Dion.* 37, 117. Daneben führen sie wie die Schützen die *σάγαρις*, *securis*, die Axt mit einer Schneide und einer Spitze, von *Xenophon Anab.* 4, 4, 16 der persischen Waffe gleichgestellt. Penthesileia ist Erfinderin der securis bei *Plin.* 7, 201. Spätere weisen ihnen auch die zweischneidige Axt *πέλεκυς*, *bipennis* zu, vgl. *Q. Smyrn.* 1, 597 und besonders *Plutarch Quaest. gr.* 45, wo das bekannte Attribut des Zeus von Labranda von Herakles' Beute hergeleitet wird. Ihr Schild heifst *πέλτα* oder *γέρρον* wie der Schild der Thraker oder Perser. Verglichen wird er einem Rhombos (*Paus.* 1, 41, 7. *Plut. Thes.* 27) oder häufiger einem Halbmond, wie die Glossa Placidi bei *Mai* 3 p. 496 genauer sagt, einem Viertel- oder Drittelmond. Neben der rundlichen Pelta mit einem Ausschnitte findet sich auch die breitere mit zwei neben einander liegenden Ausschnitten. *Xenophon* bei *Pollux* 1, 134 vergleicht sie einem Epheublatte, *Plinius* 3, 43 der Formation der Ostküste von Bruttium (eine zweite Notiz bei *Plin.* 12, 5 ist irrtümlich, vgl. *Theophrast. Hist. plant.* 4, 4, 4). Dargestellt ist sie zuerst auf apulischen Vasenbildern. Bei *Vergil. Aen.* 11, 611; *Stat. Theb.* 12, 524, auf einigen Vasen und dem bemalten Sarkophag aus Corneto *Monum.* 9, 60 kämpfen sie vom Streitwagen herab. Gröfseren Ruhm aber hatten sie als Reiterinnen, zumal in der attischen Sage (*Pindar Ol.* 8, 62. *Euripid. Herc. fur.* 405. *Hippol.* 306. 582. *Aristoph. Lysistr.* 679). Nach *Lysias Epitaph.* 4 waren sie die ersten, welche zu Pferde kämpften. — Ihr gefeiertster Sitz ist Themiskyra am Thermodon im späteren Pontus. Nach epischer Anschauung (*Paus.* 1, 2, 1. *Diodor* 4, 16) ist Themiskyra eine Stadt mit einer Königsburg; auch leiten *Appian Mithrid.* 78. *Eust. ad Il.* 2, 814 Namen und Gründung der von Lucull belagerten gleichnamigen Stadt von den Amazonen her; die Logographen jedoch bezeichnen damit eine Ebene am Thermodon. *Pherekydes fr.* 25 nennt als Teile von ihr die doiantische Ebene und den akmonischen Hain, wo Ares mit der Najade Harmonia die Amazonen gezeugt habe. „Nicht vereinigt in einer Stadt, sagt *Apollon. Rhod.* 2, 996, wohnen sie, sondern über das Land hin zerstreut, in drei Stämme gesondert, die einen in Themiskyra, getrennt von ihnen die Lykastischen und wiederum getrennt die speerwerfenden Chadisischen." Von letzteren hatte schon Hekataios gesprochen; vgl. *Schol.* Nach *Herodot* 4, 110 kommen die Amazonen vom Thermodon (s. d.) an die Ufer der Maiotis, nach *Aeschylos Prom.* 723 umgekehrt von Kolchis zum Thermodon, ebenso nach den späteren Historikern *Nicol. Damasc. fr.* 153. *Sallust. fr.* 3, 46. *ed. Kritz. Justin.* 2, 4, 2. *Ammian. Marcell.* 22, 8, 17. 18. Ihre Anwesenheit im Norden der Maiotis entsprach besonders den Vorstellungen der Athener. Für *Euripid. Herc. fur.* 416 ist die Maiotis sogar das Ziel des herakleischen Zuges, auch bei *Propert.* 3, 11, 14. *Statius Achill.* 2, 86. *Seneca Hippol.* 400. *Claudian de raptu Proserp.* 2, 60 gilt der Norden als die eigentliche Heimat; der Tanais wird zum Amazonen-

flufs, oder der Thermodon wandert mit in den Norden. Dort sind sie auch Feindinnen der Greife geworden, viele spätere Vasenbilder und Terracottenreliefs zeigen ihre Kämpfe mit diesen Fabeltieren, vgl. *Klügmann* a. a. O. S. 54 f. *Aeschylos Prom.* 415 nennt sie des kolchischen Landes einheimische Jungfrauen, und bei *Statius Silv.* 1, 6, 53 ist selbst der Phasis ein Amazonenflufs. Der Kaukasos wird auch in *Clitarchs* Erzählungen von Thalestris erwähnt; doch wandert dabei alles vom Schwarzen zum Kaspischen Meere, vgl. *Strabo* 11, 505. *Diodor* 17, 77. *Curtius* 6, 4, 17. 5, 24. Genauer besprochen werden die kaukasischen Amazonen von Pompejus' Begleitern im mithridatischen Kriege *Strabo* 11, 504. — Andere Sagen gehen westlich. Wie nach Arktinos Penthesileia von thrakischem Stamme war, so sprechen auch andere Epiker von Amazonen in Thrakien, vgl. *Vergil Aen.* 11, 659 ff. *Q. Smyrn.* 1, 168. Amazonen in Illyrien erwähnt *Servius Aen.* 11, 842, bei den Vindeliciern ibid. 1, 243, vgl. *Horat. Carm.* 4, 4, 17, der wohl auf Domitius Marsus' Amazonis anspielt. Vindelicia ist als Amazone dargestellt und noch die Sagen von Augsburg in *Sigm. Meisterlins Chronik* knüpfen an den troischen Krieg an, während die Erzählungen von Libussa und dem böhmischen Mägdekriege den Einflufs der libyschen Märchen des Mitylenäers Dionysios zu zeigen scheinen. Letztere liest man bei *Diodor* 3, 53 ff. mit Berufung auf erdichtete uralte Quellen. Von ihrem Sitze am Tritonsee durchziehen die Amazonen unter ihrer Königin Myrine Libyen und Asien bis in die äolische Heimat des Dionysios, von der aus sie auch Samothrake besuchen; dann kehren sie heim und werden von Herakles vernichtet. Von diesen Thaten der Myrine weifs sonst nur ein Epigramm der *Anthol. lat. n.* 860 Riese. Amazonen in Aithiopien schildert Zenothemis *Schol. Apollon.* 2, 965. — Wichtiger sind die Eponymiesagen von Städten an der kleinasiatischen Küste, vgl. *Philologus* 1870 S. 524 ff. Westlich von Themiskyra ist zunächst Sinope zu nennen, die dortige Amazonensage erwähnten Hekataios und Andron von Teos bei *Schol. Apollon. Rhod.* 2, 946. *Scymn. Chius* 941. *Tabula Albani Jahn-Michaelis Bilderchr.* S. 72; vgl. *Iustin.* 2, 4, 17. Herakles vertrieb die Amazonen von dort, wie die Städtesagen überhaupt besonders an seinen Zug anknüpfen. Der Bithyner Demosthenes nannte eine Amazone als Eponyme der Stadt Amastris (s. d.) *Steph. Byz.* s. v. *Tzetzes. Chil.* 13, 134. Ein anderer Bithyner Arrian hat dasselbe für viele Städte seiner Heimat überliefert, (s. d.) vgl. *Steph. Byz.* v. *Ἀμαζόνειον, Θιβαΐς, Κύννα, Μύρλεια. Eustath. ad Dion. Perieg.* 828. *Eudocia* p. 38. Für Pythopolis bei Nikaia beruft sich *Plutarch Thes.* 26 auf Menekrates' Geschichte der letzteren Stadt. Nach *Eustath.* a. a. O. sollen hier auch einige Quellen gleichnamig mit Amazonen sein, womit wohl die Sage der von *Nonnos Dion.* 15, 313. 16, 26. 225. 247. 17, 6. 48, 825 als Amazone bezeichneten Nymphe Nikaia zusammenhängt. Für Äolis und Ionien ist die Angabe von *Herakleides Pont. fr.* 34 wichtig, Herakles habe den Amazonen das Gebiet von Pitane bis Mykale überlassen, denn ihre Sagen finden sich nur innerhalb dieses Gebietes, sogar, wie es scheint nur in bestimmten Gegenden desselben. Besonders hat Ephoros dieselben behandelt und in Verbindung mit der Ilias gebracht, vgl. *Strabo* 11, 505. 12, 550, die äolischen auch der Mytilenäer Dionysios; die äolischen Städte sind Myrine, der in der *Ilias* (2, 814) gefeierten Amazone gleichnamig, Kyme, deren alten Namen Amazoneion schon Hecatäus erwähnte (*Steph. Byz.* v. *Κύμη. Diodor.* 3, 55. *Mela* 1, 90), Gryneia, wo nach *Serv. Aen.* 4, 325 Apollo die Amazone Gryne schändete, Pitane und Mitylene (*Diodor* a. a. O.). Dann ist Smyrna eine Amazonenstadt: *Tacit. Ann.* 4, 56. *Steph. Byz.* s. v. *Plin.* 5, 118. *Aristides* p. 372. 440, vgl. *Synkellos* p. 340 *Μύρινα ἡ παρά τισι Σμύρνα λεγομένη ἐπτίσθη.* Besonders reich und mannigfaltig sind die ephesischen Sagen, vgl. *Guhl, Ephesiaca.* Die Eponymie schlofs sich an verschiedene Örtlichkeiten in der Stadt, so an das dortige Samorna oder Smyrna, Sisyrbe, seltener an Ephesos selber; vielmehr galt die Priesterin Ephesos als Mutter der Amazo oder der Stifter des Heiligtums Ephesos als Enkel von Penthesileia. Andere erzählen im Anschlufs an die Ableitung von *ἐφεῖναι*, Herakles habe den Amazonen das Land überlassen, die Göttin ihnen Rettung zugestanden, vgl. *Strabo* 14, 633. *Schol. Il.* 6, 186. *Steph. Byz.* v. *Ἔφεσος, Σισύρβη. Hesych.* v. *Ἀμαζώ. Etymol. M.* v. *Ἔφεσος Κάνστρος. Eustath. ad Dion. Perieg.* 828. Sie sind die frühesten unter den Sterblichen, die das Asyl des Tempels genossen (*Tacit. Ann.* 3, 61. *Paus.* 7, 2, 7), auch die berühmte Statuenreihe stellt sie wohl als Schützlinge dar. Nach *Pindar* bei *Paus.* a. a. O. haben sie das Hieron errichtet, d. i. das berühmte Bild der Göttin, *Kallimachos H. in Dian.* 238 schildert ihr Opfer und ihre Tänze. Später schreibt man ihnen in summarischer Weise den Bau des Tempels und die Gründung der Stadt zu, *Mela* 1, 88. *Hygin.* 223. 225. *Ampelius* 8, 18. *Solin.* 40, 2, oder läfst sie als Vorgänger Herostrats den Tempel verbrennen: *Euseb. Chronic. ad ann.* 871. *Clemens Alex. Protr.* 4, 52. In der Nähe hatten Latoreia (*Athen.* 1, 57), Pygela (*Strabo* 12, 551), Anaia (*Steph. Byz.* s. v.), Samos (*Plutarch Quaest. gr.* 56), auch Patmos (*Stadiasmus Maris magni* 283) Amazonensagen. Wie alle diese Orte am Meere liegen, so wird auch die Eponymie von Meeresteilen auf Amazonen zurückgeführt, vgl. Aege bei *Paul. Diac.* p. 21 und Myrto bei *Schol. Apoll. Rhod.* 1, 752. — Im eigentlichen Griechenland haben nicht Städte, sondern nur Gräber und Lagerplätze Namen von ihnen, vgl. *Plutarch Thes.* 27, so in Athen, wo das Amazoneion nicht vom Areopag zu trennen ist, in Chalkis, Megara (*Paus.* 1, 47, 7), Troezen (*Paus.* 2, 32, 9), bei Chaironeia in Böotien (*Steph. Byz.* v. *Ἀμαζόνειον*), wo es auch einen Flufs Thermodon gab, bei Skotussa und Kynoskephalai in Thessalien. Während diese Sagen sich an die attische anschliefsen, bleibt die auf die Amazonen zurückgeführte Stiftung der Xoana der Artemis Astrateia und

des Apollon Amazonios zu Pyrrhichos in Lakonien isoliert (*Pausan.* 3, 25, 3). In Unteritalien endlich soll die Stadt Klete nach Penthesileias Amme benannt sein: *Lykophr.* 993. *Schol.* vs. 1331 und *Steph. Byz.* v. Ἀμαζόνες.

O. Müller, Dorer 1, 391 hat aufgestellt, dafs den Griechen die Amazonensage aus dem Kultus und speziell dem Hierodulenwesen der Göttin von Komana am Iris erwachsen sei. Viele haben dies gebilligt und die Züge und Kämpfe der Amazonen im allgemeinen als Ausbreitung des Dienstes asiatischer Mond- und Naturgöttinnen aufgefafst, vgl. *Stackelberg, Apollotempel zu Bassä, Richlefs und Gruber in der Encyklop. Gerhard, Gr. Myth.* 2 S. 175 ff. 332. *Preller, Gr. Mythol.* 1^3, 254 f. 2^3, 85 f. Doch sind Hierodulen, an welchen die Griechen den kriegerischen und jungfräulichen Charakter ausgeprägt finden konnten, der für sie das Wesen der Amazone ausmachte, weder in jenem Komana (vgl. *Strabo* 12, 559) noch anderswo bekannt. Mit den asiatischen Gottheiten kommen die Amazonen überhaupt nicht in Berührung, ebensowenig mit Minos und Kadmos; Züge in das innere Asien werden kaum erwähnt (über Pindars Bezeichnung der Amazonen als syrisches Heer vgl. *Hermes* 5 S. 444 f.), und die berühmtesten Niederlassungen der Phönikier weisen keine Amazonensagen auf. Andere Gelehrte, wie *Fréret, Mémoir. de l'acad. d. inscr.* 21 p. 106 ff. *Welcker, Ep. Cykl.* 2 S. 200 ff. *Stoll* in *Paulys Realenc.* s. v., *Klügmann* in der angeführten Schrift haben die grofse Übereinstimmung der Sitten der Frauen nordischer Völker mit denen der Amazonen hervorgehoben. Was die *Ilias* 13, 5. *Aeschyl. fr.* 192. *Hippokrates de aere* 10. *Herodot* 1, 125 f. 216. 4, 9. 116 f. *Plato legg.* 7 p. 804. *Pausan.* 1, 21, 6 über das Reiten und Jagen, die Kriegsdienste der Weiber, die Pferdeopfer, den Areskultus, die Ernährung durch Fleisch und Milch, die Verstümmelung des Busens, die Waffen, die Gürtel bei den Hippomolgen, Skythen, Sauromaten, Massageten erzählen, findet sich in den Amazonensagen wieder; Tomyris tritt auf wie eine Amazonenkönigin; die Skythen bezeichneten die Amazonen als Oiorpatai, d. i. Männertöterinnen oder Männerherrscherinnen: *Herod.* 4, 110. *Zeufs, Die Deutschen* S. 295. *Müllenhoff, Ber. d. Berl. Akad.* 1866 S. 555. *Cuno, Forschungen* S. 197. 282. Einen Stamm bei ihnen nennt Ephoros Γυναικοκρατούμενοι: *Skymn. Chius* 881. *Skylax* p. 70. *Mela* 1, 19, 116. *Plin.* 6, 7, 19. Die nordischen Völker, Kimmerier und Skythen, sind mehrfach in Kleinasien eingebrochen; ihre Züge dehnten sich weit aus und führten an einzelnen Stellen zu Niederlassungen, so in Antandros und besonders in Sinope, das Themiskyra nicht ferne liegt. Auch die Völkerschaften im Osten des Thermodon, die Chalyber, Skythenen weisen Spuren von Verbindungen mit dem Norden auf. Es gab dort Waffen und auch Tänze, welche an diejenigen der Amazonen erinnern, *Xenophon Anab.* 4, 7, 16. 5, 4, 12. Ein Heiligtum des Herakles und ein nach ihm benanntes Vorgebirge in der Nähe des Thermodon (*Apoll. Rhod.* 2, 367 ff. 963 ff. *c. schol.*) wird zur Lokalisierung der Sage beigetragen haben. In den äolisch-ionischen Sagen scheint die Eponymie wichtiger zu sein als der Kultus, um so bemerkenswerter ist, dafs der den Göttern bekannte Name der Myrine sich an den drei Hauptstätten jener Sagen wiederholt. In Ephesus sind die Amazonen als Fremde Stifterinnen des fremdartigen Kultusbildes, das Wesen der Göttin bleibt ihnen fern; ihren Kultus haben sie nicht verbreitet. Normaler ist ihre Verbindung mit Ares in Athen. Für Eponymiesagen waren sie ihres Geschlechtes, ihres gefeierten, kriegerischen Charakters, ihrer unbegrenzten Zahl wegen sehr geeignet. Für die Sagen im Westen läfst sich auf gynaikokratische Sitten illyrischer und liburnischer Stämme (*Skylax* p. 21. *Nicol. Damasc. fr.* 111), für Dionysios' libysche Erzählungen auf die seltsamen Jungfrauenkämpfe bei libyschen Stämmen (*Herod.* 4, 80) hinweisen. Bei römischen Soldaten Amazonensagen hervorzurufen genügte die Beteiligung der Weiber am Kampfe oder auch Analogie der Waffen, so in dem Kriege am Kaukasus und gegen die Rhäter. — Litteratur. Die ältere s. bei *Völcker, Mythol. Geogr.* S. 217 ff. Von der neueren sei hier aufser den bereits angeführten besonders *Ukert, Abhdl. d. I. Kl. der bayer. Akad.* 1849, dann *A. D. Mordtmann, Die Amazonen* Hannov. 1862, *Bergmann, Les Amazones dans l'histoire et dans la fable.* Colmar. *W. Stricker, die Amazonen in Sage und Geschichte* Berlin 1868 genannt.

II. Kunstarchäologisch. Die Künstler haben sie stets als Kriegerinnen aufgefafst und durch Tracht wie Haltung deutlich von Athene unterschieden, von den Sagen aber nur den allgemeinen Inhalt dargestellt. Auf archaischen Vasen mit Tierreihen sind Amazonenbilder sehr selten, auf allen späteren häufig, besonders die Gruppe, in welcher der Grieche vordringt, die Amazone halb unterliegt halb flieht. Auf den schwarzfigurigen, wo Herakles' Kampf am beliebtesten war, sind sie griechisch gerüstet und kämpfen zu Fufs, von den Heroen nur durch Farbe, Form der Augen und den das Gesicht weniger bedeckenden Helm unterschieden; die in der Tracht skythischer Schützen auftretenden sind nur Nebenfiguren, vgl. z. B. *Gerhard, A. V.* 95. 104. 207. Auf den rotfigurigen erscheinen sie häufig als Reiterinnen, sind dann nie besiegt, oft sogar im Vorteil; die fremdartige Tracht und Bewaffnung ist ihnen gegeben, um Uniformität zu vermeiden. Die Gruppierung ist meist einfach. Die Namen weisen oft nach Athen, vgl. die Zusammenstellungen *Annali* 1867 p. 211 ff. 1874 p. 1 ff., aufserdem Kämpfe mit den Greifen. Die späten grofsen unteritalischen Vasen haben friesartige, figurenreiche Kompositionen mit lebhafteren, mannigfaltigeren Gruppen, die weiblichen Körperformen sind deutlicher angegeben, die rechte Brust entblöfst, die Tracht farbig, die Waffen kaum jemals noch griechisch, die Schilde epheublattförmig; vgl. *Annali* 1876 p. 173. Unter den Statuen gehört allein das berühmte Fragment in Wien, dessen Ergänzung zu der von Achill gehaltenen Penthesi-

leia durch die Darstellung eines geschnittenen Steines gesichert ist (*Sacken, die ant. Skulpt.* Taf. 1 S. 3 f.) der archaischen Kunstweise an, die Sterbende ist von grofser Anmut und Züchtigkeit. Stattliche, wenn auch ermattete Kriegerinnen stellen die Statuen dar, welche, in zahlreichen Exemplaren vorhanden, als Kopieen der von Pheidias, Polyklet, Kresilas u. a. herrührenden und im Tempel zu Ephesus gestifteten betrachtet werden. Da es nur wenige litterarische Nachrichten über sie giebt (vgl. *Plinius* 34, 8, 18, 48. *Lucian Imag.* 4, 6), so ist man für die Bestimmung der einzelnen gröfstenteils auf stilistische Beobachtungen angewiesen. Für die polykletische (s. die Abbildg. S. 268) wird jetzt insgemein diejenige gehalten, welche den rechten Arm auf den Kopf gelegt hat (*Monum.* 9, 12); über die beiden anderen, welche sich auf Lanzen stützen (*Müller-Wieseler, Denkm.* 1, 137. 138), schwankt das Urteil nicht nur zwischen Pheidias und Kresilas, sondern es werden auch andere Künstler genannt, die nicht für Ephesus gearbeitet haben, namentlich Strongylion, *Plinius* 34, 82. Eine Entscheidung ist um so schwieriger, da einer der beiden Typen noch nicht in einer völlig erhaltenen sicheren Kopie vorliegt und es zweifelhaft ist, ob er, wie die übrigen, eine ermattete Kriegerin dargestellt hat, vgl. *Jahn, Ber. d. sächs. Ges. d. W.* 1850 S. 37 ff. *Steiner, über den Amazonenmythus in der ant. Plastik* 1857 S. 55 ff. *Schöll, Philologus* 20 S. 416 ff. *M. Hofmann ebendas.* 23 S. 397 ff. *Klügmann, Rhein. Mus.* 1866 S. 322 ff. *Friederichs Bausteine* S. 114 f. *Kekulé* in *Commentat. in hon. Momms.* S. 481 ff.

Amazone des Pheidias (?) mit Lanze, vgl. *Klügmann, d. Amaz. i. d. alt. L. u. K.* S. 64.

Von einigen wird auch die Bronzestatuette einer Reiterin von einfacher, aber kräftiger Bewegung (*Mus. Borb.* 4, 21) auf Strongylion zurückgeführt. Von sehr grofsartigem Stile ist die Statue einer, wie es scheint knieend fortgeschleppten Amazone in Palazzo Borghese zu Rom (*Matz-Duhn, Ant. Bildw.* No. 947, abgebildet *Monum.* 9, 37). Unter den Statuen, welche von *Brunn Annal.* 1870 p. 292 ff. als Überreste der von Attalos auf der Akropolis zu Athen gestifteten Gruppen erkannt sind, befindet sich nur eine Amazone; tot auf einen Felsen ausgestreckt, läfst sie die Eigentümlichkeiten der pergamenischen Kunst nur in geringem Mafse erkennen. Eine Reihe anderer unter einander nicht verwandter, meist noch wenig behandelter, später Statuen und Gruppen ist aufgezählt von *Klügmann, Die Amaz. in d. alt. Litt. u. Kunst* S. 83 *n.* 117. Unter den Reliefs hat die Komposition des Schildes der Parthenos von Pheidias, die durch die steil aufsteigende, an den Schauplatz des Kampfes in Athen erinnernde Fläche sehr mannigfaltig wurde, sich nicht nur mit gröfserer oder geringerer Treue an späteren Athenaschilden wiederholt, vgl. *Michaelis Parthenon* Taf. 15, sondern hat mit ihren höchst charakteristischen Kampfmotiven auch auf andere Werke Einfluss gehabt. Die grofsen Friese zu Phigaleia und Magnesia und am Maussoleum feiern Herakles' Zug wie eine nationale Grofsthat. Auf dem Friese von Phigaleia (gut abgebildet in den *Anc. marbles vol.* 4) sind die Figuren stämmig, die Gesichter ohne viel Ausdruck, die Gewänder nicht immer glücklich gelegt, die Bewegungen energisch, die Kampfscenen wild, zugleich aber in anziehender Weise von Scenen des Mitleids und der Götterhilfe unterbrochen; günstiger urteilt *Kekulé Kunstmus. zu Bonn* No. 140. Der Fries des Maussoleum, an welchem Skopas und seine Genossen wetteiferten, nur zum Teil erhalten (*Monum.* 5, 1—3, 18—21), hat bei grofser Mannigfaltigkeit der Erfindung von Kampfmotiven schönen Flufs der Linien, klare Umrisse, Noblesse in den Formen und eine sehr feine Charakteristik der verschiedenen Geschlechter und Lebensalter. Der Fries am Tempel der Artemis zu Magnesia *Clarac.* pl. 117 C—I, dessen Entstehungszeit nicht feststeht, zeugt von tiefgesunkener künstlerischer Bildung. Erfindung und Ausführung sind gleich schwach. Von anderen gleichfalls späten Marmorfriesen giebt es an manchen Orten dürftige Reste. Aus der Zeit der höchsten Kunstblüte rühren noch einzelne kleinere Metall und Thonreliefs her, so vor allem die schönen Bronzen (*Bröndsted, Bronzes of Siris* 1837), welche einen Harnisch oder Helm verzierten, auch die Phalerae aus der Krim *Compte Rendu* 1865 pl. 5. Aber nicht nur Waffen, sondern auch Geräten verschiedenster Art gab man ähnlichen Schmuck, vgl. die in Unteritalien wie in Etrurien häufigen vergoldeten Thonvasen mit ringsumlaufenden Kämpfen (*Monum.* 9, 26), einzelne Gruppen auch von Greifenkämpfen auf kleinen Gefäfsen, bisher noch wenig publiciert, die Gruppe von Achill und Penthesileia und eigentümlich komponierte Kämpfe auf den Friesplatten aus Terracotta bei *Campana Op. in plast. tav.* 74 ff. Ferner Reliefs und Zeichnungen aus der ilischen und herakleischen Sage auf Toilettencisten und Spiegeln bei *Gerhard Etr. Sp.* Taf. 9. 10. 136. 233. 341 u. s. w. *Schöne, Annali* 1866 p. 163. 166. 171. *Monum.* 6, 55. *Arch. Ztg.* 1876 Taf. 1. Auf den Wandgemälden der campanischen Städte sind Amazonensagen selten; als rein dekorative Figuren sind die Kriegerinnen benutzt *Mus. Borb.* 6 *tav.* 3, *Helbig n.* 1248 f. u. S. 460. Wie am Maussoleum, so sind Amazonenkämpfe später auch an vielen anderen Grabmonumenten dargestellt, worauf vielleicht die Rolle, welche sie in den Epitaphien spielten, eingewirkt hat, vgl. die Stele aus Apollonia *Monum. grecs* 1877 pl. 3, dann die Sarkophage. Von ihnen zeigen eine centrale

Amazonenkampf, (*Kamee, Arch. Ztg.* 1876. Taf. 1).

Komposition mit feinabgewogener Symmetrie der Nebengruppen der berühmte Wiener Sarkophag (*Sacken, die ant. Skulpt.* Taf. 2. 3), ein früher in Vigna Altoviti zu Rom befindlicher, und die Reihe der besonders in Rom häufigen Penthesileiasarkophage, z. B. *Visconti Mus. P. Cl.* 5, 21, auf deren Deckel dann auch wohl andere Scenen der ilischen Sage dargestellt sind, *Millin Gall. myth. n.* 592; vgl. auch den etruskischen *Monum.* 8, 18 und den schönen bemalten aus Corneto *Monum.* 9, 60. Die übrigen Sarkophage scheiden sich hinsichtlich der auf ihnen dargestellten Gruppen in zwei Klassen; die eine, welche mehr Scenen der Niederlage als des Kampfes zeigt (*Arch. Ztg.* 1876

Amazonenkampf vor Troia, Sarkophagrelief v. Salonichi in Paris (*Clarac, Mus.* 2 pl. 117 A u. B).

Taf. 7) schliefst sich vielleicht an Athen an, die andere, von welcher das Umgekehrte gilt, ist nur in Rom und Italien vertreten, vgl. z. B. *Foggini Bassirīl. d. Mus. Cap. tav.* 23. Über die Darstellungen des Dodekaathlos vgl. *Annali* 1864 p. 304 ff. 1868 p. 249 ff. Die Monumente, auf welchen die Amazonen als Repräsentanten von Städten oder Ländern erscheinen, sind nicht zahlreich; das früheste scheint das sogenannte Schwert des Tiberius (*Lersch, Bonner Winckelmannsprogr.* 1849) mit der Darstellung der die Doppelaxt haltenden Vindelicia zu sein. Auf der puteolanischen Basis vereinigt keine der 14 kleinasiatischen Städtefiguren die Tracht einer Amazone mit den ihr eigentümlichen Waffen; ebensowenig ist dies der Fall bei den auf der Piazza Pietra zu Rom gefundenen Darstellungen der Provinciae, und unter den kleinasiatischen Münzen der Kaiserzeit bieten nur diejenigen Smyrnas häufige und zweifellose Amazonentypen. *Philologus* 1870 S. 530 ff. [A. Klügmann.] [Auch die neuerdings von *Benndorf* aufgefundenen in Wien befindlichen Reliefs des Heroon von Gjölbaschi (Lykien) enthalten einen Kampf zwischen Griechen und Amazonen: vgl. darüber den „*Vorläuf. Bericht über zwei österr. archaeol. Expeditionen nach Kleinasien*“ von *O. Benndorf*, Wien 1883, sowie die „*Archäolog.-epigraph. Mittheilungen aus Oesterreich*“ 6, 2. [Roscher.]

Ambas s. Abas 12.

Ambisagrus, Beiname des Iuppiter auf der Inschrift eines kleinen Altars aus Aquileia, *C. I. L.* 5, 790: *I. O. M. C* (= *conservator*) *et Ambi. sagrus primus operi. po l. l.* Der Name ist wohl aus *ambhi* = um, zu beiden Seiten und einer Ableitung von *saghura* = haltend, gewaltig, gebildet, so dafs er der Bedeutung nach mit *conservator* oder den Beinamen *tutor, tutator, custos* zusammenfallen würde. [Steuding.]

Ambrakia (Ἀμβρακία) 1) Tochter des Phorbas, Mutter des Dexamenos. *St. B.* v. Δεξαμεναί. — 2) Tochter des Augeias. *St. B.* s. v. u. *Eust.* zu *Dionys. Per.* 492. — 3) Tochter des Melaneus, Schwester des Eurytos. *Ant. Lib.* 4. Von ihnen soll der Ort Ambrakia den Namen haben. [Bernhard.]

Ambrax (Ἄμβραξ), Sohn des Thesprotos, Enkel des Lykaon, nach welchem die Stadt Ambrakia benannt war, *Steph. B.* s. v. Ἀμβρακία. *Eustath.* z. *Dionys. Per.* 492. *Dionys. A. R.* 1, 50 nennt ihn Sohn des Dexamenos, König von Ambrakia. [Stoll.]

Ambrosia, 1) Ambrosia (ἀμβροσία) und **Nektar** (νέκταρ). Gewöhnlich ist unter Ambrosia die Speise, unter Nektar der Trank der Götter zu verstehen, auf deren Genufs wesentlich ihre Unsterblichkeit mit beruhte (vgl. die Sagen von Demophoon und Achilleus, welche durch Salben mit Ambrosia unsterblich werden sollten, von Tantalos, der nach *Pind. Ol.* 1, 91 durch den Genufs von Ambrosia und Nektar unsterblich geworden war, sowie Stellen wie *Il. E* 340 f. *T* 38 f. *Hes. Theog.* 793 ff. *Od. ε* 197, endlich die Gleichsetzung von ἀμβροσία und ἀθανασία *Luc. Dial. Deor.* 4. *Schol. Pind. P.* 9, 113). In den homerischen Gedichten werden Ambrosia und Nektar in dem angegebenen Sinne häufig neben einander gestellt (*Il. T* 352. *Od. ε* 199 u. 92. *ι* 359; vgl. auch *Hymn. Merc.* 248. *in Cer.* 49. *Hes. Theog.* 639, 796), ebenso wie σῖτος ἠδὲ ποτῆς, σῖτος καὶ μέθυ, σῖτος καὶ οἶνος u. s. w. Bisweilen wird auch jeder der beiden Ausdrücke allein, ohne den andern, gebraucht (*Il. A* 597. *Δ* 3. *Od. μ* 62. *Hymn. in Ap. Del.* 10). Sehr sonderbar ist daher *Hymn. in Ven.* 231 die Nebeneinanderstellung von σίτῳ τ' ἀμβροσίῃ τε, wofür wahrscheinlich σίτῳ ἀμβροσίῳ (vgl. ἀμβρόσιον εἶδαρ u. ähnl. *Il. N* 35. *E* 369) zu schreiben ist. Aber schon in den homerischen Gedichten kommt Ambrosia aufserdem auch

in der Bedeutung Salbe und Reinigungsmittel (ῥύμμα) vor, z. B. *Il.* Ξ 170, wo von Hera erzählt wird, daſs sie ihre Haut mit ἀμβροσίῃ gereinigt habe, *Od.* σ 192, wo Athene die Penelope mit ambrosischer Seife (κάλλει ἀμβροσίῳ) wäscht, *Il.* Π 670, wo der Leichnam des Sarpedon, wahrscheinlich, um ihn vor Verwesung zu schützen, mit Ambrosia gesalbt wird u. s. w. (Vgl. auch *Hymn. in Cer.* 237. *Il.* Ψ 185. *Ap. Rh.* 4, 871 u. *Schol. Apollod.* 3, 13, 6.) Diese ambrosische Salbe wird sogar gelegentlich von den Göttern zum Heilen von Wunden benutzt (*Bion.* 11. *Verg. Aen.* 12, 419). Ferner erscheinen *Il.* T 38 Nektar und Ambrosia als Einbalsamierungsmittel, da von Thetis erzählt wird, sie habe der Leiche des Patroklos, um sie vor Verwesung zu schützen, Ambrosia und Nektar durch die Nase eingeflöſst, wie es nach Herodot 2, 86, die Ägypter mit ihren Einbalsamierungsmitteln zu thun pflegten. Vielfach wird auch der auſserordentliche Wohlgeruch des Nektars und der Ambrosia, sowie ihre Lieblichkeit und Süſsigkeit hervorgehoben, daher z. B. Eidothea dem Menelaos, um den übeln Robbengeruch zu vertreiben, Ambrosia unter die Nase legt (*Od.* δ 445. Vgl. auch *Theogn.* 8. *Philox.* b. *Ath.* 409e. *Theocr. Id.* 17, 28. *Lucr.* 2, 847. *Anth. Gr.* 6, 275. *Verg. Geo.* 4, 415. *Ov. Met.* 4, 250. 10, 731). Höchst merkwürdig ist es endlich, daſs neben der Tradition des Homer und Hesiod, welche in Ambrosia die Götterspeise, in Nektar den Göttertrank erblicken, noch eine zweite, ebenfalls recht alte bestand, wonach das Umgekehrte der Fall ist. Vgl. *Sappho fr.* 51 *Bergk. Alkman fr.* 97B, *Anaxandrides* b. *Ath.* 2, p. 39a u. *Eurip. Hipp.* 748, wo von einer Quelle der Ambrosia im Hesperidengarten die Rede ist. Offenbar ist hier derselbe Ort gemeint, von wo nach *Od.* μ 62 die Πέλειαι = Πληιάδες (vgl. *Ath.* 489eff. *Eustath* z. *Od.* μ 62) dem neugebornen Zeus Ambrosia bringen, indem sie dabei durch die Irrfelsen hindurchfliegen müssen. Neugeborene Götterkinder dachte man sich auch sonst mit Nektar und Ambrosia gefüttert (*Hymn. in Ap. Del.* 123. *Pind. Pyth.* 9, 64 *Boeckh*). Wenn Ambrosia auch als Futtergras für die Götterrosse erscheint (*Il. E* 369. 777. *N* 35), so beruht dies wohl auf einer Übertragung des Begriffes Unsterblichkeitsspeise von den Göttern auf ihre Rosse. — Wie erklärt sich nun die Vieldeutigkeit des Ausdruckes Ambrosia, welcher nicht nur die Speise, sondern auch die Salbe und das Reinigungsmittel, eine Einbalsamierungsessenz und ein Parfüm, ja sogar im Austausch mit Nektar den Trank der Götter bezeichnet? Sehr wahrscheinlich aus der mannigfaltigen Verwendung des Honigs, der genau dieselben Funktionen wie Ambrosia und Nektar hat, d. h. bald als Speise, bald in verdünnter Form als Trank gebraucht wurde (Met, μελίκρατον, ὑδρόμελι). Ein berauschender Honigtrank spielte bei den Griechen vor Einführung des Weinbaues eine groſse Rolle (*Hehn, Kulturpflanzen*[2] S. 134. *Orpheus* b. *Porphyr. de antro n.* 16. *Ath.* 468a), ferner wurde Honig als Salbe (*Plin. n. h.* 11, 37f. 22, 108. *Aristot. de an. h.* 9, 40, 21. *Probl.* 1, 2. *Galen. ed. K.* 13, 731. 12, 70. *Cels.* 6, 6, 34), als Seife (*Aristot. Probl.* 1, 2. *Galen. ed. K.* 10, 569. 11, 744. *Cels.* 5, 16. *Porphyr. de antro n.* 15. *Jacobs Del. epigr. gr.* 6, 46), als Einbalsamierungsmittel (*Herod.* 1, 198. *Strab.* 746. *Diod.* 15, 93. *Xen. Hell.* 5, 3, 19. *Lucr.* 3, 886. *Colum.* 12, 45. *Stob. Flor.* 6, 3. *Stat. Silv.* 3, 2, 117. *Joseph. Ant.* 14, 7, 4. *Plin. n. h.* 22, 108 etc.) benutzt. Auch schrieb man dem Genusse des Honigs eine gesundmachende, lebenverlängernde Wirkung zu (*Ath.* 2, 46eff. *Geopon.* 15, 7. *Laert. Diog. vita Pyth.* 18, 19. *Jamblich. v. Pyth.* 97. *Plin. h. n.* 22, 114) und brauchte ihn in unzähligen Krankheitsfällen als wirksamstes Arzeneimittel (*Aristot. Eth. Nic.* 5, 9, 15. *Plin. n. h.* 22, 107 u. 110). Ja es läſst sich sogar nachweisen, daſs der Honig geradezu als Götterspeise, und der aus ihm bereitete Met als Göttertrank betrachtet wurde (vgl. *Hymn. in Merc.* 562: θεῶν ἠδεῖα ἐδωδή. *Orph.* b. *Porphyr. de antro n.* 16. *Batrachom.* 39). Auch als erste Nahrung neugeborener Götterkinder kommt Honig vor, geradeso wie sonst Nektar und Ambrosia (vgl. *Apoll. Rh.* 4, 1131. *Diod.* 5, 70. *Anton. Lib.* 19. *Kallim. hy. in Jov.* 48 u. s. die Artikel Melissa und Melisseus). Vom jungen Zeus gab es demnach zwei Traditionen. Nach der einen sollten ihn die Peleiai, d. i. die Pleiaden (s. oben), mit Ambrosia und Nektar (*Od.* μ 62. *Moiro* b. *Ath.* 491b. *Overbeck, Kunstmyth.* 1, 1 (*Zeus*) S. 329), nach der andern Bienen mit Honig ernährt haben. Beide Versionen gehen offenbar auf denselben Grundgedanken zurück, denn die Bienen fangen erst nach dem Aufgang der Pleiaden an Honig einzutragen (*Aristot. H. a.* 5, 22, 4. *Plin. n. h.* 11, 30: *nec omnino prius Vergiliarum exortu [mel fit]*). Endlich ist noch auf die für unsere Gleichsetzung von Ambrosia - Nektar und Honig besonders beweiskräftige Thatsache zu achten, daſs das ganze Altertum den Honig für einen wie Manna vom Himmel auf Pflanzen und Bäume fallenden Tau, also schon an und für sich für eine Art Himmels- oder Götterspeise hielt. (Vgl. unsern Ausdruck „Honigtau“ = ἀερόμελι, δροσόμελι, ὄνον μέλι und folgende Stellen: *Theophr. fr.* 190. *Galen. ed. K.* 6, 739. *Aristot. h. an.* 5, 22, 4. *Plin. n. h.* 11, 30. *Ath.* 500c. *Polyaen.* 4, 3, 32. *Diod.* 17, 75 u. s. w.). Auch insofern stimmen die Vorstellungen von Ambrosia und Nektar mit denen vom Honig wunderbar überein, als beide als Inbegriff der Süſsigkeit, Lieblichkeit und des Wohlgeruchs betrachtet und in metaphorischer Bedeutung von der Süſsigkeit der Rede und des Gesanges gebraucht wurden. (Vgl. z. B. *Il. A* 249. *Hes. Theog.* 83. *Pind. Nem.* 3, 74. *Ol.* 7, 7. *Anth. Gr.* 7, 29, 3). Ibykos (b. *Ath.* 39b; vgl. *Schol. Pind. Pyth.* 9, 113. *Tzetz. Hist.* 8, 984) bezeichnet die Ambrosia als neunfache Potenz des Honigs. — Litteratur: *Roscher, Nektar und Ambrosia*, Leipzig 1883. *Bergk* in *Fleckeisens Jahrbb.* 1860 (Bd. 81) S. 377ff. *Stoll in Paulys Real-enc.*[2] 1 unter Ambrosia. *Buttmann, Lexil.* 1, p. 133. *Nägelsbach, Hom. Theol.*[2] p. 41. *Preller, Gr. Myth.*[2] 1, 88, 1. — 2) Tochter des At-

las und der Pleione, eine Hyade und dodonäische Nymphe, Amme des Dionysos (*Hyg. F.* 182 u. 192. *P. Astr.* 2, 21. *Pherekydes* b. *Schol. Il.* 18, 486). Nach *Nonnos Dion.* 21, 17ff. und *Asklepiades* b. *Hyg. P. Astr.* 2, 21 wurde sie, als der König Lykurgos den Dionysos und seinen Thiasos verfolgte, in eine Rebe verwandelt. Vgl. das Sarkophagrelief der Villa Borghese b. *Müller-Wieseler, D. d. a. K.* 2, 37, 441 und das Bildwerk des von *de Witte Ann. d. Inst.* 17, p. 114 Anm. 7 beschriebenen Glasbechers (*Stoll* in *Paulys Real-enc.*² 1, 848). Was die Deutung dieser Ambrosia anbetrifft, so war dieselbe ursprünglich wohl die Personifikation des Honigtaus (*ὄνον μέλι, ἀερόμελι, δροσόμελι*), worüber zu vergleichen: *Roscher, Nektar u. Ambrosia* S. 14ff. Dafür spricht auch die Sage von der Ernährung des neugeborenen Dionysos mit Honig (*Roscher* a. a. O. S. 62, wo auf *Ap. Rh.* 4, 1134 verwiesen ist,) und der Umstand, dafs die Hyaden ebenso wie die Pleiaden, die ebenfalls die deutlichsten Beziehungen zum Honig haben (s. o.), Töchter der Pleione sind (*Roscher* S. 28ff.).

[Roscher.]

Ambrosius, ein Dolione, von Peleus getötet, *Val. Flacc.* 3, 138. [Schultz.]

Ambrosos (*Ἄμβρωσος*), Heros eponymos der phokischen Stadt Ambrosos, *Paus.* 10, 36, 2. Der Name lautet auch *Ἄμβρυσος* (*Strabo*), *Ἄμφρυσος* (*Steph. Byz.*). Vgl. *Bursian Geogr.* 1, 183, 3. [Stoll.]

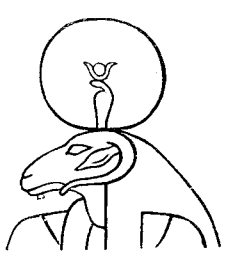
Ameinias (*Ἀμεινίας*), Liebhaber des spröden Jünglings Narkissos (s. d.) in Thespiai. Als dieser ihn hartherzig verschmähte und ihm zuletzt ein Schwert schickte, tötete er sich mit demselben vor der Thüre des Narkissos, nachdem er vorher um einen Rächer gefleht. Narkissos verfällt in Liebe zu sich selbst, fühlt sein Unrecht und bringt sich um, *Konon* 24. Vielleicht ist *Ἀμυνίας*, d. i. der Rächer, zu schreiben, oder auch *Ἀμινίας*, da in vielen Namen *ι* für *υ* eingetreten ist, *Welcker Aesch. Tril.* 613. *A. Denkm.* 4, 166, 5. [Stoll.]

Amestrios (*Ἀμήστριος*), Sohn des Herakles und der Thespiade Eone, *Apollod.* 2, 7, 8.

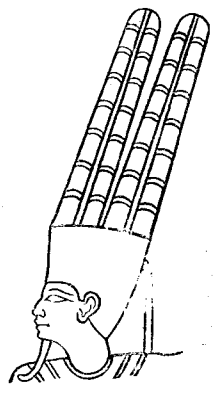
[Stoll.]

Amisodaros (*Ἀμισώδαρος*, auch *Ἀμισόδαρος*), König in Lykien oder Karien, der die Chimaira zum Verderben der Menschen aufgezogen haben soll, *Il.* 16, 328. *Apollod.* 2, 3, 1. *Eustath. Hom.* 1062, 57. *Aelian. N. A.* 9, 23. Euhemeristische Erklärungen s. bei *Tzetz. L.* 17, p. 300 *Müller. Plut. de mul. virt.* 9, nach welchem Amisodaros bei den Lykiern *Ἰσάρας* hiefs und aus der Kolonie der Lykier in der Gegend des troischen Zeleia war. *Preller, Myth.* 2, 82, 3. Seine Söhne Atymnios und Maris, Gefährten des Sarpedon, wurden vor Troja von den Söhnen des Nestor getötet, *Il.* 16, 317ff. Von Späteren wird er mit Iobates vertauscht und Schwiegervater des Bellerophon genannt, *Schol. Il.* 6, 170. 16, 328. [Stoll.]

Ammon, richtiger **Amon** (*Ἄμμων*) ist der Name des Stadtgottes des ägyptischen Theben. Durchweg haben in Ägypten die lokalen Distrikte, die Nomen, ihre besonderen Gottheiten, die in den Tempeln des Hauptortes verehrt werden. Gewöhnlich steht neben dem obersten Gotte seine Gemahlin und ein Sohn (oder eine Tochter); an sie schliefsen sich die untergeordneten Gottheiten und Dämonen des Ortes an. So besteht die Trias von Theben (oder richtiger des diospolitischen Nomos) aus Amon, seiner Gemahlin Mut (oder Mut urt = die grofse Mutter) und ihrem Sohn, dem Mondgott Chunsu. Die Etymologie des Namens Amon kennen wir so wenig wie die der meisten anderen ägyptischen Götter; die Theologen der späteren Zeit erklären ihn als den 'geheimnisvollen', 'verborgenen' und dachten dabei, unzweifelhaft an den schon früh in der Geheimlehre vorkommenden Gott, „dessen Namen verborgen (amen) ist", d. h. die grofse pantheistische Gottheit, von der alle Einzelgötter nur Namen sind und deren eigentlicher Name unbekannt ist. Daher *Plut. de Is.* 9, wo der Name *Ἀμοῦν* nach *Manetho τὸ κεκρυμμένον καὶ τὴν κρύψιν* bedeuten soll (vgl. *Jambl. de myst.* 8, 3). Seiner ursprünglichen Funktion nach scheint Amon ein Gott der Fruchtbarkeit und Zeugung gewesen zu sein; daher wird er so häufig ithyphallisch dargestellt; sein heiliges Tier, in dessen Gestalt er erscheint (*Herod.* 2, 42), ist der Widder, und zwar ein Widder mit nach unten gekrümmten, die Ohren umschliefsenden Hörnern, den sogen. Ammonshörnern. Dagegen wird der in der Gegend des ersten Katarakts heimische, aber auch sonst in Ägypten viel verehrte Gott Chnum (Kneph) als Widder mit horizontal verlaufenden Hörnern dargestellt, s. *Lepsius, Z. für äg. Sprache* 1877 S. 11ff., der die von *Wilkinson, Parthey* u. a. vertretene Behauptung, Ammon werde in Ägypten nie widderköpfig dargestellt, völlig widerlegt. Auch die grofsen Widderfiguren, welche in langen Reihen an den thebanischen Tempelstrafsen standen, sind Darstellungen des Gottes. Noch gewöhnlicher bildet man ihn allerdings in Menschengestalt, mit blauer Hautfarbe; dann kommen ihm als charakteristisches Abzeichen zwei hohe Federn zu, die er auf der Haube trägt. Alle Götter der Zeugung, die meist als Stiere oder Widder aufgefafst werden, sind in Ägypten teils von Anfang an, teils infolge theologischer Kombination zugleich Sonnengottheiten. Denn die Sonne, deren tägliche Schicksale den Mittelpunkt der gesamten ägyptischen Mythologie bilden, wird



Amon als Widder.



Amon mit Federhaube.

u. a. auch sehr häufig als 'kräftiger Stier' gedacht, der zeugend inmitten des Himmels steht und von der Himmelsgöttin den Sonnengott des nächsten Tages, zugleich seinen Sohn und sich selbst, erzeugt. So ist auch Amon schon sehr früh zum Sonnengott geworden und trägt als solcher den Diskus mit der Uraeusschlange — dieselbe bedeutet die vernichtende Sonnenglut — auf dem Haupt.

In der ältesten Epoche der ägyptischen Geschichte, als der Schwerpunkt des Landes in Memphis lag, spielten wie Theben, so auch seine Götter gar keine Rolle. Erst als die Dynastien der Pyramidenbauer ins Grab gesunken waren, etwa gegen Ende des dritten Jahrtausends v. Chr., mit dem Regierungsantritt der 12. Dynastie, wurde Theben die Hauptstadt des Landes. Damals waren die religiösen Anschauungen ganz Ägyptens bereits völlig von der monotheistischen Geheimlehre beherrscht, nach der alle Götter nur Namen oder Formen des Einen uranfänglichen und ewigen Sonnengottes waren. Der Hauptname dieses Gottes war nach den lokalen Kulten verschieden; für die Reichsreligion traten begreiflicher Weise die Gottheiten der Hauptstadt in den Vordergrund. So wurde *Amon-Ra*ᶜ, d. i. der mit dem Sonnengott identificierte Amon, die angesehenste Gottheit ganz Ägyptens, in dessen Namen die Könige kämpften und siegten, der ihnen, seinen Söhnen, die Krone aufs Haupt setzte, dem sie gewaltige Tempelbauten errichteten und einen bedeutenden Anteil von den Einkünften des Reiches und der Kriegsbeute überwiesen. Amenemhaᶜt I, der Begründer der 12. Dynastie, legte zugleich den Grund zu dem grofsen Reichstempel des Amon in Theben (Karnak), an dem alle folgenden Geschlechter bis auf die Ptolemäer hinab weiter gebaut, aus dem sie allmählich das gigantischste Tempelgebäude der Erde geschaffen haben. Auch die Zeiten des Verfalls, der Fremdherrschaft der Hyksos, hat die Herrscherstellung des Amon überlebt. Ein thebanisches Königsgeschlecht war es, dem (etwa um 1530 v. Chr.) die Befreiung des Landes gelang, und unter den grofsen Kriegsfürsten und Bauherren der 18. Dynastie, vor allen Dhutmes III und Amenhotep III, stieg das Ansehen und der Wohlstand des Gottes immer mehr.

Dann trat eine höchst interessante Reaktion ein. Es hatte sich eine Partei gebildet, welche mit der Geheimlehre Ernst machen, den Monotheismus wirklich durchführen wollte. Alle Götter sollten nicht wie bisher lediglich für Formen des einen Sonnengottes erklärt, sondern definitiv beseitigt werden, die „Sonnenscheibe" (absichtlich wählte man das Appellativum, nicht einen der alten Namen der Sonnengottheiten) ausschliefslich verehrt werden. Der König Chuenaten („Abglanz der Sonnenscheibe", urspr. Amenhotep IV) wurde für die Reformation gewonnen und führte dieselbe mit gröfster Energie durch; dem einen Sonnengotte baute er (in Tell Amarna) einen neuen Tempel und verlegte die Residenz hierher. Alle alten Götter wurden beseitigt, ihre Namen an den Tempelwänden wo man sie erreichen konnte, ausgemeiselt. Begreiflicherweise wurde kein Gott stärker von der Verfolgung betroffen als der bisherige Hauptgott, Amon. — Dauernden Bestand hat die Reformation indessen nicht gehabt; in den langwierigen Wirren nach Chuenatens Tode gelangte die alte Orthodoxie wieder zur vollen Herrschaft, die Bauten des Königs wurden zerstört, die Tempel und die Priesterschaft gewannen ihre alte Macht aufs neue. Die nächste Dynastie (die neunzehnte), der vor allem Seti I und Ramses II angehörten, war dem Amon eifrig ergeben, von ihnen stammt u. a. die berühmte grofse Säulenhalle von Karnak. Das Ansehen und der Wohlstand des thebanischen Gottes, d. h. der Oberpriester des Amon, wuchs immer mehr und drängte schliefslich das Königthum völlig in den Schatten. Die Inschriften der späteren Ramessidenzeit lehren uns, dafs alle wichtigen Angelegenheiten, z. B. politische Prozesse, direkt von dem Gotte entschieden wurden, indem die Amonsstatue selbst die Orakel ertheilte. (S. darüber vor allem *Naville, inscr. histor. de Pinodgem* III, 1883). So konnte schliefslich um 1050 v. Chr. der Oberpriester Hrihor es wagen, die legitimen Herrscher bei Seite zu schieben und sich selbst die Krone aufs Haupt zu setzen. Auf die Dauer hat sein Geschlecht dieselbe nicht behauptet; in Tanis erhob sich ein neues (das 21.) Königshaus, das auch über Theben die Herrschaft gewann. Aber während der folgenden Jahrhunderte, in denen die äufsere Macht des Staates mehr und mehr verfiel, behielten die Amonspriester von Theben (jetzt gewöhnlich königliche Prinzen), immer die angesehenste Stellung nach dem König.

Inzwischen hatte sich in dem lange Zeit von Ägypten beherrschten Lande Kusch (griech. Äthiopien, das heutige Nubien) ein neuer mächtiger Staat gebildet, mit der Hauptstadt Napata. Die Kultur und Religion von Äthiopien war völlig ägyptisch, und so erscheint auch hier der (menschenköpfig gebildete) „Amon von Theben" als Hauptgottheit. Neben ihm wird, wie es scheint von Taharka (um 700 v. Chr.) an ein zweiter, widderköpfig gebildeter „Amon vom heiligen Berge" (d. i. Gebel Barkal bei Napata) verehrt. Die Inschriften lehren, dafs auch die Theorie der ägyptischen Priester hier völlig durchgeführt war; das Orakel des Amon entscheidet über alles, ja der Gott erwählt die Könige und kann sie absetzen. Wie wir aus *Diodor* 3, 6 erfahren, hat zur Zeit des Ptolemäos Philadelphos König Ergamenes diesem Unfug ein Ende gemacht.

In der zweiten Hälfte des achten Jahrhunderts eroberten die äthiopischen Könige Ägypten und haben um den Besitz desselben lange Jahre hindurch erst mit den einheimischen Fürsten, dann mit den Assyrern Kriege geführt. Schliefslich unterwarf Asarhaddon von Assyrien (um 671) ganz Ägypten und plünderte Theben; sein Sohn Assurbanipal stellte nach einem Aufstande die Herrschaft wieder her und schlug die Äthiopen 'aufs neue' aus dem

Lande. Die Befreiung von der Fremdherrschaft gelang dann Psammetich I (seit 663 v. Chr.), der einem unterägyptischen Fürstengeschlecht wahrscheinlich libyscher Herkunft entstammte. Er nahm seine Residenz in Sais im Delta, und seitdem ist der Schwerpunkt des Landes dauernd in Unterägypten geblieben; Theben hat seine herrschende Stellung für alle Zukunft verloren. Daher kommt es, dafs von jetzt an auch der thebanische Amon zurücktritt. An den einzelnen Hauptkultusstätten verehrt man nach wie vor die lokalen Gottheiten als die höchsten und „einzigen"; für die Reichsreligion gelangen namentlich die Götter von Memphis, Ptah und sein Kreis, wieder zu mafsgebender Bedeutung.

Wie nach Äthiopien ist der Amonskultus auch in die anderen Dependenzen des altägyptischen Reichs gedrungen; z. B. wissen wir von Ramses III, dafs er einen Ammonstempel im südlichen Palästina errichtete; doch findet sich von einem Eindringen des Amon in die Religion der syrisch-phönikischen Stämme keine Spur. Dagegen hat er in den Oasen der libyschen Wüste dauernd Eingang gefunden. Dieselben, oder jedenfalls die wichtigsten von ihnen, die grofse Südoase (Uâh ed-dâchile und el-chârige) und die kleinere Nordoase (Uâh el-bachrîje) sind jedenfalls seit dem Anfange des neuen Reichs in ägyptischem Besitz und werden in den Volkslisten der Pharaonen seit Dhutmes III häufig erwähnt. Die weiter westlich gelegene und durch grofse Sandwüsten von den Kulturländern getrennte Oase von Siwa, oder wie die alten Ägypter sie nennen, die „Oase des Palmengefildes", soll dagegen nach *Herodot* 2, 42 eine Kolonie der Äthiopen und Ägypter sein, wäre also, wenn die Angabe zuverlässig ist, erst zur Zeit der Äthiopenherrschaft um 700 v. Chr. besetzt worden. In Hibis, der Hauptstadt der grofsen Oase (daher Ἀμένηβις d. i. Amon von Hibis *C. I. Gr.* 4955), wie in Sîwa haben die ägyptischen Könige dem Amon Heiligtümer gebaut. Der grofse Tempel von Hibis (el-chârige), dessen Wände einen berühmten Hymnus auf Amon enthalten, in dem er als der einzige, ewige Gott, der Schöpfer, von dem die andern Gottheiten nur Gestalten sind, gepriesen wird, ist erst in der Perserzeit, von Dareios I erbaut und von Nechtharheb, einem der letzten einheimischen Herrscher Ägyptens (um 375 v. Chr.), erweitert worden, und dem Namen des letzteren begegnen wir auch in den Überresten des Amonstempels von Ummbeida bei Sîwa. Indessen zweifellos hat es hier schon früher kleinere Heiligtümer desselben Gottes gegeben, und es ist sehr möglich, dafs die noch wenig untersuchten Ruinen des Haupttempels der Amonsoase (in Agarmi, etwa 10 Min. nördlich von Ummbeida vgl. *Diod.* 17, 50, 4) um mehrere Jahrhunderte älter sind. Dargestellt wird Ammon in den Tempelskulpturen von Siwa immer als widderköpfiger Gott *Herod.* 4, 181; s. die Abbildungen bei *Jomard, voyage à Syouah*, und *v. Minutoli, Reise zum Tempel des Jup. Amon.*

In der von den Griechen Ammonion genannten Oase von Siwa erteilte der Gott Orakel. Die Schilderung, welche die Griechen von dem Verfahren dabei geben — dieselbe geht bei allen Schriftstellern auf Alexanders Begleiter Kallisthenes zurück, dem sie zunächst, wie es scheint, Aristobul entlehnte (*Strabo* 17, 1, 43. *Diod.* 17, 50 f. *Curt.* 4, 7, 23 f.; vgl. *Herod.* 2, 58) — entspricht genau den bildlichen Darstellungen, welche die Berichte über die Orakelerteilung des Amon in Theben in der Zeit der letzten Ramessiden und der 21. Dynastie begleiten (s. o.). Das Bild der Gottheit [*Curt.* 4, 7, 23 *umbilico maxime similis est habitus* (des Götterbildes) beruht auf einem absurden Mifsverständnis] befindet sich in einer Kapelle (σῆκος), die inmitten der heiligen reichverzierten Sonnenbarke steht. Letztere wird von den Priestern in feierlicher Prozession auf den Schultern getragen, ein langes Gefolge von heiligen Frauen, die Hymnen zu Ehren des Gottes singen, schliefst sich an. Dann erteilt das Götterbild selbst das Orakel, und der Oberpriester (προφήτης) legt es aus.

Durch die Gründung der Kolonieen in Kyrenaika (um 630 v. Chr.) haben die Griechen den Ammon zunächst kennen gelernt, und zwar als den Orakelgott der Ammonsoase. Dafs man den Hauptgott Ägyptens und der Oase dem Zeus gleichsetzte, ist natürlich. Als solcher wurde er seit alten Zeiten eifrig, ja geradezu als Hauptgott Kyrenaikas verehrt (*Pind. Pyth.* 4, 28. *Plat. Politic.* 257 B., vgl. *Pausan.* 10, 13, 5). Wollte man den Zeus Ammon bildlich darstellen, so fügte man dem gewöhnlichen Zeustypus die nach unten gewundenen Widderhörner bei (vgl. u.). In dieser Gestalt erscheint er wiederholt schon auf archaischen Münzen der kyrenaischen Städte (Kyrene, Barka, Euesperides u. a.) und wird später der bei weitem häufigste Münztypus derselben. Neben ihm findet sich auf den Münzen vereinzelt vor Alexander und sehr häufig in der Ptolemäerzeit ein bartloser Kopf mit Amonshörnern, dessen Bedeutung unsicher ist. *Müller* nennt ihn den libyschen Bacchus (*num. de l'anc. Afr.* 1, 101 ff.); [daneben findet sich in späterer Zeit auch der griechische Dionysos]. Der bekannte Mythograph Dionysios von Mitylene erzählt nämlich (bei *Diod.* 3, 66—74), der libysche Dionysos sei ein Sohn des Ammon und der Rhea gewesen, und werde von den Libyern wie Ammon widderhörnig gebildet (c. 73). Natürlich ist, was Dionysios von seinen Thaten erzählt, absolut wertlose Fabelei; aber die letztere Angabe mag richtig sein. Möglich ist es, dafs wie *Lepsius Z. f. äg. Spr.* 1877, 19 ausgeführt hat, der einheimische, widderköpfige Gott Harschef, der namentlich in Herakleopolis als Hauptgott verehrt wurde, aber auch im Ammonium vorzukommen scheint, diesem griechisch-libyschen Typus zu Grunde liegt. [Von anderen Münztypen findet sich nament-

Ammon, Gemme. *Overbeck, K.-M. Zeus*, Gemmentaf. 4, 3.

lich Apollo, der bekanntlich in einer der Gründungssagen eine Rolle spielt, und Athene, d. i. offenbar Neit, die Hauptgöttin der libyschen Stämme an der Grenze des Delta, die von den Griechen seit alter Zeit mit der tritonischen Göttin identificiert wurde. Beide Typen sind rein griechisch gebildet. Das Wappen der Städte ist bekanntlich das Silphium, aufserdem findet sich einige Male ein Rofs. Siehe vor allem *Müller, Numism. de l'anc. Afrique* 1. 1860.

In Griechenland ist der Ammonkultus nie weit verbreitet gewesen. Pindar war ihm, wohl wegen seiner Beziehungen zu Kyrene, besonders ergeben und hat dem Gott einen Hymnus geweiht, der später im Ammonium auf einem Altar aufgezeichnet war (*Pausan.* 9, 16, 1, vgl. *Pind. fr.* 36 *Bergk*); ebenso hat er ihm in Theben ein von Kalamis gearbeitetes Götterbild errichtet. Sonst werden Kultusstätten des Gottes nur in Sparta und Gythion erwähnt (*Pausan.* 3, 18, 3. 21, 8). Dagegen genofs das Ammonsorakel seit dem fünften Jahrhundert, wo man bekanntlich überall begann, sich ausländischen Kulten zuzuwenden und den fremden Göttern mehr zu trauen als den einheimischen, hohes Ansehen. In der delphischen Kroisosfabel wird es unter den angesehensten Orakeln genannt (*Her.* 1, 46), und die Prophetinnen von Dodona erzählten dem Herodot eine Geschichte, dafs zwei schwarze Tauben aus Theben in Ägypten ausgeflogen seien und die eine das Ammonium, die andere Dodona gegründet hätten, eine Geschichte, die natürlich die thebanischen Priester mit geringen Modifikationen (die Tauben wurden in heilige Frauen verwandelt) bestätigten (*Her.* 2, 54 f.). Die Spartaner sollen seit alten Zeiten den Gott eifrig befragt und geehrt haben; bekanntlich suchte dann Lysander (der dem Gott auch in dem thrakischen Aphyte einen Tempel bauen liefs) mit Hilfe des Ammoniums seine ehrgeizigen Pläne durchzusetzen (*Plut. Lys.* c. 20). Auch die Athener holten sich im Ammonium wie in Delphi und Dodona Rat (*Aristoph. Aves* 619. 716. *Plat. legg.* 5, 738 C. *Alcib.* 2 p. 149 D. *Plut. Nic.* 13. *Cim.* 18), und eine Rechnung aus dem Jahre 333 v. Chr. erwähnt u. a. die von den Strategen dem Ammon ausgerichteten Opfer (*C. I. gr.* 157 = *C. I. Att.* 2, 741). Zum höchsten Ansehen gelangte das Orakel dann durch den Zug Alexanders. Was der Priester dem König verkündete, hat dieser bekanntlich nie verraten; wohl aber ist es allgemeine Überlieferung, dafs er ihn als Sohn des Ammon (Zeus) angeredet habe, und es knüpfen sich daran die bekannten, wie es scheint zum Teil von Alexander begünstigten Erzählungen von seinem übermenschlichen Ursprung. Im Munde des Ägypters war die Anrede durchaus keine übertriebene Schmeichelei; seit den ältesten Zeiten gelten die Pharaonen als Inkarnationen und Söhne der höchsten Götter, des Ra', des Horus u. s. w., und unzählige Male wird der König des neuen Reiches in den Inschriften von Ammon (wie von allen anderen grofsen Göttern) als sein Sohn, den er sich gezeugt und zur Herrschaft berufen hat, angeredet. Mehrere der ägyptischen Könige, vor allem Amenhotep III und Ramses II, haben die letzte Konsequenz dieser Anschauungen gezogen und „ihrem lebenden Abbild auf Erden" in Nubien (als Landesgottheit der Provinz) Tempel gebaut. Hier pflegen die divinisierten Könige in menschlicher Gestalt, aber mit dem Ammonshorn an der Schläfe, also ganz in der Weise der griechischen Ammonsbilder dargestellt zu werden. Die beigegebene Abbildung zeigt König Amenhotep III in dieser Gestalt; durch den ihm aufgesetzten Halb- und Vollmond wird er zugleich mit dem thebanischen Mondgott Chunsu, dem Sohne Ammons, identificiert. Diese Sitte ist von den Griechen übernommen. Ptolemäos I

König Amenhotep als Ammon.

Von einer Lysimachosmünze.

und Lysimachos haben auf ihren (teils auf Alexanders, teils auf ihren eigenen Namen geprägten) Münzen häufig den Kopf Alexanders mit Ammonshörnern dargestellt (s. *Müller, numism. d'Alex.* S. 29 ff. *Münzen des Lysimachus* S. 8 ff.; vgl. auch Ephippos bei *Athen.* 12, 537 c); ebenso hat sich Seleukos häufig mit den Hörnern abbilden lassen. Bis in die arabische Tradition haben diese Anschauungen nachgewirkt; wenn die Koraninterpreten den sagenhaften König von Jemen Dhu-lqarnain d. i. „den Herrn der beiden Hörner" für Alexander erklären, so liegt dabei eine Erinnerung an die ihm zugeschriebenen Ammonshörner zu Grunde.

In der hellenistischen Zeit tritt, wie in Ägypten selbst (abgesehen von den jetzt rein lokal gewordenen Kulten in Theben, in der grofsen Oase u. a.), so auch in der griechischen Welt, der Gott wieder völlig zurück. Das Ansehen des Orakels erlosch (*τὸ ἐν Ἄμμωνι σχεδόν τι ἐκλέλειπται χρηστήριον* sagt *Strabo* 17, 1, 43), nur die römischen Dichter verwerten es noch mitunter. In Inschriften wird (aufser in Ägypten selbst) Ammon kaum je erwähnt; während Isis, Osiris, Sarapis überall gefeiert und als die mystischen Urgötter eifrig verehrt werden, nennt eine einzige Inschrift aus Kios, die den Anubis verherrlicht, als seine Eltern die Isis und den Osiris, der mit Zeus Sarapis, und dem *μέγας ὄβριμος Ἄμμων* identisch sei (*C. I. Gr.* 3724). Sonst findet sich Ammon im *C. I. Gr.* nur 4535 bei Beirut, 4696 in Kanopos, 5142 in Kyrene, ferner in thebanischen und Oaseninschriften genannt; in lateinischen Inschriften kann ich ihn nirgends nachweisen. Etwas häufiger (abgesehen natürlich von Kyrenaika)

findet er sich auf Münzen abgebildet; vereinzelt finden sich Büsten und Masken (s. die Zusammenstellung bei *Overbeck, gr. Kunstmyth.* 2, 277 ff.). Die ganz hysterogenen und wertlosen Bearbeitungen der Mythengeschichte, in denen er vorkommt — das Orakel wird in die Geschichte von Perseus und der Kassiopea und von Herakles' Zug nach Ägypten verflochten (beides knüpft an die Alexandergeschichte an und ist zuerst von Kallisthenes erfunden, s. *Strâbo l. c.* *Arrian* 3, 3); Dionys von Mitylene erzählte ausführlich von den Thaten Ammons und seines Sohnes Dionysos (*Diod.* 3, 68 ff. s. o.) u. a. — verdienen keine eingehendere Besprechung.

Dagegen ist Ammon von den Griechen und Römern mit einem phönikischen, in Nordafrika eifrig verehrten Gotte verschmolzen worden, dem Ba'al chammân d. i. dem „feurigen Ba'al", einer Form des Sonnenba'als; derselbe erscheint namentlich im karthagischen Gebiet in zahllosen Inschriften als Hauptgott und wird hier immer mit seiner Gemahlin Tnt (Aussprache unbekannt, vgl. *ZDM.* 31, 728) zusammen verehrt. Ihm verdankt Ammon zunächst das H, das ihm die Römer gewöhnlich geben (z. B. auch *C. I. Lat.* 8, 9018 Juppiter Hammon), um seinetwillen nennt *Vergil Aen.* 4, 198 den Jarbas *Hammone satus.* Auch die Angabe des Macrobius (*Sat.* 1, 21, 19), der übrigens bekanntlich alle Götter zu Sonnengottheiten macht, die Libyer hielten den widderhörnigen Ammon für die untergehende Sonne, wird hierher gehören, und auf alle Fälle die ἄκρα Ἄμμωνος Βαλίθωνος bei Thapsos (*Strabo* 17, 3, 16, vgl. *Steph. Byz.* s. v. Βᾶλις).

Litteratur. *Böckh, Staatshaushalt* 2^2 132 f. *Parthey, das Orakel und die Oase des Ammon, in Abh. d. Berl. Ak.* 1862. *Overbeck, gr. Kunstmythol.* 2, 273 ff. (der durch *Parthey* und andere verführt, die Existenz des widderköpfigen ägyptischen Ammon bestreitet und den Gott aus Griechenland ableiten will). *Lepsius, die widderköpfigen Götter Ammon und Chnumis, in Ztschr. f. äg. Sprache* 1877, 8 ff. Ferner die numismatischen Werke von *L. Müller* u. s. w. sowie die betr. Abschnitte meiner *Gesch. d. Altert.* Bd. 1. [Eduard Meyer.]

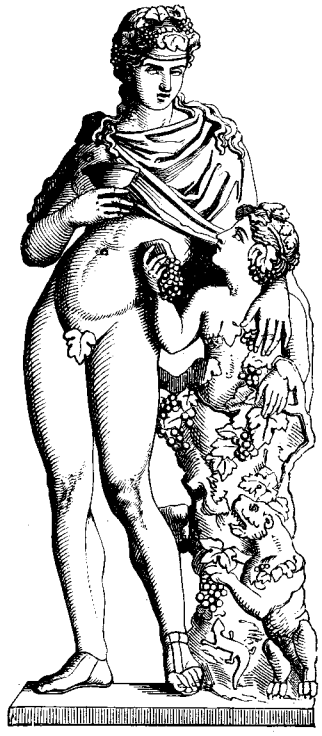
Ammudātes, is, Beiname des Sol auf einer Inschrift aus Szöny bei Komorn, *C. I. L.* 3, 4300: *Deo Soli Alagabal(o) Ammudati mil. leg. I. ad (iutricis)* etc. Sonst erwähnt ihn nur *Commodianus instr.* 1, 18: *Ammudatemque suum cultores more colebant. Magnus erat illis, quando fuit aurum in aede. Mittebant capita sub numine quasi praesenti. Ventum est ad summum, ut Caesar tolleret aurum: Defecit numen, aut fugit, aut transit in ignem* etc. Hier ist also von seiner vergoldeten Standsäule die Rede. Der Name bedeutete die 'Standsäule' (arab. 'ammudat', kegelförmig zu denken). Vgl. *Mordtmann, Z. d. dtsch. morg. Ges.* 31, 91 ff. u. *Redslob* ebenda 32, 733, sowie den Artikel Elagabalus. [E. Meyer u. Steuding.]

Amnisiades (Ἀμνισιάδες und Ἀμνισίδες), die Nymphen der Quelle und des Flusses Amnisos auf Kreta, welche besonders im Dienste der Artemis standen, *Kallim. H. in Dian.* 15. 162. *Ap. Rh.* 3, 881. *Steph. B.* v. Ἀμνισός. [Stoll.]

Amoime (Ἀμοίμη), Danaide, vermählt mit dem Aigyptiden Polydektor, *Hyg. F.* 170. *Bunte* schreibt nach *Apollod.* 2, 1, 5 Polyktor. Auch Amoime scheint korrupt; eine Oime kommt *Apollod.* a. a. O. vor. [Stoll.]

Amor s. Eros.

Ampelos (Ἄμπελος), der Weinstock als Personifikation. Ein junger schöner Satyr, Sohn eines Satyrs und einer Nymphe, Liebling des Dionysos in Thrakien. Während der Knabe von einer an einer Ulme aufrankenden Rebe Trauben pflückte, stürzte er herab und starb. Dionysos versetzte ihn als Vindemitor unter die Sterne. *Ovid. Fast.* 3, 407 ff. Nach *Nonnos Dionys.* 10, 175 ff. kam der in den Wäldern Lydiens gefundene Liebling des Dionysos um durch einen Sturz von einem wildgewordenen Stier, auf dem er spielend ritt. Zeus verwandelte ihn dem Dionysos zu Liebe in eine Rebe, deren Frucht ihn seitdem entzückt. Eine schöne, zwischen Rom und Florenz gefundene Marmor-



Ampelos u. Dionysos, Gruppe d. brit. Museums.

gruppe des Britischen Museums (*Ancient Marbles in the British Museum P.* 3. *pl.* 11. *Specimens of ancient Sculpture Vol.* 2. *pl.* 50. *Müller, Denkm. d. a. K.* Taf. 32, n. 371) stellt den Knaben dar, wie er, eben in der Verwandlung begriffen, dem ihn liebevoll umarmenden Dionysos eine Traube darbietet. Vgl. *Himer. Or.* 9 p. 560. *Plin.* 18, 31, 74. *Ouvaroff, Nonnos* S. 29 ff. *Köhler, über die Dion. des Nonnos* S. 23 ff. *Müller, Handb. d. Arch.* § 385, 3. *E. Braun, gr. Götterl.* § 531. *Gerhard, Prodromus mythol. Kunsterklärung* S. 221, 50. [Stoll.]

Ampheres (*Ἀμφήρης*), Sohn des Poseidon und der Kleito, Herrscher in Atlantis, *Plat. Kritias* 114b. [Stoll.]

Amphialos (*Ἀμφίαλος*), 1) ein Phaiake, Sohn des Polyneos, bei den Spielen des Alkinoos Sieger im Sprung, *Od.* 8, 114. 128. — 2) Sohn des Neoptolemos und der Andromache, *Hyg. F.* 123. — 3) Name eines Griechen auf dem polygnotischen Gemälde der Iliupersis zu Delphi, *Paus.* 10, 25, 2. [Stoll.]

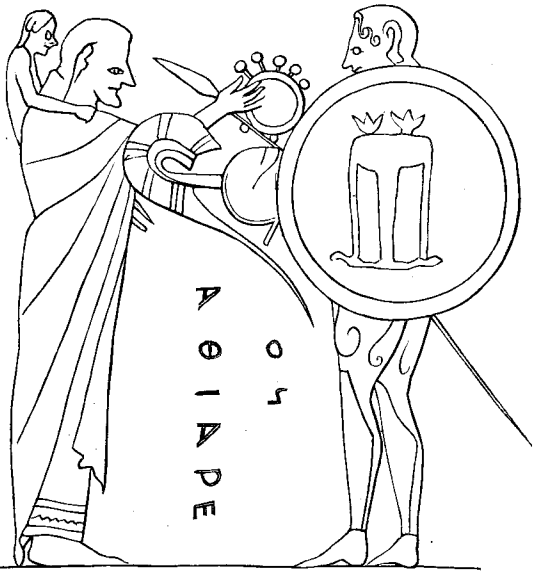
Amphianax (*Ἀμφιάναξ*), 1) König in Lykien, der dem aus Argolis geflüchteten Proitos seine Tochter Anteia oder Stheneboia zur Ehe gab und ihn wieder nach Argolis zurückführte. Er wird auch Iobates genannt. *Apollod.* 2, 2, 1. *Schol. Il.* 6, 200. *Pherekydes* b. *Schol. Od.* 11, 326. vgl. *Il.* 6, 157 ff. — 2) Sohn des Antimachos, Vater des Oitylos, nach welchem die Stadt Oitylos in Lakedämon benannt war, *Paus.* 3, 25, 7. *Pherekydes* b. *Schol. Il.* 2, 585. [Stoll.]

Amphiaraos (dor. *Ἀμφιάρᾱος*, *Pind. Nem.* 9, 30 *Ἀμφιάρηος*, ion. *Ἀμφιάρεως*, oft auch bei Attik. u. Sp. *Ἀφιάρεως C. I. Gr.* 7710. *Overb. Bildw.* 102, 13. *Ἀμφιάρης Pind. Nem.* 9, 57. vgl. *Meineke, Anal. Alex.* p. 109. *Ἄμφις Aesch. frgm.* 404 *ed. Nauck*; vgl. *Fick, gr. Personennamen* S. 10), Sohn des Oikles und der Hypermnestra (Klytaimnestra b. *Hygin f.* 250) *Pind. Pyth.* 8, 55. *Apollod.* 1, 8, 2. 3, 6, 3. *Paus.* 3, 12, 5. *Diodor* 4, 68. *Schol. Aesch. Sept.* v. 569. *Hygin f.* 70. 73 — bei Späteren auch Sohn des Apollo, *Hygin f.* 70. 128. *Welcker, ep. Cykl.* 2, 322, 5 —, Enkel des Antiphates (nach *Paus.* 6, 17, 6 des Mantios), Urenkel des nebst dessen Bruder Bias von Pylos nach Argos eingewanderten Melampus (*Odyss.* 15, 225—248. *Schol. Pind. Nem.* 9, 30 u. *Böckhs* Anmerkg. z. d. St. *Herod.* 9, 34. *Paus.* 2, 18, 4) — Amphiaraos wird daher von Dichtern als *Φορωνείδης* bezeichnet (*Paus.* 7, 17, 7) — Vater des Alkmaion und Amphilochos (*Od.* 15, 248. *Paus.* 2, 18, 4 u. 20, 5. *Apollod.* 3, 7, 2. *Herod.* 3, 91), des Oikles nach *Diodor* 4, 32, ferner der Eurydike und Demonassa und, nach Asios, der Alkmene (*Paus.* 5, 17, 4. *L. Attius Epigon. frgm.* 11). Seine Stammtafel s. bei *Gerhard, Mythol.* 2, S. 225 *Eckermann, Melampus* S. 171. Alexida als Tochter des Amphiaraos nennt *Plutarch quaest. gr.* 23 (*Panofka, Asklepios u. d. Askl.* Berlin 1846. p. 1.) Bei lateinischen Schriftstellern werden drei andere Söhne als die Erbauer von Tibur erwähnt (nach *Solin.* c. 2, 8 Enkel des Amphiaraos, von dessen Sohne Catillus abstammend): Tiburtus, Coras, Catillus (*Aen.* 7, 670. 11, 640. *Hor. od.* 1, 18, 2. 2, 6, 5. *Plin.* 16, 44, 87).

Als berühmter Held und Seher war er ein Liebling des Zeus und Apollon (*Od.* 15, 245, 253. u. *Eustath. ad h. l. Plato, Axiochus* 368 A). Die Sehergabe erhielt er in dem „mantischen" Hause zu Phlius, in welchem er eine Nacht geschlafen hatte *Paus.* 2, 13, 6. Eine ganz hervorragende Rolle spielte er im Zuge gegen Theben, weshalb er den Mittelpunkt der kyklischen Thebais (auch *Ἀμφιάρεω ἐξέλασία* genannt) bildete (*Welcker, ep. Cykl.* 1, 187. 2, 324, 8 gegen *Bergk, de reliq. com. Att.* p. 219). Seine Heldentugenden und seine Sehergabe finden wir vielfach gerühmt, *Pindar Nem.* 10, 16. *Ol.* 6, 26—30. *Asklepiades* b. *Schol.* z. d. St. *Soph. Oed. Col.* 1313, seine Besonnenheit, Gerechtigkeit und Frömmigkeit war selbst von den Feinden anerkannt, *Aesch. Sept.* 568, 609—612. Von der späteren Sage wird er auch in die wichtigsten Ereignisse der vorhistorischen Zeit verflochten. *Eckermann, Mel.* S. 72. So nimmt er an der kalydonischen Jagd teil (*Apoll.* 1, 8, 2. *Hygin f.* 173, vgl. *Xenoph. Cyneg.* 1, 2), im Giebelfeld des Athenetempels zu Tegea war Amphiaraos in der einen Jägergruppe mit dargestellt, *Paus.* 8, 45, 4; ebenso ist er unter den Argonauten (s. d.) zu finden (*Apoll.* 1, 9, 16, *Deilochos* b. *Schol. Apoll. Rh.* 1, 139) und zwar als Seher neben Mopsos und Idmon (vgl. *Schol. Pind. Pyth.* 4, 337). Bei den Leichenspielen zu Ehren des Pelias siegt er im Lauf, *Stesichoros* b. *Ath.* 4, 172 e (*Bergk fr.* 3).

Amphiaraos verdrängte in Verbindung mit den Anaxagoriden (Proitiden) den Adrastos aus Argos und nötigte ihn zur Flucht nach Sikyon, *Menaichmos* b. *Schol. Pind. Nem.* 9, 30. *Herod.* 5, 67. *Paus.* 2, 6, 6. Dieser söhnte sich aber später wieder mit Amphiaraos aus, indem er ihm seine Schwester Eriphyle zum Weibe gab, deren Entscheidung bei etwaigen neuen Zwistigkeiten Amphiaraos sich zu unterwerfen eidlich gelobte, *Schol. Pind.* a. a. O. *Apollod.* 1, 9, 13. 3, 6, 2. *Diodor* 4, 65, *Asklepiades* b. *Schol. Od.* 11, 326. Als nun Adrastos das seinem Schwiegersohne Polyneikes gegebene Wort, ihn nach Theben zurückzuführen, einlösen wollte, verweigerte Amphiaraos seine Teilnahme an dem Zuge, wohl beim Königsmahl im Hause des Adrastos (*Apoll.* 3, 6, 1. *Antimachos* b. *Athen.* 11, 475 d, 482 f. *Stat. Theb.* 3, 345), da er dessen unglücklichen Ausgang vorauswußte, und warnte auch die übrigen; vgl. die Darstellung der Weissagung des Amphiaraos (mit Beischrift) im Hause des Adrastos in Gegenwart des Adrastos, Polyneikes, Tydeus, Parthenopaios auf einem etruskischen Karneolskarabäus, *Welcker, ep. Cykl.* 2, 322, 25. *Overb., Bildw.* S. 81, Taf. 3, 2, anders *Preller, Myth.* 2, 357, 2, und die Abbildung auf einem etruskischen Spiegel: Amphiaraos (mit Beischrift) dem Adrastos vom Kriege abratend, während Tydeus für denselben spricht (*Overb., Bildw.* S. 84, Taf. 3, 3; vgl. auch *Christodor Anthol. Palat. ed. Jac.* 1 p. 48, 259). Da gewann Polyneikes auf den Rat des Anaxagoriden Iphis die Eriphyle (nach *Schol. Od.* 11, 326 Tochter des Iphis), durch das goldene Geschmeide der Harmonia für sich (*Hom. Od.* 11, 326. 15, 247. *Soph. El.* 836 u. *Schol. Plat. Reip.* 9, 590. *Paus.* 9, 41. *Cic. Verr.* 4, 39, vgl. *Athen.* 6 p. 232 f.), und so wurde Amphiaraos von Eriphyle, die trotz seines Verbotes von Polyneikes das Geschenk angenommen, zur Teilnahme gezwungen. Da er aber seinen Untergang vorherwußte, so trug er seinem Sohne Alkmaion (s. d.) als dem älteren (*Asklep.* a. a. O. *Diodor* 4, 65. *Hygin f.* 73. *Paus.* 5, 17, 7. 10, 10, 4), nach *Apollod.* 3, 6, 2 seinen Söhnen (vgl. *Welcker, ep. Cykl.* 345, 52) auf,

vor dem eigenen Zuge gegen Theben ihn an der Urheberin zu rächen. *Mythogr. gr.* 345, 8, vgl. auch *Philostr. Vit. Apoll.* 4. 38. *Hor. Od.* 3, 16, 11. Dem jüngeren Sohne Amphilochos (s. d.) gab er bei seinem Abschied noch gute Lehren, in denen er bescheidenes Wesen und Fügsamkeit gegen Fremde wie im Unglück fordert (*Pind. frgm. inc.* 68—70 *ed. B. Welcker, ep. Cykl.* 324, 8. 346). Abweichend von der allgemeinen Tradition, welche die Schuld der Eriphyle anerkennt (vgl. *Hom. Od.* 11, 325. *Soph. El.* 844. *Ath.* 6 p. 233 a), stellte Stesichorus in seiner „Eriphyle" (*Bergk, P. lyr.* p. 979) als das Motiv ihrer Handlungsweise die Vaterlandsliebe hin, *Schleiermacher, z. plat. Rep.* p. 608. *Welcker, ep. Cykl.* 392. *Eckermann, Mel.* S. 50. *Overb., Bildw.* S. 101. Von der Bestechung der Eriphyle durch Adrastos vermittelst eines Halsbandes, das er hatte anfertigen lassen, berichtet *Hygin f.* 73 (vgl. *Schol. Soph. El.* 836. *Eustath. Od.* 11, 325 (*Eudok.* p. 22) *Ribbeck, röm. Trag.* S. 488, 1), ebenso von einem geheimen Versteck des Amphiaraos, das Eriphyle verraten; vgl. *Serv. Verg. Aen.* 6, 445. Hierauf scheint sich auch die Äußerung des *Cic. Epist. ad fam.* 6, 6 zu beziehen: *vel pudore victus ut in fabulis A. Welcker, ep. Cykl.* 345, 51 vermutet hier eine Verwechslung mit Alkmaion. — So kommt es zum Auszuge, *Clem. Alex. Strom.* 1, 400 P, trotz der ungünstigen Zeichen des Zeus *Pind. Nem.* 9, 44 f. Der Abschied des Amphiaraos bildete mit eine der Darstellungen auf dem Kypseloskasten, *Paus.* 5, 17, 4. Vor dem Hause



Eriphyle und Amphiaraos (*Overbeck, Bildw. d. theb. u. troj. Heldenkr.* S. 102).

steht Eriphyle mit dem Halsschmuck, daneben Eurydike, Demonassa und Alkmaion, den Amphilochos trägt eine Alte, Amphiaraos schon im Begriff den Wagen zu besteigen (die Rosse zügelt sein Wagenlenker Baton) wendet sich zornigen Antlitzes mit gezücktem Schwert nach Eriphyle zurück. Das Hauptmotiv dieser Scene findet sich auch auf einem alten Amphoragemälde: *Overb.* S. 92, Taf. 3, 5. *O. Jahn, arch. Aufs.* S. 155. *Ber. d. sächs. G.* 1858 S. 105. Bedeutend milder ist die Auffassung auf dem Avers einer Neapler Vase: Amphiaraos (mit Beischrift *C. I. Gr.* 7711) neben Baton in voller Ruhe auf dem Wagen, vor demselben Eriphyle den Blick zur Erde gewandt, *Overb.* S. 94, Taf. 3, 7. Hierher gehören ferner eine Vase von Caere und eine Lekythos von Cervetri, *Overb.* S. 102: Amphiaraos (mit Beischrift *C. I. Gr.* 7710) mit dem Helme in der Hand, Eriphyle mit einem Söhnchen auf dem Arme, das Halsband erhebend. Ein freundlicher Abschied findet sich nur auf einer Hydria von Vulci, *Overb.* S. 104, Taf. 4, 1: Amphiaraos (mit Beischrift *C. I. Gr.* 7709) reicht der Eriphyle die Rechte, hinter ihr eine Tochter, ferner Oikles (?) und Baton (?) *Overb.* S. 105, 26. Außerdem werden hierher gerechnet ein Amphoragemälde aus Caere, *Overb.* S. 97, Taf. 3, 6, zwei andere im Britischen Museum, *Overb.* S. 97 u. 99, und zwei aus der Durandschen Sammlung *Overb.* S. 103 u. 104, ferner die Gemälde auf einer Hydria (*Gerhard, auserles. Vasenbild.* 2, Taf. 91. *Overb.* S. 96) und einer anderen im Britischen Museum (*Overb.* S. 99). Über zwei andere Vasengemälde s. *Overb.* S. 104, über eine Vase im Britischen Museum s. *Robert, Ann.* 1874 S. 82; vgl. auch *J. de Witte, Ann.* 1863 S. 233 [u. *Revue arch.* 22. 1870. p. 261 ff.]

Das erste Abenteuer bestehen die Helden bei Nemea. Während Hypsipyle, die Wärterin des Opheltes, Sohnes des dortigen Königs Lykurgos, dem dürstenden Heere einen Brunnen zeigt, wird der Knabe von einer Schlange getötet. Die Helden erlegen dieselbe (trotz des Einspruches des Amphiaraos) und bestatten darauf das Kind. Amphiaraos, der in dem Schicksale des Knaben das Vorzeichen ihres eigenen Unterganges erkennt, giebt ihm den bezeichnenden Namen Archemoros (s. d. u. vgl. Argument 3 zu *Pind. Nem.*). Nach der Aussöhnung mit den Eltern (*Hygin. f.* 74. *Myth. Vat.* 2, 141) stiften die Helden, dem Toten zu Ehren, die nemeischen Spiele (*Apoll.* 3, 6, 4, Argumente zu *Pind. Nem., Schol. Pind. Nem.* 8, 85. *Paus.* 2, 15, 2 u. 3. *Hyg. f.* 74. *Tzetzes* zu *Lykophron* 373. *Stat. Theb.* 5, 738. 4, 718—722, vgl. *Ribbeck, röm. Trag.* S. 160, 157 u. 158). Auf einer ruveser Amphora finden wir drei Helden im Kampfe mit dem Drachen, den Amphiaraos aber in warnender Stellung abgebildet, *Overb.* S. 112, Taf. 4, 2. Als Lykurgos in der Wut des Schmerzes an der Wärterin blutige Rache nehmen will, tritt Tydeus ihm feindlich entgegen, doch gelingt es dem Adrastos und Amphiaraos diesen zurückzuhalten und die Sache zum gütlichen Austrage zu bringen, *Stat. Theb.* 5, 660 f. Eine Darstellung am amyklaischen Throne bezieht sich hierauf (*Paus.* 3, 18, 7), wo aber Tydeus und Amphiaraos verwech-

selt sind, vgl. *O. Jahn, arch. Aufs.* S. 158. *Welcker, ep. Cykl.* 351, dagegen *Roulez, Vases du m. de Leide* p. 55; vgl. ferner 6 Vasenbilder besprochen von *Jahn, Ber. d. sächs. G.* 1853 S. 21—30 u. Taf. 3. Nach Argument 2 zu *Pind. Nem.* läfst Eurydike, die Gemahlin des Lykurgos, die Hypsipyle einkerkern. Amphiaraos aber zeigt vermöge seiner Kunst deren Söhnen Thoas und Euneos das Gefängnis und bewirkt so deren Befreiung. Eine ruveser Amphora (*Ov.* S. 114, Taf. 4, 3) zeigt uns in der Mittelscene den Amphiaraos (mit Beischrift *C. I. Gr.* 8432) als Beistand der Hypsipyle vor Eurydike; die ebenfalls abgebildete feierliche Besorgung der Leiche deutet *Overb.* auf den Erfolg des Amphiaraos und fafst sie als Hinweis auf die folgenden Leichenspiele. Vermutliche Quelle des Bildwerkes ist die Hypsipyle des Euripides (*Welcker, gr. Tr.* 2, 554 f.) *Overb.* S. 115, 30. Ein anderes Vasenbild beschreibt *Jahn, Ber. d. sächs. G.* 1853 S. 30. Auch die Darstellung auf einer apulischen Amphora *Ov.* S. 119, Taf. 4, 4 (*Jahn*, a. a. O. S. 31 u. 32) und (?) ein etruskisches Aschenkistenrelief (vgl. *Overb.* S. 121, Taf. 5, 1) werden hierher gerechnet, vgl. noch *Archäol. Ztg.* 1854. *t.* 67, 68. *Roulez, Ann.* 1867 S. 150 ff. *Ribbeck, röm. Trag.* S. 160, 159. Bei den Leichenspielen siegte Amphiaraos im Wagenrennen (*Valcken. ἅλματι, Welcker, ep. Cykl.* 353, 74) und Diskuswerfen, *Apollod.* 3, 6, 4.

Das Heer rückte darauf gegen Theben heran. Die 7 Heerführer besetzten die 7 Thore der Stadt (*Sophokl. Oed. Col.* 1323. *Eur. Suppl.* 925. *Apollod.* 3, 6, 8. *Diodor* 4, 65. *Hyg. f.* 70, vgl. *Stat. Th.* 8, 353), Amphiaraos nach *Aesch. Sept.* 570 das Homoloische, nach *Eur. Phoen.* 1109 das Proitische, vgl. *Apollod.* 3, 6, 6. Auch hier scheint Amphiaraos seine Wahrsagung wiederholt zu haben, dafs es dem Adrastos allein beschieden sei heimzukehren. *Aesch. Sept.* v. 50 u. *Schol. Welcker, ep. Cykl.* 326; vgl. die Darstellung des Amphiaraos auf dem den Opfertod des Menoikeus darstellenden Gemälde *Philostr. imag.* 1, 4. Als Tydeus, der nach *Aeschylos* am proitischen Thore steht, kampfbegierig den Ismenos überschreiten will, widersetzt sich Amphiaraos der ungünstigen Opfer wegen (*Aesch. Sept.* 378, 273—276, vgl. *Eur. Phoin.* 171—174 u. *Schol.*; 1110) und gerät so mit jenem in Streit (v. 382—394. 571—575; überhaupt ist Tydeus Hauptgegner des Amphiaraos bei *Aeschylos*).

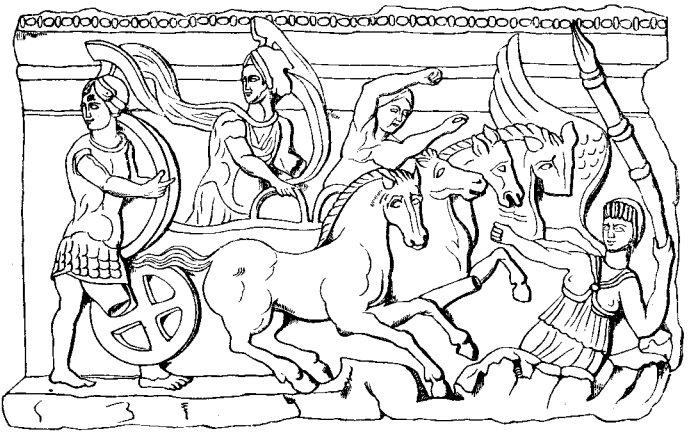
Nach dem Tode der Brüder entbrannte der Kampf von neuem. Am Tage vor der Schlacht flog ein Adler herab, entführte die Lanze des Amphiaraos, der mit den übrigen Führern beim Mahle safs, und liefs sie dann wieder fallen. Sie grünte als Lorbeerbaum aus der Erde auf. Trisimachos bei *Plut. parall. gr. et rom.* c. 6. In der Schlacht selbst tötet Amphiaraos den Melanippos, Sohn des Astakos, durch welchen Tydeus schwer verwundet worden war, nach *Schol. Pind. Nem.* 10, 12 auf Tydeus' Bitten, und bringt demselben das Haupt. Dieser schlürft das Gehirn des gespalteten Schädels, worauf sich Athene, die eben im Begriff war, ihm die Unsterblichkeit zu verleihen, entsetzt abwendet. *Pherekyd.* b. *Schol. Il.* 5, 126. *Eustath. Il.* 5, 413. *Paus.* 9, 18, 1. *Tzetzes* zu *Lykophr.* 1066. *Mythogr. gr.* p. 374, 16 f. Nach *Apollod.* 3, 6, 8 verleitet Amphiaraos aus Hafs gegen Tydeus denselben zu der erwähnten Unmenschlichkeit, um ihm die Unsterblichkeit zu entziehen; in betreff des Textes des *Apollod.* vgl. *Welcker, ep. Cykl.* 365, 107. *Overbeck, Bildw.* S. 131, Taf. 5, 8 u. 9 bezieht die Darstellung einiger Gemmenbilder hierauf (Amphiaraos mit dem Kopf des Melanippos in ruhiger nachdenklicher Haltung; andere Erklärungen s. ebendas.).

Doch auch den Amphiaraos ereilt schliefslich sein Geschick. Infolge des Schreckens, den Zeus in die Reihen der Argeier sandte (*Pind. Nem.* 9, 63. *Paus.* 9, 9, 2), wendet sich auch Amphiaraos am Ismenos zur Flucht, verfolgt von Periklymenos, wird aber, noch ehe dessen Lanze ihn erreichen kann, in die vom Blitzstrahl des Zeus gespaltene Erde nebst seinem Wagenlenker und Zweigespann aufgenommen. *Pind. Nem.* 9, 57—65. 10, 14—16. *Olymp.* 6, 19—22. *Apollodor* a. a. O. *Diodor* 4, 65. *Paus.* 2, 23, 2. *Eur. Suppl.* 925—927. *Aesch. Sept.* 587 (*Welcker, ep. Cykl.* 366, 111). *Soph. El.* 837. *Athen.* 6 p. 232 f. *Diogenes L.* 4, 48. *Agatharchides* b. *Photius Bibl.* p. 443 b, 18 B. *Mythogr. gr.* 374, 15. *Hygin f.* 73. *Stat. Theb.* 7, 816—820, 8. So endet er in der Blüte seiner Jahre *Odyss.* 15, 246. Von nun an waltet er als göttlicher Prophet. *Soph. Electr.* 841 u. *Schol.* (*Suid.* s. v. *πάμψυχος*), *Schol. Aesch. Sept.* v. 589. *Strabo* 16 p. 762. *Paus.* 1, 34, 2 u. 5. *Xenoph. Cyneg.* 1, 8. *Philostr. vit. Apoll.* 2, 37, vgl. *heroic.* 680. *Cic. de div.* 1, 40. *Valer. Maxim.* 8, 15, 3.

Die beiden Rosse Thoas und Dias stammten nach *Stat. Theb.* 4, 214. 6, 319—322 aus Amyklai von Kyllaros, dem Rosse des Kastor, (vgl. *Antimachos* b. *Schol. Pind. Ol.* 6, 21 (*cod. ἀσυστάτους*), *Stoll, Antim. frgm.* 34), nach anderen waren sie von thessalischer Rasse (*Schol. Pind.* a. a. O., *Euphorion frgm.* 19), bei dem sie zur Quelle *Φυσάδεια* entfliehen (vgl. *Meineke, Anal. Al.* p. 54). Ein Viergespann wird erwähnt bei *Soph. frgm.* 870 *ed. Nauck., Eur. Suppl.* 501, 927. *Propert.* 2, 25, 39 und findet sich auf den betreffenden bildlichen Darstellungen (*Overb.* Taf. 3, 5 ist nur ein Dreigespann erkennbar).

Die älteste Sage nennt die Gegend von Theben als den Ort seiner Niederfahrt, vgl. die Dichter von *Homer Od.* 15, 247 und der Thebais an bis *Pindar* und *Sophokles*, ebenso *Hygin, Plin. nat. h.* 16, 44, 87. *Solin.* c. 2, 8; mit der Verpflanzung seines Kultus wandert aber auch diese Sage. So erzählte man von seiner Niederfahrt bei Oropos *Schol. Pind.* 6, 18, 22, 23. *Tertull. de anim.* 46. Nach tanagräischer Sage fand dieselbe bei Harma in der Nähe von Mykalessos statt (*Paus.* 1, 34, 2. 9, 9, 4, Trisimachos bei *Plut. parall.* c. 6), das seinen Namen von dem hier gebrochenen und zurückgelassenen Wagen des Adrastos erhielt (nach anderen vom Wagen des Amphiaraos, der leer hierhergeeilt, nachdem Amphiaraos in der Schlacht aus demselben ge-

stürzt) *Strabo* 9, c. 404, vgl. *Eustath. Il.* 2, 202, 31. *Hermann, Gottd. Altt.* § 13, 4; auch das attische Harma bei Phyle wurde später in diese Sage von der Flucht hineingezogen, *Unger, Parad. Theb.* p. 41, vgl. *Bursian, Geogr.* 1, 252. Auf seine Niederfahrt bei Oropos bezieht sich das Gemälde, das *Philostrat. Imag.* 1, 27 (*Eudokia* 23) beschreibt: Die beiden weifsen Rosse in wilder Flucht, Amphiaraos auf dem Wagen statt des Helmes die Infula auf dem Haupt, mit den verklärten Zügen des Sehers, der gähnende Schlund mit dem Thore der Träume sichtbar, Oropos als Jüngling dargestellt. Der Wagenlenker wird nicht erwähnt, vgl. *Eur. Phoen.* 172. [Erhaltene bildliche Darstellungen sind selten. Ein Sarkophagrelief der Villa Panfili (*Matz- v. Duhn, Antike Bildwerke in Rom* No. 3339. *Overb.* S. 148. Taf. 6, 9) zeigt Amphiaraos in voller Rüstung mit Helm vornübergebeugt auf einem Zweigespann fahrend; unter den Rossen eine weibliche Gestalt mit blofser Brust aus einer Felsspalte hervorragend. Auf einer etruskischen Aschen-



Amphiaraos' Niederfahrt, von e. etrusk. Aschenkiste (vgl. *Overbeck, Bildw. z. theb. u. troj. Heldenkr.* S. 148).

kiste zieht eine Furie das Viergespann mit Amphiaraos und Baton in den Erdschlund (*Overb.* S. 148. Taf. 6, 8). Andere Darstellungen (das herrliche Relief von Oropos *Overb.* Taf. 6, 6 und das sog. Monochrom aus Herculaneum ebend. Taf. 6, 7) sind jetzt richtiger als auf die agonistische Übung des Apobaten bezüglich gedeutet. Vgl. *Koerte, Antike Sculpturen aus Boiotien* (*Mitth. d. deutsch. arch. Inst. in Athen* Bd. II) S. 413 No. 193. Schreiber.]

Die älteste Verehrung des Amphiaraos ist in der Gegend von Theben zu suchen. Hier besafs er ein Traumorakel (*Ἀμφιαράειον, Ἀμφιάρειον*), das noch zur Zeit des Mardonios in hohem Ansehen stand (*Herod.* 8, 134), später aber durch das oropische in Vergessenheit geriet. Den Thebanern selbst war die Befragung desselben untersagt. *Herod.* a. a. O. Die reichen Gaben des Kroisos, der es ebenfalls befragt hatte, sah *Herodot* 1, 42 im Tempel des ismenischen Apollo, mit dem ein unmittelbarer Kultuszusammenhang stattgefunden zu haben scheint (*Preller, Ber. d. sächs. Ges.* 1852 S. 167). Aus diesem Heiligtum erteilte Amphiaraos auch den Epigonen den Orakelspruch (ein späteres versificiertes Machwerk besafs das oropische *Paus.* 1, 34, 3) *Pind. Pyth.* 8, 55—78. *Dissen ad Pind.* p. 288 gegen *Böckh, adnot.* p. 313—315. *Welcker, ep. Cykl.* 381, 1. Auch bei *Plutarch Arist.* 19 u. *de def. orac.* 5 ist wohl an dieses Heiligtum zu denken. Dasselbe war vermutlich zwischen Potniai und Theben in der Nähe des Ortes gelegen, wo Amphiaraos nach thebanischer Sage von der Erde verschlungen worden war. Noch *Paus.* 9, 8, 2 fand jenen Platz umfriedigt und mit Säulen geziert vor, vgl. *Schol. Tricl. Soph. Elect.* v. 838; *Welcker, gr. Göttl.* 3, 296.

Ob das Heiligtum des Amphiaraos zu Knopia, von dessen Verlegung nach Oropos *Strab.* 9 c. 404 berichtet, mit dem genannten identisch ist (so *Preller, Ber.* S. 167. *Müller, Orchom.* p. 475), bleibt zweifelhaft, vgl. *Unger, Parad. Theb.* 162—170. 408—416. *Welcker, a. Denkm.* S. 174. *Bursian, Geogr.* 1, 200. Das hochberühmte oropische, schliefslich das einzige Orakel des Amphiaraos, stand in dem Bezirke von Psophis (*Strabo* 9, A. 612. *Suid.* s. v.), ½ Stunde vom Meere entfernt (*Dionys. ἀναγρ.* p. 142 *ed. Mein.*), 1½ Stunde südöstlich von Oropos (irrige Angabe b. *Pausan.* 1, 34, 1) an der Strafse von Oropos über Aphidnai nach Athen (*Dikaiarch* p. 142 *ed. Fuhr*), am linken Ufer eines wasserreichen Baches (*Liv.* 45, 27), und war von bedeutendem Umfange. Der Philosoph Menedemos weilte hier längere Zeit (*Diogen. L.* 2, 142. *Philol.* 1854, 25). *Leakes* Annahme *N. Greece* 2, 440, dasselbe an die jetzt *Μαυροδήλισσι* genannte Stelle zu setzen, ist durch die dort vorgenommenen Ausgrabungen bestätigt worden: *Preller, Ber.* 1852 S. 140 ff. mit Berichtigungen von *Bursian, Ber.* 1859 S. 110; vgl. *Geogr.* 1, 220. Der aus weifsem Marmor erbaute Tempel (*Paus.* 1, 34, 2) lag am linken Bachufer oberhalb des Abhanges (Reste einer antiken Terrassenmauer erkennbar), das Stadion auf dem Abhange selbst hart am Bache (die Seite gegen denselben durch eine Mauer gestützt), das Temenos erstreckte sich auch auf das rechte Ufer. Nach der Tradition der Oropier verehrte man ihn hier zuerst als Gott, als solcher wird er auch *Ζεὺς Ἀ.* genannt: *Dikaiarch* a. a. O., *Preller, Mythol.* 2, 362, 1. *Welcker, gr. Götterl.* 3, 296. Im Innern des Tempels stand ein Marmorbild des Gottes: *Paus.* a. a. O. Sein Bild war dem des Asklepios ähnlich, vgl. den Kopf auf einer oropischen Münze *Overb.* S. 151, Taf. 6, 10. Der Hauptaltar hatte 5 Abteilungen, von denen die erste dem Zeus, Herakles und Apollo-Paion, die zweite

den Heroen und Heroinen, die dritte der Hestia, dem Hermes, dem Amphiaraos und seinem Sohne Amphilochos, die vierte der Aphrodite, Panakeia, Iaso (Tochter des Amphiaraos [oder Asklepios], *Aristoph. Schol. Plut.* 701. *Hes.* s. v.), Hygieia und Athene Paeonia, die fünfte den Nymphen, dem Pan, Acheloos und Kephissos geweiht war, *Paus.* 1, 34, 2. Wer den Gott befragen wollte, mufste auf diesem Altar zuerst ihm und den übrigen Göttern ein καθάρσιον darbringen (nachdem er sich 3 Tage des Weines enthalten und einen vollen Tag gefastet *Philostr. vit. Apoll.* 2, 37, 90) — alsdann einen Widder opfern, auf dessen Felle er hierauf im Tempel schlief und die Offenbarungen des Gottes im Traume erwartete, *Paus.* a. a. O. § 3. *Hyperid., Rede f. Euxenippos. Herm., gottesd. Alt.* § 41, 8. In der Nähe des Tempels befand sich eine Quelle (Ἀ. πηγή). Da Amphiaraos hier als Gott aus der Erde emporgestiegen sein sollte, so war der Gebrauch derselben zu gottesdienstlichen Verrichtungen verboten; dagegen erforderte die Sitte, dafs die durch die Eingebungen des Gottes Genesenen aus Dankbarkeit Gold- oder Silbermünzen hineinwarfen, *Paus.* a. a. O.

Aufserdem werden noch die Bäder des Amphiaraos (λουτρὰ Ἀμφιαράου oder Ἀμφιάρεια) genannt, eine von der genannten verschiedene und nach *Bursian* ebenfalls innerhalb des heiligen Bezirkes liegende Quelle (vgl. *Preller, Ber.* S. 185, 97. 148, 17. *Anth. Pal. Epigr. d. Arat.* p. 490 *Jac.* Euphorion b. *Steph. B.* v. Ὠρωπός. *Meineke, Anal. Al.* p. 108) mit besonders kühlem Wasser (*Xen. Memor.* 3, 13, 3. Erasistratos und Euenor b. *Athen.* 2 p. 46 c u. d. *Aristoph. frgm. ed Meineke* 2 p. 950). Die hohe Bedeutung und Wirksamkeit dieser Heilanstalt ersieht man aus *C. I. Gr.* 1570 b.

Auch Festspiele fanden zu Ehren des Amphiaraos (Ἀμφιαράια, *C. I. Attic.* 1171 u. 1177, gen. Ἀμφιεράων, 1174 u. 1198 Ἀμφιερείων, 1193 Ἀμφιαιρείων) in Oropos statt (Didymos b. *Schol. Pind. Olymp.* 7, 153). Sieger in den musischen und gymnischen Spielen sind uns inschriftlich bezeugt, *Pittakis, ephem. archaeol.* 1853 n. 1317 u. 1319. *Preller, Ber.* 1852 S. 150 u. *Ber.* 1854 S. 203 u. 204, wie auch Agonotheten für diese Spiele. *C. I. Att.* 1171, 1173, 1174, 1177, 1193, 1198. Als Beamte des Tempels lernen wir aufser dem ἱερεύς (*C. I. Gr.* 1570 a. *Preller, Ber.* 1852 S. 158 n. 5, S. 167 n. 7) die ἱεράρχαι und den συλλογεύς kennen, *C. I.* 1570 a.

Dafs das Amphiareion eine Art Staatsarchiv für die Oropier war, geht namentlich aus *C. I. Gr.* 1566 hervor. In betreff dieses Amphiareions vgl. noch *Preller, Ber.* 1852 S. 145, 9 u. 10. *C. I. Att.* 3, 25 u. 61 A. 1 Z. 13. *Philostr. vit. Apoll.* 4, 24. *Imag.* 1, 27. *Steph. Byz.* s. v. Κορώπη. *Clem. Al. Protrept.* 10 P. Auch in Harma bei Mykalessos scheint ein Heiligtum gewesen zu sein; Stellen siehe bei *Unger* (der Harma mit Knopia identificiert) p. 164, desgleichen bei dem attischen Harma: *Müller, Orchomenos* S. 475. *Eckermann Melamp.* S. 66, vgl. *Bursian, Geogr.* 1, 252. Beiden waren λουτρὰ Ἀ. zugesellt: *Eustath. Il.* 2, 202, 31. *Steph. Byz.* s. v. Ἅρμα; vgl. *Preller, Ber. d. sächs. Ges. d. W.* 1852. S. 148, 17.

Solin. 7, 24 (*Pomp. Mela* 2, 3, 6) erwähnt ein *fanum Amphiarai* in Ramne. Auch in der Stadt Argos gab es ein Heiligtum des Amphiaraos in der Nähe des Dionysostempels und des Hauses des Adrast (*Paus.* 2, 23, 2), ferner ein von den Söhnen des Tyndareos ihrem ἀνεψιὸς Ἀ. errichtetes Heroon in Sparta, *Paus.* 3, 12, 4; ebenso hatte er ein Heroon in Sykai, einer Vorstadt von Byzanz, *Hesych. Mil. frgm.* 16, *Frgm. histor. Gr.* 4, 148.

Sein Standbild befand sich in Athen neben dem der Eirene, *Paus.* 1, 8, 2. In Delphi zeigte man unter den Weihgeschenken der Argiver aufser der Gruppe der 7 Führer (unter denen Amphiaraos) auch den Wagen des Amphiaraos mit Baton, ein Werk des Aristogeiton und Hypatodoros: *Paus.* 10, 10, 2. *Welcker, a. Denkm.* S. 178, 11.

Abgesehen von der kyklischen Thebais, die das meiste, was wir über Amphiaraos Teilnahme an dem Zuge gegen Theben wissen, enthalten haben mufs, und den Thebaiden des Antimachos von Kolophon, Antagoras von Rhodus, Menelaos von Aigai, des Ponticus Lynceus (*Teuffel, R. L.* 244, 3) und der des Statius, der vielfach von der Tradition abweicht (bei ihm kommt Amphiaraos zuerst, das Brüderpaar zuletzt um, vgl. *Welcker, kl. Schr.* S. 395 ff.) und den erwähnten Tragödien des Aischylos und Euripides, den Phoinissen des Strattis und Aristophanes, der Septem des Amphis und Alexis, in denen Amphiaraos eine gröfsere oder geringere Rolle spielte, war Amphiaraos auch der besondere Gegenstand dramatischer Poesie. So schrieb Karkinos einen Amphiaraos (*Nauck, tr. gr. fr.* 619), desgleichen Kleophon (*Suid.* s. v.), Sophokles ein Satyrdrama gleichen Namens (*Nauck* p. 122. *Welcker, Nachtr. z. Ä. Tr.* S. 287. 318. *Eckermann, Mel.* S. 56); Komödien gab es von Aristophanes (*Meineke, frgm. com.* 2, 2 p. 949 ff.) Apollodor (*H. crit.* p. 463). Philippides (ib. p. 472; vgl. noch p. 167). Die römische Tragödie eines Anonymos erwähnt *Ribbeck, trag. rom. frgm.* p. 364.

Amphiaraos gehörte zunächst als heil- und sühnkräftiger Prophet den chthonischen Gottheiten und zwar wie Melampus dem Kreise des Dionysos an. Als Lokalgott war er kein anderer als Hades selbst, *Suid.* s. v. πάμψυχος, *Eckermann, Mel.* S. 70. Darauf ist wohl auch das Symbol des Wagens zu deuten, das seinen Kultus stets begleitet (vgl. *Gerhard, Myth.* § 436, 2 e. *Müller, Orchom.* S. 140). Später tritt er dann gleich der Mehrzahl der Melampodiden in den Kreis apollinischer Mantik, weshalb wir ihn als Seher und als Sohn des Apollo bezeichnet finden. Als Heilgott wird ihm ähnlich wie dem Asklepios die Iaso beigesellt. Böotien, das eigentliche Land der chthonischen Götter und der Mantik, war die Hauptstätte seines Kultus, der sich dann nach Argos und über ganz Griechenland verbreitete, *Paus.* 1, 34, 2. *Val. Max.* 8 a. E. Seinem Kult wurde später auch Fremdartiges beigemischt; so soll Amphiaraos sich zuerst

der Bohnen enthalten haben, welche die Pythagoreer mieden: *Didym. Geopon.* 2, 35 p. 183. *Eckermann, Mel.* S. 67. Die böotischen Orakel mögen seine Persönlichkeit schon vor der dichterischen Ausbildung in den thebischen Sagenkreis aufgenommen und dadurch zur Ausdehnung und Erweiterung seines Mythus beigetragen haben, *Müller, Orchom.* 222; auch die Sage von seiner Aufnahme in die Unterwelt scheint am Orakelorte selbst entstanden zu sein, *Welcker, ep. Cykl.* 2, 366. Jedenfalls stand er zur Zeit des Sängers der Thebais bereits in hohem Ansehen. Deshalb spielt er jene bedeutende Rolle auf dem Zuge gegen Theben, namentlich als Seher, ohne den die Heere der Heroen nie auszogen. Fast aus allen Zügen seines Mythus leuchtet sein göttlicher Ursprung hervor, wie sich derselbe auch bei seinem Ende zeigt, wo er mit seinem Wagenlenker lebend in die Tiefe fährt, während die übrigen Helden vom Tode dahingerafft werden oder entkommen; zu vergleichen ist die Sage von Iasion. Der Name Ἀμφιάραος selbst wird von *Welcker, Trilog.* S. 164. *Preller, Mythol.* 2, 354 als der Beter (ἀρητήρ) gedeutet, vergl. *Eckermann, Mel.* S. 41, 2, von *Pape-Benseler, Wörterb. d. gr. Eigenn.* 1 S. 78 als der Erflehte. Eine seltsame Ableitung giebt *Ptolemäus Heph.* bei *Phot. bibl.* 140, A. 36 (*Mythogr. gr.* p. 186, 27): ὅτι Ἀ. ἐκλήθη, ἐπεὶ ἄμφω οἱ τῆς μητρὸς γονεῖς ἠράσαντο αὐτὴν ἄνευ τεκεῖν μόγον. Vgl. auch *Fick, gr. Eigenn.* S. 9, 9 u. 10, 103. [O. Wolff.]

Amphibia (Ἀμφιβία), Tochter des Pelops, Gemahlin des Sthenelos, Mutter des Eurystheus, *Pherekydes* bei *Schol. Il.* 19, 116. *Hesiod* a. a. O. nannte sie Artibia, Tochter des Amphidamas; bei *Apollod.* 2, 4, 5 heifst sie Nikippe, Tochter des Pelops. [Stoll.]

Amphidămas (Ἀμφιδάμας), **1**) Arkader aus Tegea, Sohn des Lykurgos und der Kleophile oder Eurynome, Vater des Meilanion und der Antimache [oder Admete (s. d.) R.], der Gemahlin des Eurystheus. *Apollod.* 3, 9, 2. [*C. I. Gr.* 5984 G. R.] Nach *Hesiod* bei *Schol. Il.* 19, 116 war die Mutter des Eurystheus, Gemahlin des Sthenelos, Artibia (nach andern Antibia), eine Tochter des Amphidamas. Bei *Schol. Il.* 2, 603 ist der Stammbaum dieser: Zeus, Arkas, Amphidamas, Aleos, Ankaios, Agapenor; *ibid.* 609: Zeus, Arkas, Amphidamas, Lykurgos, Ankaios, Agapenor. Nach *Paus.* 8, 4, 6 u. *Ap. Rh.* 1, 161 ff. (vgl. 2, 1046) ist dagegen Amphidamas Sohn des Aleos und somit Bruder des Lykurgos, des Kepheus und der Auge, und selbst mit Kepheus und Ankaios, den Söhnen des Lykurgos, ein Teilnehmer am Argonautenzug, womit auch *Hyg. f.* 14 (der seine Mutter Kleobule nennt) übereinstimmt. — **2**) Sohn des ägyptischen Königs Busiris, von Herakles mit diesem zugleich erschlagen, als sie ihn opfern wollten. *Apollod.* 2, 5, 11. Bei *Schol. Ap. Rh.* 4, 1396 heifst er Iphidamas. — **3**) Ein Held aus Skandeia auf Kythere, Gastfreund des Molos, dem er den von Autolykos empfangenen Helm des Amyntor schenkte, welchen dann des Molos Sohn Meriones vor Ilion trug. *Il.* 10, 266 ff. — **4**) Ein König von Chalkis auf Euböa, der gegen die Eretrier fiel und zu dessen Andenken seine Söhne Spiele stifteten, bei denen Hesiod (über Homer siegend) den ersten Dichterpreis gewann, einen goldenen Dreifufs, welchen er den Musen vom Helikon weihte. *Hes. Opp.* 652 f. *Hes. et Hom. certamen* 3. 14. *Plut. conv. sept. Sap.* 10. — **5**) Vater der Naupidame [Nausidame? R.], welche mit Helios den Augeias zeugte. *Hygin. f.* 14. — **6**) Vater des Klytonymos (oder Kleisonymos, Kleonymos u. s. f. s. *Heyne, not. crit. ad Apollod.* a. a. O.) in Opus, welchen Patroklos als Kind erschlagen hatte. *Il.* 23, 87 mit den Scholien und *Schol.* 12, 1. *Apollod.* 3, 13, 8. In den Scholien heifst der Knabe auch Aianes (s. d.) und Lysandros. — **7**) Vater der Harmothoe, der Gemahlin des Pandareos. *Schol. Od.* 20, 96. — **8**) Einer der Helden, die im trojanischen Pferde waren. *Tryphiod. excid. Il.* 182. [Stoll.]

Amphidikos (Ἀμφίδικος), Sohn des Astakos, ein tapfrer Thebaner, der in der Schlacht mit den Sieben vor Theben, nach der Sage der Thebaner, den Parthenopaios erlegte. Dies that nach Euripides (*Phoen.* 1160 ff.) und der kyklischen Thebais Periklymenos, der Sohn des Poseidon. *Apollod.* 3, 6, 8. *Paus.* 9, 18, 4. *Pausanias* nennt ihn Asphodikos und sah sein Grab bei Theben an der Oidipusquelle. [Stoll.]

Amphidokos (Ἀμφίδοκος), Sohn des Orchomenos, Bruder des Aspledon und Klymenos. *Hesiod* bei *Eustath.* p. 272, 18. *Steph. Byz.* Ἀσπληδών. [Stoll.]

Amphiklos (Ἄμφικλος), ein Trojaner, von Meges getötet *Il.* 16, 313. [Schultz.]

Amphiktyon (Ἀμφικτύων), **1**) ein in das attische Königsgeschlecht eingeschobener Autochthon, der seinen Schwiegervater Kranaos, König von Athen, vertrieben und sich die Herrschaft angemafst hatte, aber nach 10 Jahren von Erichthonios wieder gestürzt wurde. *Paus.* 1, 2, 5. *Apollod.* 1, 7, 2. 3, 14, 6. Nach *Iustin* 2, 6 lebte er zur Zeit der deukalionischen Flut, gab der Stadt den Namen Athenai und weihte sie der Athene. Von *Apollodor* (1, 7, 2) sowie von *Eusebius, Chronic. fragm. G.* p. 118 *ed. Scaliger* wird er Sohn des Deukalion und der Pyrrha genannt und mit No. 2 identificiert. Mit seinem Namen verknüpfen die Athener die Einführung des Dionysoskultus von Eleutherai nach Athen. Pegasos soll von Eleutherai nach Athen eingewandert und dort mit seinen bakchischen Heiligtümern von dem König Amphiktyon freundlich aufgenommen, Dionysos selbst von Amphiktyon bewirtet worden sein. *Paus.* 1, 2, 4. 20, 2. 38, 8. *Schol. Aristoph. Acharn.* p. 383. G. Der Name Pegasos, der Quellmann, der Wassermann, deutet auf die Mischung des Weines mit Wasser, welche Dionysos den Amphiktyon gelehrt haben soll, weshalb dieser ihm im Tempel der Horen einen Altar und daneben den Nymphen einen Tempel weihte. *Philochoros* bei *Athen.* 2 p. 38 c u. d. 4 p. 179 e. *Eustath.* zu *Homer* 1815, 61. — **2**) Der mythische Stifter der delphisch-pylischen Amphiktyonie, ein Sohn oder Enkel des

Deukalion. *Theopomp.* bei *Harpokr.* s. v. *Dionys. Hal. Ant.* 4, 25. *Paus.* 10, 8, 1. 2. *Schol. Eurip. Or.* 1087. *Marmor Ox. Ep.* 8 p. 19. 21. *Suid.* u. *Zonar.* s. v. Er hatte bei Anthela an den Thermopylen, einem Mittelpunkt der Amphiktyonie, neben dem Heiligtum der Demeter Amphiktyonis einen Tempel (*Herodot.* 7, 200) und soll nach der parischen Chronik in Thermopylai, nach Skymnos v. Chios (v. 587) über die Lokrer geherrscht haben. Nach *Eustath.* zu *Hom.* p. 277, 19 zeugte er mit Chthonopatra den Physkos, den Vater des Lokros; nach *Steph. Byz.* v. *Φύσκος* war Aitolos der Sohn, Physkos der Enkel Amphiktyons. Itonos wurde in Thessalien von Amphiktyon erzeugt, *Schol. Ap. Rh.* 1, 551, vgl. *Tzetz. Lyk.* 1206 S. No. 1. [Stoll.]

Amphilochos (*Ἀμφίλοχος*), 1) Sohn des Amphiaraos und der Eriphyle, aus Argos, jüngerer (*Paus.* 10, 10, 2) Bruder des Alkmaion. *Hom. Od.* 15, 248. Als Amphiaraos (s. d.) von Eriphyle in den Krieg gegen Theben und den vorausgesehenen Tod geschickt wurde, trug er seinen beiden Söhnen (oder dem Alkmaion allein, wahrscheinlich weil Amphilochos noch unmündig war, *Diod.* 4, 65) auf, wenn sie herangewachsen wären, seinen Tod an der Mutter zu rächen. *Apollod.* 3, 6, 2. 7, 2. S. Amphiaraos und Alkmaion. Den Muttermord führte entweder Alkmaion allein aus oder mit Amphilochos, *Apollod.* 3, 7, 5. Alkmaion allein nach Asklepiades bei *Schol. Od.* 11. 326. *Diod.* 4, 65. *Hyg. f.* 73, wahrscheinlich auch in dem kyklischen Epos Epigonen und in den Epigonen des Äschylos. In Sophokles' Epigonen (oder Eriphyle) stand ihm sein Bruder zur Seite, wie Pylades dem Orestes. *Welcker, ep. Cykl.* 2 S. 345. *Gr. Trag.* 1 S. 270. 273. Amphilochos zog mit seinem Bruder in den Krieg gegen Theben. *Apollod.* 3, 7, 2. *Schol. Il.* 4, 404. *Paus.* 2, 20, 4. In dem Verzeichnis der Teilnehmer bei *Hyg. f.* 71 fehlt er. Die kyklischen Nostendichter machten ihn zum Teilnehmer des trojanischen Krieges, und so kommt er unter die Freier der Helena (*Apollod.* 3, 10, 8) und in das hölzerne Pferd (*Quint. Sm.* 12, 323). Nach Trojas Fall soll Amphilochos, als Weissager mit Kalchas und Mopsos zusammengebracht, an verschiedenen Orten der kleinasiatischen Küste Städte und Orakel gegründet haben. Nach *Schol. Il.* 2, 135 blieben Kalchas und Amphilochos, als die Sieger von Troja heimkehrten, zurück, weil ihnen die Schiffe nicht mehr seetüchtig schienen, und zogen zu Land von Troja weg. Oder sie blieben beide zurück, da sie als Seher das Verderben der griechischen Flotte an den kaphareischen Felsen voraussahen; „denn beiden war es bestimmt, zu den Städten Pamphyliens und Kilikiens zu kommen." *Quint. Sm.* 14, 360 ff. Sie kamen nach Klaros bei Kolophon, wo Kalchas starb aus Gram, dafs der Weissager Mopsos ihn besiegt hatte. *Strab.* 14 p. 642. Nach Kallinos sollen darauf die Leute des Kalchas mit Mopsos über den Taurus gegangen und zum Teil in Pamphylien geblieben, zum Teil sich in Kilikien und Syrien zerstreut haben, *Strab.* 14 p. 668. Sophokles verlegte den Seherstreit des Kalchas und Mopsos und den Tod des Kalchas, wie auch andere thaten, nach Kilikien, indem er es Pamphylien nannte. *Strab.* 14 p. 675. Pamphylien und Kilikien, Stammsitze semitischer Nationen, waren ein rechtes Prophetenland, weshalb die Griechen bei zunehmender Hellenisierung dieser Gegenden auch ihre Propheten hierher gelangen liefsen. Die Pamphylier leitet *Herodot.* 7, 91 von dem mit Kalchas und Amphilochos aus Troja gekommenen Volke ab. Vgl. *Strab.* 14 p. 668. *Quint. Sm.* 14, 367. Die Stadt Poseideion an der Grenze von Kilikien und Syrien nennt *Herod.* 3, 91 eine Gründung des Amphilochos. Zu Mallos in Kilikien hatte Amphilochos ein berühmtes Orakel (*μαντεῖον ἀψευδέστατον τῶν ἐπ' ἐμοῦ*, *Paus.* 1, 34, 2). Es galt als eine gemeinschaftliche Gründung des Mopsos und Amphilochos. *Strab.* 14 p. 675, vgl. *Cic. de divin.* 1, 40, 88. Nach der Gründung ging, wie *Strab.* 14 p. 676 erzählt, Amphilochos nach Argos, kehrte aber, da ihm die dortigen Verhältnisse nicht gefielen, nach Mallos zurück, und da Mopsos ihm den Anteil an dem Orakel verweigerte, gerieten sie in einen Zweikampf, in welchem beide fielen. Ihre Gräber bei Megarsa am Flusse Pyramos waren feindlich geschieden, man konnte von dem einen aus das andere nicht sehen. Vgl. *Lykophr.* 439 ff. *Tzetz.* zu *Lyk.* 439. 440. 444. 980. *Lukian. Alex.* 29. *Deor. concil.* 12. *Euphorion* bei *Meineke, Anal.* 90. Über das Orakel zu Mallos *G. Wolff, de noviss. orac. aet.* 30. Vgl. *Preller, gr. Myth.* 2 S. 481 ff. Nach *Hesiod* b. *Strab.* 14 p. 676 ward Amphilochos von Apollon bei Soloi getötet. Selbst in Spanien glaubte man an eine Einwanderung des Sehers Amphilochos. *Strab.* 3 p. 157. *Justin.* 44, 3. Nach *Thukyd.* 2, 68 (vgl. *Strab.* 7 p. 326. 10 p. 462. *Paus.* 2, 18, 4) kehrte Amphilochos von Troja nach Argos zurück und begab sich dann, unzufrieden mit den dortigen Verhältnissen, nach Akarnanien, wo er Argos Amphilochikon gründete. Vgl. No. 2. Amphilochos hatte ein Heroon zu Sparta, *Paus.* 3, 15, 6; in Athen einen Altar, *Paus.* 1, 34, 2. In Oropos wurden er und seine Kinder neben Amphiaraos verehrt, *Paus.* 1. 34, 2. S. Alkmaion. — 2) Sohn des Alkmaion und der Manto, der Tochter des Teiresias, s. Alkmaion. Er gilt für den Erbauer von Argos Amphilochikon in Akarnanien, dessen Gründung übrigens auch seinem Vater Alkmaion und dem Amphilochos No. 1 zugeschrieben wird. *Apollod.* 3, 7, 7. *Tzetz. Lykophr.* 440. 980, wo auch in anderer Beziehung die beiden Amphilochos verwechselt werden. Von väterlicher wie mütterlicher Seite von grofsen Sehern abstammend, von dem Melampodiden Amphiaraos und von Teiresias, wurde er, selbst ein Seher, als der Stammvater der ätolischen und der akarnanischen Sehergeschlechter angesehen. *Aristid.* 1 p. 77. Melampodiden in Akarnanien, dessen Seher vor allen berühmt waren (*Paus.* 9, 31, 4. *Lobeck, Aglaoph.* 310), werden erwähnt *Herodot.* 7, 221. S. *Preller, gr. Mythol.* 2 S. 369 f. — 3) Sohn des Dryas, Gemahls der Alkinoe, einer Tochter des Korinthiers Polybos. *Parthen. Erot.* 27. [Stoll.]

Ἀμφιλογίαι, personificierte Wortstreitereien, Töchter der Eris, *Hes. Theog.* 229. *Braun, gr. Götterl.* § 261. 267. [Stoll.]

Amphimăchos (Ἀμφίμαχος), 1) Sohn des Elektryon, Königs von Mykene, und der Anaxo, des Alkaios Tochter, Bruder der Alkmene, der mit seinen Brüdern im Kampfe mit den Söhnen des Pterelaos, welche des Vaters Rinder wegtreiben wollten, umkam. *Apollod.* 2, 4, 5. 6. — 2) Sohn des Kteatos und der Theronike, Freier der Helena (*Apollod.* 3, 10, 8. *Hygin. f.* 81), Enkel des Aktor oder des Poseidon (*Il.* 13, 185. 206), einer der Anführer der Epeier vor Troja (*Il.* 2, 620 u. *Schol. Hyg. f.* 97), von Hektor erlegt, *Il.* 13, 185. *Paus.* 5, 3, 4. *Aristot. Pepl.* 31 (*Bergk*). — 3) Sohn des Polyxenos, eines Führers der Epeier vor Troja (*Il.* 2, 623), der seinem Sohne, welcher ihm nach der Heimkehr von Troja geboren wurde, aus Liebe zu seinem gefallenem Freunde Amphimachos No. 2 dessen Namen beilegte. Sein Sohn war Eleios. *Paus.* 5, 3, 4. — 4) Sohn des Nomion, der mit seinem Bruder Nastes die Karer den Trojanern zu Hilfe führte, aber von Achilleus in den Skamander gestürzt ward. *Il.* 2, 870 f. u. *Schol. Quint. Sm.* 1, 281. *Auson. Epigr.* 17. — 5) Ein Grieche, der im trojanischen Pferde war. *Quint. Smyrn.* 12, 325. — 6) Amphimachos und Donakinos fanden die im Gebiete von Schoinus gelandeten Leichen der Ino und des Palaimon und brachten sie nach Korinth zu Sisyphos. *Tzetz. Lykophr.* 107. 229. *Eudoc.* p. 238. [Stoll.]

Amphimaros (Ἀμφίμαρος), Sohn des Poseidon, zeugte mit Urania den Linos. *Paus.* 9, 29, 3. Vgl. *Eustath.* p. 1163, 62. [Stoll.]

Amphimedon (Ἀμφιμέδων), 1) Ithakesier, Sohn des Melaneus, bei welchem sich Agamemnon als Gastfreund aufhielt, als er den Odysseus zum Zuge nach Troja aufforderte. Als Freier der Penelope wurde er von Telemachos erschlagen. *Od.* 22, 284. 24, 103. 115. — 2) Ein Libyer, Genosse des Phineus, bei der Hochzeit des Perseus getötet. *Ovid. Met.* 5, 75. — 3) Trojaner, von dem Lokrer Aias erlegt. *Quint. Smyrn.* 13, 211. [Stoll.]

Amphinŏme (Ἀμφινόμη), 1) eine der Nereiden. *Il.* 18, 44. *Eustath.* p. 1130, 10. *Hyg. praef.* — 2) Mutter des Iason, Gemahlin des Aison, welche, als Pelias das ganze Geschlecht des Iason vertilgen wollte, sich selbst tötete, nachdem sie den Pelias an seinem eigenen Herde verflucht hatte. *Diod.* 4, 50. Vgl. *Apoll.* 1, 9, 27. Dieser nennt sie (1, 9, 16) Polymede, *Apoll. Rh.* (1, 45 ff.) Alkimede. S. Aison und Iason. — 3) Tochter des Pelias, von Iason mit Andraimon vermählt. *Diod.* 4, 53. — 4) Mutter des Böotiers Harpalion, welchen Aineias vor Troja erlegte, Gemahlin des Arizelos. *Quint. Smyrn.* 10, 75. [Stoll.]

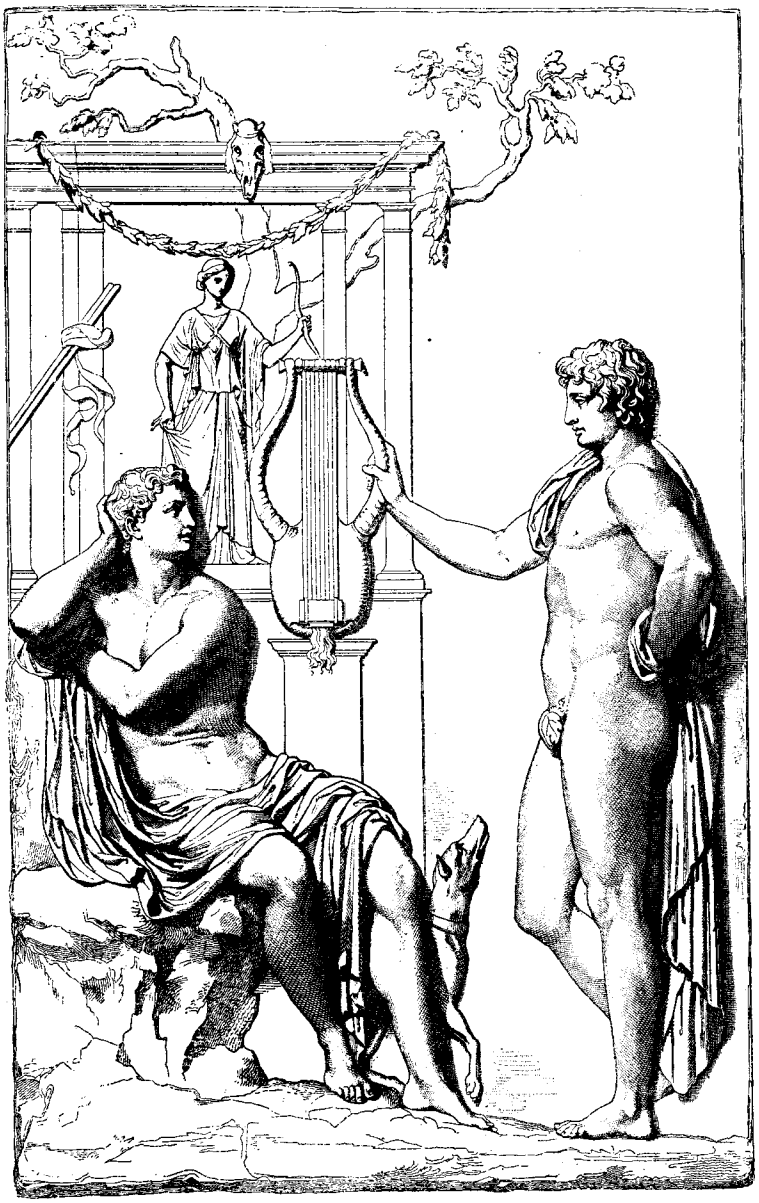
Amphinomos (Ἀμφίνομος), 1) Sohn des Nisos aus Dulichion, Freier der Penelope, von Telemachos erlegt. *Od.* 16, 394. 18, 395. 412. 22, 89. *Strab.* 7 p. 328. — 2) Vater der Thyria, mit welcher Apollon den Kyknos zeugte. *Ant. Lib.* 12. — 3) Ein Trojaner, von Neoptolemos erschlagen. *Quint. Smyrn.* 10, 88. — 4) Nach Pherekydes einer von den Gefährten des Odysseus, welche von der Skylla verschlungen wurden. *Schol. Od.* 12, 257. [Stoll.]

Amphīon (Ἀμφίων), 1) Sohn des Zeus und der Antiope (s. d.), einer Tochter des Asopos oder des Nykteus, Königs in Hyria oder in dem an der Nordseite des Kithairon gelegenen Hysiai (*Müller, Orchom.* S. 99. *Stark, Niobe* 361 f. *Preller, gr. Myth.* 2 S. 30), Zwillingsbruder des Zethos. Vgl. *Hom. Od.* 11, 260. *Apollod.* 3, 10, 1. *Paus.* 2, 6, 2. *Ap. Rh.* 1, 735 und Scholiast, der fälschlich zwei Antiopen annimmt, Tochter des Nykteus und Tochter des Asopos, und diese zur Mutter der Zwillingsbrüder macht. An den Kithairon (vgl. über dessen Bedeutung in der griechischen Mythenwelt *Stark* a. a. O. S. 364. 387) und seine Umgebung sind besonders die Sagen von Antiope und der Jugend ihrer Kinder geknüpft. Im Kithairon war ihr wegen ihrer Schönheit (*Paus.* 2, 6, 2. *Ap. Rh.* 4, 1090. *Hygin. f.* 8. *Propert.* 1, 4, 5; ihr Bild war von den Sikyoniern in den Tempel der Aphrodite gestellt, wie eines der Helena, *Paus.* 2, 10, 4) Zeus genaht, und zwar in Gestalt eines Satyrs, was vielleicht zuerst von Euripides in seiner Tragödie Antiope gedichtet war (*Stark* S. 365). *Schol. Ap. Rh.* 4, 1090. *Ovid. Met.* 6, 110. *Stat. Theb.* 9, 423. *Mythogr. Vat.* 1, 204. *Io. Malal.* p. 49. *Georg. Cedr.* 1 p. 44. S. *Welcker, gr. Trag.* 2 S. 817, der S. 811—828 die Antiope des Euripides bespricht. Vgl. *Valckenaer Diatr.* c. 7. 8 p. 58—87. *Heyne, Antiqu. Aufs.* 2 S. 206—212. *Nauck, fragm. trag. Graec.* p. 326 sqq. *Preller, gr. Myth.* 2 S. 32. Den Inhalt der euripideischen Tragödie, welche *Ennius* nachgebildet hat (*O. Ribbeck, Tragic. lat. reliqu.* p. 279) giebt *Hygin. f.* 8 folgendermafsen: Antiope, die Tochter des Nykteus, wurde wegen ihrer Schönheit von Zeus geschwächt. Da der Vater sie deswegen strafen wollte, entfloh sie und traf zufällig mit Epopeus (*Hygin* schreibt Epaphus für Epopeus, wie auch sonst die römischen Grammatiker, z. B. *Schol. Stat. Theb.* u. *Mythogr. Vatic.*), dem König von Sikyon zusammen, der sie mit sich nach Hause nahm und heiratete. (Oder sie floh direkt nach Sikyon zu Epopeus und heiratete ihn, *Apollod.* 3, 5, 5 vgl. *Schol. Ap. Rh.* 4, 1090). Nykteus starb aus Gram und Zorn (oder tötete sich selbst, *Apollod.*), beschwor aber sterbend seinen Bruder Lykos, dem er die Herrschaft hinterliefs, dafs er Antiope (und Epopeus) bestrafe. Lykos zog gegen Sikyon, tötete den Epopeus und führte Antiope in Fesseln mit sich fort. Im Kithairon (bei Eleutherai, *Apollod.*) gebar Antiope Zwillinge und liefs sie dort zurück. (Nach *Schol. Ap. Rh.* hatte sie schon vor dem Kriegszug des Lykos gegen Sikyon die Zwillinge geboren und im Kithairon bei einem Hirten ausgesetzt). Ein Hirte (ein Höriger des Pandioniden Oineus, wohnhaft zu Eleutherai am Nordabhang des Kithäron, *Dio Chrys.* 15 p. 447, ohne Zweifel nach *Euripides*) zog die Knaben auf und nannte sie Zethos und Amphion. Lykos übergab Antiope seiner Gemahlin Dirke zur Peinigung (Lykos und Dirke peinigen sie in Gemeinschaft, *Apollod.*); aber sie entflieht später bei günstiger Gelegenheit (die Fesseln

waren ihr von selbst abgefallen, jedenfalls auf Veranstaltung des Zeus, *Apollod.*) und kommt in dem Kithairon zufällig zu dem Gehöfte, wo ihre indes herangewachsenen Söhne wohnten. Zethos hält die um Schutz Flehende für eine flüchtige Sklavin und weist sie zurück. Unterdessen kam Dirke, welche als Bakchantin mit andern Frauen im Kithairon umherschwärmte, zu demselben Gehöfte, fand Antiope und schleppte sie fort, um sie zu töten. (Dirke übergab sie ihren Söhnen, um sie zu töten, *Schol. Ap. Rh.*). Da entdeckte der Hirt den Jünglingen, dafs Antiope ihre Mutter sei. Sie eilen der Dirke nach und entreifsen ihr die Mutter; die Dirke aber binden sie mit den Haaren an die Hörner eines Stieres und töten sie so. Da sie im Begriffe waren, auch den Lykos (welchen sie unter dem Vorwand herbeigerufen, ihm die Antiope übergeben zu wollen, *Schol. Ap. Rh.*) zu töten, verbot es ihnen Hermes, der dem Lykos befahl, die Herrschaft dem Amphion abzutreten (nach *Apollodor* töten sie ihn). So die Erzählung bei *Hygin. f.* 8, womit im allgemeinen *Apollodor* und *Schol. Ap. Rh.* a. a. O. übereinstimmen. Nach *Paus.* 2, 6, 2 hatte Epopeus des Nykteus Tochter aus Theben geraubt. Nykteus zog gegen Sikyon, wurde in einer Schlacht besiegt und auf den Tod verwundet. Sterbend übertrug er seinem Bruder Lykos die Rache. Da aber Epopeus unterdessen ebenfalls an einer in der Schlacht empfangenen Wunde gestorben war, so war Lykos des Kriegs überhoben; denn Lamedon, der Nachfolger des Epopeus, lieferte freiwillig die Antiope aus. Auf dem Wege nach Theben gebar sie die Zwillinge. Als den Ort, wo Antiope die Knaben niederlegte, nennt *Paus.* 1, 38, 9 eine Grotte bei Eleutherai; in deren Nähe war eine kalte Quelle, in welcher der Hirte die Knaben wusch. *Hygin. f.* 7 giebt uns noch eine andere Version der Sage: Antiope, des Nykteus Tochter, war des Lykos Gemahlin und wurde von ihm, da Epopeus ihr heimlich beigewohnt, verstofsen, worauf Zeus ihr nahte. Lykos heiratete jetzt die Dirke, und da diese Verdacht hatte, dafs ihr Gemahl heimlich noch die Antiope liebte, liefs sie dieselbe durch ihren Diener fesseln und einkerkern. Als die Zeit ihrer Geburt nahte, entfloh Antiope mit dem Willen des Zeus in den Kithairon, wo sie eine Stätte zur Niederkunft suchte und an einem Zweiwege gebar. Deshalb benannten die Hirten, welche die Knaben wie ihre Kinder aufzogen, den Zethos *ἀπὸ τοῦ ζητεῖν τόπον* und den Amphion *ὅτι ἐν διόδῳ ἢ ὅτι ἀμφὶ ὁδὸν αὐτὸν ἔτεκεν*. Ebenso *Euripides: παρὰ τὸ παρὰ τὴν ἄμφοδον ἤγουν παρὰ τὸ ἀμφὶ τὴν ὁδὸν γεννηθῆναι* (*Fr.* 182 bei *Nauck, fragm. trag. gr.* p. 328) und Zethos von *ζητεῖν* (vgl. 184). *Et. M.* p. 92, 27. *Aristoph. fr.* 304. S. *Stark* S. 367, der den Namen Amphion von der Doppelseitigkeit der Brüder und Zethos von *ζέω* herleitet. Eifersucht der Dirke gegen Antiope bei ihrer Peinigung nehmen auch an *Propert.* 3, 15. *Lutat.* zu *Stat. Theb.* 4, 570. *Mythogr. Vat.* 1, 97. 2, 74. *Epigramm v. Kyzik.* 7. Nach *Schol. Eurip. Phoen.* 102 wurde Antiope von Dirke dem Zethos und Amphion, welche auf einem Gehöfte der Dirke aufgewachsen und daher ihre Diener waren, übergeben, damit diese sie durch Stiere zerreifsen (*διασπάσαι*) liefsen, weshalb Dirke hernach derselben Strafe verfällt. Wahrscheinlich erlitt auch bei *Euripides* Dirke die der Antiope zugedachte Strafe durch die Zwillingsbrüder, indem sie von einem wilden Stier zu Tode geschleift wurde. *Welcker* S. 825. Die Scene, wie Dirke von den beiden Brüdern zur Strafe an den Stier gebunden wird, ist dargestellt in der berühmten Kolossalgruppe in Neapel, dem sogen. Farnesischen Stier (toro Farnese), gearbeitet von den tralliänischen Künstlern Apollonios und Tauriskos, *Plin.* 36, 4, 10. *Winckelmann, W.* 6, 1 S. 128 ff. (vgl. 2 S. 233). 7 S. 190. *Heyne, antiquar. Aufs.* 2 S. 182. *Welcker, alte Denkm.* 1 S. 352 ff. *O. Jahn in der archäol. Zeitung* 1853, n. 56 f. vgl. n. 58. *Müller, Handb. d. Arch.* § 157. *Denkm. d. a. K.* 1, Taf. 47, n. 215 a. *Overbeck, Gesch. d. griech. Plastik* 2 S. 240 ff. Dieselbe Gruppe auf einer Münze von Thyateira (*Eckhel, N. anecd. tb.* 15, 1, vgl. *D. N.* 3 p. 91. 122. *Müller* a. a. O. n. 215 b) und auf Reliefs etruskischer Totenkisten (*archäolog. Zeitung* 1852, S. 502 f.). Eine freiere Nachbildung dieser Gruppe auf einer Gemme bei *Millin Gall. myth. pl.* 140, n. 514. *Müller* a. a. O. n. 215 c.*) Dirke wurde von Zethos und Amphion in die gleichnamige Quelle geworfen (*Apollod.* 3, 5, 5. *Paus.* 9, 25, 3) oder von Dionysos, dessen Bakchantin sie war (*Paus.* 9, 17, 4), in diese Quelle verwandelt. *Hyg. f.* 7. Eine Quelle Dirke war im Kithairon, der bei *Stat. Theb.* 9, 678 ff. *mons Dircaeus* heifst, *Preller, gr. Myth.* 2 S. 33. *Stark, Niobe* S. 365. Bekannter ist die Quelle Dirke bei Theben, von der dieselbe Sage gilt. Stellensammlung über Dirke bei *Unger, Theb. Paradox.* p. 82—103. Antiope ward von dem durch den Tod der Dirke erzürnten Dionysos in Wahnsinn versetzt und schweifte umher, bis Phokos in Tithorea sie heilte und heiratete. Hier starb sie und ruhte mit Phokos in gemeinsamem Grab. *Paus.* 9, 17, 4. 10, 32, 7. Den Lykos versetzte Poseidon auf die Seligen Inseln. *Apollod.* 3, 10, 1, s. *Stark, Niobe* 393. — In der Stille des Landlebens hatten die Zwillingsbrüder sich zu zwei ganz verschiedenen Charakteren herausgebildet. Zethos war kräftig, rauh und harten Sinnes (*Horaz* nennt ihn *severus, Properz durus, Seneca trux*) und der Jagd und Viehzucht ergeben, Amphion dagegen, von weicherem und zarterem Gemüt (*mollis, Properz*), liebte Gesang und Saitenspiel, ein Gegensatz, der von *Euripides* in der Antiope und von anderen Schriftstellern so entwickelt ward, dafs sie zu Vertretern des musischen und banausischen, des philosophischen und praktischen Sinnes und Lebens geworden sind: *Eubul.* bei *Athen.* 2 p. 47, vgl. 8 p. 351 B. *Apollod.* 3, 5, 5. *Auct. ad Herenn.* 2, 27, 43. *Cic. de inv.* 1, 50, 94. *de or.* 2, 37, 155. *de rep.* 1, 18, 30. *Verg. Ecl.* 2, 23 und *Serv. Lutat.* zu *Stat.*

*) Andere Monumente sind publiciert von *Dilthey, Archäol. Zeitung* 1878 Taf. 7—9. [Schreiber]

Achill. 1, 13. *Horat. Ep.* 1, 18, 41. *Propert.* 3, 15, 19. 41. *Senec. Herc. fur.* 916. *Dio Chrys. or.* 73 *extr.* S. *Welcker, gr. Trag.* 2 S. 818—823. Auch in der Gruppe des farnesischen Stieres ist der Kontrast im Charakter der Brüder sichtbar. [Noch deutlicher ist er angegeben in dem schönen Relief des Palazzo Spada, wo Zethos als rüstiger Jäger, Amphion als Freund des Leierspiels fein charakterisiert wird (*Matz-Duhn, Antike Bildwerke in Rom* No. 3565. *Braun, Zwölf antike Basreliefs* Taf. 3. Schreiber]. Asios in den Versen bei *Paus.* 2, 6, 2 scheint den Amphion als Sohn des Zeus, den Zethos als Sohn des menschlichen Epopeus anzunehmen (das gleiche Verhältnis bei Kastor und Polydeukes), und darin scheinen ihm manche von den Späteren gefolgt zu sein. Das musikalische Wesen, das auch in den Dioskuren von Sparta vorausgesetzt wird, aber wenig entwickelt ist (*Theokrit. Id.* 22, 24 ruft sie an als ἱππῆες, κιθαρισταί, ἀεθλητῆρες, ἀοιδοί), tritt bei Amphion (dem böotischen Dioskuren) ganz besonders hervor. Er war berühmt unter den mythischen Sängern und Musikern, wurde neben Thamyris, Orpheus und Linos gestellt und galt wohl auch für den ältesten Sänger, den Hermes mit der Leier beschenkte und das Spiel lehrte, der Tiere und Steine mit sich fortriſs. So Eumelos in der Europia und der Verfasser der Minyas bei *Paus.* 9, 5, 4. In den alten musikalischen Überlieferungen von Sikyon war Amphion an die Spitze der Kitharöden gestellt, *Plut. de music.* c. 3 p. 1132. Myro (*Paus.* a. a. O.) sagte, daſs Amphion von Hermes mit der Leier beschenkt worden sei, weil er ihm zuerst einen Altar (also einen Kultus) gegründet habe. Vgl. Panyasis und Alexander Aitolos bei *Probus ad Verg. Ecl.* 2, 24, wo zu schreiben: *quod primus ei aram dedicaverit* oder *qu. pr. ei in ara libaverit* (*Meineke, Anal.* p. 251). Auf Hermes wird gewöhnlich die Kitharödik des Amphion zurückgeführt (vgl. *Apollod.* 3, 5, 5. *Schol. Eurip. Phoen.* 115. *Horat. Carm.* 3, 11, 1. *Lutat. ad Stat. Theb.* 1, 10. *Achill.* 3, 11. *Plin. N. H.* 7, 56, 204. *Stark, Niobe* S. 373 f. über Amphions Stellung zu Hermes), oder auch auf Zeus (*Eustath. Od.* 11, 262. *Herakleides* bei



Amphion u. Zethos, Relief des Pal. Spada (nach *Braun, Zwölf antike Basrel.* Taf. 3).

Plut. de music. 3. *Eudoc. Viol.* p. 18), oder auf die Musen (*Pherekydes* und *Armenidas* b. *Schol. Ap. Rh.* 1, 740. *Schol. Hom. Il.* 13, 301), aber auf Apollon erst spät; erst Dioskorides, ein jüngerer Epigrammendichter, läfst den Amphion die Leier von Apollon erhalten, und die späteren Rhetoren wie die Byzantiner schliefsen sich dann an. *Schol. Ap. Rh.* 1, 740. *Menand. π. ἐπιδειικτ.* 16 p. 327, 12. *Eustath. Od.* 11, 262. *Eudoc.* p. 18. *Iul. Valer. de reb. gest. Alex.* 1, 66. — Der Mythus von Zethos und Amphion haftet an verschiedenen Orten Böotiens und der Nachbarschaft, konzentriert sich aber zuletzt auf Theben. Euripides in der Antiope nimmt Hysiai als Wohnort des Nykteus und Lykos an; bei *Apollod.* 3, 5, 5. 7 wohnten Nykteus und Lykos, von Euböa flüchtig, in Hyria, von wo aus Lykos den Laios in Theben der Herrschaft beraubte; er wurde von den Thebanern zum Kriegsfürsten (*πολέμαρχος*) erwählt und nach einer Herrschaft von 20 Jahren von Zethos und Amphion, nachdem sie die Dirke bestraft hatten, getötet, worauf diese selbst sich zu Herren der Stadt machten. Nach ihrem Tode wird Laios König. Nach *Paus.* 9, 5, 2. 3. 5 ist Nykteus während der Minderjährigkeit des Labdakos König in Theben, und nach ihm wird Lykos Vormund des Labdakos und darauf des Laios. Zethos und Amphion besiegen den Lykos in einer Schlacht und nehmen dem Laios die Herrschaft. Nach *Pherekydes* bei *Schol. Ap. Rh.* 1, 735 ummauerten Zethos und Amphion Theben, um es gegen die Phlegyer zu schützen, welche dem damaligen König Kadmos feindselig waren. Nach *Syncell.* p. 157. *Euseb.* p. 29 n. 632 verjagen sie diesen. Polydoros, des Kadmos Sohn, vertreibt sie wieder, *Diod.* 19, 53. Vor der thebanischen Herrschaft safsen sie in Eutresis bei Thespiai, das sie ummauerten, *Strabo* 9 p. 411. *Steph. Byz.* v. *Εὔτρησις. Eustath. Il.* 2, 502. So werden die Mitglieder dieses kriegerischen Geschlechtes von Hyria an verschiedenen Stellen in das thebanische Königsgeschlecht der Kadmiden eingeschoben; sie unterbrechen es als Usurpatoren der Herrschaft und bilden als Kriegsfürsten (*πολέμαρχοι*) einen Gegensatz gegen das priesterliche Königtum (*βασιλεῖς*) der Kadmiden. Eine Verbindung des amphionischen Geschlechtes mit den Kadmiden findet nicht statt. S. *Müller, Orchom.* S. 99. 227 ff. Andere lassen noch vor Kadmos den Zethos u. Amphion in Theben sitzen und die Stadt zum Schutz gegen die räuberischen Phlegyer ummauern. Nach ihrem Tode kam der Phlegyerkönig Eurymachos heran und zerstörte Theben. Die Stadt lag verödet bis zur Ankunft des Kadmos, der sie aufs neue aufbaute. *Schol. Il.* 13, 301. *Eustath. Od.* 11, 262. *Müller, Orchom.* S. 191. — Allgemein bekannt ist die Befestigung Thebens durch Zethos u. Amphion. *Hom. Od.* 11, 262 sagt, dafs beide zuerst den Sitz des siebenthorigen Thebens gründeten und ummauerten, da sie, obgleich stark, die Stadt nicht ohne Mauern und Türme bewohnen konnten. Die Unterstadt Theben (*ἡ κάτω πόλις, Ὑποθήβη* oder auch *Θήβη*) wurde von den Brüdern ummauert, als Neustadt zu der von Kadmos erbauten Burg Kadmeia, *Paus.* 2, 6, 2. 9, 5, 3. *Homer* sagt nichts von der musischen Kunst des Amphion und der Zusammenfügung der Mauern durch seine Leier. Schon *Hesiod*, der böotische Sänger, soll nach *Palaeph.* 42 erzählt haben, dafs Zethos und Amphion die Mauer von Theben durch die Kithara erbaut hätten (*Hes. fr.* 204. *Lehrs*). Auch Eumelos in der Europia hatte davon berichtet, *Paus.* 9, 5, 4. Die weitere Sage bringt auch in diesen Mauerbau den Gegensatz der Brüder: während der rauhe und starke Zethos die Steinblöcke mit gewaltiger Kraft zur Mauer auftürmte, setzte Amphion an seiner Baustelle die Steine, und noch gröfsere, ohne Anstrengung durch seine Laute in Bewegung, ein Gegensatz, wie wir ihn auch zwischen Poseidon und Apollon bei dem trojanischen Mauerbau sehen. *Ap. Rh.* 1, 735. Über den Mauerbau von Theben s. *Apollod.* 3, 5, 5. *Schol. Ap. Rh.* 1, 740. 763. *Schol. Eurip. Phoen.* 116. *Tzetz. Lyk.* 436. 598. 1209. *Hygin. f.* 9. *Horat. Od.* 3, 11, 2. *Ars poet.* 394. *Propert.* 1, 9, 10. *Ovid. Met.* 6, 178. *Senec. Herc. fur.* 262 f. 915. *Phoen.* 566 ff. *Stat. Silv.* 2, 2, 60 ff. *Theb.* 4, 357 ff. und sonst. *Plut. de princ.* 5. *Nonn. Dionys.* 25, 415 ff. *Unger Theb. Parad. c.* 2. 3. Die Stadt erhielt 7 Thore, weil die Leier Amphions 7 Saiten hatte (*Eustath. Od.* 11, 263), und Amphion benannte die Thore nach den Namen seiner Töchter, *Hygin. f.* 69, doch stimmen die angeführten Namen der Töchter nicht mit denen der Thore, s. *Stark, Niobe* S. 381 ff. Auch die Bewohner von Epidamnos rühmten sich von Amphion erbauter Mauern (Stellen bei *Unger, Theb. Parad.* 1, 3 p. 43—52), und eine athenische Inschrift einer trefflichen Mauer stellt die zauberische Sangeskunst des Amphion und Kyklopenhände zusammen. *Göttling* in *Ber. d. K. S. Ges. der Wiss.* 1853 *Mai. Stark, Niobe* S. 376. — In Theben vermählte sich Zethos mit Thebe (*Apollod.* 3, 5, 6) oder Niobe (*Schol. Il.* 24, 602) oder mit Aëdon und starb aus Trauer, als diese durch eine unglückliche Verwechselung ihren eigenen Sohn getötet hatte, s. Aëdon. Amphion heiratete Niobe, die Tochter des Tantalos. Dies ist vielleicht schon seit *Hesiod* (s. *Apollod.* 3, 5, 6), entschieden aber seit Pherekydes von Leros die herrschende Angabe (*Stark, Niobe* S. 368 f.), während eine ältere Tradition ihm die Hippomedusa zur Gattin giebt, *Eustath. Od.* 19, 518. Spätere Autoren erzählen, dafs Pelops, als er aus Asien nach Griechenland flüchtete, seine Schwester Niobe dem Amphion in Theben vermählt habe. *Nicol. Damasc. Müller, Frgm. hist. gr.* 3 p. 367, 17. *Strab.* 8 p. 360. vgl. *Paus.* 6, 20, 8. Bei der Hochzeit der Niobe wurde nach *Pindar* (*Plut. de mus.* 15 p. 1136, 22. *Pind. Fr.* 42 *Bergk*) zuerst die lydische Harmonie gelehrt und lyrische Weisen kamen dabei zur Aufführung; Amphion hatte sie infolge der Verwandtschaft mit Tantalos gelernt, *Paus.* 9, 5, 4. Über die Kinder des Amphion und der Niobe und das tragische Ende des Amphionischen Hauses s. Niobe. (Amphion bei der Tötung seiner Kinder in Reliefdarstellungen auf Sarkophagen s.

Stark, Niobe S. 192. 196; ob auch in der bekannten Niobidengruppe? S. 311f.). Amphion selbst gab sich nach dem Untergang der Söhne den Tod (*Ovid. Met.* 6, 271) oder ward ebenfalls nach Erlegung seiner Kinder erschossen (*Apollod.* 3, 5, 6). Nach *Paus.* 9, 5, 5 kam die ganze Familie des Amphion, also wohl auch er selbst, durch eine Pest (die Pfeile des Apollon) um. Nach *Lukian. de salt. c.* 41 ward Amphion wahnsinnig. Als er den Tempel des Apollon (das Ismenion bei Theben oder den delphischen) zu stürmen und zu vernichten versuchte, erschofs ihn Apollon. *Hygin. f.* 9. *Mythogr. Vat.* 1, 156. Nach der Angabe des *Timagoras* in den Thebaika (*Schol. Eurip. Phoen.* 159. *Müller frgm. hist. gr.* 4, p. 520) kam Amphion mit seinem Hause um durch eine Reaktion der älteren Bevölkerung gegen die mächtigen Eindringlinge. Er erzählt, dafs die Spartoi, von Amphion und seiner Familie bedrückt, diesen, als sie nach Eleutherai zu einem Familienopfer gingen, einen Hinterhalt legten und sie erschlugen. In der Unterwelt ward Amphion auf dieselbe (jedoch nicht bekannte) Weise wie Thamyris, der wegen seiner Prahlerei gegen die Musen büfste, gestraft, weil er gleich Niobe gegen Leto und ihre Kinder mit Worten gefrevelt (ἃ ... ἀπέρριψε). *Minyas* bei *Paus.* 9, 5, 4. *Welcker Ep. Cycl.* 1. S. 258. *Stark, Niobe* S. 386. — In Theben existierten später noch manche Erinnerungen an Amphion und seine Familie. Eine Anhöhe nordöstlich von der Kadmeia hiefs τὸ Ἀμφεῖον. *Xenoph. Hellen.* 5, 4, 8. *Arr. Anab. Alex.* 1, 8, 6. *Stark* S. 378. *Bursian, Geogr. v. Griechenl.* 1. S. 228. Nicht weit davon war das gemeinsame Grab des Amphion und Zethos. *Paus.* 9, 17, 3. 10, 32, 7. *Aeschyl. S. c. Theb.* 527. *Eurip. Phoen.* 146 mit *Schol. Suppl.* 665. *Aristot. Pepl.* 41. *Plut. gen. Socr.* 4. *Stark* S. 378f. Bei demselben lagen als Grundmauer benutzte, nicht sehr sorgfältig bearbeitete Steine, welche nach dem Volksglauben der Leier des Amphion gefolgt waren. *Paus.* 9, 17, 5. In demselben Stadtteil, in der Nähe des prötischen Thores waren auch die Grabdenkmäler der Kinder des Amphion, die der Töchter getrennt von denen der Söhne. *Paus.* 9, 16, 4. *Stark* 379f. Ein halbes Stadion davon lag die Pyra derselben, von welcher man noch in Pausanias' Zeit Asche bewahren wollte. *Paus.* 9, 17, 1. Auch zu Tithorea am Parnafs, wo Antiope begraben war, hatten Zethos und Amphion ein gemeinsames Grab. *Steph. Byz.* v. *Τιθοραία. Paus.* 9, 17, 3. 10, 32, 6. Wenn die Sonne in das Zeichen des Stiers trat (im April, *Ovid. Fast.* 4, 716. 5, 603), suchten die Tithoreer von dem Grabe des Zethos und Amphion in Theben Erde zu rauben, um sie auf ihr Grab der Antiope zu bringen, weil dadurch ihr Land fruchtbar, das thebanische unfruchtbar würde, und deshalb bewachten die Thebaner um diese Zeit das Grab des Amphion. — Amphion und Zethos waren ursprünglich göttliche Potenzen (Mächte des Lichts), welche sich zu einem ähnlichen engverbundenen Zwillingspaar von Zeussöhnen, Dioskuren, wie Kastor und Polydeukes zu Lakedämon, herausgebildet hatten; doch ist ihre Grundidee nicht so stark und vielseitig entwickelt, wie bei den spartanischen Dioskuren, die einen weitverbreiteten Kultus hatten. *Euripides* (*Herc. fur.* 29. *Phoen.* 606) nennt sie die weifsrossigen Söhne des Zeus, die weifsrossigen Götter, Schutzgötter Thebens. Vgl. *Hesych.* u. *Phavor.* v. *Διόσκουροι. Pherekyd.* bei *Schol. Od.* 19, 523. *Welcker, Gr. Götterl.* 1. S. 614f. Der Kaiser Tiberius errichtete vor dem Tempel des Dionysos zu Antiochia zwei hohe Säulen zu Ehren τῶν ἐξ Ἀντιόχης γεννηθέντων Διοσκούρων. *Io. Malal.* p. 234, 17. In ihre Sage, in welcher manche Namen noch an ältere allegorische Naturmythen erinnern, sind dann historische Bestandteile, welche verschiedene Orte und besonders Theben betreffen, eingewebt. Über das Verhältnis des Amphion zum Apollo und zum Dionysoskult s. *Stark, Niobe* 385f. 387f. — Vgl. im allgemeinen *Burmeister de fabula, quae de Niobe eiusque liberis agit*, Wismar 1836. *Welcker, Gr. Trag.* 2. S. 811—828. *Alte Denkm.* 1. S. 352ff. *Kret. Kolonie in Theben* S. 82ff. *Heyne, Observ. in Apollod.* 3, 5, 5f. *Schwenck, Et. myth. Andeutungen* S. 196f. *O. Jahn, Archäol. Zeitg.* 1853 *n.* 56. 57. *C. Böttticher, Dirke als Quelle u. Heroine*, Berl. 1864; s. auch *Lit. Centralbl.* 1866, 369. *Stark, Niobe u. d. Niobiden*, Leipzig 1863, besonders S. 361—395. *Unger, Theb. Parad.* p. 14ff. *Stuhr, Mythol.* 2 S. 108ff. *Gerhard, Gr. Myth.* 2. §. 716. 739—741. *Preller, Gr. Mythol.* 2. S. 21. 30—34. — **2**) Sohn des Iasos (oder Iasios), König im böotischen Orchomenos. Seine jüngste Tochter Chloris, die er mit Persephone, der Tochter des Minyas, zeugte, heiratete den Neleus, König in Pylos. *Hom. Od.* 11, 281ff. *c. Schol. Paus.* 9, 36, 4. Auch Pelias, der Bruder des Neleus, hatte eine Tochter dieses Amphion namens Philomache zur Gemahlin. *Tzetz. Lyk.* 175 (p. 434 *Müller*). Chloris ist öfter mit der Tochter des thebanischen Amphion gleichen Namens verwechselt. *Apollod.* 3, 5, 6. *Diod.* 4, 68. *Hygin. f.* 10, 14. *Paus.* 2, 21, 10. *Heyne z. Apollod.* 1, 9, 9. In der älteren Sage ist er vielleicht identisch mit No. 1, mit dem er auch später öfter vermengt wird. *Müller, Orchom.* S. 231. 370. *Buttmann, Mythol.* 2 S. 214f. *Stark, Niobe* S. 356—360. *Preller, Gr. Myth.* 2 S. 315. *Schwenck, Rh. Mus. N. F.* 10, 3. S. 369—392. — **3**) Ein Sohn des thebanischen Amphion und der Niobe, mit seiner Schwester Chloris von Apollon verschont. *Apollod.* 3, 5, 6. *Paus.* 5, 16, 3. *Stark* S. 354. — **4**) Ein Anführer der Epeier vor Troja. *Il.* 13, 692. — **5**) Sohn des Hyperasios und der Hypso, Bruder des Asterios (Asterion, *Hygin.*), Argonaut aus Pellene in Achaia. *Ap. Rh.* 1, 176. *Orph. Arg.* 214. *Hygin. f.* 14. *Valer. Flacc.* 1, 365ff. nennt den Bruder Deukalion, *Stark* S. 367. — **6**) Ein Waffengefährte des Epeios vor Troja. *Quint. Sm.* 10, 110. — **7**) Ein Kentaur. *Diod.* 4, 12. [Stoll.]

Amphĭos (Ἄμφιος), **1**) Sohn des Selagos aus Paisos in Mysien, Bundesgenosse der Troer, von dem Telamonier Aias erlegt. *Il.* 5, 612. *Tzetz. Homeric.* 89. — **2**) Sohn des Sehers Merops aus Perkote in Mysien, mit seinem

Bruder Adrastos vor Troja von Diomedes getötet. Der Vater hatte beide nicht in den Krieg ziehen lassen wollen, weil er ihren Tod voraussah. *Il.* 2, 828ff. 11, 328ff. [Stoll.]

Amphiro (Ἀμφιρώ), Okeanide, *Hes. Theog.* 360. *Schoemann, Opusc. Ac.* 2, 148 übersetzt: *Bifida. Braun, Gr. Götterl.* §. 161. [Stoll.]

Amphis (Ἄμφις), verkürzter Name für Amphiaraos (οὐ συγκοπή, ἀλλὰ μετασχηματισμός), *Aeschylos* (*fr.* 404 *Nauck*) bei *Et. M.* p. 93, 51; vgl. p. 159, 31. *Zon. Lex.* p. 165. [Stoll.]

Amphissa (Ἄμφισσα), 1) Tochter des Makar, Enkelin des Aiolos, eine Geliebte des Apollon, nach welcher die gleichnamige Stadt der Lokrer benannt war. Sie hatte hier auch ein Denkmal. *Paus.* 10, 38, 2. 3. — 2) Tochter des durch seine Grausamkeit berüchtigten Echetos, Königs von Epirus, der sie, weil Aichmodikos sie geschwächt, blendete und eiserne Gerstenkörner mahlen liefs, mit dem Versprechen, er werde ihr die Sehkraft wiedergeben, wenn sie die Gerste gemahlen habe. Auch den Aichmodikos verstümmelte er aufs grausamste. Amphissa wird auch Metope genannt. *Schol. Od.* 18, 85. *Eustath. Hom.* 1839, 1. [Stoll.]

Amphissos (Ἄμφισσος), Sohn des Apollon und der Dryope, einer Tochter des Dryops, Königs im Oita; sein Stiefvater war Andraimon, der Sohn des Oxylos. Zu einem starken Manne herangewachsen, baute er im Oita die Stadt Oita, wo er herrschte, und dem Apollon einen Tempel. Auch den Nymphen, welche seine Mutter in ihre Gemeinschaft aufgenommen hatten, gründete er einen Tempel und Spiele, bei denen Frauen sich nicht zeigen durften. *Anton. Lib.* 32. Vergl. *Ov. Met.* 9, 326ff. [Stoll.]

Amphisthenes (Ἀμφισθένης), Lakedämonier, Sohn des Amphikles, Enkel des Agis, Vater des Irbos, dessen Söhne Astrabakos und Alopekos das Bild der Artemis Orthia fanden und rasend wurden. *Paus.* 3, 16, 6. [Stoll.]

Amphistratos (Ἀμφίστρατος), mit Krekas Wagenlenker (ἡνίοχος) der Dioskuren; beide blieben von dem Heere des Iason in Kolchis zurück und wurden dort Stammväter des Volkes der Heniochen, *Strab.* 11, 496. *Arist. Pol.* 8, 3, 4. *Justin.* 42, 3. [Stoll.]

Amphithea (Ἀμφιθέα), 1) Gemahlin des Autolykos, dem sie die Antikleia, Mutter des Odysseus, und den Aisimos, Vater des Sinon, gebar, *Od.* 19, 414ff. *Tzetz. Lyk.* 344. — 2) Gemahlin des Adrastos, Tochter des Pronax, *Apollod.* 1, 9, 13. — 3) Gemahlin des Lykurgos in Nemea, der ein Sohn des Pheres war, Mutter des Opheltes; sie heifst auch Eurydike, *Apollod.* 1, 9, 14. — 4) Gattin des etruskischen Königs Aiolos, *Plut. par. min.* 28. *Stob. Flor.* 64, 35. — 5) Amphithea oder Hemithea, Tochter des Kyknos, Schwester des Tenes, *Hekat.* b. *Steph. Byz.* v. *Τένεδος*. Vgl. *Paus.* 10, 14, 2. *Tzetz. Lyk.* 232. [Stoll.]

Amphithemis (Ἀμφίθεμις), 1) auch Garamas genannt, ein Sohn des Apollon, welchen ihm Akakallis (s. d.), die Tochter des Minos, in Libyen gebar, nachdem Minos sie während ihrer Schwangerschaft dorthin gebracht. Er zeugte mit der Nymphe Tritonis den Nasamon und Kaphauros, welchen *Hyg. f.* 14, p. 44 *Bunte* Kephalion nennt. *Ap. Rh.* 4, 1490ff. u. *Schol. Agroitas* b. *Herodian. π. μον. λέξ.* p. 11, 19 nennt eine Anzahl von Söhnen, welche Amphithemis in Libyen mit Nymphen erzeugte; doch sind ihre Namen schwer zu entziffern, s. *Müller fr. hist. gr.* 4 p. 294, 1. — 2) Kentaur, begleitet den Dionysos nach Indien, *Nonn. Dion.* 14, 191. [Stoll.]

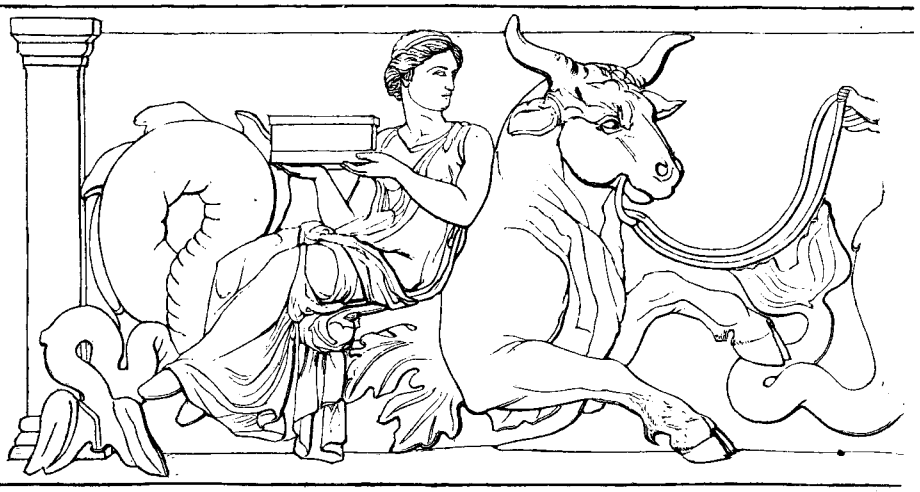
Amphithoe (Ἀμφιθόη), Nereide, *Il.* 18, 42. *Hyg. praef.* p. 28 *Bunte. Braun, Gr. Götterl.* §. 98. [Stoll.]

Amphitrīte (Ἀμφιτρίτη), die Königin des Meeres, ihrem Namen nach die „die Erde umrauschende Meeresflut"; denn der zweite Teil des Wortes wird von einem in *τρίζω*, *τρύζω* enthaltenen Stamme abzuleiten sein, der auch dem Namen des Triton, des lärmenden und tosenden Brausers des Meeres, zu Grunde liegt. *Schwenck* (*Etym.-myth. Andeutungen* S. 182) leitet das Wort von *τρέω*, „drehen, zittern, d. i. *ῥέω*" ab und erklärt die „Erdumwogende"; ähnlich *Welcker* (*Gr. Götterl.* 1 S. 311), mit Berufung auf *Hesych. τριτώ*, *ῥεῦμα*, *τρόμος*, *φόβος*, und *Schömann Opp.* 2 p. 167 (= *Circumflua*). *Homer* erwähnt sie nicht in der Ilias, dagegen mehrmals in der Odyssee, doch kaum als eine lebensvolle Persönlichkeit. Während Poseidon bei Homer ein lebendiger, frei über dem Meere waltender Gott ist, erscheint Amphitrite mehr wie eine Allegorie des Meeres, des Meeres als Elementes des Weltganzen; sie wird in der Odyssee immer nur in Bezug auf die Meereswoge (*κῦμα Ἀμφιτρίτης*, *Od.* 3, 91. 12, 60), die sie wider die Felsen treibt, und auf die Meerwunder und Seeungeheuer genannt, die sie nährt und pflegt, mit denen sie bisweilen die Schiffer aus der Tiefe schreckt (5, 422. 12, 97). *Nitzsch, Anm. z. Odyssee* 2. S. 64. *Nägelsbach, hom. Theolog.* S. 78f. Ihre Epitheta bei *Homer* sind *κλυτή*, *ἀγάστονος*, *πολυῶπις*. Wahrscheinlich ist sie auch *Od.* 4, 404 (vgl. *Schol.*) als *καλὴ Ἁλοσύδνη* bezeichnet, ein Wort, das als Epitheton ihrer Schwester Thetis und der andern Nereiden gebraucht wird (*Il.* 20, 207. *Ap. Rh.* 4, 1599 u. *Schol.*). Bei späteren Dichtern wird ihr Name oft für das Meer gesetzt, *Eurip. Kykl.* 702. *Oppian. Halieut.* 1, 83f. 343. 422f. *Dionys. Perieg.* 53. 99. *Quint. Smyrn.* 8, 63. *Catull.* 64, 11. *Ovid. Met.* 1, 14 u. sonst. *Oppian. Hal.* 1, 14. 386 nennt sie geradezu *Θάλασσα*. *Homer* erwähnt nichts von verwandtschaftlichen Verhältnissen der Amphitrite. *Hesiod. Theog.* 243 u. 254 nennt sie unter den Nereiden, den Töchtern des Nereus und der Doris, vgl. *Apollod.* 1, 2, 7, der sie aber 1, 2, 2 unter den Töchtern des Okeanos und der Tethys aufzählt, vgl. 1, 4, 6. In dem angeblichen Hymnus des Arion auf Poseidon b. *Bergk Lyric. Gr.*[2] p. 662 heifst sie die Mutter der Nereiden, so dafs hier eine Okeanide Amphitrite statt der Okeanide Doris als Gattin des Nereus angenommen werden mufs. Überhaupt werden Okeaniden und Nereiden, sowie Okeanos und Nereus öfter vermengt, wie auch in

den Katalogen des *Hesiod* (*Theog.* 240 ff. 349 ff.) manche Namen von Okeaniden und Nereiden identisch sind. *Schoemann Opp.* 2. p. 165 ff. Amphitrite und Thetis erscheinen als die ausgezeichnetsten unter den Nereiden; sie sind die Chorführerinnen derselben, und Amphitrite verkehrt auch als Herrscherin der See noch gerne mit den Schwestern. Mit Rücksicht auf diesen Chor der Schwestern, der ἑκατόμποδες Νηρῇδες (*Soph. O. R.* 722), heifst Amphitrite bei *Sophokles* (*fr.* 607) in den Hydrophoren πολύκοινος. *Hesych.* v. κοινός. *Schol. Soph. Antig.* 1. Poseidon, der in ältester Zeit vielfach mit Demeter in Verbindung gestanden, erwählte sich die schöne Nereustochter Amphitrite zur Gemahlin. Er sah sie auf Naxos mit ihren Schwestern den Reigen tanzen und entführte sie. *Schol. Od.* 3, 91. *Eustath. Hom.* p. 1458, 40. Oder als Poseidon um sie warb, flüchtete sie verschämt zu Atlas, in die tiefe Verborgenheit des Weltmeers (*Oppian. Halieut.* 1, 388 ἐν Ὠκεανοῖο δόμοισι); nach langem Suchen fand sie der Delphin und führte sie dem Poseidon als Gattin zu, weshalb der Gott zum Danke den Delphin unter die Sterne versetzte. *Eratosth. Cat.* 31. *Hygin. Poet. Astr.* 2, 17. Der Raub der Amphitrite auf Vasen dargestellt: *Elite céramogr.* 3. pl. 19—25. Als Poseidon mit der schönen Nymphe Skylla Umgang pflog, warf seine Gattin aus Eifersucht Zauberkräuter in die Quelle, in welcher Skylla badete, und verwandelte sie dadurch in das bekannte Ungeheuer. *Tzetz. Lykophr.* 45. 650. Vgl. *Verg. Cir.* 70 ff. Dem Poseidon gebar Amphitrite nach *Hesiod Theog.* 930 (vgl. *Hygin. praef.*) den Triton, wozu *Apollod.* 1, 4, 6. 3, 15, 4 (vgl. *Lykophr.* 886) noch die Töchter Benthesikyme (die Wogerin der Tiefe) und Rhode oder Rhodos (die Rauscherin, vgl. ῥοθέω) fügt. Bei *Pindar* jedoch heifst Rhodos Tochter der Aphrodite, Gemahlin des Helios, nach *Asklepiades* Tochter der Amphitrite und des Helios, nach andern Tochter der Aphrodite und des Helios, nach *Herophilos* Tochter des Poseidon und der Aphrodite. *Pind. Ol.* 7, 14 (24) u. *Schol.* Als Gemahlin des Poseidon gelangte die Meernymphe zu hohen Ehren. In dem homerischen *Hymnus in Apoll. Del.* 94 ist sie mit den ehrwürdigsten Göttinnen bei der Geburt des Apollon zugegen, wie auch in dem Relief des Gitiadas zu Sparta (*Paus.* 3, 17, 3) mit Poseidon bei der Geburt der Athene. Neben dem Meereskönig Poseidon ist sie die Königin der See, wie Hera neben Zeus Königin im Olympos, Persephone neben Hades in der Unterwelt. *Oppian. Hal.* 1, 391 nennt sie ἁλὸς βασίλεια, sie hiefs Ποσειδωνία oder Ποσειδώνη in demselben Sinn, wie die dodonische Gattin des Zeus Διώνη hiefs. *Schol. Od.* 3, 91. *Lobeck Proleg. Pathol.* p. 32. *n.* 27. Wie Zeus πόσις Ἥρης genannt wird, so Poseidon πόσις Ἀμφιτρίτης, *Pind. Ol.* 6, 104. *Quint. Smyrn.* 7, 374. Die Seeleute opferten dem Poseidon, der Amphitrite und den Nereiden, *Arrian. de venat.* 34. Als die weibliche Seite des Meeres wurde Amphitrite an vielen Orten zugleich mit Poseidon verehrt und in Kunstwerken ihm ebenbürtig an die Seite gestellt. Tempel und Feste hatte sie mit Poseidon zusammen in Tenos, wo der Erzgiefser Telesias beide in Kolossalstatuen von 9 Ellen Höhe dargestellt hatte (*Clem. Alex. Protr.* p. 41. *Strab.* 10. p. 487. *Böckh C. I. Gr.* 2. *n.* 2329. [*Tacit. Ann.* 3, 63. Schreib.] 2331—2334), auf Lesbos, wo (κατὰ χρησμὸν Ἀμφιτρίτης) Poseidon als Opfer einen Stier, Amphitrite und die Nereiden eine Jungfrau aus dem königlichen Stamm der Pentheliden verlangten, die lebendig ins Meer versenkt wurde (*Plut. Sept. Sap. conv.* 20. *de sol. anim.* 36. *Athen.* 11, 15), ferner in Syros und Mykonos (*Rofs, Inselreisen* 1. S. 9. *Inscr. P.* 2. *n.* 107. 135). Dargestellt war Amphitrite mit Poseidon am Altar des Hyakinthos zu Amyklai (*Paus.* 3, 19, 4), am Thron des Zeus zu Olympia (*Paus.* 5, 11, 3), im westlichen Giebelfelde des Parthenon (*Müller, Denkm. d. a. K.* 1. Taf. 27, *n.* 121. *Overbeck, Gesch. d. griech. Plastik* 1. S. 275. 288). Mit Hestia, der Göttin der festgegründeten Erde, wurden Amphitrite und Poseidon als die Repräsentanten des erdumgürteten Meeres öfter in Bildwerken verbunden, wie zu Olympia, *Paus.* 5, 26, 2. Auf der Schale des Sosias (*Monum. ined. d. Instit. tv.* 24. *n.* 25. *Müller, Denkm.* 1. Tf. 45. *n.* 210 b) sitzt Amphitrite neben Hestia.*) In gröfseren Kompositionen erscheint Amphitrite an der Seite des meerbeherrschenden Poseidon entweder thronend oder auf dem Wagen (den sie dem Gatten wohl auch ausspannt, *Ap. Rh.* 4, 1325. 1365 ff.) über das Meer hinfahrend oder im feierlichen Hochzeitszuge heimgeholt, umgeben von den mannigfaltigen niederen Wesen der See. In dem Heiligtum des Poseidon auf dem Isthmus standen im Pronaos zwei Bilder des Gottes mit einem Bilde der Amphitrite und dabei das der Thalassa; im Innern befand sich als ein Weihgeschenk des Herodes Atticus ein kostbares Kunstwerk: Poseidon und Amphitrite auf einem Viergespann stehend, in der Nähe Palaimon auf einem Delphin, neben dem Gespann Tritonen, auf dem Postamente des Wagens die Geburt der Aphrodite (Thalassa das Kind Aphrodite emporhebend) und auf beiden Seiten derselben Nereiden, ferner die Dioskuren, die Retter zur See, Galene (Windstille), Thalassa, ein Hippokamp, Ino, Bellerophon mit seinem Pegasos. *Paus.* 2, 1, 7 f. Der Hochzeitszug des Poseidon und der Amphitrite ist dargestellt auf einem schönen Relief zu München, *O. Jahn* in d. *Berichten d. sächs. Gesellschaft* 1854 p. 160 ff. *t.* 3—8. S. 160 ff. *Overbeck, Atlas d. griech. Kunstmyth.* Tf. 13, 16; vgl. *Ber. d. sächs. Ges.* 1876 p. 110 ff. Unter den erhaltenen Bildwerken sind noch weiter zu nennen der in Constantine gefundene Mosaikboden mit dem Herrscherpaare auf einem Viergespann, *Explor. scient. de l'Algé-*

*) Inschriftlich bezeugt erscheint Amphitrite auf der von Euphronios gemalten Schale aus Cäre, jetzt im Louvre, neben Theseus und Athena (nach dem von *Paus.* 1, 17 erzählten Mythus), während Poseidon ausgelassen ist. Abgebildet *Monuments grecs* 1872 pl. 1. *Conze, Vorlegeblätter* 5, 1. Vgl. *Klein, Euphronios* (auch in den *Denkschriften d. Wiener Akad. d. Wiss.* Bd. 29 p. 9 u. 67 ff.) und überhaupt *Overbeck, K. Myth. Poseidon* p. 350 ff. [Schreiber.]

rie. Archéol. pl. 19. 20. 139–141. Amphitrite auf einem Relief bei *Zoega Bassir. t.* 1; Amphitrite bei der Hochzeit des Peleus auf der Françoisvase, *Mon. d. Inst.* 4. *t.* 54. 55. *Overb. Gall.* T. 9, 1; Amphitrite und Poseidon beim Göttermahle, *Mon. d. Inst.* 5, 49. Die thronende Amphitrite *El. céramogr.* 3, 10 u. 25., Amphitrite mit der königlichen Kopfbinde, *ib.* 27. Die Kunst giebt der Amphitrite die Bildung der Nereiden, nur wird sie oft durch königliche Attribute vor den Schwestern ausgezeichnet und kenntlich gemacht, sie erscheint dann als eine schöne, reizende Göttin, der Aphrodite ähnlich, mit feuchtem fliefsenden Haupt-



Aus d. Hochzeitszuge des Poseidon u. der Amphitrite (*Relief in München*).

haar, das wohl auch mit dem Netze umflochten ist. Als Meeresgöttin trug sie bisweilen, wie auch Thetis und andere Wassergottheiten, an den Schläfen Scheren des Seekrebses; so eine Statue zu Rhodos, die nach Konstantinopel übergeführt wurde, vgl. *Cedren. comp. hist.* p. 265. *Winckelmann Werke* 2. S. 505 (*Fernow*). Auf Gemmen und Münzen und Vasenbildern erscheint sie häufig auf Seetieren sitzend oder von ihnen gezogen. Ihre Büste auf Münzen der Gens Crepereia, auf Gemmen und am Bogen des Augustus zu Ariminum, *Müller, Handb. d. Arch.* §. 356, 2. *Denkm.* 2. Tf. 7. *n.* 79–81. [Die auf Amphitrite bezügl. Inschriften s. im Index z. *C. I. Gr.* Vol. 4, 3 p. 17. R.] [Stoll.]

Amphitryon (*Ἀμφιτρύων*, Amphitryo, in älterer Schreibweise Amphitruo, der „Vielgeprüfte", „Vielgeplagte", ein von seinem Sohne Herakles abstrahierter Name, von *τρύω*, *E. Braun, Gr. Götterl.* §. 542; doch s. auch *Preller, Gr. Mythol.* 2. S. 176), Sohn des Alkaios, Königs von Tiryns, und der Astydameia, der Tochter des Pelops (Peleus fälschlich bei *Schol. Il.* 19, 116), oder der Laonome, Tochter des Menoikeus, ein Enkel des Perseus. *Apollod.* 2, 4, 5. *Paus.* 8, 14, 2. *Schol. Il.* a. a. O. Nach *Pausanias* a. a. O. mufs die Mutter des Amphitryon von manchen auch Lysidike, Tochter des Pelops, genannt worden sein; gewöhnlich aber heifst diese Mutter der Alkmene, Gemahlin des Elektryon (s. Alkmene), bei *Apollod.* a. a. O. u. *Tzetz. Lykophr.* 932 Gemahlin des Mestor, eines Bruders des Alkaios und Elektryon. Eine Tochter dieses Mestor, Hippothoe, hatte dem Poseidon auf den echinadischen Inseln an der akarnanischen Küste, wohin er sie gebracht, den Taphios geboren, der sich auf einer dieser Inseln, Taphos, niederliefs und sein Volk Taphier oder Teleboer nannte. Sein Sohn war Pterelaos (nach *Schol. Ap. Rh.* 1, 747 war er Sohn, nicht Enkel des Poseidon und der Hippothoe), dessen Söhne, sechs an der Zahl, mit den Taphiern (schlimmen Seeräubern, *Schol. Ap. Rh.* a. a. O.) nach Argolis kamen und von Elektryon, dem König von Mykene, den Anteil ihres Grofsvaters Mestor an der Herrschaft forderten. Da Elektryon sie abwies, trieben sie dessen Rinder fort. Die 8 Söhne des Elektryon, die Brüder der Alkmene, eilten zur Abwehr herbei und fielen alle im Kampfe; auch die Söhne des Pterelaos kamen alle um mit Ausnahme des Eueres, der die Schiffe bewachte. (Nach *Schol. Ap. Rh.* a. a. O. fiel auch Elektryon, und Alkmene versprach dem die Ehe, der den Tod ihres Vaters rächen werde; dies that Amphitryon und ward ihr Gatte). Diejenigen Taphier, welche entkamen, nahmen die Rinder mit und übergaben sie dem Polyxenos, König der Eleier. Von dem kaufte sie Amphitryon und brachte sie nach Mykene zurück. Als nun Elektryon, um den Tod seiner Söhne zu rächen, gegen die Taphier auszuziehen beabsichtigte, übergab er dem Amphitryon die Herrschaft und seine Tochter Alkmene, nachdem er ihn hatte schwören lassen, dafs er sie bis zu seiner Rückkehr nicht berühren wolle. Bevor aber Elektryon auszog, tötete ihn Amphitryon, ohne es zu wollen. Als nämlich Amphitryon die ihm übergebenen Rinder in Empfang nahm, lief eins von der Herde fort; Amphitryon warf nach ihm seine Keule, und diese, von den Hörnern des Rindes abspringend, traf den Elektryon tötlich. (Nach *Hes. Scut.* 11 erschlug ihn Amphitryon *χωσά-*

μενος περὶ βουσί. Vgl. *Schol. Il.* 14, 323 βοῶν ἀμφισβητήσεως χάριν). Dies nahm Sthenelos, der Bruder des Elektryon, zum Vorwand, den Amphitryon aus Argolis zu vertreiben und sich der Herrschaft von Mykene und Tiryns zu bemächtigen. Amphitryon zog mit Alkmene nach Theben, wo er von dem König Kreon vom Morde gereinigt ward. Da Alkmene dem, der den Tod ihrer Brüder rächen werde, ihre Hand versprach, so beschloſs Amphitryon den Zug gegen die Taphier oder Teleboer. (Nach *Hes. Scut.* 12ff. folgte Alkmene aus groſser Liebe dem wegen des Mordes ihres Vaters Flüchtigen als Gattin nach Theben und lebte dort mit ihm, doch ohne ehelichen Umgang; denn Amphitryon hatte ihr schwören müssen, nicht eher ihr Lager zu berühren, als bis er ihre Brüder an den Taphiern gerächt habe, vgl. *Schol. Pind. Nem.* 10, 15(25). *Schol. Il.* 14, 323. *Schol. Od.* 11, 265. Nach *Diod.* 4, 10 floh Amphitryon erst nach der Geburt des Herakles von Tiryns nach Theben). Amphitryon forderte den Kreon zur Teilnahme an dem Zuge auf, und der versprach sie, wenn Amphitryon Theben von dem teumessischen Fuchs befreie. Dies geschah mit Hilfe des Atheners Kephalos (s. d.). Amphitryon zog jetzt mit Kephalos, Kreon, Heleios von Argos und Panopeus gegen Pterelaos aus (vgl. *Hes. Scut.* 23ff.) und verwüstete die Inseln der Taphier. Solange aber Pterelaos, den sein Vater Poseidon durch ein goldenes Haar unsterblich gemacht hatte, am Leben war, konnte er Taphos nicht nehmen. Da zog die Tochter des Pterelaos, Komaitho, die sich in Amphitryon (oder Kephalos, *Tzetz. Lyk.* 932 u. 934) verliebt hatte, dem Vater das Haar aus, daſs er sterben muſste, und alle Inseln wurden nun unterworfen. Amphitryon fuhr, nachdem er die Komaitho getötet, mit der Beute nach Theben und übergab die Inseln dem Heleios und Kephalos, welche dort nach ihnen benannte Städte gründeten. (Nach Kephalos wurde Kephallenia benannt, *Tzetz. Paus.* 1, 37, 4.) *Apollod.* 2, 4, 5—7. Vergl. *Tzetz. Lyk.* 932. *Schol. Ap. Rh.* 1, 747. *Plut. narr. am.* 3. Die Hypothesis Δ des hesiodischen Schildes bei Göttling enthält manche Abweichungen. Dort sind Elektryon und Amphitryon Brüder und Söhne des Alkaios. Der ältere Elektryon enthält dem jüngeren Amphitryon, als er erwachsen, seinen Teil von dem väterlichen Vermögen vor, weshalb Amphitryon die Taphier und Teleboer zu Hilfe ruft. Elektryon mit seinen Söhnen wird besiegt und getötet. Die Sage von dem Zuge gegen die Taphier war berühmt, und es gab sogar ein eigenes Gedicht darüber, s. *Schol. Od.* 3, 267. Auch *Pindar* gedenkt der Thaten des Amphitryon gegen die Teleboer, *Nem.* 10, 13. Er ist ein tapferer Krieger und besonders geschickt in der Kunst des Wagenlenkens, worin er auch seinen Sohn Herakles selbst unterrichtete, *Pind. Pyth.* 9, 81. *Apollod.* 2, 4, 9. *Theokr.* 24, 120. Attius scheint eine Tragödie über diesen Zug gegen die Teleboer gedichtet zu haben, s. *Ribbeck, Röm. Trag.* p. 327 sqq. Über die Tragödie Amphitryon von Sophokles s. *Welcker, Gr. Trag.* 1. S. 371ff., üb. *Plautus' A. ib.* 1478f. Aus der von den Teleboern mitgebrachten Beute weihte Amphitryon zu Theben dem Apollon einen Dreifuſs, *Paus.* 9, 10, 4. *Herodot.* 5, 59, vgl. *Athen.* 11, p. 498c. *Theokr. Id.* 24, 4. Während seiner Abwesenheit in diesem Kriege zeugte Zeus in der Gestalt des Amphitryon mit Alkmene den Herakles, s. Alkmene. Von Amphitryon gebar Alkmene den Iphikles. *Schol. Ap. Rh.* 1, 1241 nennt eine Tochter des Amphitryon und der Alkmene Laonome, Gemahlin des Argonauten Polyphemos. Nach *Hygin. f.* 29 zeugte Zeus den Herakles, während Amphitryon gegen Oichalia ausgezogen war. Vgl. *Serv. Verg. Aen.* 8, 103. Den Chalkodon, König der Chalkidier, der gegen die Thebaner in den Krieg gezogen war, tötete Amphitryon in der Schlacht, *Eustath. Hom.* p. 281, 45. *Paus.* 8, 15, 3. 9, 17, 2. Amphitryon fand tapfer kämpfend seinen Tod in einer Schlacht gegen die Minyer von Orchomenos und ihren König Erginos, die er gemeinschaftlich mit Herakles (s. d.) bekriegte (*Apollod.* 2, 4, 11), und wurde in Theben begraben. *Paus.* 1, 41, 1. *Pind. Pyth.* 9, 81. *Nem.* 4, 20 mit d. *Schol.* In *Eurip. Herc. fur.* (*Welcker, Gr. Trag.* 2. S. 694ff.), dessen Fabel nach jenem Minyerkriege fällt, ist Amphitryon noch am Leben und wäre auch von dem rasenden Sohne getötet worden, wenn Athene es nicht noch rechtzeitig gehindert hätte (v. 908), indem sie nach thebanischer Sage ihm einen Stein an die Brust warf, worauf er in tiefen Schlaf versank und dann wieder zu sich kam. *Paus.* 9, 11, 1. In Theben zeigte man noch zur Zeit des Pausanias die Trümmer des Hauses des Amphitryon, in welchem er nach seiner Flucht aus Argos mit Alkmene gewohnt hatte, mit dem Gemache der Alkmene; Trophonios und Agamedes (s. d.) sollten es ihm gebaut haben. *Paus.* 9, 11, 1. S. das Vasenbild bei *Winckelmann, Monum. ined. P.* 1. *n.* 190. *Müller, Denkm. d. a. K.* 2. *taf.* 3. *n.* 49. *Preller, Gr. Mythol.* 2. S. 176ff. [Vgl. auch *C. I. Gr.* 5984 D. 8492. R.] [Stoll.]

Amphoteros (Ἀμφότερος), 1) ein Sohn des Alkmaion (s. d.) und der Kallirrhoe, der Tochter des Acheloos, Bruder des Akarnan (s. d.). Als Alkmaion von den Söhnen des Phegeus, des Königs in Psophis, Pronoos und Agenor (*Apollod.*) oder Temenos und Axion (*Paus.* 8, 24, 4ff.), erschlagen worden war, erflehte seine Gemahlin Kallirrhoe von Zeus, der sie liebte, daſs er ihre beiden noch zarten Söhne alsbald reife Männer werden lasse, damit sie sogleich Rache nehmen könnten an den Mördern ihres Vaters. Zeus erfüllte den Wunsch. Amphoteros und Akarnan, plötzlich groſs geworden, ziehen zur Rache aus; sie treffen die beiden Söhne des Phegeus, welche auf dem Wege nach Delphi waren, um das Halsband und den Peplos der Harmonia dort dem Apollon zu weihen, in Tegea bei Agapenor (s. d.) und töten sie. Darauf gehen sie nach Psophis und töten den Phegeus nebst seiner Frau. Halsband und Peplos, die sie den Söhnen des Phegeus abgenommen, weihten sie auf Befehl ihres Groſsvaters Acheloos dem Gotte in Delphi. (Nach *Athen.* 6. p. 232E. hatte Alkmaion den Schmuck nach Delphi geweiht.) In der Hut des berühigen-

den Gottes ruhte der an den Kostbarkeiten haftende Fluch. Dann ziehen sie nach Epirus, sammeln daselbst viel Volks und lassen sich in Akarnanien nieder, das diesen Namen von Akarnan erhalten hat. *Apollod.* 3, 7, 6. 7. *Ovid. Metam.* 9, 413. Vgl. *Paus.* 8, 24, 4. S. Alkmaion u. Akarnan. Das Halsband und den Peplos der Harmonia nahmen später aus dem Tempel zu Delphi die Führer des heiligen Krieges, um sie ihren Weibern zu schenken, und bei diesen richteten sie neues Unheil an. *Athen.* 6. p. 232E. ff. *Parthen. Erot.* 25. *Mythogr. lat.* 1, 151. 2, 78. Das Halsband wurde auch zu Amathus im Tempel der Aphrodite und des Adonis gezeigt, *Paus.* 9, 41, 2, der Peplos zu Gabala in Syrien im Tempel der Doto, *Paus.* 2, 1, 8. — 2) Ein Lykier, vor Troja von Patroklos getötet. *Il.* 16, 415. [Stoll.]

Ampȳkos (Ἄμπυκος), 1) Priester der Demeter bei den Kephenern, auf der Hochzeit des Perseus von Phineus getötet. *Ovid. Met.* 5, 110f. — 2) Vater des Sehers Mopsos, Gemahl der Chloris. *Hygin. f.* 14. 128. *Hes. Scut.* 181. *Ap. Rh.* 1, 1083. *Schol. Ap. Rh.* 1, 65, wo der Vater Titaron heifst; bei *Tzetz. Lykophr.* 881 (vgl. 980) heifst der Vater Titairon. *Paus.* 5, 17, 4 nennt ihn Ἄμπυξ. — 3) Vater des Idmon. *Orph. Arg.* 721. [Stoll.]

Ampyx (Ἄμπυξ), 1) s. Ampykos No. 2. — 2) Sohn des Pelias, Sohns des Aiginetes. *Paus.* 7, 18, 4. — 3) Ein Genosse des Phineus, von Perseus durch das Medusenhaupt versteinert. *Ovid. Met.* 5, 184. — 4) Ein Lapithe, der auf der Hochzeit des Peirithoos den Kentauren Echeklos erlegte. *Ovid. Met.* 12, 450. [Stoll.]

Amuces, Inschrift zweier einander völlig gleichender Spiegel aus Präneste und Madrid, von denen der eine nach *Brunn* wohl eine moderne Nachbildung des anderen, echten sein dürfte, ist die etruskische Umbildung von Ἄμυκος (s. d.); *C. I. L.* 1, 55. *Add.* 1 p. 554. 2, 4966, 4. [Steuding.]

Amykla (Ἀμύκλα). Dieser Name beruht auf falscher Lesart *Apollod.* 3, 5, 6 statt des handschriftlichen Ἀμύκλας; dieser Niobide wird mit Meliboia dem nach andrer Tradition geretteten Paare Amphion und Chloris entgegengestellt (vgl. *Bergk, Poet. Lyr. Gr. Telesilla fr.* 5). Ebenso gehört *Paus.* 2, 21, 9 der Acc. Ἀμύκλαν, wie sich aus dem folgenden εὐξαμένους ergiebt, zu dem Nom. Ἀμύκλας. S. Amyklas No. 2. [Schirmer.]

Amyklas (Ἀμύκλας), 1) Sohn des Königs Lakedaimon und der Sparta, einer Tochter des Eurotas, Bruder der Eurydike; er zeugte mit Diomede, der Tochter des Lapithas, von Söhnen den Kynortes und Hyakinthos (*Apollod.* 3, 10, 3; letzterer war nach *Apollod.* 1, 3, 3 Sohn des Pieros, nach *Luc. D. D.* 14. *Ov. Met.* 10, 196. 13, 396 des Oibalos), ferner den Harpalos (*Paus.* 7, 18, 5) oder Argalos, der als der älteste dem Vater in der Herrschaft folgte (*Paus.* 3, 1, 3. *Dict. Cret.* 1, 9), und nach *Arist. Miles.* b. *Schol. Pind. Pyth.* 3, 14 (B.) den Leukippos, der nach *Apollod.* 3, 10, 3 von Perieres, einem Sohne des Kynortes, stammte. Als Töchter des Amyklas werden genannt: Laodameia (*Paus.* 10, 9, 5) oder Leaneira (*Apollod.* 3, 9, 1), die Gemahlin des Arkas, Daphne (*Phyl.* b. *Plut. Ag.* 9. *Parth. Erot.* 15), Hegesandra (*Schol. Od.* 4, 10 u. 22) und als Schwester des Hyakinthos Polyboia (*Paus.* 3, 19, 4). Amyklas gründete die Stadt Amyklai (*Paus.* 3, 1, 3. *Steph. Byz.* s. v.) und war nach *Clem. Homil.* 5, 15 ein Liebling des Apollo. — 2) Sohn der Niobe, welcher von deren Kindern allein mit seiner Schwester Meliboia oder Chloris am Leben blieb (*Telesilla* b. *Apollod.* 3, 5, 6. *Paus.* 2, 21, 9). Er fehlt in der Aufzählung der Niobiden *Apollod.* 3, 5, 6 u. *Hyg. fab.* 11, sowie in der Schilderung des Ovid (*Met.* 6, 224 ff.). [Schirmer.]

Amȳkos (Ἄμυκος, der Zerfleischer, v. ἀμύσσω), 1) König der Bebryker in Bithynien, in der Gegend von Chalkedon, ein Sohn des Poseidon und der bithynischen Nymphe Melie (Bithynis bei *Apollodor*), ein roher ungeschlachter Riese, wie so viele Poseidonssöhne, gewaltiger Faustkämpfer und Erfinder des Cästus und des übertrieben künstlichen Faustkampfes, der jeden Fremden, welcher in sein Land kam, zum Faustkampfe zwang und so tötete. *Ap. Rh.* 2, 1 ff. *Apollod.* 1, 9, 20. *Hyg. f.* 17. *Servius Verg. Aen.* 5, 373. *Plat. Legg.* 7 p. 796A. c. *Schol.* Sein Bruder war Mygdon, welchen Herakles tötete. *Apollod.* 2, 5, 9, vgl. *Schol. Ap. Rh.* 2, 758. Der Faustkampf des Amykos mit Polydeukes war eine wesentliche Episode der Argonautensage (s. d.), ausführlich erzählt von *Ap. Rh.* 2, 1—163 u. *Theokr. Id.* 22, 27—134. Vgl. *Orph. Arg.* 656 ff. *Valer. Flacc.* 4, 118 f. *Sidon. Apoll. carm.* 5, 162 f. *Lukian. Dial. D.* 26, 1. *Tzetz. Lykophr.* 516. Als nämlich die Argonauten an der Küste des Amykos landeten, kam dieser hinzu und forderte mit wildem Drohen den Besten unter ihnen zum Zweikampf heraus. Polydeukes nahm die Forderung an, ein gewandter und starker Jüngling, schön wie ein strahlender Stern gegenüber dem plumpen, dem Typhoeus vergleichbaren Riesen, und erschlug jenen nach hartem Kampfe (*Ap. Rh.*). Nach *Theokrit* trafen nach der Landung Kastor und Polydeukes im Walde den gewaltigen Amykos, der, in ein Löwenfell gehüllt, an einer schönen Quelle lagerte und den Trunk aus derselben nur gestatten wollte, wenn einer von ihnen im Faustkampf mit ihm sich messe. Der Besiegte solle sich dem Sieger ganz zu eigen geben. Polydeukes nahm den Kampf auf, nachdem die Bebryker und Argonauten herbeigerufen worden waren, und überwand den Gegner; aber er tötete ihn nicht, sondern liefs ihn bei seinem Vater Poseidon schwören, dafs er in Zukunft keinem Fremden mehr feindlich entgegen treten wolle. *Epicharmos*, der eine Komödie Amykos geschrieben, wie *Sophokles* ein Satyrdrama desselben Namens (*Böckh, Tr. Gr.* c. 10. *Welcker, Nachtr. zur äschyl. Trilogie* S. 287), und der Epiker *Peisandros* lassen den besiegten Amykos von Polydeukes gebunden werden. *Schol. Ap. Rh.* 2, 98. Die zu Präneste gefundene, zur Aufbewahrung von gymnastischem Geräte gebrauchte sog. Ficoronische Cista, [jetzt im Museo Kircheriano des Collegio Romano zu Rom] auf

welcher die Landung der Argonauten (s. d.) an der bithynischen Küste dargestellt ist, enthält in dem mittleren breiten Streifen die Scene, wie Polydeukes in der Nähe einer Quelle den besiegten Amykos an einen Baum bindet, wahrscheinlich um eine ähnliche Rache an ihm zu nehmen, wie Apollon an dem im musischen Wettkampfe besiegten Marsyas. Abbildungen dieses schönen Kunstwerkes sind veröffentlicht von *Bröndsted* (Kopenhagen 1847), *Marchi* 1848. *E. Braun* (Leipzig 1849) u. *O. Jahn*, (Leipzig 1849), den Mittelstreifen s. in *O. Müllers Denkm. d. a. K.* 1, Taf. 61. n. 309, vgl. *Handb. d. Archäol.* § 173, 3 (s. Argonauten). Die Bestrafung des Amykos auch auf einem etruskischen Aschengefäfs, *Bartoli, Sepolcri t.* 95. *Dempster, Etr. reg.* 1, 9. Auf einem in der Ficoronischen Cista gefundenen Spiegel stehen Amykos und Polydeukes zum Kampfe bereit, *Müller, Denkm.* n. 310. *Gerhard, Spiegel T.* 171. Der Mythograph *Ptolemäus Chennus* (*Script. histor. poet. ed. Gale* p. 322) sagt, dafs nach einigen Iason, nicht Polydeukes mit Amykos gekämpft habe. Der Platz des Kampfes heifse Iasonslanze und die nahe Quelle Helena. In Bithynien, an einer Stelle, die Amykos genannt wurde, fand sich ein ἠρῷον Ἀμύκου; auf des Amykos Grabe wuchs der Tollorbeer, der überall, wo man ihn hinbrachte, Streit erregte, *Schol. Ap. Rh.* 2, 159. *Plin. N. H.* 16, 44. [Vgl. noch *C. I. Gr.* 5984 C. R.] — **2**) Ein Kentaur, Sohn des Ophion, der auf der Hochzeit des Peirithoos den Lapithen Keladon erschlug und dann von Pelates erlegt ward. *Ov. Met.* 12, 245 ff. — **3**) Ein Troer, Gemahl des Theano, Vater des Mimas. *Verg. Aen.* 10. 704. — **4**) Sohn des Priamos, Bruder des Dios res, Gefährte des Äneas, von Turnus erlegt. *Verg. Aen.* 1, 221. 12, 509, vgl. 5, 297. — **5**) Amycus, *Elati filius,* unter den Weissagern aufgeführt bei *Hyg. f.* 128 (eine wahrscheinlich korrupte Stelle; man vermutet Ampycus). — **6**) Amykos (oder Amyklos?), Sohn des Talos, ein Kreter, *Tzetz. Lykophr.* 431. [Stoll.]

Amymōne (Ἀμυμώνη), eine von den Töchtern des Danaos, die ihm von verschiedenen Frauen gebören waren. Die Mutter der Amymone hiefs Europe. *Apollod.* 2, 1, 5. Als Danaos mit seinen Töchtern, vor den Söhnen des Aigyptos flüchtend, an die Küste von Argos kam, fand er das Land wasserlos, weil Poseidon aus Zorn über Inachos, der das Land nicht ihm, sondern der Hera zugesprochen, die Quellen hatte versiechen lassen (*Paus.* 2, 15, 4). Er schickte deshalb seine Töchter aus, Wasser zu suchen. Amymone warf, während sie vereinzelt suchte, ihren Spiefs nach einem Hirsch, traf aber einen schlafenden Satyr. Als dieser ihr Gewalt anthun wollte, erschien Poseidon; der Satyr entfloh, und Amymone ergab sich dem Retter, der ihr die Quellen von Lerna zeigte. *Apollod.* 2, 1, 4. Nach *Hyg. f.* 169 rief die jagende Amymone, von dem getroffenen Satyr bedrängt, die Hilfe des Poseidon an. Der stiefs an der Stelle, wo sich ihm Amymone verbunden hatte, mit seinem Dreizack Wasser aus der Erde, welches die lernäische Quelle und der amymonische Flufs genannt ward. Oder: Die nach Wasser für ein Opfer ausgesandte Amymone war aus Müdigkeit eingeschlafen. Als ein Satyr sie bewältigen wollte und der um Hilfe angerufene Poseidon seinen Dreizack nach ihm warf, heftete sich der Dreizack in einen Felsen ein. Nachher hiefs er die Amymone, um sie zu belohnen, denselben herausziehen, und es sprangen drei Quellen hervor, welche der amymonische, später der lernäische Quell genannt wurden. Der Sohn des Poseidon und der Amymone war Nauplios, der Gründer von Nauplia. *Hyg.* a. a. O. u. *f.* 14. 157. Vgl. *Strabo* 8 p. 368. 371. *Luk. Dial. Marin.* 6. *Paus.* 2, 37, 1. 38, 2. 4, 35, 2. *Ap. Rh.* 1, 134. c. *Schol.* u. *Schol. Ap. Rh.* 3, 1240. 4, 1091. *Eurip. Phoen.* 188. *Orph. Arg.* 200. *Schol. Il.* 4, 171. *Eustath. Il.* p. 461. *Propert.* 2, 26, 45 ff. *Philostrat.* 1, 8. *Aschylos* hat die Fabel von Amymone in einem Satyrdrama behandelt. *Welcker, Nachtr. zur Trilog.* S. 308. *Droysen, Übersetzung des Äschylos* 2 S. 103. Die „tadellose", „vortreffliche" Quelle Amymone des wasserreichen Distriktes Lerne, welche sich in der von Natur an Wasser armen Umgegend von Argos durch die Fülle ihres Sprudels auszeichnet und als Bach nach kurzem Laufe sich in das Meer, den Busen von Nauplia, ergiefst, hat die Veranlassung gegeben zu dem Mythus von der Liebe der Danaide Amymone und des Poseidon. *Völcker, Iapet. Geschl.* S. 192 ff. *Buttmann, Mythol.* 2 S. 93—107. *Preller, gr. Mythol.* 1 S. 480. *Curtius, Peloponnesos* 2 S. 369. *Bursian, Geogr. von Griechenland* 2 S. 67 u. in *Paulys Real-Encykl.* 1, 1 S. 926. *Stark, Niobe* S. 347. Die Liebe des Poseidon und der Amymone war ein Lieblingsgegenstand der Kunst, s. Hirt in *Böttigers Amaltheia* 2, 277—301. *Müller, Handb. d. Archäol.* § 356, 3. *Denkm. d. a. K.* 1, Taf. 40. n. 172. 2, Taf. 7, n. 82—84. *Gerhard, auserl. Vasenb.* Taf. 11. *Spiegel* Taf. 44. *O. Jahn, Vasenbilder* S. 34—40 u. Taf. 4. *Archäol. Aufs.* S. 28 ff. *Elite céramogr.* 3, 17. 18. 26—30. *R. Rochette, peint. de Pomp. t.* 2. *Heydemann, Neap. Vasens.* n. 1980. [*C. I. Gr.* 8352 R.]*). — Als Danaos seine Töchter mit den Söhnen des Aigyptos vermählte, ward Enkelados ihr Gemahl, *Apollod.* 2, 1, 5; bei *Hyg. f.* 170 hat der Vermählte den wahrscheinlich korrupten Namen Midamos. [Vgl. noch *C. I. Gr.* 2374. R.] [Stoll.]

Poseidon u. Amymone, Münze von Argos aus Imhoofs Sammlung.

Amyntor (Ἀμύντωρ), 1) Sohn des Ormenos, nach *Achaios* bei *Schol. Pind. Ol.* 7, 42 (*B.*) Enkel desselben, Sohn des Pheres, nach anderen Sohn des Zeus, auf den Amyntor selbst sein Geschlecht zurückführte, König in Hellas (*Il.* 9, 447 f.), nach *Il.* 10, 266 in Eleon, das nach *Il.* 2, 500 in Böotien zu suchen ist. Die Grammatiker, wie *Krates* bei *Strabo* 9, 439, verlegten es auf den Parnafs, weil in dieser

*) Die Denkmäler gesammelt bei *Overbeck, Kunstmyth. Poseidon* S. 350 ff. Sohr.

Gegend Autolykos ansässig war (*Od.* 19, 394. 411), der auf einem Streifzuge in das Gebiet seines Grenznachbars Amyntor diesem den vor Troja von Meriones getragenen berühmten Helm raubte (*Il* 10, 266 ff.). Nach *Apollod.* 2, 7, 7 und *Diod.* 4, 37, 4 fiel er als König von Ormenion im magnesischen Thessalien, das sein Vater Ormenos gegründet hatte (*D. Skepsios* bei *Strabo* 9, 438; vgl. *Eustath.* p. 762, 34 ff.), im Kampfe mit Herakles. *Ov. Met.* 12, 364 heifst er König der Doloper, wohl weil sein Sohn Phoinix nach seiner Flucht vor dem Vater jenes Volk beherrschte (*Il.* 9, 484. *Apollod.* 3, 13, 8). Diesen trieb Amyntor, nachdem er ihn verflucht, nach *Apollod.* 3, 13, 8 auch geblendet hatte, aus dem Hause, weil er auf Geheifs seiner Mutter Hippodameia mit Klytia, der Geliebten des Vaters, Umgang gepflogen hatte (*Eust.* a. a. O. 42. Das Nähere s. unter Phoinix). Kinder des Amyntor waren aufser dem erwähnten Phoinix Euaimon, der Vater des Eurypylos (*Eust.* a. a. O. 36), ferner Krantor, der, vom Vater dem siegreichen Peleus als Geisel übergeben, dessen Waffenträger wurde (*Ov. Met.* 12, 361 ff.), und Astydameia (*Apollod.* 2, 7, 8. *Schol. Pind. Ol.* 7, 42), die er nach *Diod.* 4, 37, 5 zu seinem Verderben dem Herakles verweigerte. — 2) Gemahl der Danaide Damone, wenn die Lesart *Hyg. f.* 170 richtig ist. Beide Namen fehlen *Apollod.* 2, 1, 5. — 3) Sohn des Phrastor, Enkel des Pelasgos und der Menippe, der Stammeltern der Pelasger (*Hellan.* b. *Dion. Hal. Ant. R.* 1, 28). [Schirmer.]

Amyros (*Ἄμυρος*), Sohn des Poseidon, nach welchem Stadt und Fluſs Amyros in Thessalien benannt sein sollen. *Steph. Byz.* s. v. *Valer. Flacc.* 2, 11. *Schol. Ap. Rh.* 1, 596. [Stoll.]

Amythaon (*Ἀμυθάων*), ein Aiolide, Sohn des Kretheus in Iolkos und der Tyro, einer Tochter des Salmoneus, Bruder des Aison und Pheres, wohnhaft zu Pylos in Messenien, zeugte mit Eidomene, Tochter des Pheres, den Bias und den Seher Melampus. *Apollod.* 1, 9, 11. *Hom. Od.* 11, 235. 258. *Diod.* 4, 68. *Antimachos* bei *Schol. Eurip. Phoeniss.* 150. *Schol. Ap. Rh.* 1, 121. 143 u. nach 4, 1781 im *Γένος Ἀπολλων.* p. 532 (*Keil*). *Schol. Pind. Pyth.* 4, 223 (126). *Schol. Hom. Il.* 2, 591. *Tzetz. Lyk.* 175. 872. Seine Tochter Aiolia war Gemahlin des Kalydon. *Apollod.* 1, 7, 7. Nach *Pindar Pyth.* 4, 125 (220) kam er mit den übrigen Gliedern seines Hauses nach Iolkos in das Haus des Aison, um für dessen Sohn Iason von Pelias das Reich zu fordern. *Paus.* 5, 8, 1, nennt ihn unter denen, welche die olympischen Spiele erneuert haben sollen. Die Amythaoniden waren ausgezeichnet durch Verstandeskraft, wie die Aiakiden durch Stärke, die Atriden durch Reichtum. *Hesiod* b. *Nikol. Damasc.* in *Excerpt. Valesii* p. 445; vgl. *Suid. Ἀλκή.* [Stoll.]

Anabestas, Inschrift einer auf dem Palatin gefundenen Säule *C. I. L.* 6, 21. Nach Mommsen ist es ein Dat. plur. eines Götternamens, der mit derselben Präposition wie *Angerona, anceps* gebildet ist. [Steuding.]

Anagyros (*Ἀνάγυρος*), ein attischer Heros, Eponymos des Demos *Ἀναγυροῦς*. Wegen Verletzung seines Heiligtumes strafte er furchtbar einen in der Nähe wohnenden Greis. *Zenob.* 2, 55. *Apostol.* 9, 79. *Suid.* [Roscher.]

Anaia (*Ἀναία*), Amazone, Eponyme der Samos gegenüberliegenden Ortschaft, wo sich ihr Grab befand; vgl. *Ephoros* bei *Steph. Byz.* s. v. *Schol.* u. *Eustath.* zu *Il.* 3, 189. [Klügmann.]

Anaideia (*Ἀναίδεια*), Personifikation der Schamlosigkeit (*Xenoph. Conv.* 8, 35), welche zu dem Sprichworte Veranlassung gab *θεὸς ἡ ἀναίδεια* mit dem Sinne: auch Unverschämtheit hat ihr Gutes (*Plut. Prov.* 25. *Suidas* v. *θεός*). Nach *Cic. legg.* 2, 11 gab Epimenides nach der Reinigung Athens vom kylonischen Frevel die Weisung, ihr und der *Ὕβρις* einen Tempel zu errichten. *Clemens Alex. ad gent.* 2, 26 erzählt, er habe jenen Gottheiten Altäre geweiht (vgl. *Theoph.* b. *Zenob.* 4, 36, wo Epimenides nicht erwähnt wird). Istros erzählte nach *Suid.* a. a. O. von einem *ἱερὸν Ἀναιδείας* in Athen. Vielleicht beruhen diese Notizen auf der von *Paus.* 1, 28, 5 berichteten Thatsache, dafs die beiden Steine, auf welchen vor dem Tribunal des Areiopag der Angeklagte und der Kläger standen, nach der Hybris und Anaideia benannt waren; sie konnten in späterer Zeit leicht für alte Altäre gehalten werden (vgl. *Grote, Gesch. Griech. übers. v. Meifsner* 2, 68, Anm. 78). *Nicol. Dam. fr.* 21 (*Müller*) erwähnt einen *χῶρος Ἀναιδείας* in der Nähe von Troja, wo ein Herold der Gattin des Samon, eines Bundesgenossen des Skamandros, Gewalt anthat. [Schirmer.]

Anaitis (*Ἀναΐτις*) pers. Anâhita, Name einer persischen Göttin, welche die Griechen in der Regel der Artemis gleichsetzten. Schon dadurch ist ausgedrückt, dafs sie eine Göttin des Naturlebens und der Fruchtbarkeit ist. Denn wo immer die Griechen eine fremde Göttin als Artemis bezeichnen, ist unter letzterer die ephesische, und nicht etwa eine Mondgöttin oder etwas Ähnliches, gemeint.

In dem Heimatlande der parsischen (zoroastrischen) Religion, dem nordöstlichen Iran, wurde eine mächtige Göttin verehrt, unter deren Obhut vor allem die Wasser stehen und die den seiner Bedeutung nach nicht sicher zu erklärenden Namen Ardvî sûra Anâhita (nach *Geldner* in *Kuhns Ztschr.* 25, 374 „die hilfreiche lautere oder jungfräuliche [letztere Übersetzung ist mir im höchsten Grade unwahrscheinlich] Ardvî") führt. Ihrem Ursprunge nach ist sie, wie es scheint, zunächst die Göttin des Oxusstroms. Es heifst von ihr, dafs sie „gewaltig dahinströmt vom Berge Hukarja zum See Vorukascha", dafs sie „tausend Arme und tausend Kanäle" hat, eine Beschreibung, die nur auf den Oxus pafst. Ein Hymnus des Avesta (*Jascht* 5), der freilich in seiner jetzigen Fassung, wie die Behandlung der Mythologie lehrt, nicht in alte Zeiten hinaufreichen kann, der aber für uns die einzige einheimische Quelle für den Kultus dieser Göttin ist und zweifellos manche alte Züge bewahrt hat, preist sie als die Göttin des Wassers und der Fruchtbarkeit,

welche Herden und Wohlstand vermehrt, den Frauen Fruchtbarkeit, leichte Geburt und gute Milch gewährt, den Samen der Männer reinigt. Wie auf Erden so strömt sie auch im Himmel; nach einer in allen Mythologieen gewöhnlichen Übertragung ist der See Vorukascha, der zunächst nur der Aralsee sein kann, zugleich der Himmelsocean und der Urquell aller Gewässer; Anâhita wird von Zoroaster angerufen, aus der Sternenwelt auf die Erde herabzukommen, um die Verehrung der Gläubigen entgegenzunehmen und ihnen ihre Wohlthaten zu gewähren.

Soweit wir bis jetzt die Entwickelung der iranischen Religion verfolgen können, ist die reine Lehre, welche an den Namen des Zarathuschtra anknüpft und die Verehrung des Ahuramazda verkündet, zunächst eine wesentlich abstrakte Religion gewesen. Der gute Gott, welcher Himmel und Erde geschaffen hat, verlangt von den Menschen, dafs sie sich seinem Dienst ergeben, die Wahrheit üben und die Lüge hassen, die richtigen Formen und Satzungen des Kultus beobachten, das Reich des Guten durch ihre Thaten, durch Urbarmachung des Bodens und Pflege des Viehs, durch Opfer und Bekämpfung der Lüge und der Dämonen mehren. Ihm gegenüber stehen die feindlichen Dämonen der Lüge, Ahriman an der Spitze; umgeben ist er von einer Schar guter Geister, die im wesentlichen reine Abstraktionen sind. In dieser Form predigen die Gâthâ's die Religion, in diesen Anschauungen ist Darius aufgewachsen, sie verkündet er in seinen Inschriften. „Die andern Götter, welche es giebt" treten für Darius vollkommen in den Hintergrund gegen den einen Ahuramazda, „den gröfsten der Götter". Indessen diese abstrakte Religion vermochte sich auf die Dauer nicht rein zu erhalten. Die Masse des Volks wird sich von den Naturgottheiten, die es zum Teil seit uralter Zeit verehrte, nie losgesagt haben; sie waren ihm weit faſsbarer, man konnte sie weit leichter durch Formeln und Opfer beeinflussen und von ihnen Schutz erhoffen, als von den hohen verstandesgemäfs gedachten Wesen, die an der Spitze der Reichsreligion standen. So ist es gekommen, dafs allmählich diese Gottheiten, an ihrer Spitze der Sonnengott Mithra und die Anâhita, immer bedeutender hervortraten und den idealen Kern der Religion ganz in den Hintergrund drängten. Berossos berichtet uns, Artaxerxes II (404—362) habe den Kultus der Anaitis bei den Persern eingeführt, ihr in Babylon, Susa und Ekbatana, den drei Hauptstädten seines Reichs, ferner in Persepolis, Baktra, Damaskos (?) und Sardes Altäre und Statuen errichtet. Diese Angabe ist auf das schlagendste durch die Achämenideninschriften bestätigt worden: Artaxerxes II ist der erste, welcher neben Ahuramazda den Mithra und die Anâhita (hier Anahata geschrieben) anruft, während in den zahlreichen Inschriften des Darius und Xerxes beide nie genannt werden. — Bei Berossos *fr.* 16, aus *Clem. Alex. protr.* 1, 5 [ebenso in dem angeblich. Berossosfragment bei *Agathias* 2, 24] wird die Göttin der Aphrodite gleichgesetzt, ebenso in der bekannten Stelle *Her.* 1, 131 (*οἱ Πέρσαι*) *ἐπιμεμαθήκασι καὶ τῇ Οὐρανίῃ θύειν, παρά τε Ἀσσυρίων μαθόντες καὶ Ἀραβίων. καλέουσι δὲ Ἀσσύριοι τὴν Ἀφροδίτην Μύλιττα* (Belit = Baaltis), *Ἀράβιοι δὲ Ἄλιττα* (rect. *Ἀλιλάτ* = Allât *Her.* 3, 8), *Πέρσαι δὲ Μίτραν*. Hier hat Herodot ohne Zweifel die beiden zu seiner Zeit den Griechen noch nicht geläufigen Namen Mithra und Anâhita verwechselt; im übrigen ist seine Angabe insofern richtig, als die spätere Form des Kultus der altiranischen Göttin ganz von babylonischen Elementen durchsetzt ist. Dies lehrt schon der oben angeführte Hymnus des Avesta, in dem die natürlichen Grundlagen des Kultus sehr zurücktreten; vor allem aber die Angaben der Griechen, nach denen der Anaitiskult völlig zu einem dem babylonischen Ischtar-Nanâ-dienste (s. Art. Astarte) entsprechenden Kult der Göttin der Zeugung geworden ist. Auch das Bild der Anaitis ist dem dieser babylonischen Göttin nachgebildet; im Avesta (*Jascht* 5, 126) wird eine, wie *Halévy* (in *Darmesteters Zendavesta* 2, 53) bemerkt, jedenfalls der stereotypen Form des Götterbildes entlehnte Beschreibung der Göttin gegeben, nach der sie ein schönes starkes Mädchen ist mit schwellenden Brüsten; auf dem Haupte trägt sie eine goldene Sternenkrone; Ohrringe und ein Halsband von Gold schmücken sie. Bekleidet ist sie mit einem Gewande von Biber(?)fell. Mit Ausnahme des letzteren erinnern alle diese Züge lebhaft an die bekannten Darstellungen der babylonischen Göttin (s. Art. Astarte). In der Hand hält sie den heiligen Baresmazweig, der zweifellos eine Umgestaltung der Blumen ist, welche semitische Göttinnen tragen.

Seit der Perserzeit hat sich die iranische Religion nach Westen verbreitet. Armenien ist ganz iranisiert, in Kappadokien finden wir in Zela ein Heiligtum der „persischen Götter" und überall im Lande persische „Feuerzünder" (âthravan = *πύραιθος*, *Strabo* 15, 3, 15); auch im westlichen Kleinasien begegnen uns persische Kulte. So tritt uns denn auch Anaitis in diesem Gebiete mehrfach entgegen, und zwar infolge ihrer Gleichsetzung mit der Artemis Tauropolos häufig in der Umformung *Ταναΐς* (so auch bei Berossos a. a. O.; vergl. dazu *G. Hoffmann, Auszüge aus syrischen Akten persischer Märtyrer, in Abh. für Kde. des Morgenl.* 7, S. 135). Im lydischen Hierocaesarea führte man den Kult der Diana Persica auf Kyros zurück (*Tac. Ann.* 3, 62, vgl. *Paus.* 5, 27, 5), in Philadelphia werden Anaitisspiele (*Ἀναείτεια*) gefeiert (*Lebas-Waddington, voyage arch. inscr.* 3, 3424); vgl. *Paus.* 3, 16, 8 *Ἀνδῶν οἷς ἐστὶν Ἀρτέμιδος ἱερὸν Ἀναιτιδος*. In Armenien wird die Landschaft Akilisene am obern Euphrat auch Anaitica [und *Ταναΐτις*] genannt (*Strabo* 11, 14, 16. *Plin.* 5, 83. 33, 82. *Dio Cass.* 36, 48. 53, vgl. *Procop. Goth.* 4, 5. *Pers.* 1, 17). Von dem Kult der Göttin berichtet *Strabo*, dafs ihr Sklaven und Sklavinnen geweiht wurden, dafs auch die Töchter des Landes bis zu den höchsten Ständen hinauf sich ihr zu Ehren prostituierten. Ferner erfahren wir, dafs ihr Kühe heilig sind, denen „die Fackel der Gott-

heit" als Mal eingebrannt wird (*Plut. Luc.* 24). Im pontischen Zela (*Strabo* 11, 8, 4f. 12, 3, 37) wurde Anaitis mit Omanos und Anadates (Amandates?, s. *Lagarde, Ges. Abh.*) zusammen verehrt, von denen jener der Ameschaspenta Vohumano „der gute Sinn", dieser vielleicht Amertatât „der Genius der „Unsterblichkeit", ist; nach späteren Anschauungen sind sie die Schirmherren der Tiere und Pflanzen. Auch Zela war reich an Hierodulen und allem Festgepränge. Eng verbunden mit dem Anaitiskultus ist nach *Strabo* überall das Sakaeenfest, ein Freudenfest, das aus Babylonien zu stammen scheint (s. weiter *Berossos fr.* 3 und *Dio Chrys. or.* 4, 66; meine *Gesch. des Altert.* 1 § 463). Man sieht, wie der Anaitiskult hier überall völlig von babylonischen Elementen durchsetzt ist; den Iraniern ist die Prostitution zu Ehren der Gottheit immer fremd geblieben. Vgl. noch die „Mysterien der *Ἄρτεμις Περσεια*" *Diod.* 5, 77.

Während der Kult des Mithra sich über die ganze griechisch-römische Welt verbreitet hat, ist der der Anaitis ihr fremd geblieben. Die Darstellungen auf Reliefs und Vasen, in denen *Gerhard, Arch. Ztg.* 1854, 1ff. die persische Artemis hat erkennen wollen, scheinen sämtlich nicht diese, sondern die ephesische und ihr nahe verwandte kleinasiatische Göttinnen darzustellen. Der Anaitiskult des eigentlichen Persiens wird bei den Schriftstellern noch einige Male erwähnt, so der von Egbatana bei *Plut. Artax.* 27. *Isid. Charac.* 6 (*Ἀναίτις*) und *Polyb.* 10, 27, 12 (*Ἀΐνη*), der von Susa wahrsch. *Plin.* 6, 135; ferner vgl. *Strabo* 16, 1, 4. Dagegen scheint, wo von der Artemis in Elymais die Rede ist, namentlich beim Zuge des Antiochos Epiphanes, durchweg die in Susa und Babylonien seit uralter Zeit heimische Göttin Nanai (*Νάναια*) gemeint zu sein (*Pol.* 31, 11. *Maccab.* 2, 1, 13ff. u. a.); nur *Aelian. hist. an.* 12, 23: „im Tempel des Adonis in Elymaea werden zahme Löwen gehalten", ist für Adonis vielleicht Anaitis einzusetzen. Auch ob die von *Plut. Artax.* 3 erwähnte persische Athene, in deren Tempel der König seine Würde antritt, die Anaitis ist, ist mir sehr fraglich. Ebenso kann ich der von *Hoffmann* a. a. O. 154ff. vorgeschlagenen Gleichsetzung eines auf indoskythischen Münzen vorkommenden Münzbildes mit der Beischrift *Nανα* mit der Anaitis nicht unbedingt beistimmen. Wie die Armenier eine für Athene, d. i. die (griech.!) Kriegsgöttin, erklärte „Nanê Tochter Aramazds" kennen (*Hoffmann* a. a. O. 134), mag auch die altiranische Religion eine Nanai gekannt oder adoptirt haben. — In unserem Avesta, dessen Schlufsredaktion nicht älter zu sein scheint als die spätere Arsakiden- und die Sassanidenzeit (s. m. *Gesch. des Alterth.* 1, § 414ff.), hat Anâhita die Stellung einer mächtigen Göttin, die sie in der Volksreligion einnahm, behauptet. Aber sie wird dem zoroastrischen Religionssystem eingeordnet und erscheint als eine Vorkämpferin der guten Ordnung, die von Ahuramazda und allen Heroen angerufen wird und ihnen Segen und Sieg verleiht.

In früherer Zeit hat man (so auch *Movers*, ferner *Stickel, de Dianae pers. monum. Graechwyliano*, Progr. Jena 1856) die Anaitis vielfach für eine semitische Göttin erklärt und mit allen möglichen andern Gottheiten (ʿAnat, Tnt, Neit u. s. w.) identificiert. Alle diese Annahmen sind völlig unhaltbar; s. m. Aufsatz *Z. D. M.* 31, 716ff.

Litteratur. Aufser den Werken über iranische Altertümer namentlich *Windischmann, die pers. Anahita oder Anaitis, Abh. d. Bayr. Ak., phil. Cl.* 8, 1858 uud *G. Hoffmann* a. a. O. *Geldner, Kuhns Ztschr.* 25, 374. [Ed. Meyer.]

Ananke (*Ἀνάγκη*), die zur Gottheit gewordene Notwendigkeit (Necessitas), welche in Korinth mit der Bia zusammen ein Heiligtum hatte: *Paus.* 2, 4, 6. *Hesiod* u. *Parm.* b. *Plat. symp.* 195c. *de republ.* 616. Vgl. *C. I. Gr.* 4379 Q, wo sie das Epitheton *ἐντελής* führt. Mehr unter Necessitas. Vgl. auch *Pauly Realenc.* u. Necessitas. [Roscher.]

Anatole (*Ἀνατολή*), eine der Horen, *Hyg. f.* 183. [Stoll.]

Anax u. **Anakes** (*Ἄναξ* u. *Ἄνακες*), 1) Sohn des Uranos und der Ge, autochthoner Herrscher und Eponymos von Anaktoria, dem späteren Milet, Vater des Asterios, der sein Nachfolger wurde. *Paus.* 1, 35, 6. 7, 2, 5. *Steph. Byz.* s. v. *Μίλητος*. *Eustath. ad Hom. Il.* 1, 8 (p. 21, 24. An dieser Stelle ist die Schreibung des Codex *Ἀνάκτορος* in *Ἄνακος* verwandelt). — 2) **Anakes**, ein Name für schützende Dämonen, ähnlich dem Namen der Kabiren (vgl. *Preller, Myth.* 1, 696), vorwiegend für die Dioskuren gebraucht (z. B. *Paus.* 2, 22, 6. 7 u. ö. vgl. den Artikel Dioskuren, *Preller* 2, 104. 105), aber auch für die Kureten bei *Paus.* 10, 38, 3 und die Tritopatoren in Athen, *Cic. de n. deor.* 3, 21, 53. Der Name ist nicht nur gleichbedeutend, sondern sprachlich gleich *ἄναπτες*. Die Etymologieen der Alten: *ἀνακῶς ἔχειν* oder *ἀπὸ τῆς τῶν δεινῶν ἀνασχέσεως* oder *ἄνεκας* (*ἀνεκάς*) in der Bedeutung *ἄνω* (*Plut. Thes.* 33. *Plut. Numa* 13. *Eustath. ad Il.* p. 21, 18, *ad Od.* 1425, 59) erklären wohl das Wesen, nicht aber den Namen der Anakes, vgl. *Preller, gr. Myth.* 2, 105. Note. [Vgl. noch Index z. *C. I. Gr.* (Vol. 4, 3 p. 17) R.] [Oertel.]

Anaxarete (*Ἀναξαρέτη*), eine kyprische Jungfrau aus dem edlen Geschlechte des Teukros, welche aus hartherzigem Stolze die Liebe eines Jünglings aus niedrigem Stande, namens Iphis, so hartnäckig verschmähte, dafs dieser sich zuletzt voll Verzweiflung an ihrer Thüre erhängte. Weit entfernt sich durch diesen Selbstmord rühren zu lassen, ging Anaxarete in ihrer Gefühllosigkeit so weit, dafs sie, als die Leiche des Unglücklichen zum Begräbnis an ihrem Hause vorübergetragen wurde, spöttisch aus dem Fenster den Leichenzug mit ansehen wollte. Kaum hatte sie jedoch den Kopf zum Fenster hinausgesteckt und des Iphis Leiche erblickt, als sie zur Strafe in eine Statue verwandelt wurde, welche sodann im Tempel der *Venus prospiciens* in Salamis als warnendes Beispiel liebloser Hartherzigkeit aufgestellt wurde. So berichtet *Ov. Met.* 14, 698 ff. Fast dieselbe Geschichte erzählt *Hermesianax* bei *Anton. Lib.* 39, welcher nur insofern abweicht,

als er den Jüngling Arkeophon, Sohn des Minyridas, aus Phönizien, die hartherzige Griechin aber Arsinoë, Tochter des Nikokreon, Königs von Salamis, nennt und den liebenden Jüngling sich durch Enthaltung jeglicher Speise töten läfst. Bei *Plut. Amat.* 20, 12 dagegen heifst der Jüngling Euxynthetos, das Mädchen Leukomantis, 'welche noch jetzt in Kypros *Παρακύπτουσα* genannt wird'. — Derselbe Schriftsteller vergleicht damit die kretische Geschichte von Asandros und Gorgo. Nach *Welcker, Götterl.* 2, 711 ist die Sage „wohl aus einer Geschichte, die tiefen Eindruck gemacht haben mufs, als Legende hervorgegangen. Ein kleiner, in Rom wiederholt vorkommender Marmor (vgl. *Annali d. Inst.* 1839 *tav. d'agg. K. Braun, Vorschule* Taf. 59. *Archäol. Ztg.* 1857 No. 97), höchst wahrscheinlich nach der Statue in Salamis, stellt die rächende Göttin [d. i. die *Ἀφροδίτη παρακύπτουσα = prospiciens*] so dar, dafs leise göttliche Trauer auf ihren schönen Zügen schwebt, die Versteinerung aber ausgedrückt ist durch eine mit ihr in tiefe Trauer versunkene Gorgo, die auf ihrem Haupte liegt." *Welcker* meint, dafs in diesem Falle, wie auch sonst, der Name von der bestraften Schönen auf die Göttin übergegangen sei (?). Übrigens macht *Wyttenbach, Index verb. in Plut.* 2, 1187 darauf aufmerksam, dafs das *παρακύπτειν* vorzugsweise ein *σχῆμα πορνικόν* war, was trefflich zu der Rolle, welche die Aphrodite (Astarte) gerade im phönizischen Kypros und in unserem Mythus spielt, pafst. Das Vergehen der Anaxarete möchte daher nicht blofs in dem Verschmähen des phönizischen Jünglings, des Verehrers der Astarte (s. d.), sondern wohl auch in der höhnischen Persiflage eines auf die Göttin zurückgeführten und ihr gewissermafsen geheiligten *gestus meretricius* seitens einer Griechin bestanden haben. Die Legende eröffnet sonach einen Einblick in das ursprüngliche Verhältnis der griechischen Kolonisten zu dem Kultus der kyprischen Astarte. [Roscher.]

Anaxias (*Ἀναξίας*) oder **Anaxis** (*Ἄναξις*) und Mnasinos, 'Söhne der Dioskuren und der Hilaeira und Phoibe' waren in Holzbildern von Dipoinos' und Skyllis' Hand im Tempel der Dioskuren zu Korinth aufgestellt (*Paus.* 2, 22, 5) und am Throne des amykläischen Apollon angebracht (*Paus.* 3, 18, 13). Wahrscheinlich ist Anaxis identisch mit Anogon, den *Apollod.* 3, 11, 2 Sohn des Kastor und der Hilaeira nennt, Mnasinos derselbe wie Mnesileos, der Sohn des Polydeukes und der Phoibe (*Apollod.* a. a. O.). [Roscher.]

Anaxibia (*Ἀναξιβία*), **1)** Tochter des Bias, Gemahlin des Pelias, Mutter des Akastos, der Peisidike, Pelopeia, Hippothoë und Alkestis. *Apollod.* 1, 9, 10. *Hygin. fab.* 14. 51. — **2)** Tochter des Kratieus, Gemahlin des Nestor und Mutter des Perseus, Stratichos, Echephron, Aretos, Peisistratos, Antilochos, Thrasymedes und der Peisidike und Polykaste. *Apollod.* 1, 9, 9. — **3)** Tochter des Pleisthenes und der Aërope, Schwester des Agamemnon, Gemahlin des Strophios und Mutter des Pylades. *Paus.* 2, 29, 4. *Hesiod* bei *Tzetz. exeg. in Iliad.* p. 68, 20. [Bei *Hygin. fab.* 117 heifst die Gemahlin des Strophios Antioche]. *Eustathius ad Iliad.* 2, 588 (p. 296, 25) und *Dictys Cretensis* 1, 1 sagen, die zweite Gemahlin Nestors sei Agamemnons Schwester gewesen. Da nun ein Kratieus sonst nirgends vorkommt, so wird es wahrscheinlich, dafs bei *Apollodor* statt *Κρατιέως Ἀτρέως* zu lesen und 2) und 3) identisch sind. Demnach hätte die Schwester des Agamemnon zuerst eine Ehe mit Nestor und dann mit Strophios, dessen Sprölsling Pylades war, eingegangen. — **4)** Eine Nymphe in Indien, die Helios liebte. Sie floh vor seiner Verfolgung in den Tempel der Artemis Orthia am Ganges; Helios aber, von weiterer Nachstellung abstehend, fuhr von hier auf. Der Ort hiefs danach Anatolē: *Plut. de fluv.* 4, 3. — **5)** Gemahlin des Kerkaphos, Mutter des Maiandros. *Plut. de fluv.* 9, 1. [Oertel.]

Anaxileia (*Ἀναξίλεια*), Amazone auf einer Hydria in England, vgl. *Bröndsted, Vases of Campanari* n. 28. *C. I. Gr.* 7573. [Klügmann.]

Anaxiroë, Tochter des Koronos, Gemahlin des Epeios und Mutter der Hyrmina. *Paus.* 5, 1, 6. [Oertel.]

Anaxis (*Ἄναξις*) s. Anaxias.

Anaxithea (*Ἀναξιθέα*), eine der Danaiden (s. d.), sie gebar vom Zeus den Olenos. *Steph. Byz.* s. v. *Ὤλενος. Eustath. ad Hom. Il.* 11, 756 (p. 883, 2). (Unter den bei *Hygin. fab.* 170 und *Apollod.* 2, 1, 5 genannten Danaiden kommt Anaxithea nicht vor). [Oertel.]

Anaxo (*Ἀναξώ*), **1)** Tochter des Alkaios und der Hipponome (oder Astydameia oder Laonome), Gemahlin des Elektryon und Mutter von 8 Söhnen und der Alkmene (s. d.) *Apollod.* 2, 4, 5. *Schol. ad Iliad.* 14, 323. *Arsenius, viol.* 131 (*Leutsch, paroemiogr. t.* 2). *Tzetzes ad Lycophr.* 933. — **2)** Eine trözenische Jungfrau, von Theseus geraubt, dessen Gemahlin vor der Phaidra. *Plut. Thes.* 29. *comp. Thes. et Romul.* 6. *Athenaeus* 13, 557 B. [Oertel].

Ancasta dea, eine jedenfalls celtische Göttin auf einer Weihinschrift aus Clausentum (Bittern bei Southampton) *C. I. L.* 7, 4. Zu vergleichen ist der Name des britannischen Stammes Ancalites bei *Caes. bell. gall.* 5, 21. [Steuding.]

Ancharia, eine zu Faesulae verehrte Göttin, von der *Tertull. Apolog.* 24 sagt: unicuique provinciae et civitati suus deus est, ut Syriae Atargatis, Faesulanorum Ancharia [Roscher]; vgl. auch die allerdings etwas verdächtige Inschrift aus Faesulae, *Orelli* 1844: *L. Magilius L. F. Paullinus Variscus III vir signum Anchariae sua pec. restitu L. D. D. D.* Nach *Müller-Deecke, Etrusk.* 2 p. 62 Anm. 86 ist Ancharia ein echt etruskischer Name und mit dem der Familie Ankare nebst Ableitungen zusammenzustellen. Vgl. *Steph. Byz. Ἄγκαρα, πόλις Ἰταλίας. τὸ ἐθνικὸν Ἀγκαράτης* u. *Gerh. Gotth. d. Etr.* n. 110. [Steuding.]

Anchiale (*Ἀγχιάλη*), **1)** Tochter des Iapetos, Gründerin und eponyme Heroïne der Stadt Anchiale in Kilikien am Kydnos, die nach andern von Sardanapal gegründet sein soll. Sie wird Mutter des Kydnos genannt. *Steph. Byz.* s. v. *Ἀγχιάλη.* — **2)** Nymphe in Kreta, die

Mutter der idäischen Daktylen. *Apoll. Rhod.* 1, 1130. [Oertel.]

Anchialos (Ἀγχίαλος), 1) Vater des Mentes, König der Taphier und Freund des Odysseus (*Hom. Od.* 1, 180). — 2) Ein Phäake, der sich an den Festspielen zu Ehren des Odysseus beteiligt (*Od.* 8, 112). — 3) Hirte, Erzieher des Paris. *Asklep.* bei *Schol. ad Il.* 3, 325. — 4) Grieche, mit Menesthes zusammen von Hektor erlegt. *Il.* 5, 609. [Oertel.]

Anchimache (Ἀγχιμάχη), Amazone, Gefährtin Penthesileias bei *Tzetz. Posth.* 182. [Klügmann.]

Anchimos (Ἄγχιμος), einer von den Gefährten des Odysseus, der von der Skylla verschlungen wurde, *Pherekydes* b. *Schol. Od.* 12, 257. [Stoll.]

Anchinoë (Ἀγχινόη oder Ἀγχιρόη?), 1) Tochter des Neilos, Gemahlin des Belos (s. d.): *Apollod.* 2, 1, 4. *Schol. Il.* 1, 42. — 2) Gemahlin des Proteus, Mutter der Kabeiro (welche von Hephaistos den Kadmilos gebar): *Steph. Byz.* unter *Καβειρία*. [Roscher.]

Anchios (Ἄγχιος?), zweifelhafter Name eines Kentauren, den Herakles (s. d.) zu Pholoë erlegte, als er hier den Pholos (s. d.) besuchte, *Apollod.* 2, 5, 4 (wo jedoch nach *Roscher*, 'Über die Kentaurennamen' in *Fleckeisens Jahrb.* 1872 S. 426 wohl Ἄρκτος (vgl. *Hes. Sc. Herc.* 186) zu lesen ist). [Oertel.]

Anchiroë (oder -rrhoë) (Ἀγχιρόη, -ῥρόη), 1) Tochter des Erasinos (s. d.), Schwester der Byze, Melite und Moira, welche in dem Mythus der Britomartis (s. d.) eine Rolle spielte: *Anton. Lib.* 40. — 2) Gemahlin des Penthilos (s. d.), Mutter des Andropompos, eines Vorfahren des Kodros, vielleicht mit der vorigen identisch: *Hellan.* b. *Schol.* z. *Plat. Symp.* 208 d. — 3) Tochter des Neilos, Gemahlin des Belos (s. d.), Mutter des Aigyptos und Danaos (s. d.), deren Name auch Ἀγχινόη (s. d.) geschrieben wird. — 4) Beigeschriebener Name einer Statue, welche eine zum Brunnen tretende Wasserträgerin (Danaide?) darstellt: (geschrieben: Anchyrrhoe)*) *O. Jahn, archäol. Aufs.* 26. *Brunn* in *Paulys Realenc.*² 1, 1, 972. — 5) Tochter des libyschen Flufsgottes Chremetes, Gemahlin des Psyllos, Mutter des Libyers Kratagonos: *Nonn. Dion.* 13, 380. [Roscher.]

Anchises (Ἀγχίσης), 1) Sohn des Kapys und der Themis, der Tochter des Ilos, und Enkel des Assarakos. *Il.* Υ 239. *Apoll.* 3, 12, 2, 3. *Ennius* bei *Philargyr. z. Verg. Georg.* 3, 35. Stammbaum: Zeus, Dardanos, Erichthonios, Tros, Assarakos, Kapys *Il.* Υ 215—40; er heifst daher bei *Homer* ἄναξ ἀνδρῶν Ε 268; vgl. *Gladstone, hom. St.*, übers. v. *Schuster* S. 86 ff. 94 ff. *Dionys v. H.* 1, 62 nennt als Mutter die Najade Hieromneme, und *Serv. Verg. Aen.* 5, 30 die Aigesta (Egesta). Abweichend bezeichnet *Hygin. f.* 94 (p. 88, 17 *M. Schmidt*) den Assarakos als Vater. Anchises war Herrscher in Dardanos, 'an Gestalt Unsterblichen ähnlich': 4. *hom. Hymn.* v. 55. *Hyg. f.* 270 (p. 145 *M. Schmidt*). Zeus flöfste der Aphrodite zur Strafe für ihre Überhebung Liebe zu Anchises ein; als er einst auf dem Ida seine Rinderherden weidete, trat Aphrodite geschmückt zu dem schönen Hirten und nannte sich Tochter des phrygischen Königs Otreus. Hermes habe sie aus der Mitte ihrer Gespielinnen entrafft und hierher gebracht, damit sie des Anchises Gattin werde. Das Beilager der Göttin und des Sterblichen, eine Parallele zu der heiligen Hochzeit des Zeus und der Hera, besingt der 4. *hom. Hymnus*; vgl. *Il. B.* 820. Ε 247. Υ 208. *Hes. Th.* 1008. *Apollod.* u. *Hygin.* a. a. O. *Vergil. Aen.* 1, 617 u. *Servius* z. St., *Theocrit.* 1, 106. *Nonnus Dionys.* 15, 210. Nach dem Beilager gab sich die Göttin dem Anchises zu erkennen, weissagte ihm die Geburt eines Sohnes, gebot ihm aber, diesen für den Sohn einer Nymphe auszugeben, denn Zeus werde ihn mit seinem Blitze treffen, wenn er die wahre Mutter nenne; *hom. Hymn.* v. 286 ff. Darstellung dieser Scene bei *Müller-Wieseler* 2. Bd. 2. H. S. 225 No. 293. *Förster, Hochz. des Zeus u. der Hera* S. 7. No. 2. *Gerhard arch. Ztg.* 1847. No. 1. T. 1, Münze der Ilier bei *Millin, mythol. Gall.* T. 44. No. 644. Nach *Verg. Aen.* 1, 617 f. gebar die Göttin den Aineias am Simois. Da Anchises unter seinen Genossen beim Wein das Geheimnis ausplauderte, wurde er vom Blitzstrahl des Zeus getroffen, nach einigen davon getötet, *Hygin.* a. a. O., nach anderen nur gelähmt, *Verg. Aen.* 2, 647 ff. u. *Servius* z. 2, 649, oder des Augenlichts beraubt, *Servius Verg. Aen.* 1, 617. u. 2, 687, letzteres nach Angabe des *Theocrit.* Bei *Vergil* ist Anchises sehend. Dafs er 80 Jahre alt geworden sei, sagt *Eustath. z. Il. M* 98. Aufser Aineias wird auch Lyros oder Lyrnos, der Gründer von Lyrnessos, ein Sohn der Aphrodite und des Anchises genannt. *Apollod.* 3, 12, 2, 3. Von seiner Gattin Eriopis hatte er die Hippodameia *Il. N* 429 u. *Schol.* z. St., *Hesych.*; ein natürlicher Sohn des Anchises soll Elymos gewesen sein nach *Tzetz. z. Lykophr.* v. 965 (*Kinkel*) u. *Servius Verg. Aen.* 5, 73. Laokoon ist sein Bruder nach *Hygin. f.* 135 (p. 115, 1 *M. Schmidt*), der hierin wohl dem Laokoon des Sophokles gefolgt ist. *Welcker, gr. Trag.* 1, 151 ff. Da Laokoon bei *Hygin. f.* 135 (p. 115 *M. Schmidt*) Sohn des Tyrrheners Acoetes heifst, und Elymos nach *Steph. Byz.* unter Αἰανή ein nach Macedonien eingewanderter König der Tyrrhener ist, so scheint es, dafs manche den Anchises aus Tyrrhenergeschlecht ableiteten. Vgl. *K. O. Müller, Orchomenos*² S. 438. Von den Pferden Laomedons, die Zeus dem Tros geschenkt hatte, liefs Anchises heimlich seine Stuten belegen und erzog sich aus ihnen sechs Rosse, deren zwei er dem Aineias schenkte. *Il.* Ε 265 ff. Anchises war Gastfreund des königlichen Sehers Anios auf Delos. *Verg. Aen.* 3, 82 oder gar Verwandter desselben nach einem Palaephatus *Serv. Verg. Aen.* 3, 80; ebenso hatte er nach *Verg.* 8, 156 mit dem Arkader Euander in Pheneos Gastfreundschaft geschlossen noch vor der Zeit des troischen Kriegs. Aineias trug ihn aus der brennenden Stadt (vgl. Aineias Kap. 3, und über die Darstellungen dieser Scene ebenda

*) Vgl. *Matz, Archäol. Zeit.* 1874 p. 31 und *Michaelis* ebd. 1875 p. 24. *Matz-Duhn, Ant. Bildw. in Rom* nr. 821—826. [Schreiber.]

Kap. 22. vgl. *Archäol. Ztg.* Jahrg. 38. 1880. S. 189), die Sage ist durch eine Münze von Aineia bezeugt, welche der Mitte des 6. Jhds. v. Chr. angehören soll (s. oben S. 167). Von Gattinnen des Anchises und Aineias, die unter Thränen Ilion verliefsen, wufste *Naevius*: *Serv. Verg. Aen.* 3, 10. vgl. oben Eriopis. Aineias bediente sich seiner auf der Fahrt als Ratgeber, denn es wohnte ihm die Gabe der Weissagung inne. So nach *Naevius* (*schol. vet. z. Verg. Aen.* 2, 678), nach *Ennius* (*Probus z. Verg. Ecl.* 6, 31) und nach *Vergil* (*Serv. z. Aen.* 2, 687), vgl. *Dion.* 1, 48; *Vergil* stellt ihn als aller priesterlichen Weisheit kundig hin: *Servius z. Verg. Aen.* 3, 607. — Über den Ort, an dem Anchises gestorben sein soll, schwanken die Angaben aufserordentlich. Ein Grab des Anchises am Ida, welches die Hirten jährlich bekränzten, erwähnt *Eustathius zu Il. M* 98; oder er war während der Irrfahrten seines Sohnes auf der Halbinsel Pallene am Berg Kalauros unweit des Anthemosflusses gestorben und hatte dort sein Grab. *Schol. z. Il. N* 459. *Dind.* (wo *ἐν Πίνδῃ* Konjektur ist für *ἐν πνάνῃ*), vgl. *Konon Narr.* 46, oder zu Aineia *Steph. Byz. Αἴνεια*, oder in Arkadien am Berge Anchisia *Paus.* 8, 12, 8 in der Nähe eines Aphroditetempels, oder zu Anchisos in Epirus *Prokop. Goth.* 4, 22, wo er verschwunden sein sollte; der Ort ist mit Onchesmos und dem Anchiseshafen bei *Dionys.* 1, 51 gleichbedeutend, vgl. *E. Hübner, Fleckeis. Jahrbb.* 1879. S. 413ff.; oder im südl. Italien am Aphroditehafen bei dem iapygischen Vorgebirge. Diomedes führte seine Gebeine, die offenbar für segenbringend galten, mit sich umher, vgl. Aineias Kap. 11; oder er stirbt in Drepanum auf Sicilien: *Verg. Aen.* 3, 710 und erhält auf dem Berge Eryx ein Heroon. *Verg. Aen.* 5, 760f. *Hygin. f.* 260 (p. 144, *M. Schmidt*). Bei *Vergil* l. 5 werden ihm dort am Jahrestage seines Todes Leichenspiele gefeiert, darunter die ludi Troiani; *Hygin. f.* 273 (p. 148 *M. Schmidt*); von dieser Leichenfeier leitete man die Gebräuche bei den Totenopfern in Rom und Latium, das novemdiale sacrificium und die ludi novemdiales her: *Verg. Aen.* 5, 64. *Ov. Fast.* 2, 543. *Preller r. M.* 480. 482; oder endlich Anchises stirbt in Latium; so schon *Cato* nach *Serv. Verg. Aen.* 1, 570; 3, 711 (*Hygin. fab.* 260). Nach *Dion.* 1, 64 gab es eine Sage, dafs Aineias das Heroon am Numicius dem ein Jahr vor dem Krieg mit Mezentius verstorbenen Anchises geweiht habe, vgl. *Strabo* 5, 229. *Aur. Vict. de orig. g. R.* 10. 11. Nach dem Namen des Anchises soll Remus eine Stadt Anchise in Latium gegründet haben. *Dion.* 1, 73. *Vergil* versetzt den Verstorbenen nach eigener Erfindung in das Elysium, damit dadurch die Fahrt des Aineias in die Unterwelt motiviert werde. Der Name wird im *Etym. m.* abgeleitet *παρὰ τὸ ἄγχι, τὸ ἐγγὺς γενέσθαι τῆς Ἀφροδίτης*, vgl. dazu *Klausen, Aen. u. d. Pen.* 1, 33; wahrscheinlich ist er nichtgriechischen Ursprungs; *Müllenhoff, d. Altert.* S. 21 glaubt, er sei einem phrygischen nachgebildet. — 2) Vater des reichen Echepōlos aus Sikyon *Il.* Ψ 296. Davon:

Anchisiades (*Ἀγχισιάδης, ου*), 1) Nachkomme des Anchises, Aineias *Il. P* 754. *Υ* 160. *Verg. Aen.* 8, 521. 5, 407 u. ö. — 2) Echepōlos aus Sikyon *Il.* Ψ 296.

Anchisias (*Ἀγχισιάς, άδος*), Beiname der Aphrodite nach einer Inschrift aus Ilium novum, *Le Bas, As. min.* 1039. [Wörner.]

Anchuros (*Ἄγχουρος*), Sohn des phrygischen Königs Midas, Gemahl der Timothea. Bei Kelainai, der Stadt des Midas, öffnete sich einst die Erde, der Schlund wuchs mehr und mehr an und drohte der Stadt Verderben. Der König bekam vom Orakel auf seine Frage die Antwort, der Schlund würde sich schliefsen, wenn er sein kostbarstes Besitztum hineingeworfen. Da Gold und Edelsteine nichts halfen, stürzte sich Anchuros in den Schlund, der sich sofort schlofs. Die Quelle der ganzen Erzählung scheinen die Metamorphosen des Kallisthenes gewesen zu sein. *Plut. parall.* 5.

Ancitia s. Angitia. [Oertel.]

Anculi und **Anculae** hiefsen nach *Paul.* p. 20 s. v. *ancillae* dienende Gottheiten, so genannt 'quod antiqui anculare dicebant pro ministrare.' Vorzugsweise scheint diese ganze Wortfamilie im alten Latein dem Gebiete der Priestersprache angehört zu haben, wie dies durch die Erklärung von anclabris mensa bei *Paul.* p. 11 s. v und p. 77 escariae mensae (vgl. die von *K. O. Müller* hergestellte Glosse des Labbaeus anclabres) bestätigt wird. In sakralem Sinne sehen wir das Verbum anclare auch in einem Fragment des Livius Andronicus bei *Priscian.* 6, 17 p. 208 *H.* angewandt. Eine Nebenform von anculae ist ancillae, wovon es ebenfalls eine Ableitung ancillare = servire (= anculare) gab, vgl. *Non.* p. 71 s. v. Anculus ist natürlich das Deminutivum von Ancus, das in dem Namen des Königs Ancus Marcius sich erhalten hat. *Varro* hielt das Pränomen Ancus für sabinisch, vgl. *Inc. auct. de praenom.* 4; und dafs die Sabiner wirklich das Wort kannten, ersehen wir aus *Serv. Aen.* 12, 348 und dem Zusatz des *Interpolator Servii* z. d. St., der uns die Cupenci (Diener des Guten) als Priester des Hercules kennen lehrt, vgl. Cupra und Hercules. Noch eine weitere Verzweigung des Stammes ancus hat *Preller R. M.*[3] 1, 411 ermittelt in den Ancites und Angitiae einiger Inschriften verschiedener italischer Völkerschaften, die wir gleichfalls als dienende Gottheiten aufzufassen haben. Gänzlich abzuweisen ist selbstverständlich die Ansicht einiger alten Grammatiker, die anclare als griechisches Lehnwort auffafsten und es von *ἀντλεῖν* ableiteten, vgl. *Priscian.* a. a. O., *Paul.* p. 11 anclare, *Non.* p. 107 exanclare, p. 292 exanclare, *G. Löwe, Prodrom. gloss. lat.* p. 371ff. — Derselbe Begriff dienender Gottheiten männlichen und weiblichen Geschlechts findet seinen Ausdruck in den Famuli Divi und Virgines Divae der Arvalakten. Wie der Kultus zwischen Anculi, Anculae und Famuli, Virgines unterschied, läfst sich nicht feststellen. Es war eine Lehre der römischen Theologie *'singula numina habent inferiores potestates quasi ministros'*, *Serv. Aen.* 5, 95, vgl. *Mart. Cap.* 2, 152. Einzelne Vertreter

dieser dienenden Götterklasse sind in die Sage eingetreten und haben es zu einer mythologischen Entwickelung gebracht, so Virbius, der Diener der Diana, und der in einem gleichen Verhältnis zu Mars stehende Picus. *Horat. A. P.* 239 nennt den Silen Diener des Bacchus, *Seneca Herc. fur.* 100f. die Furien Dienerinnen des Dis; *Mart. Cap.* 1, 36 läfst die Disciplinae im Dienst des Merkur stehen. Als dienende Gottheiten erscheinen vor allem die Genien, besonders wenn sie den Göttern opfern, vgl. Hercules. Ferner werden die den einzelnen Gottheiten geweihten Tiere als deren famuli und famulae betrachtet; wir werden solche zu erkennen haben in den Corniscae Divae, die unter dem Schutz der Iuno standen (*Paul.* p. 64 s. v.); der picus Martius gehört hierher als der heilige Vogel des Mars. In der umbrischen Auguraldisziplin wird eine Klasse von Auspicalvögeln, die den lat. oscines zu entsprechen scheint, anclar (*nom. pl.*) und anglaf, angla (*acc. pl.*) genannt und mithin, da diese Wörter offenbar = lat. anculae, als dienende Vögel einer Gottheit aufgefafst (*Iguv. Taf.* 6a. 16. 5. 1. 3. 6. b. 49; vgl. *Aufrecht-Kirchhoff, Umbr. Spr.-Denkm.* 2, 32. 41. *Huschke, Iguv. Taf.* 46f. *Bücheler, N. Jhbr. f. Ph.* 111, 1875 p. 317). Interessant ist es, dafs der Genius selbst noch einen famulus erhält in der Schlange, die seine Gegenwart anzeigt, vgl. *Reifferscheid, De Larum picturis Pompeianis, Annali d. inst.* 35 (1863) p. 130. Als Diener der Verstorbenen erscheint die Schlange bei *Verg. Aen.* 5, 95 u. *Valer. Flacc.* 3, 457f., als famulus der Naiaden bei *Sil. Ital.* 6, 288f. Auch die Priester der Gottheiten wurden famuli genannt, wie die Priester des Hercules Cupenci, vgl. *Cic. de leg.* 2, 9, 22. *Seneca Agam.* 254f. Dem Syrer Elagabal ist nicht zuzutrauen, dafs er an die dienenden Gottheiten der altrömischen Religion dachte bei seinem Ausspruch 'omnes deos sui dei ministros esse, cum alios eius cubicularios appellaret, alios servos, alios diversarum rerum ministros' (*Ael. Lamprid. v. Elag.* 7), dem nur die Vergleichung mit seinem Hofstaat zu Grunde liegt, vgl. *Henzen, Acta fr. Arv.* p. 145. [R. Peter.]

Andarta dea Aug., eine keltische Göttin auf einer Inschrift aus der col. Dea Augusta Vocontiorum (Die in der Dauphiné) Orelli 1958: *Deae Aug. Andartae L. Carisius Serenus IIIIvr Aug. v. s. l. m.* Aufserdem auf den Inschriften bei Gruter 88, 9 u. 10. *Dom Martin, Relig. des Gaulois* 2 hält sie für eine Victoria. Vielleicht ist Juppiter Andero zu vergleichen. [Steuding.]

Andero oder **Anderonus,** ein keltischer, vielleicht (nach *Hübner*) von einer Örtlichkeit entlehnter Beiname des Juppiter auf einer Inschrift aus Gallaecia, *C. I. L.* 2, 2598: *I. O. M. Anderon sac. M. Ulpius Aug. lib. Eutyches. Proc. Metall. Alboc.* Wohl desselben Stammes sind die keltischen Ortsnamen Anderitum in Aquitanien und Anderida in Britannien. [Steuding.]

Andes (*Ἄνδης*). Dieser Name beruht auf falscher Lesart, *Steph. Byz.* s. v. *Ἄδανα*. S. Sandes. [Schirmer.]

Andescox, wohl Beiname des Mercurius auf einer Inschrift aus Camulodunum, Colonia victrix (Colchester), *C. I. L.* 7, 87: *Numinib. Aug. et Mercu. deo Andescoci vov.* etc. Vergl. die von *ande* (*ἀντί*) abgeleiteten kelt. Namen b. *Fick, gr. Pers.* p. LXX. [Steuding.]

Andraimon (*Ἀνδραίμων*), 1) Vater des Thoas, Gründer von Amphissa, wo noch sein Grabmal gezeigt wurde, *Paus.* 10, 38, 5. Er war verheiratet mit Gorge, der Tochter des Oineus von Kalydon. Dieser wurde von den Söhnen des Agrios eingekerkert, von seinem tapferen Enkel Diomedes aber befreit und gab nun die Herrschaft seinem Schwiegersohne Andraimon. Sein Sohn Thoas führt dann die Ätolier vor Troja: *Il.* 2, 638. *Od.* 14, 499. *Dictys Cretensis* 2, 13. *Apollod.* 1, 8, 1. *Paus.* 5, 3, 7. *Arist.* bei *Harp.* s. *Ἀμφισσα.* Vgl. *Preller* 2, 370. — 2) Sohn des Oxylos und Gemahl der Dryope, die vom Apollon den Amphissos gebar. *Ovid. Metam.* 9, 363. *Antonin. Lib.* 32. Bei *Apollodor* 2, 8, 3 wird Oxylos Sohn des Andraimon genannt. Dies ist entweder eine Verwechslung Apollodors, oder auf eine immerhin mögliche Textkorruptel zurückzuführen: *τῷ Ἀνδραίμονος = τῷ Αἵμονος.* Der Stammbaum des Andraimon von Amphissa und Kalydon ist nämlich dieser: Andraimon, Thoas, Haimon, Oxylos, Andraimon d. J. [Oertel.]

Andreus (*Ἀνδρεύς*), Sohn des Peneios, ein Thessalier, Eponymos und Gründer von Andreïs, dem späteren Orchomenos. Er teilte dann sein Reich mit dem eingewanderten Athamas und heiratete dessen Tochter Euippe, mit der er den Eteokles zeugte, den einige allerdings auch einen Sohn des Kephissos nennen, *Paus.* 9, 34, 6–9. *Diod. Sic.* 5, 79. Über Andreus, als Gründer von Andros (*Paus.* 10, 13, 4) vgl. Andros. [Oertel.]

Andro (*Ἀνδρώ*), Amazone, Gefährtin Penthesileias bei *Tzetz. Posth.* 179; auf der fragmentierten Vase aus Ruvo *Annali d. Inst.* 1856. Tav. 15 wohl zu Andromache (s. d.) zu ergänzen. [Klügmann.]

Androdaïxa (*Ἀνδροδάϊξα*), eine Führerin der Amazonen vor Troja, von Achilleus getötet, *Tzetz. Posthom.* 179. [Stoll.]

Androgeos (*Ἀνδρόγεως*, lat. Androgeus und -eon), 1) Sohn des Minos und der Pasiphaë (nach *Asklepiades* der Krete, Tochter des Asterios), Bruder des Katreus, Deukalion, Glaukos, der Akalle, Demodike, Ariadne und Phaidra (*Apollod.* 3, 1, 2. *Diod.* 4, 60. *Serv. Verg. Aen.* 6, 14). Er kam nach Athen, beteiligte sich an den panathenäischen Spielen und besiegte alle anderen Wettkämpfer. Da sandte ihn der eben von Troizen heimgekehrte Aigeus gegen den marathonischen Stier aus, wobei er umkam (vgl. auch *Paus.* 1, 27, 10). Nach anderer Überlieferung wurde er auf dem Wege nach Theben, wo er den *ἀγὼν* des Laios mitmachen wollte, von seinen neidischen Mitbewerbern heimtückisch überfallen und ermordet. Als Minos, der gerade auf Paros den Chariten opferte, den Tod seines Sohnes erfuhr, vollendete er zwar das angefangene Opfer, aber er warf seinen Kranz fort und hiefs die Flötenspieler schweigen, was von da an auf Paros

stehende Opfersitte wurde. Darauf rüstete er eine Flotte gegen Athen, eroberte das von Nisos beherrschte Megara (nach einigen Quellen, z. B. *Serv. z. Verg. Ecl.* 6, 74 waren auch Megarer am Morde des Androgeos beteiligt gewesen) und belagerte alsdann Athen. Als sich die Belagerung in die Länge zog, bat er Zeus, ihm Genugthuung zu verschaffen, worauf Pest und Hungersnot ausbrach. Um diese Plagen abzuwenden, opferten die Athener, einem alten Orakel folgend, die Töchter des Hyakinthos am Grabe des Geraistos. Als dieses Opfer jedoch nichts nützte, befragten sie das Orakel. Dieses antwortete, sie sollten dem Minos die Genugthuung geben, die er verlange. Da verlangte dieser von ihnen jährlich 7 Jünglinge und 7 Jungfrauen, welche dem Minotauros zum Fraſse dienen sollten. So *Apollod.* 3, 15, 7 (vgl. auch die ähnlichen Berichte b. *Cat.* 64, 77 ff. *Diod.* 4, 60 f. *Hyg. f.* 41. *Ov. Met.* 7, 458. *Plut. Thes.* 15. *Paus.* 1, 27, 10. *Schol. Plat. Min.* 321 A. *Serv. Verg. Aen.* 6, 14. *Ecl.* 6, 74. *Schol. Il.* Σ590. *Eust. z. Od.* p. 1688, 32). Nach *Diod.* 4, 60 wurde Androgeos von Aigeus bei Oinoë auf dem Wege nach Theben erschlagen, weil er nach seinem panathenäischen Siege mit den Söhnen des Pallas innige Freundschaft geschlossen hatte. *Helladios* b. *Phot. bibl.* p. 534 B. will das Opfer der Pharmakoi am Feste der Thargelien (vgl. *Mommsen Heort.* 417 ff.) auf den Mord des Androgeos zurückführen. Nach *Philochor.* b. *Plut. Thes.* 16 behaupteten die Kreter, daſs die athenischen Jünglinge und Jungfrauen, die die Athener jährlich nach Kreta senden muſsten, nicht dem Minotauros preisgegeben worden seien, sondern die Preise in gymnischen Wettkämpfen gebildet hätten, welche Minos zum Gedächtnis des Androgeos veranstaltete. In Phaleron befand sich ein Altar des Androgeos, genannt Altar des Heros (*Paus.* 1, 1, 4. *Cl. Al. Protr.* 26 a *Sylb.* nennt ihn *κατὰ πρύμναν ἠρῴος*. Vgl. d. *Schol.* z. d. St.). Melesagoras b. *Hesych.* s. v. *ἐπ' Εὐρυγύῃ ἀγών* berichtet, daſs im Kerameikos zu Athen ein *ἀγὼν ἐπιτάφιος* zu Ehren des Eurygyes, des Sohnes des Minos, stattgefunden habe. Ebenda wird ein Fragment des *Hesiod* (*fr.* 106 *Göttl.*) angeführt, in welchem dieser den Androgeos Eurygyes nennt, (*Εὐρυγύης δ' ἔτι κοῦρος Ἀθηναίων ἱεράων*'?). Nach *Prop.* 2, 1, 61 soll Asklepios den Androgeos durch Zauberkräuter wieder lebendig gemacht haben. Auch war von Söhnen des Androgeos die Rede, denen Herakles die Insel Thasos geschenkt haben sollte (*Apollod.* 2, 5, 9). *Verg. Aen.* 6, 20 erzählt, Dädalus habe die Thüren des Apollotempels zu Cumä unter anderem auch mit der Darstellung des Todes des Androgeos geschmückt. — 2) Grieche, von Aineias bei der Eroberung Ilions erlegt: *Verg. Aen.* 2, 370 ff. [Roscher.]

Androkles (*Ἀνδροκλῆς*), Sohn des Aiolos (s. d.) und der Kyane (Tochter des Liparos), beherrschte mit seinem Bruder Pheraimon Sicilien *ἀπὸ τοῦ πορθμοῦ μέχρι Λιλυβαίου. Diod. Sic.* 5, 8. *Apostol.* 1, 83. [Oertel.]

Androkrates (*Ἀνδροκράτης*), ein platäischer Heros, der bei Platää ein Heiligtum hatte, *Herodot.* 9, 25. *Thuk.* 3, 24. *Plut. Aristid.* 11. *Clem. Alex. adm. ad gent.* p. 26 A. [Stoll.]

Androktasiai (*Ἀνδροκτασίαι*), Töchter der Eris, Göttinnen des Männermordes (*Hes. Theog.* 228). [Schirmer.]

Andromache (*Ἀνδρομάχη*), 1) *a*) bei *Homer* Tochter des Eetion, Königs von Thebe am Plakos, welches von Kilikern bewohnt wurde, Schwester von 7 Brüdern, Gattin des Hektor (s. d.), Mutter des Astyanax oder Skamandrios (*Il.* 6, 395 ff.). Ihren Vater und ihre 7 Brüder erschlug Achilleus (s. d.), als er auf einem Streifzuge Thebe zerstörte (*Il.* 6, 414 ff.), ihre Mutter führte er mit sich fort, entlieſs sie aber später gegen Lösegeld; doch starb sie bald darauf, getroffen von dem Pfeile der Artemis (425 ff.). Ihrer Eltern und Brüder beraubt, hängt sie mit um so innigerer Liebe an ihrem Gatten, der ihre Gefühle mit gleicher Zärtlichkeit erwidert (s. d. berühmte Stelle *Il.* 6, 429 ff. u. 450 ff.). Nach *Il.* 22, 470 scheint sie in einem besondern Verhältnis zur Aphrodite gestanden zu haben, die ihr am Hochzeitstage allerlei Kopfschmuck (*ἄμπυξ, κεκρύφαλος, ἀναδέσμη, κρήδεμνον*) schenkte. Herzzerreiſsend ist ihre Trauer und Klage um den geliebten Gatten (*Il.* 22, 460 ff. u. 24, 725 ff.). Ihre Schönheit wird durch *λευκώλενος* bezeichnet: *Il.* 6, 371. 377. 24, 723. — *b*) Als Troja zerstört wurde, ging ihre düstere Ahnung hinsichtlich ihres Sohnes Astyanax (*Il.* 24, 735) in Erfüllung, er wurde entweder von Neoptolemos von der Mauer herabgeschleudert oder von Odysseus getötet (s. *Ep. Gr. fr. ed. Kinkel* 1, p. 46 u. 50; vgl. auch die Bildwerke b. *Overbeck Gall.* S. 622 f.). Sie selbst fiel nach der Ilias parva (*fr.* 18 *Kinkel*) und der Iliupersis (p. 50 *K.*) dem Neoptolemos (s. d.) zu, der sie mit nach Thrakien und ins Land der Molosser nahm (*Ep. gr. fr. ed. K.* p. 53). Hier gebar sie dem Neoptolemos nach *Paus.* 1, 11, 1 drei Söhne, den Molossos (*Myth. Vat.* 1, 41. 2, 208), Pielos und Pergamos, nach *Hyg. f.* 123 auch den Amphialos (?). Als Neoptolemos (s. d.) zu Delphi ermordet wurde, soll er sterbend befohlen haben, daſs Helenos (s. d.), der bisherige Schwager der Andromache, welchem er die Rettung seines Lebens verdankte und den er auch mit nach Epirus genommen hatte, sein Reich erben und die Andromache heiraten solle (*Verg. Aen.* 3, 295 u. *Serv.* z. d. St. *Myth. Vat.* 1, 41. 140. 2, 208; s. auch *Soph. fr.* 201 ff. *N. Paus.* 1, 11, 1 ff. 2, 23, 6. Vgl. *Welcker, Gr. Tr.* 1, 223. *Stiehle, Philol.* 8, 70 ff.). *Euripides* dagegen läſst den Neoptolemos und die Andromache in Phthia wohnen und letztere nach dem Tode des Neoptolemos, dessen Gattin Hermione (s. d.) die Andromache und ihren Sohn ermorden lassen will, auf den Rat der Thetis dem Helenos vermählt, und mit diesem und ihrem Sohne Molossos nach Epirus geschickt werden. Thetis weissagt die künftige Herrschaft des Molossos in Epirus (*Eur. Andr.* 1243 ff. und die Hypothesis dazu; auch der Tragiker Antiphon schrieb eine Andromache, *Nauck, fr. tr. gr.* 615). Aus der Ehe mit Helenos entsproſs ein Sohn, Kestrinos, nach welchem die

Landschaft Kestrine benannt wurde (*Paus.* 1, 11, 1 f. 2, 23, 6). Nach *Verg. Aen.* 3, 295ff. trifft Aineias auf seiner Wanderung in Epirus die Andromache als Gattin des Helenos und läfst sich ihr Schicksal von ihr erzählen (v. 324ff.). In Epirus sollten Helenos und Andromache ein zweites Ilion erbaut haben (336). Nach Helenos' Tod wanderte sie mit ihrem Sohne Pergamos, der in Teuthrania durch den Zweikampf mit Areios ein Königreich gewann und Gründer der nach ihm benannten Stadt wurde, nach Asien zurück. Zu Pergamos gab es noch zu Pausanias' Zeit ein Heroon der Andromache (*Paus.* 1, 11, 2). Was die erhaltenen Bildwerke anbetrifft, so vgl. *Overbeck, Gall.* 402ff. 622 f. und *Brunn* in *Paulys Realenc.*[2] 1, 1, 990. Schon Polygnot hatte sie in der Lesche von Delphi gemalt, wie sie ihren Sohn an der Brust hielt (*Paus.* 10, 25, 4). *Plut. Brut.* 23 gedenkt eines den Abschied der Andromache von Hektor darstellenden rührenden Gemäldes. Vgl. auch *Ov. A. A.* 2, 645 und *Tzetzes Posth.* 368; aufserdem s. *C. I. Gr.* 6047. 6125. 7690. 8142. [Roscher.] — 2) Für die Vasenmaler der gebräuchlichste Amazonenname. Gegnerin von Herakles: *Gerhard, Etr. u. camp. Vasenb.* 17, 2. *Brit. Mus. n.* 820. *Bröndsted, Vases of Campanari n.* 28. Gegnerin von Theseus: *Gerhard A. V.* 4, 329. *Salzmann, Kameiros pl.* 58. *Annali* 1856. *tav.* 15. Ohne Gegner: *Gerhard A. V.* 103. 199. *Museo Borbon.* 10, 63. In der Litteratur seltener: *Eust.* und *Schol. Il.* 3, 189. *Tzetz. Posth.* 176. *Hygin.* 163? [Klügmann.].

Perseus u. Andromeda (Relief des Capitol. Museums; vgl. *Braun, 12 antike Basreliefs* Taf. 10).

Andromachos (*Ἀνδρόμαχος*), 1) Sohn des Aigyptos, vermählt mit der Danaide Hero, *Hyg. f.* 170. — 2) Ein Kreter vor Troja, von Aineias getötet, *Quint. Sm.* 11, 41. [Stoll.] — 3) Name eines beim Untergange Ilions Getöteten auf einer Vase: *C. I. Gr.* 8142. [Roscher.]

Andromeda (*Ἀνδρομέδα*), Tochter des Kepheus, Königs der Aithiopen (oder der Phöniker nach *Con. narr.* 40; vgl. *Strab.* 43. 759. *Paus.* 4, 35, 9, wonach die Geschichte von Andromeda in der Gegend von Iope lokalisiert war) und der Kassiepeia (Kassiope). Da diese sich gerühmt hatte, schöner als die Nereiden zu sein, so schickte Poseidon zur Strafe eine Überschwemmung und ein Seeungeheuer (*κῆτος*). Da nun das Orakel des Ammon Erlösung verhiefs, wenn Andromeda dem Seeungeheuer preisgegeben würde, so liefs Kepheus dieselbe an einen Felsen am Strande festbinden. Da erschien Perseus (s. d.), von der Erlegung der Gorgo zurückkehrend, verliebte sich in Andromeda und versprach dem Vater, das Ungeheuer zu erlegen, wenn er ihm die Andromeda zur Frau geben wolle. Kepheus und Perseus beschworen beide was sie versprochen, und letzterer befreite die Andromeda. Als aber Phineus (nach *Hyg. f.* 64 Agenor), der Bruder des Kepheus, dem Andromeda vorher verlobt gewesen war,

Anspruch auf seine Braut erhob und dieselbe mit seinen Anhängern dem Perseus streitig machte, wurde er von diesem durch Vorhalten des Gorgonenhauptes versteinert. Hierauf folgte Andromeda dem Perseus nach Hellas und herrschte mit ihm zusammen über Tiryns. Sie gebar ihm 6 Kinder (vgl. jedoch *Herodor* b. *Schol. Ap. Rh.* 1, 747). Der älteste Sohn, den Andromeda noch in Aithiopien geboren und beim Kepheus zurückgelassen hatte, hiefs Perses; von diesem sollten die Perser abstammen (vgl. auch *Herod.* 7, 61. 150). Die andern in Mykenai geborenen Kinder hiefsen: Alkaios, Sthenelos, Heleios, Mestor, Elektryon, Gorgophone. So berichtet *Apollod.* 2, 4, 3 u. 5, wohl nach Pherekydes. Vgl. *Müller fr. hist. Gr.* 1, *frgm.* 26 u. *Fedde, de Perseo et A.* p. 5. S. aufserdem *Ar. Thesm.* 1012 ff. u. *Schol.* und 1056 f. u. *Schol. Ov. Met.* 6, 670 ff. (*O.* schöpfte teilweise aus *Euripides*: vgl. *Fedde* p. 14). *Hyg. f.* 64. *Sophokles* b. *Erat. Kat.* 16. 36. *Eurip. ib.* 17. *Agatharchides* b. *Phot. Bibl.* p. 442 A. *Lykophr.* 834 ff. u. *Schol. Schol. Ap. Rh.* 4, 1091. *Diod.* 4, 9. *Schol. Ar. Nub.* 556. *Luc. Dial. mar.* 14. *de domo* 22. *Myth. Vat.* 1, 73. Schon früh fabelte man von einer Versetzung der Andromeda wie auch des Perseus, Kepheus und des Seeungeheuers unter die Sterne (durch Athene). So schon, wie es scheint, *Euripides* (*Erat.* a. a. O. 36. 16. 17 — vgl. jedoch *Fedde* a. a. O. p. 34 ff. — *Arat. Phaen.* 198. *Hyg. Poet. Astr.* 2, 11 ff. 3, 10. *Luc. salt.* 44. *Schol. Germ.* 191. *Nonn.* 25, 142. 47, 450). Die Geschichte der Andromeda war ein beliebter Gegenstand der tragischen Kunst. Vgl. *Nauck fr. tr. Gr.* p. 736. Mehr b. *Fedde* p. 5 ff. *Welcker* a. a. O. 1, 349 ff. 2, 644. 3, 1335. Ebenso wurde Andromeda häufig von der bildenden Kunst dargestellt: *Luc. de domo* 22. *Ach. Tat.* 3, 6. Vgl. inbetreff der erhaltenen Monumente *Müller, Hdb. d. Arch.* 414, 3. *K. F. Hermann, Perseus u. Andromeda*, Göttingen 1851. *Stark, Archäol. Stud.* 96. *Fedde, de Perseo et Andromeda*, Berlin 1860. S. 47 ff. *Minervini, Memorie academiche*, Neapel 1862 p. 33 ff. *Stoll u. Brunn* in *Paulys Realenc.* 1², 1, 991. [*Heydemann, 7. Hall. Winckelmannsprogr.* p. 9 ff. Schr.] Eine euhemeristische Deutung giebt *Conon narr.* 40. Neuere Deutungen s. bei *Hug, über d. Myth.* 280; vgl. *Preller*² 2, 71. Mir scheint der Kampf des Perseus mit dem κῆτος der eigentliche Kern der Sage zu sein. Dieses Ungeheuer aber ist wohl nur eine so zu sagen östliche Variante der furchtbaren Gorgo, der Tochter der *Κητώ*, welche Perseus am westlichen Okeanos erlegt. S. *Roscher, Gorgonen* Kap. 1. [Roscher.]

Andros (Ἄνδρος), Sohn des Eurymachos oder Anios (*Steph. Byz.*), bekam die Insel, deren Heros eponymos er wurde, von Rhadamanthys geschenkt und besiedelte sie. Als er, durch eine Empörung bewogen, die Insel verliefs, gründete er Antandros. Auf Andros herrschten nach ihm Pelasger. (*Con. narr.* 41). *Pausanias* nennt 10, 13, 4 den Gründer des andrischen Reiches Andreus und erzählt, dafs eine Statue von ihm nach Delphi geweiht sei. Dafs der Name des Heros nicht vollkommen fest stand, sondern mehrere Bildungen existierten, beweist *Steph. Byz.* τινὲς δέ φασιν Ἀνδριέα τοῦτον καὶ Ἀνίου παῖδα. [Oertel.]

Andrustehiae matronae werden bei *Or.-Henzen* 5931 aus einer Inschrift bei *Lersch, C. M.* 1, 21 angeführt. Wahrscheinlich sind sie nach einer Örtlichkeit genannt; vgl. den Namen der Insel Andrus zwischen Irland und Britannien (*Plin. n. h.* 4, 30, 2). [Steuding.]

Anexibie (Ἀνεξιβίη), eine Danaide; s. Aigyptos.

Angelia (Ἀγγελία), die Verkünderin, Personifikation, Tochter des Hermes, *Pind. Ol.* 8, 82(106). Vgl. Ἥχῳ *Pind. Ol.* 14, 21. [Stoll.]

Angelos (Ἄγγελος), 1) Nach *Sophron* b. *Schol. Theokr.* 2, 12 war Angelos die Tochter des Zeus und der Hera. Unter der Pflege der Nymphen zur Jungfrau herangewachsen, stahl sie der Mutter ihre Salbe und gab sie der Europa, der Tochter des Phoinix. Vor dem Zorne der Hera flüchtete sie sich zuerst in eine Wochenstube, dann unter einen Leichenzug und wurde endlich am Acherusischen See von den Kabeiren gereinigt; von nun an stand sie in Beziehung zur Unterwelt. — 2) Beiname der Artemis in Syrakus (*Hes.* s. v.), die mit Hekate, der Mondgöttin und Herrscherin der Nacht, identisch war (*Theokr.* 2, 14. 33). Ἄγγελος hiefs sie wohl wegen ihres Verhältnisses zu Persephone (vgl. *Hom. Hymn. in Cer.* 25. 52. 438 ff. *Paus.* 8, 31, 2), nach anderen als auf den Strafsen wandernde Göttin (*Preller, Gr. Myth.* 1³, 259). — 3) Falsche Lesart statt Ἄγελος (s. d.), *Paus.* 7, 4, 8. [Schirmer.]

Angelus bonus, dienender Geist (= Hermes?) auf einem Grabgemälde von der via Appia, *Or.-Henzen* 6042. Derselbe führt eine Frau Namens Vibia in die Versammlung der Toten ein (vgl. Aeracura). [Steuding.]

Angerona. Die diua Angerona oder Angeronia gehört zu den römischen Gottheiten, welche zu der Zeit, als die grammatisch-antiquarische Forschung sich der Beschäftigung mit den einheimischen religiösen Institutionen zuwandte, bereits aufgehört hatten im Bewufstsein des Volkes lebendig zu sein. Direkte Urkunden der Verehrung, Votivinschriften und ähnliches scheinen den alten Grammatikern ebensowenig vorgelegen zu haben wie uns (denn die Inschrift *Orelli* 116 ist wohl fraglos eine Fälschung des Pirro Ligorio), und so waren sie für ihre Deutungen des Wesens der Göttin völlig auf Rückschlüsse aus den wenigen ihnen noch vorliegenden Thatsachen angewiesen. Vor allem wurden noch in der augusteischen Zeit der Angerona am 21. Dezember feriae publicae gefeiert, die Angeronalia oder Diualia (*Fast. Maff.* u. *Praen. Varr. l. l.* 6, 23. *Plin. n. h.* 3, 65. *Macr.* 1, 10, 7); an diesem Tage wurde ihr von den Pontifices in dem (an den gradus der noua uia am Palatin unweit der porta Romanula gelegenen, vgl. *Varro l. l.* 5, 164. *Becker, Topogr.* 114) sacellum Volupiae ein Opfer dargebracht; dort nämlich war auch das Bild der Göttin aufgestellt u. zwar in eigentümlicher Auffassung, indem ihr Mund 'verbunden und versiegelt' (ore obligato atque signato *Masur. Sabin.* bei

Macr. 1, 10, 8 *ore obligato obsignatoque Plin.* 3, 65 vgl. *Solin.* 1, 6) war und sie wahrscheinlich aufserdem noch dadurch, dafs sie den Finger an den Mund legte, eine Gebärde des Stillschweigens machte (*Macr.* 3, 9, 4). Je kärglicher dieses thatsächliche Material war, ein um so weiterer Spielraum war den Kombinationen der alten Gelehrten geboten, welche dabei teils an die Etymologie des Namens, teils an die merkwürdige Darstellungsweise des Bildes anknüpften. Den Namen leitete man bald von einer bräuneartigen Krankheit angina ab, von der das römische Volk durch ein Gelübde an die Angerona sollte befreit worden sein (*Jul. Modest.* bei *Macr.* 1, 10, 9. *Paul.* p. 17), bald davon, dafs diese Göttin den Menschen von Angst und Beklemmung erlöse (quod angores et sollicitudines animorum propitiata depellat *Verrius* bei *Macr.* 1, 10, 7). Eine symbolisierende Richtung der Mythendeutung (*Masurius Sabinus* bei *Macr.* 3, 10, 8) fand in dem Stillschweigen gebietenden Gestus des Bildes und in dem Standorte des letzteren 'in ara Volupiae' einen Hinweis darauf, dafs wer seinen Schmerz und seine Angst standhaft unterdrücke, vermittelst der Geduld zur Freude gelange. Am verbreitetsten jedoch scheint eine andere Ansicht gewesen zu sein, welche den genannten Gestus mit dem Geheimnisse zusammenbrachte, welches über dem wahren Namen der Stadt Rom schwebte (*Plin.* 3, 65; über die Sache vgl. *Jan zu Macr.* 3, 9), weshalb manche sie auch für die eigentliche Schutzgöttin der Stadt Rom hielten (*Macr.* 3, 9, 4). Ganz vereinzelt endlich steht die Notiz des *Gloss. Labb.* '*Angeronia ἡ θεὸς τῆς βουλῆς καὶ παιρῶν*', die möglicherweise auf einem für uns nicht mehr kontrollierbaren Mifsverständnisse beruht.

Was die Deutungsversuche der Neueren anlangt, so können die Kombinationen von *Klausen, Aeneas u. d. Penaten* 2, 1037 und von *E. Gerhard, akad. Abhandl.* 1, 319 f. als auf jetzt gänzlich beseitigten Voraussetzungen beruhend füglich übergangen werden. *Hartung* (*Relig. d. Röm.* 2, 247) fafst Angerona unter Hinweis darauf, dafs von ango angero gebildet sei wie lambero von lambo (*Paul.* p. 118), als eine Göttin der Angst, ihre Gebärde als die des unterdrückten Angstschreies, nähert sich also der Auffassung des Masurius Sabinus. *Preller* dagegen (*Röm. Myth.*[3] 2, 37) leitet den Namen von demselben Stamme ab wie Angitia (so früher zweifelnd auch *Mommsen, Unterit. Dial.* p. 250) und erklärt die Göttin selbst, da ihr Fest zeitlich denen des Saturnus, der Ops u. s. w. benachbart war und das sacellum Volupiae in derselben Gegend sich befand wie das sogen. Grab der Acca Larentia, für eine der Ops, Acca Larentia, Dea Dia verwandte Göttin der römischen Stadtflur, die ebendarum auch habe zur Stadtgottheit werden können. Gegenüber diesen beiden wenig zwingenden Kombinationen ist sehr ansprechend die Deutung von *Mommsen* (*C. I. L.* 1, p. 409), der, geleitet durch den Umstand, dafs das Fest der Göttin in die Zeit des Wintersolstitiums fällt, dieselbe für eine Gottheit des neuen Jahres erklärt, die Bruchstücke der pränestinischen Fasten in diesem Sinne ergänzt und den Namen Angeronalia ableitet ab angerendo, *ἀπὸ τοῦ ἀναφέρεσθαι τὸν ἥλιον*, wie Agonalia ab agendo. Zur Evidenz fehlt dieser Kombination nur der Umstand, dafs sie die Stillschweigen gebietende Gebärde des Bildes, sowie auch die Verbindung der Angerona mit der Volupia unerklärt läfst.

Die Nachrichten, welche wir über die Beschaffenheit des Bildes der Angerona im Heiligtume der Volupia besitzen, haben namentlich in früherer Zeit öfter die Gelehrten veranlafst, unter dem vorhandenen Denkmälermaterial nach Repliken jener Statue zu suchen, ohne zu bedenken, dafs es doch im höchsten Grade unwahrscheinlich ist, dafs das schon in varronischer Zeit nicht mehr vorhandene Bild einer so gut wie ganz verschollenen Göttin noch sollte häufig nachgebildet worden sein. So ist denn auch eine Klasse der früher auf Angerona bezogenen Bildnisse jetzt mit Sicherheit als blofse Amulettfiguren erkannt; es sind nackte Frauen, welche die eine Hand an den Mund, die andere mit ausgespreizten Fingern auf das Gesäfs legen (z. B. *Montfaucon, ant. expl.* 2, 191, 3. 4. *Caylus, Recueil* 7, 4, 5. 6), beides Gesten, deren unheilabwehrende Bedeutung sich durch viele Analogieen feststellen läfst; vgl. *O. Jahn, über den Aberglauben des bösen Blickes, Ber. d. sächs. Gesellschaft* 1855, 47 f. Eine andere früher mit Unrecht hierher bezogene Reihe von Figuren, welche Frauen in dorischem Chiton mit etwas geneigtem Haupte und an den Mund gelegtem Finger darstellen (z. B. *Montfaucon, ant. expl.* 1, 213, 1. *Müller-Wieseler, Denkm. d. alt. Kunst* 2, 948), sind sicher griechischen, nicht römischen Ursprungs, wenn man auch über die Deutung des Motivs im Zweifel sein kann; vgl. *Boettiger, kl. Schriften* 3, 288 ff. *O. Jahn* a. a. O. p. 48, 68. *Hübner, ant. Bildw. in Madrid* zu No. 531. Noch schlimmer endlich steht es mit einigen andern Denkmälern, welche teils ganz, teils in dem entscheidenden Punkte auf moderner Fälschung beruhen; man hat nämlich einigen kleinen Bronzestatuetten bekleideter Frauengestalten, um das 'os obligatum obsignatumque' der Angerona herzustellen, einen wirklichen Mundverschlufs angelegt und diese gefälschten oder interpolierten Bildnisse haben verschiedene ältere Gelehrten zu den abenteuerlichsten Kombinationen verführt. Eine derartige Bronzestatuette ist von *Joach. van Vliet, diatribe academica de dea Angerona,* Utrecht 1766 publicirt und in gutem Glauben an ihre Echtheit besprochen, eine zweite ist zugleich mit einigen andern gefälschten oder mifsverstandenen Denkmälern Veranlassung zu den wüst-mystischen Erörterungen *Sichel's* (*Revue archéol.* 2 (1845) 633 ff. 676 ff. 3, 221 ff. 321 ff. 364 ff. 4, 20 ff.) über Angerona gewesen. Gegenüber diesen Ausschweifungen ungezügelter Phantasie hat *Letronne, Revue archéol.* 4, 130 ff. den wirklichen Thatbestand festgestellt und zugleich mit Recht betont, dafs wir die Hoffnung, Bildnisse der Angerona zu finden, ein für allemal aufzugeben haben. [Wissowa.]

Angitia (od. Ancitia), eigentlich eine altitalische Göttin, nach späterer Auffassung eine Tochter des Aietes, Schwester der Medeia und Kirke, welche sich in der Umgebung des Fucinersees niedergelassen haben sollte und wegen ihrer Heil- und Zauberkunst von den dortigen Bewohnern göttlich verehrt wurde (*Sil. Ital.* 8, 500. *Caelius* b. *Solin.* 2, 27). Nach ihr war ein an jenem See gelegener Hain benannt (*Verg. Aen.* 7, 759). — *Serv. ad. Aen.* 7, 750 identificiert sie mit Medeia, die, als sie mit Iason aus Kolchis entflohen, nach Italien gekommen und von den zum Marserstamme gehörigen Marrubiern, die sie über die Heilmittel gegen Schlangen belehrte (*quod eius carminibus serpentes angerent*), *Angitia* genannt worden sei. Die Form Anguitia wird durch die besten Handschriften widerlegt. Auch die in Luco gefundene Inschrift *Orelli-Henzen* 115 (= 5826 u. *Mommsen, I. R. N.* 5592), nach welcher der ihr heilige Hain mit einer Mauer umgeben gewesen zu sein scheint, bietet die Form *Angitiae*. Die Pluralformen *Angitiis* auf der in Sulmo aufgefundenen Inschrift *Orelli-Henzen* 1846 (= *Mommsen, I. R. N.* 5433 u. 7255) und *Anciti-bus* auf der Inschrift *Mommsen, I. R. N.* 6012 beziehen sich wahrscheinlich auf die drei zauberkundigen Töchter des Aietes (s. ob. 340, 49). Als wohlthätige Heilgöttin, etwa der Bona Dea in Rom entsprechend, fand die Göttin Angitia, wie die Fundorte der zuletzt erwähnten Inschriften beweisen, eine weitere Verbreitung, aber der Zentralsitz ihrer Verehrung blieb wohl das an Schlangen und offizinellen Kräutern reiche Gestade des Fucinersees. (Vgl. *Plin. N. H.* 7, 2, 2 (15). 25, 2, 5 (10). *Gell. N. A.* 16, 11. *Hartung, Relig. d. Röm.* 2, 198. *Preller, röm. Myth.*[3] 1, 410 ff.). [Schirmer.]

Anigemius, Beiname eines Genius auf einer Inschrift aus Celeia, *Or.-Henzen* 5771: *Genio Anigemio cultores ejus v. s. l. m.* Das Wort ist vielleicht von *ano* Ahne und *gama* verschwistert, verwandt abzuleiten, vgl. *ani-cula* u. *geminus*. [Steuding.]

Anigrides (*Ἀνιγρίδες, Ἀνιγριάδες*), Nymphen, nach dem Küstenflusse Anigros in Triphylien benannt. Nahe bei seiner Mündung am Abhange des Berges, der einst Samikon trug, befinden sich zwei noch jetzt bemerkbare Höhlen, in denen lauwarme Schwefelquellen entspringen; die eine war den *νύμφαι Ἀνιγρίδες* oder *Ἀνιγριάδες* heilig. Ihnen weihten dort Gebete und Opfer Leute, welche an weifsen Flecken im Gesicht, einer Art Aussatz oder Flechten litten. Hierauf wurden die leidenden Körperteile in dem schwefelhaltigen Schlamme, der sich am Höhlenrande ablagert, abgerieben, und der Patient schwamm durch den Fluſs hindurch, dessen Fluten den Schaden völlig hinwegnahmen (*Strabo* 8, 346. *Paus.* 5, 5, 11. *Eust.* p. 880, 50. Vgl. *Curtius, Pelop.* 2, 80 ff.). [Schirmer.]

Aniketos (*Ἀνίκητος*), Sohn des unter die Götter versetzten Herakles und der Hebe (*Apollod.* 2, 7, 7), der mit seinem Bruder Alexiares die unbesiegbare und das Böse abwehrende Kraft des Herakles Kallinikos und Alexikakos repräsentierte (*Preller, gr. Mythol.* 2[3], 257). Nach *Baton* b. *Schol. Pind. Isthm.* 3, 104 (*B.*) war er ein Sohn der Megara. [Schirmer.]

Anĭo und **Anien,** ienis, linker Nebenfluſs des Tiber. *Serv.* zu *Verg. Aen.* 1, 273 erzählt, daſs der Anio (statt des Tiber) die Ilia nach der Geburt des Romulus und Remus zur Frau genommen habe, und hierauf bezieht sich wohl auch die Bemerkung des *Porphyr.* zu *Hor. Od.* 1, 2, 20, Ilia sei früher die Frau des Anio gewesen. Dieses Schwanken ist vielleicht auf eine ursprüngliche Namensgleichheit beider Flüsse zurückzuführen, zumal wenn wir bedenken, daſs Tibur am Anio liegt, und daſs dieser jetzt (doch wohl im Anschluſs an die alte Vulgärsprache) Teverone heiſst. Auch soll ja der Tiber einst Albula (s. d.) genannt worden sein, und eine Albula, Albunea (s. d.) oder aquae Albulae finden wir unterhalb Tiburs am Anio wieder. Dann wäre wohl Tiburtus, einer der Gründer von Tibur, als der ältere Name des Fluſsgottes Anio aufzufassen (vgl. *Preller, r. M.*[3] 2, 139. [Steuding.]

Anion (*Ἀνίων*), Heerführer des Rhadamanthys, der die Insel Delos erhielt (*Diod.* 5, 79, 2). [Schirmer.]

Anios (*Ἄνιος*), 1) ein delischer Priester des Apollon, vgl. *Preller gr. M.* 1[3], 226. Sein Vater ist entweder Apollon oder nach *Tzetzes ad Lykophr.* 580 Zarex, der Sohn des Karystos, der nachherige Gemahl seiner Mutter. Die Notiz bei *Steph. Byz.* s. v. *Μύκονος* von einem Ainios oder Anios, dem Vater des Mykonos, der der Sohn des Karystos gewesen sei, ist zu erklären aus der Verwechslung des Groſsvaters mit dem Vater. Es lassen sich diese Angaben also vereinigen: Vater war Apollo, Stiefvater Zarex und Stiefgroſsvater Karystos. Seine Mutter, Rhoio, ist eine rein dionysische Heroine, Tochter des Staphylos und der Chryseis, väterlicherseits Enkelin des Dionysos selbst (vgl. *Tzetzes*, a. a. O. 570 und die unten angeführten Stellen). Als Staphylos die Schwangerschaft seiner Tochter bemerkt, setzt er sie in einer *λάρναξ* auf dem Meere aus. Diese gelangt nach Euböa (*Tzetzes*). Hier gebiert Rhoio einen Sohn, den sie Anios nennt *διὰ τὸ ἀνιαθῆναι δι' αὐτόν*. Apollo, der Vater, bringt ihn nach Delos und verleiht ihm die Gabe der Mantik. Nach andern ist die *λάρναξ* gleich in Delos angeschwommen und Anios in Delos geboren, *Diod.* 5, 62. *Luc. Apul., de orth.* § 4, 4. Schon seiner Abstammung nach ist Anios also ein alter apollinisch-dionysischer Kultheros, eine Personifikation der Beziehungen zwischen Dionysos und Apollon. Apollon und Dionysos sind in ihrem Naturwesen verwandt, und haben auch in ihrer Ausprägung im Kulte vieles gemeinsam, so die Kathartik, Mantik und den Enthusiasmus. Daher finden wir gleiche Beinamen (vgl. *Preller* 1, 221 u. ö.), gemeinsame Heiligtümer (*Preller* 1, 222) und sehen auf antiken Vasen beide mit ihrem Gefolge vereint oder ihre Attribute vertauscht (vgl. *Stephani, compte rendu* 1861, 58 ff. 1862, 147, *Archäol. Zeitung* 1865, 97 ff.). Ein weiterer Beweis für diese Verwandtschaft und zugleich eine Personifikation dieser Beziehungen ist Anios. Sein Groſsvater Staphylos, die Weinrebe, seine Mutter, Rhoio, die Granate, sind

echt dionysische Gestalten; sein Vater ist Apollon. Der Sage von der Aussetzung der Rhoio liegt wohl eine Kultwanderung zu Grunde. In den dionysischen Kult war viel Apollinisches eingedrungen; die Neuerer wurden vertrieben und fanden auf Delos einen Platz für ihren Apollon-Dionysoskult. Dafs der neue Kult sich dem Dionysos nicht entfremdete, geht daraus hervor, dafs die sofort zu behandelnden Töchter des Anios wieder bakchische Wesen sind.

Mit der Dorippe zeugt Anios 3 Töchter: Oino, Spermo, Elaïs; diese bekommen vom mütterlichen Urgrofsvater die Gabe, Wein, Getreide und Öl in Fülle zu schaffen und werden deshalb die Weinverwandlerinnen, Oinotropoi, genannt. *Tzetzes* a. a. O. *Dictys* 1, 23. *Serv. ad Virg. Aen.* 3, 80. *Ovid. Met.* 13, 633 ff. *Etym. magn.* s. v. *Δωρίππη*, vgl. *Preller* 1^3, 557. — Diese Töchter waren im Altertume bekannt, 1) als Versorgerinnen der Griechen vor Troja, 2) als Wirtinnen des nach Italien fliehenden Aineias.

1) Die Sage von der Versorgung der Griechen ist in 3 verschiedene Formen überliefert.

a) Die älteste Wendung ist jedenfalls diejenige, die nach *Tzetzes* die Kyprien und nach dem *Schol. ad Hom. Od.* 6, 164 Simonides von Keos überlieferten (vgl. *Welcker, ep. Cykl.* 2, 197 ff. *Meineke, An. Alex.* 16 ff.). Nach dieser wurden sie entweder von Palamedes (*Kyprien*) oder von Menelaos und Odysseus (*Simonides*) nach Troja geholt, um die Griechen dort zu versorgen. Gegen diese Sagenform spricht auch nicht die Notiz bei *Tzetzes*, Pherekydes erzähle, Anios habe den auf dem Zuge nach Troja in Delos landenden Griechen geweissagt, dafs sie 9 Jahre würden vor Troja liegen müssen, und sie aufgefordert, diese 9 Jahre in Delos zu verbringen, zugleich aber ihnen versprochen, dafs seine Töchter sie mit Lebensmitteln versorgen würden.

b) Eine zweite, gewifs jüngere Wendung, lesen wir bei *Dictys* und *Servius* (a. a. O.). Nach dieser wären die Oinotropoi nach Aulis gekommen und hätten die Griechen für die Fahrt und den Krieg verproviantiert.

c) Die dritte Wendung, deren Quelle wir ebensowenig, wie die der zweiten kennen, hat uns *Ovid* (a. a. O.) überliefert. Er erzählt, die Oinotropoi wären dem Agamemnon nicht freiwillig gefolgt und als dieser Gewalt brauchen und sie in Ketten hätte legen wollen, wären sie von Dionysos in Tauben verwandelt worden. Dafs diese Wendung eine späte Wucherung der Sage ist, ist auf den ersten Blick einleuchtend.

2) Die zweite erst unter römischem Einflusse entstandene Sage ist die von der Bewirtung des Aineias durch die Oinotropoi (s. oben S. 167 f.). *Ovid.* a. a. O. *Verg. Aen.* 3, 80. *Dion. Halic. hist. Rom.* 1, 59. *Aurelius Victor, de origine gentis Romanae* 9, vgl. *Heyne, excursus 1 ad Verg. Aen.* 3. Dieser Aufenthalt des Aineias auf Delos stimmt nicht mit der gewöhnlichen Überlieferung, wonach Aineias mit den Henetern über Thrazien und die angrenzenden Länder in das adriatische Meer gekommen sein soll, *Verg.* 1, 242. *Liv.* 1, 1, [vgl. *Stiehle* im *Philologus* 15, 593]. *Aurelius Victor* macht sogar die Latinerin Lavinia zur Tochter des Anios. Zwei Söhne werden von Anios erwähnt: Thasos, der von Hunden zerrissen wurde (vgl. *Hygin. f.* 247. *Kallimachos* in den *Schol. ad Ov. Ib.* 479, *Preller* 1, 380 — dafs diese Zerreifsung von den Hunden nichts anderes bedeutet, als die nach der Meinung der Alten verderbliche Wirkung des Sirius, ist wohl allgemein angenommen) und Andros (s. d.), der Gründer der Stadt und Bebauer der Insel gleichen Namens bei *Steph. Byz.* s. v. *Ἄνδρος* und *Ovid Met.* 13, 644. Von einigen wird auch Anios selbst Bebauer von Andros genannt, vgl. *Apostolius* 16, 2. *Phavorinus* s. v. *Ῥοιώ*. *Dion. Halic. hist. Rom.* 1, 50. — **2)** Sohn des Aineias und der Lavinia, nur einmal erwähnt von *Servius ad Verg. Aen.* 3, 80. — **3)** Localgott der Eleer [Delier? R.], *Clemens, adm. ad gentes* 26 A. Sylb. [Oertel.]

Ankaios (*Ἀγκαῖος*), **1)** Sohn des Lykurgos und der Eurynome oder Kleophile oder Antinoë, Bruder des Iasos, Epochos, Amphidamas und Kepheus (letztere beiden werden von *Ap. Rh.* 1, 164 Söhne des Aleos genannt), *Apollod.* 3, 9, 2, ein tegeatischer Heros, zu dessen Ehren die Arkader noch in späten Zeiten ein Fest feierten. Er nahm teil an der Argonautenfahrt (*Apollod.* 1, 9, 16. *Hygin. f.* 14. 17. *Apoll. Rhod.* 1, 164. *Paus.* 8, 4, 7) und gilt nächst Herakles für den stärksten, er sitzt mit diesem auf der mittelsten Ruderbank (*Ap. Rh.* 1, 398. 531), schlägt mit ihm die Opferstiere (*ibid.* 1, 426) und greift zuerst die Bebryker an (*ibid.* 2, 118). Zurückgekehrt nimmt er teil an der Jagd des kalydonischen Ebers (*Apollod.* 1, 8, 2. *Paus.* a. a. O. u. 8, 45, 2. *Ov. Met.* 8, 315) und wird von diesem getötet (*Ov. Met.* 8, 391). Diese seine Teilnahme an der Jagd ist auch monumental bezeugt. Er war mit dargestellt von Skopas im Giebel der Athena Alea in Tegea, verwundet und mit seiner stehenden Waffe, der Doppelaxt, *Paus.* 8, 45, 4 (*Overbeck, Schriftquellen* 1150), ferner in einem Gemälde des Aristophon von Thasos, *Plin. n. h.* 35, 138 (*Overb.* 1127 No. 1, vgl. *Jahn, Berichte der k. s. Ges. d. W.* 1848 S. 127). Erhalten ist sein Bild noch auf einem griechischen Terracottarelief, vgl. *Jahn* a. a. O. und auf mehreren Vasenbildern: *Gerhard, auserl. Vasenb. t.* 235—237. 327. *Stephani, compte rendu* 1867, 58 ff. 80 ff. *Annali dell' instituto* 1868, 320, vgl. *Bulletino dell' inst.* 1846 p. 131. *Kekulé, de fab. Meleag.* 34 ff. *Körte, die Personifikationen etc.* S. 56 ff. *Preller gr. M.* 2^3, 306. 307. Der allen bildlichen Darstellungen gemeinsame Zug ist die auch litterarisch bezeugte Verwundung und seine Charakterisierung durch Bärenfell und Doppelaxt. — Sein Sohn ist Agapenor, der mit um Helena wirbt (*Apollod.* 3, 10, 8) und den Griechen 60 Schiffe zum Kriege gegen Troja stellt (*Il.* 2, 609). — **2)** Sohn des Zeus oder Poseidon und der Astypalaia oder Alta (*Hygin. fab.* 14), König der Leleger in Samos, Gemahl der Samia, der Tochter des Maiander und Vater des Enudos, Samos, Perilaos, Alitherses und der Parthenope, *Paus.* 7, 4, 2. Er

wird vielfach mit dem vorhergehenden verwechselt, weil er sowohl Argonaut war als auch seinen Tod durch einen Eber fand. Trotzdem ist er, wenigstens als Argonaut, das strikte Gegenteil des Arkaders Ankaios. Während sich jener durch Kraft auszeichnet, ist der Samier ein kluger, der Schiffahrt kundiger Mann. *Ap. Rh.* 1, 188. Er wird nach dem Tode des Tiphys Steuermann *Ap. Rh.* 2, 867—900 4, 210. *Apollod.* 1, 9, 23. *Hygin. fab.* 14 (vgl. *Thirwall, philol. Museum* 1, 106—121), seine Reden haben viel Einfluſs auf die Argonauten *Apoll. Rhod.* 2, 1258. Auch mit Landbau und besonders mit Rebenanpflanzung beschäftigte er sich. Als er einst einen Weinstock pflanzte, sagte ihm ein Seher, daſs er die Rebe des gepflanzten Stockes nicht kosten werde. Der Wein ward reif, er kelterte ihn und hatte schon den Becher, mit Most gefüllt, am Munde, um des Sehers Wort zu nichte zu machen. Da sagte dieser das geflügelte Wort: *πολλὰ μεταξὺ πέλει κύλικος καὶ χείλεος ἄκρον*. In demselben Moment bekam er die Kunde, daſs ein Eber seine Felder verwüste. Er setzte den Becher ab, zog aus und ward vom Eber getötet, *Schol. ad Apoll. Rhod.* 1, 188. *Tzetzes, ad Lykophr.* 488—490. In beiden Stellen liegt die oben schon erwähnte Verwechslung vor. Nach *Tzetzes* hat *Lykophron* das geflügelte Wort auf den Arkader angewandt. Nach dem *Scholiasten* soll *Pherekydes* erzählt haben, daſs der Eber der kalydonische gewesen sei. — 3) Ein ätolischer Heros aus Pleuron, den Nestor am Leichenfeste des Amarynkeus im Ringkampfe besiegte. *Il.* 23, 635. *Quint. Smyrn.* 4, 312.

[Oertel.]

Ankyor (*Ἀγκύωρ*), Sohn des Arkaderkönigs Lykaon; er wurde mit seinem Vater und seinen Brüdern, den Nyktimos ausgenommen, von Zeus mit dem Blitzstrahl erschlagen, da sie diesem die Eingeweide eines Knaben als Speise vorgesetzt hatten (*Apollod.* 3, 8, 1).

[Schirmer.]

Anna, 1) A. Perenna. — *Ovids* (*fast.* 3, 523—696, vgl. 145 f.) ausführliche Beschreibung ihres Festes, welches an den Iden des März in einem Hain nahe dem linken Tiberufer, nicht weit von der Stadt gefeiert wurde (vgl. dazu unter dem genannten Tage die *Fasti Vat. C. I. L.* 1 p. 322 [u. *Mommsen* z. d. St. p. 388 vgl. p. 375 u. *Ephem. ep.* 1 p. 34] = 6 p. 633: *„feriae Annae Perennae via Flam[inia] ad lapidem prim[um]“*, also etwa in der Gegend der heutigen Porta del popolo; ferner die *Fasti Farn., C. I. L.* 1 p. 330 = 6 p. 635: „Annae. Per[ennae]“; *Martial.* 4, 64, 16 f.: *„et quod virgineo cruore gaudet Annae pomiferum nemus Perennae“*, sichtbar von des Dichters Besitzung auf dem Ianiculum aus), läſst von der öffentlichen Bedeutung desselben nichts mehr erkennen, während bei *Macrob. Sat.* 1, 12, 6: *„eodem quoque mense et publice et privatim ad Annam Perennam sacrificatum itur, ut annare perennareque commode liceat“*, bez. *Lyd. de mens.* 4, 36: *„εἰδοῖς Μαρτίαις . . . εὐχαὶ δημόσιαι ὑπὲρ τοῦ ὑγιεινὸν γενέσθαι τὸν ἐνιαυτόν“*, ihrer noch gedacht wird. Ob für die weitere Ausbreitung ihres Kultus der in eine der Erzählungen bei *Ovid* (v. 581—588) eingeflochtene Zug, wonach die flüchtige punische Anna am Crathis Zuflucht suchen will (vgl. *Klausen, Aeneas und die Penaten* 2, 270; *Merkel, proleg. ad Ov. fast.*, Berol. 1841, p. 216), und die Äuſserungen bei *Sil. It.* 8, 46 f. 201 f. in ausreichender Weise Zeugnis ablegen, muſs mindestens zweifelhaft bleiben.

Nach *Ovid* zog an dem Festtage das niedere Volk (plebs) nach dem Hain der Göttin aus, lagerte sich paarweise (wobei nach *Martial.* a. a. O. eventuell noch an weiteres zu denken wäre) teils unter freiem Himmel, teils unter Zelten und anderweitigen improvisierten Schutzdächern im Gras und trieb allerlei ausgelassene Kurzweil. Vor allem wurde scharf getrunken; man trank sich Jahre zu, indem man deren einander so viele wünschte oder selbst zu erreichen hoffte, als man Becher hinter einander leeren konnte. Dazwischen wurden Reigentänze aufgeführt und mit lebhafter Gestikulation Lieder vorgetragen, teils solche, wie man sie in den Theatern gehört, teils — und dies geschah von den weiblichen Festgenossen — herkömmliche Gesänge obscönen Inhaltes (v. 675 f. 695 f.). Um letzteren Gebrauch, wie er sagt, zu erklären, webt *Ovid* im Anschluſs an den letzten unter seinen weiterhin zu erwähnenden Versuchen zur Deutung des Mythus die folgende Erzählung ein, die vermutlich selbst einem derartigen Lied entnommen ist: An die jüngst zur Göttin erhobene Anna, die „freundliche Alte“, habe sich Mars mit der Bitte gewandt, daſs sie die Minerva bestimme ihm zu Willen zu sein, indem er es mit dem Hinweis auf das Einfallen ihres Festes in seinen Monat und auf ihr Wesen als *„comis anus“* motivierte, daſs er gerade sie darum angehe; Anna habe sich in schalkhafter Weise scheinbar dazu bereit gezeigt, habe ihn längere Zeit mit vorgespiegelten Hoffnungen hingehalten, endlich auf sein fortgesetztes Drängen die Erfüllung seines Wunsches ihm zugesagt, nunmehr aber sich selbst als Braut verhüllt ihm zuführen lassen und den nach erfolgter Enthüllung zwischen Zorn und Beschämung schwankenden Gott weidlich ausgelacht, wie denn auch Venus sich an der Sache höchlich erfreut habe. Soweit die Erzählung. War nun von den Feiernden der Lust Genüge gethan, so kehrten die Pärchen taumelnd heim, eine Augenweide für die ihnen Begegnenden, die sie wohl scherzhaft als „Selige“ (fortunati) bezeichneten. — Zur Ergänzung ist dem vorbezeichneten Thatbestande noch hinzuzufügen der Hinweis auf einen Mimus des D. Laberius namens Anna Peranna, dessen spärliche Fragmente (*Scaen. Rom. poes. fr., rec. O. Ribbeck, ed.* 2, vol. 2 p. 279) jedoch keinerlei weiteren Aufschluſs geben, ferner auf eine aus Varros *Σκιομαχία* (*Gell. n. A.* 13, 24, 4) unter anderen erhaltene Anrufung *„te Anna ac Peranna“*, endlich auf ein in den Fasti des Philocalus (*C. I. L.* 1 p. 344) zu *a. d. 14. Kal. Iul.* erwähntes *„Annae sacrum“*, für welches keine anderweitige Überlieferung vorliegt.

Über das Wesen der Göttin war man sich zu *Ovids* Zeit im Unklaren und erging sich in

Vermutungen, über die der Dichter mehr oder weniger ausführlich — in ersterem Falle nicht ohne auch seinerseits einigen poetischen Schmuck hinzuzufügen — referiert. Einesteils identificierte man sie also mit Anna, der Schwester der Dido-Elissa. Drei Jahre nach dem selbstgewählten Tode der letztern, als der verschmähte Bewerber Iarbas Karthago eingenommen habe, sei jene zu dem befreundeten König von Malta, Battus, entflohen (über die Einsetzung von Kyrene statt Malta bei *Silius It.*, der sich sonst in der einschlägigen Partie, *l.* 8, *v.* 28—202, ausschliefslich von *Ovid* abhängig zeigt, s. *Klausen, Aeneas und die Penaten* 2, 721), habe jedoch nach abermals drei Jahren auch von hier weichen müssen, da der Gastfreund ihr gegen Pygmalion, der in noch immer nicht gesättigter Rachgier mit Krieg drohte, keinen Schutz mehr zu gewähren vermochte. Im Begriff am Flufs Krathis in Unteritalien eine neue Heimat zu finden, sei sie vom Sturm an das Gestade von Laurentum verschlagen worden, hier mit Aineias zusammengetroffen und von ihm freundlich in sein Haus aufgenommen worden. Hier jedoch von der eifersüchtigen Lavinia mit Nachstellungen bedroht, sei sie nachts, durch die im Traum ihr erschienene Schwester gewarnt, entflohen und vom Flufs Numicius (j. Rio torto, südlich von Lavinium ins Meer mündend) in seine Wellen aufgenommen worden. Denen, welche sie suchten, habe es aus demselben wie von ihrer Stimme entgegengetönt (v. 653 f.): *placidi sum nympha Numici, amne perenne latens Anna Perenna vocor.* — Andere hielten die Göttin für identisch mit Luna, die mit ihren monatlichen Umläufen das Jahr füllte, andere mit Themis, andere mit Io, wieder andere mit einer der Töchter des Atlas, die dem Zeus die erste Nahrung gereicht habe. Besondere Glaubwürdigkeit spricht der Dichter der zuletzt von ihm wiedergegebenen Erklärung zu: Als die auf den Heiligen Berg ausgewanderte Plebes nach Aufzehrung der mitgenommenen Vorräte Mangel zu empfinden begann, habe eine zu Bovillä wohnhafte alte Frau namens Anna allmorgendlich frisch bereitete Kuchen noch dampfend unter sie verteilt, und es sei ihr daher aus Dankbarkeit nach erfolgter Rückkehr in die Stadt ein signum perenne errichtet worden.

Hiervon sondert sich ohne weiteres eine Reihe von Zügen aus, welche augenscheinlich gelehrter Spekulation oder volksmäfsigen Erklärungsversuchen ihren Ursprung verdanken, somit höchstens indirekt zur Aufhellung des Wesens der entschieden italischen Göttin beitragen können. Die Zusammenstellung mit Luna ebenso wie mit Themis, der Mutter der Horen, und mit Io (*Merkel*, a. a. O., p. 214 ff.) läfst am ehesten eine Beziehung auf das Jahr und dessen Verlauf erschliefsen; diejenige mit der Tochter des Atlas dürfte nur auf den Namensanklang mit Ἄγγώ zurückzuführen sein. Das letztere Moment war auch, mindestens vorwiegend, für die Verbindung mit der punischen Anna mafsgebend, die in ihrer speciellen Ausführung den Stempel des künstlich Gemachten deutlich an sich trägt. Weil wesentlich auf diesen Elementen fufsend, kann daher auch die nach Andeutungen von *Movers* (s. bes. *Phön.* 2, 2, 95 f.) neuerdings wieder von *E. Teltscher* (*Über das Wesen der Anna Perenna u. d. Dido, Progr. v. Mitterburg* 1877) versuchte Deutung am wenigsten befriedigen, wonach die phönikische Anna einerseits das Vorbild der griechischen *Χάριϛ*, bez. *Χάριτεϛ*, andererseits dasjenige der italischen Anna abgegeben habe: letzterer Vorgang aber habe sich, ohne griechische Vermittelung, im Anschlufs an den frühzeitigen Verkehr der Phöniker mit Italien vollzogen, und Anna entspreche speciell derjenigen *Χάριϛ*, welche bei den Griechen als *Πειθώ* erscheine, gleichwie Dido der *Εὐφροσύνη*. — In der von *Ovid* an letzter Stelle gegebenen Deutung bleibt allerdings neben dem wertvollen Element der „freundlichen Alten" und neben der sich selbst als Produkt der Volksetymologie hinreichend kennzeichnenden Ableitung des zweiten Namens der Göttin das meiste noch unverständlich.

Von den durch den echten Bestand des Mythus an die Hand gegebenen beiden Möglichkeiten der Deutung vertrat in neuerer Zeit die eine, welche an den Begriff des fliefsenden Wassers anknüpft, zuerst eingehender, obwohl mit vielfach unzulänglichen Beweisgründen, *Klausen* (*Aeneas u. d. Penaten* 2, 717—728: Anna Perenna ist die Nymphe des weichen Wassers, wie es aus unversiegbarem Quell das ganze Jahr hindurch rinnt — insofern auch ein Bild der rinnenden Zeit — und in Gestalt des jeweiligen Landesflusses, wie z. B. des Numicius für Lavinium, des Tiber für Rom, den Gau befruchtet), dann, jedoch ohne dieses Moment ausschliefslich zu betonen (vgl. auch *C. I. L.* 1 p. 388), *Th. Mommsen, unterital. Dialekte*, S. 248 f.; dieser betrachtet die Göttin als „die Volle, ganz Volle" (Zusammenstellung wie Dea Dia u. dgl. m.; zu Grunde liegt eine Participialbildung **amnus* „gesättigt, voll", vgl. *ἄσαι, ἄαται* etc.), „zu der man betet, *ut annare perennareque commode liceat*, welche aber auch die Göttin des vollen, ganz vollen Flusses ist, die verehrt wird in der Mitte des März zur Zeit der Hochwasser".

Die andere, sich unmittelbar darbietende Beziehung auf das Jahr stellte zuerst *Creuzer, Symbolik* etc. 2², S. 972 ff. in den Vordergrund, indem er das Fest der Göttin für eine Feier des mit dem Frühling neugeworden Jahres, sie selbst als eine Personifikation desselben, zugleich als die Beherrscherin der feuchten Sphäre, als die Nährmutter und Spenderin aller guten Gaben auffafste. Ähnlich und gleichfalls unter Anknüpfung an *ἔνη καὶ νέα* etc. fafste sie dann *Preller, röm. Mythol.*², S. 304 ff. als „die wechselnde Mondgöttin des laufenden Jahres, die in jedem Monat alt und wieder jung ist, vollends in dem Frühlingsmonat März, wo sie nicht ohne Grund gerade zur Zeit der Iden, d. h. des Vollmondes, als Freudenspenderin und als Buhle des Mars mit ausgelassener Lustbarkeit verehrt wird", und wies namentlich auch auf den Mamurius Veturius der Mamuralienfeier am Vortage der Iden des März als eine entsprechende Gestalt,

sowie auf die Beziehung des Märchens vom Mars und der Anna Perenna zu dem Bündnis des Mars mit der Nerio hin.

Zum vorläufigen Abschlufs erscheint die Frage gebracht durch *H. Usener, italische Mythen, Rhein. Mus.*, n. F. 30 S. 182—229: Anna und Peranna (denn das ist die ursprüngliche Form, und sie läfst keine andere Beziehung als diejenige auf *annus* zu) sind an sich zwei verschiedene Persönlichkeiten, die nur unter einem bestimmten Gesichtspunkt zu einer einheitlichen verschmolzen. Anna ist das laufende Jahr mit seinem Segen (und in dieser Eigenschaft allein galt ihr wohl die Feier im Juni, mit Bezug auf die nahe Erntezeit), Peranna ist das abgelaufene, das „durchgejahrte" Jahr, und erst mit Rücksicht auf den sich vollendenden Jahresring, bei der Feier des Jahresschlusses, traten beide Begriffe zu der Einheit der Anna Perenna zusammen. Auch bei den Italikern wurde augenscheinlich ehedem, wie dies bei stammverwandten Völkern in zahlreichen Beispielen und bis auf die Gegenwart herab nachweisbar ist, das alte Jahr feierlich abgethan (daher der Sturz in den Flufs), um durch die bei *Ovid* beschriebene Festlichkeit, unter Wünschen für das Gedeihen des kommenden Jahres, erneuert zu werden. Das männliche Gegenstück zu der Göttin nach ihren zwei Modifikationen, bez. deren Vereinigung, bietet Mars als Jahresgott. Er ist einerseits der mit jedem neuen Jahre neugeschaffene, andererseits der Gott des absterbenden Jahres (Mamurius Veturius, d. i. Vetusius). Auch der letztere mufste abgethan werden, um dem Gott des neuen Jahres Platz zu machen; und wenn der darauf bezüglichen Feier, den Mamuralia, der 14. März zugewiesen war, während das neue Jahr doch schon mit dem 1. März begonnen hatte, so erklärt sich dies daraus, dafs der neue Jahresgott erst herangewachsen und erstarkt sein mufste, um den alten überwinden und abthun zu können. Die männliche und die weibliche Personifikation des scheidenden Jahres wurde nun in gewohnter Weise als Ehepaar aufgefafst. Der junge Gott aber wirbt um Nerio, die ihm nach italischer Anschauung zur Seite stehende Göttin, für welche Minerva nur erst nachträglich eingesetzt ist. Zuerst von dieser zurückgewiesen, wendet er sich an die Göttin des abgethanen Jahres, damit sie ihm die Braut gewinnen helfe. Sie versucht sich ihm selbst als Braut unterzuschieben, aber nur um nach geschehener Entdeckung des Betruges gleich dem bereits überwundenen alten Jahresgott nunmehr auch ausgetrieben und ins Wasser geworfen zu werden, während der neue Jahresgott, wohl durch Raub der Braut, endlich doch zu seinem Ziele gelangt. Die Bedeutung als glückverheifsendes Vorbild für den irdischen Eheschlufs, welche bei den Indogermanen im allgemeinen die Hochzeit der himmlischen Götter in sich trug, kam bei den Italikern der Ehe zwischen Mars und Nerio zu. Die mythische Himmelsehe spiegelte durchgängig in sich die Bräuche der irdischen Ehe wieder, sofern letztere nicht etwa lediglich auf die formelle Sanktion des Bundes sich bezogen. Die wesentlichen mythischen Züge der Ehe zwischen Mars und Nerio müssen auch ehemals bei den Italikern ein Bestandteil der Hochzeitsriten gewesen sein, und wie bei stammverwandten Völkern, neben der Vorstellung von einem Gott und einer Göttin des alternden Jahres, die abgethan werden, sich in den Hochzeitsbräuchen vielfach die Sitte findet, dafs der Bräutigam oder dessen Stellvertreter erst mit einem alten Mütterchen geneckt wird, ehe die Herausgabe der wahren Braut erfolgt, so hat der Mythus der Anna Perenna in ihrer Beziehung zu Mars auch das zweite Moment noch in enger Vereinigung mit dem ersteren erhalten. — 2) Anna, Schwester der Dido (Elissa), s. diese und unter Anna 1.

[Meltzer.]

Annona. Aus der grofsen Wichtigkeit, welche im kaiserlichen Rom die Versorgung der Stadt mit überseeischem Getreide für sich beanspruchte (vgl. *O. Hirschfeld, Philologus* 29, 1 ff. *Mommsen, Staatsrecht* 2, 992 ff.) erklärt es sich, dafs sich in der römischen Staatsreligion nach und nach die Vorstellung einer eignen diesem wichtigen Zweige der Verwaltung, der cura annonae, vorstehenden Gottheit bildete. Diese Göttin Annona wird in der uns vorliegenden alten Litteratur nie erwähnt, um so häufiger aber ist ihr Vorkommen sowohl auf Inschriften als namentlich auf Münzen, welch letztere uns noch die ganze Entwicklung der Vorstellung verfolgen lassen (vgl. darüber *H. Brunn, Annali d. inst.* 1849, 138 f.). Gröfstenteils sind es Bronzemünzen, vom Senate zu Ehren von Kaisern geprägt, welche sich besondere Verdienste um die annona erworben hatten; doch findet sich die Göttin auch auf Gold- und Silbermünzen vereinzelt. Die ältesten einschläglichen Münzen zeigen die Annona nicht allein, sondern mit Ceres gruppiert: letztere sitzt an der einen Seite eines Altars, auf dem der Modius, das Symbol des Erntesegens, steht; an der andern Seite steht Annona, das Füllhorn im Arm; im Hintergrunde erblickt man ein Schiffsvorderteil als Hinweis auf die überseeische Herkunft des Getreides (vgl. *Cohen, méd. impér. Néron*, 79—85 (s. d. Abbildung). *Domitien* 282. 283. *Nerva* 70. *Adrien Suppl.* 67. *Septim. Sev.* 486). Hier also erscheint Annona noch als Untergebene oder Abgesandte der Ceres; bald aber löst sie sich als ganz besondere Göttin von jener los. Eine Vergleichung der Münztypen der nächstfolgenden Kaiser von Nero bis auf Hadrian zeigt, dafs sich eine feste Normaldarstellung der Göttin noch nicht gefunden hatte; sie wird in ganz verschiedener Weise gebildet, gleich bleiben sich nur in ziemlich allen Darstellungen die Attribute des Schiffsvorderteiles und des Modius. Seit Hadrian

Annona u. Ceres, Münze des Nero (nach *Cohen, Méd. imp.* pl. XII, 84).

aber finden wir nur noch zwei unter sich nahe verwandte Typen neben einander im Gebrauch; beide zeigen die Göttin in der allgemeinen Auffassung einer Ceres gleichend zwischen Modius und Schiffsvorteil stehend mit Ähren in der einen Hand; verschieden ist nur das Attribut der anderen Hand, bei der einen Reihe das allgemeine Abzeichen der segenspendenden Gottheiten, das Füllhorn, bei der anderen als Andeutungen des Seeverkehres Steuerruder oder auch Anker; natürlich geben die einzelnen Münzen die Normaltypen nicht immer rein und vollständig wieder, sondern lassen einzelnes fort, namentlich bei den späteren Kaisern; Musterbeispiele des ersten Typus bieten *Cohen, méd. imp. Adrien* 667—671. *Suppl.* 75. *Antonin le Pieux* 470—472, des zweiten *Cohen, Adrien* 662. 663. Ganz in derselben Weise tritt Annona auch auf den tesserae frumentariae auf. Vgl. *O. Benndorf, Beiträge zur Kenntnis des att. Theaters* S. 47 ff. *Marquardt, Röm. Staatsw.* 2, 124, 8. Daneben findet sich auf den Münzen der Kaiser Hadrian (*Cohen* 93—95. 664), Antoninus Pius (*Cohen* 7) und *M. Aurelius* (*Cohen* 410) auch der blofse Modius als Symbol der Annona. Inwieweit die Münzdarstellungen der Göttin auf statuarische Typen zurückgehen, mufs bei der Lückenhaftigkeit des Materials dahingestellt bleiben; dafs es aber Statuen der Annona gab, zeigen uns die Inschriften. So weiht zu Rusicada in Numidien ein M. Aemilius Ballator aus eigenen Mitteln Statuen des Genius seiner Vaterstadt und der Annona sacrae urbis (*C. I. L.* 8, 7960) und Reliefdarstellungen der Göttin fanden sich auf dem Votivaltare des mensor perpetuus dignissimi corporis pistorum siliginariorum Aelius Vitalio (*C. I. L.* 6, 22) und wahrscheinlich auch auf dem Grabstein des adiutor praefecti annonae Carpus (*C. I. L.* 6, 8470. vgl. *Brunn, Annali* 1849, 137 f.). Darnach hat man auch mit Erfolg versucht auf erhaltenen Denkmälern die Figur der Annona nachzuweisen; namentlich hat *Brunn* (*Annali* 1849, 135 ff. *Sitz. Ber. d. bayr. Akad.* 1881, 2, 119 ff.) ein Relief des vatikanischen Museums (*Arch. Zeit.* 1847, Taf. 4) und einen in der Vigna Aquari bei Rom gefundenen Sarkophag (*Matz-Duhn* No. 3095) in diesem Sinne erklärt. Es mufs zugegeben werden, dafs auf beiden Denkmälern die für Annona in Anspruch genommenen Figuren keinem der Münzbilder ganz genau entsprechen; doch finden sich derartige Differenzen auch anderweit, und gerade Brunns Deutung der Figur des Sarkophages Aquari findet ihre glänzende Bestätigung durch die inschriftlich beglaubigte Annona auf der (jetzt nicht mehr vorhandenen) Ara des Aelius Vitalio, welche nach der Beschreibung des Smetius mit jener in allen Punkten übereinstimmte (*C. I. L.* 6, 22). [Wissowa.]

Anociticus, wohl ein britannischer Gott auf der Inschrift eines Altars aus Condercum (Benwell), *C. I. L.* 7, 504: *Deo Anocitico iudiciis optimorum maximorumque Impp. n. sub Ulp. Marcello cos. Tineius Longus* etc. Wahrscheinlich ist er mit dem Antenociticus (s. d.) identisch. [Steuding.]

Anogon (*Ἀνώγων*), Sohn des Kastor und der Hilaeira, der Tochter des Leukippos, *Apollod.* 3, 11, 2. Bei *Paus.* 2, 22, 6. 3, 18, 7 heifst er Anaxis (s. Anaxias). *Tzetz. Lyk.* 511 nennt als Söhne des Kastor und der Hilaeira *Ἀνάγων ἢ Ἄναξις καὶ Αὐλοθόος. Preller, Mythol.* 2, 98. [Stoll.]

Anonymos (*Ἀνώνυμος*), ein Gigant, der in Gemeinschaft mit Pyripnoos der Hera nachstellte und von Herakles getötet wurde, *Ptolem. Heph.* 2. [Stoll.]

Antaios (*Ἀνταῖος*), 1) Sohn des Poseidon und der Ge, ein libyscher Riese und gewaltiger Ringer, der alle zu ihm kommenden Fremden zum Zweikampfe zwang und mit den Schädeln der Besiegten seines Vaters Tempel schmückte. *Pind. Isthm.* 3, 70. *Plat. Theaet.* 169 B. *legg.* 7, 796 A. Von Herakles, der dem Ungestüm des Wüstenunholdes die Regeln der griechischen Palaistra entgegensetzte, ward er endlich trotz der Unterstützung seiner Mutter besiegt und getötet, *Diod.* 4, 17. Nach der späteren Überlieferung wird diese Unterstützung der Ge so erklärt, dafs er unbesiegbar gewesen sei, so lange er die Erde berührte, dafs ihn deswegen Herakles in die Höhe gehoben und in der Luft erdrückt habe. *Apollod.* 2, 5, 11. *Hygin. fab.* 31. *Quint. Smyrn.* 6, 286. *Lucan. Pharsal.* 4, 590. *Stat. Theb.* 6, 893. *Juven. sat.* 3, 89. *Ovid, Ibis* 393. Dafs diese letztere Version der Sage späteren Ursprunges ist, scheint aus den monumentalen Quellen hervorzugehen, die erschöpfend *Stephani* im *compte-rendu pour* 1867 S. 13 ff. gesammelt hat. Wenn auch *Gerhard, auserles. Vasenb.* 2, S. 105 zu weit geht, wenn er behauptet, den Zug des Hebens hätten erst römische Kunstwerke, so haben doch die archaischen Vasen diesen Zug entschieden nicht (vgl. *Gerhard, a. V.* 2, *t.* 114. *Stuart vol.* 3, *ch.* 1. *pl.* 3. 11. 14. *mus. etr.* 528), und auch in den jüngeren griechischen Kunstwerken erscheint er verhältnismäfsig selten (vgl. *Steph.* a. a. O. *Gerhard* a. a. O.). Wohl ist aber auf den meisten dieser Vasenbilder, wie auf den Gemmen und einigen anderen unten noch im Zusammenhange zu besprechenden Kunstwerken Gaia als Gehilfin des Antaios und Pallas als die des Herakles dargestellt, so dafs die Sage von einer Unterstützung des Antaios durch Ge alt und ursprünglich zu sein scheint. *Gerhard* a. a. O. 104 meint, das Heben sei erst durch die Kunst in die Sage gekommen. Eher ist diese Erweiterung der Sage das Werk mythographischer Spekulation. Wäre sie alt, so hätte man diesen Kampf nicht als einen prototypischen für die griechische Palaistra ansehen können; denn dann hätte eben Herakles nicht vermöge seiner palästrischen Fertigkeit, sondern durch eine List gesiegt.

Dieser Kampf des Herakles mit Antaios ist in den kyklischen Thaten des Herakles selten dargestellt, doch finden wir ihn am Theseion zu Athen (vgl. *Welcker, akad. Kunstmus.* 156 Anm. 9. 174 Anm. 34) und in den praxitelischen Metopen am Herakleion in Theben, *Paus.* 9, 11, 6 (*Overb. Schriftq.* 1285). Aufserdem sind uns noch zwei Beschreibungen von statua-

rischen Gruppen dieses Gegenstandes erhalten bei *Brunck, anal.* 3, *n.* 284 und bei *Libanios, ekphr.* 4 p. 1032 sowie die eines Gemäldes bei *Philostr.* 2, 21. Die erhaltenen Werke sind in dem oben citierten *compte-rendu* zusammengestellt. Herauszuheben sind

a) von kleinen Gruppen die fragmentierte, in Aquileja gefundene Marmorgruppe, *Wiener Jahrbücher* 48. Taf. 1. No. 3; vgl. *O. Müller, Handbuch der Archäologie* 410, 14.

b) Das Relief im *Museo Kircheriano.*

c) Verschiedene echte Gemmen, *Tassie* 5814—5823, vgl. *Impr. d. Inst.* 1, 68.

d) Das Mosaik aus dem Grabe der Nasonen, vgl. *Stephani* a. a. O. 15.

e) Von Vasenbildern aufser den obengenannten die Vase des Euphronios, *Annali dell' instituto* 1855. *tav.* 5.

[Gegen die Echtheit der von Stephani angeführten Marmorgruppen *Clarac* 802, 2016 u. 804, 2018 A. sowie der Bronzegruppe *Monum. d. inst.* 1856, 105 sind gegründete Bedenken erhoben worden.] *)

Das Lokal der Sage ist nach der gewöhnlichen Überlieferung bei Tingis in Mauretanien zu suchen, welche Stadt von der Gemahlin des Antaios Tinge ihren Namen haben soll. Hier wurde auch des Riesen Grab gezeigt, jenes berühmte Grab, welches, wenn man seine Erde lockerte, Regen herbeizog. (*Pomp. Mela* 3, 10). Sertorius soll es haben öffnen lassen, um die überlieferte Länge des Riesen zu kontrollieren, soll aber, nachdem er sich von der Wahrheit der Tradition überzeugt, das Grab wieder zugeschüttet und geweiht haben, *Strabo* 17 p. 829. *Plut. Sert.* 9. Die mauretanischen Könige leiteten ihr Geschlecht von Herakles und der Tinge ab. Diese sollen nach der Besiegung des Antaios einen Sohn, Namens Sophax (*Plut.* a. a. O.) oder Palaimon (*Tzetz. Lyk.* 622, vgl. *Hesych.* u. *Παλαίμων*) oder Polemon (*Etym. magn.*) gezeugt haben. Das Nähere hierüber s. b. *Movers, Phönizier* 2, 2. S. 39. *Keil, neue Jahrb.* Suppl.-Bd. 4, 621 und vgl. die einschlagenden Artikel. Andere verlegen den Ort des Kampfes nach Lixos, *Plin. n. h.* 5, 3 (vgl. 19, 63), einer benachbarten Stadt. So viel steht fest, dafs Antaios eine mauretanische Persönlichkeit, das Lokal seiner Sage Mauretanien ist.

Von *Pind. Pyth.* 9, 185 wird Irasa in Kyrenaïka die Heimat des Antaios genannt, vgl. *Herod.* 4, 158. Dieser kyrenaische Antaios hat eine schöne Tochter, die Barke oder Alkeïs, die er demjenigen zu geben verspricht, der ihn selbst im Wettlaufe besiegt, und infolge dieser Bedingung dem Alexidamos geben mufs, vgl. *Müller, Orchomenos* S. 346. Aber schon der *Scholiast* zu *Pindar* will diesen Antaios von dem Mauretanier unterscheiden. Die lokale Verschiedenheit liefse sich noch erklären, aber Antaios der Mauretanier ist ein anderer Heros als sein kyrenaischer Namensvetter, dieser ein Schnellläufer, jener ein gewaltiger, urkräftiger, ungestümer Ringer, so disparate Züge, dafs sie ein und derselben Persönlichkeit selbst an verschiedenen Orten wohl kaum angedichtet werden können [?]. Über die Bedeutung der Antaiossage vgl. *Gerhard, a. V.* 2, 105 ff. *Creuzer, Symbolik* 1, 326. 2, 338. 2, 77 ff. *Müller, Dorier* 1, 452. Von einer Naturbedeutung *) des Mythus wird derjenige sofort absehen, der den Sagenzug von der Hilfe seitens der Mutter für das Werk später Spekulation hält. Auch von dem Berichte des Mela über die Eigenschaft des Grabes, Regen herbeizuziehen, ist abzusehen, er ist nichts als eine Lokalsage, wie wir sie noch häufig in der norddeutschen Geeste und Marschebene finden, wo die Hünengräber auch das Wetter beeinflussen. Antaios ist nichts als einer jener von Poseidon stammenden Unholde, eine Repräsentation des libyschen Barbarismus (wie Busiris des ägyptischen) und im allgemeinen der *vis consilii expers*; der Sieg des Herakles ist der Sieg des Hellenentums und das Eindringen seiner Kultur in Libyen, vgl. *Preller* 2^3, 216—19. — 2) Ein Heerführer des Turnus, *Verg. Aen.* 10, 561. [Oertel.]

Antandre (*Ἀντάνδρη*), Amazone, Gefährtin Penthesileias, *Q. Smyrn.* 1, 43. 531.

[Klügmann.]

Antandros (*Ἄνταν̃δρος*), Name eines Teilnehmers an der kalydonischen Eberjagd auf der Françoisvase: *C. I. Gr.* 8185. [Roscher.]

Antariste (*Ἀνταρίστη*), Amazone auf einer Hydria in England, *Bröndsted, Vases of Campanari n.* 28. [Klügmann.]

Anteia (*Ἄντεια*), Tochter des Iobates (oder Iobatos, *Schol. Pind. Ol.* 13, 82), oder Amphianax (*Apollod.* 2, 2, 1. *Schol. Hom.* λ 325. *Hygin. astr.* 18. Adiuvarces b. *Schol. Stat. Theb.* 4, 589 ist wohl nur aus Iobates verderbt), Gattin des Proitos. Als es ihr nicht gelingt, den Bellerophontes, der an ihrem Hofe weilt, zu verlocken (*Hom. Z* 164 *τῷ δὲ γυνὴ Προίτου ἐπεμήνατο δῖ' Ἄντεια, κρυπταδίῃ φιλότητι μιγήμεναι*), verleumdet sie ihn bei Proitos, als ob er ihr schmähliche Anträge gestellt habe; Proitos scheut sich seinen Gast selbst zu töten und schickt ihn deshalb nach Lykien zu seinem Schwiegervater mit todbringenden Zeichen. Nach *Hygin. astr.* 18 verleumdet sie ihn nicht, sondern Bellerophontes entfernt sich freiwillig, 'ne saepius audiret quod nollet'. Von den Tragikern an wird sie Stheneboia genannt und als Tochter des Apheidas, Königs von Arkadien, bezeichnet (*Apollod.* 3, 9, 1). Ihre und des Proitos Tochter ist Maira (*Schol. Hom.* λ 325. *Paus.* 10, 30, 2). Vgl. noch *Schol. Aristoph. Ran.* 1043. *Luk. de cal.* 26. *H. A. Fischer, Bellerophon, eine mytholog. Abhandlung,*

*) Vgl. *Klein, Euphronios* in den *Wiener Denkschr.* Bd. 29 S. 53 des Sep.-Abdr., wo auch die übrigen Vasenbilder zusammengestellt sind. [Schreiber.]

*) Mir ist eine Naturbedeutung der beiden wohl identischen Antaios doch sehr wahrscheinlich. Verschiedene Züge deuten auf die in der libyschen Wüste so häufigen Windhosen „die sich bald sehr schnell, bald mit majestätischer Langsamkeit bewegen" (*Cornelius, Meteorologie* 222), also auch personificiert als Schnellläufer gefafst werden können. Dafs Winde und Windhosen als furchtbare Unholde aufgefafst werden können, lehren die Mythen von Typhoeus und Skeiron. Solche Windhosen scheinen, wenn sie ihren Höhepunkt erreicht haben, auf der Erde zu fufsen, sie erlöschen, indem die Verbindung aufhört. Das Verhältnis des Antaios zu Poseidon erklärt sich wohl aus der Vorstellung der Wasserhose. [Roscher.]

Leipzig 1851, 8. Über Kunstdarstellungen vgl. die Artikel Bellerophontes und Stheneboia. *Engelmann, Bellerofonte e Pegaso, Ann. d. Inst.* 1874, S. 5. [Engelmann.]

Anteias (*Ἀντείας*, *Ἀντίας*), Sohn des Odysseus und der Kirke, der Antium in Italien gegründet und nach sich benannt haben soll. (*Xenagoras* b. *Dion. Hal. Ant. R.* 1, 72, wonach *Euseb. Chr.* p. 205. *Syncell.* p. 193 A. *Steph. Byz.* s. v. *Ἄντεια*). [Schirmer.]

Antenociticus, wohl ein britannischer Gott auf der Inschrift eines Altars aus Condercum (Benwell), *C. I. L.* 7, 503: *Deo Antenocitico et numinib. Augustor. Ael. Vibius* etc. Neben der Inschrift sind Blumengewinde, ein Messer und ein Krug dargestellt. Vgl. Anociticus. [Steuding.]

Antenor (*Ἀντήνωρ*), Sohn des Aisyetes oder Hiketaon und der Kleomestra (*Eust. ad Hom.* 349. *Dict.* 4, 22. *Schol. ad Il.* 3, 206), einer der vornehmsten troischen Geronten, Gemahl der Athenapriesterin Theano, der Tochter des Kisses (*Il.* 6, 298) und Vater einer stattlichen Reihe heldenhafter Söhne. *Homer* nennt den Archelochos und Akamas, die mit Aineias Führer der Dardaner waren (*Il.* 2, 822), den Iphidamas, der von Agamemnon getötet wurde (*Il.* 11, 22), den Helikaon, den Gemahl der Priamidin Laodike (3, 123, vgl. *Paus.* 10, 26, 3), den Laodokos, in dessen Gestalt sich die Athene verwandelte (4, 87), den Erstgeborenen Koon, der bei der Rettung seines Bruders Iphidamas selbst umkommt (11, 248), den Demoleon, der dem Achill zum Opfer fiel (20, 395), den Pedaios, der von Menes erlegt wurde (5, 69), endlich den Polybos und Agenor (11, 59). Aus anderen Quellen sind noch bekannt Hippolochos (*Schol. Pind. Pyth.* 5, 83), Eurymachos (*Paus.* 10, 27, 3), Medon, Thersilochos (*Verg. Aen.* 6, 483) und Glaukos (*Verg.* und *Paus.* a. a. O. *Mythogr. Vat.* 1, 204. *Dict.* 3, 26. 4, 7. 5, 2), ein Begleiter des Paris auf seiner Reise nach Griechenland und Genosse seines Frevels, von seinem Vater infolge dessen verstofsen, von Agamemnon getötet. Als Tochter wird bei *Paus.* a. a. O. Krino erwähnt. — Nach der älteren Tradition ist Antenor der Nestor der Trojaner (*Eurip.* b. *Athen.* 15, 1. *Plato, sympos.* 221 C), klug und gerecht im Rate (*Dict.* 3, 26), Feind aller Frevelthat und Ungerechtigkeit, 'boni honestique sectator' (*Dict.* 1, 6. 11. 12). Weil er in dem Raube der Helena einen Frevel sieht, rät er zum Frieden und nach dem Zweikampfe des Aias und Hektor zur Rückgabe der Helena und der mit ihr geraubten Güter (*Il.* 7, 347); von einem Verrate an seiner Vaterstadt oder von der später hinzugedichteten prinzipiellen Opposition gegen Priamos ist nicht die Rede. Im Gegenteil, wir finden ihn mit Priamos zusammen am skäischen Thore dem Kampf zuschauend (*Il.* 3, 148), wir sehen ihn mit Priamos zusammen den Vertrag über den Zweikampf des Paris und Menelaos abschliefsen (*Il.* 3, 262), wir finden ihn auf der Françoisvase neben Priamos stehend (vgl. *Mon. dell' inst.* 4. *Weizsäcker, rhein. Mus.* 1877, 1 ff.). Dafs er die Gesandten (Odysseus und Menelaos) aufnimmt (*Il.* 3, 207. *Dict.* 1, 6), ist kein Verrat, sondern die Pflicht jedes Mannes. Daher stammt in der älteren Sage die Freundschaft der Griechen mit ihm und seinem Hause. Nach der kleinen Ilias (*Paus.* 10, 26, 3) erkennt Odysseus in der Eroberungsnacht den Helikaon, den Sohn Antenors, und führt den Verwundeten lebend aus der Schlacht. Da nun diese Scene von Polygnot in seinem Leschegemälde verwandt ist, wird es wahrscheinlich, dafs auch die von Polygnot dargestellte Scene (*Paus.* 10, 27, 2) am Hause des Antenor aus der kleinen Ilias geflossen ist. Danach steht Antenor mit dreien seiner Kinder an seinem mit einem Pardelfelle als zu schonend bezeichneten Hause und rüstet sich zur Flucht (vgl. *Welcker, ep. Cykl.* 2, 246).

Ganz anders ist sein Verhältnis zu den Griechen in der späteren Sage. Schon vor dem trojanischen Kriege war er in Griechenland gewesen, um die Hesione zurückzufordern, und hatte mit den griechischen Fürsten Freundschaften geschlossen (*Dar.* 5). Er wird als Gesandter der Troer ins Lager der Griechen geschickt und verhandelt hier mit Agamemnon, Odysseus, Idomeneus und Diomedes über die Bedingungen des Verrats. Die Hälfte der Güter des Priamos werden ihm als Preis versprochen, einer seiner Söhne soll König werden (*Dict.* 4, 22). Zurückgekehrt hält er eine den Priamiden offen feindselige Rede, in der er zur Übergabe auffordert (*Dict.* 5, 1) und die Griechen gegenüber seinen Landsleuten lobt. Nochmals mit Aineias als Gesandter zu den Griechen gesandt (*Dict.* 5, 4) befestigt er den Verrat (*Serv. ad Aen.* 1, 246. 651). Er oder seine Gattin Theano, die Athenepriesterin, verschafften den Griechen das Palladion (*Dict.* 5, 8. *Tzetzes, Posthom.* 515 Ders. *ad Lykophr.* 658. *Suidas,* s. v. *Παλλάδιον*; vgl. *Welcker, gr. Tr.* 1, 147), er öffnete das Pferd und das Thor (*Tzetz. Lykophr.* 340—47. *Serv. Aen.* 2, 15. *Dion. Halic.* 1, 46, vgl. *Aurel. Victor, de orig.* 9. *Serv. Aen.* 1, 245). Über sein und seiner Söhne Schicksal nach der Eroberung der Stadt existieren mehrere Versionen: 1) Nach *Pindar Pyth.* 5, 83 (vgl. *Schol.*) kamen die Antenoriden mit Helena nach Kyrene und liefsen sich dort nieder, wo sie noch zu des Scholiasten Zeit heroische Ehre hatten. — 2) Die verbreitetere Sage, die wir nach *Eust. ad Hom.* p. 405 auf die Antenoriden des *Sophokles* zurückführen können, ist diese (vgl. *Welcker, gr. Tr.* 1, 166): Antenor und seine Söhne, oder seine Söhne allein, seien mit den Henetern, deren Führer Pylaimenes vor Troja gefallen war, nach Thrakien und von da nach Venetien gekommen, hier hätten sie die Euganeer vertrieben und u. a. Patavium gegründet, *Strabo* 5, 212. 12, 543. 544. 552. 1, 48. 3, 150. 13, 607. *Schol. Pind. Pyth.* a. a. O. *Quint. Smyrn.* 13, 293. *Tryphiod.* 656. *Liv.* 1, 1. *Serv. ad Verg. Aen.* 1, 246. 5, 605 (vgl. *Heyne, excurs.* 7 *ad Aen.* 1). *Solin.* 13. *Plin.* 3, 19. Ja, einzelne Gefährten seines Zuges seien bis nach der iberischen Halbinsel gekommen und hätten dort Okella gegründet (*Strabo* 3, 157). — 3) Die dritte, wohl späteste Version ist die, dafs er nach der Eroberung Trojas dageblieben sei

und ein Reich gegründet habe (*Dict.* 5, 17. *Dar.* 43). Diese Version hat wieder Variationen:

a) Er vertrieb den Astyanax aus Arisbe, den dann Aineias wieder einsetzte (*Serv. Aen.* 9, 264).

b) Er wurde selbst von Aineias vertrieben und gründete Korkyra Melaina (*Dict.* 5, 17).

Über den Antenor vgl. den reichhaltigen Aufsatz *Stiehle's, Philol.* 15, 593ff. [Oertel.]

Anteros (Ἀντέρως) s. Eros.

Antevorta s. Indigitamenta.

Anthas (Ἄνθας, Ἄνθης), Sohn des Poseidon und der Alkyone, der Tochter des Atlas, Vater des Aëtios (nach *Steph. Byz.* s. v. Ἀνθηδών auch des Dios). Er gründete Antheia, sein Bruder Hyperes Hypereia. Neben seinem Sohne Aëtios, der das Reich des Vaters mit dem des Oheims erbte, machten sich die Pelopiden Troizen und Pittheus geltend, und der letztere vereinigte nach dem Tode seines Bruders jene beiden Städte unter dem Namen Troizen. Spätere Nachkommen des Aëtios gründeten Halikarnassos und Myndos in Kleinasien (*Paus.* 2, 30, 8f.). Daher hiefsen die Halikarnassier poetisch Antheaden (*Steph. Byz.* s. v. Ἀθῆναι), besonders aber war dies der Name des Geschlechts, das im Besitze der Priesterschaft bei dem aus Troizen mitgebrachten Kultus des Poseidon blieb (vgl. *Boeckh z. C. I. Gr.* 2655). Die Gründung von Halikarnassos schreibt *Strabo* 8, 374 dem Anthas selbst zu, den er von Pittheus vertrieben sein läfst. (Vgl. *Strabo* 14, 656. *Steph. Byz.* s. v. Ἁλικαρνασσός. *O. Müller, Dor.* 1^2, 108f.) Die Stadt Anthedon in Böotien soll nach demselben Anthas benannt sein (*Paus.* 9, 22, 5; vgl. jedoch Anthedon), und die Insel Kalauria, so lange Anthas und Hyperes in Troizen herrschten, Anthedonia und Hypereia geheifsen haben (*Aristot.* b. *Plut. Qu. Gr.* 19). *Plutarch* (a. a. O.) fügt die Erzählung des Mnasigeiton hinzu, dafs Anthas als Knabe verloren gegangen und in Pherai bei Akastos oder Adrastos, wo er als Mundschenk diente, wiederaufgefunden worden sei (vgl. *Athen.* 1, p. 31C.). Auch die lakonische Stadt Anthana hatte von Anthas, dem Sohne des Poseidon, ihren Namen nach *Steph. Byz.* s. v. Ἀνθάνα, wo nach Philostephanos erzählt wird, Kleomenes, der Bruder des Leonidas, habe jenen getötet und auf seiner abgezogenen Haut Orakel aufgezeichnet. Es ist dies wohl eine Erfindung des am Hofe des Ptolemaios IV. lebenden Philostephanos, welche die von Ptolemaios Philopator an Kleomenes, dem Sohne des späteren Königs Leonidas, vollzogene grausame Strafe rechtfertigen sollte (vgl. *Müller, F. H. G.* 3, 30 ad *fr.* 8). [Schirmer.]

Anthe (Ἄνθη), eine Tochter des Alkyoneus, s. Alkyonides.

Anthedon (Ἀνθηδών), 1) Sohn des Dios, Enkel des Anthas, eines Sohnes von Poseidon und der Tochter des Atlas Alkyone, Gründer von Anthedon an der Nordküste von Böotien (*Steph. Byz.* s. v. Ἀνθηδών). Daraus, dafs diese Stadt, in welcher Glaukos Pontios als Stammvater verehrt wurde (*Dikaiarch. de Gr. Urb.* 1, 23ff. *Paus.* 9, 22, 6; vgl. *Strabo* 9, 405. *Schol. Apoll. Rh.* 1, 1310. *Nonn. Panop.* 13, 73ff. 39, 100), nach anderer Tradition (*Paus.* 9, 22, 5) von Anthas (s. d.), dem Grofsvater des Anthedon, einem Sohne der Alkyone, ihren Namen erhielt, erklärt sich die *Athen.* 7, 296B. nach Mnaseas gegebene Notiz, dafs Anthedon Gemahl der Alkyone und Vater des Glaukos Pontios gewesen sei (s. Glaukos). — 2) Eine Nymphe, nach welcher die Stadt Anthedon benannt sein soll (*Paus.* 9, 22, 6). [Schirmer.]

Antheia (Ἄνθεια), 1) Beiname der Hera mit Bezug auf den ἱερὸς γάμος. Als solche hatte sie in Argos einen Tempel, vor welchem sich der Grabhügel der Weiber befand, welche, von den ägäischen Inseln mit Bakchos gekommen, im Kampfe gegen die Argiver gefallen waren, *Paus.* 2, 22, 1. *Poll.* 4, 78. *Suid.* s. v. *Welcker* zu *Schwencks Andeutungen* S. 267ff. 274f. *Preller, Gr. Mythol.* 1 S. 132. *Gerhard, Gr. Myth.* §. 220, 1. 222, 4. — 2) Beiname der Aphrodite bei den Knosiern, *Hesych.* s. v. *Preller, Gr. Myth.* 1 S. 283. *Welcker, Gr. Götterl.* 1. S. 374. *Gerhard, Gr. Myth.* §. 366, 1. 372, 3. — 3) Tochter des Thespios. *Apollod.* 2, 7, 8. [Stoll.] — 4) Eine Hesperide auf einer Vase von Paestum: *C. I. Gr.* 8480. [Roscher.]

Antheias (Ἀνθείας), Sohn des Autochthonen Eumelos (= der Schafreiche, der Hirte), ein Achäer. Als Triptolemos aus Attika kam und den Eumelos den Getreidebau lehrte, spannte heimlich Antheias die Drachen an dessen Wagen, um zu säen; aber er fiel vom Wagen und fand so seinen Tod. Triptolemos und Eumelos gründeten zu seinem Andenken die Stadt Antheia auf dem Boden, wo später Paträ stand. *Paus.* 7, 18, 2. *Curtius Peloponnesos* 1, S. 436. S. Anthos. [Stoll.]

Antheios (Ἀνθειος), 1) s. Antheus. — 2) Beiname des Zeus, *Welcker* zu *Schwenck, Andeutungen* S. 275. *Gr. Götterl.* 2. S. 196. *Gerhard, Gr. Mythol.* §. 199, 7. *Lauer, System d. gr. Myth.* S. 204ff. [Stoll.]

Antheïs (Ἀνθηίς), Tochter des aus Lakedaimon in Athen eingewanderten Hyakinthos, die mit ihren Schwestern Aigleïs, Lusia (Lytaia?) und Orthaia auf dem Grabhügel des Kyklopen Geraistos geschlachtet wurde, als Zeus auf Bitten des Minos über Athen Hungersnot und Pest verhängt hatte (*Apollod.* 3, 15, 8. *Hyg. f.* 238; s. Androgeos). [Schirmer.]

Antheleia (Ἀνθήλεια), eine Danaide, s. Aigyptos.

Anthemone (Ἀνθεμόνη), eine Arkaderin, die dem Aineias in Nesos eine Tochter gebar (*Agathyll.* b. *Dion. Hal. Ant. R.* 1, 49; s. oben Aineias Kap. 8). [Schirmer.]

Anthes (Ἄνθης), 1) ein mythischer Sänger, Zeitgenosse des Amphion und Linos, aus dem thrakischen Anthedon in Böotien, *Ps.-Plut. de mus.* 3. S. Anthos. — 2) s. Anthas. [Stoll.]

Antheus (Ἄνθεύς), 1) Beiname des Dionysos, wie *Paus.* 7, 2, 6 angiebt, nach der Stadt Antheia in Achaia, wie denn überhaupt kleine Ortschaften dergleichen sie mit religiösem Glanze umgebende Herleitungen gern sahen. Wahrscheinlicher aber ist, dafs jener Name

wie Ἄνθιος (*Paus.* 1, 31, 4) den Gott des Frühlings bezeichnet, wo alles treibt und schwillt, (vgl. *Pott* in *Kuhns Z.* 6, 329. *Preller, Gr. Myth.* 1³, 584). — 2) Gefährte des Dionysos, Sohn des Agelaos mit dem Beinamen Lyktios nach seiner Vaterstadt Lyktos auf Kreta; er wurde vom Inderfürsten Deriades getötet (*Nonn. Panop.* 35, 382. 32, 187). — 3) Ein Antenoride, Liebling des Paris und Deïphobos, den Paris wider Willen im Spiele tötete (*Tzetz. Lykophr.* 134). — 4) Gefährte des Aineias, der, auf der stürmischen Fahrt von der Küste Italiens nach Afrika von jenem getrennt, in Karthago sich wieder mit ihm vereinigte und später mit ihm gegen Turnus kämpfte (*Verg. Aen.* 1, 181. 510. 12, 443). — 5) Ein schöner Jüngling aus Halikarnassos von königlicher Abkunft. Als er sich bei Phobios, dem Herrscher von Milet, als Geisel aufhielt, suchte dessen Gemahlin Kleoboia oder Philaichme, von leidenschaftlicher Liebe zu dem Jünglinge entbrannt, bei diesem vergeblich Gegenliebe. Aus Zorn über die entschiedene Zurückweisung veranlafst sie ihn, in einen Brunnen zu steigen, und wirft einen schweren Stein auf ihn, der ihn sofort tötet (*Parthen. Erot.* 14 nach *Aristot.* u. *Alex. Aetol.*, der Antheus einen Sohn des Königs von Assesos und Liebling des Hermes nennt). — 6) Sohn des Nomion, Vater des Aigypios, der im äufsersten Thessalien wohnte (*Anton. Lib.* 5). Er ist wahrscheinlich identisch mit dem bei *Leon. Tar.* 94 (*Jacobs Anth. Gr.* 1, 245) erwähnten Antheus, der nach glücklich überstandener Seefahrt am Peneios in Thessalien ums Leben kam. — 7) *Hyg. f.* 157 in der Aufzählung der Söhne des Poseidon ist statt Antheus ex Astyphile nach *Paus.* 7, 4, 1 und *Apollod.* 2, 7, 1 zu lesen Ancaeus ex Astypalaea. [Schirmer.]

Anthippe (Ἀνθίππη), 1) Tochter des Thespios, mit welcher Herakles den Hippodromos zeugte: *Apollod.* 2, 7, 8. — 2) Eine Chaonerin, Geliebte eines vornehmen Jünglings, welche von Kichyros, dem Sohne des chaonischen Königs bei einer Pantherjagd unversehens verwundet wurde, worüber Kichyros so erschrak, dafs er besinnungslos vom Pferde fiel und starb. Die Chaoner erbauten sodann ihm zu Ehren die Stadt Kichyros. *Parthen. Narr. amat.* 32. [Roscher.]

Anthippos (Ἄνθιππος), Vater der Hippe, der Gemahlin des Elatos und Mutter des Argonauten Polyphemos (*Hyg. f.* 14, wo die Handschrift hippea antippi bieten. [Schirmer.]

Anthos (Ἄνθος), 1) Sohn des Autonoos und der Hippodameia, der von seines Vaters Pferden zerrissen und in einen Vogel verwandelt wurde, welcher, das Geschrei der Pferde nachahmend, beständig vor ihnen flieht, *Anton. Lib.* 7. *Plin. N. H.* 10, 42. — 2) Bruder des Hyperes aus Anthedon (s. Anthas), als unmündiges Kind abhanden gekommen, von seinem Bruder gesucht und zu Pherä bei Akastos wiedergefunden, dessen Sklave und Mundschenk er geworden, *Plut. Quaest. graec.* 19. — Anthos, Anthas, Anthes, Antheus ist trotz der verschiedenen Endungen immer derselbe Name von derselben Grundbedeutung, der an verschiedenen Orten auftaucht. Er bedeutet ursprünglich das Blumenkind, wie Hylas das Waldkind, und ist ein schöner Knabe oder Jüngling, der, die aufsprossende und schnell vergehende Vegetation personificirend, mit so vielen andern verwandten Knaben und Jünglingen der Sage (Hylas, Hyakinthos, Abderos) dasselbe Los hat, früh auf gewaltsame Weise den Tod findet, verschwindet und gesucht und betrauert wird. Dafs er sich in mehrere Personen zersplittert hat, hier als König, dort als Sänger auftritt, hat er mit andern ähnlichen Wesen gemein (Linos, Orpheus, Adrastos u. a.). Sein Name wird zur Benennung von Städten verwandt, wie der des Kyzikos, Abderos u. a. Vergl. *Welcker, Gr. Trag.* 3. S. 995f. [Stoll.]

Anthrakia (Ἀνθρακία), eine arkadische Nymphe, die der Bedeutung ihres Namens gemäfs (vgl. *Il.* 9, 213. *Hom. h. in Merc.* 140. 238. *Hes.* s. v. ἀνθράκιον) eine Fackel tragend abgebildet war (*Paus.* 8, 31, 4. 47, 3). [Schirmer.]

Anthylla (Ἀνθυλλα), Zuschauerin bei der Erlegung des Minotauros auf einer schwarzfigurigen Vase in München: *C. I. Gr.* 8139. [Roscher.]

Antiades (Ἀντιάδης), Sohn des Herakles und der Aglaia, der Tochter des Thespios: *Apollod.* 2, 7, 8. [Roscher.]

Antianeira (Ἀντιάνειρα), 1) Tochter des Menetos, von Hermes Mutter der Argonauten Erytos und Echion (*Apoll. Rh.* 1, 51ff. *Hyg. f.* 14. 160. Vgl. *Pind. Pyth.* 4, 316B). — 2) Tochter des Aioliden Pheres, die dem Apollo am thessalischen Flusse Amphrysos den Argonauten Idmon gebar (*Orph. Argon.* 188ff.). Da dieser a. a. O. παῖς νόθος des Abas heifst (vgl. *Apoll. Rh.* 1, 142), so wird Antianeira mit diesem, dem Sohne des ihr stammverwandten Aioliden Melampus (s. Abas 10), vermählt gewesen sein. Nach *Pherekyd.* b. *Schol. Apoll. Rh.* 1, 139 war die Mutter des Idmon Asteria, die Tochter des Koronos. — 3) Amazonenführerin, nach ihrer die Männer beschämenden Tapferkeit benannt (*Pott* in *Kuhns Z.* 8, 426); sie fiel nach Penthesileia mit andern Amazonen durch das Schwert der von Achilleus geführten Griechen (*Tzetz. Posthom.* 176). *Plutarch* (*Proverb.* 15) und *Eustathios* (p. 403, 9) legen einer Amazone dieses Namens das Sprichwort ἄριστα χωλὸς οἰφεῖ in den Mund. [Schirmer.] — Theseus' Gegnerin auf einer Vase aus Cumä. *Fiorelli Racc. Cum. tav.* 8. [Klügmann.]

Antias (Ἀντίας), Zuschauer bei der Erlegung des Minotauros auf einer Vase (s. Anthylla), *C. I. Gr.* 8139. Vgl. Anteias. [Roscher.]

Antibrote (Ἀντιβρότη), Amazone, Gefährtin Penthesileias, *Q. Smyrn.* 1, 45. 532. [Klügmann.]

Anties (Ἀντίης), Satyr auf einer schwarzfig. Vase in Leyden: *C. I. Gr.* 7459. [Roscher.]

Antigone (Ἀντιγόνη), 1) Tochter des Oidipus, Schwester der Ismene, des Polyneikes und Eteokles. Nach der böotischen Landessage und dem alten Epos sind diese vier Kinder nicht mit Epikaste oder Iokaste, der Mutter und Gemahlin des Oidipus, gezeugt, sondern mit Euryganeia, der Tochter des Phlegyerkönigs

Hyperphas (oder Periphas). Auch bei *Homer* (*Od.* 11, 271 ff.) liegt diese Form der Sage zu Grunde. Aus der Angabe des *Homer*, dafs die Götter sofort die unnatürliche Ehe von Mutter und Sohn den Menschen offenbar gemacht hätten, folgert *Paus.* 9, 5, 5 mit Recht, dafs Iokaste dem Oidipus die vier Kinder nicht geboren haben könne. Die Mutter derselben sei Euryganeia, die Tochter des Hyperphas; und er beruft sich dabei auf die Oidipodeia des Kinaithon und den alten Maler Onasias, der in dem Tempel der Hera zu Plataiai den Feldzug der Sieben gegen Theben dargestellt hatte (*Paus.* 9, 4, 1). Hier sah Euryganeia betrübt dem Zweikampf ihrer Söhne zu. Oidipus hatte also, nachdem Iokaste sich erhängt und er selbst sich geblendet, als König von Theben mit Euryganeia eine zweite Ehe geschlossen, aus der ihm die genannten Kinder entsprossen; vgl. *Schol. Eurip. Phoen.* 13 u. 1760 (wo Eurygane). *Apollod.* 3, 5, 8.

Pherekydes bei *Schol. Eurip. Phoen.* 53 (*Müller, fr. hist. gr.* 1 p. 85 *fr.* 48) giebt dem Oidipus sogar drei Frauen hinter einander: Iokaste gebar ihm den Phrastor und Laonytos (?), welche im Kriege gegen die Minyer umkamen; die zweite war Euryganeia, welche nach dem *Scholiasten* von manchen für eine Schwester der Iokaste gehalten wurde, die Mutter der Antigone und Ismene, des Eteokles und Polyneikes, und nach deren Tode heiratete er Astymedusa, die Tochter des Sthenelos. *Schneidewin, die Sage v. Oedipus. Welcker, ep. Cykl.* 2, 313 f. *Preller, gr. Myth.* 2, 344. Erst die Tragiker haben, um das Grausenhafte in dem Geschicke des Oidipus zu erhöhen, die Mutter desselben, Iokaste, auch zugleich zur Mutter seiner Kinder gemacht, und dies ist für die Folge die herrschende Sage geblieben. Auch die Sagen von der heldenmütigen Liebe, mit welcher Antigone ihren im Elende herumwandernden Vater begleitet und ihren dem Grabe vorenthaltenen Bruder Polyneikes bestattet, sind erst von den attischen Tragikern gedichtet. Das alte Epos weifs nichts von einem in der Fremde wandernden und in der Verbannung sterbenden Oidipus, *Schneidewin* a. a. O. S. 11. Einl. zu *Soph. Oed. Col.* S. 3. In *Sophokles Oed. Col.* begleitet Antigone, hochherzig allen Entsagungen und Gefahren trotzend, den greisen blinden Vater, eine Bettlerin den Bettler, in seiner Verbannung bis auf den attischen Kolonos, wo der Vater den ersehnten Tod findet, und begiebt sich dann wieder mit der gleichfalls dorthin von Theben gekommenen Ismene nach Theben zurück, um womöglich die einander bekriegenden Brüder zu versöhnen (vgl. *Eurip. Phoen.* 1679 ff. *Apollod.* 3, 5, 9. *Hyg. f.* 67 *extr.*) — Nach *Aeschyl. Sept. c. Th.* 861 ff. 1005 ff. bestattet Antigone mit ihrer Schwester und thebanischen Jungfrauen die beiden vor Theben im Zweikampf gefallenen Brüder, obgleich die Ältesten der Stadt den Befehl gegeben hatten, nur den Eteokles, der die Stadt verteidigt hatte, ehrenvoll zu begraben, den Polyneikes aber, der fremdes Kriegsvolk gegen die Vaterstadt geführt, den Raubvögeln preiszugeben. Hieran schliefst sich

Sophokles in seiner *Antigone* an, doch so, dafs Antigone die Bestattung des Polyneikes gegen das Verbot des Kreon, der nach dem Tode der Söhne des Oidipus als nächster Verwandter die Regierung übernommen hat, allein auf sich nimmt und ausführt als eine heilige Familienpflicht, welche kein Gesetz einer willkürlichen Staatsgewalt verhindern darf. Sie wird für ihre heroische That von Kreon verurteilt, in dem Grabgewölbe der Labdakiden lebendig begraben zu werden (*Apollod.* 3, 7, 1). Sie erhängt sich in der Gruft, und Haimon, Kreons Sohn, welchem die Jungfrau verlobt ist, ersticht sich vor ihrer Leiche, nachdem er in einer Anwandlung verzweifelnden Zornes gegen den Vater, der ihn zu beruhigen und von der Leiche abzuziehen versucht, das Schwert gezogen hat. Auch die Gemahlin des Kreon giebt sich den Tod unter Flüchen gegen den Gemahl, der sie des einzigen Sohnes beraubt hat. So wird Kreon, der hartherzig in einseitiger Aufrechterhaltung seiner Herrschergewalt die heiligen Rechte der Familie gekränkt hat, in der eigenen Familie schwer bestraft und erkennt, dafs menschliche Satzung nicht streiten soll wider die ewigen ungeschriebenen Gesetze der Götter. Auch am Ende der *Phoinissen* des *Euripides* erklärt Antigone dem Kreon, dafs sie die Leiche des Polyneikes gegen sein Verbot bestatten werde. Die verlorene gegangene Tragödie Antigone von Euripides, von der nur weniges erhalten ist (*Nauck trag. gr. fragm.* p. 322 ff.), scheint im ganzen mit dem Inhalt der sophokleischen Antigone übereinzustimmen, nur dafs die Tragödie einen heiteren Schlufs hatte, indem Kreon, der die mit Haimon bei der Bestattung des Polyneikes ergriffene Antigone bestrafen wollte, durch die Dazwischenkunft des Dionysos dahin gebracht wurde, sie dem Haimon zur Frau zu geben. Sie gebar ihm den Maion. *Aristoph. Argum. Soph. Antig.* u. *Schol. Soph. Ant.* 1350. *Schneidewin, Einleit. z. Soph. Antig.* S. 29. *Preller, Gr. Myth.* 2, 364. Anders suchte diese Tragödie nach *Hyg. f.* 72 zu konstruiren *Welcker, gr. Trag.* 2 S. 563—72. 3 S. 1588 f. Der Inhalt von *Hyg. f.* 72 ist wohl einem späteren Tragiker entnommen. Nachdem Kreon den Befehl gegeben hatte, die Leiche des Polyneikes unbestattet zu lassen, hoben Antigone und Argeia, die Gemahlin des Polyneikes, heimlich in der Nacht dessen Leiche auf und legten sie auf denselben Scheiterhaufen, auf welchem die Leiche des Eteokles verbrannt wurde. Als sie von den Wächtern ergriffen wurden, entfloh Argeia; Antigone aber wurde zu Kreon geführt und von diesem seinem Sohne Haimon übergeben, dafs er sie töte. Haimon, der die Antigone liebte, gehorchte nicht, sondern brachte die Jungfrau auf das Land zu Hirten und lebte mit ihr in heimlicher Ehe. Als ein Sohn aus dieser Ehe erwachsen war, kam er nach Theben, um sich an der Feier von Leichenspielen (vielleicht des Amphitryon) zu beteiligen, und wurde an dem Zeichen des Drachen, welches alle Nachkommen der thebanischen Sparten als angebornes Adelszeichen am Leibe trugen, von Kreon erkannt. Herakles

bittet umsonst den Kreon um Verzeihung für Haimon und Antigone; deshalb tötet Haimon sich und seine unglückliche Gattin. Kreon aber gab, nachdem der letzte Sprofs des Spartengeschlechtes (denn den Enkel betrachtet er als Bastard) zu Grunde gegangen, seine Tochter Megara dem Herakles zur Frau, damit er ein neues Geschlecht begründe. Diese spätere Form der Sage scheint zwei Vasenbildern zu Grunde zu liegen, deren eines die Hauptpersonen: Haimon, Antigone, Herakles, Kreon, Ismene durch Inschriften bezeichnet, *Heydemann, über eine nacheuripideische Antigone,* Berlin 1868 u. *Arch. Ztg.* 1870, 108ff. Die Bestattung des Polyneikes durch Antigone auf einem Gemälde, *Philostr. Im.* 2, 29. Eine Parodie dieser That auf einem Vasengemälde bei *Gerhard, Antike Bildw.* Tf. 73. *Wieseler, Theatergebäude etc.* Tf. 9 No. 7 S. 55ff. *Welcker, A. Denkm.* 3 S. 504ff. *Tf.* 35, 1. *Overbeck, Gallerie her. Bildw.* 1. S. 143 (die Deutung ist indes nicht sicher). Bei Theben gab es einen Platz *Σύρμα Ἀντιγόνης*; dort soll Antigone die Leiche des Polyneikes zu dem brennenden Scheiterhaufen des Eteokles geschleppt und auf denselben gelegt haben, *Paus.* 9, 25, 2. — Das bräutliche Verhältnis des Haimon und der Antigone ist eine Dichtung des Sophokles, auf welche *Euripides* in seinen *Phoinissen* (v. 756. 1635ff.) Rücksicht nimmt, indem er dichtet, dafs Kreon gemäfs dem Auftrag des Eteokles die Antigone seinem Sohne Haimon vermählen will, was jedoch Antigone zurückweist, da sie ihren Vater in die Verbannung zu begleiten entschlossen ist. Nach der älteren Sage vor Sophokles ist Haimon, der schönste Jüngling in Theben, durch die Sphinx, die er bekämpfen wollte, umgekommen, *Kinaithon* in der *Oidipodeia* und *Pseudo-Pisander* bei *Schol. Eurip. Phoen.* 1760. Vgl. 45. *Apollod.* 3, 5, 8. Damit stimmt *Il.* 4, 394, wo Maion, der Sohn des Haimon, ein Führer des dem Tydeus von den Thebanern gelegten Hinterhaltes heifst, *Stoll Ares* 21. — Nach einem Dithyrambos des *Ion von Chios,* eines Zeitgenossen des Sophokles, lebten Antigone und Ismene noch zur Zeit des Epigonenkrieges; beide Schwestern sollten von Laodamas, dem Sohne des Eteokles, im Tempel der Hera entehrt worden sein (*καταπροισθῆναι,* richtiger *καταπροιχθῆναι*, doch lesen dafür andre *καταπρησθῆναι*), *Aristophanes' Argum. Soph. Antig. Preller, Gr. Myth.* 2, 363, 2. — Bildlicher Darstellungen aus der Geschichte der Antigone giebt es wenige, s. *Hirzel, Arch. Ztg.* 1862, Lief. 59. *Heydemann, über eine nacheuripideische Antigone* S. 15f. *Overbeck, Gallerie* 1 S. 70ff. — **2)** Tochter des Eurytion (Eurytos, *Tzetz.*) in Phthia, Enkelin des Myrmidonenherrschers Aktor, mit dem nach Phthia geflüchteten Peleus vermählt, dem sie die Polydora gebar. Als darauf Peleus, der mit seinem Schwiegervater zur kalydonischen Jagd gezogen war, diesen durch einen unglücklichen Lanzenwurf tötete, floh er nach Iolkos zu Akastos, der ihn von dem Morde reinigte. Hier verliebte sich des Akastos Gemahlin Astydameia in ihn, und da er ihr nicht zu willen war, so meldete sie, um sich zu rächen, seiner Gemahlin nach Phthia, dafs Peleus des Akastos Tochter Sterope heiraten wolle, worauf Antigone sich erhängte. *Apollod.* 3, 13, 1—3. *Pherekydes* b. *Tzetz. L.* 175 p. 444 *Müll.* (*C. Müller, fr. hist. gr.* I p. 73. *fr.* 16). *Schol. Il.* 16, 175. — **3)** Tochter des Laomedon, Schwester des Priamos. Da sie sich der Hera gegenüber mit ihrem schönen langen Haare brüstete, verwandelte diese ihre Haare in Schlangen; die Götter aber erbarmten sich ihrer und verwandelten sie selbst in einen Storch, der den Schlangen feind ist. *Serv. V. Georg.* 2, 320. Vgl. *Aen.* 1, 27. *Ov. Met.* 6, 93. — **4)** Tochter des Pheres, von Pyremos Mutter des Argonauten Asterion, *Hyg. f.* 14. Der Vater des Argonauten Asterion heifst Kometes bei *Ap. Rh.* 1, 35. *Orph. Arg.* 161. *Val. Fl.* 1, 355. *Paus.* 5, 17, 4. [Stoll.]

Antikleia (*Ἀντίκλεια*), **1)** Tochter des Autolykos, Gemahlin des Laertes, Mutter des Odysseus (*Od.* 11, 85. *Paus.* 10, 29, 8. *Hyg. f.* 97. *Istros* b. *Plut. Qu. Gr.* 43), den sie nach *Silen.* b. *Schol. Od.* 1, 75 bei dem Berge Neriton auf Ithaka, von einem Regenschauer überrascht, gebar (daher die Etymologie *ἐπειδὴ κατὰ τὴν ὁδὸν ὗσεν ὁ Ζεύς*), und der Ktimene (*Od.* 15, 363). Odysseus sprach mit ihr bei seinem Besuche im Hades (*Od.* 11, 152ff. *Hyg. f.* 125). Sie war aus Schmerz über die lange Abwesenheit des Sohnes gestorben (*Od.* 11, 202f. 15, 358). *Hyg. f.* 243 erzählt von Selbstmord, der von Homer (*Od.* 15, 356f.) nur leise angedeutet wird. Antikleia war eine Freundin der Jagd (*Od.* 11, 172f. 198f.) und deshalb ein Liebling der Artemis (*Callim. Hymn. in Dian.* 211). Die von *Plutarch* (a. a. O.) erwähnte Tradition, dafs Antikleia von Sisyphos Mutter des Odysseus war, giebt *Hyg. f.* 201: Der schlaue Autolykos hatte dem Sisyphos Vieh gestohlen; als dieser, um das entwendete Gut wiederzuerhalten, bei Autolykos verweilte, ergab sich ihm dessen Tochter Antikleia, die, später dem Laertes vermählt, den Odysseus gebar. Es liegt dieser Sage der Versuch zu Grunde, den verschlagenen Odysseus von dem *κέρδιστος ἀνδρῶν* abstammen zu lassen (vgl. *Soph. Aias* 190 u. *Aesch.* b. *Schol.* z. d. St. *Philokt.* 417. 448f. 625. 1311. *Eurip. Kykl.* 104. *Iph. Aul.* 524. *Suid.* s. v. *Σίσυφος*. *Ov. Met.* 13, 31f. *Serv. Verg. Aen.* 6, 529). — **2)** Mutter des Keulenträgers Periphates, den sie nach *Apollod.* 3, 16, 1. *Paus.* 2, 1, 4. *Hyg. f.* 158 dem Hephaistos, nach *Hyg. f.* 38, wenn die Lesart *Corynetem Neptuni filium* richtig ist, dem Poseidon gebar. Vielleicht ist sie mit No. 1 identisch. — **3)** Tochter des Diokles, des Königs von Pherai, Schwester des Krethon und Ortilochos, die dem Machaon, dem Sohne des Asklepios, den Nikomachos und Gorgasos gebar (*Paus.* 4, 30, 3). [Schirmer.]

Antiklos (*Ἄντικλος*), ein Grieche im trojanischen Pferde. Als Helena mit Deïphobos, der nach der späteren Sage ihr Gatte war, dasselbe betrachtete und die darin versteckten Hauptheldеn der Griechen, die Stimmen ihrer Gattinnen nachahmend, bei ihren Namen rief, wollte Antiklos antworten, Odysseus aber hielt

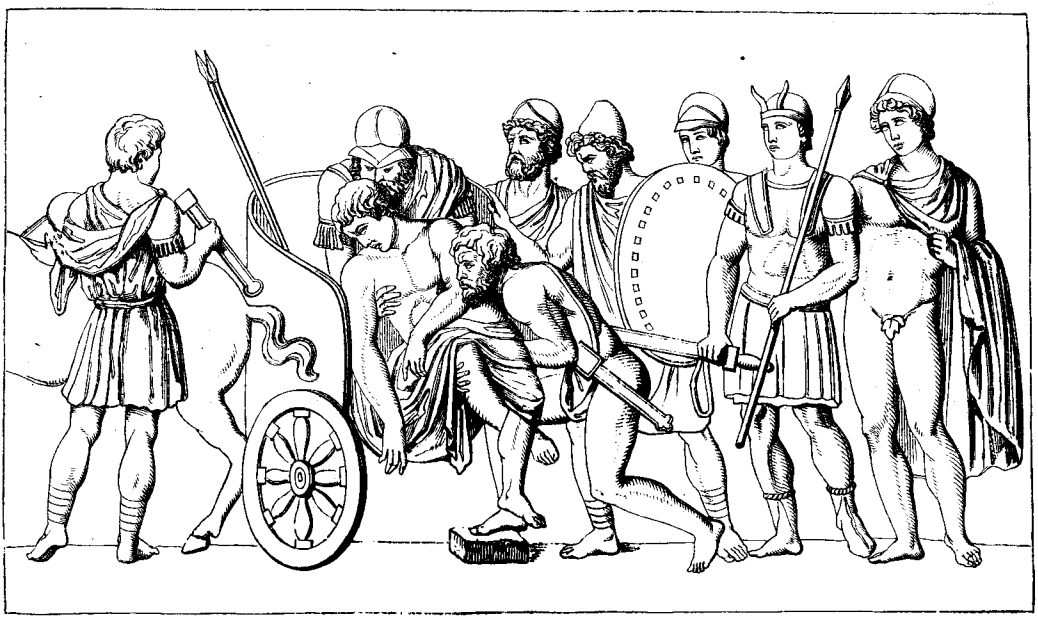
ihm den Mund zu, bis Athene die Helena weggeführt hatte, und rettete so die Helden von der in der Anwesenheit des Deïphobos bestehenden Gefahr (*Od.* 4, 271 ff. *Qu. Smyrn.* 12, 317. Vgl. *Nitzsch*, Anm. z. *Od.* 1, p. 259 f. *Welcker, Ep. Cykl.* 2, 255 ff.). Die Geschichte wurde nach *Schol. Od.* 4, 285 in einem kyklischen Epos, wahrscheinlich in der Ἰλιὰς μικρά des Lesches, ausführlich behandelt. (Vergl. *Welcker* a. a. O. 244 f.). Nach Tryphiodor, der v. 454 ff. nach Lesches erzählt, erstickte Antiklos unter den Händen des Odysseus (vgl. *Tzetz.* Ποsthom. 647). [Schirmer.]

Antikyreus (Ἀντικυρεύς), Eponymos von Antikyra und Zeitgenosse des Herakles, welchen er, als er raste, mit Nieswurz geheilt haben sollte: *Steph. Byz.* s. v. Ἀντικύρα. *Paus.* 10, 26, 5. [Roscher.]

Antileon (Ἀντιλέων), der eine der Zwillingssöhne, welche Prokris, die älteste von den Töchtern des Thespios, dem Herakles gebar. (*Apollod.* 2, 7, 8). [Schirmer.]

Antilochos (Ἀντίλοχος), Sohn des Nestor von Pylos und der Anaxibia (nach *Od.* 3, 452 der Eurydike), Bruder der Peisidike, Polykaste, des Perseus, Stratichos, Aretos, Echephron, Peisistratos, Thrasymedes (*Apollod.* 1, 9, 9. *Dict. Cret.* 1, 13), neben welchem er der älteste der Nestoriden war (*Paus.* 4, 31, 11), Vater des Paion (*Paus.* 2, 18, 8). Nach *Hyg. f.* 252 wurde er als Kind auf dem Ida ausgesetzt und von einer Hündin ernährt, nach *Xenoph. Venat.* 1, 2 von Cheiron unterrichtet. Er gehörte zu den Freiern der Helena (*Apollod.* 3, 10, 8. *Dio Chrys.* 11 p. 327 R. *Hyg. f.* 81) und zog dann (nach *Hyg. f.* 97 mit 20 Schiffen) gegen Troja mit seinem Bruder Thrasymedes und seinem Vater, der, durch ein Orakel vor einem Äthiopen gewarnt, ihm den Chalkon als Schildknappen zugesellte. (*Asklepiades* b. *Eust. Hom.* p. 1697, 54. *Ptolem. Nov. Hist.* 1 *ed. Westermann* p. 184). Nach einer anderen Erzählung kam er im 5. Jahre der Belagerung vor Troja an ohne Wissen des Vaters und erbat sich aus Furcht vor dessen Unwillen die Fürsprache des Achilleus. Dieser bewunderte den schönen Jüngling, Nestor führte ihn stolz zu Agamemnon (*Philostr. Her.* 3, 2). Er gehört zu den Lieblingshelden Homers, der ihn als jugendkräftigen Läufer und Kämpfer rühmt (*Il.* 15, 569 ff. *Od.* 3, 111 f. 4, 202) und Wunder der Tapferkeit verrichten läfst (*Il.* 4, 457 ff. 5, 565 ff. 580 ff. 6, 32. 13, 396 ff. 418 ff. 545 ff. 14, 513. 15, 575 ff. 16, 317 ff., womit jedoch *Hyg. f.* 114 nicht übereinstimmt), sogar unter persönlicher Teilnahme des Poseidon (13, 93. 554 ff.). Dieser und Zeus unterwiesen ihren Liebling in der Kunst, Rosse zu lenken (*Il.* 23, 306 ff.). *Tzetz. Posth.* 262 ff. wird neben seinen kriegerischen Eigenschaften (vgl. *Dio Chrys.* 11, 353 R.) seine jugendliche Schönheit (vgl. *Antehom.* 226. *Koluth. Rapt. Hel.* 264. *Eust.* u. *Philostr.* a. a. O.) und seine Klugheit hervorgehoben (vgl. *Aus. Epit.* 7). Den durch solche Vorzüge ausgezeichneten Helden liebt Achilleus (s. d.) nächst Patroklos am meisten (*Il.* 23, 556. *Od.* 24, 78 f. *Tzetz. Posth.* 263. *Anonym. Symm.* 3 *cd. Westerm.* p. 345). Wegen dieser Freundschaft und zugleich wegen seiner Schnellfüfsigkeit wird er von Menelaos auf Wunsch des Aias dazu bestimmt, den Tod des Patroklos dem Achilleus zu melden (*Il.* 17, 652 ff. 681 ff. *Ael. H. A.* 1, 42); mit ihm zusammen beweint er den Freund (*Il.* 18, 32 ff.). Er trägt sodann mit anderen auserlesenen Helden die von Agamemnon für Achilleus gelobten Geschenke in die Volksversammlung (*Il.* 19, 238 ff.). Bei den zu Ehren des Patroklos veranstalteten Leichenspielen erringt er im Wagenrennen mit Hilfe seiner vortrefflichen Rosse und einer List den zweiten Preis, obwohl er ihm Anfangs streitig gemacht wird (*Il.* 23, 301 ff. 354. 402 ff. 514 ff. 612); im Wettlauf mit Odysseus und Aias wird er besiegt, dennoch erhält er von Achilleus ein halbes Talent Gold neben dem ausgesetzten letzten Preise. (*Il.* 23, 755 ff. 785 ff.). Nach *Dict. Cret.* 3, 19 siegte er auch mit dem Diskos. Er fiel durch den Äthiopen Memnon, den Sohn der Eos (*Od.* 3, 111. 4, 188. *Eust.* a. a. O. *Tzetz. Posth.* 260. *Dict. Cret.* 4, 6. *Hyg. f.* 112), dem er nach *Dio Chrys.* 11 p. 352 R. eine tödliche Wunde beibrachte, nach *Hyg. f.* 113 durch Hektor (vgl. *Ov. Her.* 1, 15). Nach *Pind. P.* 6, 28 ff. rief Nestor, als Paris das eine seiner Rosse getötet hatte und Memnon ihn bedrängte, den Sohn zu Hilfe. Dieser fing mit seinem Leibe den Speer des Feindes auf und rettete so das Leben des Vaters. Wegen dieser aufopfernden Liebe erhielt er den Beinamen φιλοπάτωρ (*Xenoph. Ven.* 1, 14) und wurde als Muster kindlicher Pietät nach dem Vorgange der Aithiopis des Arktinos (*Prokl. Chrest.* β. *Welcker, ep. Cykl.* 2, 173 f. 521. *Boeckh, explic. ad Pind.* p. 299) im Altertume hoch gefeiert (*Arist. Pepl.* 11 (15). *Dio Chrys.* a. a. O. *Philostr. Im.* 2, 7. *Her.* 3, 2. *Auson.* a. a. O.). Die Trauer des Vaters (*Soph. Phil.* 424 f. *Tryphiod.* 18. *Tzetz. Posth.* 281. *Hor. Od.* 2, 9, 13 f.) teilte das ganze Heer (*Philostr. Im.* 2, 7. *Quint. Smyrn.* 2, 633. 3, 516 f. 5, 604 f.), besonders aber Achilleus (s. d.), den der Tod des Freundes zur äufsersten Wut gegen die Troer und gegen Memnon reizte (*Qu. Smyrn.* 3, 10 ff. *Prokl. Chrest.* β.). Nach *Dares Phryg.* 34 fiel Antilochos durch die Hand des Paris zugleich mit Achilleus, als dieser sich durch das Versprechen der auf Rache sinnenden Hekabe, ihm ihre Tochter Polyxena zum Weibe zu geben, in den von Feinden besetzten Tempel des Apollon zu Thymbra hatte locken lassen. Die Asche beider Helden ruhte, wie Achilleus es gewünscht hatte, zusammen mit der des Patroklos in einem Kruge, der ein Werk des Hephaistos und ein Geschenk des Dionysos an Thetis war (*Od.* 24, 72 ff. *Tzetz. Lykophr.* 273); dieser wurde in dem berühmten Grabhügel am Gestade des Hellespontos beigesetzt, wo die Bewohner von Ilion noch zur Zeit Strabons den drei Freunden und dem Aias Totenopfer darbrachten (*Tzetz. Posth.* 465. *Strab.* 13 p. 596). Diese vier Helden zusammen sah auch Odysseus in der Unterwelt (*Od.* 11, 467 ff. 24, 15 ff.). Nach *Paus.* 3, 19, 3 verweilten sie als verklärte Heroen auf der Insel Leuke an der Mündung des Istros, wohin schon nach der Aithiopis (*Prokl. Chrest.* β.)

Thetis den Leichnam ihres Sohnes aus dem brennenden Scheiterhaufen brachte (vgl. *Preller, gr. Myth.* 2, 438, s. oben S. 53). Die Klage des Achilleus und der Griechen um den gefallenen Antilochos war dargestellt auf dem bei *Philostr.* 2, 7 beschriebenen Gemälde (vgl. *Overb. Gall.* p. 531). Antilochos in der Unterwelt neben Achilleus und Patroklos in der Nekyia des Polygnot in der Lesche zu Delphi (*Paus.* 10, 30, 3) und als Herrscher von Messenien neben Nestor und Thrasymedes auf einem Gemälde des Omphalion, eines Schülers des Nikias (*Paus.* 4, 31, 11). Die erhaltenen Darstellungen beziehen sich auf sein Verhältnis zu Achilleus. So auf der den Auszug zum Kampfe darstellenden Vase des Epigenes (*Ann. d. inst.* 1850. *tav. d'agg. H. I.*), auf der Abbildung der Auslieferung der Leiche des Hektor (*Overbeck Gall.* T. 20. n. 4, wo Amphilochos statt Antilochos steht. Vgl. p. 473 u. 515 ff.) und auf einer Vase von Volci, wo der Kampf um die Leiche des Patroklos und die Überbringung der Trauerbotschaft durch Antilochos und Phoinix, welche Iris begleitet, dargestellt ist. (*Müller-Wieseler* 1, Taf. 44 n. 207. *Overb. Gall.* Taf. 18. n. 2 u. p. 428). Sein Tod ist dargestellt auf einem etruskischen Urnenrelief (*Millin, Gal.*



Antilochos auf Nestors Wagen gehoben, Relief e. etrusk. Aschenkiste (vgl. *Overbeck, Bildw. z. theb. u. tro. Heldenkr.* S. 530 f.)

myth. pl. 163 n. 596. *Overb. Gall.* Taf. 22 n. 12 u. p. 530) und vielleicht auf der tyrrhenischen Amphora bei *Gerhard A. V.* Taf. 208. (Vgl. Taf. 205 u. 220). [Vgl. auch *C. I. Gr.* 6125. 6126. 3128. 7691. 8158. 8200. 8407. 8409. R.] [Schirmer.]

Antimache (*Ἀντιμάχη*), Tochter des Amphidamas, eines Sohnes des Lykurgos und der Kleophile oder Eurynome, Schwester des Melanion, Gemahlin des Eurystheus, Mutter der Admete (s. d. u. vgl. *Apollod.* 3, 9, 2. 2, 5, 9). Auf dem Relief der Villa Albani (*Zoëga tab.* 70) heifst die Gattin des Eurystheus wie ihre Tochter, die Herapriesterin, *Ἀδμάτα*. (Vgl. *Heyne, ad Apollod.* 2, 5, 9.) [Schirmer.]

Antimachos (*Ἀντίμαχος*), 1) Sohn des Herakles und der Nikippe, einer von den 50 Töchtern des Thespios (*Apollod.* 2, 7, 8). *Pherekyd.* b. *Schol. Pind. Isthm.* 3, 104 (*B.*) macht ihn, wie den Sohn der Deïaneira Glenos (*Apollod.* 2, 7, 8) und deren Bruder Klymenos (*Apollod.* 1, 8, 1), neben Therimachos und Kreontiades (vgl. *Apollod.* 2, 4, 11) zu einem Sohne der Megara und erzählt, dafs er mit seinen Brüdern von Herakles ins Feuer geworfen worden sei. — 2) Sohn des Pyles, Bruder des von Herakles getöteten Kyathos, der nach *Paus.* 2, 13, 8 ein Sohn des Oineus war (*Athen.* 9, 411 A.). — 3) Sohn des Thrasyanor, Vater des Deïphontes, des Schwiegersohnes des Temenos (*Paus.* 2, 19, 1. *Nicol. Damasc. fr.* 38 *Müller*), und des Amphianax (*Paus.* 3, 25, 10). — 4) Einer der Söhne des Aigyptos (s. d.), von der Danaide Idea (Idaia, Midea?) getötet (*Hyg. f.* 170). Das Paar ist *Apollod.* 2, 1, 5 nicht erwähnt. — 5) Ein Kentaur, mit vier anderen von dem Lapithen Kaineus auf der Hochzeit des Peirithoos getötet (*Ov. Met.* 12, 460). — 6) Ein Troer, der, durch das Gold des Paris bestochen, die Zurückgabe der Helena widerraten (*Il.* 11, 123 ff.) und den mit Odysseus zu jenem Zwecke nach Troja geschickten Menelaos zu töten befohlen hatte, weshalb seine Söhne Peisandros und Hippolochos mitleidslos von Agamemnon getötet wurden (*Il.* 11, 138 ff. Vgl. *Tzetz. Antehom.* 158 ff. *Ael. Nat. An.* 14, 8). Ein anderer Sohn des Antimachos,

Hippomachos, wurde von Leonteus getötet (*Il.* 12, 188 f.). Nach *Dict. Cret.* 4, 21 wurden die Söhne des Antimachos von Aias und Diomedes ergriffen und von den über die That des Vaters entrüsteten Griechen gesteinigt; Antimachos selbst wurde wegen seines für die Troer verhängnisvollen Rates aus ganz Phrygien verbannt (5, 4). *Quint. Smyrn.* nennt als Tochter des Antimachos die kampfesmutige Tisiphone, die Gattin des Meneptolemos, und erwähnt den Brand seines Hauses (1, 405. 13, 433). — 7) Ein Grieche im trojanischen Pferde (*Quint. Smyrn.* 12, 323). — 8) Ein Kreter im Gefolge des Idomeneus, mit Pheres von Aineias getötet (*Quint. Smyrn.* 6, 622 f.). — [9) Teilnehmer an der kalydonischen Eberjagd und am Kentaurenkampfe: *C. I. Gr.* 8185 a u. c. Roscher.] [Schirmer.]

Antinoë (*Ἀντινόη*), 1) Tochter des Kepheus, die auf Geheifs des Orakels einer Schlange folgend die Mantineer aus der alten Stadt führte und die neue Ansiedelung am Flüfschen Ophis veranlafste, wo ein Denkmal ihr Andenken ehrte (*Paus.* 8, 8, 4. u. 9, 5). — 2) Tochter des Pelias, die mit ihrer Schwester Asteropeia nach der von Medeia unter falscher Vorspiegelung angeratenen Zerstückelung des Vaters nach Arkadien floh; in der Nähe von Mantineia wurden ihre Grabmäler gezeigt. Die Namen dieser Töchter des Pelias überlieferte der Maler Mikon (*Paus.* 8, 11, 3); sie werden weder *Apollod.* 1, 9, 10 ff. noch *Diod.* 4, 51 ff. erwähnt. (Vgl. *Hyg. f.* 24). — 3) Gemahlin des Arkaderkönigs Lykurgos, Mutter des Ankaios und Epochos (*Schol. Apoll. Rhod.* 1, 164), welche *Apollod.* 3, 9, 2 Eurynome oder Kleophile heifst. [Schirmer.]

Antinoos (*Ἀντίνοος*), 1) Sohn des Eupeithes aus Ithaka (*Od.* 1, 383. 4, 641 u. öfter), der unverschämteste unter den Freiern, der nicht nur in frecher Weise zur Verheiratung der Penelope drängte (2, 113 ff. 18, 288 f.), sondern sogar dem Telemach nach dem Leben trachtete, um sich selbst die Herrschaft anzueignen (4, 660 ff. 773 ff. 16, 363 ff. 418 ff. 20, 271 ff. 22, 52 f.). Er schmäht den Eumaios, weil er den als Bettler auftretenden Odysseus in den Palast geführt hat (17, 375 ff.), wirft einen Schemel nach diesem (17, 462 ff.) und reizt ihn zum Faustkampfe mit Iros (18, 36 ff.). Als nach den vergeblichen Versuchen, den Bogen des Eurytos zu spannen, Odysseus sich dazu bereit erklärt, weist ihn Antinoos mit bitterem Hohne ab (21, 288 ff.). Daher wendet Odysseus gegen ihn zuerst das Geschofs; er sinkt zusammen, als er im Begriff ist, aus dem zweihenkeligen Weinkruge zu trinken, und reifst im Fallen den Tisch mit den Speisen und Getränken um (22, 8 ff. 24, 179. 424). Den Versuch, seinen Sohn zu rächen, büfst Eupeithes mit dem Leben (24, 426 ff. 522 ff.). — 2) Der unter die Heroen versetzte Liebling des Kaisers Hadrian gehört nicht in eine Mythologie im strengeren Sinne. [Schirmer.]

Antioches (*Ἀντιόχης*), statt des sonst nicht vorkommenden Namens ist *Apollod.* 1, 8, 5 wohl *Ἀντίοχος* einzusetzen. S. Antiochos No. 2. [Schirmer.]

Antiochos (*Ἀντίοχος*), 1) Sohn des Herakles und der Meda, der Tochter des von ihm besiegten Dryoperkönigs Phylas (*Paus.* 1, 5, 2. 10, 10, 1. *Diod.* 4, 37, 1), Vater des Phylas (*Paus.* 2, 4, 3. *Apollod.* 2, 8, 3), Eponymos der attischen Phyle Antiochis (*Paus.* 1, 5, 2). [Vgl. auch *C. I. Gr.* 8185. Roscher.] — 2) Sohn des Melas, mit seinen Brüdern von Tydeus wegen Empörung gegen dessen Vater Oineus getötet. (*Apollod.* 1, 8, 5. Andere Lesart ist *Ἀντιόχην*). — 3) Sohn des Pterelaos, des Sohnes des Taphios, Bruder des Chromios, Tyrannos, Chersidamas, Mestor und Eueres. Als Taphios mit den Söhnen des Pterelaos gegen Elektryon von Mykene zog, um das Reich seines mütterlichen Grofsvaters Mestor zu erobern, kamen jene alle bis auf Eueres um (*Apollod.* 2, 4, 5 f.). — 4) Einer der Söhne des Aigyptos, von Itea ermordet (*Hgg. f.* 170). Beide sind, ebenso wie Antimachos und Idea, *Apollod.* 2, 1, 5 nicht erwähnt. [Schirmer.]

Antion (*Ἀντίων*), Sohn des Lapithen Periphas und der Astyagyia; er zeugte mit Perimela, der Tochter des Amythaon, den Ixion, der nach anderen ein Sohn des Peision oder Phlegyas oder Ares war (*Diod.* 4, 69, 3. *Aesch.* b. *Schol. Pind. Pyth.* 2, 39 (*B.*). *Pherekydes* b. *Schol. Ap. Rh.* 3, 62). [Schirmer.]

Antiope (*Ἀντιόπη*), 1) Tochter des Flufsgottes Asopos (*Od.* 11, 260. *Asios* b. *Paus.* 2, 6, 4. *Ap. Rh.* 1, 735), nach den Tragikern und Späteren Tochter des Thebaners Nykteus (*Schol. Od.* 11, 260. *Eust. ad Hom.* p. 1682, 43) und der Polyxo (*Apollod.* 3, 10, 1). Die Identität, welche der *Scholiast* z. *Apoll. Rh.* 1, 735 bestreitet, ergiebt sich aus *Paus.* 2, 6, 1. Geboren wurde Antiope nach *Hesiod* in Hyria, nach *Euripides* in Hysiai (*Steph. Byz.* s. v. *Τρία* und *Τσία*. *Apollod.* 3, 5, 5), welche beiden Namen nach einigen identisch waren (*Strab.* 9, 404). Ihre aufserordentliche Schönheit (*Ap. Rh.* 4, 1090. *Paus.* 2, 6, 1. *Prop.* 1, 4, 5. *Hyg. f.* 8) gewann ihr die Liebe des Zeus, der ihr in Satyrgestalt nahte (*Schol. Ap. Rh.* 4, 1090. *Nonn. Panop.* 31, 218. *Ov. Met.* 6, 110 f.). Sie gebar ihm die Zwillinge Amphion (s. d.) und Zethos (*Od.* 11, 262), nach *Asios* a. a. O. nur den einen, den andern dem Epopeus von Sikyon. Dieser hatte nach *Paus.* 2, 6, 2 ff. Antiope geraubt und sich mit ihr vermählt. In dem Kampfe, der sich deshalb zwischen ihm und den Thebanern entspinnt, wird sowohl er als Nykteus verwundet. Letzterer wird nach Theben gebracht und übergiebt dort sterbend die für den minderjährigen Labdakos übernommene Regierung seinem Bruder Lykos mit dem Auftrage, Epopeus mit einem gröfseren Heere zu bekriegen. Dieser aber ist unterdessen gestorben, und sein Nachfolger Lamedon liefert Antiope aus. Auf dem Wege nach Theben gebiert sie bei Eleutherai die Zwillinge (vgl. *Paus.* 1, 38, 9). Auch nach den Excerpten des *Proklos* aus den Kyprien des Stasinos (*Chrest.* 1), wo Antiope mit Verwechselung des Vaters und seines Stellvertreters Tochter des Lykos (nach der Emendation von *Heyne*) genannt wird, wird sie von Epopeus geschwächt und deshalb Sikyon zerstört. *Apollod.* 3, 5, 5

erzählt also: Antiope flieht, von Zeus schwanger, vor den Drohungen ihres Vaters zu Epopeus. Nachdem sich Nykteus in der Verzweiflung über die Tochter selbst den Tod gegeben, erobert in seinem Auftrage Lykos Sikyon, tötet dessen König und führt Antiope gefangen hinweg. Auf dem Wege nach Theben gebiert sie in Eleutherai die beiden Knaben, die, von ihr ausgesetzt, von einem Hirten aufgezogen werden. Den Mifshandlungen, welche Antiope von Lykos und seiner Gattin Dirke zu leiden hat, entkommt sie auf wunderbare Weise; sie gelangt nach dem Wohnsitze ihrer Söhne und veranlafst sie zur Bestrafung ihrer Peiniger. Die Verwandtschaft dieser Tradition mit der epischen des Pausanias geht daraus hervor, dafs hier wie dort Antiope nach ihrem Aufenthalte in Sikyon die Zwillinge gebiert. Dasselbe berichtet *Nicol. Dam. fr.* 14 (*Müller*), der darin von *Apollod.* abweicht, dafs er Antiope beim Wasserschöpfen im Garten des Lykos mit ihren vom Lande herbeigekommenen Söhnen die Bestrafung ihrer Peiniger verabreden läfst. Die Fabel der Tragödie Antiope des *Euripides* und *Ennius* (Pacuvius?) war nach *Hyg. f.* 8 folgende: Antiope flieht, von Zeus schwanger, aus Furcht vor der Strafe des Vaters in den Kithairon. Nachdem sie hier geboren und die Zwillinge ausgesetzt hat, geht sie mit Epopeus, mit dem sie zufällig zusammentrifft, nach Sikyon und wird dessen Gattin. Epopeus aber wird von Lykos im Auftrage des Nykteus, der vor Gram über die Tochter gestorben ist, getötet und Antiope gefangen nach Theben geführt. Hier hat sie von Dirke, der Gattin des Lykos, schwere Qualen zu erleiden, bis sich eine Gelegenheit zur Flucht bietet. Sie gelangt zu ihren Söhnen, wird aber von Zethos, der sie für eine Sklavin hält, nicht aufgenommen. Dirke, die einer bakchischen Feier wegen ebendahin kommt, läfst Antiope ergreifen, diese aber wird ihr von Zethos und Amphion, nachdem sie von ihrem Pflegevater ihre Herkunft erfahren, wieder entrissen, und Dirke erleidet nun die bekannte Strafe. S. Amphion. (Vgl. *Welcker, gr. Trag.* 2, 811 ff. *Hartung, Eurip. restit.* 2, 415 ff.). Mit dieser Form der Sage stimmen *Schol. Ap. Rh.* 4, 1090 und *Prop.* 4, 14 (15) im wesentlichen überein; ebenso *Schol. Eurip. Phoen.* 102, wo hinzugefügt wird, dafs Dirke der ergriffenen Antiope dieselbe Strafe zugedacht habe, der sie dann selbst anheimfiel. *Hygin* schickt der Euripideischen Fabel folgende voraus (*f.* 7): Antiope, die Gattin des Lykos, war von Epopeus überlistet und deshalb von ihrem Gemahl verstofsen worden. Nachdem sie sich aber dem Zeus ergeben hatte, warf sie Dirke, die zweite Gemahlin des Lykos, in dem Argwohne, dafs dieser mit Antiope geheimen Umgang gepflogen, gefesselt ins Gefängnis. Aus demselben entfloh Antiope beim Herannahen der Geburt unter dem Beistande des Zeus in den Kithairon, wo sie an einem Doppelwege die Zwillinge gebar. Nach *Kephalion* b. *Malal.* p. 45 (*fr.* 6. *Müller*), vgl. *Suidas* v. *Ἀντιόπη*, *Cedren.* p. 24, dessen Tradition deutliche Spuren von Euhemerismus zeigt, war Antiope, die Tochter des Nykteus, Priesterin des Helios und Bakchantin. Nachdem sie ein Argiver, dessen Geschlecht sich der Abstammung von Zeus rühmte, im Tempel geschändet, übergab sie ihr Vater seinem Bruder Lykos, dem Könige von Argos, mit dem Auftrage, das Vorkommnis genau zu untersuchen und Antiope nebst ihrem Verführer streng zu bestrafen. Dieser aber fühlt Mitleid mit der Sünderin und beschliefst, die Strafe erst nach ihrer Niederkunft zu vollziehen. Die von ihr gebornen Zwillinge läfst er auf dem Kithairon aussetzen. Während aber Lykos auf einem Kriegszuge abwesend ist, nimmt Dirke, die wegen jener Nachsicht argwöhnische Gattin des Lykos, Antiope und eine Anzahl bewaffneter Begleiter mit sich in die Gegend des Kithairon und ist dort im Begriff, Antiope auf einen wilden Stier binden zu lassen, als deren Söhne mit anderen Landleuten herbeieilen und, von ihrem Pflegevater über ihre Herkunft aufgeklärt, die Mutter befreien. Nach *Paus.* 9, 17, 6 wurde Antiope wegen der an Dirke, einer eifrigen Verehrerin des Dionysos, vollzogenen grausamen Strafe von diesem Gotte in Raserei versetzt, Phokos, der Sohn des Ornytion, ein Enkel des Sisyphos, heilte die durch Griechenland Schweifende in Tithorea, einer phokischen Stadt am Parnassos, und vermählte sich mit ihr. Dort wurde ihr gemeinsames Grabmal gezeigt (vgl. *Paus.* 10, 32, 10 f. *Steph. Byz.* v. *Τιθοραία*.) Die Bewohner von Tithorea suchten auf jenes Grabmal von dem des Zethos und Amphion in Theben Erde zu bringen, wenn die Sonne in das Zeichen des Stiers trat, weil nach einem Orakel des Bakis hierdurch die Fruchtbarkeit ihres Landes gefördert werden sollte (*Paus.* 9, 17, 4). Zu Sikyon stand im Heiligtume der Aphrodite das Bildnis der Antiope. (*Paus.* 2, 10, 4.) Der Name *Ἀντιόπη* (nach *Pott* in *Kuhns Z.* 6, 268 „der uns entgegenblickende Mond"), ferner die Beziehung zu Nykteus (d. i. der Nächtliche), zu Lykos (d. i. der Lichte), zu Epopeus (d. i. König der Höhe), zu den *Διὸς κοῦροι λευκόπωλοι* (*Schol. Od.* 19, 518) Zethos und Amphion, die wie die spartanischen Dioskuren als göttliche Mächte des Lichtes aufzufassen sind, ferner zur Aphrodite Urania in Sikyon und zu Helios deutet darauf hin, dafs Antiope ursprünglich eine Naturmacht und zwar den zur Nachtzeit leuchtenden Mond bedeutete (vgl. *Preller, griech. Myth.* 2^3, 31 f.). Die Figur der Antiope im Hintergrunde der Kolossalstatue des Farnesischen Stiers ist bei einer Restauration des Bildwerkes hinzugefügt worden (*Müller-Wieseler, Denkmäler* 1, zu Taf. 47, n. 215 a.) Die Darstellung des etruskischen Spiegels bei *Inghirami, Mon. Etr. Ser.* 2, *tav.* 17 ist nach neueren Gelehrten nicht auf das Liebesverhältnis des Zeus zu Antiope zu beziehen (vgl. *Wieseler* zu *Müller, Denkmäler* 2, Taf. 3, n. 46 u. *Overbeck, Kunstmythol.* 1 Zeus 405 f. Mehr unter Amphion, vgl. namentlich *Jahn* in *Arch. Ztg.* 1858 S. 65 ff.). [Schirmer.] — **2)** Amazone, Tochter des Ares (*Hygin f.* 241), Schwester der Hippolyte (*Paus.* 1, 41, 7), Königin mit Otrere (*Apollon. Rhod.* 2, 387). Bei *Iustin.*

2, 4, 19 führt Herakles' Gegnerin diesen Namen, gewöhnlich aber die von Theseus Geraubte, besonders bei denjenigen, welche Theseus zum Teilnehmer an Herakles' Zug machten. Nach den Nosten (*Paus.* 1, 2, 1) überliefert sie Themiskyra aus Liebe zu Theseus, von dieser Liebe sprechen auch *Isokrates Panath.* 193 und *Menekrates* in der Sage von Pythopolis (*Plutarch Thes.* 26). Nach *Philochoros* bei *Plutarch.* a. a. O. erhielt Theseus sie als Ehrenpreis, nach *Bion* lockte er sie durch List auf sein Schiff. Nach der *Tabula Albani*, (*Jahn-Michaelis Bilderchronik* S. 73) und dem *Schol. Arist. Panath.* 118, 4 nahm er sie in der Schlacht in Attika gefangen. *Pindar* bei *Plutarch* a. a. O. nennt sie Mutter des Demophon, *Asklepiades* von Tragila b. *Schol. Eurip. Hippol.* 10. 307. 581 u. *Hygin* 241. 250 Mutter des Hippolytos. In der Theseis empörte sie sich mit ihrem Gefolge und griff Theseus an, als er Phaidra heiraten wollte, wurde aber von Herakles erschlagen. Nach der patriotischen Tradition aber stirbt sie, nachdem die Amazonen gegen Athen gezogen, entweder als Opfer von Theseus' Hand (*Hygin* 241. *Ovid. Heroid.* 4, 117. *Seneca Phaedr.* 227. 927) oder sie wird von der Amazone Molpadia getötet (*Plutarch* und *Paus.* a. a. O. *Diodor* 4, 28). Ihr Grabmal befand sich am itonischen Thore zu Athen *Plato Axioch.* p. 364d. *Pausan.* a. a. O. Auf den Vasen ist ihr Name selten; vgl. die Rüstungsscene *Gerhard, A. V.* 103 und die Bilder von Theseus' Raub: *Monum.* 1, 55. München n. 7. *Brit. Mus.* n. 827. Die Darstellungen von Theseus' und Antiopes Hochzeit auf Vasen sind sehr zweifelhaft, vgl. *Klügmann, die Amaz. in d. alt. Lit. u. Kunst* S. 6 ff. [Klügmann.] — **3**) Von Helios Mutter des Aloeus, der nach *Paus.* 2, 1, 1 Vater des Epopeus ist, und des Aietes, des Vaters der Medeia, der bis zu seiner Auswanderung nach Kolchis Korinth beherrschte. (*Eumelos* b. *Schol. Pind. Ol.* 13, 74. *Tzetzes* z. *Lykophr.* 174. *Diophanes* b. *Schol. Apoll. Rh.* 3, 242.) Ihre nahe Beziehung zu Helios und Epopeus deutet auf ursprüngliche Identität mit No. 1. — **4**) Tochter des Aiolos (s. d.), von Poseidon Mutter des Boiotos und Hellen, wenn die Lesart *Hygin f.* 157 richtig ist. *Diod.* 4, 67 heifst die Mutter des Boiotos und Hellen Arne (s. d.). — **5**) Tochter des Thespios, die dem Herakles den Alopios (s. d.) gebar (*Apollod.* 2, 7, 8.) — **6**) Tochter des Pylon, Gemahlin des Eurytos, des Königs von Oichalia, Mutter der Argonauten Klytios und Iphitos, des Deïon, Toxeus und der Iole oder Ioleia (*Schol. Soph. Trach.* 266, wo die Handschrift Antioche bietet. *Schol. Apoll. Rh.* 1, 87. *Hygin f.* 14. Vgl. *Diod.* 4, 37.) — **7**) Schwester des Meleagros (*Anonym.* b. *Westermann, Mythogr.* p. 345.) — **8**) Gemahlin des Laokoon (*Serv. ad Verg. Aen.* 2, 201.) — **9**) Nach *Serv. ad Verg. Ecl.* 6, 48 Gemahlin des Proitos. Wie sich aus der Hinzufügung des bei den Tragikern üblichen Namens Stheneboia ergiebt, liegt eine Verwechselung mit Anteia vor (vgl. *Apollod.* 2, 2, 1.) [Schirmer.]

Antipaphos (Ἀντίπαφος), Sohn des Aigyptos, vermählt mit der Danaide Kritomedia, *Hyg. f.* 170. [Stoll.]

Antiphas (Ἄντιφας), an der einzigen Stelle, wo dieser Name sich findet, *Hygin. fab.* 135, lesen *Bunte* und *M. Schmidt Antiphaten* statt des handschriftlichen *Antiphantem.* S. Antiphates No. 6. [Schirmer.]

Antiphates (Ἀντιφάτης), **1**) Sohn des Sehers Melampus und der Iphianassa oder Iphianeira, Bruder des Mantios, Abas (s. Abas 10), Bias und der Pronoë. Er zeugte mit Zeuxippe den Oikles, der nach *Paus.* 6, 17, 6 Sohn des Mantios ist, und Amphalkes; durch Oikles war er Grofsvater des Amphiaraos (*Od.* 15, 242 ff. *Diod.* 4, 68, 5. *Apollod.* 1, 9, 13.) — **2**) König der menschenfressenden Laistrygonen, der einen von den auf Kundschaft ausgeschickten Gefährten des Odysseus ergriff, um ihn als Mahl zu bereiten, bei der Verfolgung der beiden andern aber mit seinen riesigen Laistrygonen alle Schiffe bis auf das des Odysseus vernichtete (*Od.* 10, 80 ff. u. 199. *Ovid. Met.* 14, 234 ff. *Pont.* 2, 9, 41. *Horat. A. p.* 145. *Tibull.* 4, 1, 59.) Daher sprichwörtlich für einen Wüterich *Iuv.* 14, 20. Nach *Dictys Cret.* 6, 5 waren Antiphates und Polyphemos Söhne des Kyklops und Laistrygon. — **3**) Ein Troer, den Leonteus tötete (*Il.* 12, 191.) — **4**) Natürlicher Sohn des Sarpedon von einer Mutter aus (dem mysischen) Theben, der in der Begleitung des Aineias von Turnus getötet wurde (*Verg. Aen.* 9, 696 ff.) — **5**) Ein Grieche im trojanischen Pferde (*Tryphiod.* 180. *Tzetz. Posth.* 648.) — **6**) Sohn des Laokoon, der mit diesem und seinem Bruder Thymbraios durch die Schlangen erwürgt wurde (*Hyg. f.* 135.) [Schirmer.]

Antiphonos (Ἀντίφονος), Sohn des Priamos (*Il.* 24, 250. *Hyg. f.* 90. *Tzetz. Hom.* 447. *Posth.* 51), von Neoptolemos getötet (*Quint. Smyrn.* 13, 215), nach *Dictys Cret.* 4, 7, wenn die Emendation des handschriftlichen *Antipus* richtig ist, von Aias Telamonios. [Schirmer.]

Antiphos (Ἄντιφος), **1**) Sohn des Thessalos und als solcher Enkel des Herakles und der Chalkiope, einer Tochter des Eurypylos, des Königs von Kos (*Il.* 2, 678 f. *Apollod.* 2, 7, 8. *Schol. Pind. Nem.* 4, 40 (*B.*) *Dict. Cret.* 1, 14. 2, 5.) Nach *Hyg. f.* 97 ist er Sohn des Thessalos und (wohl mit Verwechselung der Mutter und Grofsmutter) der Chalkiope. Er herrschte mit seinem Bruder Pheidippos über die Koer und führte auf 30 Schiffen die Bewohner von Nisyros, Krapathos, Kasos, Kos und den Kalydnischen Inseln (vgl. *Strabo* 10, 489) gegen Troja (*Il.* 2, 676 f. *Diod.* 5, 54, 1. *Dict. Cret.* 1, 17.) Mit Pheidippos und Tlepolemos ging er als Abgesandter zu Telephos (*Dictys Cret.* 2, 5.) Nach *Aristot. Pepl.* 39 (*Bergk*) beteiligte er sich an der Zerstörung von Troja und hatte mit seinem Bruder ein gemeinschaftliches Grabmal im thesprotischen Ephyra, das die Vaterstadt beider heifst. Diese Stelle sowie *Strabo* 9, 444, wonach von Ephyra Nachkommen der beiden Brüder in das Land zogen, das sie nach ihrem Stammvater Thessalien benannten, deutet auf Thesprotien als die eigentliche Heimat (vgl. *Apollod.* 2, 7, 6. *Hyg. f.* 225), von wo aus sie die Herrschaft

über Kos als Urenkel des Eurypylos sich aneigneten, nachdem schon Kalydna und Nisyros in den Besitz ihres Vaters Thessalos gelangt waren (*Diod.* 5, 54.). Den engsten Zusammenhang mit dem griechischen Stammlande beweist auch die Teilnahme am trojanischen Kriege, da die Ilias aufser diesen beiden Brüdern und dem 2, 671 erwähnten Nireus keinen Krieger aus einer Kolonie von der Ostküste des ägäischen Meeres oder den kleinasiatischen Inseln im Heere der Achäer kennt. — **2**) Sohn des Priamos und der Hekabe, der den Leukos, einen Gefährten des Odysseus, erlegte. (*Il.* 4, 489 ff. *Apollod.* 3, 12, 5. *Tzetz. Hom.* 40, wo er im Gegensatz zu *Il.* 11, 102 ein natürlicher Sohn des Priamos heifst.) An der Seite seines unechten Bruders Isos, mit dem er von Achilleus beim Weiden der Schafe auf dem Ida ergriffen, aber gegen Lösegeld wieder freigegeben worden war, wurde er von Agamemnon getötet (*Il.* 11, 101 ff. *Hyg. f.* 113); nach *Dict. Cret.* 2, 43 fiel er im Kampfe mit den beiden Aias, Diomedes und Idomeneus. — **3**) Sohn des Talaimenes und der Nymphe des gygäischen Sees, wenn nicht die Worte *Γυγαίη τέκε λίμνη Il.* 2, 865, wie *Eustath.* p. 365, 41 angiebt, bildlich (als Geburtsort oder Lieblingsaufenthalt) zu verstehen sind. Er führte mit seinem Bruder Mesthles die Maioner vom Tmolos den Troern zu (*Il.* 2, 864 ff. *Dict. Cret.* 2, 35.) Nach *Dares Phryg.* 21 tötete ihn Diomedes. — **4**) Ein Grieche aus Mykene, der von der Hand des Mysierkönigs Eurypylos, eines Verbündeten des Priamos, fiel (*Qu. Smyrn.* 6, 616). — **5**) Sohn des mit Odysseus befreundeten Ithakesiers Aigyptios, Bruder des Freiers Eurynomos; er war der letzte von den Gefährten des Odysseus, die Polyphemos verschlang (*Od.* 2, 19 f. *Qu. Smyrn.* 8, 126). Vor Troja kämpfte er mit Eurypylos, tötete dessen Genossen Meilanion und entkam glücklich seiner Verfolgung (*Qu. Smyrn.* 8, 115 ff.). — **6**) Neben Mentor und Halitherses *Od.* 17, 68 als väterlicher Gastfreund des Telemachos erwähnt. Da aber *Od.* 2, 15 Aigyptios, der Vater des vorigen, in Verbindung mit Halitherses (v. 157) und Mentor (v. 225) genannt wird, so ist anzunehmen, dafs an unsrer Stelle eine Verwechselung des Aigyptios mit seinem Sohne Antiphos vorliegt. — **7**) Sohn des Myrmidon und der Peisidike, einer Tochter des Aiolos, Bruder des Aktor (*Apollod.* 1, 7, 3.) — **8**) Sohn des Herakles und der Thespiade Laothoë, wenn die Heynesche Lesart *Apollod.* 2, 7, 8 *Ἄντιφος* statt des handschriftlichen *Ἄντιδος* richtig ist. [Schirmer.]

Antippos s. Anthippos.

Antissa (*Ἄντισσα*), Tochter des Makar, nach welcher die gleichnamige Stadt auf Lesbos genannt war, *Steph. Byz.* s. v.; vgl. *Schol. Il.* 24, 544. [Stoll.]

Antocides(?), britannischer Gott auf der Inschrift eines kleinen Altars aus Borcovicium (Housesteads), *C. I. L.* 7, 656: *D. Antocidi* etc. (das folgende ist nicht recht lesbar). *Mommsen* vermutet, dafs auch hier der sonst Antenociticus oder Anociticus (s. d.) genannte Gott gemeint sei. [Steuding.]

Antodike (*Ἀντοδίκη*?), Danaide, mit dem Aigyptiden Klytos vermählt, *Hyg. f.* 170. Wahrscheinlich ist zu schreiben Autodike. Bei *Apollod.* 2, 1, 5 heifst ein Aigyptide Kleitos. [Stoll.]

Anton (*Ἄντων*), fingierter Sohn des Herakles, von welchem die römische gens Antonia abzustammen sich rühmte: *Plut. Ant.* 4 u. 36. [Roscher.]

Antores (*Ἀντώρης*), Genosse des Herakles, der von Argos nach Italien auswanderte und sich dort dem Euandros anschlofs. Er wurde an der Seite des Aineias von Mezentius, dem mit Turnus verbündeten Könige von Cäre, getötet. (*Verg. Aen.* 10, 778 ff. Vgl. *Serv.* z. d. St. über die griechische Form dieses Namens.) [Schirmer.]

Antyllos (*Ἄντυλλος*), Name eines Satyrs auf einer Vase: *C. I. Gr.* 8439. [Roscher.]

Anubis (*Ἄνουβις*), ägyptisch geschrieben Anpu, ist bei den Ägyptern der Herrscher des Grabes und der Totenwelt. In den Texten heifst er „der Herr des Grabes", „er gewährt eine gute Bestattung nach hohem Greisenalter", er wird in den Formeln angerufen, durch die dem Toten die Opferspeisen, welche ihm zustehen, zuteil werden. Er leitet und überwacht die Balsamierung; er beschützt den Toten auf seiner Wanderung in das Westreich, gewährt ihm „zu wandeln auf den schönen Pfaden, auf denen die Frommen wandeln". In dieser Eigenschaft heifst er sehr gewöhnlich „der Pfadöffner" (ap nat). Gebildet wird er mit einem Schakalkopf; denn offenbar dachten sich die Ägypter die Schakale, welche die Grabbauten draufsen am Rande der Wüste umschwärmen, deren dumpfes Geheul die Nacht durchdringt, als Inkarnationen der Gottheit, welche das Grab bewacht. Die Angaben der Griechen, welche dem Anubis einen Hundskopf geben, sind irrig. Besonders verehrt wurde Anubis in den mittleren Teilen Oberägyptens, im Nomos Antaiopolites (äg. Duf) und in den von den Griechen infolge einer Mifsdeutung des schakalköpfigen Gottes Lykopolites (Hauptstadt Siut) und Kynopolites (Hauptstadt die „Anubisstadt" Kynopolis) genannten Gauen.

Schon in unseren ältesten Texten beginnen die Geheimlehren der Osirisreligion in die älteren Formen des Totendienstes einzudringen, durch die derselbe alsbald völlig umgestaltet worden ist. Infolgedessen tritt auch Anubis gegen Osiris und die Götter seines Kreises zurück und wird eine untergeordnete Gottheit. Er besorgt die Bestattung des Osiris, assistiert mit Thoth beim Totengericht und ist wie dieser, aber ihm weit untergeordnet, der Führer der Toten, der Leiter in die Unterwelt. Nach einer auch bei *Plutarch de Is.* 14 vorliegenden Sage, auf die auch in einem ägyptischen Zauberpapyrus der römischen Zeit (s. *Erman, Zeitschr. für ägypt. Sprache* 1883, S. 102) angespielt wird, hat ihn Osiris von seiner Schwester Nephthys in heimlicher Ehe gezeugt.

Im Gefolge der Gottheiten der ägyptischen Geheimlehre, unter denen für die Griechen Isis obenansteht, ist auch Anubis der griechischen

Kulturwelt bekannt geworden und wird bei den Schriftstellern und in Inschriften einige Male erwähnt. Dafs man ihn als ψυχοπομπός dem Hermes gleichsetzte oder gelegentlich mit diesem zu einem Hermanubis verschmolz (*Plut. de Isid.* 61), ist begreiflich genug. Auf Inschriften werden in Ambrakia und auf Delos und Chios Sarapis Isis Anubis Harpokrates als gemeinsam verehrte Götter angerufen (*C. I. Gr.* 1800. 2230. 2297ff., vgl. 6841; ferner 3724 aus Kios: *οὐρανίων πάντων βασιλεῦ χαῖρε ἄφθιτ' Ἄνουβι*, Sohn des Osiris). Die Deutungen, welche die Schriftsteller der spätesten Zeit, vor allem *Plutarch de Is.*, von Anubis geben, brauchen hier nicht angeführt zu werden. [Ed. Meyer.]

Anxur, Verbündeter des Turnus, dem Aineias im Kampfe die linke Hand samt dem eisernen Schilde herunterhieb (*Verg. Aen.* 10, 545 f.). [Schirmer.]

Anxurus (Axur), Beiname des Juppiter (*Verg. Aen.* 7, 799), der nach *Serv.* z. d. St. in der Gegend der uralten volskischen Stadt Anxur oder (wohl etruskisch) Tarracina als bartloser Jüngling, wie der albanische und römische Vejovis, mit der jungfräulichen Feronia (s. d.) verehrt wurde. *Serv.* erwähnt aufser der Etymologie *ἄνευ ξυροῦ*, dafs in der Nähe von Tarracina eine Quelle sich befinde, die einst Anxur geheifsen habe. Münzen der gens Vibia zeigen das Kultusbild des Iovis Axur, wie er hier heifst: ein thronendes, jugendliches Götterbild mit Scepter und Schale, das Haupt mit einer grofsen Blätterkrone geschmückt (*Cohen Cons.* T. 41 Vib. 13, vgl. *Fabretti Gloss. It.* 123. *L. Stephani Nimbus u. Strahlenkranz* S. 18f. *Rasche, Lex. rei num.* s. v. Anxur. *Morell. Thes. Num. Fam.* T. 2, *t.* 2. *Hartung, Relig. d. Röm.* 2, 194. *Preller, röm. Myth.* 1^3 267f.). [Schirmer.]

Anytos (*Ἄνυτος*), Titane, der die Despoina, die arkadische Persephone, erzogen haben sollte und daher im Tempel dieser Gottheit neben derselben (bewaffnet) dargestellt war (*Paus.* 8, 37, 5). [Schirmer.]

Ao (*Ἀῶ*), Name des Adonis (s. d.): *Et. M.* 117, 33. [Roscher.]

Aoa (*Ἀῶα*), Mutter des Theias, Vaters des Adonis: *Zoil.* im *Et. M.* 117, 35 ff. [Roscher.]

Aoide (*Ἀοιδή*, lat. Aoede), der personificierte Gesang, eine der ältesten drei Musen (s. d.), Schwester der Melete und Mneme: *Paus.* 9, 29, 2. Vgl. *Cic. de n. deor.* 3, 54, der vier Musen nennt: Thelxinoë, Aoide, Arche, Melete. [Roscher.]

Aon (*Ἄων*), ein böotischer Heros, Sohn des Poseidon, Vater des Dymas, auf den die Namen *Ἄονες*, *Ἀονία*, *Ἀόνιος* zurückgeführt wurden (*Schol. Stat. Theb.* 1, 34. *Ach.* 1, 19. *St. B.* s. v. *Ἄονες*). [Schirmer.]

Aooi (*Ἄωοι θεοὶ*, wohl = *Ἐῷοι*), nach *Hesych.* s. v. *θεοὶ οἱ ἐκ Δρόμου μετακομισθέντες εἰς Σαμοθράκην* ⟨*ἢ*⟩ *Λῆμνον* (so *Lobeck, Aglaoph.* p. 1284**; cod. *λίμνην*). Ein noch ungelöstes Rätsel der griechischen Religionsgeschichte; vermutlich aus einer hieratischen Sage von Samothrake. Wenn man in dem gänzlich unbekannten *Δρόμος* die Ortschaft *Τπόδρομος Αἰθιοπίας* (*Ptolem.* 4, 6, 7) suchen darf, würden damit die lemnisch-samothrakischen Gottheiten (doch wohl aus dem Kabirenkreise) aus dem heiligen Lichtlande Äthiopien hergeleitet, wie auch nach *Phavorinos* bei *Steph. Byz.* s. v. *Αἰθίοψ* (= *Müller, F. H. G.* 3 p. 583) die Äthiopen *πρῶτοι θεοὺς ἐτίμησαν*. Diese Annahme eines mythischen Zusammenhanges zwischen Samothrake und 'Äthiopien' wird bestätigt durch *Hesych. Αἰθιοπία· ἡ Σαμοθράκη*. [Crusius.]

Aoos (*Ἄοος* = *Ἐῶος*) 1) Name des Adonis: *Etym. M.* s. v., vgl. *Ahrens, Kuhns Zeitschr.* 3 S. 173ff. s. oben Ao u. Aoa. — 2) Sohn der Eos und des Kephalos, König von Cypern: *Et. M.* s. v., vgl. *Engel, Kypros* 2 S. 119ff., 646, *Ahrens* a. a. O. — 3) Sohn des Kephalos, Eponymos der 'Aoer' genannten Kilikier: *Hesych.* s. v. *Ἄωοι*. [Crusius.]

Aora (*Ἀώρα*), Nymphe, nach der die kretische Stadt Aoros benannt sein soll, *Steph. Byz.* s. v. *Ἄωρος* p. 154 M. [Crusius.]

Aoris (*Ἄορις* = *Ἄβαρις*? wie *Ἄβαντες* = *Ἄονες*, Javanim = *Ἰάονες*), Sohn des Aras, Bruder der Araithyrea (s. d.), *Paus.* 2, 12, 5. [Crusius.]

Aornos (*Ἄορνος*) s. Avernus.

Aortes (? *Ἀόρτης*), *παρὰ Φερεκύδει εἷς τῶν Κυκλώπων*: *Poll.* 10, 139. [Roscher.]

Apate (*Ἀπάτη*), Personifikation der Täuschung und des Trugs, eine Geburt der Nacht, *Hes. Theog.* 224. *Braun, Gr. Götterl.* §. 252. 259. *Nonn. Dion.* 8, 113ff. [Stoll.] Ihre Gestalt erscheint auf Vasen (vgl. *Mon. inéd. p. la section franç. de l'instit. arch. tab.* 21 = *C. I. Gr.* 8437 und die Dareiosvase: *Gerhard, Arch. Anz.* 1854 p. 483ff. = *C. I. Gr.* 8447c. [Roscher.]

Apemosyne (*Ἀπημοσύνη*), Tochter des kretischen Königs Katreus, Schwester des Althaimenes, der mit ihr nach Rhodos ging. Als sie dort von Hermes wider ihren Willen geschwächt worden war, tötete sie der Bruder durch Fufstritte, weil er ihr die Erzählung von dem Attentate des Hermes nicht glaubte. *Apollod.* 3, 2, 1. S. Althaimenes. [Stoll.]

Apenninus, Beiname des Iuppiter nach einem Tempel desselben auf dem Apennin in der Nähe von Iguvium an der via Flaminia; vgl. *Orelli* 1220 u. *Henzen* 5613 (Appenninus) (vgl. *Aur. Vict. Caes.* 9 u. *Epit.* 9. *Claudian. Cons. Hon.* 6, 502ff.). Dort war auch ein Orakel (vgl. *Scr. hist. august. Claud.* 10 u. *Vopisc. Firm.* 3). [Steuding.]

Apesas (*Ἀπέσας*), ein alter Heros und König in Nemea, nach welchem der dem Zeus geheiligte Berg Apesas bei Nemea benannt war, *Steph. Byz.* s. v. [Stoll.]

Aphaia (*Ἀφαία*), eine auf Aigina und Kreta verehrte Göttin, welche *Pindar* besungen hatte, nach *Pausanias* identisch mit der Britomartis (s. d.) und Diktynna: *Paus.* 2, 30, 3. *Hesych.* u. *Ἀφαία* u. *M. Schmidt* z. d. St. [Roscher.]

Aphareus (*Ἀφαρεύς*), 1) nach messenischer Sage (*Paus.* 3, 1, 4) ältester Sohn des messenischen Königs Periores (der für einen Sohn entweder des Aiolos oder des Kynortas galt)

und der Gorgophone, der Tochter des Perseus. Seine Brüder waren Leukippos, Tyndareos und Ikarios (*Apollod.* 1, 9, 5. 2, 4, 5. *Stesich.* ib. 3, 10, 3; vgl. *Paus.* 4, 2, 4). Nach *Paus.* 3, 1, 4 wohnte er in Thalamai und nahm den von Hippokoon und Ikarios vertriebenen Tyndareos, der nach lakonischer Sage Sohn des Oibalos und der Gorgophone war, bei sich auf. Seine Gemahlin war Arene, die Tochter des Oibalos und der später mit diesem verheiratet gewesenen Gorgophone (daher sie zugleich Gattin und Schwester des Aphareus heifst, *Paus.* 4, 2, 4), welche ihm drei Söhne, den Idas, Lynkeus und Pisos gebar (*Apollod.* 3, 10, 3. *Pherek.* b. *Schol. Ap. Rh.* 1, 152. *Theocr.* 22, 139; hinsichtlich des Pisos vgl. auch *Paus.* 5, 17, 9. *Schol. z. Theokr.* 4, 29), der zu Ehren er die Stadt Arene gründete (*Paus.* 4, 2, 4). Nach *Peisandros* hiefs seine Gemahlin Polydora, nach *Theokrit* (*Id.* 22, 206) Laokoos(s)a (vgl. *Schol. Ap. Rh.* a. a. O.). Nach *Paus.* 4, 2, 4 nahm er auch seinen Vetter Neleus, Sohn des Kretheus, als derselbe vor Pelias floh, bei sich auf und gab ihm das Gebiet und die Herrschaft von Pylos. Auch Lykos, der Sohn des Pandion, soll vor Aigeus fliehend nach Arene gekommen sein und den Aphareus und seine Gemahlin in die Orgien der grofsen Götter eingeweiht haben. Sein Grabmal befand sich auf dem Markte in Sparta, wohin die Spartaner wahrscheinlich später seine Gebeine geschafft hatten (*Paus.* 3, 11, 11, vgl. *Theokr.* 22, 141. 199. 207). Ein Gemälde von ihm und seinen Söhnen und Nachfolgern in der messenischen Königsherrschaft befand sich nach *Paus.* 4, 31, 11 an der Hinterwand des Tempels der Messene zu Messene. — **2**) Sohn des Kaletor, von Aineias vor Troja erlegt (*Il.* 9, 83. 13, 478. 541, vgl. *C. I. Gr.* 6125). — **3**) Kentaur, auf der Hochzeit des Peirithoos von Theseus getötet: *Ov. Met.* 12, 341. [Roscher.]

Apheidas (*Ἀφειδᾶς*), **1**) Sohn des Arkas und der Leaneira, oder der Meganeira, oder (nach Eumelos) der Nymphe Chrysopeleia (*Apollod.* 3, 9, 1), oder der Dryade Erato, Bruder des Elatos (*Apollod.* a. a. O.) und des Azan (*Paus.* 8, 4, 2. 10, 9, 5; vgl. auch *Tzetz.* u. *Schol.* z. *Lykophr.* 480), nach *Schol.* u. *Eust. z. Il.* 2, 603 auch des Amphidamas, der vielleicht mit Apheidas identisch ist. Nach dem Tode des Vaters fiel ihm die Herrschaft über Tegea zu, welches daher von Dichtern *Ἀφειδάντειος κλῆρος* (vgl. *Ap. Rh.* 1, 162 u. *Schol.*) genannt wurde, während Azan die Landschaft Azania, Elatos das Gebiet von Kyllene erhielt. Seine Kinder waren Aleos und Stheneboia (*Paus.* u. *Apollod.* a. a. O.). Nach Ariaithos b. *Schol. z. Il.* 4, 319 war auch der Arkader Ereuthalion ein Sohn des Apheidas (oder Amphidamas? vgl. *Schol.* u. *Eust. z. Il.* 2, 603). Von ihm hiefs eine tegeatische Phyle *Ἀφειδάντες* (*Paus.* 8, 45, 1. *Curtius, Peloponnesos* 1, 251.) Eine Statue von ihm stand nach *Paus.* 10, 9, 5f. in Delphi, ein Werk des Argivers Antiphanes. Vgl. *Brunn, Künstlergesch.* 1, 283. — **2**) König eines Stammes der Molosser, der nach ihm *Ἀφειδάντες* hiefs (*Steph. Byz.* u. *Ἀφειδάντες*). — **3**) Sohn des Polypemon aus Alybas, Vater des Eperitos, für den sich Odysseus ausgiebt (*Od.* 24, 305; vgl. *Eust.* z. d. St.). — **4**) Kentaur b. *Ov. Met.* 12, 317ff. Vgl. *Roscher* in *Fleckeisens Jahrbb.* 1872. S. 426.

[Roscher.]

Aphidnos (*Ἄφιδνος*), nach *Steph. B.* v. *Ἄφιδνα* ein attischer Autochthon, nach welchem die Stadt Aphidnai genannt wurde. Er war ein Freund des Theseus, welchem dieser die geraubte Helena und seine Mutter Aithra in Aphidnai zur Verwahrung gab, als er mit Peirithoos in die Unterwelt ging. Als später die Dioskuren nach Erstürmung von Aphidnai und Befreiung der Helena in Athen gastliche Aufnahme fanden, wurden sie von Aphidnos als Söhne angenommen und in die eleusinischen Mysterien eingeweiht, *Plut. Thes.* 31. 33. Nach *Schol. Il.* 3, 242 war Aphidnos zur Zeit der Erstürmung von Aphidnai daselbst König und verwundete den Kastor am Schenkel. Vgl. *Preller, Gr. Myth.* 2, 114, 1. [Stoll.]

Aphnais (*Ἄφναίς*), eine Nymphe, von welcher die phrygische Stadt (*Ἄφνειον*) benannt sein sollte. *Steph. Byz.* u. *Ἄφνειον*. [Roscher.]

Aphneios (*Ἀφνειός*), Eponymos von *Ἄφνειον*. *Steph. Byz.* u. *Ἄφνειον*. [Roscher.]

Aphrodite (*Ἀφροδίτη*). Dafs der ganze Mythus und Kultus der Aphrodite, wie er uns überliefert und in den gangbaren Handbüchern der griechischen Mythologie dargestellt ist, das Produkt einer höchst merkwürdigen, frühzeitigen Vermischung griechischer und orientalischer (semitischer) Religion sei, ist zwar schon längst erkannt worden; dennoch aber hat noch niemand den Versuch gemacht, die orientalischen und griechischen Vorstellungen im Aphroditemythus streng von einander zu sondern und dadurch das Verständnis des ursprünglichen Wesens dieser Göttin zu fördern.

a) Die orientalische Aphrodite (vgl. Astarte).

Alle uns bekannten semitischen Völker mit einziger Ausnahme der Hebräer verehrten eine höchste weibliche Gottheit, die zugleich als Göttin des Mondes (oder Venussternes; vgl. *Sayce*, in *Transact. of the soc. of Bibl. Arch.* 3, 1, S. 196ff.) und als Prinzip aller weiblichen und irdischen Fruchtbarkeit gedacht wurde. Beide Funktionen hängen auf das innigste mit einander zusammen, da der Mond einerseits durch die Katamenien das ganze weibliche Geschlechtsleben zu regeln, andererseits durch Spendung des für den Pflanzenwuchs in den südlichen regenarmen Ländern, speziell im Orient, so notwendigen Taues die (durch Feuchtigkeit bedingte) Fruchtbarkeit des Bodens zu fördern scheint (vgl. die Stellen bei *Roscher, Iuno u. Hera. Stud. z. vgl. Mythol. d. Gr. u. Römer* Heft 2, S. 19ff. *Winer, Bibl. Realwörterb.* unter Tau. *v. Baudissin, Stud. z. Semit. Religionsgesch.* 1, 241. 2, 151. Ders. *Jahve et Moloch* 23). Diese Göttin nun führte bei jedem der semitischen Stämme einen besonderen Namen: sie hiefs z. B. bei den Phöniziern Astarte (s. d.), bei den Assyrern Istar, bei den Syrern Aschera (zu Askalon Atargatis = Derketo; vgl. *Herzogs Realenc.* u. Atar-

gatis), in Babylon Mylitta (eigentl. Moledeth, d. i. die Gebärenmachende). Gehen wir genauer auf die einzelnen Funktionen, Mythen und Kulte ein, so ist Folgendes hervorzuheben.

1) Dafs wir in den genannten Göttinnen in der That ursprüngliche Mondgöttinnen zu erkennen haben, erhellt zunächst aus den Überlieferungen des Altertums selbst. So sagt *Herodian* (5, 6, 10) von der mit der griechischen Aphrodite Urania identificierten phönizischen Astarte: *Οὐρανίαν Φοίνικες Ἀστροάρχην ὀνομάζουσι, σελήνην εἶναι θέλοντες.* Vgl. auch *Lucian de dea Syr.* 4: *Ἀστάρτην δ' ἐγὼ δοκέω Σεληναίην ἔμμεναι*, und (hinsichtlich des Namens *Ἀστροάρχη*) die den Mond als Königin der Sterne feiernden Bezeichnungen *regina siderum* (*caeli*) und *Ἀστροάρχη* (*Hor. ca. saec.* 35. *Appul. Met.* 2, 254 *Bip. Orph. hy.* 9, 10. *Philastrius de haer.* 15.). So erklären sich auch auf das einfachste die römischen Bezeichnungen der karthagischen Hauptgöttin *„Virgo caelestis“* oder *„Iuno caelestis“* (*Münter, Rel. d. Karth.* 74 f. *Preller, R. M.*[3] 2, 406 f.), worunter man ebenso wie unter der griechischen *Οὐρανία* (vgl. *Her.* 1, 105) in der eben angeführten Stelle des Herodian wahrscheinlich nur Übersetzungen eines auf die Mondgöttin bezüglichen semitischen Namens zu verstehen nat (vgl. *Jerem.* 7, 18 u. 44, 17 ff.). Dafs die römische Iuno, mit der später die karthagische Astarte identificiert wurde, eine Mondgöttin sei, habe ich im zweiten Hefte meiner *Studien zur vgl. Mythol. der Gr. u. R.* nachgewiesen. Wenn Astarte gehörnt oder mit dem Attribut der Mondsichel dargestellt (s. Astarte u. vgl. *Gen.* 14, 5. *Sanchon. fr. ed. Orelli* p. 34. *Eckhel, Doctr. num.* 1, 3, 369 ff. *v. Baudissin, Stud. z. Semit. Rel.* 2, 264 u. in *Herzogs Enc.* 1, 721 f.) und als *σύμβωμος* des Sonnengottes Baal verehrt wurde (*v. Baudissin* in *Herzogs Enc.* 1, 720 u. 723), so scheint auch dies direkt aus ihrer Mondbedeutung zu folgen. In einer von *Oppert* mitgeteilten Beschwörungsformel endlich wird Istar geradezu die Erhellerin der Nächte genannt (*Roscher* a. a. O. S. 20).

2) Wie schon oben angedeutet wurde, waren die genannten Mondgöttinnen zugleich, so viel wir wissen, die Förderinnen aller weiblichen und überhaupt aller animalischen und vegetativen Fruchtbarkeit. Hierher gehört vor allen Dingen der babylonische Name Mylitta oder Moledeth, welcher geradezu die Gebärenmachende bedeutet (*Duncker, Gesch. d. Alt.*[3] 1, 220), ferner die Rolle, welche die altchaldäische Istar in einem von *Schrader* (*Höllenfahrt d. Istar* 1874) behandelten Hymnus spielt, wo sie als Göttin der Fruchtbarkeit auftritt, insofern bei ihrem Hinabsteigen in die Unterwelt alle Zeugung und Befruchtung aufhört (vgl. *Haug, Beil. z. Augsb. Allgem. Ztg.* 1875. S. 1092 u. *Herzogs Realenc.* 1, 721). Sicherlich hängt mit dieser Funktion auch die für Kypros, Karthago, Babylon u. s. w. bezeugte Sitte des Opfers der Jungfrauschaft und mancher andere anstöfsige Gebrauch auf das innigste zusammen (*Herod.* 1, 93. 94. 196. 199. *Strab.* 745. *Iust.* 18, 5. 21, 3. *August. c. D.* 2, 4. 2, 26. 4, 10. *Luc. D. S.* 6. Athen. 572 f. *Lactant.* 1, 17. *Val. Max.* 2, 6, 15. Vgl. oben u. Adonis S. 74 f. *Herzogs Realenc.* 1, 724. *Duncker* a. a. O. 349). Eine interessante kyprische Legende von der sog. *Ἀ. παρακύπτουσα* (*Venus prospiciens*), welche wahrscheinlich auf den ursprünglichen Antagonismus der griechischen Kolonisten auf Kypros gegen den phönizischen Astartekultus zurückzuführen ist, s. oben u. Anaxarete.

Überhaupt scheint die orientalische Aphrodite vorzugsweise eine Göttin der Frauen und von diesen verehrt gewesen zu sein. Inbetreff der vielfach erwähnten obscönen Gebräuche in ihrem Kultus wird hier und da hervorgehoben, dafs auch verheiratete Frauen an ihnen teilgenommen hätten (*Val. Max.* a. a. O. *August. C. D.* 2, 26. *Duncker* a. a. O. 349. *Herzogs R.* 1, 724). Besonders eifrige Verehrerinnen der Göttin waren aber die Hetären (2. *Kön.* 23, 7. *Aug. C. D.* 2, 26), die mehrfach geradezu als ihre Hierodulen auftreten.

Berühmt waren namentlich die Hierodulen vom Berge Eryx und von Korinth, wo schon in den frühesten Zeiten phönizischer Einfluſs nachweisbar ist (*v. Baudissin, Stud.* 2, 174. 198. 201). „In Korinth hatte Aphrodite in den besten Zeiten der Stadt über tausend solcher Mädchen in ihrem Dienst, welche dem Fremden ebenso gefährlich waren, als sie dem Gottesdienste Glanz und Ansehen verliehen. Hatten doch auch sie in der Not der Perserkriege durch brünstiges Gebet zu ihrer Göttin zum Wohle der Stadt mitgewirkt, wie dieses hernach von der Stadt dankbar anerkannt wurde, und hat doch selbst die Muse Pindars es nicht verschmäht, den Dienst der Mädchen mit zierlichen Worten zu verherrlichen, als ein vornehmer Korinthier nach einem Siege in Olympia der Aphrodite seiner Vaterstadt eine Anzahl davon geweiht hatte (*Athen.* 13, 33. *Strab.* 8, 378. *Alkiphr.* 3, 60). Im Dienste der erycinischen Venus auf Sicilien aber hat dasselbe Institut sich bis in die Zeiten der Römer erhalten, welche jenen Gottesdienst auch in dieser Hinsicht unter ihren mächtigen Schutz nahmen“ (*Strab.* 6, 272. *Diod.* 4, 83. *Cic. in Q. Caec. div.* 17. Vgl. *Preller, gr. M.*[2] 1, 285. *Welcker, Götterl.* 1, 670. 2, 712. *Hermann, Gottesd. Altert.* 20, 16).

Dafs die orientalische Aphrodite überhaupt als Göttin aller animalischen und vegetativen Fruchtbarkeit gedacht wurde, scheint aus folgenden Thatsachen hervorzugehen. Auf dem Eryx glaubte man, dafs die Göttin an jedem Morgen durch Tau und frischen Graswuchs alle Spuren der auf ihrem unter freiem Himmel errichteten Hauptaltare dargebrachten Brandopfer wieder vertilge (*Aelian N. A.* 10, 50, vgl. *Tac. H.* 2, 3. *Pervigil. Ven.* 15). Da der Tau, wie schon oben bemerkt, als eine Wirkung des Mondes (oder Venussternes) betrachtet wurde und in den südlichen im Sommer fast ganz regenarmen Ländern das Gedeihen der Vegetation hauptsächlich vom Tau abhängt, so kann man auch in diesen beiden

Zügen direkte Beziehungen zum Monde erblicken. Hierher gehört die Paphische Sitte der Göttin Gärten zu heiligen (*A. ἱεροκηπίς*; *v. Baudissin* a. a. O. 2, 210) und die Rolle, welche Astarte-Aphrodite im Mythos von Adonis (s. d.) spielt. Die karthagische Virgo caelestis galt sogar als Wetter- und Regengöttin (*pluviarum pollicitatrix Tert. Apol.* 23); auf karthagischen Kaisermünzen führt sie, auf einem rennenden Löwen sitzend, in der Rechten den Blitz, in der Linken die Lanze, während „ein Fels neben ihr, aus welchem Wasser hervorquillt, an den Segen der Höhe erinnert, um den sie in Karthago angegangen wurde“ (*Preller, R. M.*³ 2, 407). Diese Anschauung mag mit dem im Altertum verbreiteten Gedanken zusammenhängen, dafs der Mond das Wetter beeinflusse und Regen oder Sturm anzeige (*Verg. Geo.* 1, 427 ff. *Aratus Diosem.* 46 ff. *Plin. n. h.* 18, 35, 79. Vgl. *Roscher, Hermes d. Windgott* 46 u. 101). So erklärt sich wohl auch die Auffassung der orientalischen Aphrodite als Glücksgöttin (Fortuna Caeli; vgl. *Preller, R. M.*³ 2, 407. *Gr. M.*² 1, 281; — Aschera = die Glückliche, Beglückende: *Herzogs R.* 1, 723) und die Bezeichnung des besten Wurfes im Würfelspiel mit dem Namen der Aphrodite (*Becker, Gallus* 3, 329). Zugrunde liegt wohl die Vorstellung, dafs die das Wetter beherrschenden Gottheiten auch das menschliche Schicksal leiten (vgl. *Roscher, Hermes* 83 ff. *Appul. M.* 11, 1).

3) Schon die orientalische Aphrodite scheint ebenso wie die griechische deutliche Beziehungen zum Wasser oder feuchten Element gehabt zu haben. „Nach einer von Nigidius Figulus bei *Schol. German. Arat.* v. 243 und *Ampelius lib. mem.* 2, S. 3, 35 W. erhaltenen Legende fanden die Fische ein grofses Ei im Euphrat, welches sie ans Ufer schoben, wo es von einer Taube ausgebrütet wurde. So sei, heifst es, die syrische Venus entstanden, eine gute und gnädige Göttin, welcher die Menschen sehr viele Wohlthaten verdanken.“ Überhaupt hielten einige diese Göttin für das feuchte Prinzip in allen natürlichen und für das gute in allen menschlichen Dingen (*Plutarch vita Crassi* 17). Zu Hierapolis in Syrien war nach *Lucian* (*de dea Syr.* 46 f.) ein heiliger Teich mit einem Altar in der Mitte, zu welchem täglich viele hinzuschwammen, um ihn zu bekränzen; an dem Teiche wurde ein Fest gefeiert, bei welchem man die Götterbilder ans Wasser trug. Wie in Hierapolis Hauptgottheit die Atargatis (= Astarte) war, so hatte auch die in dem philistäischen Askalon verehrte Derketo (= Atargatis) einen grofsen und tiefen See in der Nähe ihres Tempels; dieser See war wie der von Hierapolis voller Fische (*Diod. Sic.* 2, 4, 2. *Aelian. h. n.* 12, 2). In diesen See sollte nach einer späteren euhemeristischen Erzählung Derketo sich gestürzt haben; sie wurde bis auf das Antlitz in einen Fisch verwandelt. Nach einer andern Angabe hatte ein Fisch die Derketo aus einem See gerettet oder sie war mit ihrem Sohne *Ἰχθύς* in den See bei Askalon versenkt worden zur Strafe für ihren Übermut. Auf den Kult der Derketo gehen auch zurück die abendländischen Erzählungen von Aphrodite oder Diana, welche mit ihrem Sohne Eros sich ins Wasser (den Euphrat) gestürzt habe und in einen Fisch verwandelt worden sei (s. die von *v. Baudissin* in *Herzog-Plitt, Realenc.* unter Atargatis gesammelten Belege und aufserdem denselben in *Studien* etc. 2, 165. *Preller, R. M.*³ 2, 396 ff.).

Den Grund für alle diese Vorstellungen müssen wir wieder in der ursprünglichen Mondbedeutung der orientalischen Aphrodite erblicken; denn der Mond galt vielfach als Tauspender und Prinzip lebenschaffender Feuchtigkeit (*v. Baudissin* a. a. O. 2, 151 ff. *Roscher, Juno und Hera* S. 17, Anm. 12). Auch der wahrscheinlich phönizische Mythus von der Geburt der Aphrodite aus dem Meere, sowie die der Aphrodite *εὔπλοια*, *πελαγία* zugrunde liegende Vorstellung gehört wohl hierher (vgl. namentlich die schöne Legende vom Polycharmos b. *Athen.* 675 f. u. *Achill. Tat.* 1, 1, 2). Den schon frühzeitig weite Seefahrten unternehmenden Phöniziern wird die Wichtigkeit der Gestirne für die Orientierung auf dem Meere und der Einfluss des Mondes auf Ebbe und Flut ebenso wenig wie den Griechen entgangen sein (vgl. *Arist. de mu.* 4. *de mirab. ausc.* 55. *Plin. n. h.* 2, 212). Auch die in der semitischen wie in der griechischen Mythologie vorkommende Vorstellung, dafs der Mond ebenso wie die Sonne und die Sterne aus dem Meere (Okeanos) aufsteige, mag jenen Ideen mit zugrunde liegen (vgl. *v. Baudissin, Stud.* 2, 183 f. *Preller, gr. Myth.*² 1, 340. 347. 1).

4) Wie aus dem neuerdings so berühmt gewordenen von *Oppert* und *Schrader* (*Höllenfahrt d. Istar.* 1874; vgl. *Delitzsch* in *G. Smiths Chald. Genesis*, deutsche Ausg. 1876. S. 203 u. 313) behandelten Hymnus auf die Istar, sowie aus dem Mythus von Adonis (s. oben S. 72) hervorgeht, gab es eine Sage, wonach die orientalische Aphroditę in die Unterwelt oder das Totenreich hinabsteigend gedacht wurde. Vielleicht hängt damit die Thatsache zusammen, dafs auf Cypern das Grab der Aphrodite gezeigt wurde (*Preller, gr. M.*² 1, 275). Wahrscheinlich erklärt sich diese Vorstellung aus dem zeitweiligen spurlosen Verschwinden des Mondes an den Tagen des Mondwechsels und bei Verfinsterungen, die auf alle Naturvölker einen Entsetzen erregenden Eindruck zu machen pflegen.

5) Mehrfach, z. B. in Cypern, Babylonien und Karthago stellte man sich Aphrodite (Astarte) mit einer Lanze oder einem Blitze oder auch mit einem Köcher und Bogen bewaffnet vor (*Welcker, G.* 1, 669 f. *Preller, gr. M.*² 1, 267 f., *röm. M.*³ 2, 407 *Fr. Delitzsch*, in *Smiths Chald. Genesis*, deutsche Ausgabe (1876) S. 272. *v. Baudissin* in *Herzog-Plitt, Realenc. f. prot. Theol.* 1, 721. Vgl. 1. *Sam.* 31, 10). Das erklärt sich ebenso wie die Bewaffnung der Artemis, Diana und des Apollon einfach aus dem nahe liegenden Vergleiche der Mond- und Sonnenstrahlen mit Pfeilen oder Lanzen, sowie aus dem oben berührten Einflusse auf das Wetter, welchen man dem Monde zuschrieb (vgl. *Roscher, Juno u. Hera* 29).

6) Kultus. Im Kultus waren der orientalischen Aphrodite von Tieren der Widder, der Ziegenbock (s. S. 419), das Rebhuhn, die Taube (S. 409), die Purpurmuschel und gewisse Fische, von Pflanzen die Cypresse, Myrte und Granate geheiligt (*Duncker, Gesch. d. Alt.*[3] 1, 348 f. *Preller, gr. M.*[2] 1, 290 ff. *Welcker, G.* 2, 716. *v. Baudissin, Stud.* 2, 181 f. 192. 197. 199. 208 ff.). Die Taube galt im Altertum bekanntlich für das fruchtbarste und zärtlichste Geschöpf (s. *Lenz, Zoologie d. Gr. u. R.* 351 ff.). Die angeführten Pflanzen dagegen wurden zur Bereitung von Arzneien, welche Störungen der menschlichen Fruchtbarkeit heilen sollten, gebraucht (*Plin. n. h.* 23, 107 ff. 28, 102. 24, 14 ff. 23, 160 ff.). Zu Paphos scheint man auch vom Himmel gefallene Steine (Meteorsteine) der Aphrodite geweiht zu haben; wenigstens zeigen kyprische Münzen einen von Leuchtern und Fackeln umgebenen pyramiden- oder kegelförmigen Stein (s. unten S. 407 u. vgl. *Preller Gr. M.*[2] 1, 291), den *v. Baudissin* (*St.* 2, 220) gewifs mit Recht als einen nach dem Glauben der Alten aus dem Monde gefallenen Meteorstein ansieht. Endlich scheint Aphrodite schon bei den Phönikern hie und da auf Bergen verehrt worden zu sein (*v. Baudissin, Stud.* 2, 262). Vgl. in betreff der orientalischen Aphrodite namentlich den Artikel Astarte, ferner *Movers, Phön.* 1, 559 ff. 601 ff. *Stark, Gaza* 258 ff. *v. Baudissin* bei *Herzog-Plitt, Encyclop.* 1, 719 ff. (woselbst S. 725 eine reichhaltige Litteraturübersicht gegeben ist), *Schlottmann* bei *Riehm, Handwörterb.* unter Astarte. *Duncker, Gesch. d. Alt.*[3] 1, 220, 348 ff. *Meltzer, Gesch. d. Karthager* 1, 129 u. 476.

b) Die orientalische Aphrodite bei den Griechen.

Diese soeben in ihren wesentlichsten Funktionen behandelte orientalische Göttin hat bereits in so früher Zeit bei den Griechen Eingang gefunden und ist von diesen in dem Grade hellenisiert worden, dafs sie schon in den homerischen Gedichten fast ganz den Eindruck einer echtgriechischen Gottheit macht. Dennoch war in homerischer Zeit das Bewufstsein von der ausländischen Abkunft der Göttin noch keineswegs erstorben, wie schon aus den Namen und Beinamen *Κύπρις* (*Il.* 5, 330. 422. 760. 883), *Κυπρογενής*, *Κυπρογένεια* (*Hesiod. Th.* 199. *Panyasis* b. *Athen.* 2, 3), *Κυπρία* (*Pind. Ol.* 1, 75. *N.* 8, 7) und aus der besonderen Hervorhebung ihres Kultus zu Paphos (*Od.* 8, 362. *Hy. in Ven.* 58, 59, 66, 292) erhellt, wovon sie auch geradezu *Παφία* hiefs. Ein zweiter Hauptausgangspunkt ihres Dienstes war die Insel Kythera (*Κύθηρα* u. *Κυθήρη*), ebenfalls eine schon sehr frühzeitig wegen der daselbst ergiebigen Purpurschneckenfischerei gegründete Kolonie der Phöniker (*Bursian, Geogr. v. Gr.* 2, 140), von der die Göttin schon bei *Homer* den Namen *Κυθέρεια* führt (*Od.* 8, 288. 18, 193. Vgl. *Il.* 15, 432. *Hom. H.* 10, 1). Teils von diesen beiden Inseln, teils von anderen schon in ältester Zeit in Hellas gegründeten phönikischen Kolonieen aus scheint sich bereits in vorhomerischer Zeit der Aphroditekultus über ganz Hellas nach Lemnos, Lesbos, Böotien, dem Peloponnes, nach Korinth u. s. w. verbreitet zu haben, während die westlichen Kolonieen Griechenlands in Italien und Sicilien vorzugsweise von den punischen Niederlassungen daselbst beeinflufst wurden. Die berühmtesten Kulte der karthagischen Astarte befanden sich bekanntlich in Karthago selbst, in Panormos und auf dem Eryx (Aphrodite *Ἐρυκίνη*, Venus Erycina). Vgl. über die Verbreitung des Aphroditekultus in Griechenland *Preller, gr. M.*[2] 1, 260 f. *Gerhard, Mythol.* § 360 ff. *Scheiffele* in *Paulys Realenc.* 6, 2, 2452. Wir wenden uns nunmehr zu den Funktionen der hellenisierten Aphrodite, welche wir im genauen Anschlufs an die im vorigen Abschnitt nachgewiesenen Grundideen der orientalischen Göttin behandeln wollen.

1) Von direkten Bezügen der Aphrodite zum Monde lassen sich in der griechischen Mythologie nur verhältnismäfsig wenige nachweisen. Der Grund davon ist wohl in folgenden beiden Thatsachen zu suchen, erstens dafs die Griechen, als sie die orientalische Aphrodite kennen lernten, bereits mehrere Mondgöttinnen (Hekate, Artemis, Selene) besafsen und zweitens, dafs die ursprüngliche Bedeutung der Aphrodite schon im Oriente selbst so sehr verblafst war, dafs sie hinter den übrigen Funktionen notwendiger Weise stark zurücktreten mufste. Eine deutliche Beziehung zum Monde dürfte zunächst in den Beinamen *Πασιφάεσσα*, *πασιφάη*, *πασιφαής* (*Arist. Mirab.* 133. *Io. Lyd. de mens.* 44 p. 214 R. *Man.* 3, 346 R.; vgl. auch *Paus.* 3, 26, 1) zu erblicken sein, zumal da *παμφαής*, *πασιφαής* auch von dem Sonnengott Helios, der Mondgöttin Artemis und von den Sternen gebraucht wird. Ferner gehört unzweifelhaft der schöne sinnige, vielleicht auch ursprünglich phönikische Mythus von Phaethon (s. d. und vgl. *v. Wilamowitz* im Hermes 1883 S. 416 ff.), dem schönen jugendlichen Sohne der Eos (Hemera) und des Kephalos, hierher, den Aphrodite seinen Eltern entführt und zum nächtlichen Aufseher ihres Tempels (d. i. des Himmels) gemacht hat (*Hes. Th.* 986 ff. Ders. b. *Paus.* 1, 3, 1, wo Aphrodite ausgefallen ist. *Hyg. A.* 2, 42). Da unter Phaethon zweifellos der Venusstern zu verstehen ist, welcher neben dem Monde am Himmel als leuchtendstes Gestirn zu stehen pflegt, so wird man auch hierin eine direkte Beziehung zum Monde erblicken dürfen. Übrigens hiefs derselbe Stern nach *Arist. de mu.* 2. *Tim. Locr.* 96 e. *Plotin.* p. 642 *Ox.* auch *Ἀφροδίτης* oder *Ἥρας ἀστήρ*; man hielt ihn ebenso wie den Mond für tauspendend und befruchtend (*Plin. n. h.* 2, 37. *Verg. Aen.* 8, 589. *Anthol. lat.* 1023, 11. 17. 1167, 7) und betrachtete seinen Aufgang als das Signal zu Vermählungen und Liebeszusammenkünften (vgl. *Anthol. gr. ed. Br.* 3, 75, 13. 3, 113, 9. *Sapph. fr.* 133 B. *Bion.* 9. *Catull.* 62. *Himer. or.* 13, 9. *Verg. ecl.* 8, 30 u. *Serv.* z. d. St. *Fest.* s. v. *patrimi*). Dieser Stern scheint schon im Mythus der orientalischen Aphrodite eine bedeutende Rolle gespielt zu haben. Auch die Beinamen *Ἀστερία* (*Crameri Anecd. Paris.*

1, 318. *Welcker, G.* 1, 673) und *Οὐρανία* wird man wohl am besten auf die Mondgöttin Aphrodite beziehen. Letzterer dürfte, wie schon oben angedeutet wurde, ursprünglich nur die Übersetzung eines phönikischen Namens sein (vgl. die Himmelskönigin bei Jeremias und die Virgo caelestis in Karthago). Auf Grund des Namens Urania entwickelte sich wahrscheinlich der Mythus von der Entstehung der Aphrodite aus den ins Meer gefallenen Schamteilen des Uranos (*Hes. Theog.* 190) oder von ihrer Abstammung von Caelus und Hemera (*Cic. N. D.* 3, 59).

2) Aufserordentlich reich entwickelt ist im Mythus der griechischen Göttin die Funktion einer Förderin der weiblichen und überhaupt aller animalischen und vegetativen Fruchtbarkeit, wie sie sich vorzugsweise in der schönsten Zeit des Jahres, im Frühlinge äufsert. Am schönsten schildert das Wesen dieser Frühlingsgöttin der Homerische Hymnus auf Aphrodite (5, 3ff. u. 69ff.). Hier erscheint sie als eine alles Lebendige in Luft und Wasser, Menschen und Tiere, ja sogar die Götter beherrschende Göttin, welcher, als sie ihren geliebten Anchises auf dem Ida besucht, Wölfe, Löwen und Panther paarweise huldigen, alle dem süfsen Triebe der Liebe folgend. Denn die Liebe ist in diesem Mythus im Grunde nichts anderes als der auf Fruchtbarkeit gerichtete Trieb der Menschen, Tiere und Pflanzen. Alles Treiben und Werden, sowohl der vegetativen, als der animalischen Natur legt Aphrodite sich bei in Versen aus den Danaiden des Aischylos (*fr.* 43 *ed. N.*), die so sinnreich und schön sind, dafs ich nicht umhin kann sie hierherzusetzen:

ἐρᾷ μὲν ἁγνὸς οὐρανὸς τρῶσαι χθόνα,
ἔρως δὲ γαῖαν λαμβάνει γάμου τυχεῖν,
ὄμβρος δ' ἀπ' εὐνάεντος οὐρανοῦ πεσὼν
ἔκυσε γαῖαν· ἡ δὲ τίκτεται βροτοῖς
μήλων τε βοσκὰς καὶ βίον Δημήτριον·
δενδρῶτις ὥρα δ' ἐκ νοτίζοντος γάμου
τέλειός ἐστι. τῶν δ' ἐγὼ παραίτιος.

Ähnlich feiert Lukrez in den begeisterten Eingangsworten seines philosophischen Gedichtes die Macht der grofsen Liebesgöttin im Bereiche der ganzen organischen Natur (*φύσις*), und viele andere Dichter sind ihm gefolgt von Vergil und Ovid an bis herab zu den Orphikern (vgl. die Stellen b. *Preller* 1, 264 u. *Welcker, G.* 2, 700ff.). Aber bereits die älteren Dichter und Philosophen, namentlich Hesiod, Parmenides und Empedokles, hatten die allgewaltige Göttin gepriesen, die fruchtbare Liebesgöttin, der schon beim ersten Betreten des festen Bodens, bald nach ihrem Empòrtauchen aus dem Meere, üppiges Gras unter den Füfsen emporsproíst (*Hes. Th.* 194. *Ath.* 600. *Plat. Symp.* 178B). „In einem Chorliede der Medeia des Euripides haucht Aphrodite, aus des Kephissos Wellen schöpfend, die Flur an mit lieblicher Lüfte sanft gemischtem Wehen, mit Rosen im Haar geschmückt, zugleich aber hier aussendend die der Weisheit gesellten zu allerlei Tugend wirkenden Eroten (*Eurip. Med.* 836ff.). Und im Hippolyt (447) sagt Euripides von ihr: sie wallt durch den Äther und in den Meereswogen, alles entsteht durch sie, sie ist es, welche säet und welche Liebe eingiebt." Auf die. Göttin der vegetativen Fruchtbarkeit beziehen sich wohl die Beinamen *ζειδωρος*, *ἠπιόδωρος*, *εὔκαρπος* und *δωρῖτις*. Aphrodite ist ferner „die Göttin der Gärten, der Blumen, der Lusthaine, die reizende Göttin des Frühlings und der Frühlingslüfte." Ihr war besonders der Frühling geweiht; zur Nachtzeit bei Mondenschein dachte man sie sich im Frühling ihren Reigen anführend (*Hor. ca.* 1, 4, 5); ihre vornehmsten Feste scheinen Frühlingsfeste gewesen zu sein (*K. Fr. Hermann, Gottesd. A.* 52, 30). Man verehrte Aphrodite häufig in Gärten und feuchten, üppige Vegetation erzeugenden Niederungen gleich Artemis und den Nymphen. So hiefs sie in Paphos *ἱεροκηπίς*; in Athen ist von einer Urania *ἐν κήποις*, zu Samos von einer Aphrodite *ἐν καλάμοις* oder *ἐν ἕλει* die Rede (vgl. *Strab.* 8, 343. *Athen.* 13, 31). „Anderswo wurde sie im Schmucke der Blumen als *ἄνθεια* verehrt (*Preller*² 1, 271, 2), und immer ist sie mit Blumen bekränzt, die durch sie gedeihen und blühen, vor allen mit Myrten und Rosen, den Blumen der schönsten Jahreszeit." Ein überaus häufiges Attribut der Aphrodite in der älteren Kunst ist die Blüte (s. unten Aphrodite in der Kunst). Eine ganz besonders innige Beziehung der Aphrodite zur Vegetation des Frühlings verrät der schöne tiefsinnige Mythus von Adonis (s. d.). Wenn ferner die Horen häufig der Aphrodite gesellt erscheinen, z. B. zu Olympia (*Paus.* 5, 15, 3. *Hom. hy.* 6, 5), so deutet dies ebenfalls auf Aphrodites Beziehungen zum Frühling und zur Fruchtbarkeit der Vegetation hin. „Stasinos aus Cypern läfst der Aphrodite, die auf dem Ida für Paris sich schmückt, die Horen und die Chariten farbige Kleider anlegen, getaucht in die Fülle der Frühlingsblumen und vom Dufte sämtlicher Horen durchhaucht. An einer andern Stelle des reizenden Gedichts winden Aphrodite und ihre Dienerinnen, Nymphen und Chariten, duftige Kränze aus den Blumen der Erde unter schönem Gesang im quellenreichen Gebirge des Ida" (vgl. *Epic. gr. fr. ed. Kinkel* p. 22f.).

Aber nicht blofs die vegetative, sondern auch die animalische Fruchtbarkeit und der mit dieser zusammenhängende Geschlechtstrieb wurde auf die Aphrodite zurückgeführt, wie dies in den schon angeführten herrlichen Versen des homerischen Hymnus, sowie in dem Hesiodischen Mythus von der *φιλομμηδής* Aphrodite (*Hes. Th.* 200) angedeutet ist. Darum waren der Aphrodite besonders die durch starken Geschlechtstrieb und Fortpflanzungsfähigkeit ausgezeichneten Tiere, wie die Taube, die Gans, das Rebhuhn, der Sperling, der Ziegenbock, der Widder, das Kaninchen und der Hase (s. d. Bild S. 399) geheiligt (vgl. *Welcker, G.* 2, 716ff. *Preller, gr. M.*² 1, 290f. und die betr. Stellen in *Lenz, Zoologie d. Gr. u. Römer.* Gotha 1856).

Bei den Menschen heifst der Fortpflanzungstrieb, der das Band der Ehe knüpft, Liebe, und darum ist Aphrodite zur Liebes- und Ehe-

göttin geworden. Sehr schön sagt *Welcker, G.* 2, 709: „Beides geht von ihr aus, alles Zauberische, Glückliche, Quälende, wodurch der von Lieblichkeit ergriffene Sinn und aller Drang des Verlangens der Genieſslichkeit und mehr als tierischen Begehrlichkeit, wodurch die Sinne gereizt und entflammt werden. Sie

Altertümliche Aphrodite auf e. Throne sitzend, unter dem ein Hase (Kaninchen?) liegt. Relief d. Villa Albani (*Müller-Wieseler, D. a. K.* 2, Tf. 24 n. 257).

reicht von den unschuldigsten reizendsten Bethörungen und Gaukeleien zu den innigsten und heiligsten Banden unter Menschen, zu himmlischen Gefühlen und Ahnungen hinauf und zu dem bloſsen Tier im Menschen und tief darunter hinab." Die edlere, reinere Liebe, welche zur Vollendung in der Ehe (*τέλος θαλεροῖο γάμοιο*) führt, vertritt vorzugsweise Aphrodite *Οὐρανία*, den gemeinen rein sinnlichen Trieb aber die Aphrodite *Πάνδημος*. Diese Unterscheidung scheint schon einer ziemlich frühen Zeit anzugehören, da mehrfach, z. B. in Theben und in Athen, die *Οὐρανία* der *Πάνδημος* als eine erhabenere, edlere Göttin ausdrücklich gegenüber gestellt wird (vgl. *Paus.* 9, 16, 2. *Xen. Symp.* 8, 9. *Welcker, G.* 1, 672 ff.), welcher Gegensatz namentlich von Platon (*Symp.* 180 D. und *Hug* z. d. St.) besonders betont worden ist. Für wie ehrwürdig z. B. die Aphrodite *Οὐρανία* in Athen galt, geht aus ihrer Benennung „älteste der Moiren" deutlich hervor (*Paus.* 1, 19, 2. Vgl. *Orph. hy.* 55). Ein anderer Beiname dieser Aphrodite war *Ὀλυμπία*. Sie wurde als solche in Sparta und Sikyon verehrt, und ihre Priesterinnen muſsten sich der gröfsten Keuschheit befleifsigen (*Paus.* 3, 12, 9. 2, 10, 4). Urania spendet Eheglück nach einem schönen Epigramme *Theokrits* (13). Als in Rom ein Bild der Venus nach den griechischen Sibyllinen eingeweiht wurde, wählte man dazu aus hundert erlesenen Matronen die Sulpicia aus (*Plin.* 7, 35). Pheidias bildete die Urania mit einer Schildkröte unter dem Fuſse ab, weil dieses Tier ein Symbol der Häuslichkeit war (*Paus.* 6, 25, 2. *Plut. pr. coni.* 32. *Preller, gr. M.*² 1, 268, 1). Nach *Artemidor* 2, 37 ist Aphrodite Urania eine Helferin zur Ehe (vgl. auch *Il.* 5, 429) und eine Göttin des Kindersegens; sie wurde bei allen Vermählungen angerufen (*Diod.* 5, 73. *Paus.* 2, 34, 11. 3, 13, 6. *Muson.* b. *Stob. Flor.* 67, 20; vgl. auch *Empedokl.* v. 205. *Hes.* s. v. *Θαλάμων ἄνασσα*) und wachte über der Erfüllung von Eheversprechen, wie aus der Geschichte von Ktesylla und Hermochares (s. d.) oder von Kydippe und Akontios (s. d.) hervorgeht (vgl. *Anton. Lib.* 1. *Ovid. Her.* 21. *Buttmann, Mythol.* 2, 115 ff.). Die hierher gehörigen Beinamen der Göttin sind Aphrodite Hera (in Sparta: *Paus.* 3, 13, 6), Harma (zu Delphi: *Plut. Amat.* 23, 7, von *ἁρμόζειν*), Kurotrophos (in Athen: *Plato b. Athen.* 10, 58. *Sophokles* ib. 13, 61. *Brunck, Anal.* 2, 383) und Kolias oder Genetyllis, welche letztere, wie schon der Name lehrt, eine Geburtsgöttin war (vgl. *Ar. Nub.* 52 u. *Schol. Lys.* 2. *Hesych. Suid. Paus.* 1, 1, 4. *Welcker, G.* 2, 713, 69 etc.). Dafs die Funktion der Aphrodite Kurotrophos uralt ist, erhellt schon aus der Geschichte von den Töchtern des Pandareos, welche *Od.* 20, 67 ff. erzählt ist. Übrigens lassen sich alle diese Funktionen auch bei anderen Mondgöttinnen, z. B. bei Hera und Artemis nachweisen. (*Roscher, Juno u. Hera* 51 ff.).

Im engsten Zusammenhange mit diesen Vorstellungen steht es, wenn Aphrodite als Göttin der Liebe und ihrer Genüsse, als eine Herrin über die Herzen sowohl der Menschen als der Götter gilt, die imstande ist Abneigung oder Zuneigung einzuflöfsen, wie dies namentlich aus ihren Beinamen *ἀποστροφία* und *ἐπιστροφία* (*Paus.* 1, 40, 5; 9, 16, 2) hervorgeht. Schon Homer betont diese Seite im Charakter der Aphrodite, wenn sie (*Il.* 14, 215) von ihrem buntgestickten Busengurt redet, worin alle ihre Bezauberungsmittel sind, *φιλότης, ἵμερος, ὀαριστύς, πάρφασις* (vgl. auch *Hes. Th.* 205 f.), oder wenn er (ib. 198) die Hera sie um die Gabe der Liebe anflehen läfst, womit sie Götter und Menschen zu bezwingen weifs. Ihren Lieblingen wie Paris (*Il.* 3, 54), Kinyras, Aineias, Phaon (s. diese Art.) verleiht sie die Gabe zauberischer Schönheit und verführerischer Liebenswürdigkeit, während die Frauen die Macht der Aphrodite vorzugsweise als eine verderbliche empfinden, indem sie durch sie von unglücklicher Liebesleidenschaft heimgesucht werden (vgl. die Mythen von Helena, Ariadne, Medeia, Pasiphaë, Phaidra und andere von *Preller, gr. M.*² 1, 283 f. angeführte Sagen). Auch die Erfindung des Liebeszaubers wurde der Aphrodite zugeschrieben, wie aus den Sagen von Iason (*Pind. Py.* 4, 215 ff.) und von Phaon (s. d.) erhellt.

Aphroditebüste im Louvre (Paris): vgl. *Müller-Wieseler, D. a. K.* 2, Tf. 24 No. 256.

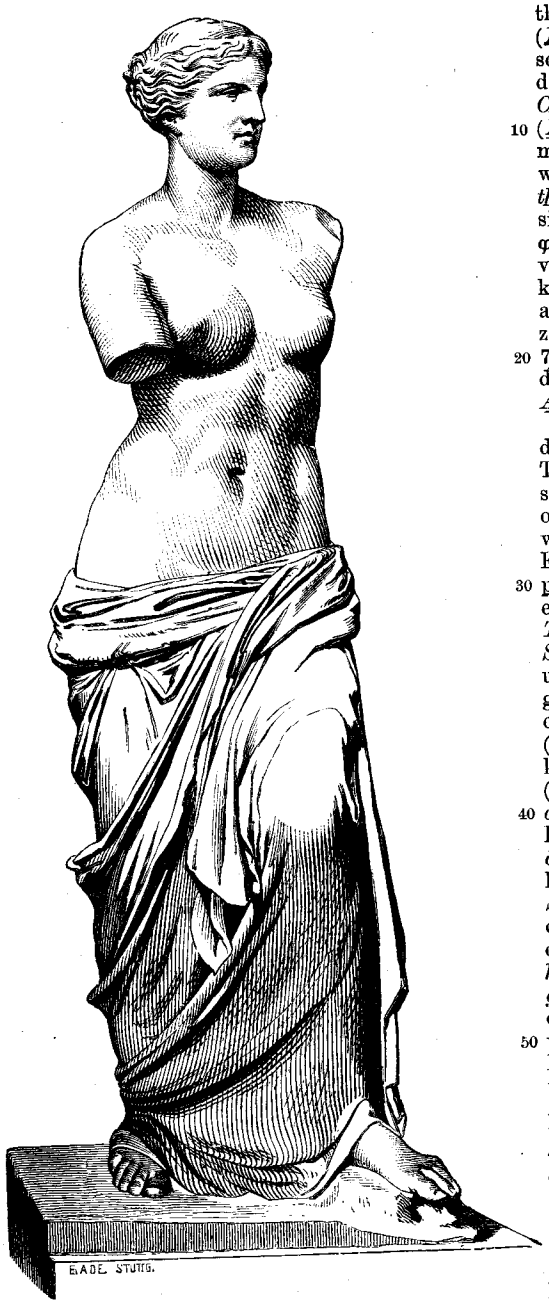
Natürlich mufste eine solche Göttin, welche Schönheit und Liebreiz zu spenden vermag, auch selbst als ein Ideal aller weiblichen Anmut und Schönheit gedacht werden (in betr. der Schönheit d. Mondgöttin s. *Roscher, Stud.* 2, 36). Darum preist schon Homer ihr süfses Lächeln (*φιλομμειδής Il.* 3, 424. 4, 10. 5, 375 u. ö.), ihren wunderschönen Hals, ihre reizende Brust, ihre strahlenden Augen (*Il.* 3, 396), ihre weifsen Arme (5, 314), und spätere Dichter überbieten sich förmlich in der üppigen Ausmalung ihres Bildes, wobei sogar die feinsten Details ihrer Toilette nicht vergessen werden (vgl. *Hom. hy. in Ven.* 86. *hy.* 6, 7—11. *Od.* 18, 192 und überhaupt die schöne Darstellung *Prellers, gr. M.*² 1, 277 f.). Wenn ein schönes Weib geschildert werden soll, so wird sie mit Aphrodite verglichen (*Il.* 9, 389. 24, 699. *Od.* 4, 14. 17, 37 ö.). Die Anmut der Göttin liegt auch in dem schönen Mythus von ihrem Verhältnisse zu den Chariten ausgesprochen, welche als ihre Dienerinnen gedacht werden (*Il.* 5, 338. *Od.* 18, 194). Die hierher gehörigen Beinamen sind *Μορφώ* (*Paus.* 3, 15, 8), *γλυκυμείλιχος, καλυκῶπις, ἑλικοβλέφαρος, βαιωτίς* (Hesych.), *χρυσέη, πολύχρυσος, χρυσοστέφανος, εὐστέφανος* u. s. w.

Hieran schliefst sich passend die Funktion der Aphrodite als Göttin und Vorsteherin der Hetären, welche, wie schon oben gezeigt worden ist, bereits im Oriente vielfach die Rolle von Hierodulen spielten, ursprünglich also religiösen Zwecken dienten. In Korinth, wo phönizischer Einfluſs besonders deutlich wahrnehmbar ist, gab es zur Zeit der Blüte mehr als tausend Hierodulen (*Strabo* 378); viele reiche Männer setzten ihre Ehre darein, ihre schönsten Sklavinnen der Korinthischen Aphrodite zu weihen. „Wie feierlich dieser Gebrauch genommen wurde, zeigt ein Epigramm des Simonides und das Skolion des Pindar (*fr.* 99), aufzuführen im Tempel der Aphrodite für Xenophon, der ihr für den Sieg in Olympia schöne Mädchen gelobt hatte, worin der Dichter nach einem Eingang zu Ehren eines solchen Chors sich wundert, was die Herren des Isthmos sagen werden zu diesem mit 'gemeinsamen Mädchen' verknüpften Anfang". In Athen gründete Solon, in der Absicht das Hetärenwesen zu ordnen, einen Tempel der Aphrodite Pandemos, d. i. der öffentlichen oder allgemeinen Liebesgöttin, und weihte derselben eine Anzahl öffentlicher Mädchen, die hier wie in Korinth sich, wie es scheint, jedem, der es wünschte, zur Verfügung stellen mufsten (vgl. *Welcker, G.* 1, 672. 2, 712 f. *Preller, gr. M.*² 1, 288, 1. *K. F. Hermann, Gottesd. Alt.* 62, 45). Aufserdem besafs Athen noch einen Tempel der Aphrodite Hetaira, welcher, wie *Apollodor* (b. *Athen.* 571 c. *Phot. Lex.* s. v.) berichtet, weibliche und männliche Hetären versammelte. Derselbe Beiname kommt auch anderwärts, z. B. zu Ephesos und Samos vor (*Athen.* 572 f.). Zu Abydos gab es eine Aphrodite Porne (*Athen.* a. a. O.). Noch andere hierher gehörige Kulte, die zum Teil die widerwärtigsten Ausschweifungen verraten, erwähnt *Welcker, G.* 2, 714 ff.

3) Wie schon die orientalische Aphrodite, so hatte auch die hellenische Göttin die deutlichsten Beziehungen zum Wasser oder zum Meere, was, wie schon erwähnt, sich leicht aus ihrer ursprünglichen Mondbedeutung erklären läfst. Bereits *Hesiod* (*Th.* 188 ff.) kennt den Mythus von der Entstehung der Aphrodite aus dem Schaume, der sich im Meere um das Zeugungsglied des Uranos bildete, als Kronos dasselbe nach der Entmannung des Vaters herabgeschleudert hatte. Nach einer sehr verbreiteten Auffassung soll sogar der Name Aphrodite auf diesen Mythus zurückweisen (vgl. *Hes. Th.* 195 ff. u. *Plat. Krat.* 406 C.), während er in Wahrheit wohl aus dem Semitischen zu erklären ist (*Hommel* in *Fleckeisens Jahrb.* 125 (1882) Heft 3; vgl. jedoch *O. Gruppe in d. Philol. Wochenschr.* 1883 S. 1348). Auch nach dem homerischen Hymnus auf Aphrodite (6, 3 ff.) wird sie im weichen Schaume durch die Meereswoge vom Westwind nach Kypros getrieben, wo sie die Horen aufnehmen und schmücken, um sie zum Olymp emporzuführen. Bion nennt Aphrodite darum ein Kind des Zeus und der See (10, 1), und es gab Bildwerke, welche die personifizierte See (Thalassa) darstellten, die eben geborene Göttin auf dem Arme tragend (*Paus.* 2, 1, 7). Auf zahlreichen Sarkophagen, Gemmen und Münzen begleiten Tritonen und Nereiden die Schaumgeborene durchs Meer (*Welcker, G.* 2, 706). Ihre hierauf bezüglichen Beinamen sind *Εὔπλοια* (berühmt geworden durch die Knidische Statue des Praxiteles und nach einem Epigramme der Anyte (*A.* 9, 144) die den Schiffern günstige Fahrt verleihende Aphrodite bezeichnend), *Γαληναία, Πελαγία* (= Venus marina), *Ποντία, Λιμνησία, φιλορμίστειρα* (*Anthol.* 10, 21, 7), *Ἀναδυομένη, ἀφρογενής, Θαλασσία.* Mit Bezug auf ihre Funktion den Schiffern günstige Fahrt zu verleihen und die See zu beruhigen scheinen ihr öfters Tempel und Statuen am Meeresufer errichtet worden zu sein (*Brunck, Anal.* 3, 205, 265). Die Aphrodite *Αἰνειάς*, die göttliche Beschützerin des Aineias (s. d.) auf seinen Irrfahrten, dürfte wohl am besten als Göttin des Meeres aufzufassen sein. Die der Meeresgöttin Aphrodite geheiligten Tiere waren der Schwan und der Delphin (*Hor. Ca.* 4, 1, 10. *Ovid. Met.* 10, 708. *Welcker, G.* 2, 717). Vgl. *Welcker, G.* 2, 705 ff. *Preller, gr. M.*² 1, 263 f. u. 269 f.

4) Wie die orientalische Aphrodite, so hatte auch die griechische Göttin wenigstens eine deutliche Beziehung zum Totenreiche oder zur Unterwelt. Es gab nämlich zu Delphi ein Bild der Aphrodite *ἐπιτυμβία, πρὸς ὃ τοὺς κατοιχομένους ἐπὶ τὰς χοὰς ἀνακαλοῦνται* (*Plut. Q. Rom.* 23). Die von *Preller, gr. M.*² 1, 275, 3 damit verglichene Aphrodite *τυμβώρυχος* (*Clem. Al. Protr.* p. 24 S.) gehört, wie *Welcker, G.* 2, 715 wahrscheinlich gemacht hat, entschieden nicht hierher (vgl. übrigens *Gerhard, Archäol. Nachl. aus Rom.* S. 121 ff.). Wahrscheinlich hängt jener Delphische Kult mit der schon oben besprochenen orientalischen Vorstellung zusammen, dafs die Göttin der Fruchtbarkeit und des Mondes im Winter, also in der unfruchtbaren Jahreszeit, oder an den Tagen des Mondwechsels so-

wie bei Mondfinsternissen, in die Unterwelt hinabsteige, wie man denn in Cypern ihr eigenes Grab zeigte, so gut als das des Zeus auf



Aphrodite v. Melos (Louvre in Paris); vgl. S. 414, Z. 56 ff.

Kreta (*Preller, gr. M.*² 1, 275. Anders *Welcker, G.* 2, 716).

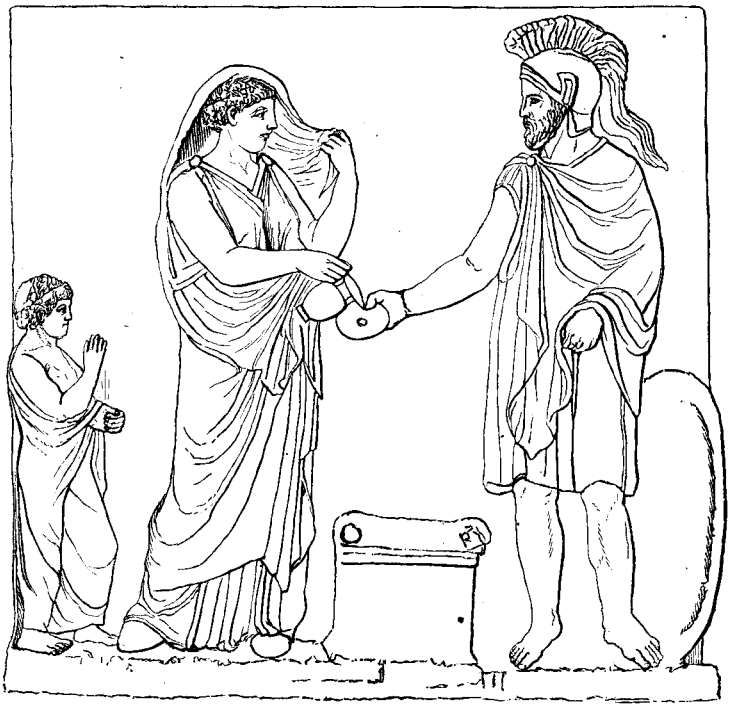
5) Wenn Aphrodite mehrfach als eine kriegerische Göttin gefafst und demnach bewaffnet (S. 408) dargestellt wurde, so ist hierbei sicherlich an eine Übertragung altorientalischer Vorstellungen und Kulte zu denken (s. oben S. 394) So findet sich eine bewaffnete Aphrodite nicht blofs in Cypern (*Hesych. ἔγχειος Ἀ.*), in Kythera (*Paus.* 3, 23, 1) und auf Akrokorinth (*Paus.* 2, 5, 1), an welchen Orten orientalischer Einfluſs deutlich nachweisbar ist, sondern auch in Sparta (*Paus.* 3, 15, 8; vgl. auch *C. I. Gr.* 1444. *Ἀφρ. ἐνόπλιος*) und sonst (*Mionnet* 3, 231 ff.). Die Anthologie enthält mehrere auf eine mit Helm und Speer bewaffnete Aphrodite gehende Epigramme (*Anthol. gr.* 2, S. 677 ff. *ed. Jacobs*). So erklären sich zugleich ihre Beinamen *Ἀρεία* und *νικηφόρος*; zweifelhaft erscheint, ob, wie *Welcker* vermutet (*Götterl.* 1, 669), auch die häufig vorkommende Verbindung der Aphrodite mit Ares auf die Idee einer bewaffneten Göttin zurückzuführen ist (vgl. *Welcker, Götterl.* 1, 669. 2, 708. *Preller, gr. Myth.*² 1, 267 f. und dagegen die gründliche Untersuchung von *Tümpel, Ares und Aphrodite.* Leipz. 1880).

6) Kultus der hellenisierten Aphrodite. Was zunächst die der Aphrodite heiligen Tiere und Pflanzen betrifft, so sind aufser den schon oben (S. 395) bei der Besprechung der orientalischen Göttin aufgeführten noch zu erwähnen von Tieren: der Sperling als Symbol der Fruchtbarkeit (*Sapph. fr.* 1 *ed. B.*, vgl. *Paul.* p. 312), der Wendehals, der als Liebeszauber eine Rolle spielte (*Pind. Pyth.* 4, 215 ff. *Schol. Theokr.* 2, 17), der Schwan (*Hor. ca.* 4, 1, 10. *Stat. Silv.* 1, 2, 142, 3, 4, 22. *Preller* 1, 291) und der Delphin, welche der Aphrodite Pelagia heilig gewesen zu sein scheinen, der Hase oder das Kaninchen wegen ihrer Fruchtbarkeit (*Welcker, Götterl.* 2, 717), endlich die Schildkröte (s. oben S. 329), von Pflanzen: die Rose (*Bion id.* 1, 74), der Mohn und die Linde (*Hor. ca.* 1, 38, 2. *Paus.* 2, 10, 4. *Cornut.* 24). Der Planet Venus hiefs *Ἀφροδίτης ἀστήρ* oder *Ἀφροδίτη*, was wohl auf orientalischen Ursprung hinweist (*Plat. Epin.* 987 b. *Tim. Locr.* 97 a. *S. Emp. adv. math.* 5, 29 etc.). Hinsichtlich der weiten Verbreitung des Kultus der Aphrodité ist auf die Zusammenstellungen bei *Gerhard, Mythol.* 1 S. 380 ff. und bei *Schömann, gr. Alt.*² 2 S. 496 zu verweisen. Die Feste der Aphrodite hiefsen *Ἀφροδίσια*. Davon hatte wahrscheinlich der Monat *Ἀφροδίσιος* seinen Namen erhalten, dem wir in den Kalendern von Bithynien, Cypern und Iasos begegnen. Auf Cypern entspricht dieser Monat ungefähr unserem Oktober (*K. Fr. Hermann, gr. Monatskunde* S. 48). Mehr b. *Gerhard* a. a. O. § 374 ff. u. 377 ff. *Pauly Realenc.* 6, 2, 2458.

c) Spuren einer echtgriechischen Göttin, welche schon sehr frühzeitig mit der orientalischen Aphrodite verschmolzen wurde. Wie wir soeben gezeigt haben, lassen sich bei weitem die meisten Vorstellungen, welche der Grieche an den Namen der Aphrodite zu knüpfen pflegte, ohne weiteres auf die orientalische Aphrodite (Astarte) zurückführen. Etwas anders steht es mit einigen wenigen nunmehr zu besprechenden Zügen, welche echtgriechisches Gepräge tragen und sich am besten durch die Annahme einer althellenischen,

wegen der Ähnlichkeit ihres Wesens schon sehr frühzeitig mit der orientalischen Aphrodite identifizierten Göttin erklären dürften. Diese nicht leicht aus orientalischem Mythus und Kultus erklärbaren Züge sind die Beziehungen, welche Aphrodite zu echtgriechischen Gottheiten wie Zeus, Dione, Hephaistos, sowie zum Ares hatte. Die schon sehr früh bezeugte Sage von der Abstammung der Aphrodite von Zeus und Dione (*Hom. Il.* 20, 107. 5, 371) läfst mit ziemlicher Sicherheit auf eine Vermischung von Aphrodite und Hebe, der Tochter des Zeus und der Hera, schliefsen, wenn man bedenkt, dafs Dione (= *Iuno*) der epirotische Name der Hera war (*Apollod.* b. *Schol. z. Od.* 3, 91), und dafs sich eine wirklich auffallende Wesensgleichheit der Aphrodite und Hebe in mehreren Zügen nachweisen läfst, die wir für uralte halten dürfen (*Roscher, Juno u. Hera* S. 26). Ähnliches gilt auch von Aphrodites Ehe mit Hephaistos (*Od.* 8, 270; vgl. auch *Welcker, Götterl.* 2, 707), als dessen Gemahlin in der Ilias (18, 383) Charis (s. d.), die personifizierte Anmut, eine ebenfalls der Aphrodite vielfach wesensgleiche Göttin, genannt wird. Wahrscheinlich ist in diesem Falle die Verbindung des kunstsinnigen Götterschmiedes mit Charis das Ursprüngliche und Hephaistos' Ehe mit Aphrodite nur die Folge einer Verschmelzung der wesensgleichen Göttinnen. Auch der Mythus von dem mütterlichen Verhältnis der Aphrodite zu Eros ist vielleicht echtgriechischen Ursprungs, aber erst nach *Hesiod* entstanden, als Aphrodite schon völlig hellenisiert und zur weiblichen Personifikation der Liebe geworden war (vgl. *Hesiod. Th.* 120. *Platon. Symp.* 178 B). Wenn endlich Aphrodite nach *Hesiod* die Gattin des Ares, mit dem sie Phobos, Deimos und Harmonia zeugte (*Theog.* 933 ff.), gewesen sein soll, so ist dieser Mythus wohl derselben dichterischen Spekulation entsprungen, die später in dem philosophischen Mythus des Empedokles von Philia und Neikos (Liebe und Hafs) einen Ausdruck gefunden hat (vgl. übrigens *Welcker, Götterl.* 1, 669. 2, 707 f.). Als derjenige Ort, wo diese Sage vorzugsweise heimisch war, wird uns Theben genannt (*Welcker* a. a. O.).

Litteratur: *Manso, Mythol. Versuche* 1794, S. 1—308. *Creuzer, Symb.* 2, 461 ff. 3, 201 ff. *Stuhr, Rel. Syst. d. Hell.* 2, 376 ff. *Engel, Kypros* 2, 3—649. *Gerhard, über Venusidole* (*Berl. Akad.* 1843). *Ders. gr. Mythol.* § 358 ff. *Scheiffele* in *Paulys Realenc.* 6, 2, 2448 ff. *Jacobi, Handwörterb. d. Myth.* unter *Aphrodite. Preller, gr. Myth.*[2] 1, 259 ff. *Welcker, Götterl.* 1, 239. 666 ff. 2, 699 ff. *Bernoulli, Aphrodite. Beitr. z. gr. Kunstmyth.* Leipzig 1873. Weiteres s. b. *Scheiffele* in *Paulys Realenc.* 6, 2, 2463 ff. Einzelne Mythen, in denen Aphrodite eine Rolle spielt, s. unter Adonis, Aineias, Anchises, Ares, Eros, Helene, Hephaistos, Kinyras, Paris, Phaëthon, Pygmalion u. s. w. Von den bisherigen Deutungen ist die von *M. Müller (Vorles. üb. d. Wissenschaft. d. Spr.*[2], deutsch von *Böttger* 2, 405) zu bemerken, welcher sie für die Göttin der Morgenröte hält, ohne ihre semitische Abkunft zu berücksichtigen. Ähnlich *L. Meyer, Bemerk. z. ält. Gesch. d. Griech. Mythol. Gött.* 1857 S. 36. [Roscher.]



Aphrodite u. Ares (attisches Votivrelief, vgl. *Monuments Grecs* Taf. I).

Aphrodite in der Kunst.

Die orientalische nackte Göttin.

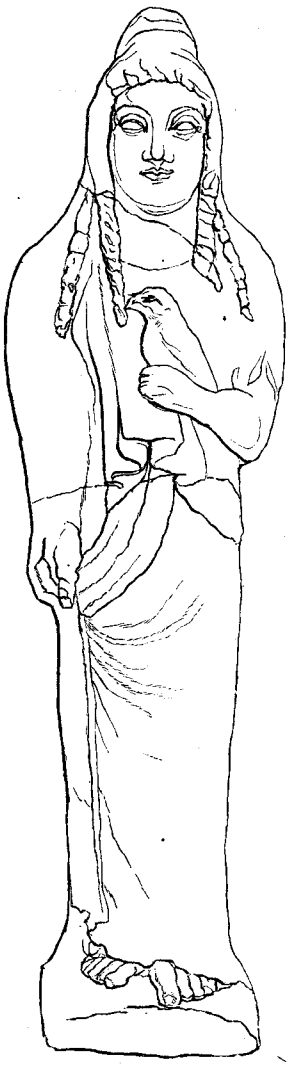
Unter den verschiedenen Typen, welche die orientalische Kunst der unter verschiedenen Namen verehrten und nach so verschiedenen Seiten wirksamen grofsen Göttin gab, ist einer, dessen Weg nach Griechenland sich aufs deutlichste verfolgen läfst. Es ist der des völlig nackten Weibes, das steif aufrecht stehend, in der Regel mit beiden Händen sich die Brüste hält. So ward sie in Babylonien und Assyrien verehrt (doch ist der Typus offenbar von Babylon ausgegangen), wie

die Cylinder von dort zeigen, auf denen — immer im älteren Stile — jene Figur oft wiederkehrt (z. B. *Lajard, culte de Mithra* pl. 30, 1. 53, 6. *Perrot et Chipiez, hist. de l'art* 2 p. 505. Berlin, *Petermannsche Sammlg.* No. 18. 83. 103. 112. 75. 130. 178. 200; als kleine Nebenfigur *Lajard* pl. 26, 1. 40, 9); ebenso ferner in Terracotten aus Babylon (im Louvre; *Heuzey, terresc. du Louvre* pl. 2). Durch Phönizier ward der Typus nach Ägypten geführt, wo er strenger stilisiert wird und die Arme in der Regel gerade herabhängend gebildet werden (Terracotten aus Ägypten, gepreſst, mit stehengelassenem Hintergrund, im British Museum); phönikische Elfenbeinarbeiten brachten diesen modifizierten Typus wieder nach Assyrien zurück (Elfenbeinstatuetten aus Nimrud im Brit. Mus., z. B. *Perrot et Chip., hist. de l'art* 2, p. 508). In Griechenland finden wir zunächst jenen altbabylonischen Typus genau wieder in mykenäischen Goldblechen, wo die Göttin von den ihr heiligen Tauben umflogen wird (*Schliemann, Mykenae* No. 267. 268), ferner in Troja (*Schliemann, Ilios* No. 226) und in den rohen Marmoridolen der Inseln (*Gerhard, Ges. ak. Abhandlgn.* Taf. 44, 1—4.) — Besonders wichtig als der Ort, von dem die Göttin hauptsächlich zu den Griechen kam, ist Cypern. Hier ward sie in ihrem uralten Heiligtume zu Paphos in Gestalt eines Kegels verehrt; zahlreiche Münzen der römischen Zeit zeigen uns den Tempel mit dem Idole; der Kegel endet oben immer in einen Knopf, zuweilen sind auch armartige Ansätze angegeben (die einzelnen Münzen variieren sehr; eine abg. *D. a. K.* 2, 285e, vgl. 285f.); auch hier wie bei manchen andern sog. anikonischen Idolen wird eine primitive Nachbildung menschlicher Gestalt zu Grunde liegen. — Wir finden ferner auf Cypern, in Terracotten erhalten, nackte Idole, die sich jenen babylonischen anschlieſsen, roh, mit überbreiten Hüften, groſsen Ringen in den Ohren, beide Hände an den Brüsten, vogelartige Gesichter (z. B. Berlin *Cypr.* 109. 110 von *Dali*, s. Holzschnitt); hier auch das merkwürdige Motiv: eine Hand an der Brust, die andere am Unterleib (*Heuzey, terresc.* pl. 10, 7); ferner Idole, die sich der in Ägypten mit dem Typus vorgenommenen strengen Stilisierung anschlieſsen, mit straffen klaren Formen, teils die Hände an den Brüsten (besonders gut Berlin *Cypr.* 127), teils die Arme gerade herabhängend. Dieser ägyptisierende Typus des nackten Idols fand sich nun ebenso in Kameiros auf Rhodos (Terracotten, Elfenbein, glasierter Thon) und selbst in der tiefsten Schicht zu Ephesos (*British Mus.*) und im Westen auch in Sardinien (beide Hände an den Brüsten, *Br. Mus.*). Auf Cypern sind ferner vertreten Idole in Gestalt eines Brettes mit Kopf und Brüsten (Berlin, *Cypr.* 108) derart, wie sie auch anderwärts in Griechenland für weibliche Gottheiten verwendet wurden. Endlich finden wir das nackte Idol, in entwickelterem, echt cyprisch-archaischem Stile mit reichen Halsketten geschmückt, entweder die Hände an den Brüsten (Berl. *Cypr.* 128. 126; vgl. auch den Sarkophag *Cesnola-Stern*, Cypern Taf. 45, 1) oder die eine gesenkt, auf der andern die Taube (Berl. *Cypr.* 125); auch eine Hand an der Brust, die andere auf dem Bauch (*Cesnola-Stern, Cypern* Taf. 50, 3). In Griechenland selbst hat sich das nackte Idol noch nicht oft gefunden; vielleicht gehören einige rohe Figuren aus den tiefsten Schichten in Olympia hierher und in Sparta die sehr archaische Marmorstatue einer knieenden nackten Frau mit zwei Kindern neben sich (*Mitt. d. arch. Inst.* 2 S. 297), jedenfalls eine Geburtsgöttin, an das ägyptische Idol bei *Cesnola-Stern, Cypern* S. 414 erinnernd. — Bereits entwickeltem, archaischem Stile gehören zwei griechische Bronzestatuetten an, die Aphrodite mit Blüte und Knospe in den Händen nackt darstellen (*arch.-ep. Mitt. aus Öst.* 2, Taf. 8 S. 159 u. 194; Replik in Dresden No. 16; beide dienten als Gerätstützen; denselben Zweck hatte eine dritte, sehr merkwürdige nackte Aphroditestatuette aus Bronze, die auf einer Schildkröte steht (vgl. unten) bei *M. Wilde, signa aut., aes tab.* 11). — Die in Cypern bezeugte bärtige und überhaupt doppelgeschlechtige Aphrodite (*Lajard, culte de Vénus* p. 65) ist in Denkmälern nicht sicher nachweisbar. Dagegen ist von der vielfach (besonders Cypern, Kythera, Korinth, Sparta) verehrten bewaffneten Aphrodite, wie ich glaube, ihr spartanisches Idol auf einer Münze erhalten (mit Helm, Lanze und Bogen, zur Seite ein Bock und ein Schiffsakroterion, *Numism. chron.* n. s. 13 pl. 5, 3; *Percy Gardner, types of gr. coins pl.* 15, 28, von andern für Apoll oder Athena gehalten).

Kyprische Aphrodite (*Berliner Museum*).

Die bei weitem überwiegende Bildung in der archaisch-griechischen Kunst ist die völlig bekleidete. Diese war **1)** in nichts unterschieden von der anderer Göttinnen; ein solches Idol auf den Münzen römischer Zeit von Aphrodisias (von vorn *D. a. K.* 2, 284c, von der Seite 285d. *Lajard, cult. d. Vén.* pl. 3A, 1—4; 19, 13), langbekleidet, Kalathos auf dem Kopfe, die Füfse ganz geschlossen, beide Unterarme leer vorgestreckt; derart war das Idol, das Theseus nach Delos gebracht haben soll (*Paus.* 9, 40, 2 *κάτεισι εἰς τετράγωνον σχῆμα*, doch mit vorgestreckten Armen) und wohl auch das hermenförmige der Urania in Athen (*Paus.* 1, 19, 2). — **2)** Sich anschlieſsend an die Motive der nackten Idole; also beide Hände an die Brüste gelegt: in Cypern (*Cesnola, Salaminia* p. 202); oder die eine Hand an die Brust fassend, die andere an den Unterleib, wo sie das Gewand vor der Schamgegend zusammenrafft: so in Ephesos eine Marmorstatuette aus der tiefsten Schicht (*Brit. Mus.*); in Olympia sehr archaische Bronze mit phönikisierendem Gesichtstypus (*Ausgr. v. Ol.* Bd. 3, Taf. 24); auf der Akropolis zu Athen strengarchaische Marmortorse. — **3)** Charakterisie-

rung durch Attribute; Blume, Apfel und Taube sind die wichtigsten derselben; in Cypern fanden wir dies zum Teil schon bei nackten Idolen. Bekleidete kommen auch in Cypern vielfach vor; doch ist die überwiegende Menge der weiblichen cyprischen Kalksteinfiguren, die Blüten, Taube, Ähren, Ziege, Harfe, Leier u. dgl. tragen, für Sterbliche mit Weihgeschenken zu halten; diese bringen die Objekte dar, Aphrodite hält sie als Attribute. Eine Gattung von Thonstatuetten, die zum Teil als Salbgefäfse verwandt wurden und die in gleicher Weise in Phönikien, Rhodos, Delos, Kleinasien, Athen, Etrurien auftritt, zeigt Aphrodite in archaisch-griechischer Gewandung, mit langen Locken, noch etwas phönikisierendem Gesichtstypus, den einen Arm gesenkt, auf der andern an die Brust gelegten Hand meist die Taube (*Musée Napol.* 3 pl. 26 ff. *Sächs. Ber.* 1860, 223. *Arch. Ztg.* 1882, S. 333). Derart ferner eine vorzügliche, soeben erst auf der Akropolis in Athen gefundene Statue (mit den Schnabelschuhen kleinasiatischer Sitte) und ein ausgezeichneter Torso in Marseille (*Gaz. arch.* 1876, pl. 31, mit Kalathos auf dem Kopfe, die Taube auf der Rechten), ähnlich eine Terracotte aus Samos *Arch. Ztg.* 1864, Taf. 182, 1. — Die Hand des gesenkten Armes ist schon in diesen Beispielen das Gewand zuweilen anfassend gebildet; dies Motiv wird im entwickelteren archaischen Stil immer nachdrücklicher und zierlicher ausgebildet; die andere auf die Brust gelegte Hand erhält dann statt der Taube gewöhnlicher die Blüte; der Kopf oft mit Kalathos. Dieser Typus ist in zahlreichen Thon- und Steinstatuetten aus Cypern und Griechenland bekannt; doch ist der Typus ein so allgemeiner, dafs er auch für andere Gottheiten, ja auch Sterbliche, die Votivgaben darbringen, benützt wurde. Man kann daher meist nicht mit Sicherheit sagen, ob Aphrodite gemeint ist (*Stephani, Compte r.* 1873, 14 ff.; 1875, 74 erkennt einseitigerweise immer Eileithyia). Dasselbe ist der Fall bei der späteren Modifikation des Typus (die besonders in Marmortorsen von Athen und Delos erhalten ist), wo der eine Arm mit der Blüte nicht auf die Brust gelegt, sondern vorgestreckt ist (über diesen siehe besonders *Bernoulli, Aphr.* S. 40 ff. und *Gherardo-Gherardini* im *Bull. della comm. arch. com. di Roma* 1881, wo die vollständigste Zusammenstellung; *Arch. Ztg.* 1882, S. 326); die Römer nahmen, wohl schon in früher Zeit, diesen überaus weit verbreiteten Typus für ihre Spes an. Die Tracht des Typus besteht immer aus ionischem Chiton und auf der einen Schulter geheftetem und unter der andern Achsel durchgezogenem Obergewande mit Überschlag. — Mit Eros verbunden erscheint Aphrodite wesentlich in diesem Typus auf einem (im Artikel 'Eros' abgebildeten) Relief aus Calabrien (*Ann. d. I.* 1867, D), wo Aphrodite eine Granatblüte in der Rechten hält, auf dem vorgestreckten linken Arme aber Eros steht, nach der alten Gewohnheit, beigeordnete Gottheiten der Hauptfigur auf Hand oder Arm zu stellen. Eine vorzügliche archaisierende Thonstatuette aus Kleinasien (Berlin No. 7676) zeigt den Typus, doch mit der Taube auf der Linken, und Eros auf der Schulter sitzend mit Füllhorn; letzteres ist sicher ein Motiv späterer Kunst; an einem archaistischen Relief ähnlich: *D. a. K.* 2, 260.



Aphrodite mit Taube (archaische Thonstatuette; vgl. *Longpérier Musée Napoléon* pl. 26).

Neben diesen Typen der stehenden Aphrodite treten Sitzbilder sehr zurück. Es fehlen meist sichere Kennzeichen, um aus den so sehr zahlreichen archaischen Thonstatuetten sitzender Gottheiten Aphrodite herauszukennen; eine Blüte, die bei solchen mannigfaltig vorkommt, reicht dazu nicht hin; sehr selten geben Taube und Apfel in den vorgestreckten Händen sichern Aufschlufs (solche Figuren z. B. aus Ägina). Doch mufs der sitzende Typus nicht selten gewesen sein; eine bedeutende Statue derart war von Kanachos für Sikyon gefertigt (*Paus.* 2, 10, 5); sie trug den Kalathos oder Polos auf dem Kopf, in der einen Hand Apfel, in der anderen Mohn. Noch älter war das Sitzbild der Morpho in Sparta (*Paus.* 3, 15, 10) mit Schleier und Fesseln an den Füfsen (über deren ursprüngliche Bedeutung als Schmuck s. *Curtius* in den *Nuove Memor. d. Inst.* p. 374). Vielleicht Aphrodite auf einem Relieffragment *D. a. K.* 2, 257 mit dem Hasen unter dem Thron (s. oben S. 399), wie auf einer Münze von Nagidos ibid. 258 a.

Auf archaischen Vasen (vgl. besonders die Darstellungen des Parisurteils) ist Aphrodite nicht besonders charakterisiert; von Hera wird sie zuweilen durch den Mangel von Kalathos oder Scepter unterschieden; als Attribut trägt sie oft die Blüte. — Archaische Köpfe der Aphrodite finden sich besonders auf den Münzen von

Knidos, wo sich die Typen so folgen: mit Haube, kurz aufgenommenes Haar (z. B. *D. a. K.* 2^3, 255); dann ohne Haube, dasselbe Haar; dann mit einfach in den Nacken herabfallendem Haar; endlich in feinstarchaischem Stile mit an dem Ende im Nacken unten zusammengebundenem Haare und zuweilen einem Myrthenkranze statt der einfachen Binde. Mit grofser Wahrscheinlichkeit hat *v. Sallet* in seiner *numism. Zeitschr.* Bd. 9, 1881, S. 141 einen schönen Berliner Bronzekopf (*Arch. Ztg.* 1876, Taf. 1. 2, S. 20ff.) von Kythera wegen seiner Übereinstimmung mit jenen Münzen für Aphrodite erklärt. — Möglich ist es ferner auch, dafs wir in dem vortrefflichen Kolossalkopfe der V. Ludovisi (*Mon. d. I.* 10, 1. *Annali* 1874, 38ff.) eine archaische Aphrodite mit einfach herabfallendem Haare besitzen. — Von Münzen vgl. ferner Zweidritteldrachme von Korinth (*Mionnet* S. 4, 33, 183): Aphroditekopf mit hinten aufgenommenem Haare in der Art des Marmorkopfes der Akropolis in Athen *Mitt. d. arch. Inst.* 6, Taf. 7, 1, der vielleicht auch Aphrodite darstellt. Da die genannten drei Köpfe alle sehr schmale, längliche Augen zeigen, so darf man vermuten, dafs bereits die archaische Periode das Auge der φιλομμειδής damit charakterisierte. — Von vorne stellt eine sehr archaische Münze von Eryx den Kopf der Aphrodite dar (*Brit. Mus., catal., Sicily* p. 62).

Periode des strengen Stiles. Erhalten sind vor allem mehrere griechische Bronzestatuetten, die als Spiegelstützen dienten (*Gaz. arch.* 1876, 40. *Arch. Ztg.* 1879, Taf. 12 S. 100 u. 204, wo auch die anderen citiert); sie zeigen, dafs die Umwandlung der Tracht in dieser Zeit sich auch auf Aphrodite erstreckte; sie trägt den einfachen dorischen Chiton mit ungegürtetem Überschlag; das Motiv des Anfassens des Gewandes mit der gesenkten Linken ist geblieben; auf der vorgestreckten Rechten pflegt Apfel, Granate oder Taube zu sein. — Eine bedeutende Statue, die von Kalamis gefertigte, die wahrscheinlich den Beinamen Sosandra hatte (*Arch. Ztg.* 1864, 190) und die auf der Akropolis stand, ist uns, wie ich vermute, in einem Relief (*Braun, Vorsch. d. KM.* Taf. 79. *D. a. K.* 2, 259, s. beistehenden Holzschnitt) nachgebildet erhalten; sie trägt zwar noch den ionischen Chiton, doch jenen dorischen mit dem Überschlag darüber; die gesenkte Rechte fafst das Gewand, in der Linken die Granatblüte; das Haar von der Haube bedeckt (dafs dies der Beschreibung der Sosandra nicht widerspricht, hat schon *Bernoulli, Aphr.* S. 63 bemerkt); der Chiton so kurz, dafs die Knöchel sichtbar sind, wie dies eben von der Sosandra überliefert ist; die Stellung streng, rechtes Standbein. — Eine nackte Aphroditestatue vom Esquilin (*Bull. della comm. arch. munic.* 3, tav. 3—5), welche sich ein Haarband umlegt, zeigt zwar einen strengen, fast archaischen Typus in Haar und Gesicht, ist jedoch sicher ein Produkt später, willkürlich eklektischer Kunstweise.

Pheidiasische Periode. *a*) Aphrodite als einzelnes Götterbild: von der Goldelfenbeinstatue des Pheidias in Elis (*Paus.* 6, 25, 1) wissen wir nur, dafs sie den Fufs auf eine Schildkröte setzte, ein Tier, dessen Symbolik

Sosandra des Kalamis.

hier nicht ganz verständlich ist (Häuslichkeit nach *Plutarch de Is. et Os.* 75), die aber unter den Füfsen der Aphrodite auch in einer altgriechischen (*M. Wilde, signa ant. aes tab.* 11, vgl. oben) und einer altetruskischen Bronze (*Gerhard, Abh.* Taf. 29, 3) wiederkehrt. Die berühmte Aphrodite ἐν κήποις des Alkamenes (*Overbeck, Schriftqu.* 812ff.) glaube ich in einem in sehr zahlreichen Nachbildungen erhaltenen Typus zu erkennen, den umstehende Abbildung (nach dem Pariser Exemplar, s. *D. a. K.* 2^3, 263 und die Litteratur im Texte) zeigt; freilich gehören die Exemplare (aufgezählt bei *Bernoulli, Aphr.* S. 86ff.) alle römischer Kopistenarbeit an — mit Ausnahme etwa eines in Villa Wolkonsky in Rom schlecht erhaltenen — und auch die neuerdings in Kleinasien gefundenen Terracottarepliken (*Fröhner, terresc. de l'Asie min.* pl. 22, 1. *Bull. de corr. hell.* 6, pl. 18) gehen schwerlich über das 1. Jahrh. v. Chr. zurück. Trotzdem ist der ältere Charakter, der Pheidiasische Stil in Proportionen, Brust, Gewand, Haar und besonders dem Gesicht in den bessern Exemplaren unverkennbar. Die Linke hielt wahrscheinlich den Apfel, die zierliche Rechte zog den Mantel empor; der Chiton läfst nur

die linke Brust entblöfst. Einen diesem Typus verwandten Kopf (das Haar wie dort hinten in eine Binde gefafst) von vorzüglicher Arbeit besitzt das *Berliner Mus.* (No. 457 A); er zeigt auch wieder die schmalen Augen. Auf römischen Münzen erscheint der Typus mit der Beischrift *genetrix*; vielleicht hat ihn Arkesilas bei seiner Statue der genetrix in Rom (*Plin.* 35, 156) benutzt. Gemmen zeugen von einer interessanten späteren Modifikation des Typus: die Göttin legt das Schwert um, ohne dafs irgend etwas Wesentliches sonst geändert wäre (*Cades* 7, T. 76). Wahrscheinlich war es diese selbe Aphrodite, mit der Alkamenes den Agorakritos besiegte; des letzteren Werk ward zwar als Nemesis in Rhamnus aufgestellt (*Plin.* 36, 17), ist aber doch für Aphrodite zu verwenden; auch diese Statue (wie die des Alkamenes) hielt den Apfelzweig in der Linken, in der Rechten aber die Schale, auf dem Kopfe hohen Stephanos, wohl feierlicher, steifer als jene; sie trug, wenn die Münze *numism. chron.* 1882, pl. 5, p. 89 mit Recht auf sie bezogen wird, den gegürteten dorischen Chiton wie die Parthenos des Pheidias. — Ein schönes Votivrelief aus Megara (*Sybel, Catal. d. Sculpt. zu Athen* No. 388) zeigt einen gewifs noch im 5. Jahrh. geschaffnen Typus: streng stehend, ionischer Chiton, Mantel an Unterkörper und linker Schulter, Haare aufgenommen, auf der vorgestreckten Linken Granatapfel, auf der etwas gesenkten Rechten Taube. — Ans Ende dieser Periode gehört ein Typus, der bereits das Weichlich-Bequeme in der Göttin durch angelehnte Haltung ausdrückt; als Stütze dient zuweilen ein archaisches Idol der Göttin selbst; ionischer Chiton mit über den Gürtel fallenden Falten, Mantel mit dreieckigem Überschlag vorn, über den Hinterkopf als Schleier gezogen und von der Rechten gefafst; Beine gekreuzt; bestes Exemplar, mit Kopf, der aufs deutlichste ebenso wie die Falten den Stil dieser Periode zeigt, in Berlin

Aphrodite des Alkamenes (Louvre, Paris).

(*Gerhard, ges. Abh.*, Tf. 29, 6); andere *Clarac* 498 C, 1019 A und B; ferner etwas vereinfacht, ohne Mantel, auf hermenförmiges Idol gestützt mit Kalathos in einem schönen Fragment eines offenbar attischen Votivreliefs 4. Jahrh. im Lateran, *Benndorf-Schöne, Lateran* Taf. 13, 2. — Thronend ward Aphrodite seltener gebildet; Münzen von Eryx (zum Theil noch 5. Jahrh.) zeigen sie so, auf der Rechten eine Taube (z. B. *D. a. K.* 2, 258), ferner die Münzen von Nagidos, mit der Schale in der Rechten, den linken Arm auf die Rücklehne gestützt, mit oder ohne Kalathos, unter dem Throne ein Hase (?); auch Terracotten von Cypern, freien griechischen Stiles, den Apfel vor die Brust haltend, mit Kalathos (z. B. Berlin *C.* 153). Späterer Erfindung ist die in der Art des Pheidiasischen Zeus thronende mit Scepter, auf der rechten Hand eine Nike, auf römischen Münzen (*Lajard, culte de Vén.* pl. 21 A, 11. *D. a. K.* 2, 274. *Bernoulli, Aphr.* S. 200).

b) In Darstellung. Am Parthenonfriese (*Michaelis* Taf. 14, 41) sitzt Aphrodite in ionischem Chiton und Mantel, der über den Kopf gezogen ist, die Linke auf Eros gelehnt. In Metope (*Michaelis* Tf. 4, 25) sehr zerstört, ganz bekleidet. Im Westgiebel des Parthenon sitzt Aphrodite ganz nackt im Schofse einer Frau, die man gewöhnlich Thalassa nennt; die Veranlassung zu der in dieser Zeit sehr überraschenden Bildung ist wohl die, dafs Pheidias eine bestimmte Aphrodite, wohl die von Kolias darstellen wollte, die wohl als ein altes nacktes Idol verehrt wurde. Wie die Anadyomene an der Basis des Zeusthrones beschaffen war (*Paus.* 5, 11, 8), wissen wir nicht; was *Stephani* (*C. r.* 1870/71, 50 ff.) darüber vermutet, ist haltlos (vgl. *Fleckeisens Jahrb.* 1875, S. 588 ff.); wahrscheinlich war sie indes ganz nackt, am ehesten so, wie der gewöhnliche Typus sie zeigt (*Stephani* ibid. S. 79 ff. Aufzählung der Exemplare), dessen Motiv dasselbe ist wie das des sich die Binde umlegenden ἀναδούμενος, den Pheidias an demselben Throne bildete.

Epoche des vierten Jahrhunderts. Auf dem Übergange von der vorigen zu dieser Periode nenne ich zunächst eine Statue (*Clarac* 698, 1655. *Matz-Duhn, Cat.* No. 606), die dem Urbilde der Venus von Milo verwandt ist; die Stellung ist sehr ähnlich, doch hat sie noch den Chiton, zog, wie es scheint, den Mantel mit der Linken empor und legte die Rechte ans Gewand; ihr Kopftypus trägt noch den Charakter vom Ende des 5. Jahrh. — Das Original der Venus von Milo, mit welcher wir zu den halbbekleideten Einzelstatuen übergehen, war, wie ich glaube, ein Bronzewerk; die Göttin hielt den Schild, um sich darin zu spiegeln; es war die Umbildung einer alten bewaffneten Aphrodite, nicht der Schild des Ares; vgl. die römischen Münzen von Korinth und Patras *D. a. K.* 2^3, 269. 269 a; auch *Mitth. d. Inst. in Athen* 2, 10; die späte Replik von Capua (*Millingen anc. mon.* 2, 4 giebt das Motiv und die Haartracht wieder; die Nike von Brescia (*Dütschke, Bildw. in Oberit.* Bd. 4, No. 375) modificiert das Gewand etwas, behält aber im

Kopfe am meisten von dem ursprünglichen strengen Charakter bei; der Kopf *Matz-Duhn, Bildw. in Rom* No. 797) ist eine schöne, doch ins Weiche umgebildete Replik. Auch der Chiton mag dem ursprünglichen Motiv angehört haben, das auch *Apollon. Rh.* (*Arg.* 1, 742ff.) vorschwebte. Die Melische Figur (s. oben S. 403) rührt jedenfalls von einem sehr bedeutenden Künstler her, der indes wie es scheint erst im 3. Jhrh. v. Chr. arbeitete; er gestaltete das Motiv zwar in wenig glücklicher Weise um, indem er, den Schild beseitigend, den Oberkörper mehr von vorne, den Kopf aufgerichtet darstellend, ihr in die erhobene Linke einen Apfel gab und die Rechte nur nach dem Gewande greifen liefs; aber er gab der Ausführung eine wunderbare Naturwahrheit und Frische; der Kopf bewahrt noch etwas von der Strenge des älteren Originales; das Gewand ist ganz in Marmorstil übersetzt. Von dieser Gestalt des Typus scheinen keine direkten Repliken erhalten zu sein. Die Litteratur bei *Wieseler, D. a. K.* 2^3, No. 268—270; dazu *Overbeck, Plastik* 2^3, S. 331 ff. mit der verfehlten Annahme der Zugehörigkeit einer Inschrift; wegen Zugehörigkeit der Hand mit dem Apfel und Restauration der Arme s. *Hasse, Venus v. Milo*, 1882, wo nur die Annahme des Haarbandes falsch ist. — Ein verwandter Typus ist der der Aphrodite von Arles (*D. a. K.* 2^3, 271), von der neuerdings ein viel besseres Exemplar, doch nur als Torso in Athen gefunden ward; sie hielt vermutlich einen Spiegel in der Linken. — Ferner, ebenfalls mit dem Mantel um den Unterkörper, die Aphrodite von Ostia (*Bernoulli, Aphr.* S. 178), die vielleicht den Spinnrocken in der erhobenen Linken hielt und den Faden mit der Rechten zog und einem Originale des Praxiteles nachgebildet sein kann (vgl. *Furtwängler, S. Sabouroff*, zu Taf. 82); jedenfalls hat ihr Kopf bereits rein Praxitelischen Charakter. — Ferner, in stolzer Haltung die Linke in die Seite, die Rechte auf eine beliebige Stütze (spätere Kopisten setzen einen Delphin) gestützt, mit Mantel um den Unterkörper und mit jugendlichen Formen: *Bernoulli, Aphr.* S. 366 ff. *D. a. K.* 2^3, 274 a. *Furtwängler, S. Sabouroff*, zu Taf. 95. — Von einzelnen Köpfen ist als vorzügliche griechische Arbeit einer von Tralles zu nennen (*arch.-ep. Mitt. aus Oest.* 4, Taf. 1. 2. S. 66 ff.), der der Melischen Statue verwandt ist, ohne zu ihr in näherer Beziehung zu stehen. — Von Münzen sind besonders die Köpfe auf denen freien Stiles von Knidos zu bemerken, wo die Haare immer aufgenommen sind; ferner Königsmünzen von Cypern, wo der Typus etwas lokal Abweichendes hat.

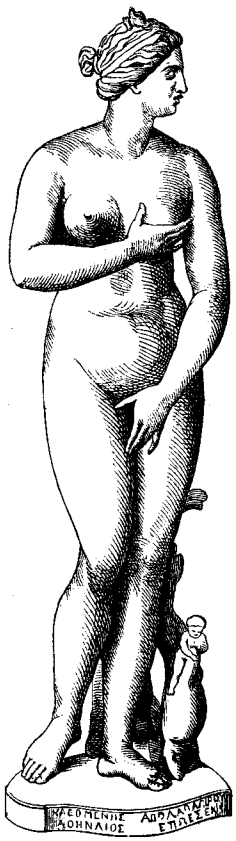
Ganz nackt oder nur mit einem leichten Gewandstücke drapiert, ward Aphrodite wohl erst seit Praxiteles und Skopas häufiger dargestellt; doch besitzen wir einen Torso dieser Art (*Bernoulli, Aphr.* S. 279 ff.), dessen überaus einfache keusche, fast etwas strenge Formen mehr mit der Tradition Phidiasischer Kunst zusammenhängen als mit der Praxitelischer; die Figur stemmte die Linke in die Seite und stützte die Rechte auf einen Pfeiler; sehr ähnlich die schöne Paste *Cades, impr.* 7 K, 28. — Die berühmteste Aphrodite des Praxiteles war die zu Knidos (*Overbeck, Schriftqu.*

Knidische Aphrodite d. Praxiteles auf e. Münze von Knidos (*Müller-Wieseler D. a. K.* I, No. 146 a).

1227 ff.), deren Nachbildung auf Münzen römischer Zeit und Statuen erhalten ist (s. *Arch. Ztg.* 1876 ff. *Bernoulli* S. 206 ff.; beistehend im Holzschnitt das Exemplar in München); sie war ganz nackt und fafste nur mit der Linken ein Gewandstück, wie es scheint so, dafs es ungewifs war, ob sie es an sich ziehen oder auf die Hydria unten niederlegen wolle; die Rechte war vor die Scham gehalten; der Kopf hatte neben vollendetem Liebreiz auch den schmachtenden Ausdruck in den schmalen Augen, der von nun an der Aphrodite fast immer gegeben ward. Ein vortreffliches Köpfchen dieses Typus, Original der Praxitelischen Zeit, ward in Olympia gefunden (*Ausgr.* Bd. 5.). Die Haare sind hier noch immer einfach zur Seite gestrichen. — Etwas späteren, wohl hellenistischen Ursprungs ist der dem vorigen verwandte Typus, der uns in fast zahllosen geringen, aber

Kopie d. Knidischen Aphrodite des Praxiteles (*Münchener Glyptothek*; nach *v. Lützow, Münch. Antiken* Tf. 41).

auch in zwei vorzüglichen Statuen spätgriechischer Arbeit vorliegt, die beide in der Ausführung sehr von einander abweichen, der Mediceischen (*Clarac* 612) und der Capitolinischen (*Clarac* 621); beide Hände machen die Schamgebärde (vor Brust und Schofs), die wir in anderm Sinne bereits an einem alten cyprischen Idol gefunden; das Standbein ist immer das linke, der Blick nach ihrer Linken; die Zuthaten wie Delphin oder Badegefäfs sind gleichgültig und wechseln. Die Haare sind wie an den späteren Apollotypen auf dem Oberkopfe in einen Knoten geschlungen (Aufzählung *Bernoulli, Aphr.* S. 223 ff.) — Viele Varianten ferner lassen sie ein mehr oder weniger grofses Gewandstück vor den Schofs halten (*Bernoulli, Aphr.* S. 248 ff.). Von Interesse durch die Inschrift die *D. a. K.* 2, 275; durch schöne Ausführung die in Syrakus (*Clarac* pl. 608, 1344). Ein sinkendes Gewandstück zwischen den Knieen: *Clarac* 625, 1403, eine vortreffliche Figur mit Kopf, griechischer Arbeit, einfache Haartracht des 4. Jahrh.



Mediceische Aphrodite (Florenz).

Näherten sich schon die eben besprochnen Typen einem Situationsbilde, so ist dies ungleich mehr der Fall bei den folgenden, die ihre Entstehung erst der Zeit um und nach Alexander verdanken. Es wurden damals gern Motive, die vordem nur in der Malerei oder in Reliefdarstellungen oder in der Kleinkunst üblich waren, in die statuarische Kunst übertragen. Auch werden Gruppierungen mit Eros häufiger. Dafs die überaus häufigen Repliken der sich die Haare auspressenden, auf dem linken Beine stehenden nackten Anadyomene (*Stephani CR.* 1870/71, S. 79 ff.) vielleicht mit dem Pheidiasischen Relief übereinstimmen, ward oben bemerkt; die berühmte Anadyomene des Apelles mag im Oberkörper wenig verschieden gewesen sein, da sie sich die Haare ausrang; ihr Unterkörper scheint aber im Wasser verborgen gewesen zu sein (*Benndorf* in den *Mitt. d. Inst. in Athen* 1, 50 ff.). Eine andere Komposition der Geburt Aphrodites, die mit dem Oberkörper aus einer geöffneten Muschel herauskommende oder in einer Muschel kauernde (*Arch. Ztg.* 1875, Taf. 6. 7. *Mitt. d. Inst.* 7, Taf. 13. *Stephani CR.* 1870/71, S. 66 ff.) scheint indes nicht über das Gebiet der Kleinkunst herausgedrungen zu sein; sie ist schon aus dem 4. Jahrh. bezeugt. Sie ward später verdrängt durch die in späterer Malerei und Reliefs gewöhnliche Darstellung der von Meerdämonen auf einer Muschel emporgehobenen neugeborenen Göttin (vgl. *Paus.* 2, 1, 7. *Stephani CR.* 1870/71, S. 128 ff.) — Die sich badende, kauernde Aphrodite war ein in Malerei (Vasen) und Kleinkunst (Gemmen

Aphrodite im Bade kauernd (Museo Pio-Clement. vgl. *Müller-Wieseler, D. a. K.* 2, No. 279).

z. B.) schon zu Anfang des 4. Jahrh. beliebtes Motiv; statuarisch wurde es erst später; die erhaltenen Statuen (*Clarac* 627; 629 — 631. *Stephani, CR.* 1870/71, S. 58 ff. *Gaz. archéol.* 1870, pl. 13. 14) gehen auf ein Original von sehr reifen, ja fetten Formen zurück; die Haare sind die späteren mit der Schleife oben; jedenfalls ist die gewöhnliche, übrigens ganz haltlose Zurückführung auf den Sikyonier Daidalos falsch. — Ein besonders reizvolles Motiv zeigt die nackte Aphrodite, die mit der Rechten die Sandale des linken erhobenen Fufses zu lösen sucht; der linke Arm ist erhoben und zuweilen gestützt; in kleinen Bronzen, doch auch kleineren Marmorstatuen sehr häufig; die Haartracht ist die spätere (*Wieseler* zu *D. a. K.* 2^3, 283. *Furtwängler, S. Sabouroff*, Taf. 37.) — Den Kestos sich um die Brust legend, oft in kleinen Bronzen (*D. a. K.* 2^3, 282). Mit erhobener Sandale (Eros drohend?) ebenfalls in Bronzen (*Wieseler* zu *D. a. K.* 2^3, 285 b.) — Die sog. Kallipygos (*D. a. K.* 2, 276. *Bernoulli, Aphr.* 341 ff.) ist eine ganz ungewisse Aphrodite; es ist

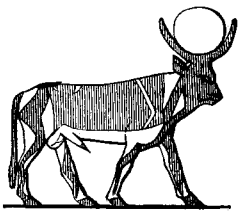
durchaus nicht nötig für das bei *Athen.* 12, p. 554 erwähnte Heiligtum einer Aphrodite *καλλίπυγος* eine Darstellung jener Art vorauszusetzen; jene Statue mag einem niedereren Kreise angehören. — Endlich kömmt Aphrodite auch nackt vor, sich ein Wehrgehäng umlegend, (*Bernoulli,* S. 448); auf Münzen des Augustus und römischen Gemmen oft angelehnt, halbbekleidet mit Helm und Lanze in den Händen, als *victrix* (*Bernoulli* S. 185), eine römische Schöpfung, vielleicht im entfernten Anschlusse an die alte bewaffnete Aphrodite.

Von besonderen Bildungen sind folgende bemerkenswert: trauernd verhüllt, so dafs vom Gesichte nur die Augen sichtbar sind, thronend, in Terracotten freien griechischen Stiles von Cypern (*Mon. grecs* 1874, vgl. *Preller, gr. Myth.* 2^3, 287, 4.) — Zu Rofs reitend: *Stephani, CR.* 1867, 48. *Bernoulli* S. 412. *Bull. d. I.* 1870, 36, griechische Spiegelkapsel; vielleicht die sog. Selene vom grofsen Pergamenischen Friese (*vorl. Ber.* 1 S. 54, H.) — Auf einem Schwane durch die Luft oder übers Wasser getragen, öfter in Vasen und Terracotten vom 4. Jahrh. an (*Wieseler* zu *D. a. K.* 2^3, 286. *Cesnola, Salaminia* 1882, p. 204.) — Auf einem Bocke reitend: die *πάνδημος* des Skopas in Elis (*Paus.* 6, 25, 1); Bronzespiegelkapsel im Louvre, Aphrodite auf Bock reitend, rechts und links ein Reh; über die enge Beziehung der Ziege zu Aphrodite s. *Stephani, CR.* 1869, 84 ff. 1859, 126; einige zweifelhafte Terracotten, wo Aphrodite ganz verhüllt, s. *Treu, Winckelm.-Progr.* Berlin 1875, S. 15. — Auf einem Widder reitend; wie es nach Münzen scheint, in Cypern und Kleinasien, s. *Stephani, CR.* 1869, 87. — Aphrodite den Eros säugend: Gemme bei *Stephani, CR.* 1864, pl. 6, 1 S. 184. — Mit Ares gruppiert, statuarisch nur in Werken römischer Zeit (*D. a. K* 2, 290. 291). — In gröfsern Darstellungen erscheint Aphrodite besonders in denen der Sage von Alexandros-Paris und Menelaos (von ältester Zeit an), von Anchises, Adonis (erst seit hellenistischer Zeit), im Streite mit Persephone, mit Ares, s. d.

[Furtwängler.]

Apis (*Ἆπις*). **1)** der ägyptische Apis. Bekanntlich glaubte das ägyptische Volk, dafs die Gottheiten in Bäumen und Tieren, aber auch in anderen Gegenständen, wie z. B. einer Stabsäule, ihren Wohnsitz genommen hätten und aus ihnen wirkten. Unter den in den einzelnen Orten verehrten Tieren begegnen uns namentlich heilige Rinder in grofser Anzahl, von denen für die spätere Zeit neben dem in Heliopolis verehrten Stiere Mnevis der in Memphis verehrte Hapi, griech. *Ἆπις*, besonders hervortritt. Schon in der Pyramidenzeit werden Priester desselben gelegentlich erwähnt, z. B. *J. de Rougé, inscr.* 4; zu gröfserer Bedeutung ist er erst in den Zeiten des neuen Reichs gelangt. Im Totenbuch findet er sich nur in dem ziemlich späten Cap. 97, Zl. 7. [Die Tradition bei Manetho, der Kult der Stiergottheiten Apis und Mnevis und des Bocks von Mendes sei vom zweiten König der zweiten Dynastie Kakau (*Καιέχως*) d. i. „Stier der Stiere" eingeführt, ist aus dem Namen des Herrschers gebildet und historisch wertlos; eine analoge Angabe des Artapanos bei *Euseb. praep. ev.* 11, 27, 12.]

Die Aufgabe der Theologie war es, die Verehrungswesen des Volksglaubens dem System einzureihen und mit den grofsen Gottheiten der officiellen, frühzeitig von Geheimlehren überwucherten Religion in Verbindung zu setzen. Beim Apis geschah dies in der Weise, dafs man ihn für eine Inkarnation des Hauptgottes von Memphis, des Ptah, erklärte. Daher heifst er sein Sohn oder sehr gewöhnlich „das neue Leben des Ptah". Dieser Gott selbst, dessen ursprüngliche Bedeutung sehr dunkel ist, war im System wie alle grofsen Götter ein Lichtgott geworden und wurde gewöhnlich mit Osiris (und Sokar) identificiert. Daher hat auch Apis (wie übrigens alle Stiergottheiten Ägyptens) eine solare Natur; als Symbol wird ihm der Sonnendiskus zwischen die Hörner gesetzt. [Die Scheibe zwischen zwei Hörnern ist in Ägypten immer die Sonne, nie der Mond.] Insofern ist es auch nicht ganz unrichtig, wenn die Griechen den Apis für eine Inkarnation des Osiris erklären (*Strabo* 17, 1, 31. *Plut. de Is.* 20. 29. *Diod.* 1, 85; s. indessen unten). Ein Lichtfunke, so erzählte man, fuhr, wenn der alte Apis gestorben war, vom Himmel hernieder und zeugte den neuen Gott von einer Kuh, die darnach nicht wieder gebar (*Herod.* 3, 28; darnach zahlreiche andere, z. B. *Mela* 1, 9). Die Zeichen, an denen man ihn erkannte, beschreiben die Griechen vielfach, mit einzelnen Abweichungen (*Her.* 3, 28. *Strabo* 17, 1, 31. *Plin.* 8, 184 [daraus *Ammian.* 22, 14, 7]. *Aelian. hist. an.* 11, 10 u. a.; nach den Späteren hätte er namentlich auf der rechten Seite eine Mondsichel getragen, weshalb er dann meist im vollen Widerspruche mit den Monumenten, im Gegensatz zu dem Sonnenstier Mnevis zu einem Tiere des Mondes gemacht wird, so *Aelian. hist. an.* 11, 11. *Plut. de Is.* 43. *Porphyr.* bei *Euseb. praep. ev.* 3, 13, 1. *Schol. Stat. Th.* 3, 478; anders *Macrob. Sat.* 1, 21, 20). Auf den Denkmälern wird er, in Übereinstimmung mit den griechischen Angaben, als schwarzer Stier mit einzelnen weifsen Flecken dargestellt; auf dem Rücken trägt er gewöhnlich ein rotes Tuch. Die beigegebene Zeichnung ist einer der rohen Skizzen auf den Stelen des Serapeums entnommen. Zu den Feierlichkeiten, mit denen ein neuer Apis eingeführt wurde, vgl. *Herod.* 3, 27 ff. *Diod.* 1, 85. *Aelian* a. a. O. Die Angabe, dafs er nur eine bestimmte Anzahl von Jahren habe leben dürfen, und wenn er nicht vorher starb, von den Priestern in einen Brunnen gestürzt worden sei (*Plin.* 8, 184. *Plut. de Is.* 56), läfst sich monumental nicht belegen. Die von neueren Chronologen (*Ideler, Handbuch* 1, 182) aufgestellte, auch von *Lepsius* vertretene Annahme einer



Apisperiode von 25 Jahren ist durch nichts begründet.

Seit Amenhotep III (18 Dyn., ca. 1400 v. Chr.) hat man den Apis in der Totenstadt von Sakkara westlich von Memphis bestattet. Unter Ramses II legte sein Sohn Cha'mus, der Oberpriester des memphitischen Ptah, einen grofsen unterirdischen, in den Felsen gehauenen Grabbau mit 28 Grabkammern für ihn an. Psammetich I hat dann eine neue weit grofsartigere und kostbarere Gallerie hinzugefügt, in der die folgenden Stiere beigesetzt sind. Darüber erhob sich der Tempel des verstorbenen Gottes, das Sarapeum von Memphis (s. darüber die Publikation des Entdeckers desselben, *Mariette, le Sérapéum de Memphis* 1857, in neuer Bearbeitung von *Maspero* seit 1882). Denn wie jeder Tote, sei es ein Mensch oder ein Gott, ist auch der verstorbene Apis identisch mit Osiris, dem in das Totenreich eingegangenen Sonnengotte, und heifst daher Osar-hapi = *Σάραπις*, d. i. Osiris-Apis. Bekanntlich ist der Kult dieses Gottes in der Ptolemäerzeit einer der wichtigsten Ägyptens geworden, s. Art. Sarapis; der wahre Sachverhalt, den *Paus.* 1, 18, 4 andeutet, schimmert auch in den bei *Plut. de Is.* 29. *Clem. Alex. Strom.* 1, 21, 106 bewahrten Angaben noch durch. [Zur Bestattung des Apis und den ungeheuren Kosten derselben vgl. *Diod.* 1, 84].

In den späteren Zeiten des neuen Reichs wuchs die Verehrung wie des verstorbenen, so auch des lebenden Apis fortwährend an Ansehen und Bedeutung. Psammetich I (663—610) hat ihm in Memphis einen grofsen Tempel gebaut (*Her.* 2, 153), auf den die Angaben *Strabos* 17, 1, 31 zu beziehen sind; auch die Mutter des Gottes wurde hier verehrt. Dafs man aus dem Verhalten des Stieres Orakel entnahm — dafs er von Germanicus kein Futter annehmen wollte, bedeutete diesem den Tod (*Plin.* a. a. O.) —, ist begreiflich genug. Aus dem Ansehen des Stiers von Memphis erklärt es sich, dafs er den Griechen, als sie seit Psammetich I Ägypten genauer kennen lernten, sofort bekannt wurde. Sie nannten ihn Epaphos (vgl. *Herod.* a. a. O.) und machten ihn zum Sohne der mit der Isis (die sie für eine Mondgöttin hielten) identificierten Io (vgl. *Diod.* 1, 21, 96), Dinge, von denen die Ägypter begreiflicher Weise nichts wissen wollten (*Aelian.* a. a. O.). In späteren Fabeleien wird er dann gar mit dem Argiver Apis (s. d.), dem Sohne des Phoroneus, dem ersten Arzte (*Aeschyl. suppl.* 262), nach dem der Peloponnes Apia hiefs, zusammengeworfen (*Clem. Alex. Strom.* 1, 16, 75. 21, 106; nach *Apollodor* 2, 1, 4 wird Apis der Sohn des Phoroneus nach seinem Tode unter dem Namen Sarapis als Gott verehrt). [Ed. Meyer.] — **2)** Sohn des Phoroneus und der Nymphe Teledike (Laodike?), Enkel des Inachos und der Okeanide Melia, Bruder der Niobe, ererbte von seinem Vater die Herrschaft über die ganze Peloponnes, welche von ihm Apia (s. *Curtius, Grdz.*[5] 469) genannt wurde (vgl. *Akus.* b. *Tzetz. Lyk.* 177. *Rhian.* b. *Steph. Byz.* u. *Ἀπία. Schol. Il.* 1, 22. *Schol. Ap. Rh.* 4, 263), herrschte aber so gewaltthätig, dafs er von Thelxion und Telchin ermordet wurde. Er starb kinderlos und wurde nach seinem Tode für einen Gott gehalten und als solcher Sarapis genannt (*Apollod.* 2, 1, 1. *Aristeas* b. *Clem. Al. Str.* p. 322 Sylb.) Wenn *Apollod.* 1, 7, 6 u. *Schol. Il.* 13, 218 ihn von Aitolos getötet werden lassen, so ist das wohl eine Verwechselung mit Apis 4. Später rächte Argos, der Sohn der Niobe und des Zeus, seinen Tod (*Apollod.* 2, 1, 2). Vgl. auch *Polemon* b. *Eus. pr. ev.* 10, 10. Infolge der Gleichheit des Namens wurde er mehrfach mit dem ägyptischen Apis (s. d.) identificiert, und es entstand die Sage, dafs er Hellas verlassen, in Ägypten regiert und hier Memphis gegründet habe (*Aristipp.* b. *Clem. Al. Str.* p. 322. *Sylb. Euseb. Chron.* 271. *August. civ. d.* 18, 5 u. 6). Der Name Apis ist wohl erst aus *Ἀπία* = *Πελοπόννησος* abstrahiert. — **3)** Sohn des Sikyoniers Telchin, Vater des Thelxion, nach welchem die Peloponnes Apia genannt worden sein soll (*Paus.* 2, 5, 7). Offenbar ist dieser Apis der sikyonischen Sage ursprünglich identisch mit Apis 1. — **4)** Sohn des Iason aus Pallantion in Arkadien, von Aitolos unabsichtlich bei den zu Ehren des Azan gefeierten Leichenspielen getötet (*Paus.* 5, 1, 8, vgl. oben *Apis* 1.) — **5)** Sohn des Apollon, Seher und Arzt (*ἰατρόμαντις*) aus Naupaktos, der Argos von schädlichen Tieren befreite, so dafs das Land ihm zu Ehren Apia genannt wurde (*Aesch. Suppl.* 262 ff.), vielleicht identisch mit dem b. *Porphyr. de abst.* 3, 15 genannten. [Roscher.]

Apisaon (*Ἀπισάων*), **1)** Sohn des Phausios, ein Troer, welchen Eurypylos erlegte (*Il.* 11, 578.) — **2)** Ein Paionier, Sohn des Hippasos, von Lykomedes getötet (*Il.* 17, 348.) [Roscher.]

Apistia (*Ἀπιστία*), Inschrift eines geschnittenen Steines, auf welchem die Köpfe des Pan und einer Frau (*Ἀπιστία*?) abgebildet sind: *C. I. Gr.* 7040 b. [Roscher.]

Apollon (bei Homer und den Späteren gewöhnlich *Ἀπόλλων*, dorisch *Ἀπέλλων*: *Ahrens de dial.* 2, 122, thessalisch *Ἄπλουν*: vgl. über diese Formen sowie über die verschiedenen Deutungen des Namens *Lauer, System d. gr. Myth.* 255 f. *Welcker, Götterl.* 1, 460 f. *Preller, gr. Myth.*[2] 1, 183). Dafs Apollon, dessen Kult seit den ältesten Zeiten bei allen griechischen Stämmen, namentlich bei den Doriern (*Müller, Dorier* 1, 199 ff.) und Ioniern (*Milchhöfer, der attische Apollon,* München 1873); verbreitet war und folglich schon der Periode ihrer Einheit angehört, ursprünglich die Bedeutung eines Licht- und Sonnengottes hatte, darf als eine der sichersten Thatsachen der Mythologie bezeichnet werden. Nicht blofs die meisten Züge des Gottes in Kultus und Mythus lassen sich aus dieser Anschauung erklären, sondern es führt darauf auch die auffallende Übereinstimmung aller wesentlichen Funktionen des Apollon mit denen des altitalischen Licht- und Sonnengottes Mars und des Helios (vgl. *Roscher, Apollon u. Mars* Leipzig 1873).

I. Apollon als eigentlicher Sonnengott.

Diese seine ursprüngliche Bedeutung zeigt sich noch am klarsten in einigen Beinamen,

welche etymologisch leicht verständlich sind und ihn als den Lichten, den Lichtgeborenen oder Glänzenden charakterisieren sollen. Die bekanntesten unter ihnen sind *Λύκειος*, *Λύκιος*, *Λυκηγενής* (*Il.* 4, 101, 119), welche allgemein auf die Wurzel *λυκ* leuchten zurückgeführt werden (*Curtius, Grundz. d. gr. Etym.*[5] 160 f.), und *Φοῖβος*, als dessen Wurzel *φαϝ* scheinen, leuchten anzusehen ist (*Curtius* a. a. O. 296). *Ἀπόλλων Λύκιος* oder *Λύκειος* hatte Kulte zu Argos (*Paus.* 2, 19, 3. *Soph. El.* 6 u. *Schol.*), Sikyon (*Paus.* 2, 9, 7) und Athen (*ibid.* 1, 19, 3). Vergl. auch *C. I. Gr.* 466. 1119. In den Tempellegenden dieser Orte leitete man freilich den Namen von *λύκος* Wolf ab, was jedoch wohl nur auf einer falschen Volksetymologie beruht und sich einerseits aus dem frühzeitigen Verluste eines von der Wurzel *λυκ* gebildeten Substantivums in der Bedeutung von Licht, anderseits aus dem Umstande erklärt, dafs der Wolf dem Apollon geheiligt war (vgl. den Juppiter Lucetius, die Artemis *Λυκεία* zu Troizen und die Diana Lucina). Aufserdem gehören noch hierher die die goldenen Lichtstrahlen des Sonnengottes trefflich charakterisierenden Beinamen *χρυσοκόμας* (*Pind. Ol.* 6, 41. 7, 32. *Eur. Suppl.* 975; vgl. *Ion* 887) oder *χρυσοέθειρος* (*C. I. Gr.* 2342), *ἀκτείνων πατὴρ ἄφθιτος* (*C. I. Gr.* 2342), *φαεσίμβροτος* (*ib.* n. 6797), ferner der Apollon *Αἰγλήτης* von Anaphe (*Strab.* 484. *Apollod.* 1, 7, 26. *Apoll. Rh.* 4, 1718, 1729. *C. I. Gr.* 2482), der Apollon *Ἐπόψιος* (*Hesych.*), ein Beiname, welcher auch bei Zeus vorkommt und wohl dem *Ζεὺς Παντόπτης* oder *Ἥλιος Παντόπτης* analog zu erklären ist, endlich der Apollon *Ἑώιος* von Thynias (*Ap. Rh.* 2, 686, 700 u. *Schol.* z. 684) und der *Ἔναυρος* von Kreta (*Hesych.* vgl. *ib.* s. v. *ἐναύρω· πρωΐ. Κρῆτες*), welche beiden Namen offenbar den Gott der aufgehenden Sonne bezeichnen sollen, der vielfach als Sieger über Nacht und Winter mit Päanen begrüfst wurde (*Preller, gr. Myth.* 1, 192, 4. *Schwalbe, über d. Paian* S. 26).

II. Apollon als Gott des Jahres, der Jahreszeiten und Monate.

Da alle natürliche Zeitrechnung auf der Beobachtung des scheinbaren jährlichen Sonnenlaufes und der durch den Wechsel der Jahreszeiten und Mondphasen gebotenen Einteilung desselben beruht, so lag es sehr nahe den Sonnengott auch als Zeitordner zu denken und demgemäfs alle natürlichen Zeitbestimmungen seinem Wirken zuzuschreiben (vgl. *Ov. Met.* 2, 25). Diese sind: a) das Jahr, d. i. nach Aratos (749) der Zeitraum, welchen die Sonne braucht, um ihre grofse Bahn zu vollenden (*μέγαν ὄγμον ἐλαύνειν*), weshalb es schon bei *Homer* „Lichtbahn" (*λυκάβας*; vgl. *Curtius, Grundz. d. gr. Et.*[5] 161) genannt wurde. — b) Die Jahreszeiten, deren man seit ältester Zeit bald zwei (*χεῖμα* und *θέρος*) bald vier (*χεῖμα*, *ἔαρ*, *θέρος*, *ὀπώρα*) unterschied (vgl. darüber *Roscher, Apollon u. Mars* S. 20). — c) Die 12 Monate. — d) Die Monatsteile oder die 7- und 10-tägigen Wochen (*Roscher* a. a. O 21). — e) Die sogenannten Ennaeteriden oder grofsen Jahre (*μεγάλοι* oder *ἀΐδιοι ἐνιαυτοί*), d. h. Cyklen von 99 Mondmonaten oder 8 Jahren, nach deren Verlauf Mond und Sonne wieder in dasselbe Verhältnis treten, und deren Gebrauch, wie die Mythen von Kadmos (*Apollod.* 3, 4, 2), Apollon (*Müller, Dorier* 1, 322, 2) und Herakles (*ib.* 437) lehren, sicher ein uralter war (vgl. *K. O. Müller, Orchomenos* 218 f. *Dorier* 1, 330. *Proleg.* 423. *Schömann, gr. Alt.*[2] 2, 425). Im Kultus zeigt sich nun die Beziehung des Apollon zu allen diesen Zeitabschnitten in der Thatsache, dafs alle für die Einteilung des Jahres wichtigen Tage, nämlich die der Neu- und Vollmonde, die siebenten und zwanzigsten Tage des Monats, endlich die Anfänge des Sonnenjahres und der Ennaeteris für apollinisch galten.

Auf den Gott des Jahres und der Mondphasen bezieht sich ein eigentümlicher Brauch der thebanischen Daphnephorien, eines Festes des ismenischen Apollon, welchen Proklos bei *Photios bibl.* 321 folgendermafsen schildert: „Sie bekränzen ein Holz vom Ölbaum mit Lorbeerzweigen und bunten Blumen, an dessen Spitze eine eherne Kugel befestigt wird, welcher man kleinere anhängt; um die Mitte des Holzes aber legen sie kleinere Kugeln . . . und heften purpurne Stemmata an; das unterste Ende des Holzes aber umgeben sie mit einem *κρικωτόν* (d. i. eine Scheibe oder Kugel, welche aus Ringen bestand und die verschiedenen Mondphasen darstellte). Die oberste Kugel bedeutet die Sonne, auf welche man den Apollon bezieht; die unten befindliche den Mond, die hinzugefügten kleineren Kugeln die Gestirne und Sterne, die Stemmata aber den *ἐνιαύσιος δρόμος*, denn sie betragen gerade 365." Das hohe Alter dieses Festes, welches offenbar die Grenzscheide zweier Jahresepochen bildete, erhellt aus dem Umstande, dafs es auf Polematas, einen mythischen Anführer der Böoter, zurückgeführt wurde, und aus der Sage, dafs bereits Herakles Daphnephoros des ismenischen Apollon gewesen sein sollte (vgl. *Paus.* 9, 10, 4. *Proklos Chrest.* p. 988 = p. 387 *ed. Gaisf.*). Aufserdem verdient Erwähnung, dafs in den meisten bekannten Kalendern der Griechen ein dem Apollon heiliger oder nach einem seiner Feste benannter Monat an der Spitze des Jahres stand (*Roscher* a. a. O. S. 22 f. vgl. *A. Mommsen Delphika* 160). Ja, es finden sich sogar zwei Beinamen des Gottes, welche ihn als Gott der Jahreszeiten charakterisieren: *Ὡρομέδων* auf einer Inschrift von Tenos (*C. I. Gr.* 2342) und *Ὡρίτης* b. *Lykophr.* 352 (vgl. d. *Schol.* z. d. St.), womit die Thatsache übereinstimmt, dafs Apollon auf Monumenten der bildenden Kunst mehrfach mit den Horen vereinigt erscheint (*Wieseler, Denkm. d. a. K.* 2, 129. *Welcker, a. Denkm.* 2, 52. *Götterl.* 1, 469).

Dafs ferner dem Apollon auch die 12 Monate als die natürlichen Teile des Sonnenjahres geheiligt waren, geht aus der bestimmten Überlieferung hervor, dafs ihm an jedem Neumondtag ein Opfer dargebracht wurde, wovon er den Beinamen *Νεομήνιος* erhielt (*Herod.* 6, 57. *Schol. Arist. Pl.* 1126. *Schol. Pind. N.* 3, 1. *Schol. Od.* 20, 155). Ein auf den

Neumondtag fallendes Apollonfest kommt bereits in der Odyssee vor (ξ 162, τ 307). Auf die Teilung des Monats in 7-tägige Wochen bezieht sich wohl die vielfach überlieferte Thatsache, dafs dem Apollon der Siebente jedes Monats heilig war, woraus sich der Mythus von der Geburt des Gottes am Siebenten und die Beinamen Ἑβδόμειος und Ἑβδομαγέτης oder -γενής (*Aesch. Sept.* 781 u. *Schol. Plut. Q. symp.* 8, 1, 2. *C. I. Gr.* p. 463) erklären. Ebenso waren auch die Vollmondtage (*Plut. Dio* 23) und die zwanzigsten Tage der Monate (εἰκάδες) dem Apollon geheiligt (*Etym. M.* 298, 1). Die Beziehungen des Apollon zur alten achtjährigen Schaltperiode zeigen sich nicht blofs in der ennaeterischen Feier der thebanischen Daphnephorien (*Phot. bibl.* 321) und der alten pythischen Spiele (*Müller, Dorier* 1, 331. *Schoemann, gr. Alt.* 2, 64), sondern auch in der Thatsache, dafs die Athener zur Zeit des Theseus zu dem Apollonfeste von Knossos aller 8 Jahre (δι' ἐννέα ἐτῶν) Menschenzehnten senden mufsten (*Müller, Dorier* 1, 242). Noch in der römischen Kaiserzeit war das Bewufstsein von der zeitordnenden Bedeutung des Apollon lebendig, wie mehrere Stellen im *Horazischen carmen saeculare* beweisen (*Roscher* a. a. O. 24 f.).

III. Apollon als Gott der warmen Jahreszeit, d. i. des Frühlings, Sommers und Herbstes.

Da nach der Anschauung der Alten die Kraft der Sonne im Winter erlahmte oder ganz zu schwinden schien (*Hesiod.* ἔργα 526 sagt ausdrücklich, dafs Helios im Winter bei den Äthiopen weile, wie denn im Winter nicht blofs die Tage kürzer, sondern auch die Wolken viel zahlreicher sind als im Sommer: vgl. *Mommsen, griech. Jahreszeiten* S. 141, 378, 421, 464), so dachte man sich den Sonnengott Apollon nur im Sommer thätig und feierte ihn nur in dieser Jahreszeit. In der That fallen alle bekannten Feste des Apollon nur in die warme 8 bis 9 Monate umfassende Jahreszeit, und *Plutarch de εἰ ap. D.* 9 berichtet ausdrücklich von den Delphern, dafs sie während der drei Wintermonate den Dionysos, in der übrigen Zeit aber den Apollon verehrt hätten. Da nun die warme Jahreszeit in Frühling, eigentlichen Sommer und Herbst zu teilen ist, und in jeder dieser Perioden die Sonne sehr verschiedene (gute oder schädliche) Wirkungen hervorbringt, so müssen wir Frühlings-, Sommer- und Herbstfeste des Apollon unterscheiden, deren Charakter je nach den zu Grunde liegenden Anschauungen ein sehr verschiedener war.

a) Apollon als Gott des Frühlings.

Der Frühling bedeutet auch für die Griechen die schöne heitere Jahreszeit im Gegensatz zu dem rauhen regnerischen unfreundlichen Winter (*Roscher, Apollon u. Mars* S. 30 ff.). Man feierte daher im Frühling heitere Feste, welche vor allem dem wohlthätigen Sonnengott geheiligt waren. Mythisch wurde das Erwachen des Lenzes entweder als Rückkehr des in der Ferne weilenden Apollon (vgl. *Hes.* ἔργα 526) oder als dessen Wiedergeburt und Sieg über die dämonischen Gewalten des Winters aufgefafst.

Dafs man den Apollon während des Winters in der Ferne weilend und im Frühling zurückkehrend dachte, geht zunächst aus der Sitte der sog. ὕμνοι κλητικοί hervor, mit denen der Gott im Frühjahr gewissermafsen eingeladen wurde, während man ihm beim Eintritt des Winters mit sog. ὕμνοι ἀποπεμπτικοί das Geleite gab. Man sprach geradezu von ἀποδημίαι und ἐπιδημίαι des Apollon (*Menand. π. ἐπιδειπτ.* 1, 4. *Theogn.* 775 ff. *Dion. Perieg.* 525. *Plut. de mus.* 15, 3—7. *Procop. Soph. Ep.* p. 435 ed. Aur. Allobr. 1606). Nach *Pindar Pyth.* 4, 5 orakelt die Pythia οὐκ ἀποδάμου Ἀπόλλωνος τυχόντος, d. i. am 7. Tage des Monats Bysios, dem Stiftungstage des Orakels und Geburtstage des Gottes (vgl. *Claudian.* 28, 30. *Plut. Q. gr.* 9 u. *Roscher* a. a. O. S. 32. *Mommsen, Delphika* 280 ff.), welches Fest wahrscheinlich den Namen Theophania führte. Gewifs bezog sich darauf ein schöner Päan des Alkaios, von welchem der Rhetor Himerios (*or.* 14, 10. *Bergk, Poetae lyr.*[3] 930) eine Skizze erhalten hat. Nach Alkaios will Zeus den eben geborenen jugendlichen Gott auf einem Schwanenwagen nach Delphi senden, wo er allen Griechen Recht und Gesetz verkünden soll. Der aber fährt zunächst zu den Hyperboreern, bei denen er sich ein ganzes Jahr aufhält, während die Delpher Päane dichten und Melodieen komponieren lassen und Chöre von Jünglingen am Dreifufs aufstellen, welche den Gott aus dem Hyperboreerlande herbeirufen. Da nun, als der Gott die Zeit für gekommen hielt, wo die delphischen Dreifüfse ertönen sollten, flog er auf einem Schwanenwagen nach Delphi, und zwar mitten in der warmen Jahreszeit, weswegen bei der Ankunft des Gottes derselbe mit einem Frühlingsliede begrüfst wird, und die Nachtigallen, Schwalben und Cikaden ihn besingen, und Kastalia und Kephissos durch Anschwellen ihrer silberhellen Fluten ihre Freude über die endlich erfolgte Rückkehr zu erkennen geben. Dafs in diesen Worten Alkaios eine Frühlingsfeier gemeint hat, habe ich in meiner Schrift *Apollon u. Mars* S. 34 nachgewiesen. Ähnlich besingt auch Kallimachos in seinem apollinischen Hymnus eine Epidemia des Gottes, wobei die Zither und der Paian ertönt, die Schwäne in den Lüften singen, und von den Jünglingen heitere Tänze aufgeführt werden (vgl. auch das Fragment des Ananios b. *Bergk, Poetae lyr.*[3] 986). Man feierte also im Frühling an den meisten Kultstätten des Apollon seine Wiederkehr aus einem mythischen Lande, wo er während des Winters verweilt haben sollte, mit festlichen Gelagen, Opfern, Tänzen und Gesängen und nannte dieses Land Aithiopien (*Hes.* ἔργα 526), oder Lykien (*Verg. Aen.* 4, 143), d. i. Lichtland, oder das der Hyperboreer, welcher Name eigentlich die Leute jenseits der Berge bezeichnet (*Curtius, Grundz. d. gr. Et.*[5] 348). Von den Hyperboreern heifst es, dafs bei ihnen ein halbes Jahr

hindurch Tag und ewiger Frühling herrsche. *Sophokles* (bei *Strabo* 295) redet von einem uralten Garten des Phoibos (*Φοίβου παλαιὸς κῆπος*), und verschiedene Schriftsteller (*Diod. Sic.* 2, 47. *Plin. n. h.* 4, 89.. *Pind. Pyth.* 10, 37 f.) preisen die Heiterkeit des Himmels, das schöne Klima, die Fruchtbarkeit des Bodens und die Glückseligkeit der Bewohner jenes apollinischen Wintersitzes. Das hohe Alter jener Frühlingsfeier läfst sich aus ihrer weiten Verbreitung erkennen, denn sie fand nicht blofs an den Hauptsitzen des Kultus in Delphi und Delos, sondern auch in Milet, Megara und Böotien statt und darf auch in Athen vorausgesetzt werden (*Menander π. ἐπιδειικτ.* 1, 4. *Theogn.* 775 ff. *A. Mommsen, Heortol.* 58 f.). Zu Delphi hiefs das Fest *Θεοφάνια* und wurde mit lustigen Gelagen begangen, da *Herodot* erzählt, dafs der grofse silberne Krater des Kroisos am Tage der Theophanien von den Delphiern gefüllt worden sei (*Herod.* 1, 51. Näheres über dies Fest s. b. *A. Mommsen, Delphika* 280 ff.)

Mit dieser Vorstellung von der Wiederkehr des Apollon im Frühjahr ist die Idee seiner Geburt um dieselbe Zeit nahe verwandt: man dachte sich den Gott des Sommers im Beginn des Lenzes geboren, weil seine belebende Kraft sich in jedem Frühling erneuert. Nach delphischer Tradition sollte Apollon am 7. Bysios, d. h. am Tage der Theophanien, geboren sein, an welchem allein in früherer Zeit die Pythia zu orakeln pflegte (*Plut. Q. gr.* 3). Von dem Verhältnis der Geburtstagsfeier zu der Epiphanie (Wiederkehr) des Gottes läfst sich wohl annehmen, dafs seine Geburt als seine erste Erscheinung und die jährliche Wiederkehr aus dem mythischen Lichtlande als eine Wiederholung der ersten Epiphanie aufgefafst wurde (*Roscher, Apollon u. Mars* 37).

Wenn inbetreff der Feier auf Delos bald von einer Geburt des Apollon am 7. Thargelion (*Laert. Diog.* 3, 2), bald von einem Epiphanienfeste im Beginn des Frühlings die Rede ist (*Verg. Aen.* 4, 143. *Dion. Perieg.* 525), so erklärt sich dieser scheinbare Widerspruch wohl aus der Annahme, dafs in der älteren Zeit auch zu Delos der Geburtstag des Gottes mit seiner Wiederkehr im Frühling zusammenfiel, später aber beides aus einander gerissen oder zusammmen auf den siebenten Thargelion, den Tag des attischen Thargelienfestes, verlegt wurde (*Roscher* a. a. O. 38. *Schreiber, Apollon Pythoktonos* 47). Den Mythos von der Geburt des Apollon auf Delos findet man ausführlich behandelt im homerischen Hymnus auf den Apollon Delius und bei *Kallimachos* (*Hy. in Delum*; vgl. auch *Pindar* b. *Strab.* 10, 485. *Theogn.* 5—10 und den Artikel *Leto*.)

Eine dritte, höchst eigentümliche und wahrscheinlich uralte Geburtstagsfeier fand endlich auch zu Ortygia bei Ephesos statt, das ebenso wie Delos, Tegyra (*Plut. de def. or.* 5. *Steph. Byz.* u. *Τέγυρα*), Amphigeneia (*Steph. Byz.* s. v.), Lykien (*Steph. Byz.* s. v. *Τέγυρα*. *Hagnon* b. *Schol. z. Il.* Δ 101), Delphi (*Nävius* b. *Macrob. Sat.* 6, 5, 8) und Zoster in Attika (*Steph. Byz.* a. a. O. *Hesych.* u. *Ζωστήρ*. *Et. M.* 414, 22) der Geburt des Gottes sich rühmte. Hier wurden geräuschvolle kuretische Waffentänze aufgeführt, womit die der Leto feindliche Hera abgeschreckt und die gebärende Mutter unterstützt worden sein sollte. Dieser Brauch stimmt auffallend mit der römischen Kultsitte am Geburtstage des Mars überein (*Roscher* a. a. O. 39. *Strabo* 639 f.).

Eine dritte im Kultus und Mythus des Frühlingsgottes Apollon ausgesprochene Anschauung war die, dafs er während und unmittelbar nach seiner Geburt von dämonischen Mächten in Gestalt von Drachen oder Riesen gefährdet worden sei, diese aber mit seinen Geschossen siegreich überwunden habe. So erzählen mehrere Schriftsteller übereinstimmend einen Mythus, wonach der junge Apollon unmittelbar nach seiner Geburt, noch auf den Armen seiner Mutter getragen, den Drachen (gewöhnlich Python oder Delphyne genannt: s. d.) getötet habe, der ihn vernichten wollte, eine Legende, deren Popularität aus mehreren Bildwerken erhellt, und welche deutlich beweist, wie eng die beiden Ideen der Geburt und des Drachenkampfes mit einander verknüpft waren (vgl. *Hom. hy. in Ap. Pyth.* 122 ff. u. 178 ff. *Eurip. Iph. T.* 1250 f. *Kallim. hy. in Apoll.* 103. *Ap. Rh.* 2, 707 f. *Klearchos* b. *Athen.* 701. *Duris* im *Et. M.* 469, 46. *Libanios narr.* 19 p. 1105 [*Westermann, mythogr.* 376.] *Macrobius Sat.* 1, 17, 52. *Serv.* z. *Verg. Aen.* 3, 73. Vgl. *Roscher* a. a. O. 40 u. *Schreiber, A. Pythoktonos* 1 ff., der auch S. 67 die hierher gehörigen Bildwerke eingehend behandelt). Das hohe Alter dieser Sage vom Drachenkampfe geht aus ihrer weiten Verbreitung hervor; denn nicht blofs zu Delphi, sondern auch zu Delos (*Schreiber* a. a. O. 46 und in den *Jahrb. f. klass. Philol.* 1880 S. 685), zu Gryneia in Aiolis, zu Sikyon und Tegyra erzählte man davon (*Schreiber* a. a. O. 50. *Roscher* a. a. O. 40 u. in *Jahrbb. für class. Philol.* 1880 S. 601 ff.), und als Pythios oder Pythaeus wurde Apollon vielfach verehrt (*Krause* in *Paulys Realenc.* 6, 336). Hinsichtlich der Pythienfeier zu Delphi vgl. *A. Mommsen, Delphika* 149 ff. u. *Schreiber* a. a. O. S. 17 ff., s. auch S. 95 u. *Roscher* in den *Jahrbb. f. klass. Philol.* 1879 S. 734 f.

Was nun die Deutung dieses mit der Frühlingsfeier des Apollon jedenfalls zusammenhängenden Mythus betrifft, so kann der Drache, welcher unmittelbar nach der Geburt des Frühlingsgottes erlegt wird, wohl nur als ein Symbol des Winters gefafst werden: der Drachenkampf des Apollon im Frühjahr bedeutet also den Sieg des lebenspendenden Sonnengottes über die dämonische Gewalt des Winters, d. i. der unfruchtbaren und schädlichen Zeit des Jahres (vgl. *Hom. Il. P* 549 und *Od.* ξ 522 mit *Hom. hy. in Ap. Pyth.* 125). Die Sage vom Riesen Tityos (s. d.) scheint nur ein anderer Ausdruck für dieselbe Idee zu sein (*Roscher* a. a. O. 41). Dieselbe Vorstellung eines Kampfes zwischen dem Gott des Lichtes und des Frühlings mit den Dämonen der Finsternis und des Winters beim Beginn der warmen

Jahreszeit liegt mehreren indischen und germanischen Sagen zu Grunde (*Roscher* a. a. O. 42. *Schreiber* a. a. O. 58 ff.). Wie der Kampf des Sommers und Winters im Frühling von den Germanen mimisch dargestellt wurde, indem ein vermummter Sommer und Winter auftreten und so lange mit einander kämpfen, bis der Sommer siegt, wobei das zuschauende Volk gleichsam den Chorus abgiebt und in den Preis des Überwinders ausbricht (*Grimm dtsche. Myth.*[3] 724 ff.), so feierte man auch in Delphi den Sieg des Apollon mit einer musikalischen und dramatischen Aufführung des Drachenkampfes. Das Fest, an welchem die Erlegung des Drachen dramatisch dargestellt wurde, hiefs *Στεπτήριον* (*Roscher* in *Jahrbb. f. klass. Philol.* 1879, 734 f.), der musikalische Vortrag, welcher dasselbe Thema behandelte, *νόμος Πυθικός* (die betreffende Litteratur s. b. *Schreiber* a. a. O. 19 Anm. 48). Dafs die goldenen Pfeile, welche Apollon bei dem Drachenkampfe gebraucht, die Sonnenstrahlen bedeuten, beweisen Stellen wie *Eurip. Or.* 1259. *Bacch.* 458. *Herc. fur.* 1090 u. s. w. (*Roscher* a. a. O. 64 Anm. 126.)

Mit dem Beginn der warmen Jahreszeit erneut sich aber nicht blofs die Erde, sondern auch das Meer wird wieder belebt, denn die Schiffe, welche seit dem Untergange der Pleiaden (*Hes. ἔργα* 619) auf dem trockenen Lande gelegen haben, können wieder in See gehen (*Hes.* a. a. O. 678. *Plin. n. h.* 2, 122). Daher verehrten auch die Seefahrer, Fischer und Kolonisten, welche mit Sehnsucht den Frühling erwarten, um ihre Fahrten zu beginnen, ebenso wie die Bewohner des Binnenlandes den Frühlingsgott Apollon, insofern im Lenze die rauhen Winterstürme aufhören und das Meer wieder schiffbar wird. Der gebräuchlichste Kultname des Gottes in dieser Bedeutung ist *Δελφίνιος* (*C. I. Gr.* 442. 2554), als welchem ihm in Attika das Frühlingsfest der *Δελφίνια* (*Mommsen, Heort.* 48 ff. 398 ff. *Delph.* 310 f. *Preller* in d. *Ber. d. sächs. Ges. d. Wiss.* 6 (1854) 152) gefeiert wurde. Der Name *Δελφίνιος* erklärt sich wohl am besten aus der Bedeutung, welche der Delphin für die Seefahrer hatte (*Phile* 1549. *Plin. n. h.* 18, 361; vgl. auch die Legende im *Hymnus in Ap. Pyth.* 222, wo Apollon sich in einen Delphin verwandelt). Da nun im Frühjahr auch die Auswandererschiffe in See zu gehen pflegten, so wurde der Apollon Delphinios auch *Οἰκιστής* und *Δωματίτης*, d. h. Städtegründer und Erbauer genannt (*Schol. z. Pind. Nem.* 5, 81). Damit hängt auch die Annahme der Traumdeuter zusammen, dafs die Erscheinung des Apollon Delphinios *ἀποδημίας* und *κινήσεις* verkünde (*Artemid. Onirocr.* 133, 8 *Hercher*). Zahlreiche Kultstätten des Delphinios hat *Preller* in d. *Ber. d. sächs. Ges. d. Wiss.* 6 (1854) S. 143 f. zusammengestellt (vgl. *Plut. de sollert. an.* 36). Natürlich lagen dieselben ohne Ausnahme am Meeresgestade, und so erklären sich die Beinamen *Ἀκτιος*, *Ἐπάκτιος* und *Ἀκταῖος*, welche sich auf den an der Küste von Fischern und Seefahrern verehrten Delphinios beziehen (*Ap. Rh.* 1, 403. *Orph. Arg.* 1306. *Steph. Byz.* s. v. *Ἀκτή*. *Schol. z. Theocr. Id.* 5, 14. *Strabo* 588). Endlich gehören hierher noch die Kultnamen des Apollon als Gottes der Ausfahrt und Landung *Ἐπιβατήριος*, *Ἐμβάσιος* und *Ἐκβάσιος*, welchem die Argonauten mehrfach da, wo sie ein- und ausstiegen, Altäre errichteten (*Paus.* 2, 32, 2. *Ap. Rh.* 1, 359. 404. 966. 1186).

b) Apollon als Gott der heifsen Jahreszeit, d. i. des Sommers und Herbstes. Wenn wir die apollinischen Feste der heifsen Jahreszeit betrachten, um aus den zu Grunde liegenden Anschauungen ein klares Bild von der Thätigkeit des Gottes während dieser Zeit zu gewinnen, so finden wir, dafs alle hierher gehörigen Feste ihrem Charakter nach entweder Sühn- oder Erntefeste oder beides zugleich sind. Zur Charakteristik dieser Jahreszeit ist vorerst zu bemerken, dafs in ihren Beginn, welcher am besten durch den attischen Monat Thargelion bezeichnet wird, wie noch heutzutage, die Ernte der wichtigsten Feldfrüchte fiel (*Hesiod. ἔργα* 383. *A. Mommsen, Progr. d. Schleswiger Domschule* 1870, 7. *Gr. Jahreszeiten* 1, 54), deren Reifen wesentlich der im Mai und Juni ausbrechenden dörrenden Sonnenglut zugeschrieben wurde (*Roscher* a. a. O. 55). Ein zweites Charakteristikum dieser Jahreszeit ist das durch dieselbe Sonnenglut herbeigeführte Verdorren der Vegetation und die Häufigkeit epidemischer Krankheiten (Fieber), welche viele Menschen dahinraffen. Dem entsprechend verehrte man den Sonnengott Apollon einerseits als eine wohlthätige Macht des Erntesegens und der Gesundheit, andererseits als eine verderbliche, durch Opfer und Gebete zu sühnende Gottheit, insofern man ihm alle in dieser Jahreszeit besonders häufigen Krankheiten und die der Ernte schädlichen Landplagen zuschrieb.

Das erste hier zu erwähnende Fest war das der Thargelien, welches nicht blofs zu Athen, sondern auch zu Milet, Ephesos, Delos und Massilia, vielleicht auch in Delphi gefeiert wurde (*Roscher* a. a. O. 56; *Mommsen, Delphika* 313 ff.). Nach *A. Mommsen*, (*Heortol.* 424) kamen bei der attischen Feier zwei ganz verschiedene Ideen zum Ausdruck. Am 6. Thargelion nämlich war es nach dem Zeugnis des Helladios (b. *Phot. bibl.* 534 b) in Athen Sitte eine Prozession mit zwei Menschen zu halten (*φαρμακοὺς ἄγειν*), von denen der eine zur Sühne für die Männer, der andere für die Frauen dargebracht wurde. Es war dieser Sühnbrauch eine Abwehr pestartiger Krankheiten (*λοιμικῶν νόσων ἀποτροπιασμός*), wie sie im Sommer und Herbst auszubrechen pflegen und wurde mythisch mit der Ermordung des Kreters Androgeos (s. d) in Zusammenhang gebracht. Ganz verschieden war dagegen der Charakter der anderen Hälfte des Thargelienfestes, d. i. der Feier des nächsten Tages oder des 7. Thargelion. An der Grenze der heifsen Jahreszeit und des Frühlings galt es nicht nur den Gott der verderblichen, pestbringenden Hitze zu versöhnen, sondern auch demselben für die ersten Gaben der Ernte zu danken. Man brachte ihm daher in Verbin-

dung mit den Horen am 7. Tage die Erstlinge der Ernte (*θαργήλια*) dar, bestehend aus den mannigfaltigsten Erzeugnissen der Jahreszeit, von denen das Fest und der Monat den Namen erhalten haben. (Vgl. *Mannhardt, antike Wald- u. Feldkulte* 228.) Um dieselbe Zeit wurden auf Delos die *Δήλια* gefeiert, ebenfalls ein Erntefest, wie aus den Andeutungen des *Kallimachos* und *Plutarchos* hervorgeht (*Kallim. hy. in Del.* 278. *Plut. sept. sap. conv.* 14). Vgl. *Mannhardt* a. a. O. 232. *Mommsen Heort.* 402f. 415. Von den spartanischen Apollonfesten scheinen die Hyakinthien den attischen Thargelien ziemlich ähnlich gewesen zu sein. Nach den von *K. Fr. Hermann* (*Gottesd. Alt.* 53, 36f.) und *Schömann* (*gr. Alt.* ^{2}2, 435) angeführten Zeugnissen war es die Rücksicht auf die verheerenden Wirkungen der Sonnenhitze, welche nicht nur dem Mythos des schönen von dem Gotte durch einen Diskoswurf getöteten Hyakinthos (s. d.) zu Grunde lag, sondern auch dem ersten Tage das Gepräge der Trauer mitteilte, während an dem darauf folgenden Tage ein fröhliches Fest der Ernte mit Spielen, Tänzen und reichlichen Opferschmäusen gefeiert zu werden pflegte. Der Monat, in welchen die Hyakinthien fielen, galt für den heifsesten und gefährlichsten des ganzen Jahres, es war der Monat des Siriusaufganges. Sicher hängt damit die Sage von Kynortas (s. d.), d. h. Hundsaufgang, dem Bruder des Hyakinthos, zusammen (*Roscher* a. a. O. 58). In Argos entspricht den Hyakinthien das Linosfest, an welchem man den Apollon versöhnte, weil er wegen der Tötung seiner Geliebten, der Psamathe, das Land mit Seuchen heimgesucht hatte, und den Linos (s. d.), den als Knaben von Hunden zerrissenen Sohn beider, beklagte (*Schömann* a. a. O. 509. *Schwalbe, üb. d. Päan* 25).

In dem auf den Monat der Hyakinthien folgenden Karneios wurden in Sparta die Karneia gefeiert, ursprünglich ein rein agrarisches Fest mit deutlichem Bezug auf die beginnende Weinernte, worauf noch der Wettlauf der Staphylodromen hinweist (*Paus.* 3, 13, 3. *Hesych.* s. v. *σταφυλοδρ. Bekkeri an.* 1, 303, 25), das aber seit der Einwanderung der Dorier zu einem Kriegerfeste geworden zu sein scheint und in dieser Bedeutung den attischen Boëdromien vergleichbar ist.

Die meisten anderen Sommerfeste des Apollon galten entweder dem Abwehrer sommerlicher Landplagen oder dem Spender des Herbstsegens. So wurden die vielfach verbreiteten Sminthia dem Abwehrer der Mäuse (*Hermann, Gottesd. Alt.* 67, 10. *Schömann, gr. Alt.*^{2} 2, 443. *C. I. Gr. add.* 2190b, 3577, 6125 1. 7029c; vgl. auch 3582), die Aktia auch dem Vertilger der lästigen und nach der Ansicht der Alten pestbringenden Fliegen gefeiert (*Clemens Al. Protr.* p. 19D. ed. *Lugd. Plin. n. h.* 10, 75. *Winer bibl. Realwörterb.*^{3} 1, 376), während man in Athen und Aiolis Apollon als *Ποφνόπιος* oder *Ποφνοπίων*, d. i. als Abwehrer der Heuschrecken anrief (*Paus.* 1, 24, 8. *Strab.* 613. *Plin. n. h.* 11, 101f.)

Den Abschlufs des gesamten apollinischen Festcyklus in Athen bildeten endlich die Pyanepsia im Beginn des darnach benannten Monats an der Grenze des Sommers und Winters, wenn der Frühuntergang der Plejaden erfolgt. Zu dieser Zeit verlieren die Bäume ihr Laub, Stürme treten ein, die Seefahrt wird gefährlich, der Augenblick ist da, wo Apollon und mit ihm die gute Jahreszeit Abschied nimmt (*Mommsen Heort.* 57). Dann sind auch sämtliche Herbstfrüchte, namentlich der Wein, geerntet, daher man vor dem Eintritt des Winters dem Apollon als Sonnengott und Zeitiger der Herbstfrucht die Eiresione darbrachte, d. h. einen mit Binden und Früchten behangenen Lorbeer- oder Ölzweig, das Symbol der glücklich beendeten Jahresernte. Wir haben demnach die Pyanepsien, welche nicht blofs in Athen, sondern auch in Kyzikos gefeiert wurden, entschieden als ein herbstliches Erntedankfest anzusehen (vgl. aufser den bei *Roscher* a. a. O. 61 Anm. 120 angeführten Stellen namentlich noch die schöne Untersuchung von *Mannhardt, ant. Wald- u. Feldkulte* 214ff.). Erwägt man diese Bedeutung des Apollon als Erntegott und die von *Mannhardt* a. a. O. 246 dargelegte Verbindung der Begriffe der Ernte und des Friedens, so wird man es wahrscheinlich finden, dafs „sowohl die sämtliche apollinische Daphnephorie (vgl. *Preller, gr. Myth.*^{2} 1, 221) als die Verwendung des bekränzten Ölzweigs zum Bittzweig (Hiketeria) der um Frieden und Schutz Flehenden und zum Stabe des Frieden heischenden Heroldes“ aus dem Kreise der in der Eiresione verkörperten Vorstellungen hervorgegangen sind“ (*Mannhardt* a. a. O. 258).

Fassen wir nunmehr die anderweitigen Überlieferungen ins Auge, welche die aus einer Betrachtung der apollinischen Sommerfeste gewonnenen Anschauungen ergänzen und bestätigen, so haben wir zunächst der evidenten Beziehung des Apollon zu Ackerbau und Viehzucht zu gedenken, welche sich ohne weiteres aus seiner Bedeutung als Gott der alle Feldfrüchte und Futterkräuter zeitigenden Sonne und aus seiner Funktion als Herr über Gesundheit und Krankheit der Menschen und Tiere erklärt.

Seine Bedeutung als Gott des Ackerbaues ist besonders klar ausgesprochen in den Kultnamen *Ἐρυσίβιος* und *Σιτάλκας*, durch welche er als Abwehrer des Kornbrandes (*ἐρυσίβη*) und Beschützer des Getreides (*Σ.* von *σῖτος* und *ἀλαλκεῖν*) bezeichnet wird. Auch dies deutet auf einen Sonnengott, denn die Entstehung des Kornbrandes wurde den scharfen Sonnenstrahlen zugeschrieben, wenn diese den in der Nacht gefallenen Tau austrockneten, wie man denn auch andere Krankheiten des Getreides auf die schädliche Wirkung der Sonne zurückführte (*Roscher* a. a. O. 62). Als *Ἐρυσίβιος* hatte Apollon bekanntlich Kulte auf Rhodos und Kypros (*Strabon* 613. *Ptolemaios Heph. ed. Westermann* 198, 11), den Beinamen *Σιτάλκας* führte er nach *Paus.* 10, 15, 2 zu Delphi.

Sehr zahlreich sind ferner die Kulte, Beinamen und Mythen, welche sich auf Apollon

als Beschützer der Viehzucht beziehen, was wir teils aus seiner Bedeutung als Gott der warmen Jahreszeit, insofern diese die zur Ernährung der Menschen und Tiere notwendigen Pflanzen hervorbringt, teils aus seiner Funktion als Gott der Gesundheit und Krankheit auch der Tiere zu erklären haben: denn nach *Il. A* 50 sendet er auch diesen die verderbliche Seuche (vgl. *Schol. Il. Φ* 447). Es genügt hier auf die Darstellungen *Prellers* (*gr. Myth.* 1, 207 f.) und *Welckers* (*Götterl.* 1, 485 f.) zu verweisen und darauf aufmerksam zu machen, dafs die Mythen von dem Hirtendienste beim Laomedon (s. d. u. vgl. *Il. Φ* 448) und Admetos (s. d. u. vgl. *Il.* B 766) jedenfalls in dieser Auffassung des Gottes ihren Ursprung haben. So erklärt es sich zugleich, warum die Waldtriften (*νάπη*, *saltus*) dem Apollo heilig sind (*Oed. Tyr.* 1103: *τῷ γὰρ πλάκες ἀγρόνομοι πᾶσαι φίλαι*), und weshalb er nach *Macrob. Sat.* 1, 17, 43. *Schol. Ar. nub.* 144. *Steph. Byz.* u. *Νάπη* geradezu als *Ναπαῖος* verehrt wurde; denn die in den Wäldern gelegenen Wiesen bieten dem Vieh die beste und reichlichste Nahrung (*Roscher* a. a. O. 63). Die Beinamen des Apollon als Hirtengottes sind: *Ἐπιμήλιος*, *Ὀπάων μήλων* (*Pind. P.* 9, 64), *Μαλόεις*, *Ποίμνιος*, *Νόμιος*, *Ἀρνοκόμης*, *Γαλάξιος*, *Τρύγιος*. Als Hirt tritt Apollon bekanntlich auch im Hymnus auf Hermes auf.

Zum Schlufs haben wir noch des Apollon als Senders der Krankheiten, namentlich der Seuchen zu gedenken, der als solcher natürlich auch ein Heilgott ist und Gesundheit verleihen kann, indem er alle verderblichen Einflüsse fernhält und abwehrt (vgl. *Preller, gr. Myth.* 1, 212 f. *Welcker, Götterl.* 1, 459, 537 f. 540 f.). So sendet Apollon die Seuche den Achäern *Il. A* 42, den Trojanern *Apollod.* 2, 5, 9, den Phlegyern *Paus.* 9, 36, 2 und Argivern *Conon.* 19. Die hierher gehörenden Kultnamen sind *Οὔλιος*, d. i. *ὑγιαστικὸς καὶ παιωνικός* (*Strabo* 635. *Macrob.* 1, 17, 21), *Ἀπέσιος*, *Ἀκεσώδυνος* (*C. I. Gr.* 5973 c.), *Προστάτης*, *ἰητὴρ νόσων* (*C. I. G.* 6797), *Παιάν* oder *Παιών* (*Paus.* 1, 34, 3. *C. I. Gr.* 1946. 2342. 5039. 1897. *C. I. Att.* 210 u. s. w.), *νοσολύτης* (*C. I. Gr.* 5973 c), *Λοίμιος*, *Ἀλεξίκακος* (*Paus.* 1, 34), *Ἐπικούριος* (*Preller* a. a. O. 213, vgl. auch *Pind. Pyth.* 5, 59), *Opifer* (*Ov. M.* 1, 521), *Medicus* (*Aug. C. D.* 7, 16). Selbstverständlich erklärt sich diese Funktion aus seiner Bedeutung als Gott der heifsen Jahreszeit, da, wie wir oben gesehen haben, die pestartigen Krankheiten besonders im Sommer und Herbst verheerend aufzutreten pflegen und von den allzuheifsen Sonnenstrahlen veranlafst zu sein scheinen. Da man nun dieselben ganz allgemein als glühende Pfeile auffafste, welche Apollon herabsendet — eine Vorstellung, die sich auch bei andern indogermanischen Völkern, z. B. den Germanen, findet (*Roscher* a. a. O. S. 64 Anm. 126 f.) — so nannte man alle an akuten Krankheiten Verstorbenen nach *Hippokrates* 2 p. 34 *ed. Kühn βληταί*, d. i. von den apollinischen Pfeilen Getroffene, und dachte sich in Pestzeiten geradezu den Gott mit Pfeilen schiefsend, wie ihn uns die Ilias (*A* 49 f.) vorführt (*Roscher* a. a. O. 64). Hierher gehört endlich auch die Sage von Asklepios (s. d.), welcher der Sohn des Apollon sein sollte.

IV. Apollon als Gott der Orakel, der Musik und der Dichtkunst.

Unmittelbar aus der ursprünglichen Bedeutung des Apollon als Sonnengott erklären sich auch seine Beziehungen zur Mantik und Musik. Denn mit Recht meint *Welcker, Götterl.* 1, 533, Licht und Wahrsagung durch Geisteslicht seien verwandt (vgl. *Parmen.* b. *Sext. Emp. adv. math.* 7, 111 p. 213 *Bekk. Pind. fr.* 74 B. *Ol.* 7, 72. *Boeth. Cons.* 5, 2). und deswegen wäre dieselbe in manchen Religionen mit dem Sonnengott verbunden gewesen, daher auch Helios (z. B. in Rhodos) als Orakelgott erscheine (*Diod.* 5, 56). Ganz ähnlich führen *Lauer* (275) und *Schwenck* (*Gr. Myth.* 111) die Weissagung des Apollon auf die Eigenschaft der Allwissenheit zurück, die man dem Sonnengotte zuschrieb (*Ἥλιος, ὃς πάντ' ἐφορᾷ καὶ πάντ' ἐπακούει Hom. Il.* 3, 277). Eines der ältesten und wichtigsten Objekte antiker Mantik scheint das für den Ackerbauer, Hirten und Seefahrer so bedeutsame Wetter gewesen zu sein (*Roscher, Hermes* 102), und um dieses vorausbestimmen zu können, beobachtete man von jeher vorzugsweise die Sonne (*Theophr. de sign. pluv.* 5, 22, 26. *Arat.* 819 f. *Verg. Geo.* 1, 438 f. *Plin. n. h.* 18, 342). Ebenso beobachtete man aber auch Raben, Habichte, Wölfe, Delphine und andere Tiere (*Theophr. de sign. pluv.* 16, 17, 19, 39, 40, 46, 52. *Aristot. fr.* 159 b), von denen man glaubte, dafs sie eine bevorstehende Änderung des Wetters anzeigten, und so wurden dieselben schliefslich dem mantischen Gotte Apollon geheiligt. So erklärt sich wohl auch die innige Beziehung, welche Apollon als Orakelgott zu Zeus, dem Gott des Himmels und des Wetters hatte (vgl. *Hy. in Merc.* 468 ff. u. *Kallimach. Ap.* 29); wie er denn nach Aischylos (*Eum.* 19. 612. 705) nur der Prophet des Zeus ist, welcher dessen Ratschlüsse den Menschen verkündet (*Welcker, Götterl.* 2, 365, *Preller, gr. M.*[2] 1, 213). Die hierher gehörigen Beinamen des Apollon sind: *προόψιος* (*Paus.* 1, 32, 2), *θεάριος* (*ib.* 2, 31, 6), *ἀλεκτρομάντις* (*Hesych.*), *Λοξίας* (*Curtius, Grdz.*[5] 739), *χρησμῳδός*, *χρηστήριος* (*C. I. Gr.* 3527. 5039). Zusammenstellungen apollinischer Orakel findet man bei *Schoemann, Gr. Alt.* 2. 298 f. *Hermann, Gottesd. Alt.* § 40. *Rinck, Rel. d. Hellenen* 2, 440 f. Sie lassen sich in Spruch- und Zeichenorakel teilen. Die gröfste Bedeutung für das griechische Leben hatte das delphische Orakel, sowohl in religiöser als in politischer Beziehung. Denn infolge dieses delphischen Einflusses geschah es z. B., dafs auch nach den nichtdorischen Staaten der delphische Kalender gelangte (*A. Mommsen, Delphika* 125 ff.), namentlich nach Athen, wo man inschriftliche Datierungen *κατ' ἄρχοντα* und *κατὰ θεὸν* zu unterscheiden hat. Und wie in Griechenland der gesamte Kultus unter der Oberleitung des delphischen Orakels stand, so wurde seiner Entscheidung auch Krieg und

Frieden, die Gründung von Kolonieen und das Ordnen bestehender Staaten anheimgegeben (*Hermann, Gottesd. Alt.* § 5).

Die Beziehungen ferner, welche Apollon zur Musik und Dichtkunst hat, können wohl am besten unmittelbar aus seiner Bedeutung als Orakelgott, sowie aus dem Umstande, dafs in seinem Kulte von jeher die Musik eine grofse Rolle spielte, abgeleitet werden (vgl. *O. Müller, Dorier*[1] 1, 343ff.). Wie nahe sich im höchsten Altertum die Begriffe der Weissagung und der Dichtung berührten, erhellt namentlich aus *Odyss.* 8, 488, wo Odysseus in betreff des Demodokos voraussetzt, dafs er seinen epischen Gesang vom Untergange Trojas entweder von der Muse oder von Apollon erlernt habe. Dafs Apollon hier eigentlich nur als der inspirierende Gott der Weissagung zu denken sei, ist höchst wahrscheinlich (vgl. *Nägelsbach, Hom. Theol.*[2] S. 114). Da nun aber epischer Gesang ohne die Begleitung der Phorminx, einer Art Zither, undenkbar war (vgl. den Ausdruck *φορμίζων δ' ἀνεβάλλετ' ἀείδειν Od.* 1, 155. 8, 266 u. s. w. u. *O. Müller, Gesch. d. gr. Lit.*[1] 1, 54), so mufste schon aus diesem Grunde der inspirierende Gott des Gesanges auch zu einem Gotte der Musik werden. Aufserdem mochte die metrische Form der apollinischen Orakelsprüche, sowie die bedeutsame Rolle, welche der Paian, (den Apollon selbst nach der Erlegung des pythischen Drachen zuerst angestimmt haben sollte), ferner der pythische Nomos, die Zithermusik (*Müller, Dorier*[1] 1, 342ff. *Theognis* 776ff.) im Kultus und Mythus des Gottes spielte, dazu beitragen, ihn zu einem Gotte des Gesanges und der Musik (vgl. *Il.* 1, 602. *Theognis* 1ff. *hy. in Merc.* 476. 502), zu einem göttlichen Sänger und Zitherspieler (*hy. in Ap. Pyth.* 23. *C. I. Gr.* 5039 *λυροκτύπος*), endlich zu einem Freund und Führer der Musen (*μουσαγέτης* vgl. *Il.* 1, 603. *Hy. in Merc.* 450. *Pind. N.* 5, 23. *Hes. scut. Herc.* 201. *Paus.* 5, 18, 4. 10, 19, 4. *C. I. Gr.* 2342), sowie aller Sänger und Musiker zu machen. (Vgl. darüber *Preller, gr. M.*[2] 1, 213ff. *Welcker, Götterl.* 2, 369ff. *Müller, Dorier*[1] 1, 342ff.) Bei der engen Verbindung von Musik und Tanz wurde Apollon schliefslich auch zu einem Tänzer, *ὀρχηστής* (*Pind. fr.* 115 *ed. Boeckh*).

V. Apollon als Gott des Krieges.

Dafs Apollon vielfach, namentlich aber in der ältesten Zeit, die Geltung eines Kriegsgottes hatte, ist bereits von mehreren Mythologen anerkannt (vgl. *Müller, Dorier* 1, 245 u. 299f. *Welcker, Götterl.* 1, 534f. *Preller, gr. Myth.* 1, 209f. *Schwenck* 111 u. 145), aber noch immer nicht gehörig betont worden, wahrscheinlich deshalb, weil die darauf bezüglichen Thatsachen noch nicht alle unter einen Gesichtspunkt gebracht worden sind. Fragen wir nach dem Zusammenhang dieser Funktion mit der Grundbedeutung des Gottes, so ist darauf zu antworten, dafs der Sonnengott als bewaffneter Held gedacht wurde, welcher die dämonischen, in Gestalt von Drachen oder Riesen auftretenden Mächte des Winters und der Finsternis mit seinen Speeren oder Pfeilen,

d. i. den Lichtstrahlen (vgl. oben), siegreich überwältigt. Diese Anschauung des streitbaren Licht- und Sonnengottes ist eine so allgemeine, nicht blofs in indogermanischen, sondern auch semitischen Mythen verbreitete, dafs sie als eine der begründetsten Annahmen der mythologischen Wissenschaft bezeichnet werden kann. Vgl. *Roscher* a. a. O. S. 70ff. und unten S. 440 Z. 50.

Wie nun Zeus, Indra, Wuotan, Thor und Herakles wegen ihrer mythischen Kämpfe mit feindlichen Dämonen zu Göttern des Krieges geworden sind, so erscheint auch Apollon, der Besieger des Python, Tityos, der Kyklopen (*Eur. Alc.* 5) und der Aloiden (*Od. λ* 318), nicht selten als Kriegsgott, und zwar am häufigsten in der älteren Zeit, so lange die Einflüsse des ausländischen Areskultus (s. *Roscher* a. a. O. S. 9) die Spuren dieser Bedeutung des Gottes noch nicht mehr oder weniger verwischt hatten.

Vor allem kommt hier der sehr verbreitete Kult des Apollon *Βοηδρόμιος* oder *Βοαθόος* in Betracht (vgl. *Roscher* a. a. O. S. 71 Anm. 148), dessen Etymologie schon auf Schlachtgeschrei und Sturmlauf hinweist (*Curtius, Grundz.*[5] 256). Leider sind wir über das dem Namen des Monats *Βοηδρομιών* zu Grunde liegende Fest der *Βοηδρόμια* nur hinsichtlich der attischen Feier genauer unterrichtet: es fand dabei bekanntlich eine kriegerische Pompe statt (*Mommsen, Heort.* 211f., *Hermann, Gottesd. Alt.* 55, 4—5).

Eine ganz ähnliche Bedeutung mufs der von *Macrobius, Sat.* 1, 17, 46 erwähnte, aber jedenfalls verkehrt erklärte Beiname *Ἐλελεύς* gehabt haben. Derselbe bezeichnete ebenfalls den Gott des Schlachtrufs (*ἐλελεῦ* oder *ἀλαλά* vgl. *Suid.* s. v. *Schol. Ar. av.* 364), welcher entweder das Kriegslied (*παιάν*) einleitete (*Hesych.* s. v. *ἐλελεῦ*) oder im Augenblicke des Angriffs selbst erscholl (*Achaios fragm.* 35 *N. Xen. Anab.* 1, 8, 17. 18. 5, 2, 14 etc.).

Ebenso war auch der Paian selbst als Schlachtgesang und Siegeslied dem Apollon geheiligt (vgl. *Schwalbe, üb. d. Bdtg. d. Päan* p. 29ff.) und wurde mythisch auf den Kampf des Gottes mit dem Drachen zurückgeführt, bei welchem zuerst das *ἴε παιάν* angestimmt worden sein sollte (*Strab.* 422: *τοὺς δὲ Παρνασσίους . . . . κατατοξεύοντος ἐπικελεύειν ἴε παιάν, ἀφ' οὗ τὸν παιανισμὸν οὕτως ἐξ ἔθους παραδοθῆναι τοῖς μέλλουσι συμπίπτειν εἰς παράταξιν. Schol. z. Il.* 10, 391: *εὕρημα μὲν αὐτοῦ (τοῦ Ἀπόλλωνος) ὁ παιάν . . . μετὰ δὲ τὴν νίκην τοῦ δράκοντος αὐτὸν ἐξεῦρεν* (vgl. *Eust.* z. d. St. Ebenso *Kallim. Ap.* 103. *Apollon. Rh.* 2, 711. *Duris* b. *Etym. M.* unter *Ἰήιε. Athen.* 701. *Macrob. Sat.* 1, 17, 18).

Ungefähr gleichzeitig mit den attischen Boedromien wurden die dorischen Karneen gefeiert (*Hermann. Monatskunde* 65), welche ebenfalls dem Apollon als Schlachtengott galten, wie aus den kriegerischen Gebräuchen dieses Festes deutlich hervorgeht (*Schömann, gr. Alt.* 2, 437f. *Hermann, Gottesd. Alt.* 53, 30). Um die Mitte des Sommers brachte auch Dion nach *Plut. Dion.* 23 dem Apollon ein Opfer

dar, verbunden mit einer Pompe völlig gerüsteter Krieger. Wie in Attika der Ἀπόλλων Βοηδρόμιος als der Gott gedacht wurde, welcher, im schnellen Laufe gegen den Feind vorgehend, den Schlachtruf (βοή) ertönen läfst, so scheint man ihn auch bei der Feier der Karneen als Läufer verehrt zu haben; wenigstens führt er in einer Inschrift (*C. I. G.* 1446) den Beinamen Δρομαιεύς. Der kriegerischen Pompe der Boedromien entsprechen die karneischen Waffentänze zu Kyrene, von denen *Kallimachos hy. in Apoll.* 85 berichtet.

Auf Rhodos wurde Apollon nach einer bei *Rofs inscr.* 3, No. 282 mitgeteilten Inschrift als Στρατάγιος gefeiert, ein Beiname, welcher an andere Kriegsgötter, wie Ζεὺς Στράτιος oder Στρατηγός (*Preller, gr. Myth.* 1, 109), Ἄρης Στράτιος (*Plut. amat.* 14. *Etym. M.* 729, 36), Ἀθηνᾶ Στρατία (*Luc. d. mar.* 9, 1. *Plut. praec. reip. g.* 5) erinnert.

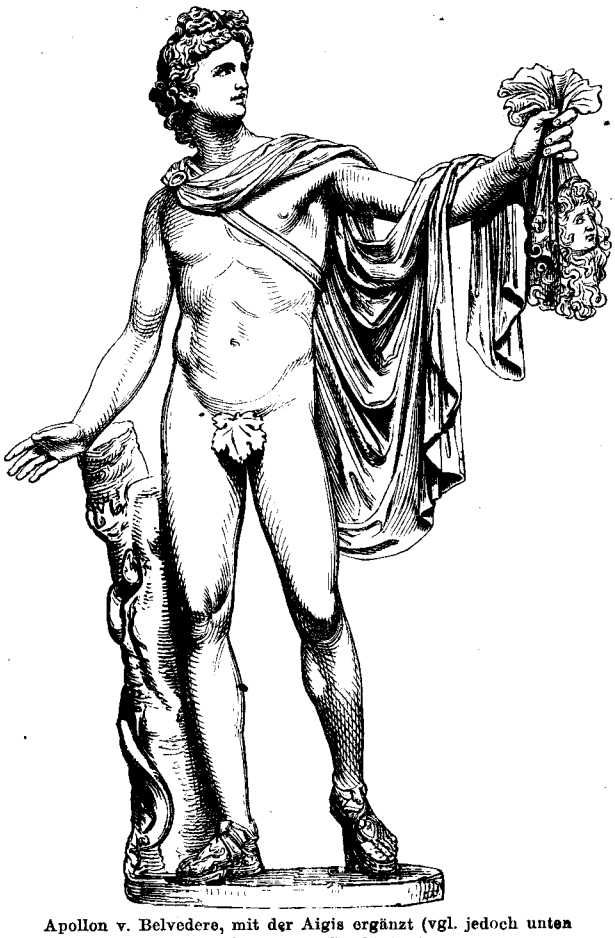
Was ferner die epische Auffassung Apollons betrifft, so hat schon *Welcker, Götterl.* 1, 534 darauf aufmerksam gemacht, dafs er auch bei Homer mehrfach als Kriegsgott auftritt. So namentlich *Il.* Υ 79, wo er λαοσσόος genannt wird, welches Prädikat nur ganz evidenten Gottheiten des Kampfes, wie Ares, Eris und Athene zukommt, ferner *H* 81, wo ihn Hektor um Sieg anfleht und ihm Waffenbeute gelobt (vgl. auch *Paus.* 1, 21, 7. 4, 34, 9 *Eurip. Phoen.* 200 f. *Clem. Strom.* 1, 349), endlich *O* 229, 308 *Π* 788 und *Σ* 456, wo er entweder die furchtbare Aigis (s. d.) zum Schrecken der Krieger führt (vgl. die beistehende von Furtwängler (s. u.) freilich bezweifelte Rekonstruktion des Apollon vom Belvedere), oder selbst in den Kampf eingreift, indem er den Patroklos tötet u. s. w. Ganz ähnliche Anrufungen des Gottes, wie *Il. H* 81, finden sich bei *Aischylos Sept.* 131, wo Apollon als Ἀύκειος vom Chor aufgefordert wird, das feindliche Heer zu vernichten, und in einem Fragmente des Lyrikers *Timotheos* (b. *Macr. Sat.* 1, 17, 20 u. *Bergk, poetae lyr.*[3] p. 1272), einem Gebete um Rettung vor den Feinden:

Σύ τ' ὦ τὸν ἀεὶ πόλον οὐράνιον
ἀκτῖσι λαμπραῖς Ἅλιε βάλλων,
πέμψον ἑκαβόλον ἐχθροῖς βέλος
σᾶς ἀπὸ νεύρας, ὦ ἴε Παιάν.

Endlich ist noch zu bemerken, dafs die gewöhnliche Bewaffnung des Apollon, von der er die Beinamen Ἀφήτωρ, Ἀργυρότοξος, Κλυτότοξος, Ἕκατος, Ἑκάεργος, Ἑκατηβόλος und Ἑκατηβελέτης erhalten hat (vgl. *Welcker, Götterl.* 1, 531. *Preller, gr. Myth.*[2] 1, 223), zwar aus Pfeil und Bogen besteht, was wir schon oben (S. 429) in Übereinstimmung mit anderen Mythologen auf die Sonnenstrahlen bezogen haben, dafs daneben aber noch eine andere, jedenfalls aus uralter Zeit stammende Auffassung vorkommt, derzufolge er als Kriegsgott, ebenso wie Mars und Ares, aufser mit dem Bogen auch mit Helm (wie auch Helios b. *Hom. hy.* 31, 10), Lanze, Schwert und Doppelbeil ausgestattet wurde. Helm, Bogen und Lanze führten die uralten Kultbilder zu Amyklai und auf dem Thornax (*Paus.* 3, 10, 8 und 19, 2), eine Lanze die von den Megarensern infolge eines Sieges über die Athener nach Delphi geweihte Statue (*Plut. d. Pyth. or.* 16). Helm, Pfeil und Bogen sind Attribute des Apollon auf den Münzen von Metapont (*Müller, Dorier*[1] 1, 264). Mehr bei *Roscher* a. a. O. S. 75 Anm. 159.

VI. Apollon als πατρῷος und ἀρχηγέτης von Stämmen und Städten.

Da Apollon, wie wir gesehen haben, für die wichtigsten menschlichen Verhältnisse als



Apollon v. Belvedere, mit der Aigis ergänzt (vgl. jedoch unten A. in d. Kunst S. 465 Z. 1).

Gott des Ackerbaues, der Viehzucht, der Gesundheit und des Krieges von der gröfsten Bedeutung war, so lag es nahe, ihn als πα-

τρῷος (*C. I. Gr.* 378. 465) und ἀρχηγέτης (*C. I. Gr.* 3905. 3906b; vgl. ἀρχηγός 3595 u. προπάτωρ 3497. 3500), d. i. als mythischen Ahnherrn oder als Stammgott zu verehren, indem man ihn zu Stämmen und Stadtgemeinden in einem väterlichen Verhältnis stehend dachte und sich durch diese Auffassung seines mächtigen Schutzes zu versichern glaubte. Andere wahrscheinlich hierher gehörige Beinamen sind: Γενέτωρ (*Macrob. Sat.* 2, 2, 1), was Varro mit *Genetivus* übersetzt. Als solcher wurde er auf Delos verehrt (vgl. *Plut. de Pyth. or.* 16: Ἀ. καρπῶν δοτῆρα καὶ πατρῷον καὶ γενέσιον καὶ φιλάνθρωπον). Ferner Προστάτης (*Müller, Dorier* 1, 225, 8) und Πρόγονος (*Plut. Demetr.* 40). Auf diese Weise lassen sich alle diejenigen Sagen erklären, welche Apollon als Ahnherrn mythischer Stammväter oder Städtegründer darstellen. Zu den ersteren gehören Ion, Doros, Dryops, Lapithes, Syros, Amphithemis (s. diese); noch viel zahlreicher sind aber die Städtegründer, welche ausdrücklich als Söhne des Apollon bezeichnet werden: Amphissos, Chairon, Delphos, Eleuther, Epidauros, Koronos, Kydon, Lykoreus, Marathos, Megareus, Miletos, Naxos, Oaxos, Onkios, Philandros, Phylakides (s. diese u. vgl. *Roscher* a. a. O. S. 78 Anm. 172). Im höchsten Grade beachtenswert ist es nun, dafs einige dieser Städtelegenden in auffallendster Weise mit bekannten italischen Sagen übereinstimmen, in denen Mars als Vater des Städtegründers erscheint. So soll nach Nikandros bei *Ant. Lib.* 30 Miletos, der Sohn des Apollon und der Akakallis, in einem Walde ausgesetzt und von Wölfen, die der Vater ihnen sandte, bewacht und ernährt worden sein, bis Hirten ihn fanden und seine Pflege übernahmen. Später, erzählte man, sei er vor den Nachstellungen seines Grofsvaters Minos nach Karien geflohen und habe daselbst Milet gegründet. Fast dieselben Elemente, welche die Romulus- und Miletossage enthält, finden wir in der apokryphen Legende von Lykastos und Parrhasos, welche *Plutarchos* (*parall. min.* 36) aus einem gewissen Zopyros von Byzantion schöpfte. Auf eine ganz ähnliche Sage dürften die Münztypen von Kydonia, das nach Stephanos von Byzanz auch Apollonia hiefs, führen, da sie den Gründer derselben, den kleinen Kydon, nach Stephanos einen Sohn des Apollon und der Akakallis, ebenfalls von einer Wölfin gesäugt darstellen. Vgl. *Rasche, lexicon rei num.* 1, 2, 1134f. Ferner wissen wir aus *Paus.* 10, 16, 5, dafs die Bewohner von Elyros auf Kreta eine eherne Ziege nach Delphi weihten, welche die beiden Söhne des Apollon, Phylakides und Philandros, wahrscheinlich die Ktisten der Stadt, säugte. Offenbar gehen alle diese kretischen Gründungssagen auf einen gemeinsamen Urtypus von sehr hohem Alter zurück (vgl. *v. Hahn, Sagwissenschaftl. Studien* 341ff. *Bauer, d. Kyrossage u. Verwandtes.* Wien 1882. *Sepp* im *Ausland* 1875 S. 220). Aufser den ebengenannten Söhnen des Apollon sind noch Folgende zu erwähnen: Idmon, Chios, Aristaios, Orpheus, Hymenaios, Ialemos, Anios, Euripides, Mopsos, Ismenios, Teneros, Linos, Laodokos, Polypoites, Syros, Kyknos, Galeos, Philammon u. s. w. (s. die betr. Artikel).

VII. Apollon als Gott der Kolonisation.

Im engsten Zusammenhang mit der soeben besprochenen Auffassung des Apollon als πατρῷος und ἀρχηγέτης steht wahrscheinlich seine Funktion als Führer und Schirmer der Kolonistenscharen. Es bestand nämlich in Griechenland wie in Italien seit den ältesten Zeiten die Sitte, diejenigen Glieder des Stammes oder der Gemeinde, welche ausgesendet wurden, um Kolonieen zu gründen, einem Gotte zu weihen, an dessen Schutze besonders gelegen war. Dieser Gott ist nun bei den Griechen in der Regel kein anderer als Apollon, der Prophet, Schutzgott und Ahnherr so vieler Stämme und Städtegründer. Vielleicht läfst sich aber noch ein zweiter Grund für diese Bedeutung des Apollon anführen. Bekanntlich eignet sich keine Jahreszeit besser zur Aussendung von Kolonieen als das Frühjahr, und zwar nicht blofs wegen der dann eintretenden Schiffbarkeit des Meeres und günstigen Witterung, sondern auch deshalb, weil die vielfachen Arbeiten und Anstrengungen, welche die Gründung und Einrichtung der Kolonie erfordert, die ganze warme Jahreszeit in Anspruch nehmen und vor Beginn des Winters im wesentlichen vollendet sein müssen, da dieser den Bau der Häuser und die etwaigen Kämpfe mit den Einwohnern des occupierten Landes (vgl. *Hermann. Staatsalt.* 76, 11—12) entweder ganz unmöglich macht oder sehr erschwert. So wissen wir, dafs in historischer Zeit die attischen Auswandererschiffe bald nach Beginn des Frühlings im Munychion abzugehen pflegten; denn aus dem Jahr *Ol.* 113, 4 ist in *Boeckhs Seeurkunden* 14a., *lin.* 189f., eine Verordnung enthalten, welche die Anlegung einer Kolonie betrifft und denjenigen Trierarchen, die ihre Schiffe zum 10. Munychion bereit machen, Belohnungen verheifst (vgl. *A. Mommsen, Heort.* 398f.). Ein deutlicher Beweis für unsere Voraussetzung, dafs den Auswanderern daran gelegen war, möglichst zeitig im Jahre aufzubrechen. Um dieselbe Zeit rückte man bekanntlich auch ins Feld, um Krieg zu führen, nachdem im Winter die Waffen geruht hatten. Aus solchen Gründen erklärt sich höchst einfach die Thatsache, dafs man die ausziehenden Scharen dem Frühlings- und Kriegsgotte Apollon befahl und denselben in den Mutterstädten und Kolonieen als Κτίστης (*C. I. Gr.* 5141) Ἀγήτωρ, Ἀγητής, Ἀρχηγέτης, Οἰκιστής und Δωματίτης (vgl. *Roscher* a. a. O. 83 Anm. 180) verehrte. Ja man glaubte sogar, dafs Apollon sichtbar oder unsichtbar die Kolonisten führe und selbst bei dem Bau der Städte mit Hand anlege. Vgl. *Kallim. hy. in Apoll.* 55:

Φοίβῳ δὲ σπόμενοι πόλιας διεμετρήσαντο
ἄνθρωποι· Φοῖβος γὰρ ἀεὶ πολίεσσι φιλήδεϊ
κτιζομένης. αὐτὸς δὲ θεμείλια Φοῖβος ὑφαίνει.

Daher tritt er in den Mythen von Alkathoos und Laomedon geradezu als Erbauer von Me-

gara und Ilion auf (vgl. *Paus.* 1, 42, 2. *Il. H* 452). So sollte nach der Gründungssage von Krisa Apollon die kretischen Kolonisten in Gestalt eines Delphins geführt haben (*Hymnus in Apoll. Pyth.* 259, 295, 316), während er bei der Gründung von Kyrene in Gestalt eines Raben erschien (*Kallim. hy. in Ap.* 66). Die Bewohner von Apollonia am ionischen Meere sandten nach Olympia ein Weihgeschenk mit folgenden Versen (*Paus.* 5, 22, 2):

μνάματ' Ἀπολλωνίας ἀνακείμεθα, τὰν ἐνὶ πόντῳ
Ἰονίῳ Φοίβος ᾧκισ' ἀκεσσεκόμας.

Wir knüpfen daran die Bemerkung, dafs mit dieser Funktion des Apollon als Städtegründers jedenfalls auch die überaus häufig vorkommende Sitte zusammenhängen dürfte, die Kolonien ex voto nach dem Gotte zu benennen. *Stephanos von Byzanz* unter *Ἀπολλωνία* kennt deren nicht weniger als 25.

Eine ganz besondere Art der Kolonisation war die Auswanderung infolge eines Gelübdes, welches wegen eines allgemeinen Unglücks, z. B. bei Mifswachs (*ἀφορία*) von Staatswegen gethan wurde, eine Sitte, die nach *Dionysios von Halikarnassos* 1, 16 und *Strab.* 250 in Griechenland mehrfach vorkam und entschieden mit dem (dem Mars geheiligten) *ver sacrum* der Italiker verglichen werden mufs. In solchen Fällen weihte man eine bestimmte Anzahl von Menschen dem Apollon und sandte sie dann unter dem Schutze desselben aus, wie es z. B. von den Chalkidiern bezeugt ist, von denen *Strab.* 257 berichtet: *Κτίσμα δ' ἐστὶ τὸ Ῥήγιον Χαλκιδέων, οὓς κατὰ χρησμὸν δεκατευθέντας τῷ Ἀπόλλωνι δι' ἀφορίαν ὕστερον ἐκ Δελφῶν ἀποικῆσαι δεῦρό φασι.* Man erkennt aus diesen Worten deutlich, dafs derartige Kolonieen auf Menschenzehnten beruhten, die im Kultus des Apollon gar nicht selten waren (vgl. *Müller, Dorier* 1, 255—260. *Hermann, Gottesd. Alt.* 20, 17. *Schoemann, gr. Alt.* 2, 210 f. *Athen.* 4, p. 173) und an die Stelle von Menschenopfern getreten sein mochten (*Hermann* a. a. O. 27, 15).

VIII. Apollon als Gott der Sühne und Reinigung.

Zu den erhabensten und tiefsinnigsten Ideen der griechischen und aller Religion überhaupt gehört der Gedanke, dafs der mit Schuld behaftete Mensch durch einen Gott gereinigt und erlöst werden könne. Dieser den Schuldbeladenen erlösende Gott ist nun in der griechischen Religion in der Regel kein anderer als Apollon, in dessen Kultus die Reinigungen und Sühnungen von jeher eine bedeutsame Rolle gespielt zu haben scheinen, wie man schon aus der Feier des delphischen Stepterionfestes erkennen kann, bei welcher Apollon selbst als ein vom Morde (des Drachen) Gereinigter aufgefafst wurde (vgl. darüber *A. Mommsen, Delphika* 209 ff. und *Roscher* in *Fleckeisens Jahrbb.* 1879 S. 734 ff.). Fragen wir, woher es komme, dafs gerade Apollon die Funktionen der Reinigung und Sühnung zugeschrieben wurden, so ist einesteils an die antike Auffassung der Schuld als einer pestartigen Krankheit (*Nägelsbach, Nachhom. Theol.* 357 f. *Schoemann, Gr. Alt.* 2, 343 ff.), andernteils an die oben besprochene Funktion des Apollon als Senders und Abwehrers von ansteckenden Seuchen, welche in der Regel als Folge von Sünde und Verschuldung gefafst wurden, endlich auch an die nahe Verwandtschaft der drei apollinischen Thätigkeiten der Weissagung, Heilung und Reinigung (*Preller, gr. M.*[2] 1, 222) zu erinnern. Eine besonders hervorragende Stellung unter den apollinischen Heiligtümern scheint in dieser Beziehung das delphische Orakel eingenommen zu haben, wie namentlich aus der Sage von Orestes (s. d.) erhellt, in welcher Apollon als Leiter der Blutrache und als Sühner derselben zugleich erscheint. Gewifs mit Recht vermutet *Welcker* (*Götterl.* 2, 378), dafs von Delphi aus zuerst oder am nachdrücklichsten dem Morde gesteuert worden und eine bestimmte Ordnung der Reinigung durchgesetzt worden sei. „Der flüchtige Mörder wurde aus dem bürgerlichen Leben und aus der religiösen Gemeinschaft auf volle 8 Jahre (e. Ennaeteris) ausgestofsen, und man dachte sich ihn von den Furien verfolgt und bösem Wahnsinn verfallen. Aber wenn er sich als Büfsender nnd Schutzflehender (*ἱκέτης, προστρόπαιος*) an Apollon wendet, so hat dieser Reinigung und Sühnung für ihn, indem er ihn mit dem Blute des Sühnopfers besprengt und mit dem heiligen Lorbeerzweige alle Unsauberkeit von ihm abkehrt. Zugleich legt er ihm heilsame Werke der Bufse auf, die der Sünder dann im Dienste Apollos und als sein Eigner verrichtet, bis die Zeit abgelaufen ist und er wieder in das Leben zurückkehren kann. Apollon ist in dieser Hinsicht der wahre Heiland und Reiniger, *σωτήρ* und *καθάρσιος*, als welchen ihn Aischylos in seinen Eumeniden feiert.“ Ein anderer hierher gehöriger Beiname ist *ἰατρόμαντις*, d. i. der Seelenarzt, welcher zugleich die Gabe des Hellsehens oder der Weissagung und der Heilung besitzt (*Aisch. Eum.* 62). Vgl. *Welcker, Götterl.* 1, 459 f. 2, 375 ff. *Preller, gr. M.*[2] 1, 220 ff. *O. Müller, Dorier*[1] 1, 332 ff. *Stoll* in *Paulys Realenc.*[2] 1, 1276 ff.

IX. Apollon als Ideal der männlichen Jugend.

Da Apollon wie fast alle bekannten Sonnengötter seit ältester Zeit als ein schöner, stattlicher und kräftiger Heldenjüngling gedacht wurde (vgl. *Hymn. in Ap. Pyth.* 271. *Kallim. Ap.* 36. *Apoll. Rh.* 2, 674 ff.), welcher alle Gegner siegreich überwindet, so eignete er sich trefflich zum idealen Vorbilde und zum göttlichen Beschirmer der männlichen Jugend. Besonders verbreitet war seine Verehrung als *κουροτρόφος*, welchem die erste Schur des Haupthaares geweiht zu werden pflegte (*Od. T* 86. *Hesiod. Theog.* 347. *Kallim. Ap.* 12 ff. *Theophr. Char.* 21. *Preller, gr. M.*[2] 1, 209, 3), und als Vorstand der Gymnasien und Palästren (neben Hermes und Herakles; vgl. *Plut. quaest. conv.* 8, 4, 4). Und zwar galt er hier für einen Vorsteher entwe-

der des Faustkampfes, wie er denn einst selbst den gewaltigen Phorbas (s. d.) im Faustkampfe besiegt haben sollte (*Il.* 23, 660 u. *Schol. H. in Ap. Pyth.* 33; vgl. auch das Vasenbild b. *Gerhard t.* 70 u. *Paus.* 10, 32, 6), oder des Wettlaufs (δρομαῖος), oder der Jagd und des Bogenschiefsens (ἀγρεύς, ἀγραῖος, ἀγρεύτας, θηρείτας (*Il.* 23, 872. *Soph. Oed. Col.* 1091. *Xen. de ven.* 1, 1; 6, 3. *Pollux* 5, 39 und mehr b. *Stoll in Paulys Realenc.*[2] 1, 1266). So erklärt es sich endlich auch, dafs eine Reihe apollinischer Feste, wie z. B. die Gymnopädien in Sparta, die Theoxenien zu Pellene, die Aktia und vor allem die Pythien zu Delphi mit gymnischen Agonen verbunden waren. (Mehr b. *Preller, gr. M.*[2] 1, 209 f. *Welcker, Götterl.* 2, 382. *Müller, Dorier*[1] 1, 294.)

X. Symbole und Attribute.

1) Der Wolf (vgl. *Ael. h. an.* 10, 26. *Plut. de Pyth. or.* 12. *Eustath. ad Il.* 449, 1). Man pflegte an den Kultstätten des Apollon Wölfe aufzustellen, z. B. in Delphi (*Ael.* a. a. O. *Paus.* 10, 14, 7. *Plut. Pericl.* 21) und vor den Gerichtshöfen in Athen, welche unter dem Schutze des Apollon standen (*Müller, Dorier*[1] 1, 245, 3 und 335). Nach dem *Scholiasten z. Soph. El.* 6 wurden dem argivischen Apollon sogar Wölfe geopfert (vgl. *Xen. An.* 2, 2, 9), wovon er den Beinamen λυκοκτόνος erhalten haben soll. Diese Bedeutung des Wolfes im Kultus des Apollon beruhte, wie *Müller* (*Dorier*[1] 1, 305) und *Welcker* (*Götterl.* 1, 481) gewifs richtig vermuten, nicht auf einer später öfters geltend gemachten Paronomasie (Apollon λύκειος, λυκηγενής — λύκος; vgl. *Aisch. Sept.* 131), sondern mufs einen andern Grund haben, der freilich bis jetzt noch nicht mit Sicherheit erkannt ist. Bedeutungsvoll erscheint, dafs der Wolf sowohl das Bild des siegreichen Helden als des flüchtigen Mörders oder Totschlägers und ein prophetisches Tier ist (vgl. *Mannhardt, Ant. Wald- u. Feldkulte* 336. *Schoemann, Gr. Alt.*[2] 2, 242. *O. Jahn* in d. *Ber. d. Sächs. Ges. d. Wiss.* v. 1847 S. 423. *Theophr. de sign. pluv.* 46) und auch sonst als Attribut von Sonnengöttern (z. B. des italischen Mars und Soranus) vorkommt (vgl. *Mannhardt* a. a. O. 318 ff.).

2) Das Reh oder die Hirschkuh (vgl. unten: Apollon in der Kunst S. 541 und die von *Preller, gr. M.*[2] 1, 225, 2 gesammelten Stellen). Dies Tier war wohl ursprünglich dem Apollon (ebenso wie der Artemis) als Jagdgott geheiligt (vgl. *Stoll* in *Paulys Realenc.*[2] 1, 1266).

3) Die Ziege oder der Bock (auf Münzen von Tylissos: *Müller, Dorier*[1] 1, 208 u. 318. *Welcker, Götterl.* 1, 471). Wahrscheinlich hat man in diesem Falle nicht an zahme, sondern wilde Ziegen (δορκάδες, αἶγες ἄγριαι) zu denken, welche ebenso wie Rehe und Hirsche gejagt wurden (*Xen. An.* 5, 3, 10).

4) Der Schafbock, ein Attribut des Καρνεῖος (*Welcker, Götterl.* 1, 471).

5) Die Maus, Heuschrecke, Eidechse waren in den speziellen Kulten des Apollon Σμινθεύς, Σμινθίων und Σαυροκτόνος Attribute des Gottes (vgl. über den Σαυροκτόνος *Welcker, Götterl.* 2, 366 u. *A. Denkm.* 1, 406 ff. unten S. 462).

6) Von den Vögeln waren dem Apollon der Schwan, der Habicht (ἱέραξ, κίρκος), der Geier (γύψ oder αἰγυπιός) und der Rabe geheiligt (vgl. *Welcker, Götterl.* 2, 362 ff. 1, 487. *Müller, Dorier*[1] 1, 302. *Preller, gr. M.*[2] 1, 190. *Roscher, Apollon u. Mars* 89). Der Schwan scheint in diesem Falle das Symbol des nahenden Frühlingsgottes, der Habicht, Geier und Rabe aber als wetterprophezeiende Tiere Attribute des orakelnden Apollon gewesen zu sein (vgl. *A. Mommsen, Schleswiger Progr.* v. 1870 S. 19. *Roscher* a. a. O. 33 ff. *Theophr. de sign.* 16, 17, 39, 40, 52).

7) Der Delphin, das Symbol des Apollon als Eröffners der Seefahrt (s. oben S. 429) oder als Δελφίνιος (vgl. *Preller, gr. M.*[2] 1, 201, 1 u. *Welcker, G.* 1, 471). Nach *Theophr. de sign.* 19 benutzte man auch den Delphin als Wetterorakel.

8) Der Greif, die bekannte aus dem Orient stammende Mischung von Löwe und Adler, von welchem man annahm, dafs er im hohen Norden, in der Nähe des Hyperboreerlandes, heimisch sei, scheint durch den Mythus von dem Verhältnis des Apollon zu jenem Lande zu einem apollinischen Attribut geworden zu sein (vgl. *Aesch. Prom.* 802. *Herod.* 3, 116. *Welcker, Götterl.* 2, 364. *Preller, gr. M.*[2] 1, 190. *Krause* in *Paulys Realenc.* 3, 974).

9) Der Lorbeer wegen seiner medicinischen, prophetischen und reinigenden (sühnenden) Kraft (vgl. *Boetticher, Baumkultus* S. 338 ff.). Wir finden ihn im delphischen Adyton (*Schol. Ar. Plut.* 213. *Eur. Iph. T.* 1245) und am Altar zu Delos gepflanzt (*Eur. Hek.* 458. *Serv. Verg. Aen.* 3, 91), und die Eingänge des delphischen Tempels mufsten von den Tempeldienern regelmäfsig mit frischen Lorbeerzweigen geschmückt werden (*Eurip. Ion* 78. 103). Zahlreiche Bildwerke stellen den Gott mit Lorbeer bekränzt dar (*Roscher, Apollon u. Mars* 90 Anm. 207). Aus der Bedeutung der Pflanze im apollinischen Kultus entstand bekanntlich die ätiologische Legende von der Liebe Apollons zur Daphne (s. d.)

XI. Verwandte Gottheiten.

Selbstverständlich zeigen alle Sonnengötter der verwandten Völker, z. B. der germanische Freyr, Helios, der italische Soranus in Kultus und Mythus gröfsere oder geringere Ähnlichkeit mit Apollon; keiner aber mehr als der italische Mars, welcher fast in allen seinen Funktionen eine so unverkennbare Parallele zum Apollon bildet, dafs für die gräkoitalische Urzeit eine völlige Identität der beiden Götter angenommen werden darf. Als die Hauptpunkte, in welchen sich diese Identität zeigt, hebe ich folgende hervor. Beide sind ursprünglich Sonnengötter und haben als solche gleichbedeutende Namen: Mars (von Wu. *mar* glänzen) und Φοῖβος oder Λύκειος, Λυκηγενής (der auf Inschriften vorkommende Mars Leucetius

oder Loucetius ist möglicherweise keltischen Ursprungs). Da der scheinbare Sonnenlauf die Ordnung des Jahres bestimmt, so wurde der Beginn des Jahres mit einem Feste gefeiert, das bei den Griechen dem Apollon, bei den Römern dem Mars galt. Wahrscheinlich waren auch die Anfangstage der Monate beiden Göttern geheiligt. Beide werden vorzugsweise in der warmen Jahreszeit wirkend gedacht, weswegen ihre sämtlichen Feste nur in diese Zeit fallen. Weiter galt der Frühling als beiden Göttern geheiligt; ihr Geburtstag wurde beim Beginn desselben festlich begangen. Im Sommer dachte man sich beide entweder wohlwollend und segnend, oder strafend und zürnend, und suchte sie deshalb mit Gebeten und Sühnopfern zu beschwichtigen. Alle Krankheiten der warmen Jahreszeit, vor allem die Menschen und Tiere mordende Pest, welche man für die Wirkung der Sonnenstrahlen hielt, allen Mifswachs, wie er namentlich aus dem ebenfalls auf die Sonne zurückgeführten Kornbrand (*robigo, ἐρυσίβη*) hervorging, aber auch anderseits alle Segnungen durch gute Ernte und Gesundheit schrieb man der Wirkung dieser Gottheiten zu und verehrte sie demgemäfs als *ἀλεξίκακοι* oder *averrunci*. Wie Apollon so galt auch Mars als Orakelgott; die Beziehung auf Kampf und Schlacht ist beiden gemein, sie werden beide als bewaffnete Streiter gedacht. Wie Apollon in mannigfachen Sagen griechischer Stämme und Städte als *πατρῷος* und *ἀρχηγέτης* erscheint, so auch Mars-Quirinus in den Sagen von der Gründung Roms und Cures'. Dieselbe Sage, welche vom Romulus, dem Sohne des Mars, handelt, läfst sich auch in allen wesentlichen Zügen bei Miletos und Kydon, den Gründern von Milet und Kydonia und Söhnen des Apollon, nachweisen. Apollon und Mars führen oder beschützen gleicherweise die wandernden Kolonistenscharen; die eigentümliche damit zusammenhängende Sitte des *ver sacrum* findet sich auch im Kulte des Apollon. Endlich haben Apollon und Mars drei identische Symbole: den Wolf, den Habicht und den Lorbeer (vgl. *Roscher, Apollon u. Mars* 6f.).

Litteratur. *Creuzer, Symbolik* 2, 3. *O. Müller, Dorier* 1, 200—370. *Haupt, de A. cultu post Troiana tempora propayato* (*Allg. Schulzeitung* 1830, 2 No. 74). *Schwenck, Mythol. Skizzen*, Frankf. 1836 p. 98—168. *Gottschick, Apollinis cultus* Berol. 1839. *Fresenius, de Apollinis numine solari*, Marburg 1840. *Haym, de Apollinis origine etc. Spec.* 1 Laub. 1841. *W. Schwartz, de antiquissima Apollinis natura*, Berol. 1843. *Schönborn, Über das Wesen Apollons und die Verbreitung seines Dienstes*, Berl. 1854. *Schwalbe, Über die Bedeutung des Paian als Gesang im Apollinischen Kultus*, Magdeburg 1847. *Lersch, Apollon der Heilspender*, Bonn 1848. *Lauer, Syst. d. gr. Mythol.*, Berl. 1853. S. 253ff. *Gerhard, Griech. Mythol. Preller, Gr. Myth.*[2] 1, S. 182ff. *Welcker, Götterl.* 1, 457ff. 2, 337ff. *Stoll* und *Gädechens* in *Paulys Realenc.*[2] 1, 1253ff. *Roscher, Apollon u. Mars*, Leipz. 1873. *Milchhöfer, Über den attischen Apollon*, München 1873. *Schreiber, Apollon Pythoktonos*, Leipzig 1879.

XII. Apollon bei den Römern.

Der Kult des griechischen Apollon ist schon in sehr früher Zeit, unter Tarquinius Superbus zugleich mit den sibyllinischen Büchern von Cumae nach Rom gekommen und hat hier bald so feste Wurzel geschlagen, dafs er fast den Eindruck eines altitalischen Kultus macht. Mit seiner Einführung beginnt die allmähliche Hellenisierung des gesamten römischen Gottesdienstes. Das innige Verhältnis der Sibyllen (s. d.) zum Apollon ist mehrfach bezeugt (vgl. *Verg. Aen.* 6, 36. *Serv. z. Aen.* 6, 36 u. 321. *Ov. Met.* 14, 133ff. *Liv.* 10, 8. *Klausen, Aeneas* S. 203ff. *Paulys Realenc.* 6, 1150. *Preller, röm. M.*[3] 1, 299f.). In Rom erzählte man von der Kumanischen Sibylle, sie habe dem Könige Tarquinius zuerst 9, dann 6, endlich 3 Bände immer für denselben Preis angeboten (*Dionys. H.* 4, 62. *Gell. N. A.* 1, 19. *Tzetzes z. Lykophr.* 1278ff.). Diese Erzählung läfst mit ziemlicher Sicherheit die Verehrung des Kumanischen Apollon, dessen Priesterin die Sibylle (s. d. u. vgl. *Marquardt, Staatsverw.* 3, 336ff.) war, von jener Zeit an voraussetzen. Ebenso aber wie die sibyllinischen Bücher scheint auch das delphische Orakel auf den römischen Apollokultus frühzeitig eingewirkt zu haben. Dafs die Städte Caere und Spina zu Delphi Schatzhäuser hatten, ist bekannt (vgl. *Strab.* 214. 220. *Herod.* 1, 167). Auch Rom selbst hatte alte Verbindungen mit diesem Centrum apollinischen Gottesdienstes. Schon zur Zeit der Tyrannenvertreibung, sodann während der Belagerung von Veji sollen die Römer Gesandtschaften zur Befragung des Orakels nach Delphi geschickt haben (*Liv.* 1, 56. 5, 15 u. 21. *Diod.* 14, 93). Ebenso nach der Schlacht bei Cannae (*Liv.* 22, 57. 23, 11. *Appian. Hannib.* 27). Vielleicht ist auch der Apollokult von Rhegion nicht ohne Einflufs auf Rom gewesen, wie aus der von *Hyg. f.* 261 (vgl. *Serv. z. Aen.* 2, 116) berichteten Erzählung von der Übertragung der Gebeine des Orestes nach Aricia und Rom hervorzugehen scheint (*Hecker, de Apollinis ap. Rom. cultu.* Leipz. 1879, 14). Wie die Römer hatten auch die benachbarten Etrusker schon in sehr früher Zeit den griechischen Gott als Aplu oder Apulu (vgl. das thessalische *Ἄπλουν C. I. Gr. n.* 1766 u. f.) bei sich aufgenommen. In Rom hiefs er ursprünglich Apello (vgl. *Paul.* p. 22. *Macrob.* 1, 17), wobei man an die Ableitung von *pellere* dachte (vgl. auch das griechische *Ἀπέλλων*: *C. I. Gr.* 1065. 8426. *Ahrens de dial.* 2, 122. *Herodian.* b. *Eust. z. Il.* 183, 11), später Apollo, gen. Apollonis, -enis u. -inis (*Preller, röm. Myth.*[3] 1, 302). Auch eine an das Verhältnis von Proserpina zu *Περσεφόνη* erinnernde, auf alte Volksetymologie zurückgehende Form Aperta (von *aperire* oder = *ἀπείρακτης*?) läfst sich nachweisen (*Paul.* 22: *Aperta . . . vocabatur, quia patente cortina re-*

sponsa ab eo dentur. Vgl. *Ritschl* im *Rh. Mus.* 1857. 106ff. u. 476f. = *Op.* 2, 492. 514).

Der älteste nachweisbare Tempel des Apollon zu Rom befand sich auf den sogenannten Flaminischen Wiesen, auf einer Fläche, welche schon früher dem Apollon geweiht worden zu sein scheint (*Liv.* 3, 63, wo statt des hsl. *Apollinarem* mit *Jordan* in *Preller R. M.*[3] 1, 303, 1 wahrscheinlich *Apollinar* oder *-are* zu lesen ist). Jener Tempel wurde im Jahr 432 v. Chr. zur Abwehr einer verderblichen Pest gelobt und vier Jahre später geweiht (*Liv.* 4, 25). Der daselbst verehrte Apollo hiefs *Medicus* (*Liv.* 40, 51 vgl. *Preller, r. Myth.*[3] 303, 1 u. *Hecker* a. a. O. 9). Der bei *Liv.* 7, 20 erwähnte Tempel ist wahrscheinlich damit identisch. Denn nach dem ausdrücklichen Zeugnis des Asconius (z. *Cic. in toga cand.* p. 91 *Or.*) gab es bis auf Ciceros Zeit nur einen einzigen Apollotempel in Rom, welcher aufserhalb der porta Carmentalis zwischen dem Forum Olitorium und dem Circus Flaminius gelegen war. (Mehr bei *Hecker* a. a. O. 4ff.)

Eine Hauptrolle spielte Apollon bei den sogenannten Lectisternien, einem jedenfalls griechischen, durch die sibyllinischen Bücher in Rom eingeführten Brauche, wobei auch Latona und Artemis bedeutungsvoll hervortreten. Das erste Lectisternium fand im Jahre 399 v. Chr. statt (*Liv.* 5, 13. *Dion. H.* 12, 9). Auch sie galten dem Abwehren sommerlicher Seuchen, also ebenfalls dem Apollo Medicus (*Liv.* a. a. O. *Augustin. de civ. d.* 3, 17). Vgl. *Marquardt, Röm. Staatsverw.* 3, 46 u. ob. S. 433.

Die apollinarischen Spiele führte man 212 v. Chr. während des zweiten punischen Krieges ein, als Hannibal nach der Eroberung von Tarent abermals bis Campanien vorrückte, während Hasdrubal Oberitalien mit einem Einfalle bedrohte. In dieser schweren Zeit befragte man die sibyllinischen Bücher und die Sprüche des Marcius, von denen einer lautete: „*hostes, Romani, si expellere voltis, vomica quae gentium venit longe, Apollini vovendos censeo ludos, qui quotannis Apollini fiant*“ (*Liv.* 25, 12. *Macrob.* 1, 17, 28). Das Resultat dieser Befragung waren die genannten Spiele (*ludi Apollinares*), welche unter Leitung des Praetor urbanus im Circus Max. abgehalten wurden, wobei das Volk mit Lorbeer bekränzt zuschaute, die sibyllinischen Decemvirn aber das Opfer nach griechischer Weise zu verrichten hatten (*Macrob.* a. a. O. 27ff.). Später (208 v. Chr.) wurden diese Spiele auf Veranlassung einer Pest ein für allemal gelobt und auf einen bestimmten Tag, den 13. Juli festgesetzt (vgl. *Friedländer* b. *Marquardt* a. a. O. 480). Wenn man sich später darüber stritt, ob die *ludi Apollinares* des Sieges oder der Gesundheit wegen (*victoriae an valetudinis ergo Liv.* u. *Macrob.* a. a. O.) gestiftet worden seien, so erklärt sich dies einerseits aus der doppelten Stiftung der Jahre 212 und 208, anderseits aus der doppelten Bedeutung des Apollo als Gott des Sieges und der Gesundheit. Vgl. auch die Legende über die erste Feier der Spiele bei *Macrob.* 1, 17, 25 und *Fest.* p. 326. (Mehr darüber b. *Marquardt* a. a. O. und in *Paulys Realenc.* 4, 1203f. *Preller, röm. Myth.*[3] 1, 305.) Wie aus den angeführten Thatsachen hervorgeht, wurde also Apollon von den älteren Römern vorzugsweise als Orakelspender und als rettender Gott des Sieges und der Heilung verehrt und mit scenischen und circensischen Spielen gefeiert (nach *Macrob.* 1, 17, 15 indigitierten die Vestalischen Jungfrauen den Gott als Medicus und Päan. Sonstige Beinamen des Apollo als Heilgott s. b. *Hecker* a. a. O. S. 29ff.).

Für die spätere Auffassung des Apollo ist die ins Jahr 83 v. Chr. fallende grofse Feuersbrunst nicht unwichtig, insofern sie unter anderem auch die ältere Sammlung der für den apollinischen Kult so mafsgebenden sibyllinischen Sprüche vernichtete. In die neue Sammlung fanden namentlich Sprüche der erythräischen Sibylle Eingang, welche ein eigentümlich orientalisches Gepräge tragen (*Dion. Hal.* 4, 62, der sich auf Varro beruft; *Tac. Ann.* 6, 12. *Lact.* 1, 6. *Justin. M. Coh.* 16. *August. C. D.* 18, 23. *Paus.* 10, 12, 5). Hierzu kam noch die infolge der Verbreitung der stoischen Philosophie in Rom immer mehr um sich greifende Anschauung des Apollon als Sonnengottes (vgl. *Cornut. Nat. deor.* 32. *Cic. Nat. deor.* 2, 68. 3, 51), welche namentlich von Dichtern vertreten wird (vgl. den häufigen Gebrauch von Phoebus = sol, Phoebe = luna. *Ovid. Fast.* 3, 109ff. *Hor. ca. saec.* 1ff. u. 9ff.).

Eine ganz aufserordentliche Bedeutung erhielt der Kultus des Apollo unter Augustus, dessen Vorfahren schon uralte Beziehungen zu diesem Gotte gehabt haben sollten (*Serv. z. Verg. Aen.* 10, 316). Vielleicht hängt dies mit der Nachricht von einem von der Iulischen Familie gepflegten Gentilkult des schon frühzeitig mit Apollo identificierten Veiovis zusammen (*Preller, r. M.*[3] 1, 307). Hierzu kam noch, dafs mehrere höchst merkwürdige Thatsachen und Erfahrungen in Augustus einen ganz besonderen Schützling des Apollo erblicken liefsen. Vor allem ist hier auf die Erzählung des Suetonius (*d. Aug.* 94; vgl. auch *Plutarch Brutus* 24) zu verweisen, wonach Augustus für einen Sohn des Apollo galt, ferner auf den Schutz, den ihm der Gott in den Schlachten von Philippi und Aktium gewährt haben sollte (vgl. *Val. Max.* 1, 5, 7. *Roscher* in *Fleckeisens Jahrbb.* 1880, 603ff. *Verg. Aen.* 8, 704. *Propert.* 4, 6, 29); endlich auf die Nachricht, dafs Augustus sich sogar in apollinischer Haltung oder mit den Insignien des Gottes darstellen liefs (*Suet. Aug.* 70. *Serv. z. Verg. Ecl.* 4, 10. *Comm. Cruq. Hor. Ep.* 1, 13, 17. Vgl. *Klausen, Aeneas* S. 1102f. *C. I. Gr. add.* 2903f.). So ist es zu erklären, dafs Augustus für die Verherrlichung des Apollo mehr als alle Römer vor und nach ihm gethan hat. Unter seinen Stiftungen sind vor allen die Erweiterung und Ausstattung des Tempels zu Aktium und die Gründung des palatinischen Apolloheiligtums zu erwähnen (*Strab.* 325. *Suet. Aug.* 18. *Dio Cass.* 51, 1. *Vellej. Pat.* 2, 81. *Suet. Aug.* 29. *Dio.* 49, 15), womit die Feier der Aktien nicht blofs in Aktium selbst (*Strab.* 325), sondern

auch in Rom (*Dio* 53, 1. 54, 19 u. s. w.) eng zusammenhängt. Über die Ausstattung des römischen Tempels s. *O. Müller, Hdb. d. Arch.* § 125, 4. 361, 4 und *O. Jahn, Arch. Aufs.* 22 ff. Ferner räumte Augustus dem Palatinischen Apollo an den von ihm im Jahre 17 v. Chr. neu eingerichteten *ludi Saeculares*, die früher nur den unterirdischen Göttern gegolten hatten, den hervorragendsten Anteil ein, wie schon aus dem im palatinischen Apollotempel einst gesungenen *Carmen saeculare* des Horaz hervorgeht (vgl. *Paulys Realenc.* 4, 1208. *Marquardt, R. Staatsv.* 3, 370. *Hecker* a. a. O. 49 ff.). Wie lange sich der Apollokultus in Rom behauptete, erhellt aus der Nachricht, dafs erst unter Stilicho die sibyllinischen Bücher vernichtet wurden (*Preller, r. M.*[3] 1, 312 A. 1). Spezielle Beinamen des römischen Apollo waren Sandaliarius (von seiner Bildsäule in der Sandalenstrafse), Tortor (= Schinder des Marsyas): *Suet. Aug.* 57 u. 70, ferner Salutaris, Conservator, oft auf Münzen der Kaiserzeit und wahrscheinlich mit dem palatinischen Apollon identisch: *Lersch, Apollon der Heilspender* 15. *Preller, r. M.*[3] 1, 276, 3. Eine Anzahl auf Apollon bezügl. lat. Inschriften s. bei *Orelli-Henzen* 1433 ff. 5700 ff. Über Apollo Grannus, Belenus, Soranus s. diese Beinamen u. vgl. *Preller, R. M.*[3] 1, 312.

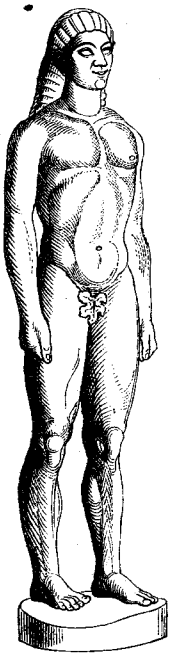
Litteratur: *Hartung, Rel. d. R.* 2, 105 ff. *Klausen, Äneas* 110. *Preller, röm. Myth.*[3] 1, 299 ff. 147 ff. *Schwenck, Myth. d. Röm.* 104. *Marquardt, Röm. Staatsverw.* 3, 369 ff. *Stoll* in *Paulys Realenc.*[2] 1, 1281 f. *Hecker, de Apollinis apud Rom. cultu,* Lips. 1879. [Roscher.]

Apollon in der Kunst.

Wohl kein Gott ward so häufig dargestellt wie Apollon. Selbst unsere fragmentarischen Nachrichten weisen noch gegen vierzig Künstler auf, die ihn gebildet. Auch durch die erhaltenen Denkmäler läfst sich eine ziemlich vollständige Entwicklungsreihe durch alle Zeitalter feststellen.

Durch alle Zeiten erhielten sich die der Verehrung des Apollon *ἀγυιεύς* dienenden Spitzpfeiler, die jedoch weniger zu den Darstellungen als zu den Symbolen des Gottes gehören; sie erscheinen öfter auf Münzen (*Mionn. Suppl.* 3, 318, 366). — Der vorhellenischen Periode noch gehörte wohl ein Idol mit vier Ohren und Armen in Amyklä an (*O. Müller, Dor.* 1, 358), und mehrarmige Bronzeidole mit Bogen u. dgl. haben sich wirklich in Griechenland gefunden (*Athen, Kunsthandel*). Schon ganz menschlich war indes das Hauptbild von Amyklä (*Paus.* 3, 19, 1), dessen Körper einem Pfeiler glich, an welchem ein behelmter Kopf und mit Lanze und Bogen bewehrte Arme sowie Füfse angesetzt waren (über die angebliche Nachbildung auf einer Münze s. oben unter Aphrodite S. 408).

Aus dieser Stufe des symbolischen Idols wird Apollon erst durch die ältesten Schulen monumentaler Kunst erhoben, die von Kreta und Kleinasien ausgingen. Es bilden sich, wie es scheint, gleichzeitig zwei Typen, die sich nur dadurch unterscheiden, dafs bei dem einen die Arme mit leeren, doch geschlossenen Händen straff an den Seiten anliegen, während bei dem andern die Unterarme vorgestreckt sind, um gewisse Attribute aufzunehmen. Im übrigen sind dieselben gleich: Apollon ist jugendlich und bartlos, und das Haar fällt ihm lang in den Nacken herab; die Stellung ist steif; die Beine sind getrennt und das linke ist etwas vorgestellt. Dem ersteren Typus (Arme anliegend) gehörte das in Nachahmung des ägyptischen Kanon gefertigte Werk des Telekles und Theodoros an (*Diod. Sic.* 1, 98, dessen Nachricht zu verwerfen kein genügender Grund vorliegt); indes ist der Typus keineswegs für Apollon geschaffen, sondern nur auf ihn angewandt worden; er dient ebenso anderen, besonders auch menschlichen Figuren, weshalb ohne äufsere Indicien nicht entschieden werden kann, ob eine derartige Statue Apollon darstelle oder nicht; gerade die bekannten erhaltenen Hauptstücke dieses Typus, die Figuren von Thera und Tenea (*Overbeck, Gesch. d. Plast.* 1[3], 299 No. 33) waren wahrscheinlicher menschliche Bilder, wogegen bei den im Apolloheiligtum zu Actium (*Arch. Ztg.* 1882. S. 52) und auf Delos (*Arch. Ztg.* 1882, S. 323) gefundenen Torsen wahrscheinlicher Apollo gemeint war; vgl. auch das *Arch. Ztg.* 1882, S. 58 erwähnte Wandbild, wo eine Apollofigur dieses Typus nachgebildet ist. — Auch von den nicht seltenen kleinen Bronzen dieses Typus mögen manche hierher gehören; die bekannte von einem Argiver Polykrates geweihte, jetzt in Petersburg befindliche Statuette (Litteratur bei *Röhl, inscr. antiqu.* 31) ist indes schwerlich Apollon, vielmehr nur ein dekorativer Gerätfufs. — Reichhaltiger und deutlicher liefs sich die Idee des Gottes ausdrücken durch den andern Typus, wo die vorgestreckten Arme Attribute hielten. Ein bedeutendes Werk dieser Art war der aus der Dädalidenschule (Tektaios und Angelion) hervorgegangene Apollon in Delos, den wir aus Nachbildungen auf attischen Münzen kennen (*Beulé monn. d'Ath.* p. 364 ff., falsch für die Kolias erklärt, s. *Arch. Ztg.* 1882, S. 331); er hielt den Bogen in der Linken und auf der Rechten die drei Chariten mit musikalischen Instrumenten; unten standen symmetrisch zwei Greife, wie es scheint. Ein noch in den Steinbrüchen von Naxos erhaltener (*Rofs, Inselreisen* 1, S. 39), sowie ein von Naxos nach Delos geweihter Kolofs (s. *Arch. Ztg.* 1882, S. 329), gehörten hierher; doch ist von den Attributen nichts erhalten; der letztere zeichnet sich durch

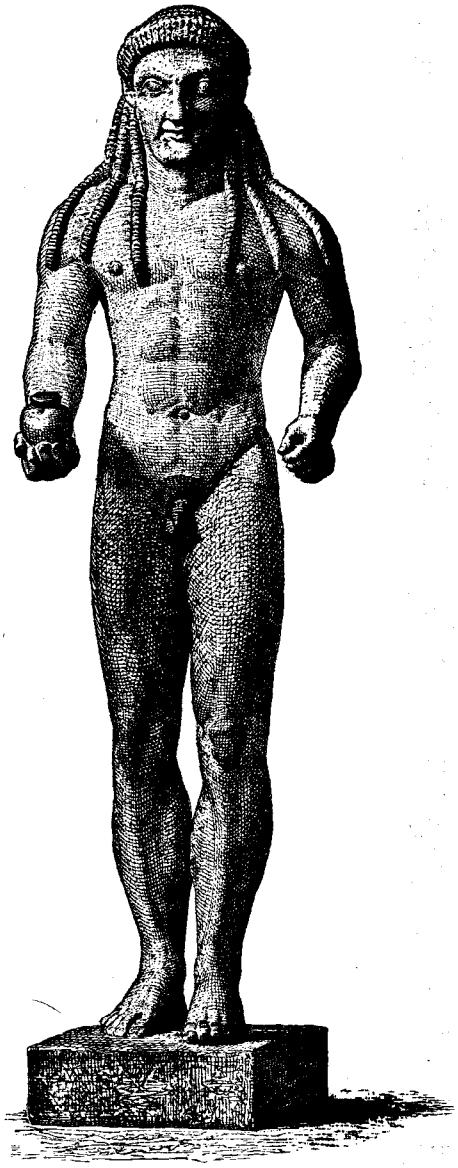


Apollon (?) von Tenea (München).

einen sonst bei Apollon nicht vorkommenden breiten Gurt um die Lenden aus. Der Typus wurde auch in der Zeit des reifen archaischen Stiles, wo der erstere verschwand, noch beibehalten; ein bedeutendes Werk derart war die Statue des Kanachos für das Didymaion bei Milet (*Paus.* 8, 46, 3; *Plin.* 34, 75); wir besitzen Nachbildungen desselben auf spätern autonomen Kupfermünzen Milets und auf Kaisermünzen derselben Stadt; auf letztern ist die Figur straffer und steifer, und wohl am genauesten, sowohl im Profil als von vorn nachgebildet; Apollon hält in der vorgestreckten Linken den Bogen gefafst; auf der Rechten aber ruhte ein kleines Hirschkalb, das sich nach dem Gotte umsieht; aufser dem langen Nackenhaare fallen auch Locken auf die Schultern. Eine kleine Bronze des British Museum (*Rayet et Thomas, Milète* pl. 28, 2; *Overbeck, Gesch. d. Pl.* 1^3, S. 109) stimmt hiermit fast ganz genau; an einer schönen Bronzestatue des Louvre ferner (*Rayet et Thomas, Milète* pl. 29; *Overb.* 1^3 S. 179) stimmt zwar die Haltung der Arme, nicht aber die Haartour. Eine kleine Bronze aus Naxos im Berliner Museum ferner (*Arch. Ztg.* 1879, S. 84 ff.), die sich noch durch eine Weihinschrift an Apollon auszeichnet, zeigt die Haartour ganz wie jene Münzen, und die Linke hielt den Bogen; doch auf der rechten Hand ruht ein anderes Attribut, ein kleines kugeliges henkelloses Gefäfs, ganz gleich den in ägyptischen Denkmälern sehr oft ebenso gehaltenen kleinen Töpfen für Darbringungen; vielleicht war dies Gefäfs im lokalen Kultgebrauche von Naxos üblich und vertritt die späterhin so häufige Schale*). Eine Münze von Apollonia in Thessalien (*Brit. Mus. Cat. Thess.* pl. 13, 6) zeigt den Typus mit Bogen in der vorgestreckten Hand. — Zahlreich sind endlich die kleinen echt altertümlichen Bronzen, die im wesentlichen denselben Typus wiederholen, denen jedoch die Attribute fehlen (z. B. *Memorie d. I.* 2, *tav.* 12, 1 p. 401 von Milet. *Ausgr. v. Olympia* 4, Tf. 25, 2 mit einem umlaufenden Kopfaufsatze, wozu der dem Delischen Apoll auf den oben genannten Münzen gegebene, auch *Revue arch.* 1873 Bd. 25, pl. 6 zu vergleichen ist; *Mon. d. I.* 1, 15 aus Lokroi in Italien). Eine archaistische Marmorfigur in Rom (*Gerhard, ant. Bildw.* Tf. 11. *Ann. d. I.* 1834, D. 3) giebt dem Apollon das Reh nicht auf die Hand, sondern rationalistisch natürlicher, in den rechten Arm. An den Vorderfüfsen hält er das emporspringende Reh, in der andern Hand den Bogen: auf einer in Gemmen nachgebildeten archaischen Statue (*Müll.-Wies., D. a. K.* 1, 61. *Cades, impronte* 4, 19. 20); mit beiden Händen je ein Reh haltend in einer

*) Mit Unrecht fafsten *Fränkel* (*Arch. Ztg.* 1879, 88) und *v. Sallet* (*Ztschr. f. Num.* 9, 138) dasselbe als Salbgefäfs mit palästrischem Bezug; aber weder dürfen wir einen so unheiligen Gegenstand hier vermuten, noch pafst die Form dazu, denn jene Salbgefäfse haben immer einen Henkel und werden an einem Bande am Arme getragen. Curtius (*Arch. Ztg.* 1879, 97) erkennt jedenfalls viel passender einen Granatapfel, wozu nur die Form des Objektes nicht ganz stimmt.

Statue, die eine Münze von Tarsos (des Macrinus) kopiert (*Lajard, culte de Vénus* pl. 5, 1). Nichts Näheres wissen wir von der alten Apollon-Statue des Kreters Cheirisophos (*Paus.* 8, 53, 7) und dem kretischen Holzbild in Delphi,



Apollon, Statuette von Naxos (*Archäol. Ztg.* 1879, Taf. 7).

auf das Pindar (*Pyth.* 5, 40) anspielt. — Die steif stehenden Jünglinge (in Bronzen), die ein Lamm auf der Schulter tragen (*Friederichs, Ap. m. d. Lamm* 1861) sind nicht Apollon, sondern eher Hermes (s. d. und vgl. *Ann. d. Inst.* 1879, 143 ff.), wenn nicht menschliche Opfertierträger (vgl. *Milchhöfer, Anfänge der Kunst* S. 214 f.).

Die archaische Kunst hat aufser dem ruhig

stehenden Typus einen lebhaft bewegten geschaffen, der auf Athena, Zeus, Poseidon und auch auf Apollon angewandt ward. Die sehr alten Münzen von Kaulonia bilden eine solche Statue nach (oft abgebildet, z. B. *D. a. K.* 1, 72); der Gott, von dem Reh begleitet, schreitet weit aus, schwingt in der erhobenen Rechten als Reinigungssymbol einen Lorbeerzweig und streckt die Linke vor, auf welcher eine kleine Figur im Schema laufender, umblickender Dämonen gebildet ist; sie trägt Zweige oder Früchte und hat zuweilen Flügel an den Füfsen (s. *Friedländer u. Sallet,* Berl. Münzk. No. 666; *Numism. Chronicle* 30, 1 S. Birch); von den vielen für sie versuchten Deutungen trifft die

Bärtiger Apollon v. e. altatt. Vase (vgl. *Monum. d.* I. 3 Taf. 44.)

des Duc de Luynes (Ap. und Aristaios) wohl am ehesten zu; eine ganz befriedigende ist noch nicht gefunden. Apollon hat natürlich auch hier das lang herabfallende Haar; erst die späteren Münzen zeigen es kurz aufgenommen; der Typus ward auf den Münzen von Kaulonia lange festgehalten, später mit Weglassung des kleinen Dämons. — Die in die Kniee gesunkene laufende Figur auf sehr alten

Münzen von Tarent (*Friedl. u. Sallet, Münzk. v. Berl.*[2] No. 653; sehr ähnlich ein archaischer Scarabäus bei *Cades, impr.* 4, *Ap.* 44) mit Leier und Blume wird indes schwerlich Apollon sein; die Leier wurde in alter Zeit nur dem Kitharöden Apollon gegeben.

Die Darstellungen des Gottes als Musiker sind in alter Zeit scharf geschieden von den übrigen; die Leier ist nicht blofses Attribut, sondern, wenn Apollo sie trägt, so ist er auch ganz als Musiker gefafst. Das älteste Denkmal ist die grofse, auf Melos gefundene Vase (*Conze, Mel. Thongef.* Taf. 4), wo der Gott, in kurzem Chiton die Phorminx spielend, mit zwei Frauen auf einem Wagen fährt, dem gegenüber Artemis steht. Apollo ist hier bärtig, und merkwürdigerweise ist gerade auch der Kitharöde Apollo auf einigen altattischen Vasen bärtig: so *Mon. d. I.* 3, 44, einem alten und sehr sorgfältigen Gefäfs (s. den Holzschnitt; ferner *Gerhard, Auserl. Vasen* Taf. 1; wahrscheinlich auch *Micali mon.* 85, 3; vgl. *Gerh., Auserl. Vasen* 1 S. 117 Anm. 64). Der Maler der Françoisvase (*Mon. d. I.* 4, 54. 55) bildet Apollo bärtig und doch nicht als Kitharöden und fast nackt; bärtig, bewaffnet, gegen Tityos kämpfend auf einer Scherbe von der Akropolis (*Ἐφημ. ἀρχ.* 1883, *πίν.* 3; vgl. *Mitt. d. ath. Inst.* 1883, S. 286). Von andern Monumentengattungen kennen wir die bärtige Bildung bis jetzt nicht sicher; vielleicht ist sie auf einer kretischen Bronzeplatte zu erkennen *Ann. d. I.* 1880, tav. *T* (vgl. Herakles.) Die altattischen schwarzfigurigen Vasen zeigen den Gott gewöhnlich jugendlich und in langem Chiton mit Kitharödenmantel (oft unten gezackt), die Kithara spielend, häufig mit Artemis und Leto, denen auch Hermes, Poseidon und Dionysos sich gesellen, immer in feierlicher Ruhe (z. B. *Gerhard, Auserl. Vasen* 32. 33. 35. 39. 67); auch sitzend (*ib.* 15. 34) oder ein Viergespann besteigend (*ib.* 20. 21) oder andere Gottheiten zu Wagen geleitend (*ibid.* 40. 53.)

Eine sehr altertümliche Gruppenbildung, in der Apollo eine Hauptrolle spielt, ist der Raub des delphischen Dreifufses durch Herakles, den schon Dipoinos und Skyllis gebildet zu haben scheinen (*Plin.* 36, 10; gegen die gew. Annahme jedoch *Arch. Ztg.* 1876, 122); von drei alten korinthischen Künstlern (um die Zeit der Perserkriege) befand sich die Gruppe in Delphi (*Paus.* 10, 13, 7); die in archaistischen Reliefs (s. das Bild Seite 455) mehrfach erhaltene Komposition geht gewifs auf ein altes statuarisches Vorbild zurück (*Welcker, alte Denkm.* 2, 298 ff., Taf. 15, 27. 28; ebenda No. 29 ist dagegen nur eine späte, rein dekorative Erfindung. Ausführliches über Litteratur und Kunst des Dreifufsstreites bei *Stephani, Compte rendu* 1868, S. 37 ff.)

Die Kunst des strengen Stiles, d. h. der nächsten Vorgänger und teilweise Zeitgenossen des Pheidias, bringt bedeutende Änderungen, die jedoch alle mehr der allgemeinen stilistischen Wandlung entspringen als dem Streben nach individueller Ausbildung des Apollonideales, zu der jetzt erst Anfänge gemacht werden. —

Die Gestalt Apollons wird schlanker und straffer; die Haare fallen nicht mehr lang herab, sondern sind in verschiedener, zuweilen recht künstlicher Weise aufgenommen; nur an der Seite läfst man zuweilen noch Locken herabfallen. Unter den Attributen nimmt neben dem Bogen der Lorbeerzweig die Hauptstelle ein; die Ki-

Herakles, d. Dreifufs raubend, u. Apollon (von d. archaist. Dreifufsbasis in Dresden).

thara ist auch hier nur dem Kitharöden im langen Festgewande eigen. — Am Eingange der Entwicklung stehen, noch an die in § 2 besprochnen Typen sich anschliefsend: *Mon. d. I.* 9, 41, ungewifs, ob Apollo, da ohne Attribute, wahrscheinlich äginetische Schule; ferner *Arch. Ztg.* 1874, Taf. 2, geringe spätere Kopie. Bedeutende Kopftypen liefern Münzen einiger ionischer Städte: den ältesten hat Leontini, wahrscheinlich von 480—478 (s. *Numism. Chronicle* n. s. 16, 1876, p. 10 pl. 1, 5; 3, 19; *Percy Gardner, types* 2, 30; *Mitth. d. ath. Inst.* 1883, 12, 2; S. 257); das Haar ist in Zöpfen hinten herumgebunden, je eine einzelne Locke fällt auf die Schulter; (s. die Abbildg.); einen ähnlichen Typus hat Kolophon (*Friedländer u. Sallet, Münzc. Berlin*² No. 77) (Zöpfe hinten herum, doch keine Seitenlocke). Es folgen im Stile die Münzen von Katane (*num. chron.* a. a. O. pl. 3, 20. *Catal. Brit. Mus. Sic.* p. 43; *Percy Gardner, types* 2, 23; Haar hinten heraufgenommen), dann die zweite Serie von Leontini aus der Mitte des 5. Jahrh. (*ib.* pl. 3, 21. *Catal. Brit. Mus. Sic.* p. 87 ff., *Percy Gardner,*

Apollon auf e. Münze v. Leontinoi.

types 2, 24, Haar in einfachem Wulst aufgenommen), wo in dem grofsen weitoffnen Auge schon eine Charakteristik des Lichtgottes versucht wird. — Statuarisch bezeichnen den Höhepunkt dieser Entwicklung für uns der von *Conze, Beitr. z. Gesch. d. Pl.* Taf. 3 ff. publicierte Apoll nebst seinen Repliken (die im *Journal of hellen. stud.* 1, 178 f. aufgezählt); mit Unrecht hat man denselben für einen Athleten erklären wollen; er hielt vielmehr wahrscheinlich in der gesenkten Rechten einen Lorbeerzweig mit Binde (*στέμμα*), wovon Reste an dem Londoner Exemplar erhalten scheinen; allerdings stand er nicht auf dem Omphalos, wie ein in der Nähe des athenischen Exemplars gefundner Omphalos schliefsen liefs (der indes eine sehr ähnliche Statue getragen haben mufs); sein Haar ist in Zöpfen um den Kopf gebunden (vgl. *Mitth. d. ath. Inst.* 1883, Taf. 11, S. 254 ff.). Wahrscheinlich (vgl. auch *Conze* a. a. O.) geht die Statue auf den *ἀλεξίκακος* genannten Apoll des Kalamis zurück (*Paus.* 1, 3, 4), der im Kerameikos stand und wahrscheinlich in der auf attischen Silbermünzen als Beizeichen und im Kupfer als Haupttypus oft erscheinenden Apollofigur (*Beulé monum. d'Ath.* p. 271) gemeint ist, die in der gesenkten Rechten den Zweig, in der Linken den Bogen trägt und auf dem rechten Beine steht, alles wie jene Statue. — Nah verwandt, doch entschieden später, ist ein offenbar ebenfalls auf ein berühmtes Original in Athen zurückgehender Typus, dessen Repliken zuletzt *Benndorf* in den *Annali d. I.* 1880, 198 aufgezählt hat. Der ebenfalls sehr kräftig gebildete Apollon steht hier auf dem linken Beine und setzt das rechte etwas vor; auch hier wie in dem vorigen Typus sind starke Schamhaare (hier jedoch nicht mehr archaisch) angegeben, was späterhin nicht mehr vorkommt; auch hier hielt die Linke den Bogen, und die gesenkte Rechte wahrscheinlich den Zweig. Das Haar ist zwar auch hier in Zöpfen herumgelegt, doch fallen jederseits zwei lange Locken auf die Schulter. Bedeutender Fortschritt ist indes im Ausdruck des Kopfes gemacht, wo die grofsen ruhigen, etwas weit auseinanderstehenden Augen mit dem vollen, weichen, etwas geöffneten Munde zusammenwirken. — Alter, und zwar bestimmt kurz vor die Mitte des 5. Jahrh. zu datieren ist die sehr wahrscheinlich als Apoll gedeutete Mittelfigur des Westgiebels von Olympia, die das kurze hinten in einen Wulst heraufgenommene Haar und einen Mantel auf der linken Schulter hat; der Kopf ist intact erhalten. — Auf Münzen erscheinen noch manche Typen, die Statuen dieser Entwicklungsreihe nachzubilden scheinen: besonders vorzüglich, in strengem Stile in Metapont (*Friedländer u. v. Sallet, Münzk. zu Berl.*² No. 679; *Percy Gardner, types* 1, 16),

stehend mit kurz aufgenommenem Haare, in der Linken den Bogen, in der Rechten ein Lorbeerstamm; in Side (Pamphylien, *Friedl. u. Sallet* No. 824) in der Linken den Lorbeerstamm aufgestützt, mit der Rechten aus einer Schale über Altar spendend, Mäntelchen über den Schultern, Haare einfach in den Nacken fallend; auf einem ältern Exemplar hält er den Bogen in der Linken und den Zweig in der Rechten, Haar aufgenommen (vgl. *Percy Gardner, types* 10, 6). In Leontini (arg.) ähnlich streng, doch kurzhaarig und ohne Gewand, in der Linken grofser Zweig, mit der Rechten aus der Schale spendend. Ferner erscheint er ganz nackt, die Linke gesenkt, die Rechte etwas vorgestreckt, in einer strengen Bronzestatuette, die dem Asklepios geweiht ist (*Annali* 1834, tav. *E*, vgl. *Röhl, inscr. gr. antiqu.* 549); ähnlich auf Münzen: von Apollonia Thraciae (ae., Sept. Severus, in einem Tempel) und Kythnos (ae., Augustus). Endlich: Gemme strengen Stiles bei *Cades, impr.* 4, *Ap.* 35 (Linke mit Bogen und Pfeil, Rechte mit Lorbeerstamm.) Späterer Umbildung eines ähnlichen strengen Originales ist wahrscheinlich die schöne Bronzestatue aus Pompei (*Kekulé, Künstler Menelaos* S. 37, No. 7) zuzuschreiben, da mit obigem Typus das Leierspielen verbunden ist, was auf den sicher strengen nackten Apollodarstellungen nie vorkommt; auch die in Olympia gefundene strenge Statue mit Resten der Leier (*Arch. Ztg.* 1880, 51. 117) wird römischer Zeit zugeschrieben. Die Marmorreplik der pompeianischen Bronze in Mantua (*Kekulé, Künstler Menelaos* Taf. 3, 1) hat indes keine Leier, sondern in der gesenkten Rechten den Köcher (falsch als Fackel erg.), ganz wie auf einer Münze Gordians von Deultum. Hierher gehört auch eine lebensgrofse Bronzestatue des Hrn. *v. Sabouroff*, wahrscheinlich ein Original aus der jüngern argivischen Schule (*Furtwängler, Samml. Sabur.* Taf. 8—11.) Auf ein vorzügliches Werk dieser Art geht der sogen. vatikanische Adonis zurück (*Mus. Pio Cl.* 2, 31). Auch die von einem gewissen Apollonios gefertigte, resp. kopierte Statue in Madrid (*Hübner, Bildw. in M.* No. 718 S. 297) scheint hierher zu gehören. Merkwürdig ist ein Apollo dieser Klasse, der in der Linken wie gewöhnlich den Zweig, auf der Rechten bald die Schale, bald aber eine kleine Kabirenfigur trägt (Münze von Thessalonike des Gordian III ff.). — Auf ein strenges Original ging wahrscheinlich die in Alexandria Troas befindliche und auf den Münzen kopierte Statue des Smintheus zurück (*de Witte, Ap. Sminthien* in *revue num.* n. s. 3, 1858, pl. 1; *Percy Gardner, types* 15, 23). Derselbe ist abweichend von dem sonst Üblichen mit dem Mantel bekleidet, der die rechte Brust frei läfst, auf dem Rücken der Köcher, in der Linken Bogen und Pfeil, auf der Rechten Schale oder Maus; die Stellung ist steif, das linke Bein vorgesetzt. Später bildete Skopas einen Smintheus, der den Fufs auf eine Maus setzte (*Urlichs, Skopas* S. 112; vgl. unten). — Eine bedeutende Komposition, wo Apollo in Aktion erschien, war der den Drachen Python erschiefsende Apollon des Pythagoras

von Rhegion (s. *Schreiber, Ap. Pythoktonos* S. 67 ff. *Michaelis, Annali* 1875 p. 85), den wir wahrscheinlich auf Münzen von Kroton frei nachgebildet sehen (s. beistehende Abbildung); der Rhythmus in dem Körper des mit dem rechten Bein nach rechts ausschreitenden, sich

Münzen v. Kroton (*Friedländer-Sallet, Münzk. Berl.*² Taf. 8, 759 u. 761).

jedoch mit dem Oberkörper zurückwendenden und schiefsenden Apollo scheint ganz im Geiste des Pythagoras. — Auf Vasen des strengen Stiles erscheint Apollo in Aktion oft mit einem Mäntelchen oder Shawl und zuweilen mit kleinem Backenbartflaum, wie ihn jener Stil eben auch den Epheben giebt (z. B. *Gerhard, Auserl. Vas.* 22. *Élite cér.* 2, 55.)

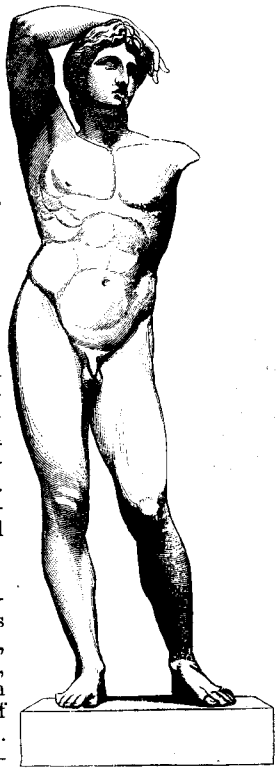
Wir haben im Vorigen zwar zuweilen weit über Pheidias' Zeit hinausgegriffen, um nächst Verwandtes anzuschliefsen, betrachten aber jetzt die Monumente des Pheidiasischen Stiles selber. Von dem dem Pheidias zugeschriebenen Apollon *Παρνόπιος* auf der Akropolis in Athen (*Paus.* 1, 24, 8) wissen wir nichts. Im Parthenonfriese dagegen, dem letzten Werke des Pheidias und seiner Werkstatt, ist Apollon unter den Göttern jedenfalls dargestellt; man vermutete ihn gewöhnlich in der Figur neben Poseidon, doch *Flasch* (*Zum Parthenonfries* 1877) hat gewichtige Gründe dafür geltend gemacht, ihn in der sich auf Hermes lehnenden Gestalt zu erkennen, die nur einen kurzen Mantel um die Oberschenkel trägt, die Linke wahrscheinlich auf einen Lorbeerstamm aufstützte und, was das wichtigste ist, wie alle jugendlichen Götter des Frieses ganz kurzes Haar hat, in dem ein Kranz befestigt war. Der Apollon des Frieses von Phigaleia, dessen Gesicht leider fehlt, hat gleichfalls ganz kurzes Haar. Dasselbe ist der Fall auf dem noch in Pheidiasischem Stile gehaltenen Votivrelief des Sohnes eines Bakchios (*Le Bas, voy. arch. mon. fig.* pl. 41; *Böttticher, Gipsabg. in Berlin* No. 546), wo Apollon auf dem Dreifufs sitzt, den Unterkörper im Mantel, die Rechte wahrscheinlich auf den einst gemalten Lorbeerstamm gestützt, daneben Leto, und Artemis auf den Bogen gelehnt. — Sehr wichtig sind die für das letzte Viertel des fünften und den Anfang des vierten Jahrh. ziemlich zahlreichen Münztypen namentlich ionischer Städte; es herrscht unter ihnen der ganz kurzhaarige Apollokopf fast ausschliefslich, und fast überall sind es erst die stilistisch späteren Stücke, welche wieder das lang herabfallende Haar aufnehmen. Ich nenne als Prägeorte besonders Abdera (*Friedl. u. Sallet* a. a. O. No. 321), Amphipolis, den Bund der Chalkidike (*ibid.* No. 217, *Percy Gardner, types* 7, 12, 13), Lesbos (noch etwas strengen Stiles und sicher

aus dem 5. Jahrh.) Neandria in Troas (ebenfalls noch etwas streng), Kolophon (*Percy Gardner, types* 4, 35 noch etwas streng, 37 frei), König Philipp von Makedonien (aur., Nachahmung der chalkidischen), Patraos in Paionien (Nachahmung derselben), Epidauros, Cypern (arg., König Nikokreon, 4. Jahrh.), dann in Sicilien vor allem Catana und Leontini *Percy Gardner, types* 4, 9. 10, (noch etwas strengen Stils etwa um 430 v. Chr.), dann vom Ende des 5. Jahrh. ein Stück des Euainetos, wo die kurzen Enden der Haare hinten etwas zusammengeknotet sind); ferner Leontini (ebenfalls ziemlich streng, *Friedl. u. Sallet* No. 566), dann Rhegium (*num. chron.* 20, 1, 1), endlich Allifae in Campanien.

Der Kitharöde Apollon ist auch im strengen und dem Pheidiasischen Stile noch scharf von dem nackten Bogenträger geschieden. Die attischen Vasen strengen und schönen Stiles zeigen ihn sehr häufig, besonders gern aus einer Schale spendend, wie es wirkliche Kitharöden wohl zu thun pflegten; er trägt natürlich den langen Chiton, darüber aber nicht mehr den Mantel, sondern die Chlamys; in der Regel hat er das lange lockige Haar (vgl. *Gerhard, Auserl. Vas.* 24. 27. 28. 30; sitzend 29, *Élite cér.* 2, 36 etc.). So erscheint er auch auf dem Relief von Thasos im Louvre (*Overbeck, Gesch. d. Pl.* 1^3, 167) in derselben Tracht mit den Nymphen und Chariten. Ein anmutiges Relief strengen Stiles aus Athen bei *Stackelberg, Gr. d. Hell.* Taf. 56 zeigt den Kitharaspieler Apollo von seinem Reh begleitet im ionischen Chiton und Chlamys und mit kurzaufgenommenem Haare. Eine vatikanische Statue (*Clarac* 481, 926 A) kopiert einen Apollo strengen Stiles als sitzenden Kitharaspieler im Chiton und Mantel; eine strenge schöne Bronze, ein sitzender Kitharaspieler nur im Mantel, wahrscheinlich Apoll b. *Stephani, Compte rendu* 1867, 49. Auf ein Original um 400 mag eine Kolossalstatue in München (*Clarac* 494a, 927 *Brunn, Glypt.* No. 90) zurückgehen, die ihn feierlich stehend zeigt. Die zahlreichen archaistischen Kitharödenreliefs (aufgezählt bei *O. Jahn, Bilderchroniken* S. 45 f.) schliefsen sich an den spätern Kitharödentypus an. Eine selbständige späte Änderung ist es indes, wenn der Verfertiger des archaistischen Puteals von Korinth (*Gerhard, ant. Bildw.* Taf. 14. *Overbeck, Plastik* 1^3, 142) dem Leierspieler Apollo nur die Chlamys giebt.

Sehr reichhaltig ist das Material für die Praxitelische Zeit, wenigstens durch römische Kopieen, während Originale freilich nur sehr wenige erhalten sind. Von dem üblichen Kopftypus dieser Epoche geben uns die Münzen eine gute Anschauung. Es verbreitet sich in dieser Zeit fast ganz allgemein auf Münzen ein gewisser Typus, der späterhin noch lange festgehalten wurde. Das Haar ist gescheitelt, an den Seiten zurückgestrichen und fällt, den Linien des Schädels und Halses durchaus folgend, in einfachen Locken auf den Nacken (nicht die Brust); nur ein Kranz schmückt das Haar; keine Schleife oder Knauf. Auch charakteristische Gesichtszüge setzen

sich jetzt erst fest, besonders die hohe, nach unten vortretende Stirn und der volle weiche Mund. Der Ausdruck ist indes in der Regel völlig ruhig, nur edle Reinheit aussprechend; selten ist der Kopf etwas zurückgeworfen, der Mund etwas geöffnet und der Ausdruck enthusiastisch (z. B. auf Phokischen Stücken); selten sind die Locken steif drahtförmig wie in Teos (Ae.). Als Hauptprägeorte des Typus nenne ich: den Chalkidischen Bund (Arg. spätere Serie wie *Percy Gardner, types* 7, 28; Ae.), Milet (Arg. sehr zahlreiche Stücke 4. u. 3. Jahrh.; Ae.), Klazomenai (Ae.), Kolophon (Ae.), Mytilene, Chalkedon in Bithynien, Alexandria in Troas, Phokis, Anaktorion, Korinth (Ae.), Sikyon (Ae.), Megara (*Percy Gardner, types* 7, 26), Delos (Arg. und Ae.), Kythnos; in Sicilien besonders Tauromenion (sehr schön zuweilen), Tyndaris (Ae.), in Italien Tarent (Au.), Kroton (*Percy Gardner, types* 11, 8) und Rhegium, in Campanien Cales, Nola, Suessa, Neapolis, Allifae. Mit diesem Münztypus hat *Kekulé* einen Marmorkopf in Taormina verglichen (*Arch. Ztg.* 1878, Taf. 1), nach dessen Abbildung ich nicht bestimmt urteilen möchte. Ein Kopf in Wien (*Mon. d. I.* 11, 10, 3. 4), den *Benndorf* (*Annali* 1880, 204) für Apollo und jenem ähnlich hält, sowie ein ähnlicher Pariser Kopf (*Gazette archéol.* 1875, pl. 1) scheinen mir sicher weiblich zu sein (vgl. *Furtwängler, Samml. Sabouroff* zu Taf. 22); zweifelhaft ist auch ein vortrefflicher Originalkopf Skopasischer Arbeit vom Maussoleum in Halikarnafs (*Brit. Mus.* No. 35) mit pathetischem Ausdruck und Wendung nach rechts oben.



Apollon. Statue des Berliner Museums.

Die Lieblingstypen, die Praxiteles geschaffen, wurden, sei es schon von ihm, sei es von seinen Schülern auch auf Apollon übertragen. Im Hermes des Praxiteles besitzen wir das authentische Exemplar eines Haupttypus dieser Art: der linke Unterarm aufgestützt, ein rechtes Standbein, der rechte Arm erhoben, Schema voll Grazie, Weichheit und allseitiger Abrundung. Eine Serie von Apollostatuen (die bekanntesten Exemplare im Capitolinischen Museum und im Louvre, *Denkm. a. K.* 2, 127a. 128, ein gutes auch in Berlin No. 11,

danach beistehende Abbildung, vgl. *Clarac* 479, 916; 540b, 921c; 267, 921) wiederholt nicht nur dieses Schema überhaupt, sondern, wie genauere Vergleichung lehrt, auch mit den speziellen Körperformen des Praxitelischen Hermes; die einzig bedeutende Modifikation ist, dafs der rechte Arm höher als beim Hermes erhoben und ruhend auf den Kopf gelegt ist; sonst könnte man Torsi dieser Art (die zahlreich existieren) für Kopieen des Praxitelischen Hermes nehmen. Die linke Hand hielt in der ursprünglichen Komposition den Bogen, der an den Statuen freilich meines Wissens nur einmal erhalten ist (an einem Exemplar in Dresden No. 160), jedoch in der Beschreibung einer Apollostatue dieses Schemas im Lykeion zu Athen von *Lukian* (*Anach.* 7), so-

Apollon Sauroktonos im Louvre (*Clarac* 268 No. 905).

wie in dem athenischen Münztypus, der wohl diese Statue reproduziert (*Beulé, monn. d'Ath.* p. 285), erscheint. Die Kithara, welche viele der römischen Kopieen (auch eine kleinasiat. Terracotte römischer Zeit, im Kunsthandel) in oder neben den linken Arm stellen, ist gewifs eine spätere Zuthat; auch die Praxitelische Zeit

hat den Kitharöden nicht nackt gebildet. Der Kopf, der mehrfach auch in einzelnen Repliken erhalten ist (z. B. zwei Exemplare in London *anc. marbl. of the Brit. Mus.* 11, 4), die freilich künstlerisch alle nicht hervorragend sind, mit Ausnahme von einem kleinen, aber trefflichen, echt griechischen Exemplar in München, das dort auf einer römischen amazonenartigen Statue sitzt (*C. Böttticher, Berl. Gipsabg.* No. 532A), ist durch seine Haartracht leicht kenntlich; das Vorderhaar bildet einen starken Wulst und ist in der Mitte an Stelle des Scheitels durch einen kleinen Zopf getrennt, an die bei Knaben übliche Frisur des Zopfes in der Scheitelmitte erinnernd; im Nacken ist das Haar einfach durch ein Band aufgenommen, die Enden sind gelockt. Im Gesichte sind die wesentlichen Züge des späteren Apolloideales schon alle da, doch mafsvoll, ohne die Übertreibungen jenes; besonders die hohe dreieckige Stirne, die weitgestellten mit den innern Winkeln tiefeingesenkten grofsen Augen und jener Zug unbestimmter Sehnsucht, der sich schon in der leisen Wendung nach rechts oben kundgiebt. — Später, vielleicht erst in römischer Zeit, variierte man den Typus durch Zufügung eines gleitenden Mantels um den Unterkörper; dabei ist denn auch die Kithara ständig (s. *Clarac.* 490, 954; 486B, 948F; 480, 921B). — Dagegen ist der berühmte Apollino in Florenz (*Clarac* 477, 912C) wohl eine Umbildung hellenistischer Zeit: die raffinierte Eleganz, das Weichlich-Zierliche und allzu Jugendliche, sowie vor allem die in Praxiteles' Zeit noch unerhörte Art der Haarschleife über der Stirne sprechen dafür.

Ein mit ziemlicher Sicherheit auf Praxiteles zurückgeführtes Werk ist der sogen. eingiefsende Satyr. Das Motiv desselben finden wir (wie auf Dionysos) auch auf Apollon übertragen: eine sehr gut erhaltene, doch gering gearbeitete Statue des Louvre (*Fröhner, notice* No. 74) ist Zeuge dafür; Stellung und Körperbildung sind ganz die jenes Satyrs (der Stamm ist nur Stütze); der rechte Arm ist jedoch auch hier ruhend auf den Kopf gelegt, der in Neigung und Ausdruck etwas Schwermütiges hat (das Gesicht indefs sehr überarbeitet); Locken auf der Schulter, Haare in die Stirn fallend, im Nacken ein schwerer, an Altertümliches erinnernder Schopf. — Eine ganz neue und eigenartige Schöpfung des Praxiteles war dagegen der sog. Sauroktonos (*Plin.* 34, 70), eine Bronzestatue, von der wir eine gute Bronzekopie (*Clarac* 486A, 905E) und verschiedene meist geringere Marmorrepliken (*Clarac* 268, 905; 476B, 905B; 475, 905A; die besten Abbildungen des Sauroktonos in *O. Rayet, mon. de l'art antique*) besitzen; Apollo ist hier ganz knabenhaft gebildet, aber auch in knabenhaftem Spiele dargestellt, eine laufende Eidechse mit dem Pfeile zu erhaschen suchend. Über die Bedeutung ist viel gestritten worden (s. besonders *Welcker, alte Denkm.* 1, 406ff. *Stephani, Compte rendu* 1862, 166); erwiesen ist nur eine gewisse Beziehung der Eidechse zur Mantik und ihre symbolische Bedeutung als ein Tier des Lichtes; wie der

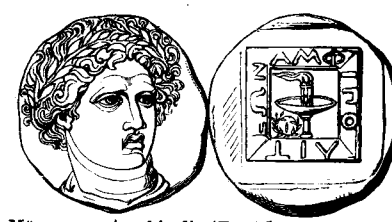
Smintheus eine Feldmaus auf der Hand hielt, so mochte ein älteres Bild des Kultus, auf den sich der Sauroktonos bezieht, eine Eidechse

Apollon als Kitharöde (Statue des Vatikan. Mus.).

tragen; Praxiteles übertrug das leblos Symbolische in künstlerisch Lebendiges. Die Figur ist äufserst anmutig angelehnt, so dafs ihre linke Körperhälfte entlastet, die rechte aber in Spannung ist. Das Haar ist hinten sehr einfach heraufgenommen und über den Ohren unter der Binde etwas herausgezupft.

Vom Kitharöden hat diese Epoche einen sehr bedeutenden Typus geschaffen, dessen Schöpfer wahrscheinlich Skopas war; seiner später im Palatinischen Tempel zu Rom befindlichen Statue kömmt wahrscheinlich eine bekannte Vatikanische Statue (s. *Denkm. a. K.* 1, 141a. *Clarac* 496, 967 und beistehende Abbildung) nahe; der Gott steht hier nicht mehr feierlich, sondern er schreitet und spielt dabei begeistert die Kithara; die Gestalt bedeutet nicht mehr den Dichter und Sänger, sie ist es; der lange Chiton ist hoch gegürtet; auf den Schultern ist der hinten herabwallende Mantel befestigt; der Kopf ist pathetisch erhoben. Den

besten Begriff von dem Kopftypus des Originales giebt ein im British Museum (*guide to the graeco-rom. sculpt.* 2 p. 44 No. 99) befindlicher Kopf; das volle weiche Gesicht, der schmerzlich begeisterte Ausdruck, die leicht gewellten Haare, dies alles kommt hier Werken des vierten Jahrh. am nächsten. Der Typus erscheint im kleinen indes auch schon auf einer attischen Vase des 4. Jahrh. (*Elite cér.* 2, 65, schlechte Abbildung) und viel geringer auf einer unteritalischen (*Elite* 2, 97). Münzen besonders römischer Zeit zeigen häufig denselben Typus; doch variieren sie ihn häufig dahin, dafs die Rechte eine Schale ausgiefst (Kolophon Ae. des 2. und 4. Jahrh.; Delphi Ae. röm.; Athen, *Beulé* p. 388; in denen des Augustus und Nero *Denkm. a. K.* 1, 141 b. c vermutet man die Nachbildung des Palatinischen, vgl. *Urlichs, Skopas* S. 69). — Wahrscheinlich vom Kitharödentypus gehen die späteren gewaltsamen Steigerungen aus, die im Pourtalès'schen Kopfe (*Denkm. a. K.* 2, 123) und besonders einem neuerdings gefundenen, jetzt auch im British Mnseum befindlichen (*Mon. d. I.* 10, 19. *Ann.* 1875, 27ff.) vorliegen; die einfach gescheitelten Haare des 4. Jahrh. haben hier der pompösen, erst in hellenistischer Zeit aufkommenden Art der Haarschleife Platz gemacht, die sich mächtig über der Stirne aufbaut. — Vielleicht noch ins 4. Jahrh. gehört eine Variante, die in einer Statue in England (*Clarac* 496, 967. *Braun, Vorschule d. K.-M.* Taf. 46) vorliegt, wo der Kitharöde nur mit dem weiten auf der Schulter geknüpften Mantel bekleidet ist.



Münze von Amphipolis (*Friedländer-Sallet, Münzk. Berlin*² Tf. 4, 325).

Einen bedeutenden, schon um 400 v. Chr. existierenden Typus, der Apollons Eigenschaft als Lichtgott auszudrücken versucht, lernen wir zunächst aus Münzen jener Zeit kennen (besonders Amphipolis (*Percy Gardner, types* 7, 11 und beistehende Abbildung) und Klazomenai, ferner Katane u. a. vgl. *Percy Gardner, types* 10, 37. 36; *Arch. Ztg.* 1882. S. 252), die den Kopf von vorne und dem Helioskopfe sehr verwandt zeigen. Ein Künstler der hellenistischen Zeit arbeitete den Typus in einem glänzenden Werke (wahrscheinlich von Bronze) aus, dessen Kopie wir in dem Belvederischen Apollon (*Denkm. a. K.* 2³, 124, wo auch die Literatur) besitzen, während ein früher Steinhäuserscher Kopf (*Mon. d. I.* 8, 39. 40. *Ann.* 1867, 124ff. *Arch. Ztg.* 1878, 9ff.; 1882, 253) uns eine etwas ältere Fassung desselben Typus zeigt. Die Figur schreitet, in der Linken wahrscheinlich ursprünglich den Bogen vorstreckend, doch in einer Bronzereplik (*Arch. Ztg.* 1883,

Taf. 5, S. 27ff.) einen noch nicht ganz aufgeklärten, gewöhnlich für eine Aigis gehaltenen Rest eines Gegenstandes haltend, den Kopf etwas zur Seite wendend; die Hypothese, er beziehe sich auf Gallierkämpfe, ist nicht hinreichend begründet (vgl. *Arch. Ztg.* 1882, S. 247ff.).

Es bleibt eine Reihe von Typen übrig, die teilweise vielleicht dem 4., meist wohl erst dem 3. Jahrh. angehören. Zunächst sitzend

Apollon Steinhäuser, jetzt im Museum zu Basel.

ruhende Figuren: so der auf den Münzen der syrischen Könige, von Antiochos I Soter an immer wiederholte Typus eines auf dem Omphalos sitzenden Apollon mit kleinem Gewand um den Oberschenkel, mit der Linken den Bogen aufstützend, in der Rechten einen Pfeil prüfend; sehr ähnlich auch auf Münzen von Boiotien (*numism. chronicle ser.* 3 vol. 1, pl. 13, 4) und Akarnanien (*D. a. K.* 2, 138), auch Chalkedon (*D. a. K.* 2, 138a) und Delphi. Ganz nackt sitzend, den rechten Arm auf dem Kopfe, den Bogen in der Linken zeigen ihn späte Kaisermünzen von Milet. Als Kitharöde im üblichen Gewande wird er öfter sitzend dargestellt, so auf einer delphischen Amphiktionenmünze (*D. a. K.* 2, 134b; *Percy Gardner, types* 7, 44) sinnend auf die Kithara gestützt, den Lorbeerzweig im linken Arm. Ein Cyprisches Relief stellt ihn ähnlich dar, doch die Schale auf der Rechten vorstreckend; es ist ein Kultusbild, dem Anbetende nahen, während daneben Andere festliche Tänze aufführen und Festschmaus halten (*Döll, Samml. Cesnola* Taf. 11, 5). In Statuen ähnlich erhalten, z. B. *Clarac* 494A, 926C. Nur im Mantel, sitzend, mit Kithara, auf Münze des 4. Jahrh. von Kyzikos (*Percy Gardner, types* 10, 23). Nur halbbekleidet, doch aufser dem Lorbeerzweig in der Rechten auch mit Leier ausgestattet erscheint er auf späten Kaisermünzen von Kolophon, auch in einem Tempel, vor dem geopfert wird (*Mionnet* 6, 108); in Statuen ähnlich *Cla-*

Kopf des Apollon vom Belvedere (Vatican; vgl. S. 436).

rac 485, 937; 486B, 737A; sitzend mit Kithara, halbbekleidet, römisch, *Gaz. arch.* 1876, pl. 2. — Von stehenden Typen sind noch zu erwähnen: auf Delphischen Münzen stehend neben Dreifufs, Lorbeerzweig in der Rechten, in der Linken einen Pfeil erhebend; so auch innerhalb eines Tempels; ähnlich auf Silbermünzen des Seleukos II, auf Dreifufs lehnend, Pfeil in der Rechten. Dafs man auch das, wie es scheint, in Lysipps Kreise besonders beliebte Motiv des einen auf eine Erhöhung gestützten Fufses auf Apollo übertrug, zeigen Kaisermünzen (*Commodus, Caracalla*) von Alexandria in Troas (*Mionnet, suppl.* 5, 519 No. 142), wo er nur einen Lorbeerzweig in der Rechten hält (vielleicht das Motiv der Statue des Smintheus von Skopas, die den einen Fufs auf eine Maus, resp. ein Mäuseloch, setzte? vgl. oben).

Die Bildungen, die ihn ganz nackt, die Lyra spielend darstellen, scheinen alle erst später griechischer Zeit zu entstammen: die frühesten,

aus dem 3. Jahrh. ungefähr, auf Münzen von Metapont (*D. a. K.* 2, 134 d) und Thurii (*Mionnet Suppl.* 1, 324, 871, Schale in der Rechten, Leier in der Linken); schreitend z. B. *D. a. K.* 2, 132; angelehnt und die Beine überschlagend, unten ein Schwan: *D. a. K.* 2, 131. *Clarac* 479, 918; 483, 928 A; 490, 954 A; ruhig angelehnt die Leier spielend, Beine kreuzend, weichlich: Bronzestatue von Pompei (*Friederichs Bausteine* No. 850); verwandt auf einem athenischen Relief (*D. a. K.* 2, 130), wo er verschiedene Beinamen hat. — Als Haartracht setzt sich in dieser Periode besonders die Schleife über der Stirne fest; im Nacken befindet sich meist ein Knoten, von dem noch einzelne Locken herabfallen. Die Körperformen sind regelmäfsig, sehr jugendlich und weich, oft denen des Dionysos sich nähernd.

Wir haben bis jetzt nur die handlungslosen Einzelbilder betrachtet. Apollo in Situation und Gruppe darzustellen gab zunächst die Geburtssage Anlafs. Eine in zwei Statuen auf zahlreichen römischen Münzen Kleinasiens und einem römischen Cippus erhaltene Komposition, Leto darstellend mit den zwei Kindern auf dem Arme, fliehend vor dem Drachen Python, den Apollo erlegt, geht wahrscheinlich auf Euphranor zurück (s. *Schreiber, Apollo Pythoktonos* S. 70 ff. 88 ff.); auch ein Vasenbild scheint von dieser Gruppe abhängig (*Tischbein vas.* 3, 4 in unzuverlässiger Abbildung); dem besten Capitolinischen Exemplar der Statue zufolge (*Schreiber* a. a. O. Taf. 1) hatte die Gruppe einen gewissen strengen einfachen Charakter. — Die Hyperboreersage gab Anlafs den Gott wandernd darzustellen: eine prächtige attische Vase des 5. Jahrh. zeigt ihn auf dem Dreifufse sitzend über das Meer fahrend (Lyra, Bogen, Köcher, kurzes Haar, *Elite cér.* 2, 6); später erscheint er auf dem Schwane (*Elite cér.* 2, 42) oder Greif (*Elite* 2, 5, 44) reitend. — Häufig waren statuarische Gruppen von Apollon, Artemis und Leto, doch handlungslos. [Vergl. unter Artemis § 12, 1]. — In Liebesaffairen erscheint Apollon selten; auf einer Vase strengen Stiles *Mon. d. I.* 3, 12 in Liebesverfolgung; das Mädchen ist nicht sicher zu benennen; erst auf Pompeianischen Wandbildern erscheint die Sage von Daphne, zum Teil in sehr lüsterner Weise (*Helbig, Wandb. d. camp. Städte* No. 206 ff.); auch die Sagen von Kyparissos und Admet (s. d.) erscheinen erst seit hellenistischer Zeit. Den Kampf mit Idas um Marpessa zeigt eine vorzügliche Vase strengen Stiles (*Mon. d. I.* 1, 20); seine Mutter Leto befreit er von Tityos schon auf altattischen Vasen (Apollon behelmt) *Mon. d. I.* 1856, 10, 1, *Ἐφημ. ἀρχ.* 1883, *πίν.* 3, dann auf solchen strengschönen Stiles (*Mon. d. I.* 1, 23. *Elite cér.* 2, 57). Am häufigsten wurde indes die Marsyassage, der Wettstreit des Apollo und Marsyas dargestellt, jedoch erst in Denkmälern vom 4. Jahrh. an (s. *Stephani, Compte rendu* 1862, 106 ff. *Michaelis, Annali* 1858, 298 ff.). Das letztere gilt auch für die Darstellungen der Sühnung des Orest durch Apollon, die der Tragödie folgen. Apollon durch Handschlag einen Vertrag mit Dionysos schliefsend, erscheint auf einer schönen Vase (*Compte rendu de St. Pétersb.* 1861 pl. 4); ähnlich sind Apollo und Perseus auf einer Münze des Hadrian von Tarsos durch Handschlag vereint (*Zeitschr. f. Numism.* 3, 9, 3.) — Apollon und Hermes um die Lyra streitend war Gegenstand einer Gruppe auf dem Helikon (*Paus.* 9, 30, 1.) — Abnorm der Apollon *κρατεανός* im Kitharödengewande und gehörnt (*Déthier, ét. archéol.* 1881 p. 45.) — Über die Beziehung Apollons zum Greif s. *Stephani, Compte rendu* 1864, 57; zum Reh ib. 1870/71, 165; zum Schwan ib. 1863, 28 ff.

[A. Furtwängler.]

Aponius auf einer Inschrift aus Testur (*col. Bisica Lucana, prov. procons.*) *C. I. L.* 8, 10615: *Aponio Valerius Diocletianus* etc. ist wohl nur eine Nebenform für **Aponus**, den Gott der heifsen Quellen des Dorfes Abano, südwestlich von Padua (*Sil. It.* 12, 218. *Martial.* 6, 42, 2). Nach *Claudian, idyll.* 6 wurden ihm viele Weihgeschenke in der Nähe der Quelle, die auch als Orakelstätte diente (*Suet. Tib.* 14 u. *Lucan.* 7, 193), von Geheilten aufgestellt. In den Inschriften, die *C. I. L.* 5, 2783—2790 u. 8990 (vielleicht auch 3101 aus Vicenza) zusammengestellt sind, wird er immer mit A. A., d. h. entweder *aquis Aponi* oder *Apono Augusto* bezeichnet. (An Apollo ist trotz *Schol. Veron.* zu *Verg. Aen.* 1, 249 nicht zu denken). *Cassiodor. var.* 2, 39 leitet den Namen höchst unwahrscheinlich von *πόνος* ab, das *o* scheint vielmehr trotz der Stelle des *Lucan.* ursprünglich lang zu sein, da das davon gebildete *Aponius* mit einer Ausnahme stets durch *Ἀπώνιος* umschrieben wird. Dann dürfte *ap* Wasser, Quelle als Stamm zu betrachten und die Wassergottheit des Sanskrit und Zend *apâm*, Sohn der Wasser zu vergleichen sein (vgl. *Curtius, Grdz. d. gr. Et.*[5] 469). [Steuding.]

Appias, Nymphe der appischen Quelle zu Rom. Der appische Brunnen befand sich nicht weit von dem Tempel der Venus Genetrix auf dem Forum des Julius Cäsar und war rings mit Statuen von Nymphen (Appiades) geziert, *Ovid. A. A.* 1, 82. 3, 452. *Remed. Am.* 660. *Plin.* 36, 5, 4 n. 10 (§ 33.) Vgl. *Mus. Pio-Cl.* 1. *O. Jahn, Abh. d. sächs. Ges. d. W.* 1861 S. 116 f. *Cic. ad fam.* 3, 1, 1 nennt eine Minerva Appias, aus Schmeichelei gegen Appius Pulcher. [Stoll.]

[d.]: *Il.* 18, 46.

Apseudes (*Ἀψευδής*), eine der Nereiden (s.

Apsyrtos (*Ἄψυρτος*) s. Absyrtos.

Aquae Albulae s. Albunea.

Aquae Aponi s. Aponius.

Aquae Sinuessanae, bekannte Heilquelle an der Südgrenze Latiums. Personificiert ist sie in einer Inschrift aus dem Jahre 186 n. Chr., die sich auf einer Basis neben dem Tempel des Äsculap und der Salus der Civitas Lambaesis in Numidien befindet; *C. I. L.* 8, 2583: (*Aquis Sin*)*uessanis ob. . . I. T. Caunius Pris*(*cus*) etc. [Steuding.]

Aquatiles dii werden auf einer Weihinschrift aus Como genannt, *C. I. L.* 5, 5258: *Neptuno et diis Aquatilib*(*us*) *pro salute et incolumit*(*ate*) etc. Natürlich sind die Gottheiten einer Heilquelle gemeint. Vgl. *Aquae* und *Aponus*.

[Steuding.]

Aquila sancta wird als eine *dea militaris* bezeichnet auf einer Inschrift aus Moara Domneasca in Moesia inf., *C. I. L.* 3, 6224: *Dis militaribus Genio Virtuti Aquilae sanc(tae) signisque leg I Ital Severianae* etc. [Steuding.]

Aquili dii. Mit dem Namen der *dii aquili*, d. h. der dunkeln Götter (über die Bedeutung des veralteten Wortes *aquilus* = *subniger*, vgl. *Paul.* p. 22. *Placid.* p. 30, 16 *Deuerl.* und die von *G. Loewe, Prodrom.* p. 296 ff. zusammengestellten Glossen; *di atri coloris* erwähnt *Plin. n. h.* 2, 17) bezeichnete man in Rom den ganzen Kreis der Unterwelts- und Todesgötter (*Placid.* a. a. O. *Mart. Cap.* 2, 164. *Arnob.* 3, 14), welche man sich nach italischer Vorstellung nicht nur als von abschreckender Häfslichkeit, sondern auch von dunkler Farbe vorstellte; belehrend sind hierfür namentlich die Wandgemälde etruskischer Gräber (z. B. der von Vulci bei *Noël des Vergers, l'Etrurie et les Etrusques, Atlas t.* 21 ff.), auf denen Charun in einer dunklen, blauschwarzen Färbung erscheint. — Die Angabe des *Gloss. Papiae* '*aquili species daemonum qui in similitudine aquarum* (*aquilarum?*) *adparent*' beruht wohl nur auf Willkür oder Mifsverständnis; [vgl. jedoch den Ausdruck *μέλαν ὕδωρ* b. *Homer* R] [Wissowa.]

Ara (*Ἀρά*), **1)** = Erinys (s. d.): *Aesch. Eum.* 417. *Sept.* 70. 954. — **2)** Begleiterin der Erinys: *Soph. El.* 111. *Hesych.* — **3)** Tochter des Athamas: *St. Byz.* u. *Τέως*. [Roscher.]

Arabios (*Ἀράβιος*) oder Arabos (*Ἄραβος*), Vater der Kassiepeia (*Anton. Lib.* 40. *Schol. Ap. Rh.* 2, 178), Sohn des Apollon und der Babylo, Erfinder der Medicin (*Plin. n. h.* 7, 196.) [Roscher.]

Aracus, eine sonst unbekannte, vielleicht siegverleihende Gottheit auf der Inschrift eines ihr geweihten Altars zu San Paulo (Olisipo in Lusitania) *C. I. L.* 2, 4991: *ARACO ARANIO | NICEO·I·MAXVMA | AVVI·V·A·S·L·S.*

Mit Aracus ist wohl der Name der Stadt Aracelium in Cantabrien zusammenzustellen; Aranius dürfte aber ein von der nicht gar weit vom Fundort entfernten Stadt Aranni entlehnter Beiname sein. Niceus = *νικαῖος* kommt sonst nur als Epitheton des Zeus und der Pallas vor, so dafs also Aracus dem ersteren gleichgesetzt scheint. [Steuding.]

Arachne (*Ἀράχνη*), Repräsentantin der lydischen (nach *Nonn. Dion.* 18, 215. 40, 303 der assyrischen) Kunst des bilderreichen Gewebes, die im Wettstreite mit Athene (*Ἐργάνη*) zu Grunde geht. (*Verg. Georg.* 4, 246 u. *Serv.*). *Ov. Met.* 6, 5 ff. wird der im kunstreichen Lydien spielende, vielleicht schon frühzeitig unter der Rivalität des griechischen und orientalischen Kultus dort entstandene Mythus (*Creuzer, Symb.* 2, 748 f. *Preller, gr. Myth.* 1, 181) in alexandrinischer Ausschmückung also erzählt: Arachne, die Tochter des Purpurfärbers Idmon aus Kolophon, wohnhaft in der lydischen Stadt Hypaipa am Tmolos (aus dem Wohnort erklärt sich der *Myth. Vat.* 1, 91 der Mutter beigelegte Namen Hippope), hatte sich durch ihre Kunst im Weben so grofsen Ruhm erworben, dafs sogar die Nymphen des Tmolos und Paktolos sie oft besuchten, um ihrer Arbeit zuzuschauen. Als sie einst ihre Wissenschaft über die der Pallas stellte, erschien ihr die Göttin in Gestalt einer alten Frau und warnte die Frevlerin. Diese aber entgegnet ihr so dreist, dafs Athene auf den Wettkampf dringt, zu dem Arachne sich bereit erklärt hatte. Pallas wirkt in ihr Gewebe die olympischen Götter in ihrer ganzen Majestät und zum Zwecke nochmaliger Warnung Beispiele von strenger Züchtigung menschlicher Vermessenheit. Arachne dagegen stellt, um den Stolz der Göttin zu kränken, die Liebesabenteuer des Zeus, Poseidon, Apollon, Bakchos, Kronos dar. Über diesen Gegenstand entrüstet und neidisch zugleich wegen der Vortrefflichkeit der Ausführung, zerreifst die Göttin das Gewebe ihrer Nebenbuhlerin und schlägt ihr die Spindel vor die Stirn. Arachne will sich erhängen, aber Athene verdammt sie, hängend weiter zu leben, indem sie mit ihr die Verwandlung in eine Spinne vornimmt. (Vgl. *Myth. Vat.* a. a. O. u. 2, 70. *Lact. Narr. Fab.* 6, 1. 2 p. 825. 827.) Eine bildliche Darstellung dieses Mythus enthält vielleicht der Fries vom Forum transitorium des Nerva in Rom (*Müller-Wieseler* 1, 66. n. 346), den aber andere als rein genrehaft auffassen. [Schirmer.]

Arai s. Erinyen, Ara, Arantides.

Araithyrea (*Ἀραιθυρέα*), Tochter des Autochthonen Aras (s. d.), Schwester des Aoris, wie ihr Bruder erfahren in der Jagd und im Kriegshandwerk, der zu Ehren Aoris die Gegend von Phlius benannt haben soll (*Paus.* 2, 12, 5. *Steph. Byz.* unter *Ἀραιθυρέα* und *Φλιοῦς*. [Roscher.]

Arantides (*Ἀράντιδες*), Name für die Erinyen bei den Makedoniern nach *Hesych. ἀράντισι· ἐρινύσι Μακεδόνες*. Wohl kaum Weiterbildung von *ἀρά* = 'Fluchgöttin', noch direkt neben Erinys zu stellen, wie *Legerlotz* will *Kuhns Zeitschr.* 8 S. 418 (von **[σ]αραίνω* = *saran-ya-ti*), sondern von *Ἄρας*, St. *Ἀραντ-*, einer älteren Form von *Ἄρης*, St. *Ἀρητ-*: vgl. *Paus.* 2, 12, 4. *Steph. Byz.* s. *Ἀραντία* (*Panofka, 'Terracotten'* S. 137.) Die Erinyen werden damit als Aresgenossinnen gekennzeichnet: eine Bestätigung für die von *K. Tümpel* in *Fleckeisens Jahrbb. Suppl.* 11 p. 685—722 nachgewiesene Zusammengehörigkeit des Ares und der Erinys als Götterpaar, sowie für die nordische Herkunft des Areskultes. [Crusius.]

Arardus, ein celtischer Gott, der nur auf einer Inschrift aus St. Béat, Dép. des Basses-Pyrénées, erwähnt wird, *Orelli* 1959: *Arardo daeo I. P. F. V. S. L. M.* Vielleicht hängt der Name, wie der des Flusses Arar, mit *araf* mild, ruhig zusammen. [Steuding.]

Aras (*Ἄρας*), ein Autochthone, welcher auf einem nach ihm benannten Hügel (*βουνὸς Ἀραντῖνος*) in der Nähe der Akropolis von Phlius, eine Stadt gründete, die nach ihm Arantia genannt wurde. Sein Grabmal befand sich zu Keleai. Seine Kinder waren Aoris und Araithyrea (s. o.): *Paus.* 2, 12, 4. *Steph. Byz.* u. *Ἀραιθυρέα* u. *Ἀραντια. Curtius, Pelop.* 2, 470 ff. *Bursian, Geogr. v. Gr.* 2, 33. [Roscher.]

Arbelos (*Ἄρβηλος*), **1)** Sohn des Aigyptos,

vermählt mit der Danaide Oime, *Apollod.* 2, 1, 5. — **2**) Sohn des Athmoneus, Gründer der Stadt Arbela in Assyrien, *Steph. Byz.* v. Ἀρβηλα. *Strab.* 16, 737. — **3**) Sohn des Anebos, Vater des Ninos, *Abyd.* in *Euseb. Chron.* p. 36. — **4**) Grofsvater des Armeniers Araxes, der ihn im Kampf um die Herrschaft tötete und, von den Erinyen verfolgt, sich in den Flufs Baktros stürzte, welcher nach ihm Araxes benannt ward, *Plut. de fluv.* 23, 1. [Stoll.]

Arcecius auf einer Inschrift aus Brigantium (nach *Orelli* 1414), Beiname des Mercurius (s. d.). [Steuding.]

Archaleus (Ἀρχαλεύς), Sohn des Phoinix, Gründer der Stadt Gades (= Herakles): *Claudius* im *Etym. M.* s. v. Γάδειρα. Nach *Preller, gr. M.*[2] 2, 209, 1 ist der Name wohl erst aus dem italischen *Hercules* entstanden. Vgl. auch *Müllenhoff, D. Altertumsk.* 1, 69 u. *Movers, Phoen.* 1, 431. [Roscher.]

Archebates (Ἀρχεβάτης), Sohn des Lykaon, mit seinem Vater und seinen Brüdern von Zeus wegen ihrer Gottlosigkeit mit dem Blitz erschlagen, *Apollod.* 3, 8, 1. [Stoll.]

Archedike (Ἀρχεδίκη), eine Danaide, *Marm. Par. Ep.* 9 v. 16. *C. Müller* p. 544. 561 (= *C. I. Gr.* 2374). [Stoll.]

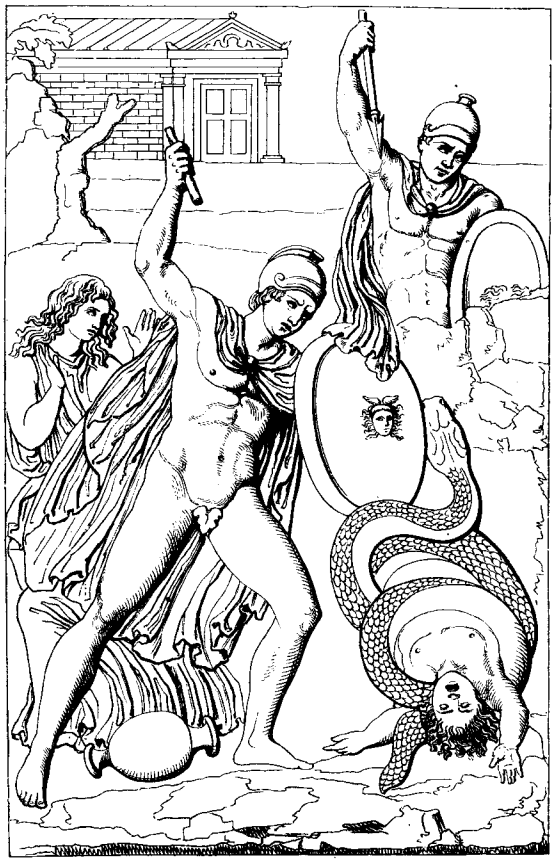
Archedikos (Ἀρχέδικος), Sohn des Herakles und der Eurypyle, der Tochter des Thespios: *Apollod.* 2, 7, 8. [Roscher.]

Archelaos (Ἀρχέλαος), **1**) Heraklide, Sohn des Temenos, der, von seinen Brüdern aus Argos vertrieben, nach Makedonien zu dem König Kisseus kam. Da dieser von seinen feindlichen Nachbarn in seiner Hauptstadt belagert wurde, versprach er dem Archelaos das Reich und seine Tochter zum Weibe, wenn er ihn von seinen Bedrängern befreien würde. Archelaos schlug den Feind in einer Schlacht; Kisseus aber, von falschen Ratgebern verleitet, verweigerte den versprochenen Lohn und sann sogar darauf, den Archelaos durch heimtückischen Mord zu beseitigen. Er füllte eine Grube mit glühenden Kohlen und überdeckte sie mit Reisig, damit Archelaos unversehens hineinfalle und umkomme. Dieser aber, von einem Sklaven des Königs gewarnt, warf den König selbst in die Grube. Darauf floh er auf Apollons Geheifs und gründete, von einer Ziege geleitet, die Stadt Aigai. So wurde er der Stifter der makedonischen Dynastie und ihrer Residenzstadt. *Hygin. f.* 219. Dies war der Inhalt der euripideischen Tragödie Archelaos, welche der Dichter während seines Aufenthaltes an dem Hofe des makedonischen Königs Archelaos schrieb, *Welcker, gr. Trag.* 2, 698—709. *Nauck trag. gr. fr.* p. 339—347. *O. Abel, Makedonien vor König Philipp* 93 f. 103. Nach *Dio Chrysost. Or.* 4 p. 163 hatte Archelaos in Makedonien bei dem König als Ziegenhirt gedient (mit Bezug auf die Stadt Aigai), was der Kyniker Diogenes dem Alexander als einem Nachkommen des Archelaos zu Gemüte führt. Vgl. über die Einwanderung der Temeniden in Makedonien *Thuk.* 2, 99. *Herodot.* 8, 137 f. *Welcker* a. a. O. S. 702, 5. *Müller, Dor.* 1, 156, 1. [Vgl. *C. I. Gr.* 6047.] — **2**) Sohn des Aigyptos, vermählt mit der Danaide Anexibia, *Apollod.* 2, 1, 5. — **3**) Sohn des Königs Elektryon von Mykenai und der Anaxo, Bruder der Alkmene, der im Kampfe um die Rinder seines Vaters mit den Söhnen des Pterelaos und den Taphiern fiel, *Apollod.* 2, 4, 5 f. — **4**) Sohn des Maiandros in Asien. Als der Vater gegen die Pessinuntier in den Krieg zog, gelobte er der Göttermutter, dafs er im Falle des Sieges den, der ihm bei der Heimkehr zuerst glückwünschend begegne, opfern wolle. Es begegneten ihm der Sohn Archelaos mit der Mutter und Schwester; diese führte er als Opfer zum Altar und stürzte sich dann in seinem Schmerze in den Flufs, der nach ihm Maiandros genannt ward. *Plut. de fluv.* 9, 1. — **5**) Bei *Tzetz. L.* 138 u. *Eudok.* p. 329 heifst der Sklave des Priamos, welchem dieser den eben gebornen Paris übergab, um ihn auf dem Ida auszusetzen, Archelaos; bei *Apollod.* 3, 12, 5 heifst er Agelaos, bei *Schol. Il.* 3, 325 Archialas, s. *Heyne* zu *Apollod.* a. a. O. [Stoll.]

Archelochos (Ἀρχέλοχος), **1**) Troer, Sohn des Antenor, von Aias dem Telamonier erlegt, *Hom. Il.* 12, 100. 14, 464. [*C. I. Gr.* 6125.] — **2**) Ein Bundesgenosse der Troer, der unter dem feuerspeienden korykischen Berge in Kilikien wohnte, von Menelaos erlegt, *Quint. Sm.* 11, 91. [Stoll.]

Archemachos (Ἀρχέμαχος), **1**) Sohn des Herakles und der Thespiade Patro, *Apollod.* 2, 7, 8. — **2**) Sohn des Priamos, *Apollod.* 3, 12, 5. *Hyg. f.* 90. [Stoll.]

Archemoros (Ἀρχέμορος), **1**) eigentlich Opheltes genannt, das Kind des nemeischen Fürsten Lykurgos und der Eurydike (oder Amphithea, *Apollod.* 1, 9, 14). Als die gegen Theben ziehenden sieben argivischen Helden in dem Thale von Nemea Wasser suchten, liefs die Wärterin des Kindes, Hypsipyle, die frühere Königin von Lemnos, welche den Weg zur Quelle zeigen wollte, dasselbe unbewacht zurück, sodafs es von einem Drachen umgebracht wurde, s. Hypsipyle. Die Sieben bestatteten den Knaben, nannten ihn aber, da Amphiaraos (s. d.) in diesem Vorgange ein böses Zeichen erblickte, Archemoros (Vorgänger im Tode) und stifteten ihm zu Ehren die nemeischen Spiele. Sein Tod war ein häufiger Gegenstand der Kunst. *Apollod.* 3, 6, 4. *Stat. Theb.* 4, 624 ff. 5, 498 ff. *Hyg. f.* 74, vgl. *f.* 273. *Tzetz. L.* 373. *Serv. V. Ecl.* 6, 68. *Argum. Pind. Nem.* 2. 3. *Paus.* 2, 15, 2. 3. 3, 18, 7. 8, 48, 2. *Pind. Nem.* 8, 51. 10, 28. *Simonides* bei *Athen.* 9, 396 e. *Anth. Pal.* 13 p. 530 f. (*Jacobs*). *Welcker, ep. Cycl.* 2, 350 ff. *Griech. Trag.* 2, 554 ff. *Preller, gr. Myth.* 2, 356 f. *Curtius, Peloponn.* 2, 507. 509. *Müller, Handb. d. Arch.* § 412, 3. *Gerhard, Archem. u. die Hesperiden* in d. *Abhandl. d. Berl. Akad.* 1836 S. 253 ff. *Ges. Abhandl.* 1, 5 ff. *Köhler, ges. Schr.* 5, 130 ff. *O. Jahn, Ber. d. sächs. Ges.* 1853 S. 21—32. *Panofka, Gemmen mit Inschr.* 1853 S. 56. *Overbeck, Gallerie* 1. S. 107—121. *Quaranta, de' funerali di Archemoro rappres. sopra un vaso greco,* Neapel 1852 mit 3 Taf. *Friedländer, arch. Ztg.* 1869 S. 99. — **2**) Sohn des Amphion und der Niobe, *Lactant. ad Stat. Theb.* 3, 198. *Mythogr. Vat.* 1. *Stark, Niobe* 96. [Stoll.]



Archemoros' Tod (Relief d. Palazzo Spada in Rom; vgl. *Overbeck, B. d. theb. u. troj. H.* S. 110).

Archenor (*Ἀρχήνωρ*), Sohn des Amphion und der Niobe, *Hellanikos* b. *Schol. Eur. Phoen.* 159. Die Namen Archenor, Alphenor und Agenor treten in den Reihen der Söhne der Niobe für einander ein, *Stark, Niobe* 96. [Stoll.]

Archeptolemos (*Ἀρχεπτόλεμος*), Sohn des Iphitos, Wagenlenker des Hektor, von Teukros erlegt, *Il.* 8, 128. 312. [Stoll.]

Archetius (?), Gefährte des Turnus, von Mnestheus getötet, *Verg. Aen.* 12, 459. Die Eigennamen dieses Verses sind in den Handschriften sehr verschieden geschrieben; wahrscheinlich ist Tarchetius vorzuziehen. [Stoll.]

Archia, die Tochter des Okeanos, Gemahlin des Inachos. Bei *Hyg. f.* 143 ist Argia (*Ἀργεία*) zu schreiben nach *Hyg. praef.* p. 28, 3 *Bunte* u. *f.* 145. [Stoll.]

Archilykos (*Ἀρχίλυκος*), Sohn des Itonos (Eteonos, *Schol. Il.* 2, 494), Enkel des Boiotos, Vater des Prothoënor und Arkesilaos, welche die Böotier vor Troja anführten, *Diod.* 4, 67. Nach der Ilias (14, 451) mufs er Areïlykos (s. d.) heifsen. [Stoll.]

Architeles (*Ἀρχιτέλης*), 1) Sohn des Achaios, wanderte mit seinem Bruder Archandros aus Phthiotis nach Argos, wo beide Schwiegersöhne des Danaos wurden, indem Architeles die Automate, Archandros die Skaia heiratete. Sie herrschten einige Zeit zu Argos und Lakedämon, woher die Einwohner des Landes den Namen Achaier erhielten. *Paus.* 7, 1, 3. 2, 6, 2, vgl. *Herodot.* 2, 98. *Strab.* 8 p. 383. S. *Manso, Sparta* 1, 52ff. *H. C. Schubart, Quaest. geneal. hist.* 1 (*Argolica*), *Marb.* 1832 p. 140. *Müller, Orchom.* 112. *Curtius, Pelop.* 2, 344. — 2) Vornehmer Kalydonier, Verwandter des Oineus, Vater des Knaben, welchen Herakles bei einem Gastmahl im Hause des Oineus wider Willen durch eine Ohrfeige tötete. Der Knabe hiefs Eunomos, Eurynomos, Ennomos oder Kyathos, Archias, Chersias. *Apollod.* 2, 7, 6. *Athen.* 9 a. E. *Tzetz. Lyk.* 50. *Chil.* 2, 456. *Diod.* 4, 36. *Schol. Ap. Rh.* 1, 1212. *Paus.* 2, 13, 8. *Heyne* zu *Apollod.* a. a. O. *Preller, gr. Myth.* 2, 245, 3, s. Kyathos u. Eunomos. [Stoll.]

Archondas (*Ἀρχώνδας*), ein Bundesgenosse der in die Peloponnes einfallenden Herakliden, welcher die von den Tyrrhenern erfundene Kriegstrompete zuerst zu den Hellenen brachte, *Eusthath.* zu *Il.* 18, 219. *Schol. Soph. Ai.* 14. *Schol. Eur. Phoen.* 1377. *Suid.* v. *κώδων. Müller, Etrusker* 2, 208. Vgl. *Hegeleos.* Beide Namen bezeichnen den Heerführer. [Stoll.]

Arciaco, wohl ein britannischer Gott auf der Inschrift eines Altars zu Eburacum (York) aus dem Anfang des 2. Jahrh. n. Chr., *C. I. L.* 7, 231: *Deo Arciacon(i) et n(umini) Aug(u)st(i)* etc. *De-Vit* vermutet, dafs Arciacon = Arciacorum der Name einer Ortschaft sei. [Steuding.]

Arculus s. Indigitamenta.

Ardalos (*Ἄρδαλος*), Sohn des Hephaistos, der in Troizen den Musen einen Tempel gebaut haben soll, weshalb sie hier *Ἀρδαλίδες* (*Ἀρδαλίαι, Ἀρδαλώτιδες*) genannt wurden. In dem Tempel soll Pittheus, der weise König von Troizen, die Kunst der Rede gelehrt haben. In der Nähe befand sich ein alter Altar, ebenfalls eine Stiftung des Ardalos, an welchem die Troizenier den Musen und dem Hypnos opferten. Auch die Erfindung der Flöte wurde dem Ardalos zugeschrieben. *Paus.* 2, 31, 4. 5. *Plut. de mus.* 5. *Steph. Byz.* und *Hesych.* v. *Ἀρδαλίδες. Müller, Dor.* 1, 344, 7. *Höck, Kreta* 3, 376. *Curtius, Peloponnesos* 2, 434. *Roediger, Musen* (8. *Suppl.-B. d. Jahrb. f. class. Philol.*) p. 282f. Einen jüngeren Ardalos aus Troizen, einen Aulöden und Priester der ardalischen Musen, Zeitgenossen der sieben Weisen, erwähnt *Plut. sept. sap. conv.* 4. [Stoll.]

Ardeas (*Ἄρδέας*), Sohn des Odysseus und der Kirke, Bruder des Romos und Antias, Gründer der Rutulerstadt Ardea in Latium, *Dionys. A. R.* 1, 72. *Euseb. Chron.* 205 *Mai. Syncell.* 193 A. *Steph. Byz.* v. *Ἄντεια* u. *Ἄρδεα.* [Stoll.]

Ardeskos (*Ἄρδησκος*), Flufsgott im europäischen Sarmatien, Sohn des Okeanos und der Tethys, *Hes. Th.* 345. Eine andre Lesart ist hier *Ἄρδισκος* u. *Ἄλδισκος*; *Dionys. Per.* 214 hat *Ἄλδησκος* neben andern Lesarten, s. *Müller, Geogr. gr. min.* 2 p. 120a. [Stoll.]

Arduinna, wohl eine gallische Göttin, die nach der silva Arduenna genannt ist (*Grut.* 314. 3.) Auf der Inschrift (unbestimmten Fundorts) *C. I. L.* 6, 46 steht ihr Name über einem Bilde der Diana, so dafs sie mit dieser identisch zu sein scheint. Vgl. *ardh-va* = *arduus* und Ardea. [Steuding.]

Area (*Ἀρέα*), Tochter des Athamas: *Pherekydes* b. *Schol. Plat.* vol. 6 p. 286 Hermann. [Roscher.]

Aregonis (*Ἀρηγονίς*), Gemahlin des Ampykos, Mutter des Mopsos, *Orph. Arg.* 126. Sonst heifst sie Chloris, *Hyg. f.* 14 p. 40 *Bunte*. [Stoll.]

Areia (*Ἀρεία*), **1**) Tochter des Kleochos, von Apollon Mutter des Miletos (s. d.): *Apollod.* 3, 1, 2. *Aristokritos* b. *Schol. Ap. Rh.* 1, 186. — **2**) Beiname der Athene und Aphrodite (s. d.). [Roscher.]

Areilykos (*Ἀρηΐλυκος*), **1**) Vater des Boioters Prothoënor, *Il.* 14, 451. *Suid.* Bei *Diod.* 4, 67 heifst er Archilykos (? s. d.) — **2**) Troer, von Patroklos erlegt: *Il.* 16, 308. [Roscher.]

Areion (*Ἀρείων*, nicht *Ἀρίων*, *Eust. Il.* 23, 346), **1**) das berühmte schnelle und starke Heldenrofs des Adrastos (s. d.), mit dem er den Rachezug gegen Theben unternahm, eine Hauptfigur der vorhomerischen und späteren Thebaiden. Es repräsentierte den Zorn des Ares und der Erinys gegen Theben (s. Ares) und stammte von Poseidon und Demeter Erinys. Die Thelpusier in Arkadien erzählten nach *Paus.* 8, 25, 3ff., dafs Demeter, die geraubte Tochter suchend und von der Liebe des Poseidon verfolgt, in ihrem Gebiet sich in die Gestalt eines Rosses verwandelt und unter die Rosse ihres Königs Onkos gemischt habe; Poseidon aber habe sich gleichfalls in ein Rofs verwandelt und mit ihr eine Tochter, deren Name nicht genannt werden dürfe, Kora oder Despoina, — eleusinische Einwirkung — und das Rofs Areion gezeugt. Darüber zürnte Demeter und erhielt deshalb den Namen Erinys, die Zürnende; denn *ἐρυνύειν*, sagten die Thelpusier, hiefs auf Arkadisch *τὸ θυμῷ χρῆσθαι* (vgl. *Et. M.* p. 374); Poseidon aber erhielt von diesem Vorfall bei den Thelpusiern den Beinamen *Ἵππιος*. Vgl. *Paus.* 8, 42, 1ff. Auf Münzen von Thelpusa Areion mit der Beischrift *Ἐρίων*, s. *Imhoof-Blumer Zeitschr. f. Numism.* Berl. 1873, 126ff. Dieselbe Sage von der Erzeugung des Areion wird auch an die Quelle Tilphussa im Gebiet von Haliartos (*Schol. Il.* 23, 346) verlegt, an einen Ort, der mit Thelpusa Kultus und religiöse Ideen gemein hat. Über die Abkunft des Areion von Poseidon und Demeter Erinys s. *Tzetz. Lykophr.* 153. 766. *Philargyr. z. Verg. Georg.* 3, 122. *Ovid. Met.* 6, 118. Nach *Apollod.* 3, 6, 8 hatte sich Demeter in eine Erinys verwandelt. *Hesych.* s. v. *Ἀρείων* nennt ihn Sohn des Poseidon und einer der Erinyen. Auf den Vater Poseidon weist auch hin das charakteristische Beiwort des Areion *κυανοχαίτης* in dem Verse der kyklischen Thebais bei *Paus.* 8, 25, 5. *Hes. Scut.* 120. (Deshalb hat Adrastos einen Sohn Kyanippos, *Apollod.* 1, 9, 13). Der Name Areion ist ein Patronymikon von Ares und bedeutet Aressohn. Es scheint, dafs er ursprünglich von Ares und Demeter Tilphussa Erinys stammte, welche ja auch an der Quelle Tilphussa den Aresdrachen, den Feind Thebens, gezeugt hatten, und dafs Ares mit der Zeit von Poseidon (*Ἵππιος*), der so häufig, namentlich in Arkadien, mit Demeter verbunden erscheint, verdrängt worden ist. *O. Müller, Eumeniden* S. 173. *C. Fr. Hermann, de sacris Coloni* p. 22. A. 69. *H. D. Müller, Ares* S. 24. *Stoll, Ares* S. 8f. Mit Rücksicht auf Ares erklärt *Preller* Areion als „Schlachtrofs", „Streithengst", andere als Rofs von kriegerischer Wildheit (vgl. *Il.* 2, 767 *φόβον Ἄρηος φορέουσαι*). *Homer* kannte aus alten Thebaiden den Areion und seine Abstammung; aber er umging das Seltsame der uralten Natursymbolik in den Worten: *Ἀδρήστου ταχὺν ἵππον, ὃς ἐκ θεόφιν γένος ἦεν*, *Il.* 23, 346. *Antimachos* (*Paus.* 8, 25, 5) setzt rationalistisch an Stelle der Demeter die Erde, welche bei Thelpusa den Areion hervorbrachte; doch zeigen die Fragmente (26—30. *Stoll*), dafs bei ihm Poseidon auch der Vater ist; der Gott hat ihn also wohl mit dem Dreizack aus der Erde gestofsen, wie das Rofs Skyphios (*Et. M.* 473, 42. Vgl. *Tzetz. Lykophr.* 766. *Serv. Verg. Georg.* 1, 12). Spätere Dichter vergafsen das Symbolische in Areion und sahen in ihm nur das schnelle Rofs, indem sie ihn von Poseidon Hippios und einer Harpyie (*Schol. Il.* 23, 346), oder von Zephyros und einer Harpyie (*Quint. Smyrn.* 4, 569), gleich den Rossen des Achilleus (*Il.* 16, 149) abstammen liefsen. — Auf dem ersten Zuge des Adrastos gegen Theben zeichnete sich Areion bei der Leichenfeier des Archemoros in Nemea durch seine Schnelligkeit vor allen aus. *Stat. Theb.* 6, 301. Vgl. *Antimach. fr.* 26 (*Stoll*), wo das Nebenrofs des Areion *Καιρός* („die bestimmte Zeit" für Thebens Untergang?) heifst. Mit Vernunft und Stimme begabt, wie die Rosse des Achilleus, brach Areion in rührende Klagen über den Tod des Archemoros aus, *Propert.* 2, 34, 37. Als das Heer des Adrastos vor Theben erlag, rettete ihn allein das schnelle Rofs Areion nach dem attischen Kolonos. *Kykl. Thebais* bei *Paus.* 8, 25, 5. *Strab.* 9. p. 404. *Apollod.* 3, 6, 8. *Hygin. f.* 70. 71. *Et. M.* p. 474, 34. *Bekk. Anecd.* p. 350. *Schol. Il.* 23, 346. *Schol. Soph. O. C.* 712. *Schol. Eurip. Phoen.* 409. Aus den Thebaiden wurde das einmal berühmte Rofs auch in die Herakleen herübergenommen; Herakles gebrauchte es auf dem Rachezug gegen Elis und im Kampfe gegen Kyknos. Zuerst soll es Kopreus, der König von Haliartos, oder Onkos, der König von Thelpusa, in deren Gebiet Areion geboren war, besessen haben, dann Herakles, darauf Adrastos; vor allen aber hatte es auch Poseidon selbst gebraucht. *Paus.* u. *Schol. Il.* a. a. O. *Hes. Scut.* 120. *Stat. Theb.* 6, 301ff. *Claudian* IV. *cons. Honor.* 555 (*Nereidum stabulis nutritus*). — Vgl. im allgemeinen *Preller, Demeter u. Pers.* S. 149ff. *Gr. Mythol.* 1 S. 484. *O. Müller, Eumeniden* 173f. *C. Fr. Hermann, de sacr. Col.* p. 8ff. *H. D. Müller, Ares* 24ff. *Stoll, Ares* 5. 10. 27. zu *Antimach. rell. fr.* 26—30. *Curtius, Pelop.* 1, 371f. [*Milchhöfer, die Anfänge der Kunst in*

Griechenland, Leipz. 1883 S. 57. 61. *Voigt, Beitr. z. Mythol. d. Ares u. d. Athena* Leipz. 1881 p. 304 ff. *Tümpel, Ares u. Aphrodite* S. 687. Roscher.] — **2) Ario** heifst das geflügelte Rofs des Bellerophon auf einem Spiegel aus Präneste, *Mon. d. Inst.* 6, 29, 1. *Ann.* 1859 p. 135 ff. — **3) Arion** (*Ἀρίων*), Trojaner, von Neoptolemos getödtet. *Quint. Smyrn.* 10, 86. — **4)** Arion s. Hesione. [Stoll.]

Areios (*Ἀρήϊος*), **1)** Sohn des Bias und der Pero, Bruder des Talaos und des Leodokos aus Argos, unter den Argonauten genannt von *Ap. Rh.* 1, 118 und *Orph.* v. 150 (als Abantiade). [Bei *Pherekydes* in *Schol. Od.* 11, 287 heifst er *Ἄρητος* (?). Roscher.] — **2)** ein Kentaur *Ov. Met.* 12, 310. Vgl. *Roscher in Fleckeisens Jahrb.* 1872 S. 426. [Seeliger.]

Areïthoos (*Ἀρηΐθοος*), **1)** ein starker Held mit dem Beinamen *Κορυνήτης* (Keulenschwinger), weil er weder mit der Lanze noch mit dem Bogen kämpfte, sondern nur mit einer eisernen Keule. Er fiel durch die Hand des Arkaders Lykurgos, der ihm in einem Hohlwege, wo er die Keule nicht gebrauchen konnte, mit List auflauerte und ihn mit der Lanze mitten durchstach. Lykurgos nahm seine Waffen, die Ares ihm geschenkt, und trug sie, bis er, alt geworden, sie seinem Waffengenossen Ereuthalion überliefs. Dieser trug sie, als der jugendliche Nestor ihn im Kampfe erlegte. *Il.* 7, 132—156. *Paus.* 8, 4, 7. Man zeigte das Grabmal des Areïthoos im Gebiete von Mantineia in der Nähe des Hohlwegs, in dem er erschlagen worden war, *Paus.* 8, 11, 3. *Curtius Peloponn.* 1, 246. *Il.* 7, 8 ff. heifst es, dafs Menesthios aus (dem böotischen) Arne, welchen Areïthoos Korynetes mit Philomedusa gezeugt, von Paris erlegt ward. Da Korynetes viel älter war als Nestor, der im trojanischen Kriege schon in hohem Alter stand, so nehmen die Scholiasten zu den beiden homerischen Stellen einen doppelten Areïthoos Korynetes an, Arkader und Böotier, Grofsvater und Vater des Menesthios. *Pherekydes* b. *Schol. Il.* 7, 8 sagt, dafs der Böotier Areïthoos, während die Arkader und Böotier wegen der Grenzen Streit hatten, Beute machend in Arkadien eingefallen und durch einen Hinterhalt von Lykurgos getötet worden sei. — **2)** Thraker, Wagenlenker des Rhigmos, von Achilleus vor Troja erlegt, *Il.* 20, 487. [Stoll.]

Arene (*Ἀρήνη*), Tochter des Oibalos, von Aphareus Mutter des Lynkeus u. Idas, *Apollod.* 3, 10, 3. *Schol. Ap. Rh.* 1, 152. *Tzetz. Lyk.* 511. S. Arne No. 4. Nach ihr wurde die von Aphareus gegründete Stadt Arene in Messenien und die Quelle Arene bei Lepreon in Triphylien genannt, *Paus.* 4, 2, 3. 5, 5, 4. [Stoll.]

Ares (*Ἄρης*, äol. *Ἄρευς*, -*ενος*, s. *Bergk, Lyr. graec.* (2. Aufl.), *Alcaeus fr.* 28—31 (vgl. *Callim. hy. in Iov.* 77), der Kriegsgott der Hellenen, einer der Olympier, Sohn des Zeus und der Hera, und somit Bruder der Hebe und Eleithyia, *Il.* 5, 890 ff. *Hes. Th.* 922 ff. Jüngeren, vielleicht italischen Ursprungs ist die von dieser allgemein gültigen Abstammung abweichende Erzählung bei *Ovid* (*Fast.* 5, 229 ff.), dafs Hera ohne Vermittelung des Zeus, befruchtet durch die Berührung einer Wunderblume vom olenischen Gefilde, welche ihr Flora gereicht, den Ares geboren habe: ein Gegenstück zu der Geburt der Athene, die ohne Mutter aus dem Haupte des Zeus entsprungen war. Im Zorn hierüber gebar sie ohne Zeus den Ares, wie auch aus demselben Grunde den Hephästos nach *Hesiod. Theog.* 927 ff. Vgl. *Apollod.* 1, 3, 5. Über die Blume als Sinnbild der Vermählung s. *Schwenck, Sinnbilder* S. 45. — Die Ableitungen und Deutungen des Namens Ares aus alter und neuer Zeit, sehr mannigfaltig und verschieden, aber auch durchgehends sehr unsicher, sind zusammengestellt bei *Gerhard, Gr. Mythol.* 1. §. 347 Anm. 1—3. *Preller, Gr. Mythol.*[3] 1. S. 262 Anm. 2. *Lauer, System d. Gr. Mythol.* S. 241. Am ansprechendsten sind noch die von *Cornut. N. D.* c. 21 angeführten: v. *ἄρω*, *αἴρω*, *tollere*, töten, oder v. *ἀρά* (*ἡ ἐστι βλάβη*), Verderben, Rache u. Fluch (s. Arantides). Vgl. jedoch *Curtius, Grdz.*[5] 540. und *Fick, Spracheinheit* 411. — Bei Homer [vgl. *v. Sybel, M. der Ilias* 267] ist das Bild des Ares als Kriegsgottes schon nach allen Seiten vollständig ausgeprägt; er ist dem Dichter das Idealbild eines von der Furie der Schlacht ergriffenen Helden der heroischen Zeit, der, von wildem Kriegsmut getrieben, sich tummelt im Schlachtenlärm und Kampfgewühl. Blutvergiefsen und Männermord ist seine Freude; wo der Kampf am wildesten tobt, da stürzt er hinein, ohne Besonnenheit und ohne zu fragen, auf welcher Seite das Recht ist (*ἄφρων, ὃς οὔτινα οἶδε θέμιστα, Il.* 5, 761); ein Parteigänger (*ἀλλοπρόσαλλος*), *Il.* 5, 831. 889) kämpft er wechselnd bald auf dieser bald auf jener Seite. Vor Ilion war er auf Seiten der Troer, und doch hatte er der Mutter Hera und der Athene versprochen, dafs er den Achäern helfen wolle. *Il.* 5, 832. 21, 412. Erzgepanzert, mit schimmerndem Helm und wallendem Helmbusch, den gewaltigen stierledernen Schild in der Linken, rast er tobend, leuchtenden, blutgierigen Blickes (*Il.* 8, 349) durch die Schlacht, stark, schnell und heftig, in riesiger Gröfse; laut schreiend schwingt er die Lanze, durchbohrt die Schilde, durchbricht die Reihen, unersättlich im Mord, ein Schrecken der Kriegswagen und der ummauerten Städte. Selbst dem Zeus ist er verhafst, und seine Mutter sogar tritt ihm feindlich entgegen, *Il*, 5, 890. 717 ff. 762 ff. Seine gewöhnlichen, auch bei den folgenden Dichtern gangbaren Attribute sind: *ὄβριμος*, *πελώριος*, *θοός*, *θοῦρος*, *ὀξύς*, *μαινόμενος*, *βριήπυος*, *βροτολοιγός*, *ἀΐδηλος*, *ἄτος πολέμοιο*, *μιαιφόνος*, *χάλκεος*, *χρυσεοπήληξ*, *κορυθαίολος*, *ἐγχέσπαλος*, *ῥινοτόρος*, *ταλαύρινος*, *βρισάρματος*, *τειχεσιπλήτης* u. a. — Gewöhnlich kämpft er zu Fufs, doch nicht selten auch auf dem Streitwagen, mit zwei oder vier prächtigen Rossen, die zu den berühmtesten der epischen Sage gehörten. *Il.* 5, 356 ff. 15, 119 ff. Vgl. *Hes. Scut.* 109. 191. *Pind. P.* 4, 87. *Verg. Ge.* 3, 90. *Aen.* 8, 433. — *Quint. Sm.* 8, 241 ff. nennt die 4 feuerschnaubenden, von Boreas und Erinys gezeugten Rosse des Ares: Aithon, Phlogios, Konabos und Phobos. *Antimachos fr.* 45 (*Stoll*), verleitet durch *Il.* 15, 119, nennt

Deimos und Phobos die Rosse des Ares. Wenn er in die Schlacht geht, so schirren ihm seine wilden Söhne Deimos und Phobos, Furcht und Schrecken, den Wagen an und begleiten ihn in den Kampf (*Il.* 13, 299. 15, 119ff. 4, 440. *Hes. Th.* 933. *Scut.* 195); es gesellen sich hinzu Eris, die Erzeugerin des Streites, seine Schwester und Genossin (*Il.* 4, 440), die wütige Schlachtengöttin und Städtezerstörerin Enyo, des Ares Tochter oder Amme oder Mutter (*Cornut. N. D.* c. 21), die Keren, die Göttinnen des blutigen Schlachtentods, Kydoimos (Kampfgewühl) und andre Dämonen der würgenden Schlacht, furchtbare Wesen, von der ältesten Kunst auf Schilden und sonstigem Gerät oft in abenteuerlichen Gestalten einzeln oder in Gruppen dargestellt. *Il.* 5, 592ff. 18, 535ff. *Hes. Scut.* 154ff. *Paus.* 5, 19, 2. 4. 6. Vgl. *O. Müller, kl. deutsche Schriften* 2. S. 618. Aus dem Begriff der Enyo ist für Ares der Name Enyalios erwachsen, der teils allein steht für Ares, teils als Adjektiv hinzugefügt ist. *Il.* 13, 518 vergl. mit 2, 512. 20, 69. 17, 211. *Hes. Scut.* 371. Ἐνυάλιος Ἄρης im attischen Ephebeneid, s. *Preller, Myth.* 1. S. 265 A. 6. Erst spät ist Enyalios (s. d.) als besondere Persönlichkeit neben Ares gestellt und für seinen Sohn erklärt worden. Wahrscheinlich schon seit ältester Zeit war es Sitte, dem Ares unter dem Namen Enyalios beim Beginn der Schlacht das Kriegsgeschrei zu erheben, τῷ Ἐνυαλίῳ ἀλαλάζειν. *Xenoph. An.* 1, 8, 18. 5, 2, 14. *Cyr.* 7, 1, 26. — Dieser gewaltige Kriegsgott Ares scheint unwiderstehlich und unbesiegbar, und doch wird er besiegt. Gerade in seinem tollen Mute und seiner verwegenen Kampfeswut, die keine Besonnenheit kennt, liegt seine Schwäche. Wenn Athene, die Göttin besonnener Kriegsführung, ihm entgegentritt, dann zieht er jedesmal den Kürzeren. Auf dem Schlachtfelde vor Troja, wo Ares auf Seiten der Asiaten ficht, Athene es mit den Griechen, dem Volke höherer Kultur, hält, treffen beide öfter feindlich zusammen. Als er einst mit Hektor in den Kampf schreitet, und die Griechen von beiden bedrängt werden, da fassen Hera und Athene den Entschluſs, den Ares aus der Schlacht zu treiben, und Zeus giebt der Hera den Rat, daſs sie Athene ihm entgegenschicke; „denn die pflegt ihn zumeist in schlimme Schmerzen zu bringen" (*Il.* 5, 766). Als sie aufs Schlachtfeld gekommen, steigt Athene zu Diomedes auf den Wagen und lenkt ihn, unsichtbar durch die Kappe des Hades, nahe an Ares heran, der eben einem Erschlagenen die Rüstung auszieht. Sowie er den Diomedes sieht, eilt er auf ihn los und stöſst mit dem Speer nach ihm; aber Athene lenkt mit der Hand den Speer ab, daſs er vorbeistöſst, und richtet nun die Lanze des Diomedes, mit Kraft nachdrückend, so, daſs sie dem Ares in den Unterleib dringt. Der eherne Gott schrie vor Schmerz laut auf, wie 9—10,000 Männer im Kampfe, und eilte, einer schwarzen Wolke gleich, hinauf in den Olympos, wo er bei Zeus klagte über Athene und Diomedes. Aber Zeus sprach zornig: „Winsele mir nicht hier zur Seite; du bist mir der verhaſsteste der olympischen Götter. Stets ist Streit dir lieb und Kriege und Schlachten; deiner Mutter bist du gleich an Starrsinn und trotziger Streitsucht." Doch lieſs er den Sohn durch Paieon sogleich wieder heilen. *Il.* 5, 590—909. (*Nägelsbach, hom. Theologie* S. 97 sieht in Ares gewissermaſsen den persönlichen Ausdruck des zwischen Zeus und Hera waltenden Verhältnisses.) Als vor Troja die Götter gegen einander in den Kampf gingen, (*Il.* 20, 32ff.), stellte Athene sich dem Ares entgegen (V. 69). Der stieſs mit der Lanze gegen die Aigis der Göttin, ohne sie zu durchbohren; Athene aber warf ihm einen groſsen Feldstein an den Hals, daſs er betäubt mit klirrenden Waffen in den Staub fiel, sieben Hufen Landes mit seinem Leibe deckend. Aphrodite ergriff den Gefallenen bei der Hand, um ihn fortzubringen; doch auch sie ward durch einen mächtigen Schlag vor die Brust niedergeworfen. Gehöhnt und verspottet von der gewaltigen Schlachtengöttin lagen beide am Boden. *Il.* 21, 391—433. Ares erkennt selbst die Überlegenheit der Athene an. Als er, in der Versammlung der Götter im Olympos sitzend, hörte, daſs sein Sohn Askalaphos vor Troja gefallen war, stürzte er hinaus, um ihn zu rächen, obgleich Zeus eine Einmischung der Himmlischen verboten hatte; aber Athene eilte ihm nach und brachte ihn zur Besinnung, indem sie ihn mit ernsten Worten anging und ihm die Waffen abnahm. Ruhig lieſs sich der Stürmende von der besonnenen Göttin auf seinen Thron zurückführen. *Il.* 15, 110—142. — Auch mit Herakles, dem Schützling der Athene, bringt die Sage den Ares öfter in feindliche Berührung, und wenn Athene ihrem Helden beisteht, so behält er, wie auch Diomedes vor Troja, die Oberhand. Als Herakles in dem Haine des pagasäischen Apollon bei Iton in Thessalien den Kyknos, Sohn des Ares und der Pelopia, im Kampfe erlegt hatte, wollte Ares gegen die Mahnung der Athene den Sohn rächen und griff den Herakles an; aber Athene wehrte dem Herakles den Lanzenstoſs ab, und dieser verwundete nun den Ares mit dem Schwert in den Schenkel, daſs er zu Boden stürzte. Deimos und Phobos führten ihn aber auf seinem Wagen zum Olympos empor. Inhalt von *Hesiods Scutum.* Am Flusse Echedoros in Makedonien erschlug Herakles einen andern Kyknos, Sohn des Ares und der Pyrene, im Zweikampf. Ares nimmt, um den Sohn zu rächen, den Kampf mit Herakles auf; aber Zeus trennt beide durch einen Blitzstrahl. *Apollod.* 2, 5, 11. So schreckte auch Zeus den Ares durch seinen Blitz zurück, als er den Tod seiner Tochter Penthesileia an Achilleus rächen wollte. *Quint. Smyrn.* 1, 675ff. Vgl. 8, 340ff. Als Ares einst für Pylos gegen Herakles kämpfte, durchbohrte ihm dieser mit der Lanze den Schenkel, streckte ihn zu Boden und nahm ihm die Waffen. *Hes. Scut.* 359ff. Schlimmes duldete Ares auch nach einer alten sehr verschieden gedeuteten Sage (*Il.* 5, 385ff.) durch die Aloaden (s. d.), welche ihn fesselten und 13 Monate lang in ehernem Fasse oder Kerker gefangen hielten, und er wäre zu Grunde

gegangen, wenn nicht Eeriboia, die Stiefmutter der Aloaden, es dem Hermes gemeldet und dieser den schon ganz hinsiechenden Ares aus seinen Banden listig befreit hätte. Nach *Apollod.* 1, 7, 4 banden sie ihn, als sie den Himmel stürmen wollten. Als Hermes ihn befreit hatte, floh er nach Naxos, wo er sich in der s. g. σιδηροβρώτις πέτρα verbarg. *Schol. B. zu Il.* a. a. O. Nach demselben *Schol.* fesselten ihn die Aloaden aus Zorn, weil er den Adonis, den Liebling der Aphrodite, aus Eifersucht auf der Jagd getötet hatte. — Die zarte, für den Krieg so wenig geschaffene Aphrodite (s. d.) ist dem starken Kriegsgott Freundin und Geliebte. In ihrer Liebe findet der wilde Stürmer Ruhe und Befriedigung. Schon in der Ilias tritt das freundschaftliche Verhältnis beider hervor. Als Aphrodite ihren verwundeten Sohn Aineias aus der Schlacht davontragen wollte und von Diomedes verwundet ward, gab ihr der liebe Bruder Ares seinen Wagen, damit sie darauf nach dem Olympos komme (*Il.* 5, 311—364), und in der Götterschlacht (*Il.* 21, 416 ff.) will sie den von Athene niedergeworfenen Ares vom Kampfplatz führen. Nach thebanischer Tradition war Ares der Gemahl der Aphrodite, und als ihre Tochter galt Harmonia (s. d.), die Gemahlin des Kadmos; nach lemnischem Glauben war Aphrodite mit Hephaistos vermählt, und daraus konnte das Gedicht *Od.* 8, 266 ff. (vgl. *Quint. Smyrn.* 14, 47 ff.) von der heimlichen Liebschaft des Ares und der Aphrodite entstehen. Diese ist in der Odyssee die Gemahlin des Hephaistos (während in der Ilias Charis mit ihm vermählt ist); sie liebt aber mehr den schönen, schnellen Ares und hat im Hause des Hephaistos heimliche Zusammenkünfte mit ihm. Als Hephaistos das durch Helios erfuhr, umgab er sein Lager mit einem feinen Netze und umstrickte beide so, dafs sie kein Glied rühren konnten, ein lustiges Schauspiel für alle Götter, welche Hephaistos herbeigerufen. Zuletzt löste Hephästos das Netz auf Bitten des Poseidon, und Aphrodite enteilte beschämt nach Kypros, Ares nach Thrakien. In Sage, Dichtung und Bildwerken wie in lokalen Kulten (Theben, Athen, Argos, Megalopolis u. s. w.) ist Ares vielfach mit Aphrodite verbunden (*Engel, Kypros* 2. S. 207 ff. *Gerhard, Gr. Mythol.* 1. §. 353, 3. *Tümpel, Ar. u. Aph.* 6). Als ihre Kinder gelten Eros und Anteros (*Schol. Ap. Rhod.* 3, 26. *Cic. N. D.* 3, 23), Deimos und Phobos und Harmonia (*Hes. Theog.* 934 ff.), Priapos (*Schol. Ap. Rhod.* 1, 932), von welchem andrerseits ein von *Lukian* (*de salt.* c. 21) als bithynisch bezeichneter Mythus sagt, dafs er, ein kriegerischer Dämon, im Auftrag der Hera den noch sehr jungen, aber wilden Ares in der Tanzkunst und dann in der Hoplomachie unterrichtet habe. Aphrodite soll die Eos mit beständiger Liebe behaftet haben, zur Strafe dafür, dafs sie mit Ares der Liebe gepflogen. *Apollod.* 1, 4, 4. Ares aber war gleichfalls von Eifersucht gegen Aphrodite erfüllt, als diese den Adonis liebte. Er verwandelte sich in einen Eber, der den Adonis (s. d.) tötete. *Serv. Vergil. Ecl.* 10, 18. — Von verschiedenen Frauen hat Ares eine gröfsere Zahl von Kindern (*Hygin. f.* 159), meist kriegerische Helden von zum Teil wildester Art: in Ätolien zeugte er mit Protogeneia den Oxylos (*Apollod.* 1, 7, 7), mit Demodoke den Euenos, Molos, Pylos, Thestios (ibid.), mit Althaia den Meleagros (*Apollod.* 1, 8, 2); ferner gebar ihm Astyoche die minyeischen Helden Askalaphos und Ialmenos (*Il.* 2, 511), Chryse den Phlegyas (*Paus.* 9, 36, 1), Kyrene den Diomedes (*Apollod.* 2, 5, 8), den wilden König der kriegerischen Bistonen, eine bistonische Nymphe den Thraker Tereus (*Apollod.* 3, 14, 8), Sterope oder Harpinna den Oinomaos u. s. w. Auch die Amazonen (s. d.) stammten von Ares, der sie mit der Nymphe Harmonia gezeugt haben soll. *Ap. Rhod.* 2, 990. *Tzetz. Antehom.* 23. Überhaupt kann bei den Epikern jeder tapfere Krieger ein Sprosse des Ares, ὄζος Ἄρηος heifsen (*Il.* 2, 540. 745, wie bei Ibykos κλάδος Ἐνυαλίου, *Ibyc. fr.* 29. *Bergk, Lyr. Gr.*[2]). — Zu erwähnen ist noch der homerische Hymnus auf Ares (8), in welchem dem Ares manche Eigenschaften beigelegt werden, die mit dem Kriegsgott der homerischen Epen durchaus nicht stimmen; er heifst nämlich Schirm des Olympos, Helfer der Themis, Führer der gerechtesten Männer, er wird angefleht um Frieden, um Beruhigung der Leidenschaften und erhält kosmische Beziehungen, die auf den Planeten Mars deuten. *G. Hermann* hat den Hymnus daher mit Recht unter die orphischen verwiesen. S. *Hymn. Hom. ed. Baumeister* p. 103. 343. — Als Wohnsitz und Lieblingsland des Ares gilt seit Homer Thrakien. *Il.* 13, 301. *Od.* 8, 361. Vgl. *Soph. Antig.* 970. *O. R.* 196. *Herodot.* 5, 7. *Callim. Del.* 63 ff. 125. 133 ff. *Verg. Aen.* 3, 35. 12, 331. *Ovid. Fast.* 5, 257. *Stat. Theb.* 7, 35 ff. *Quint. Smyrn.* 8, 355. Das rauhe nordische Land mit seinen Stürmen und wilden kriegerischen Völkern (*Eustath.* zur *Od.* a. a. O.) konnte wohl als ein Lieblingsland des stürmischen Kriegsgottes angesehen werden, und die Bewohner desselben verehrten auch, wie die Skythen (*Herodot.* 4, 59. 62), die Ägypter (*ib.* 2, 64) u. a., einen Kriegsgott, dem die Griechen ihren Namen Ares beilegten; aber der Kriegsgott dieser barbarischen Thraker, die wohl erst von den Griechen nach ihrer Einwanderung in das schon früher Thrakien genannte Land den Namen erhalten haben, hatte mit dem griechischen Ares nicht viel gemein. (Vgl. inbetreff der thrakischen Einflüsse auf den Areskult *Roscher, Apollon u. Mars* S. 11 ff.) In diesem Lande hatten in ältester Zeit die s. g. mythischen Thraker gewohnt, ein altgriechischer Volksstamm, der sich in Böotien und Attika (*Wachsmuth, d. Stadt Athen* 1, 399) niederliefs und mit den dortigen Stämmen verschmolz (vgl. jedoch *Roscher* a. a. O. S. 10; anders *Riese* in d. *Jahrbb. f. cl. Phil.* 1877 S. 225 ff.) Gerade in diesen Landschaften finden wir uralten Areskult. — Einer der ältesten Sitze der Aresreligion ist das böotische Theben. Ares war, mit Aphrodite verbunden (vgl. darüber jetzt *Tümpel, Ares u. Aphrodite* Leipz. 1880), einer der ersten unter den θεοὶ προγενεῖς, den alten Stammgottheiten der Kadmeionen (*Hes. Th.* 937). In *Aeschyl. Sept. c.*

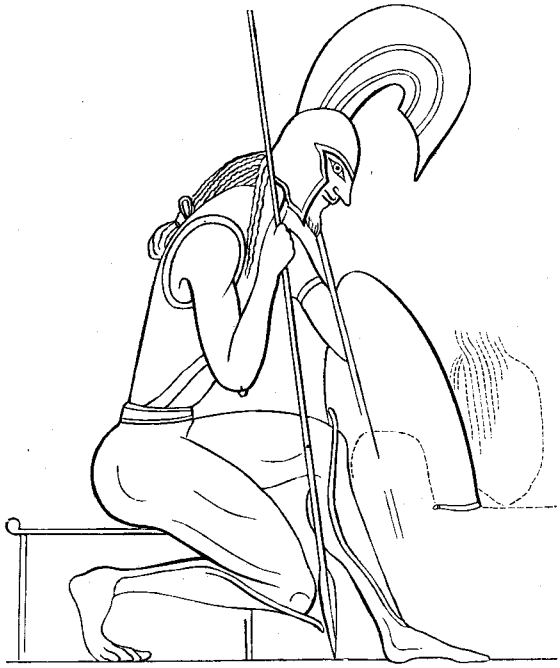
Th. 105 ruft ihn als παλαίχθων Ἄρης der Chor um Hilfe an für seine bedrängte Lieblingsstadt, vgl. *ib.* 135. Er ist der Stammvater des Kadmidengeschlechts; denn mit Aphrodite, der πατρὸς γένους (*Aeschyl. Sept.* 137 *Hes.* a. a. O.), erzeugte er Harmonia, des Kadmos Gemahlin, und der ganze Adel der Stadt, die aus den Zähnen des Aresdrachen erwachsenen Sparten (s. Kadmos), führte seinen Ursprung auf ihn zurück; die gesamte thebanische Bürgerschaft sah sich als eine *Mavortia proles* an. Die Mauern von Theben hiefsen τεῖχος Ἄρειον. *Il.* 4, 407. Vgl. *Eurip. Phoen.* 835. *Aeschyl. Sept. c. Th.* 292 γαίας πέδον τῆσδε Ἄρειον. Die Gründungssage von Theben (*Apollod.* 3, 4, 1 ff. vgl. *Eurip. Phoen.* 638 ff. s. Kadmos) hängt eng mit Ares zusammen. Bevor Kadmos die Stadt gründete, erschlug er an der Aresquelle (Ἀρεία κρήνη *Apollod.* a. a. O. *Schol. Eurip. Phoen.* 660. Ἄρεως κρήνη *Eurip. Suppl.* 662. *Paus.* 9, 10, 5. Ἀρητιὰς κρ. *Ap. Rhod.* 3, 1181; fälschlich nennt sie *Hygin. f.* 6 *Castalius fons*; *Eurip. Phoen.* 831 verwechselt sie mit der Dirke) den Drachen, der von Ares stammte und der Tilphossa Erinys (*Schol. Soph. Antig.* 128), welche am Tilphossion bei Haliartos wohnte und gleich ist der Demeter Erinys zu Thelpusa in Arkadien (*Stoll, Ares* S. 3. 5 ff.). Für diesen Drachenmord mufste er dem Ares ein grofses Jahr dienen. Vgl. *Apollod.* a. a. O. und die von *Heyne* hierzu citierten Stellen. *O. Müller, Orchom.* S. 218. Ares als Vater des Drachen (des γηγενὴς δράκων, *Eurip. Phoen.* 932) ist hier eine chthonische Gottheit; den Drachen, einen Repräsentanten des finsteren Erdgottes, der neidisch dem Menschen den aus der Erde quellenden Segen und in der Wildnis die Stätte zur Gründung einer blühenden Ansiedlung und eines geordneten Staatenlebens verwehrt, tötet Kadmos, und dadurch erkämpft er sich einen Sitz für höhere Kultur, ähnlich wie Apollon durch Besiegung des Python zu Delphi den Grund legt zu einer höheren sittlichen Ordnung. Wie Apollon wegen des Mordes des Python, mufste auch Kadmos ein grofses Jahr Knechtesdienste thun, wodurch Ares soweit versöhnt ward, dafs er ihm seine Tochter Harmonia, hier die Vertreterin geordneten einträchtigen Staatslebens, zur Ehe überliefs und die Gründung des thebanischen Staates zugab. Aber trotzdem blieb Ares ein Feind des Kadmos; alles Unheil, welches in der Folge über sein Geschlecht kam, war begründet in dem Zorne des Ares (*Eurip. Phoen.* 934) und der Demeter Erinys, wenn auch die Dichter später dies und jenes neue Motiv eingeschoben haben. *Stoll, Ares* S. 24 ff. Die Bewohner des thebanischen Landes, die Kadmeionen, waren ein Zweig der Pelasger, welche über das südliche Böotien, über Attika und Megara und einen grofsen Teil des Peloponneses, Argos, Korinth, Sikyon, Arkadien, Achaia, Elis verbreitet waren. Diese Gegenden nahmen mehr oder weniger an der thebanischen Sage von dem Kadmidengeschlechte teil und haben auch in späterer Zeit noch die meisten Heiligtümer des Ares, die wohl aus ältester Zeit stammen. *Stoll* S. 36 ff. In die thebanische Sage sind verflochten der attische Kolonos und Areopag, Megara, Argos, Sikyon, Korinth, Elis, Thelpusa in Arkadien. In Athen war ein Tempel des Ares am Fufse des Areshügels, mit zwei Bildern der Aphrodite, Bildern des Ares, der Athene und der Enyo. *Paus.* 1, 8, 5. Der Areshügel (Ἄρειος πάγος), der von Ares den Namen hat, war durch ihn die Stätte des Blutgerichts geworden. Er hatte an der nahen Quelle, die im Tempel des Asklepios entsprang, den Halirrhothios (s. d.), einen Sohn des Poseidon, erschlagen, weil er der Alkippe, einer Tochter des Ares und der Aglauros (s. d.), Gewalt angethan, und als Poseidon ihn bei den Göttern verklagte, setzten sich diese auf dem Areopag zu Gericht über Ares. *Apollod.* 3, 14, 2. *Paus.* 1, 21, 7. 1, 28, 5. *Eurip. El.* 1258. *Iphig. T.* 945. *Et. M.* u. *Et. Gud.* u. *Suid.* v. Ἄρειος πάγος. *Bekk. Anecd.* 1. p. 444. *Demosth. in Aristocr.* p. 641, 26 R. Von dieser Ortssage weicht Äschylos, der die Einsetzung des Gerichts auf dem Areopag anders erklärt, ab; indem er den Namen Areshügel von den Amazonen (s. d.) ableitet, die bei der Belagerung der athenischen Burg hier sich verschanzt und dem Ares geopfert hätten. *Eumenid.* 655 ff. *Apollodor* sagt, dafs Ares von den 12 Göttern freigesprochen worden wäre, was eine später entstandene Parallele zu Orests Freisprechung zu sein scheint. Die Strafe für einen Mord, selbst für den unfreiwilligen, konnte nicht fehlen; sie bestand in Knechtesdienst. Und Ares hat Knechtesdienste gethan nach Panyasis bei *Clem. Alex. Protr.* c. 2, 36. p. 30. *Fr.* 15 *ed. Dübner.* Nachdem der Gott sich selbst der Buſse unterworfen, liefs er auf dem ihm geweihten Hügel für die Folge die Blutschuld richten, ähnlich wie Apollon in Delphi über die Blutrache waltet, seit er selbst die Sühne des an Python vollführten Mordes auf sich genommen. Ares, der mit Demeter Erinys und den Erinyen (s. Arantides) zusammenhängende chthonische Gott, war auch Vorsteher und Vollstrecker der Blutrache; doch ging dieses Amt zu der Zeit, wo das Wesen der Demeter sich zersetzte und die Erinyen sich von ihr ablösten, ganz auf die Erinyen über. *Stoll* S. 33 ff. — Kult. Zwischen Argos und Mantineia war ein Doppeltempel des Ares und der Aphrodite, in welchem Polyneikes und die argivischen Helden bei ihrem Auszuge gegen Theben die Bildnisse beider Götter geweiht haben sollten, *Paus.* 2, 25, 1. Ferner verehrte man in Argos einen Ares als θεὸς γυναικῶν. *Lucian. Amor.* 30. Vgl. *Engel, Kypros* 2. S. 212. In Troizen stand ein Tempel des Ares an der Stelle, wo Theseus die Amazonen schlug. *Paus.* 2, 23, 8. Zu Hermione fanden sich Tempel und Bild des Ares neben einem Tempel des Klymenos (Hades) und diesem gegenüber ein Tempel der Demeter Chthonia. *Paus.* 2, 35, 3 ff. vgl. *Corp. Inscr.* nr. 1197 mit *Böckhs* Note. *O. Müller, Prolegg.* S. 243. Ein Priester des Ares Enyalios zu Hermione wird genannt *Corp. Inscr.* nr. 1221. In Korinth erwähnt den Ares *Pindar Ol.* 13, 23. In Arkadien findet sich zu

Stymphalos eine Andeutung von Ares in den todbringenden stymphalischen Vögeln, welche von ihm aufgezogen sein sollten (*Serv. Verg. Aen.* 8, 300), weshalb sie auch, von der Poesie in die Argonautensage verwebt, auf die fingierte Insel Aretias versetzt wurden. Die Tegeaten verehrten auf dem Berge Kresion einen Ares Ἄφνειός und erklärten den Beinamen durch die Legende: Ares habe mit Aërope, (s. d.), der Tochter des Kepheus, einen Sohn Aëropos erzeugt; da aber die Mutter bei der Geburt starb, bewirkte Ares, dafs der Knabe an der Brust der Mutter dennoch reiche Nahrung fand. *Paus.* 8, 44, 6. Auf dem Markte zu Tegea stand eine Bildsäule des Ares Γυναικοθοίνας, des Frauenbewirters, welchem die Frauen ohne Zuziehung der Männer opferten und Opferschmäuse hielten, weil nach der Sage die Frauen einst über ein lakonisches Heer einen Sieg davongetragen. *Paus.* 8, 48, 3. In der Nähe von Lykosura war ein Tempel des Ares bei einem Heiligtum der Despoina, die hier mit ihren Eltern Demeter und Poseidon Ἵππιος vereint war. *Paus.* 8, 37, 1 ff. 9. Mit dem arkadischen Aresdienst hängt der in Achaia zusammen, zu Patrai (*Paus.* 7, 21, 1), zu Tritaia (*Paus.* 7, 22, 5. 6), das früher zu Arkadien gehörte; hier sollte Ares mit Tritaia, der Tochter des Triton, den Melanippos erzeugt haben. In Elis war Ares ein Stammgott (θεὸς πατρῷος) des Oinomaos. *Schol. Pind. Ol.* 13, 150. Zu Olympia wurde Ares als Ἵππιος mit Athene Ἵππία verehrt. *Paus.* 5, 15, 4. Mit dem Areskult von Elis stand wieder der in Ätolien in Verbindung. Nach Lakonien kam Ares durch die thebanischen Aigiden. Zwischen Sparta und Therapne war ein für sehr alt geltender Tempel des Ares Θηρείτας (*Hesych* Θηρίτας) mit einem Bildnis, das die Dioskuren aus Kolchis gebracht haben sollten. *Paus.* 3, 19, 7 f. Die Einwohner der Gegend führten das Epitheton auf Θηρώ, die Amme des Ares, zurück; *Pausanias* aber bezweifelt dies, weil die Hellenen keine Amme des Ares dieses Namens kennen, und möchte das Wort auf kriegerische Wildheit beziehen. Zu Therapne selbst wird der Enyalios erwähnt, dem die Epheben junge Hunde opferten. *Paus.* 3, 20, 1. 14, 9. In Sparta stand ein gefesselter Enyalios. *Paus.* 3, 15, 5. Geronthrai hatte Tempel und Hain des Ares. *Paus.* 3, 22, 5. Dafs die Lakedämonier dem Ares einen Menschen opferten, sagt *Apollodoros* bei *Porphyr. de abstin.* 2, 55. — Von den Pelasgern Thebens haben die am Helikon wohnenden Thraker den Ares überkommen, sowie andererseits der orphische Dionysosdienst von ihnen zu den Kadmeionen übergegangen ist. *Stoll, Ares* S. 38. Es herrscht vielfach die Ansicht, dafs die Kadmeionen den Ares von den Thrakern erhalten haben (*Welcker, Gr. Götterl.* 1. S. 415 f. *H. D. Müller, Ares* S. 80. *Gerhard, Gr. Mythol.* 1. S. 368 u. A.); allein das Umgekehrte ist annehmbarer, da es bei den Thrakern, mit Ausnahme der Sage von den dem Ares feindseligen Aloaden und einiger spät entstandenen genealogischen Notizen, keine besonderen Mythen über Ares giebt, während dieser Gott in die älteste Geschichte von Theben vielfach verflochten ist. Ferner ist zu den in dem nördlichen Böotien sefshaften Minyern und Phlegyern, deren Helden Askalaphos, Ialmenos, Phlegyas Aressöhne sind, die Idee des Ares von Theben aus gekommen. *Stoll, Ares* S. 39. Namentlich ist aus der thebanischen Gründungssage manches in die minyeische Argonautensage übertragen worden: Iason erschlägt wie Kadmos einen Aresdrachen in dem Haine des Ares, er pflügt wie Kadmos das Feld des Ares, säet Drachenzähne und tötet die daraus erwachsenen gewappneten Männer. Das meiste hiervon sind dichterische Ausschmückungen, die mit dem Kern der Sage in nur losem Zusammenhange stehen, wie auch die stymphalischen Aresvögel auf der vor Aia gelegenen Insel Aretias, wo die Amazonenköniginnen Otrere und Antiope dem Ares einen Tempel gebaut hatten. *Apoll. Rhod.* 2, 385. — Deutung. Da Ares als ein uralter Gott nicht wohl die blofse Personifikation der abstrakten Idee eines Kriegsgottes sein konnte, so hat man vielfach in seinem Wesen reellere Bezüge zur Natur gesucht; da sich aber für solche Untersuchungen nur unbestimmte und vieldeutige Momente in Sagen und Kultus finden, so sind die Resultate verschieden und unsicher. Die Einen legen ihm die ursprüngliche Bedeutung eines tobenden Sturmgottes der Luft bei (*Preller, Gr. Mythol.* 1. S. 266), andre fassen ihn allgemein als Himmelsgott (*Lauer, Syst. d. Gr. Mythol.* S. 242), als Lichtgott (*Schwenck, Mythol. d. Gr.* S. 224), als Sonnengott (*Welcker, Gr. Götterl.* 1. S. 415. *Uschold, Zeitschr. f. Altertumsw.* 1842. S. 359. *Dilthey, Jahrb. d. V. v. Alterthumsfr. i. Rheinl.* Heft 53, S. 41 ff. vgl. *Gött. Gel. Anz.* 1874 S. 1402 f. *Voigt, Beitr. z. Myth. d. Ares u. d. Athena.* Leipz. Studien 4, 239 f.); wieder andere (*H. D. Müller, Ares* 1848. *Stoll, die ursprüngl. Bedeutung des Ares* 1855) als einen der chthonischen Götter, welche sich durch ihr Wirken aus der dunkeln Tiefe der Erde als Leben und Segen, andrerseits als Tod und Verderben bringende Mächte erweisen. Andeutungen der ersten Art sind enthalten in der Sage vom Ἄφνειός, vielleicht auch in dem Epitheton Θηρείτας; der Ares Γυναικοθοίνας mit seinem Frauenfeste scheint eine Beziehung auf die fruchtbare gebärende Natur zu haben, *Stoll* S. 18. Deutlicher tritt die furchtbare verderbliche Seite des chthonischen Gottes hervor, namentlich in der Urgeschichte Thebens. Der Zorn des Ares suchte das unglückliche Land und sein Königshaus heim durch Unheil jeglicher Art, durch Mifswachs und Hungersnot, Pest, Mord und Krieg und vielfache sittliche Irrungen, und da die thebanischen Kriegsgeschichten ein Hauptgegenstand für das vorhomerische Epos waren, wie man aus Homer selbst erkennt (*Il.* 4, 365 ff. vgl. 5, 800 ff. 10, 283 ff. 14, 113 ff. 23, 346. *Od.* 11, 271. 326. 15, 244. Vgl. *Hes. Erg.* 159 ff. *Stoll* S. 48), so ist Ares zu einem Kriegsgotte geworden, an welchem die ursprüngliche Bedeutung fast ganz verwischt wurde. Doch hat sich seine Bedeutung als Pestgott und als Verderber überhaupt auch noch später erhalten. Besonders scheint dem

Sophokles die alte Bedeutung des Ares noch nicht ganz entschwunden zu sein. *Soph. O. R.* 185. *Aias* 254. 706. *O. Col.* 1386. *El.* 1365. 1400. Unter den Alten spricht sich Artemidor *Oneirocrit.* 2, 34 p. 200f. ed. *Reiff* über Ares, gewifs nicht aus sich selbst, sondern nach einer verbreiteten Ansicht aus, dafs er teils ein über der Erde waltender, teils ein chthonischer Gott sei. — Als Sinnbilder des Ares gelten der Speer, der auch ein Sinnbild der Blutrache und des Blutgerichts war (*Harpocr.* v. *ἐπενεγκεῖν δόρυ. Suid.* v. *Ἄρειος πάγος*), und die brennende Fackel, mit der nach alter Sitte zwei Priester des Ares den zur Schlacht schreitenden Heeren vorausgingen, um sie dem Feinde als Zeichen zum Kampfe zuzuschleudern. *Eurip. Phoen.* 1377. *Schol.* Vgl. *Xenoph. de rep. Laced.* 13, 2. Unter den Tieren entsprachen seinem Wesen am meisten die Hunde (s. S. 489 Z. 65) und Geier (*Cornut.* 21 extr.), die Gäste des Schlachtfelds. In betr. des Schwanes s. *Gött. gel. Anz.* 1874 S. 1405. Im Götterkampf gegen Typhon verwandelte sich Ares fliehend in einen Fisch. *Nikandros* bei *Anton. Lib.* c. 28. [Stoll.]

Ares in der bildenden Kunst.

In der bildenden Kunst hat die Gestalt des Ares ähnliche Wandlungen durchgemacht wie die des Hermes oder des Dionysos. Aus einem bärtigen vollgerüsteten wilden Krieger wurde er zum schönen nackten Jüngling, den Liebesgedanken quälen.



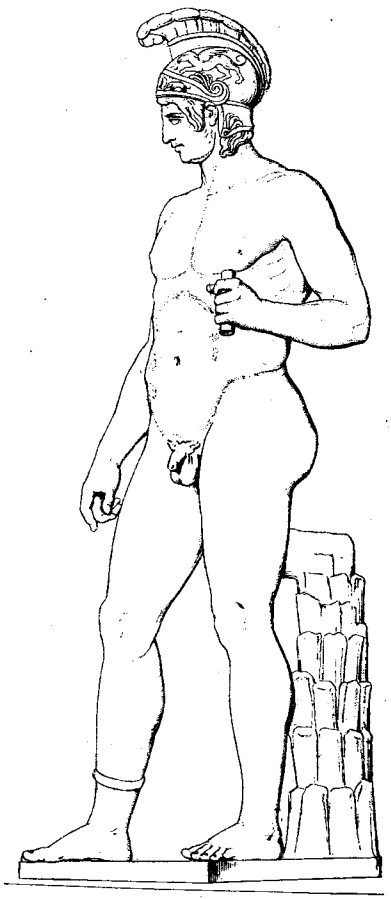
Ares auf der Françoisvase in Florenz (vgl. *Mon. d. Inst.* 4, 57).

1. In der archaischen Kunst pflegt sich die Erscheinung des Ares nicht zu unterscheiden von der eines menschlichen bärtigen Hopliten in voller Ausrüstung. So war er, als Enyalios bezeichnet, die Aphrodite führend, auf dem Kypseloskasten gebildet (*Ἄρης ὅπλα ἐνδεδυκώς Paus.* 5, 18, 5). So erscheint er auf der altattischen François-Vase (*Mon. d. I.* 4, 54ff.) mit Aphrodite zusammen im Festzuge der Götter und nochmals bei der Scene der Rückführung des Hephaistos in den Olymp, wo er gedemütigt dasitzt, da Dionysos mit dem Weine erreichte, was er mit den Waffen nicht vermochte (s. d. nebenst. Abbild.). Und auch sonst erscheint er so nicht selten auf den schwarzfigurigen altattischen Vasen; so beim Kampfe seines Sohnes Kyknos mit Herakles, wo er jenem beisteht und Herakles bekämpft, bis Zeus die beiden trennt (*Gerhard, Auserl. Vasenb.* Tf. 121—124); ferner bei der Geburt der Athena, bei deren Darstellung Ares seiner hervorragenden Stellung in Attika gemäfs gerade von den altattischen Malern der überlieferten Komposition zugefügt wurde (*Archäol. Ztg.* 1876, 108ff.). Auch in den alten Darstellungen der Gigantomachie hat Ares öfter eine Stelle und zwar, wie es scheint nicht nur auf den Vasen (*Overbeck, Kunstmyth. des Zeus* S. 354), sondern auch in der alten Giebelgruppe, die den Thesauros der Megareer in Olympia schmückte und neuerdings ausgegraben wurde.

In der Periode des strengen rotfigurigen attischen Vasenstiles um Ol. 80 ist Ares' Erscheinung zwar noch im wesentlichen dieselbe, doch tritt die Darstellung der obenerwähnten Sagen sehr zurück; statt dessen tritt zuweilen Neues auf. So erscheint Ares friedlich in der Götterversammlung des Olympes neben Aphrodite gelagert, mit dem langen ionischen Chiton und dem Mantel bekleidet, mit langen bekränzten Locken, den Helm abgenommen in der Hand nebst der Lanze (*Monum. d. I.* 10, 23. 24, *Schale des Euxitheos und Oltos*).

2. In der freien Kunst des 5. Jahrhunderts zeigt gleich die Pheidiasische Epoche eine bedeutende Umwandlung des Arestypus. In dem Friese des Parthenon erscheinen nicht nur Hermes und Dionysos, sondern auch Ares als bartloser Jüngling, und zwar weder vollgerüstet, noch im langen ionischen Festgewande, sondern fast nackt und nur an den Speer sich lehnend (wohl mit Recht wird die Figur *Michaelis, Parthenon* Taf. 14 No. 27 von *Petersen, Pheidias* S. 251ff. und *Flasch, zum Parthenonfries* S. 10ff. auf Ares gedeutet). Auch zwei statuarische Typen, die uns in späteren Wiederholungen erhalten sind, doch ursprünglich der zweiten Hälfte des 5. Jahrhunderts angehören, zeigen den bartlosen, nur mit Helm und Lanze bewaffneten Gott: *a*) in dem einen, etwas älteren und strengeren, steht der Gott ruhig auf dem rechten Beine, die beiden Oberarme sind gesenkt, das Haar hängt hinten noch in altertümlichem Schopfe in den Nakken; das Gesicht hat strenge Formen; gewöhnlich hat er die Chlamys um (*Schreiber, Villa Ludovisi* S. 219 No. 242; *Benndorf u. Schöne, Beschr. des Laterans* No. 127); Repliken ohne Kopf bei *Clarac, mus. de sc.* 634A, 1436A und 950, 2445A. *b*) Der Gott steht auf dem

linken Beine ruhig, die Oberarme sind ebenfalls gesenkt, er trägt die Lanze, hat den attischen Helm, kurzes Haar, das nur vor den Ohren länger herabfällt, zuweilen auch Bartflaum an den Wangen als echter ἔφηβος (vgl. *Stark, Ber. d. sächs. Ges.* 1860, S. 181). Das berühmteste Exemplar ist der „Achill Borghese" (s. Figur 2); vgl. *Urlichs, Gruppe des Pasquino,* Bonn 1867, S. 35 ff. wo auch die übrige Litteratur; ferner *Dilthey, Jahrb. des Ver. d. Altert. im Rheinlande* Heft 53, S. 32 ff; die Repliken S. 86 aufgezählt). Es ist eine mächtige gedrungene Gestalt, deren Bildung den deutlichsten Anschluſs an den Doryphoros des Polyklet zeigt; der Kopf jedoch deutet auf attische Umbildung;

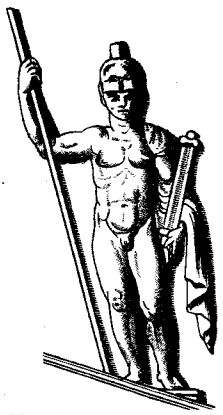


Ares (sog. Achill Borghese) Marmorstatue im Louvre.

obwohl er Grundzüge jenes selben Typus bewahrt und voll männlicher Kraft ist, so ist der Ausdruck doch ein weicher, in trübes Sinnen versunkener; ein Kopist hat, darin schwerlich dem Originale folgend, den Grund dieses Ausdrucks durch das Relief des vordern Helmschmuckes, da, wo sonst die dem Ares attributiven Hunde erscheinen (s. *Dilthey* a. a. O. S. 37) durch einen kleinen Eros angedeutet (Kopf im *museo Torlonia* zu Rom No. 102; abg., doch ohne den Eros, *Galler. Giustiniani* 2, 45).

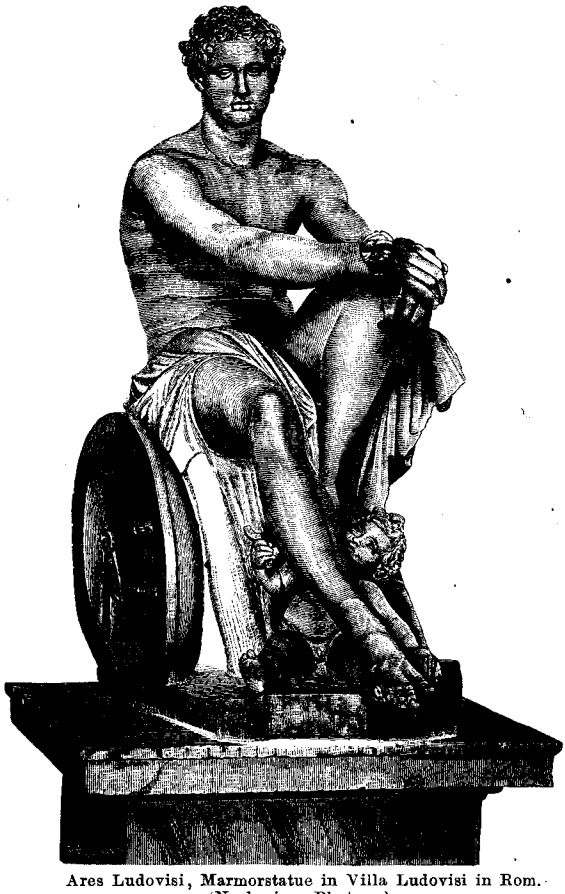
Moderne Erklärer wollten in dem Ringe, den er über dem rechten Fuſsknöchel trägt, eine Fessel erkennen; doch ist es wahrscheinlicher nur die Andeutung der Beinschienen (s. *Urlichs* a. O. S. 37), der ἐπισφύρια *Homers* (Γ 331 u. a.).

3. Unter den statuarischen Typen, deren Entstehung wahrscheinlich später als das fünfte Jahrhundert fällt, stellen wir voran: *c*) einen Typus, der sich äuſserlich in Stellung und Bewegung an *a*) anlehnt; doch ist aus dem festen Stande ein leichtes Schreiten geworden; die gesenkte Rechte hält das Schwert, dessen Scheide an der Seite hängt; die Chlamys liegt auf der linken Schulter; auf der linken Hand trägt er wahrscheinlich eine kleine Nike als Sieger in der Schlacht; der kräftige kurzgelockte Kopf entbehrt des Helmes; ein leichter Bartflaum deckt auch hier die Wangen (*Clarac, mus. de sc.* 871, 2219; 633, 1438 A; zum Backenbartflaum vgl. Typus *b*) und Marsköpfe der Münzen der gens Fonteia und Iunia). Dieser Typus ward auch für Diomedes benutzt (*Brunn, Beschr. d. Glyptothek* zu No. 163), doch scheint die Bedeutung als Ares die ursprünglichere. *d*) Der allgemeinen Bildung höherer Götter, wie Zeus, Poseidon u. a., am nächsten steht ein, wie es scheint, auch in Rom beliebter Typus (vgl. das Fastigium des Capitolinischen Tempels in dem Relief *Arch. Ztg.* 1872, Tf. 57 (s. Figur 3)), wo der Gott mit zurückgeschobenem korinthischem Helme majestätisch dasteht, die Rechte auf die hoch erhobene Lanze stützend, in der linken Hand das nach aufwärts gerichtete Schwert, und meist eine Chlamys umgeworfen. Ein bedeutenderes statuarisches Exemplar des Typus ist uns nicht erhalten; er erscheint in- des öfter auf Münzen, die ein solches voraussetzen lassen (s. *Dilthey* a. a. O. S. 28); auch in kleinen Bronzen (die treffliche von *Dilthey* ebda. Tf. 11 u. 12 publicierte Statuette gehört wahrscheinlich hierher, indem der wohl nur vorbogene Arm den Speer gehalten haben wird). *e*) Wahrscheinlich in der zweiten Hälfte des vierten Jahrhunderts ist das Original der uns in dem bekannten Ares Ludovisi vorliegenden Komposition entstanden (s. Fig. 4). Hier sehen wir wirklich den verliebten Ares, während aus dem Typus *b*) wahrscheinlich nur die Auffassung des Kopisten einen solchen hat machen wollen. Er blickt sinnend in die Ferne; ein kleiner Eros ist spielend ihm zu Füſsen; von einem zweiten an seiner linken Seite scheinen Spuren vorhanden (vgl. *Schreiber, Beschr. d. Villa Ludovisi,* S. 82 ff. No 63). Der stilistische Charakter zeigt deutliches Anlehnen an Lysippische Kunst, namentlich im Körper, während der



Mars (vom Capit. Fastigium).

Kopf jenen Charakter etwas der attischen Weise nähert und verfeinert. Ein spezieller Anschluſs des Typus an den des Ares im fünften Jahrhundert ist nicht erkennbar. *f*) Noch eines charakteristischen Typus, der Lysippischer Richtung entsprungen ist, mag hier gedacht sein, obwohl er nur in einer kleinen



Ares Ludovisi, Marmorstatue in Villa Ludovisi in Rom. (Nach einer Photogr.).

Bronze (abg. bei *Dilthey* a. O. Tf. 9 u. 10 und *Sacken, Bronzen in Wien* 1, 44) erhalten ist. Es erscheint nämlich der jugendliche lockige Gott mit dem zurückgeschobenen korinthischen Helme in derselben schwankend elastischen Stellung und denselben Proportionen wie der Lysippische Apoxyomenos und dazu in einer, momentanen Situation, nämlich im Begriffe das in der erhobenen Rechten gehaltene Schwert in die mit der Linken gefaſste Scheide herabzustoſsen. — Der Lysippische Gesichtstypus bleibt für Ares in der hellenistischen und römischen Zeit beliebt; für die letztere zeugen namentlich einige Bronzebüsten (bei *Dilthey* a. a. O. Tf. 1—8 abg.). Es ist Ares als lockiger schöner Jüngling mit dem Helme, im Gesichte mit einem gewissen unbefriedigt, unruhig und sehnsuchtsvoll hinausstrebenden Ausdruck. — *g*) Endlich nennen wir einen häufigen, doch weder ursprünglich noch später dem Ares allein zugehörigen Typus, den eines nackten weitausschreitend vorstürmenden Kriegers. Das Motiv erscheint schon auf attischen Grabreliefs und griechischen Münzen der besten Zeit, doch für gewöhnliche Sterbliche oder Heroen. Auf mehreren Münzen, besonders denen der Bruttier und Mamertiner, ferner in kleinen Bronzen deutet man jedoch die Figur mit Recht auf Ares (s. *Dilthey* a. O. S. 24ff.). *h*) Wie Ares hier zu Fuſs in den Kampf stürmt, so thut er es auch, gleich den Kriegern der Heroenzeit, d. h. auf einem von Rossen gezogenen Wagen. Nicht nur Schriftsteller schildern ihn so (vgl. *Preller, gr. Myth.*[3] 1, 265 Anm. 3); auch die Darstellungen der Gigantomachie auf einer schönen attischen Vase vom Anfang des vierten Jahrhunderts (*Monum. grecs de l'association des ét. grecs* 1875 pl. 2: Ares ausnahmsweise bärtig und in langem Gewande) und auf den kolossalen Reliefs des Pergamenischen Altars (die Gruppe 5 auf S. 63 des *vorl. Berichts über die Ausgrab. zu Pergamon* darf mit völliger Sicherheit auf Ares bezogen werden) zeigen Ares zu Wagen in der Schlacht.

Vereinzelt steht ein Torso in Madrid (abg. b. *Stark, Berichte d. sächs. Ges.* 1864. Tf. 1. S. 173ff.; in Abgüssen verbreitet), wo Ares auf der linken Schulter die Aigis trägt, offenbar in Anlehnung an die Verallgemeinerung der Aigis in der späteren Kunst, wo sie auch Königen und Imperatoren zugeteilt wird und zugleich vielleicht in Erinnerung an die alte Naturbedeutung des Ares. Der Torso ist übrigens von sehr mittelmäſsiger später Ausführung, während der Typus namentlich des Gesichtes ein strengerer ist.

Wir sahen, daſs Ares schon seit der Pheidiasischen Epoche bartlos oder nur mit einem Flaume versehen gebildet zu werden pflegte; gleichwohl erscheint er auch in späterer Kunst zuweilen noch bärtig. Ein nicht unwichtiges Beispiel attischer Kunst auf einer Vase mit der Gigantomachie aus dem 4. Jahrh. erwähnten wir soeben. Interessant für den gleichzeitigen Gebrauch beider Typen neben einander sind zwei Serien von Münzen der Bruttier, alle etwa aus dem dritten Jahrh. vor Chr.: Die eine *a*) zeigt einen bärtigen schönen Kopf, offenbar den des Ares, mit greifengeschmücktem Helm (auf dem Revers Nike oder die eilende Athena); *b*) die andere zeigt den jugendlichen bewaffnet vorstürmenden Ares ohne Bart (auf der andern Seite Zeuskopf.).

Auch in voller Rüstung tritt Ares vereinzelt noch in der späteren Kunst auf (vergl. *Wieseler, Denkm. a. K.* 2, 246a u. b. 247; 251).

Die Mythen, in denen Ares, wie oben erwähnt, in der archaischen Kunst erscheint, treten später mit Ausnahme des Gigantenkampfes ganz zurück. Dafür wird sein Verhältnis zu Aphrodite ein Lieblingsgegenstand der Kunst, vor allem in römischer Zeit (vgl. namentlich *Hinck* in den *Annali dell' inst. arch.* 1866, 98ff. s. auch S. 406). Die schönsten und bedeutendsten Zeugnisse haben wir dafür in den mannigfachen, zum Teil wohl noch auf hellenistische Vorbilder zurückgehenden Kompositionen der Wandbilder der verschütteten campanischen

Städte (s. *Helbig, Wandgem. d. Städte Camp.* No. 313ff. *Sogliano, pitt. murali Campane scop. da* 1867—79 No. 133ff. Dazu *Annali d. Inst.* 1875 *tav.* B, p. 15ff. [*Dilthey*]). Die statuarischen Gruppen von Aphrodite und Ares sind dagegen nur späte äufserliche Zusammenstellungen älterer, als Einzelwerke komponierter Motive (s. *Clarac. mus. de sc.* 634, 1428 u. 1430; 326, 1431).

Blicken wir zurück, so erkennen wir zwar, wie vielen Schwankungen und Veränderungen die Bildung des Ares je nach Geschmack der Zeit und nach Richtung der jeweiligen Kunstschule ausgesetzt war, aber doch auch, dafs gewisse Züge seit der Periode der freien Kunst überall durchgehen; es ist Ares der vollausgewachsene kräftige Jüngling, etwas älter schon als Hermes, dem er sonst am nächsten steht; im geistigen Ausdrucke aber ist es dem Ares durchaus eigen, dafs neben Kraft und Energie auch eine gewisse düstere Melancholie oder ein Zug unruhigen, unbefriedigten Daseins hergeht.

[A. Furtwängler.]

Aresthanas (*Ἀρεσθάνας*), der Ziegenhirt, der im Lande der Epidaurier den neugebornen Asklepios fand, *Paus.* 2, 26, 4. *Preller, Myth.* 1, 426, s. Asklepios. [Stoll.]

Arestor (*Ἀρέστωρ*), 1) Sohn des Phorbas, Vater des Argos Panoptes (*Pherekydes* b. *Schol. Eurip. Phoen.* 1116 u. *Apollod.* 2, 1, 3. *Ov. Met.* 1, 624. *Serv. Verg. Aen.* 7, 790), Gemahl der Mykene, der Tochter des Inachos (*Grofse Eoeen* bei *Paus.* 2, 16, 3. *Schol. Od.* 2, 120), Vater der Io, *Charax* bei *Anonym. de incred.* 5, Sohn des Ekbasos, Enkel des Argos, Vater des aus Argos nach Arkadien ausgewanderten Pelasgos, *Charax* b. *Steph. Byz.* v. *Παρρασία.* — 2) Ein Inder, *Nonn. Dion.* 35, 379. — 3) Vater des im Kriege des Bakchos gegen die Inder gefallenen Knossiers Opheltes, *Nonn. Dion.* 37, 85. [Stoll.]

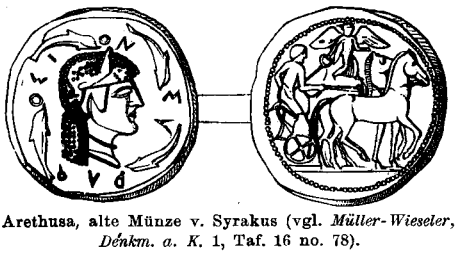
Areta (*Ἀρέτα*), Weib des Alkimos, deren Grabmal der gleichnamige Flufs im Gebiet von Kroton umflofs, *Et. M.* p. 138, 24 nach *Philochoros. Sylb.* schreibt hier *Ἀρήτη* u. *Ἀλκίνοος.* [Stoll.]

Aretaon (*Ἀρετάων*), ein Troer, von Teukros erlegt, *Il.* 6, 31. *Tzetz. Hom.* 117. [Stoll.]

Arēte (*Ἀρήτη*), 1) Gemahlin des Phaiakenkönigs Alkinoos, Tochter seines Bruders Rhexenor, *Od.* 7, 54ff. *Hesiod* nannte sie eine Schwester des Alkinoos, *Schol.* u. *Eust.* zu *Od.* 7, 54. Eine kluge, würdevolle Frau, hochgeehrt von ihrem Gemahl, ihren Kindern und dem ganzen Volke, von grofsem Einflufs im königlichen Hause wie bei dem Volke, *Od.* 6, 305ff. 7, 66ff. Durch sie erhielt Odysseus im Königshause freundliche Aufnahme und das Versprechen, dafs die Phaiaken ihn nach der Heimat bringen würden. Sie wirkt aber bei *Homer* für ihren Schützling in echt weiblicher Weise, nicht laut und herrschend, sondern durch die stille Macht ihres Ansehens und ihrer Würde, *Nitzsch* zu *Od.* 7, 75—77. Ihrem Einflufs gelang es auch, dafs Medeia, als sie auf ihrer Flucht von Kolchis mit Iason nach Scheria kam, den von Aietes zur Verfolgung nachgeschickten Kolchiern nicht ausgeliefert wurde. *Ap. Rh.* 4, 1010—1222. *Orph. Arg.* 1311ff. *Apollod.* 1, 9, 25. *Tzetz. L.* 175 p. 440 *Müller. Hyg. f.* 23. Vgl. Areta, Alkinoos, Argonautai. [Stoll.]

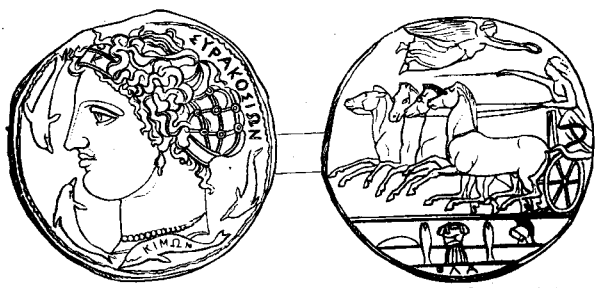
Arēte (*Ἀρετή*), 1) Personifikation der *ἀρετή* in kriegerischem und ethischem Sinne, nahe verwandt mit der Idee der Athene. Sie wird aufgeführt in der bekannten Allegorie des Prodikos von Herakles am Scheidewege, *Xenoph. Mem. Socr.* 2, 1, 21ff. S. die Kunstdarstellungen b. *Müller, Handb. d. Arch.* § 411, 6. Am Grabe des Telamoniers Aias sitzt *Ἀρετά*, trauernd, dafs bei dem Streit des Aias und Odysseus um die Waffen des Achilleus die *Ἅπλα* über sie gesiegt hat, *Epigr. d. Asklepiades* in *Anth. Pal.* 7, 145. Ihr Bild war auf dem Schilde des Achilleus, *Quint. Sm.* 5, 50ff. Über bildl. Darstellungen der Arete s. *Welcker, Ann. d. Inst.* 4, 385. *Müller, Handb. d. Arch.* § 405, 3 (Hellas, von Arete bekränzt, Gruppe des Euphranor). Vgl. auch *C. I. Gr.* 2786. — 2) (Zeus) Soter zeugte mit seiner Schwester Praxidike einen Sohn Ktesios und die Töchter Homonoia und Arete, welche nach ihrer Mutter *Πραξιδίκαι* genannt wurden, *Suid.* v. *Πραξιδίκη.* [Stoll.]

Arethusa (*Ἀρέθουσα*), 1) eine der Hesperiden, *Apollod.* 2, 5, 11 (wo auch *Ἐρέθουσα* gelesen wird). *Serv. Verg. Aen.* 4, 484. — 2) Eine Nereide (*Hyg. Praef.* p. 29 *Bunte*), Nymphe einer Quelle in Elis und auf der Insel Ortygia zu Syrakus, s. Alpheios. Ihr Kopf, mit schilfdurchflochtenem oder im Netz getragenem Haar und von Fischen umgeben, auf Münzen von



Arethusa, alte Münze v. Syrakus (vgl. *Müller-Wieseler, Denkm. a. K.* 1, Taf. 16 no. 78).

Syrakus in verschiedenen Typen vom ältesten bis zum vollendetsten und elegantesten Stil,



Arethusa, Münze v. Syrakus (vgl. *Müller-Wieseler, Denkm. a. K.* 1, Taf. 42 no. 197).

z. B. *Müller, Denkm. a. K.* 1 n. 78. 197. 198. Überhaupt ist Arethusa ein häufig vorkommen-

der Quellname, der den Segen des quellenden Wassers ausdrückt, *Herodian. dict. sol.* p. 13, 4. *Steph. Byz.* v. *Ἀρέθουσα.* — **3**) Tochter des Herileos (Hesperos? Nereus?), von Poseidon Mutter des Abas, nach welchem Euboia Abantis hiefs, *Hyg. f.* 157. *Steph. Byz.* v. *Ἀβαντίς.* — **4**) Tochter des Abas, Schwester des Alkon und Dias, welcher in Euboia Athenai Diades gründete. Nach ihr war wohl die Quelle Arethusa bei Chalkis (oder die gleichnamige Stadt in Euboia, *Baumeister, Euboia* p. 45, 22) benannt. *Steph. Byz.* v. *Ἀθῆναι.* — **5**) Ithakesierin, deren Sohn Korax auf der Jagd durch den Sturz von einem Felsen den Tot fand. Der Fels erhielt den Namen Fels des Korax; Arethusa aber erhängte sich aus Trauer an einer nahen Quelle, die nach ihr benannt ward. *Eust.* u. *Schol.* zu *Od.* 13, 408. — **6**) Kreterin, welche dem Thersandros am Flusse Lethaios den vor Troja von Aineias getöteten Hyllos gebar, *Quint. Sm.* 10, 80. — **7**) Ein Hund des Aktaion, *Hyg. f.* 182. [Stoll.]

Aretias (*Ἀρητιάς*), die Insel, auf welcher die Argonauten (s. d.) die Söhne des Phrixos treffen. (*Ap. Rh.* 2 Schlufs). Auf ihr hausen die 'areischen' (*Ap. Rh.* 2, 1033), todbringenden Stymphaliden, die '*alumnae Martis*' (*Serv. Aen.* 8, 300), vgl. *Rhein. Mus.* 37 S. 308. Wie schon der Name andeutet, war Ares (St. *Ἀρητ-*) Herr der Insel, die ursprünglich wohl das Totenreich der Aresreligion darstellt nach der weit verbreiteten Auffassung des Jenseits als Insel: vgl. *H. D. Müller,* '*Ares*' S. 101. *K. Tümpel,* '*Ares und Aphrodite*' *Fleckeis. Jahrbb. Suppl.* 11 S. 708ff. Später wurde sie lokalisiert an der Küste von Pontos (*Arr. peripl.* § 16, 4 u. a.) und als irdisches Reich gefafst. Sie soll dann von Otrera (s. d.), der Tochter des Ares, besiedelt worden sein (nach *Timaget. Schol. Apoll. Rhod.* 2, 1031 = *Müller, FHG* 4 p. 520); als ihre Herrscher werden genannt Askalaphos und Ialmenos (s. d.), Söhne des Ares. Vgl. *O. Müller, Orchom.* S. 283. [Crusius.]

Areto (*Ἀρετώ*), Amazone auf einer Hydria: *Bröndsted, Vases of Campanari* No. 28 [vgl. *C. I. Gr.* 7573. 7676.] [Roscher u. Klügmann.]

Aretos (*Ἄρητος*), **1**) Sohn des Priamos, von Automedon erlegt, *Il.* 17, 494. 517. *Apollod.* 3, 12, 5 (Arretos). — **2**) Sohn des Nestor, *Od.* 3, 414. *Apollod.* 1, 9, 9. — **3**) Sohn des Bias und der Pero, Bruder des Perialkes und der Alphesiboia, *Pherekydes* b. *Schol. Od.* 11, 287. — **4**) Heerführer des Bakchos in Indien, *Nonn. Dion.* 32, 188. — **5**) Ein Bebryker, von dem Argonauten Klytios im Kampfe getötet, *Ap. Rh.* 2, 65. 114. 117. [Stoll.]

Argaios (*Argaeus*) hiefs *Justin.* 13, 7 nach früherer Lesart ein Sohn des Apollon und der Kyrene, Bruder des Nomios, Aristaios und Autuchos; jetzt wird dort richtiger *Agreus* (*Ἀγρεύς*) gelesen nach *Pind. Pyth.* 9, 65. *Diod.* 4, 81. *Ap. Rh.* 2, 507. S. Aristaios und Agreus. — **2**) Jüngster Sohn des Temenos, *Paus.* 2, 28, 3, s. Deïphontes. — **3**) Beiname des Zeus in Kappadokien, *Eckhel D. N.* 3, 189. *Gerhard, gr. Myth.* 1. § 198, 3. [Stoll.]

Argalos (*Ἄργαλος*), Sohn des Amyklas und dessen Nachfolger in der Herrschaft über Lakedaimon, Bruder des Kynortas und Hyakinthos, *Paus.* 3, 1, 3. [Stoll.]

Arge (*Ἄργη*), **1**) Eine Jägerin, die, weil sie einem vor ihr fliehenden Hirsch zurief, sie wolle ihn einholen, wenn er auch die Schnelligkeit der Sonne hätte, vom Sonnengott aus Zorn in eine Hirschkuh verwandelt ward, *Hyg. f.* 205. *Gerhard, auserl. Vasenbilder* 2 S. 52ff. *Preller, gr. Myth.* 2, 197. — **2**) Eine hyperboreische Jungfrau, welche mit der Jungfrau Opis nach Delos gekommen war und dort gleich dieser an ihrem Grabe verehrt und in Hymnen angerufen wurde, *Herodot.* 4, 35. *Müller, Dorier* 1, 369. *Welcker, gr. Götterl.* 2, 351. *Schwartz, de ant. Apoll. nat.* 53. *Lauer, System* 266. 289. *Preller, gr. Myth.* 1, 239, 1. *Gerhard, Myth.* 1. § 320. — **3**) Kretische Nymphe, von Zeus geliebt, *Plut. de fluv.* 16, 3. — **4**) Hund des Aktaion, *Hyg. f.* 181. [Stoll.]

Argēi. Überlieferung: *a*) Nach *Varro de l. l.* 5, 45—54 lagen siebenundzwanzig oder besser (vgl. *Roeper lucubr. pontif. P.* 1. *Ged.* 1849. p. 19ff. *Marquardt, R. A.* 4, 200. *Jordan, Top.* 2 p. 238. *Müller, Festus* p. 385, vgl. jedoch *Dionys.* 1, 38) nach 7, 44 vierundzwanzig *Argea* oder *Argeorum sacella* oder *sacraria* rings in den vier ältesten latinisch-sabinischen Regionen Roms verteilt; diese *Argea* sind vielleicht mit *Mommsen* (*inscr. lat. ant.* p. 393f.) als Mittelpunkt der Compita zu betrachten, wozu sowohl die Worte des *Varro* a. a. O. *Reliqua Urbis loca olim discreta, quom Argeorum sacraria in septem et XX partis urbis sunt disposita* stimmen würden, als auch die aus den Inschriften meist ersichtliche Lage auf erhöhten Punkten, wie solche auch sonst als Mitte der Ortschaften betrachtet zu werden pflegen.

b) Zu jedem dieser *sacella* zogen nun die Einwohner des betreffenden Quartiers am 16. und 17. März (*Ovid. Fast.* 3, 791, vgl. *Ennius, frg.* 123—124 *ed. Vahlen.*) Dafs sich dabei schon die Flaminica Dialis in Trauer beteiligt habe, ist aus der Übereinstimmung der Worte des *Ovid*: *itur ad Argeos* und des *Gellius n. a.* 10, 15 *cum it ad Argeos* schwerlich zu schliefsen (vgl. *Plut. Q. R.* 86.)

c) An den Iden des Mai (*Dion.* 1, 38, 97. *Ovid. Fast.* 5, 621), d. h. am 15. (nicht, wie bei *Grimm, Marquardt, Preller* und *Mannhardt* im Texte steht, am 13.), wurden dann 24 aus Binsen geflochtene Menschengestalten (*Varro de l. l.* 7, 44. *Dion.* 1, 38 nennt 30), die ebenfalls *Argei* hiefsen, mit gebundenen Händen und Füfsen durch die Vestalinnen vom *pons sublicius* herab in den Tiber gestürzt (*Paul. Diac.* p. 15. *Fest.* p. 143, 16). Bei dieser Ceremonie, die *Plut. Qu. Rom.* 86 *τὸν μέγιστον τῶν καθαρμῶν* nennt, waren die Pontifices, nachdem sie, wie stets an den Iden, ein weifses, weibliches Lamm geopfert, so wie die Prätoren und Vollbürger anwesend (*Dion.* a. a. O. *Ovid. Fast.* 1, 56. *Paul. Diac.* p. 104, 17). Auch erschien die Flaminica Dialis mit trauernder Miene, ungekämmt und ungewaschen (s. o.).

d) Das Opfer wurde dem Saturnus (*Lact. I.* 1, 21, 6 u. *epit. ad Pentad.* 23, 2. *Ov. Fast.* 5, 627.) oder *Κρόνος* (*Dion.* a. a. O.) oder dem

Dis pater (*Festus* p. 334. Ἅιδης nach *Macrob.* 1, 7, 28) dargebracht, und man erzählte, es seien in alter Zeit Greise von 60 Jahren in den Fluſs gestürzt worden, bis Hercules diese Sitte abgeschafft und durch das Opfer der Binsenidole ersetzt habe. Es wird dann auch eine etymologische Sage aufgeführt, nach der die *Argei* mit den argivischen Begleitern des Hercules identisch wären (*Macrob.* a. a. O. u. 1, 11, 47. *Fest.* a. a. O. *Ovid. Fast.* 5. 650—660. *R. Sachs, die Arg.* 2 p. 3 ff.). Obwohl man also in späterer Zeit die eigentliche Bedeutung dieses Brauches nicht mehr kannte, hat er sich doch sehr lange erhalten; gewiſs fand das Opfer noch in der ersten Hälfte des zweiten Jahrh. n. Chr. statt (*Plut. Qu. R.* 32).

Deutung: *a*) *Grimm D. M.* p. 733 Anm. 4 vergleicht das Tod- resp. Winteraustragen zu Lätare, wogegen *Preller, R. M.* p. 516, 2 mit Recht erinnert, daſs dem die Jahreszeit nicht entspricht. *Preller* denkt an das jährliche Opfer, das der Stromgott oder die Nixe an vielen Orten verlange. *Mannhardt, a. W.- u. F.-K.* p. 269 ff. stellt das Argeeropfer den Mittsommerbräuchen, d. h. dem Hinaustragen des sterbenden Frühlingsdämons (Jarilo) und seiner Wassertaufe, einem Regenzauber, gleich, wobei er eine Verschiebung aus dem Hochsommer in den Mai durch Beziehung auf die Vestalien wahrscheinlich zu machen sucht.

b) Diese Annahme ist aber durchaus unnötig, da andere Gebräuche beweisen, daſs der Erntebeginn wirklich im Mai gefeiert wurde. Vgl. *Serv. Verg. Buc.* 8, 82. *Henzen, acta fr. Arv.* p. 26 ff. *Preller R. M.* p. 426 Anm. 3. — Man denke auch an die im Mai gefeierten attischen Thargelien und vergl. *A. Mommsen, gr. Jahreszeiten* 1 p. 41, p. 54 u. a.)

c) Demnach ist das Argeeropfer auch ohne solche Verschiebung als ein vorbedeutender Erntegebrauch zu fassen, bei dem wohl ursprünglich wirklich, wie die Sage angiebt, der Tod des Getreidedämons durch den eines Menschen zugleich symbolisch dargestellt und gesühnt wurde. Es wäre dann zunächst neben die *porca praecidanea*, sowie das *praemetium* zu stellen; denn nur durch diese Nebenbedeutung einer Buſse erklärt sich, daſs jedes Compitum ein solches Opfer stellte, und also auch in jedem derselben (vielleicht im Mittelpunkte s. o.) eines der Argea lag.

d) Bei der Einstimmigkeit der Überlieferung müssen wir also annehmen, daſs dabei Greise von über sechzig Jahren in den Fluſs gestürzt wurden (*Paul. Diac.* p. 75. *Festus* p. 334. *Varro* bei *Nonius* p. 61 a *G.* u. p. 145 b. *Lactant. epit. ad Pentad.* 23, 2. Vgl. *Dion.* 1, 38. *Prudent. c. Symmach.* 2, 295. *Cicero pro Roscio Am.* 35, 100. *Catull.* 17, 8, 23. Siehe auch *Wagner, Lüneburger Progr.* 1831. *Röper* p. 13 ff. *Schwegler* 1, 382. *Marquardt R. A.* 4 p. 202 Anm. 1213), ein Gebrauch, für den sich auch in der Urgeschichte anderer Nationen vielfache Analogieen finden (*J. Grimm, d. Rechtsalt.* p. 486 ff. *Schwegler* 1, 382 Anm. 20. *Roeper* p. 18. *Mannhardt, Baumk.* p. 364). Sind doch bei den ebenso von den Strafsenquartieren gefeierten Compitalien die aufgehängten Puppen u. s. w. jedenfalls auch statt früherer Menschenopfer eingetreten (*Marquardt* a. a. O.); merkwürdig genug werden sie nach der *Mania* selbst *Maniae* genannt, wie *Argei* sowohl die Binsenmänner als die *sacella*, resp. die in denselben verehrte Gottheit bezeichnet (*Liv.* 1, 21).

e) Die Zahl 24 erinnert dabei an die der palatinischen und collinischen Salier, so daſs sie also auch als ein doppeltes 12 System zu betrachten wäre, und, wie diese, ursprünglich zur einen Hälfte den Latinern, zur andern den Sabinern zukommen würde, wofür auch die Beschränkung der Argea auf die *Subura, regio Esquilia, Collina* und *Palatina* spricht. Dagegen berichtet freilich *Festus* p. 334 s. v. *Sexagenarios* nach *Manilius*, einem Zeitgenossen des Sulla, es sei nur ein Sexagenarius geopfert worden, an dessen Stelle die Binsenfiguren getreten wären, und *Lactant. I.* 1, 21 bestätigt dies gegen *Ovid*, der (*Fast.* 5, 623—31) von 2 solchen Opfern spricht. Wenn diese Beschränkung der Zahl nicht aus dem auch sonst hervortretenden Streben der späteren Berichterstatter, diese Grausamkeit ihrer Vorfahren abzuleugnen oder zu vermindern (vgl. *Non. Marc.* p. 358 b *ed. G.*; *Ovid. F.* 5, 623 u. 633. *Festus* p. 334 b. *Macrob. Sat.* 1, 5, 10) hervorgegangen ist, so dürften dabei verschiedene Zeiten in Betracht kommen (Compita — Stämme — Staat; bei Ersetzung durch die Binsenfiguren ging man auf ersteres zurück).

f) Da nun die Sonne das Getreide belebt, aber auch wieder tötet, so wird ihr das Opfer dargebracht, so bei den Ioniern dem Apollo Θαργήλιος (auch Menschenopfer), hier dem Saturnus-Kronos, für welchen dann, als man nur noch an die Ernte und den Tod dachte, Hades-Dis pater eintrat. Der Greis ist dabei sicher ein Bild des vertrockneten Getreides, wie ja auch Kronos-Saturnus selbst als Symbol des Alters und der verlebten Natur (*Preller, gr. Myth.* 1 p. 44) aufgefaſst wird.

g) Diese Opfer wurden gewiſs, wie aus den vielen von *Mannhardt* beigebrachten Analogieen hervorgeht, ursprünglich in frisches Grün gehüllt; als aber später nur noch die Hülle übrig blieb, ersetzte man diese in der Stadt durch die noch heute zu künstlichen Flechtereien in Rom so vielfach verwendeten immergrünen Binsen, aus denen sich leichter und eleganter eine menschenähnliche Gestalt herstellen lieſs (vgl. *Grimm D. M.* 731. *Mannh. W.- u. F.-K.* p. 264), wie ja an anderen Orten bei demselben Gebrauch das Laubwerk zuletzt sogar nur noch durch grüne Kleider angedeutet wurde (*Mannh. Bk.* p. 317. 368. 426. 448.)

h) Ferner erinnert das Hinabstürzen in den Landesfluſs an das Begieſsen des Erntemais und des in die letzte Garbe eingebundenen Schnitters mit Wasser oder das Hinabstürzen desselben in einen Bach oder Teich (*Mannh. Bk.* 215 u. a. m.; auch symbolisches Enthaupten desselben kommt vor), in welchen Gebräuchen überall ein Regenzauber, d. h. jedenfalls das vorbedeutende Wiederaufleben des erstorbenen Getreides durch den Einfluſs des Regens im nächsten Jahre zu suchen ist. Auf Menschenopfer deutet aber gewiſs auch

die Erzählung, dafs sich bei einer Hungersnot im Jahre 440 v. Chr. viele Plebejer freiwillig in den Tiber gestürzt hätten; wahrscheinlich geschah dieses aber nur, um die Getreidegottheiten zu versöhnen und so die Hungersnot zu beenden (*Liv.* 4, 12.)

i) Die den Zug begleitende Flaminica Dialis vertritt wohl die römische Stadtflur, die den Tod ihrer Kinder betrauert, während Vestalinnen und Pontifices, wie bei den Fordicidien, das Opfer an Stelle des römischen Volkes, d. h. der dabei allein anwesenden Vollbürger, darbringen. Die Prätoren mögen erst später, etwa seit Übergang an den Gesamtstaat, ebenso wie bei dem dem Hercules als Segen spendenden Genius vom Praetor urbanus gebrachten Opfer an der Feier Anteil erhalten haben.

k) Was dürfte nun die Feier am 16. und 17. März bedeuten? Wenn wir bedenken, dafs die Mamuralien, d. h. die Austreibung des alten Jahres oder des Winters, wie es sonst heifst, unmittelbar vorher (wohl am 15. März s. *Marq. R. A.* 4 p. 375) begangen wurden, so mufs dieser Besuch der Argeerkapellen, der jedenfalls mit einem Opfer verbunden war, als eine Feier des einziehenden Vegetationsgeistes gefafst werden. Es mögen vielleicht in diesen *sacellis* (ohne Dach? vgl. *Fest.* p. 318 u. 319 s. v. *sacella*) wirklich in alter Zeit schon vom 16. März an die Opfer bereit gehalten worden sein, ein Gebrauch, der möglicher Weise Veranlassung zu der (ev. freilich rein etymologischen) Erzählung von dem in einem solchen festgehaltenen (daher *arcaea*) und verborgenen Greise Veranlassung gab (*Fest.* p. 334b 7). In späterer Zeit aber wurden dann wohl die Binsenpuppen daselbst aufgestellt, worauf aufser den Worten des *Ovid. F.* 3, 791 *itur ad Argeos* auch der Umstand deutet, dafs die *sacella* selbst in der priesterlichen Sprache (*Liv.* 1, 21) als *Argei* bezeichnet werden. (Vgl. auch *Glossar. Labb. Argiarra ἀφιδρύματα*, ersteres wohl aus *Argea* XXIV). In diesem Falle wäre dies direkt mit der Aufrichtung des Maibaums in jedem Viertel oder jeder Strafse zumal französicher Städte zu vergleichen (*Mannh. Bk.* p. 169.)

l) Etymologie. Nach *Göttling, Gesch. d. röm. Staatsverf.* p. 61 bedeutet *Argei* (vgl. *Festus* p. 334 *Argea*) die Sünden Abwendenden, die Versöhner (von *arcere*), was bei der erschlossenen Bedeutung der Argeer wenig Wahrscheinlichkeit hat. Ebensowenig entspricht dem die Ableitung *Hartungs* (*Rel. der Römer* 2 p. 104) von *ἄργος* Ebene, und die *Klausens* (*Aen. u. die Pen.* 2, 937 ff.) von Wurzel *arg* = weifs. Wenn wir dagegen bedenken, dafs der Getreidedämon meist als Wolf vorgestellt wird, und dafs auch der Mensch oder die Garbe, die ihn vertreten, gewöhnlich diesen Namen führen (*Mannhardt, Roggenwolf od. Roggenhund.* Danzig 1865. *W.- u. F.-K.* p. 318 ff.), so wäre vielleicht an das als Grundform für dieses Wort anzusetzende *varka s* zu denken. Der Übergang des *k* in *g* bietet dabei, wie *Corssen, A. u. B. d. l. Spr.* 1 p. 77 ff. beweist, keine Schwierigkeit. Ebensowenig die Länge der vorletzten Silbe, vgl. *Ritschl, Progr. der Bonner Vorl.* 1853. 1 p. 5 und *R. Sachs* a. a. O. 2 p. 10, 3; allerdings würde noch leichter die Form *Argi* als *Argei* daraus entstehen können. Das sonst zwar im Lateinischen noch nicht nachgewiesene Schwinden des *v* vor vocalischem Anlaut dürfte hier durch das sabinische *irpus* (*Festus* p. 106 s. v. *Irpini*, vgl. *Preller, R. M.*[3] 1, 269. 1) gesichert sein. So blieb in dem sacralen Wort die altertümliche Form, während sich sonst das vielleicht auch dialektisch davon verschiedene *lupus* aus demselben Stamme entwickelte.

m) Litteratur. *Bunsen, Beschr. d. St. Rom* 1 p. 146 ff., 688 ff. *Müller* in *Böttiger, Archäol.* 1, 1 p. 69 f. und *ad Festum* p. 385. *Hartung, Rel. d. Röm.* 2 p. 103 ff. *Huschke, Verf. d. Serv. Tull.* p. 62 ff., 86 ff., 706 ff. *Ambrosch, Studien* 1 p. 198, 211. *Klausen, Aeneas* 2 p. 934 ff. *Hertzberg, de diis Rom. patriis* p. 54 ff. *Göttling, G. d. R. Staatsverf.* p. 59, 191. *Mommsen, d. röm. Tribus* p. 15 ff., 211 ff. *Roeper, lucubr. pont. spec.* p. 8—29. *Schwegler, R. G.* 1 p. 379 ff. *Marquardt, röm. Alt.* 4 p. 200 ff. *Preller, röm. Myth.*[2] 2 p. 135 ff. *R. Sachs, die Argeer im römischen Kultus, Progr. v. Metten* 1865/66 u. 1867/68. *Mannhardt, a. Wald und Feldkulte* p. 265 ff. *Jordan, Top.* 2, 237 ff. Über das Sprachliche in den Argeerinschriften: *Preibisch, Tilsiter Osterprogr.* 1867 p. 61 u. *Havet, Mém. de linguist.* 4, 234 ff. [Steuding.]

Argeia (*Ἀργεία*), 1) Tochter des Okeanos und der Tethys, Schwester und Gemahlin des Inachos, dem sie den Phoroneus und die Io gebar, *Hyg. Praef.* p. 28 *Bunte. F.* 143. 145. — 2) Mutter des Pelasgos, nach welcher Argos Pelasgikon in Thessalien benannt war, *Schol. Il.* 2, 681. — 3) Gemahlin des Polybos (nach andern des Danaos), Mutter des Argos, der die Argo baute, *Hyg. f.* 14 p. 41. — 4) Tochter des Adrastos und der Amphithea, Gemahlin des Polyneikes, dem sie den Thersandros gebar, *Apollod.* 1, 9, 13 3, 6, 1. *Diod.* 4, 65. *Hellanikos* u. *Mnaseas* b. *Schol. Eurip. Phoen.* 71. 410. *Schol. Il.* 4, 376. 5, 412. *Hyg. f.* 69. *Serv. Verg. Aen.* 2, 261. Sie bestattete mit Antigone die Leiche ihres Gemahls, *Hyg. f.* 72, s. Antigone. Nach *Hesiod.* b. *Schol. Il.* 23, 679 kam sie nach des Oidipus Tod nach Theben zu dessen Bestattung, s. Adrastos. — 5) Tochter des Autesion, Gemahlin des Herakliden Aristodemos, Mutter des Eurysthenes und Prokles, *Herodot.* 6, 52. *Paus.* 3, 1, 6. 4, 3, 3. *Apollod.* 2, 8, 2. *Diogenian. Vind.* 1, 83. — 6) Eine Nymphe, *Steph. B.* v. *Τλλείς*. — 7) Beiname der Hera, s. d. [Stoll.]

Argeios (*Ἀργεῖος*), 1) einer der Kentauren, welcher bei dem Versuch, die Höhle des Pholos zu stürmen, von Herakles erschlagen wurde, *Diod.* 4, 12. — 2) Sohn des Likymnios, der dem Herakles in seinem Kampfe gegen Laomedon (oder gegen Eurytos, *Apollod.*) beistand, dabei aber umkam und von Herakles feierlich bestattet wurde, nach der Sage die erste Feierlichkeit der Art. *Andron* b. *Schol. Il.* 1, 52. *Apollod.* 2, 7, 7. *Preller, gr. Myth.* 2, 235, 4. — 3) Niobide, *Pherekyd.* b: *Schol. Eur. Phoen.* 159. *Stark Niobe* 96. — 4) Sohn des Deïphon-

tes, *Paus.* 2, 28, 3. — 5) Sohn des Pelops und der Hippodameia, heiratete die Tochter des Amyklas, Hegesandra, welche ihm den Alektor gebar, *Pherekyd.* b. *Schol. Od.* 4, 22. *Schol. Eur. Or.* 5. — 6) Ein Argeios trat bei den Leichenspielen des Pelias, die auf dem Kasten des Kypselos dargestellt waren, als Kämpfer im Laufe auf, *Paus.* 5, 27, 4. [Stoll.]

Argeiphontes (*Ἀργειφόντης*), s. Hermes.

Argele (*Ἀργέλη*), Thespiade, welche mit Herakles den Kleolaos zeugte, *Apollod.* 2, 7, 8. [Stoll.]

Argennos, Argynnos (*Ἄργεννος, Ἄργυννος*, d. i. Weifsling, mit Bezug auf seine jugendliche Schönheit, die zarte weifse Haut; vgl. die weifse Schulter des Pelops, *Pind. Ol.* 1, 27), ein schöner Jüngling, Sohn der Peisidike, der Tochter des Athamantiden Leukon (vielleicht Sohn der Peisidike und des Leukon), aus der Gegend von Orchomenos und des Kopaissees (der auch *Λευκωνίς* hiefs). Als er seiner Gewohnheit gemäfs sich im Kephissos badete, sah ihn Agamemnon (s. d.), der in Aulis mit seiner Flotte weilte, und fafste Liebe zu ihm. Argennos ertrank im Kephissos (Agamemnon verfolgte ihn auf der Jagd, und er stürzte sich in den Flufs), und Agamemnon begrub ihn und erbaute der Aphrodite Argennis oder Argynnis, einer Göttin lydischer Knabenliebe, in jener Gegend einen Tempel. Im Hause der Pelopiden soll die aus Lydien nach Hellas gebrachte Knabenliebe aufgekommen sein, weshalb hier Agamemnon mit Argennos zusammengebracht wird. Des Argennos Liebling war Hymenaios, nach *Likymnios* und *Chios* bei *Athen.* 13, 603 d. *Steph. Byz.* v. *Ἄργυννος*. *Plut. Gryll.* 7. *Phanokles* b. *Clem. Alex. Protr.* p. 32. *Propert.* 3, 7, 31. *Welcker, Trilog.* S. 356. *Gr. Götterl.* 2 S. 383. *Rhein. Mus. f. Philol. N. F.* 4, 404. *Müller, Orchom.* S. 215. *Gerhard, gr. Myth.* § 362, 2. [Stoll.]

Argentinus s. Indigitamenta.

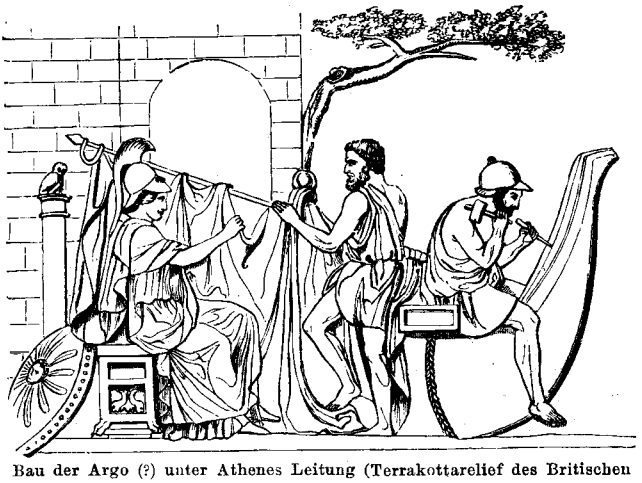
Argepos (*Ἄργηπος*), Sohn des Kepheus, Vorfahre des Parthenopaios, *Hellanikos* b. *Schol. Eurip. Phoen.* 150 [Stoll.] [Roscher.]

Arges (*Ἄργης*), einer der Kyklopen (s. d.)

Argiope (*Ἀργίοπη*), 1) eine Nymphe am Parnafs, mit welcher Philammon Umgang pflog; da er ihr aber die Ehe verweigerte, begab sie sich nach Thrakien und gebar dort den Thamyris. So war also Thamyris ein Thraker. *Apollod.* 1, 3, 3. *Paus.* 4, 33, 4. *Schol. Il.* 2, 595. — 2) Tochter des Königs Teuthras von Mysien. Der Vater verheiratete sie an Telephos, der dadurch sein Nachfolger in der Herrschaft wurde, *Diod.* 4, 33. — 3) Tochter des Neilos, Gemahlin des Agenor, dem sie den Kadmos, die Europa u. s. w. gebar, *Pherekyd.* b. *Schol. Ap. Rh.* 3, 1186. *Hyg. f.* 6. 178. Sie heifst Antiope, Tochter des Belos bei *Schol. Eur. Phoen.* 5, wo *Valcken.* vorschlägt: *Ἀργιόπης Νείλου*. [Stoll.]

Argios (*Ἄργιος*), Aigyptide, vermählt mit der Danaide Euippe, *Apollod.* 2, 1, 5. [Stoll.]

Argo, das Schiff, auf welchem die Argonauten unter des Iason Führung das goldene Vliefs holten, *πουτοπόρος νηῦς Ἀργὼ πᾶσι μέλουσα Hom. μ.* 69, *ναὸς Ἀργοῦς Pind. Pyth.* 4, 185. Sie soll das erste grofse Schiff gewesen sein, nach andern das zweite nächst dem, welches den Danaos nach Argos trug, *Schol. Ap. Rh.* 1, 4 (z. T. nach *Pherekydes*), *Schol. Eur. Med.* 1. *Tzetz. Lyk.* 883. Gebaut wurde sie unter der Leitung der Athene (*Ap. Rh.* 1, 19. 2, 1187. *Apollod.* 1, 9, 16. *Hyg. f.* 14 — nach anderen der Hera *Pind. Pyth.* 4, 185. *Val. Flacc.* 1, 305) von Argos, dem Sohne des



Bau der Argo (?) unter Athenes Leitung (Terrakottarelief des Britischen Museums).

Phrixos (*Pherekydes* bei *Schol. Ap. Rh.* 1, 4. *Apollod.* 1, 9, 16) oder dem Sohne des Arestor (*Ap. Rh.* 1, 111. 2, 1188. *Val. Fl.* 1, 93. 124 — des Polybos *Hyg. f.* 14) oder nach *Possis* bei *Athen.* 7, 12 von Glaukos oder nach *Ptol. Heph.* bei *Phot. bibl.* p. 147, 28 von Herakles. Als Bauort galt Pagasai (*πήγνυμι*), *Kallimachos* bei *Hyg. astr.* 2, 37. *Schol. Ap. Rh.* 1, 238. *Strab.* 9, 436. *Plin. h. n.* 4, 8; das Holz war auf dem Pelion gefällt, *Eur. Med.* 3. *Ap. Rh.* 1, 386, 525 (*Πηλιάς*) 2, 1188. *Diod.* 4, 41, nach *Ptol. Heph.* a. a. O. auf dem Ossa, nach *Plin. h. n.* 12, 22 von ionischem Holz gezimmert, das im Wasser nicht faulte. Die Göttin brachte darin ein Stück von dem Holz der dodonischen Eiche an, welches die Gabe zu sprechen und zu weissagen besafs, *Apollod.* 1, 9, 16. *Ap. Rh.* 1, 524 ff. *Val. Flacc.* 1, 302. *Claud. b. get.* v. 14. *Tzetz. Lyk.* v. 1319; daher dichtete auch *Aischylos*: *'πῆ δ' ἐστὶν Ἀργοῦς ἱρὸν ἀΰδασον ξύλον' · Philon. Jud.* 2 p. 468, vergl. *Hyg. astr.* 2, 37. *Lykophr.* v. 1370. *C. I. Gr.* 4721. Das Schiff galt als Fünfzigruderer, *Apollod.* 1, 9, 16. *Orph. Arg.* v. 302, daher mit fünfzig Helden bemannt, eine Zahl, die in den erhaltenen Verzeichnissen um einige Namen überschritten wird, (s. *Argonautensage* II). Nach Vollendung der Fahrt soll Iason das Schiff dem Poseidon auf dem Isthmos geweiht haben, *Apollod.* 1, 9, 27. *Diod.*

4, 53.; ein Bruchstück davon glaubte man noch zur Zeit des Martialis zu besitzen *Mart.* 7, 9; die Argo unter die Gestirne versetzt, *Eratost. Kal.* 35. *Arat. Phain.* 342 ff. *Cic. Ar.* 126. *Hyg. f.* 14. *astr.* 2, 37.

Schon die Alten leiteten den Namen 'Argo' verschieden ab: von dem Baumeister Argos, *Pherekydes* b. *Schol. Ap. Rh.* 1, 386. *Apollod.* 1, 9, 16. *Diod.* 4, 41. *Schol. Eur. Med.* 1. *Etym. M.* s. v. *Hyg. astr.* 2, 37, von Argos, dem Sohne des Iason, als dem Lieblinge des Erbauers Herakles, *Ptol. Heph.* 2, von dem Bauort Argos, *Hegesander* bei *Tzetz. Lyk.* 877. *Etym. M.* s. v., von der Bemannung, den *Argivi, poeta vetus* bei *Cic. Tusc.* 1, 20, von ἀργός „schnell", *Diod.* 4, 41. *Schol. Eur. M.* 1. *Et. M.* s. v. *Hyg. astr.* 2, 37. *Serv. Verg. Ecl.* 4, 34. Bei *Gregor v. Tours* steht *Argis* im Sinne von *navis* s. *Du Cange, gloss.* s. v. Ableitung aus dem Semitischen, s. *Weichert, Leben des Ap. Rh.* p. 126 Anm. Die Neueren bleiben entweder bei der antiken Etymologie von ἀργός „schnell", wie *Preller, gr. Myth.* 2, 324, Anm. 1, oder erklären Argo von ἀργός „weifs" als das „Lichtschiff", *Gerhard, gr. Myth.* § 686, 3c. *M. Duncker, Gesch. d. Alt.* 3, 43; dagegen leitet *A. Kuhn, Abh. der Berl. Akad.* 1873. 138 ff. den Namen von sk. *rag' ani* „Nacht" ab („die Fahrt im Dunkel des Nachthimmels"). *Forchhammer, Jahrb. für kl. Ph.* 1875. 391 ff. deutet ihn „Nässe". Das Weitere s. im folgenden Artikel unter bildliche Darstellungen. [Seeliger.]

Argonautai und **Argonautensage.**

I. Übersicht nach des Apollonios Rhodios Argonautika (vgl. *Apollod. bibl.* 1, 9, 16—26). Pelias, der König von Iolkos, hatte das Orakel erhalten, er werde durch den Mann mit einem Schuh umkommen. Als nun Iason, der im Anauros den einen Schuh verloren hatte, in diesem Aufzug zum Opferschmaus, den Pelias dem Poseidon darbrachte, gekommen war, gebot ihm der König, die gefahrvolle Fahrt nach Kolchis, von wo er das goldene Vlies holen solle. Das Schiff, nach Anweisung der Athene von Argos gebaut und Argo (s. d.) genannt (einen Fünfzigruderer, *Apollod.*), bestiegen am Strande des magnesischen Hafens Pagasai die aus ganz Griechenland berufenen Helden. Herakles, der einstimmig zum Führer erwählt wurde, entsagte zu gunsten Iasons. Nach Verlosung der Plätze — die mittelste Bank wurde ohne weiteres an Herakles und den Tegeaten Ankaios abgetreten — nach Opfer und Gebet zum Apollon ἄκτιος und ἐμβάσιος rudern die Helden mit der Morgenröte aus Pagasai fort; Tiphys führt das Steuer. Unter dem Gesange des Orpheus fahren sie vorbei am Vorgebirge Tisaion, an den Felsenklippen des Pelion, landen abends am dolopeischen Grabmal, wo sie dem Dolops Opfer bringen; erst am 3. Tage fahren sie weiter die Küste entlang am Flusse Amyros vorbei, bis sie über Kanastron und Athos zur ersten Station, nach Lemnos, gelangen (1, 1—608. *Apollod.* 1, 9, 16). Da die lemnischen Weiber, welche ihre Männer ermordet haben, die Ankömmlinge für Thraker halten und ihnen bewaffnet entgegeneilen, vermittelt Aithalides als Herold den Frieden; ja die Frauen beschliefsen auf Vorschlag der Polyxo die Fremden zu sich einzuladen. So betritt Iason mit seinen Gefährten die Stadt und empfängt von Hypsipyle die Einladung, auf Lemnos die Regierung zu übernehmen. Nur Herakles bleibt mit wenigen auf dem Schiffe zurück; er ist es, der die unter reichlichen Genüssen ihr Vorhaben vergessenden Helden durch ernste Mahnung endlich zum Aufbruch bewegt (1, 609—909. *Apollod.* 1, 9, 17). In Samothrake lassen sie sich auf des Orpheus Rat in die Mysterien einweihen und fahren dann zwischen Samothrake und Imbros am Chersones vorüber, bei Pityeia vorbei in den Hellespont und die Propontis zur Insel Kyzikos. Von den Bewohnern, den Dolionen, und ihrem König Kyzikos freundlich empfangen, errichten sie dem Apollo einen Altar, am Morgen aber besteigen sie den Dindymos, um sich über die weitere Fahrt zu orientieren. Unterdessen werden die auf dem Schiffe zurückgebliebenen Gefährten von den sechsarmigen Giganten angegriffen, die schliefslich dem Geschosse des Herakles erliegen. Dann segeln die Argonauten ab; in der Nacht durch ungünstigen Wind zu den Dolionen zurückverschlagen steigen sie wieder aus und werden unerkannt von ihren Gastfreunden angegriffen; die Argonauten siegen in dem Kampfe, Kyzikos fällt von Iasons Hand. Eine dreitägige Totenfeier sühnt den Irrtum; nachdem der idäischen Mutter Rheia auf dem Dindymos ein Altar errichtet worden ist, wird die Fahrt fortgesetzt (1, 910—1152. *Apollod.* 1, 9, 18). Am Ausflusse des Rhyndakos bei dem Grabhügel des Aigaion zerbricht Herakles sein Ruder und sieht sich nach der Landung am Kios genötigt sich im Wald ein neues zu suchen. Inzwischen wird Hylas vermifst, der an der Quelle Pegai von den Nymphen herabgezogen worden ist. Während Herakles und Polyphemos nach ihm suchen, fährt die Argo unter günstigem Wind weiter; die Weissagung des Glaukos, dafs Herakles nicht beschieden sei zur Stadt des Aietes zu kommen, macht jedem Bedenken ein Ende. (1, 1152—1362. *Apollod.* 1, 9, 19).

Am Vorgebirge Posideion (1, 1279) vorbei gelangen die Argonauten zu Amykos, dem König der Bebryker, der dem Polydeukes im Faustkampf erliegt; die Bebryker, die ihren König rächen wollen, werden blutig zurückgeschlagen. Am Eingange des Bosporos treffen sie auf den Agenoriden Phineus. Der blinde Seher wird durch die Boreaden Zetes und Kalais von den Harpyien, der täglichen Qual, befreit und offenbart zum Dank dafür die den Argonauten drohenden Gefahren. Nachdem sie den zwölf Göttern am asiatischen Strand einen Altar errichtet haben, fahren sie weiter und gelangen unter dem Beistand der Athene ebenso glücklich, wie die von Euphemos losgelassene Taube, durch die Symplegaden. (2, 1—618. *Apollod.* 1, 9, 20—22). In den Pontos gelangt fahren die Helden zur Mündung des Phyllis, am Denkmal des Dipsakos vorbei zur Mündung des Kalpes und

laufen im Hafen der unbewohnten Insel Thynias ein, die sie dem ihnen erscheinenden Apollon ἐώιος weihen, indem sie sich zugleich durch Eidschwüre zu ewiger Eintracht verpflichten. Nach dreitägiger Rast setzen sie die Fahrt bis in den Hafen des acherusischen Vorgebirges fort, wo sie von dem Fürsten der Mariandynen Lykos bewirtet werden. Hier verlieren sie den Seher Idmon, der von einem Eber verwundet wird, und den Steuermann Tiphys durch Krankheit; an dessen Stelle tritt der Samier Ankaios, Poseidons Sohn. Am Acheron und Kallichoros vorbei fahren sie zum Grabmal des Aktoriden Sthenelos, dessen Schatten ein Opfer erhält; beim Orte Lyra erbauen sie dem Apollon νεησσόος einen Altar. Weiter geht die Fahrt zum Vorgebirge Karambis; bei Sinope werden Deileon, Autolykos und Phlogios, die Herakles gegen die Amazonen begleitet haben, aufgenommen; von da fährt man am Halys und Iris vorbei zum Thermodon und weiter zur Insel Aretias (s. d.), wo fabelhafte, den Stymphaliden ähnliche Vögel durch Zusammenschlagen der Schilde verscheucht werden. Hier werden auch die vier Söhne des Phrixos und der Chalkiope, Argos, Kytissoros, Phrontis und Melas, die auf der Fahrt nach Hellas begriffen schiffbrüchig an den Strand geworfen worden sind, aufgenommen und Führer der Argonauten, die weiter die Insel Philyreis, die Makronen, Becheiren, Sapeiren und Byzeren passieren und nachts in den Phasis hineinfahren, links die kytäische Aia, rechts das Feld und den heiligen Hain des Ares, wo der Drache das an einer Eiche hängende Vliefs bewacht. Nach Spende und Gebet geht man in einem Sumpf vor Anker und ruht bis zum Anbruch der Morgenröte. (2, 619—1285).

Iason, Telamon, Augeias, von den Söhnen des Phrixos begleitet, kommen von Hera in Nebel gehüllt unbemerkt in den Wunderpalast des Aietes, zuerst erblickt von Medeia, der Eros auf Befehl der von Hera und Athene gewonnenen Aphrodite leidenschaftliche Liebe einflöfst. Als Aietes von seinem Enkel Argos Iasons Begehren erfahren hat, verspricht er, obwohl in Zorn entbrannt, doch auf List bedacht, das goldne Vliefs, wenn Iason die gestellten Aufgaben lösen würde. Medeia, durch ihre von Argos gewonnene Schwester Chalkiope noch mehr in ihrem Entschlusse, Iason zu retten, bestärkt, begiebt sich in Begleitung von zwölf Jungfrauen nach dem Tempel der Hekabe und hält mit dem Helden eine Zusammenkunft, welche das Geständnis gegenseitiger Liebe und die Übergabe der prometheischen, gegen Feuer und Eisen schützenden Salbe zur Folge hat. In der Nacht badet sich Iason im Phasis, opfert der Hekate im schwarzen Gewand und salbt seinen Körper. (3, 1—1224). Am nächsten Morgen findet auf dem Felde des Ares vor Aietes das Schauspiel statt. Zuerst bewältigt Iason die auf ihn losstürzenden Stiere, zwingt sie unter das Joch, ackert das Land und streut die Drachenzähne des Kadmos aus. Gegen Abend spannt er die Stiere aus und erwartet bei dem Schiff das Aufsprieſsen der Saat. Als er das Feld von Schilden, Lanzen und Helmen strotzen sieht, greift er, der Lehren Medeias eingedenk, vom Boden einen mächtigen Felsblock auf und wirft ihn mitten unter die Drachensaat, worauf sich die geharnischten Männer teils untereinander aufreiben, teils durch Iason vertilgt werden. (3, 1224—1407). Während aber Aietes die Nacht hindurch mit den Seinigen auf den Untergang der Minyer denkt, sendet Hera über Medeia Furcht und Angst vor dem väterlichen Zorn, so daſs sie sich heimlich aus dem Palast an den Phasis begiebt. Mit Iason betritt sie den Hain des Ares und schläfert den Drachen ein; das Vliefs wird von der Eiche genommen; ehe noch Aietes und die Kolcher morgens an den Fluſs eilen, sind die Argonauten bereits auf dem Ocean. (4, 1—240. *Apollod.* 1, 9, 23).

Mit ihrer zweifachen Beute, der Königstochter und dem Vlieſse, beeilen sich die Argonauten der sie verfolgenden kolchischen Flotte zu entrinnen. Der Weissagung des Phineus, dem Rate des Argos und den Himmelszeichen folgend, fahren sie mitten durch das Meer in gerader Richtung in den Istros hinein. Von den kolchischen Schiffen geht die eine Abteilung durch den Bosporos, die andere unter Absyrtos, der Medeia Bruder, in einen kürzeren Arm des Istros, gewinnt dadurch einen Vorsprung und besetzt vor den Argonauten die Mündung des Istros in das adriatische Meer. (Nach antiker Vorstellung flieſst der Istros vom rhipäischen Gebirg nach zwei entgegengesetzten Seiten.) So finden die Argonauten die Mündung besetzt; nur die beiden Inseln der Artemis haben die Kolcher aus Ehrfurcht vor den Göttern leer gelassen; auf der einen landen die Argonauten. Als sich nun beide Teile zu einem Vertrag neigen, nach welchem das Vliefs den Argonauten überlassen werden, Medeia aber bis zu einer schiedsrichterlichen Entscheidung im Artemistempel bleiben soll, greift diese zum Verrat: Absyrtos, durch köstliche Geschenke berückt, fällt bei seiner Zusammenkunft mit Medeia von Iason meuchlerisch ermordet. (Über die Zerstücklung des Knaben Absyrtos berichtet *Apollod.* 1, 9, 24). Noch in derselben Nacht entfliehen die Minyer, während die Kolcher durch Hera von weiterer Verfolgung abgeschreckt aus Furcht vor Aietes an der epeirotisch-illyrischen Küste und auf den benachbarten Inseln sich niederlassen, bis zur Insel Elektris, wo die Hylleer sie durch die Inselgruppe geleiten und dafür mit einem der pythischen Dreifüſse beschenkt werden. Dann gelangen sie bei der schwarzen Kerkyra, bei Melite, Kerossos und Nymphaia vorbei, werden aber durch widrige Winde von Hera nach der elektrischen Insel zurückverschlagen, da Zeus wegen der Ermordung des Absyrtos zürnt. Da die Argo das Gebot des Zeus verkündet, sich von der aiaischen Kirke sühnen zu lassen, fährt man in den Eridanos ein, aus ihm in den Rhodanos; hier wären sie durch einen Arm desselben sicher in den Okeanos verschlagen worden, wenn nicht Hera sie gewarnt hätte; sie

fahren also in einen anderen Arm und gelangen zu den ligystischen Inseln, den Stoichaden, darauf zur Insel Aithalia und durch das ausonische Meer an die tyrrhenische Küste in den aiaischen Hafen zur Kirke, die zwar Iason und Medeia von dem Morde des Absyrtos sühnt, aber, als sie in ihr ihre Nichte erkennt und ihre Erlebnisse erfährt, ihr befiehlt sofort den Palast zu verlassen. (4, 241—752. *Apollod.* 1, 9, 24).

Unter dem Schutze der Hera setzen sie die Fahrt fort; des Orpheus Gesang bewahrt sie vor den Lockungen der Seirenen, denen allein Butes zum Opfer gefallen wäre, wenn ihn Aphrodite nicht nach Lilybaion gerettet hätte. Mit Hilfe der Thetis gelangen sie glücklich durch Skylla und Charybdis und über die Plankten hinweg bei Thrinakia vorbei auf die Insel Drepane, wo sie von den Phaiaken und Alkinoos freundlich aufgenommen werden. Hier trifft auf sie die andere Abteilung der kolchischen Flotte, welche durch den Bosporos gefahren ist, und verlangt die Auslieferung der Medeia. Nach der Entscheidung des Königs, dafs dieselbe nur dann statthaft sei, wenn Iason und Medeia noch nicht vermählt seien, besorgt seine Gemahlin Arete noch in derselben Nacht das Beilager. (4, 753—1222. *Apollod.* 1, 9, 25). Nach siebentägiger Rast fahren die Argonauten bei günstigem Wind weiter und sind bereits dem Peloponnes nicht mehr fern, da verschlägt sie ein furchtbarer Orkan auf die Sandbänke der Syrtis in Libyen. Einem rätselhaften Rat libyscher Schutzgöttinnen folgend tragen die Helden ihr Schiff zwölf Tage und zwölf Nächte auf den Schultern bis an den tritonischen See. Mit Hilfe des Triton, dem ein zweiter Dreifufs geweiht wird, und von welchem Euphemos die Erdscholle als Gastgeschenk erhält, finden sie den Ausgang aus dem See in das Meer und fahren vom Westwind begünstigt nach Kreta zu. (4, 1223—1622).

Hier erliegt Talos, der sie an der Landung im diktäischen Hafen durch Steinwürfe zu hindern sucht, dem Zauber der Medeia. Nach eintägiger Rast auf Kreta wird die Fahrt fortgesetzt; plötzlich durch Sturm in finstre Nacht gehüllt empfangen sie durch die Erscheinung des Phoibos einen Lichtstrahl, der ihnen den Weg zu einer Sporade, Anaphe von ihnen genannt, zeigt. Hier wirft Euphemos die Erdscholle ins Meer, die zur Insel Kalliste wird. Über Aigina kehren die Argonauten durch den Euripos in den pagasaischen Hafen zurück. (4, 1622—1781. *Apollod.* 1, 9, 26).

II Verzeichnis der Argonauten. *Pindar, Pyth.* 4, 171 ff., nennt aufser Iason nur zehn gottentsprossene Helden und v. 191 den Seher Mopsos. Nach *Schol. Pind. Pyth.* 4, 303 gaben *Aischylos* in den Kabeiren und *Sophokles* in den Lemniai einen Katalog der Argonauten. *Apollonios* 1, 20—233 zählt 55 Heroen auf; sein Verzeichnis ist abgeschrieben in den *Scholien* p. 535 *ed. Keil,* in der *Eudokia Violarium* 439, bei *Tzetz. Lyk.* 175 (*cod. Vatic.*), von *Hyg. f.* 14 (67 Heroen) mit Benutzung der Scholien und einer zweiten

Quelle, von dem Dichter der *Orphika* v. 119—231 (48 Heroen, v. 302 von 50 Ruderern gesprochen), noch freier benutzt von *Valerius Flaccus* 1, 350—486 (51 Heroen). Ein abweichendes, übrigens aus schlechter Quelle entlehntes und unvollständig überliefertes Verzeichnis bringt *Apollodor* 1, 9, 16 (mit Hylas § 19 und Idmon § 23 die Namen von 46 Heroen). *Diod.* 4, 41 nach *Dionysios von Mytilene* zählt 54 Begleiter des Iason, nennt aber nur wenige. Über das Quellenverhältnis vergl. *M. Schmidt* im *Philologus* 25, 427 ff. *Stender, de Argonautarum ad Colchos usque expeditione* 5 ff. *Ew. Meier, quaest. Argonaut.* 47 ff. Von den Neueren haben die Argonauten zusammengestellt *Natalis Comes, mythol. libri* 10 p. 592, besonders *Burmann* im *Catalogus Argonautarum* in seiner Ausgabe des *Val. Fl. Leidae* 1724, abgedruckt in der Ausgabe von Harles 1781, *Krause, Catal. Arg.* Halle 1798. *Fr. Vater, der Argonautenzug.* Heft 1, 125 ff. *Gerhard, Mythol.* 2, 51 f.; vgl. auch *Müller, Orchomenos*² 253 ff.

Nur 28 Helden (mit * bezeichnet) werden übereinstimmend als Teilnehmer bezeichnet.

*Admetos, Sohn des Pheres aus Pherai. Aithalides, Sohn des Hermes und der Eupolemeia aus Alope. *Akastos, Sohn des Pelias aus Iolkos. (*Orph.* v. 224). Aktor, Sohn des Hippasos. Amphiaraos, Sohn des Oikles aus Argos. Amphidamas, Sohn des Aleos aus Tegea. Amphion, Sohn des Hyperasios aus Pallene. Amyros s. *Steph. Byz.* s. v. *Ankaios, Sohn des Lykurgos aus Tegea. Ankaios, Sohn des Poseidon und der Astypalaia aus Samos. Areios, Sohn des Bias aus Argos. Argos, Sohn des Arestor aus Thespiai, der Erbauer des Schiffes (n. A. Argos, Sohn des Phrixos). Askalaphos, Sohn des Ares aus Orchomenos, nur bei *Apollodoros.* Asklepios, Sohn des Apollo und der Koronis aus Trikka, nur bei *Hygin.* und *Clemens Alexandr. Stromata* 1 p. 382. *Asterion, Sohn des Kometes aus Peiresiai. Asterios, Sohn des Hyperasios aus Pallene. Atalante, Tochter des Schoineus aus Tegea nur bei *Apollodoros* und *Diod.* 4, 41. Augeias, Sohn des Helios aus Elis. Autolykos, Sohn des Deimachos aus Trikka, kam in Sinope hinzu. *Apollod.* 2, 955. *Val. Flacc.* 5, 114. *Strabo* 12 p. 546. *Plut. Luc.* 23. Azoros ὁ κυβερνήτης τῆς Ἀργοῦς. *Hesych.* s. v. *Steph. Byz.* s. v. *Butes, Sohn des Teleon aus Kekropia. Daskylos, des König Lykos Sohn, *Ap. Rh.* 2, 803. 814. Deileon, Sohn des Deimachos in Trikka, s. Autolykos. Deukalion, Sohn des Minos aus Kreta. *Hyg.*, nach *Val. Fl.* 1, v. 366 Bruder des Amphion. Echion, Sohn des Hermes und der Antianeira aus Alope. *Erginos, Sohn des Poseidon aus Milet(? *Müller, Orchomenos*² 257). Eribotes (Eurybates), Sohn des Teleon. Erytos (Eurytos), Sohn des Hermes und der Antianeira aus Alope. Eumedon, Sohn des Dionysos und der Ariadne aus Phlius, nur bei *Hyg.* *Euphemos, Sohn des Poseidon und der Europe aus Tainaron. Euryalos, Sohn des Mekisteus aus Argos, nur bei *Apollodoros.* Eurydamas, Sohn

des Ktimenos aus Ktimene. Eurytion, Sohn des Iros. Glaukos aus Anthedon, Erbauer und Steuermann der Argo nach Possis bei *Athen.* 7 p. 296a. Herakles, von *Ptolemaios Heph.* bei *Photios, bibl.* 190 p. 147, 28 Erbauer der Argo genannt, als Führer von *Dionysios von Mytilene, Apollod.* 1, 9, 19. *Diod.* 4, 41, auf der Fahrt zurückgelassen nach *Herod.* 7, 193. *Schol. Ap. Rh.* 1, 1289. 1168. *Schol. Pind. Pyth.* 4, 303. *Apollod.* 1, 9, 19 u. a., kommt mit nach Kolchis nach Demaratos bei *Apollod.* 1, 9, 10, vgl. *Theokr.* 13, 75. Seine Teilnahme geleugnet von *Herodoros* bei *Apollod.* 1, 9, 19. Hippalkmos, Sohn des Pelops und der Hippodameia aus Pisa, nur bei *Hyg.* (Hippalkimos). *Hylas, Sohn des Theiodamas, Dryoper. *Apollod.* 1, 9, 19. Ialmenos, Sohn des Ares aus Orchomenos, nur bei *Apollodoros.* *Iason. *Idas, Sohn des Aphareus aus Arene. *Idmon, Sohn des Abas aus Argos (?), *Apollod.* 1, 9, 23 „genannt Thestor" *Schol. Ap. Rh.* 1, 139. Iolaos, Sohn des Iphiklos aus Argos, nur bei *Hygin.* (vielmehr Sohn des Iphikles?) *Iphiklos, Sohn des Phylakos aus Phylake, zweifelhaft bei *Valer. Fl.* 1, 370; gegen seine Teilnahme *Schol. Ap. Rh.* 1, 45. Iphiklos, Sohn des Thestios aus Kalydon. Iphis, *Val. Fl.* 1, 441. 7, 423. Iphitos, Sohn des Eurytos aus Oichalia. *Iphitos, Sohn des Naubolos aus Phokis. Kaineus, Sohn des Elatos, Magnete. *Kalais, Boreade. Kanthos, Sohn des Kanethos aus Kerinthos. *Kastor. *Kepheus, Sohn des Aleos aus Tegea. Kios, *Strabo* 12 p. 564. Klymenos (?) *Valer. Fl.* 1, 369. *Klytios, Sohn des Eurytos aus Oichalia. Koronos, Sohn des Kaineus aus Gyrton, auch bei *Sophokles* in den Lemnierinnen, *Steph. Byz.* s. v. *Δώτιον.* Laertes, Sohn des Arkeisios aus Ithaka, bei *Apollodoros* und *Diod.* 4, 48. Laokoon, Sohn des Parthaon aus Kalydon. Leitos, Sohn des Alektor aus Böotien, nur bei *Apollod.* Leodokos, Sohn des Bias aus Argos. *Lynkeus, Sohn des Aphareus aus Arene. *Meleagros, Sohn des Oineus aus Kalydon. *Menoitios, Sohn des Aktor aus Opus. Mopsos, *Ἀμπυκίδης* aus Titaros. Nauplios, Sohn des Klytoneos, Nachkomme des Nauplios, des Sohnes des Poseidon *Ap. Rh.* 1, 134, n. A. der Sohn des Poseidon selbst. Neleus aus Pylos, nur bei *Hyg.* (als Sohn des Hippokoon). Nestor, Sohn des Neleus aus Pylos, nur bei *Valerius Flaccus.* Oileus aus Naryx. *Orpheus, dagegen vgl. *Schol. Ap. Rh.* 1, 23. Palaimonios, Sohn des Lernos, Aitoler. Peirithoos, Sohn des Ixion aus Gyrton, nur bei *Hyg.,* dagegen *Ap. Rh.* 1, 103. *Peleus, Sohn des Aiakos aus Phthia. Peneleos, Sohn des Hippalmos aus Böotien, nur bei *Apollodoros.* *Periklymenos, Sohn des Neleus aus Pylos. Phaleros, Sohn des Alkon aus Kekropia. Phanos, Sohn des Dionysos, nur bei *Apollodoros.* Philammon, Sohn des Apollon aus Delphi nach *Pherekydes* bei *Schol. Ap. Rh.* 1, 23. Philoktetes, Sohn des Poias aus Meliboia. Phlias, Sohn des Dionysos aus Araithyrea. Phlogios, Sohn des Deimachos aus Trikka, s. Autolykos. Phokos nur bei *Hyginus: Focus et Triasus, Caenei filii ex Magnesia.* Poias, Sohn des Thaumakos (? Phylakos aus Meliboia), nur bei *Apollodoros.* *Polydeukes. *Polyphemos, Sohn des Elatos aus Larissa. Priasos s. Phokos. Staphylos, Sohn des Dionysos, nur bei *Apollodoros.* Talaos, Sohn des Bias aus Argos. *Telamon, Sohn des Aiakos aus Salamis. Thersanon (?) *Solis et Leucothoes f. ex Andro.* *Hyg.* Theseus bei *Apollodoros, Hyginus, Stat. Theb.* 5, 431, dagegen *Ap. Rh.* 1, 101 f. *Θεσπίον παῖδες Diod.* 4, 41, vielleicht *Θεστίον π.* ? *Tiphys, Sohn des Hagnias aus Siphai. Tydeus, Sohn des Oineus aus Kalydon, nur bei *Valerius Flaccus.* *Zetes, Boreade.

III. Litterarische Tradition der Sage. Vgl. darüber *G. E. Groddeck, über die Argonautika des Ap. Rh.* in der *Bibl. der alten Litteratur und Kunst* 2, 61 ff. *A. Weichert, Leben und Gedicht des Ap. Rh.* 133 ff. *Ukert, Geographie der Griechen und Römer* 1, 2, 320 ff. *Pyl, Litteratur des Sagenkreises der Medeia. Ztschr. f. Altertumswissenschaft* 1854, 405 ff., 481 ff. 1855, 505 ff. *F. Vater, der Argonautenzug* 1, 66 ff.

1) Im älteren Epos. Daſs die Argonautensage in ihren Grundzügen zur Zeit der homerischen Dichtungen nicht nur bekannt, sondern auch ein beliebter Stoff der Sänger war, geht aus der Art hervor, wie dieselbe in der Odyssee erwähnt wird: *μ* 70 *Ἀργὼ πᾶσι μέλουσα.* Iason, der Liebling der Hera, und der unheilsinnende Aietes, Sohn des Helios und Bruder der Kirke (*κ* 135 ff.), Pelias und Aison (*λ* 254 ff.) werden als bekannte Gestalten der Sage vorausgesezt. Die gefährlichen Klippen, die die Argo glücklich passierte (*μ* 69 ff.), sind sicher identisch mit den Symplegaden, die erst von Späteren nach dieser Stelle als Plankten im westlichen Meer lokalisiert worden sind, und mag auch die homerische Dichtung das Aiaie der Kirke sich im Westen vorgestellt haben — wenn die herkömmliche Topographie der Odysseusmärchen, was nicht unzweifelhaft ist (vgl. *Karl Neumann, Hellenen im Skythenland* 336 ff.), auf richtiger Auffassung beruht —, so hat sich doch eine Spur von der ursprünglichen Annahme eines östlichen Aia in den Versen *μ* 3 und 4, wenn sie unbefangen interpretiert werden, erhalten. Die Ilias kennt das Geschlecht des mit der Hypsipyle vermählten Iason auf Lemnos (*H* 467 ff. *Φ* 40. *Ψ* 747). Die wesentlichsten Züge der Sage liefern bereits die dem Hesiod und seiner Schule gehörigen Gedichte. Nach *Theog.* 956 ff. 992 ff. ist der Aisonide Iason — von Cheiron auf dem Pelion erzogen, *fr.* 38 *ed. Kinkel* — im Auftrage des übermütigen Pelias ausgefahren — um das goldene Vliefs zu holen *fr.* 14 — und hat die Medeia, die Tochter des Aietes und der Okeanide Idyia, die Nichte der Kirke (vgl. *fr.* 87) nach Iolkos geführt. Namentlich dem *κατάλογος*, bez. Eoien gehören die Fragmente an, welche sich auf den Zug beziehen: aus *fr.* 74 ist wohl ohne Berechtigung auf einen Katalog der Teilnehmer geschlossen worden; *fr.* 169 handelt von Herakles' Zurücklassung, *fr.* 53. 75. 78. 80. 221 von der Befreiung des Phineus durch die Boreaden,

fr. 163 von den vier Söhnen des Phrixos, *fr.* 83 und 84 von der Rückkehr der Argonauten den Phasis hinauf durch den Okeanos nach Libyen. Ausführlich ist die Argonautensage in den Naupaktien (vgl. übrigens *G. Bernhardy, Griechische L.*[3] 2, 1, 334) behandelt gewesen. So bezieht sich *fr.* 3 *ed. Kinkel* auf das Abenteuer mit den Harpyien, *fr.* 4—9 auf die ἄεθλοι des Iason vor Aietes, die Entwendung des Vliefses und die Entführung der Medeia, *fr.* 10 läfst Iason aus Iolkos nach Kerkyra auswandern. Noch wichtiger für die Geschichte der Sage sind die Bruchstücke des sogenannten Eumelos (*Bernhardy* a. a. O. 332), der als das Ziel der Fahrt Κολχὶς Γαῖα angegeben hat, wohin des Helios Sohn Aietes aus seiner Vaterstadt Ephyra (Korinth) gewandert sei (*fr.* 2 *ed. Kink.*), und der Medeia mit Iason aus Iolkos nach Korinth kommen läfst (*fr.* 3), mithin die lokale Tradition von Korinth vertritt. Ungewifs ist, wie weit Eumelos die Fahrt selbst behandelt hat; doch wissen wir von dem Scholiasten (*fr.* 9), dafs die auf des Iason Steinwurf im Kampf mit den erdgeborenen Riesen sich beziehenden Verse des Apollonios (3, 1372—1376) wörtlich dem Eumelos entlehnt sind, der sie der Medeia im Gespräch mit Idmon in den Mund gelegt hat. Mit Kinaithon, dem eine Herakleia zugeschrieben wird, aus welcher eine Notiz über Hylas in Kios erhalten ist (*Schol. Ap. Rh.* 1, 1357), berühren wir die Herakleien, die hier nicht übergangen werden dürfen, da ja Herakles, wenn auch nicht in der ursprünglichen, so doch in der traditionellen Sage eine hervorragende Rolle spielt. Allerdings besitzen wir aus ihnen weiter kein bestimmtes Fragment, das hierher gehört; denn zweifelhaft bleibt, ob der *Schol. Ap. Rh.* 2, 98, 1088 — die Stelle betrifft Amykos und die Harpyien — citierte Peisandros der Epiker aus Kameiros ist und nicht vielmehr der Verfasser der ἡρωικαὶ θεογαμίαι aus späterer Zeit (*Suid. Zosim. hist.* 5, 29); vgl. *Stender, de Argon.exped.* p. 52. Zuletzt erwähnen wir noch den Phokaier Prodikos, der nach *Paus.* 4, 33, 7 eine Minyas schrieb, und ein dem Epimenides von Kreta zugeschriebenes Gedicht Ἀργοῦς ναυπηγία καὶ Ἰάσονος εἰς Κόλχους ἀπόπλους, *Diog. Laert.* 1, 10, 5, mit zwei hierher gehörigen Fragmenten *Schol. Ap. Rh.* 2, 1122, 3 242, von denen sich das erste auf die Söhne des Phrixos, das zweite auf den korinthischen Ursprung des Aietes bezieht.

2) Lyrik. Gerade hier ist manches Altertümliche überliefert, wie wenn Mimnermos singt, Iason habe das Vliefs aus Aia geholt, der Stadt des Aietes an des Okeanos Mündung, wo in goldner Kemenate des schnellen Helios Strahlenkrone liegt, *fr.* 11 *ed. Bergk.* Simonides bezeichnete das Vliefs, von ihm nach *Et. M.* p. 597, 6 νάκος genannt, bald als weifs, bald als purpurn *fr.* 21, nannte die Symplegaden Synormaden *fr.* 22, sang von den Wettkämpfen der Argonauten mit den Lemnierinnen *fr.* 205 und erzählte, dafs Iason von Medeia verjüngt in Korinth geherrscht habe *fr.* 204. 48. Diese Einzelheiten treten aber weit zurück hinter dem vierten pythischen Siegesgesang des Pindaros, der zu Ehren des Arkesilaos von Kyrene den Argonautenzug besingt, eine Darstellung, die trotz der besonderen Zwecke des Gedichts die Spuren echter, altertümlicher Fassung unverkennbar an sich trägt.

Anknüpfend an die Erdscholle, welche Euphemos von Tainaron als Geschenk von Triton erhielt, und von welcher, als sie bei Anaphe ins Meer versank, Medeia weissagte, dafs aus derselben Thera, die Metropole von Kyrene, entstehen werde, erzählt der Dichter ausführlich die Vorgeschichte des Zuges, wie Iason als stattlicher Held vom Gebirge herunterstеigt, nur den rechten Fufs mit der Sandale bekleidet, und wie er von seinem Onkel Pelias schliefslich aufgefordert wird, dem Aietes das zottige Fell des Widders zu entreifsen. So versammelt denn Iason die von Hera begeisterten Helden, darunter zehn Göttersöhne, zur gefährlichen Fahrt; als Seher begleitet sie Mopsos. Angelangt am Schwarzen Meere weihen sie dem Meergott ein Heiligtum und entrinnen glücklich den Symplegaden, die seitdem stehen bleiben. Dann gelangen sie zu den schwarzen (κελαινώπεσσι) Kolchern am Phasis. Von Aphrodite in Liebeswahnsinn versetzt, entsagt Medeia der Ehrfurcht vor ihren Eltern und hilft Iason durch das Geschenk der Wundersalbe die ihm auferlegten Arbeiten bestehen, sodafs er die Flammen schnaubenden, erzfüfsigen Stiere des Aietes an den Pflug spannt und den buntgefleckten Drachen im Gebüsch durch Zauber tötet, Medeia aber zum Morde des Pelias entführt. Die Rückfahrt geht durch den Okean und das rotfarbige Meer; zwölf Tage lang tragen die Helden das Schiff über den wüsten Rücken der Erde; da erscheint ihnen Triton mit dem Geschenke der Erdscholle. Auf die Rückfahrt — abweichend von der sonstigen Überlieferung (vgl. jedoch *Myrsilos* bei *Schol. Ap. Rh.* 1, 615) — wird auch der Aufenthalt auf Lemnos verlegt; dort auf der Insel der männermordenden Weiber sollen die Helden die Kräfte ihrer Glieder im Kampf um die Gewänder (vgl. *Ol.* 4, 19 und *Schol.* z. d. St. *Schol. Pyth.* 4, 251) gezeigt und das Beilager gehalten haben.

Neben dieser glänzenden Darstellung kommen Stellen, wie *Ol.* 13, 53. *Nem.* 3, 54. *fr.* 149 wenig in Betracht. Von den Späteren ist Antimachos von Kolophon mit seinem elegischen Gedicht *Λύδη* hervorzuheben, in welchem der Argonautenzug nicht minder als andere mythologische Stoffe behandelt worden ist, wie die *fr.* 7—14 beweisen; er läfst den Drachen durch Iason und Medeia einschläfern, verlegt das Beilager derselben nach Kolchis und stimmt in Bezug auf die Rückfahrt mit Hesiod überein. Zuletzt ist noch *Theokrit* zu erwähnen, der in der 13. Idylle die Entrückung des Hylas, in der 22. den Kampf zwischen Amykos und Polydeukes besungen hat.

3) Drama. Da selbst die Tragiker, wenigstens die älteren, von der herkömmlichen Überlieferung ihrer Stoffe nicht ohne Not abzuweichen pflegten, so würden wir auch aus ihren Werken manche Züge der älteren Sage

entnehmen können, wenn uns mehr als der Titel derselben überliefert wäre; so gewinnen wir nur die Kenntnis, dafs auch die Stoffe der Argonautensage mit Vorliebe dramatisch behandelt worden sind. Im einzelnen ist auf *Welckers griech. Tragödien* und *Trilogie Prometheus* zu verweisen. *Aeschylos* bearbeitete die Abfahrt der Argo und die lemnischen Abenteuer in 3 Stücken: Argo (*fr.* 20—22 *ed. Nauck*), Hypsipyle (*fr.* 242 u. f.), Kabeiren (*fr.* 90—92), die *Welcker* zur Trilogie Iasoneia zusammenstellt. Der Katalog im *cod. Med.* führt aufserdem den Titel *Λήμνιοι* (*sic*) an. Phineus (*fr.* 253) gehört zur Persertrilogie. Auch *Sophokles* hat die Landung auf Lemnos in den *Λήμνιαι* (*fr.* 352—356) behandelt, die Abenteuer in Kolchis in den *Κολχίδες* (*fr.* 311—322), vielleicht die Aufnahme bei den Phaiaken in den *Σκύθαι* (*fr.* 501—505), die jedenfalls auf die Rückfahrt zu beziehen sind. Dazu kommen das Satyrspiel Amykos (*fr.* 108 u. f.) und Phineus (*fr.* 636—645).

Von *Euripides* kennen wir keine Tragödie, die sich unmittelbar auf die Argonautenfahrt bezieht; denn die Hypsipyle gehört in den thebanischen Sagenkreis. Die *Μινύαι* des Chairemon (*fr.* 12) beziehen sich wahrscheinlich auf das lemnische Abenteuer. Aus der Komödie lassen sich nur Namen nennen, wie *Ἰάσων* von Alexis und Antiphanes, *Λήμνιαι* desAristophanes, Nikochares, Antiphanes, Alexis u. s. w. Vgl. *Meineke* 1, 316. 391. 2, 421. 1096—1103.

4) Prosa. Zu den wichtigsten Quellen der Sage, aus denen ebenso Apollonios Rhodios wie seine Erklärer geschöpft haben, gehören die Logographen, die mit sparsamer Kritik die Überlieferung, besonders die lokale, ziemlich treu festgehalten haben. Von Hekataios von Milet sind uns in den *Scholien* zu *Apollonios* mehrere Nachrichten über den Argonautenzug erhalten: der Widder des Phrixos habe geredet, *fr.* 337 *ed. Müller, fragm. hist.*, die Argo sei mit Hilfe der thessalischen Athene Itonis erbaut worden, *fr.* 338; zuletzt zwei sich widersprechende Ansichten über die Rückfahrt der Argo, *fr.* 339 und 187, von denen die erstere, die sich an Hesiod anschliefst, dem Hekataios zu gehören scheint. Pherekydes von Leros, der die Sagen rein und unbefangen den alten Dichtern entnahm, behandelte in 10 Büchern die alten Mythen, darunter im 6. und 7. den Argonautenzug. Es beziehen sich *fr.* 52—55 auf Phrixos und seine Familie, *fr.* 59 u. 60 auf Iasons Vorgeschichte, nach *fr.* 61 wurde von ihm der Name Argo auf Argos, den Sohn des Phrixos, zurückgeführt; dafs er ausführlich von den Teilnehmern des Zuges gesprochen hat, beweisen *fr.* 62—67; von den Ereignissen auf der Hinfahrt handeln *fr.* 68 bis 70, *fr.* 71 u. 72 (wozu noch hinzuzufügen *Schol. Ap.* 3, 1093) von den Abenteuern in Kolchis, endlich *fr.* 73 von der Zerstücklung des Absyrtos. So können wir aus diesen Bruchstücken den ganzen Verlauf des Unternehmens verfolgen. Weit weniger wissen wir von dem, was Akusilaos von Argos in den *γενεαλογίαι* von den Argonauten berichtet

hat; *fr.* 8, 9, 23 allein gehören hierher, darunter die Nachricht, dafs das Vliefs vom Meer purpurn gefärbt gewesen sei. Auch von Hellanikos, der die Sagen bereits als Mittel zu historisch-geographischer Forschung benutzt, ist wenig über die Sage erhalten: *fr.* 35 erklärt den Namen *Ἄφεται* aus dem Argonautenzug, *fr.* 33 belehrt uns, dafs alle Argonauten dem Herakles gegen die Amazonen Beistand geleistet hätten; dazu kommen *fr.* 49. 32. 38. 87. 34. Hieran schliefsen wir den ältesten Mythographen Herodoros aus Herakleia, welcher Argonautika und eine Herakleia geschrieben hat, eine ergiebige Quelle für die Kommentare des Apollonios. Auf Phrixos beziehen sich *fr.* 35 u. 36, auf einzelne Helden des Zuges *fr.* 37—43; den Herakles liefs Herodor nicht am Zuge teilnehmen *fr.* 27 u. 38, erzählte aber in dem Argonautenzug von einem Kampfe des Herakles mit den Giganten auf Kyzikos *fr.* 45. Dafs Herodor die Fahrt der Argo fast in der Ausführung des Apollonios erzählt hat, beweisen die *fr.* 44—50. 56. 57, nur dafs des Tiphys Tod auf die Rückfahrt nach Herakleia verlegt und als sein Nachfolger Erginos genannt wurde *fr.* 58. 59. Von den Abenteuern in Kolchis berichten *fr.* 51—54; nach Herodor schickt Aietes selbst den Iason nach dem Vliefs; dieser tötet den Drachen und bringt das Vliefs zu Aietes, der in böswilliger Absicht ihn mit seinen Gefährten zum Gastmahl einladet und während der darauf folgenden Nacht zurückhält, um ihr Schiff verbrennen zu lassen; Medeia aber flieht mit den Unheil ahnenden Helden aus dem Palast. (Ebenso die Naupaktien *fr.* 7 u. 8.) Die Rückfahrt verlegte Herodor auf den Weg der Hinfahrt *fr.* 55.

Von den Historikern ist es vornehmlich Herodot, der, wenn auch nicht für die Kenntnis der vulgären Sage, so doch für deren Zusammenhang mit der Stammesgeschichte der Minyer wichtig ist; so namentlich in 4, 145 ff., wo von der Auswanderung der lemnischen Minyer aus Lakedaimon nach Thera und der Gründung von Kyrene dürch den Euphemiden Battos erzählt wird. Eigentümlich ist die Überlieferung 4, 179, nach welcher Iason vor seiner Unternehmung nach Kolchis um den Peloponnes gefahren, von Malea aber nach Libyen in den tritonischen See verschlagen worden sei, wo der Triton den erhaltenen Dreifufs für die Nachkommen der Argo bestimmt habe — ein Seitenstück zu Pindars Erzählung. Eine verfehlte Kombination finden wir 1, 2, wo der Zug nach dem kolchischen Aia und dem Phasis als ein Raub der Königstochter Medeia, aus Rache für die Entführung der Io von den Vätern der Helden des trojanischen Krieges unternommen, dargestellt wird; 7, 193 ist an den Namen Aphetai die Erzählung von der Abfahrt der Argo geknüpft.

Von den späteren Historikern kommt vorzugsweise nur Timaios in Betracht, der bei den auf griechische Einwanderung zurückgehenden Traditionen italischer Städte Gelegenheit hatte auch der ältesten Seefahrt, namentlich aber des Rückwegs zu gedenken. So erzählte er, die Argonauten seien durch den

Tanais bis zu den Quellen gefahren, hätten das Schiff zu Lande in einen in den Okeanos mündenden Flufs gezogen, seien aus dem Okean bei Gadeira in das Mittelmeer gelangt und auch nach Libyen gekommen; als Beweis dafür benutzte er lokale Traditionen *fr.* 6. Die Hochzeit des Iason und der Medeia verlegte er nach Kerkyra *fr.* 7, 8, Orikon nannte er eine Kolonie der Kolcher *fr.* 53, er erwähnte *πεδίον Κίρκαιον* in Kolchis *fr.* 9 und den kolchischen Drachen im italischen Phaiakis *fr.* 13. Nach Kolchis verlegte die Hochzeit von Iason und Medeia Timonax, der zum Beweise lokale Traditionen anführte *fr.* 2 bei *Müller, fr. hist.* 4, 522; den Weg durch den Ister führte die Argo Timagetos *fr.* 1 (bei *Müller, fr. hist.* 4, 519, aufserdem *fr.* 2. 3. 5); ihm ist darin der Rhodier Apollonios gefolgt, dessen Hauptquelle nach *Schol. Ap.* 1, 623 (vgl. *Schol.* zu 1, 77. 587) Kleon von Kurion, der Verfasser von Argonautika, gewesen sein soll. Damit sind wir zu den Mythographen der alexandrinischen Zeit gelangt, von denen aber wenige, wie der spätere Apollodoros, sich mit einer schlichten Erzählung begnügten; vielmehr hatte die philosophische Richtung der Zeit bereits eine skeptische oder euhemeristische Auffassung der alten Mythen angebahnt. So behauptete Demetrios von Skepsis gegen Neanthes von Kyzikos, dafs Homer von der Fahrt des Iason nach dem Phasis noch nichts wisse, und leugnete damit wohl überhaupt die historische Wirklichkeit derselben, wie er auch mit Mimnermos die Wohnung des Aietes rein poetisch an den östlichen Erdrand setzte, wogegen Strabo, auf Gewährsmänner und lokale Traditionen gestützt, Widerspruch erhebt 1, p. 45 f. Andere bemühten sich durch euhemeristische Deutung einen historischen Kern aus der Sage herauszuschälen, wie Kleidemos, der von einem von Iason unternommenen Feldzug gegen die Seeräuber sprach, *Plut. Thes.* c. 19, wie auch Charax von einer Flotte der Argonauten redete, *Eustath.* zu *Dion. Per.* 687, und Possis von einer Schlacht, welche die Argonauten den Tyrrhenern von Lemnos lieferten, *Athen.* 7, 296 D. (ähnlich Ephoros von den Dolionen in Kyzikos, *Schol. Ap.* 1, 1037). Am ausführlichsten aber ist uns die euhemeristische Darstellung des Mytilenäers Dionysios (wiederholt verwechselt mit dem Milesier, von dem sich Argonautika nicht nachweisen lassen, trotz *Hachtmann, de Dionysio Mytilenaio* p. 48, *Ewald Meier, Quaestiones Argonauticae* p. 11) durch *Diodor* 4, 40 ff. überliefert: das von Iason und den berühmtesten Helden — zusammen 54 — benannte Schiff, das vom Erbauer Argos oder wegen seiner Schnelligkeit Argo benannt wurde, lief unter Anführung des Herakles aus. Unterwegs befreite derselbe die Gemahlin Kleopatra und die Söhne des Phineus von den väterlichen Mifshandlungen durch Tötung desselben. Das Ziel der Fahrt war das Land der menschenopfernden Taurer; Aietes, des Helios Sohn, war König von Taurike und Kolchis, von seiner Gemahlin Hekate Vater der Kirke, Medeia und des Aigialeus. Während die ersten wegen ihrer Schandthaten vertrieben worden waren, bemühte sich Medeia die an den Strand geworfenen Fremden vor dem Opfertod zu retten — eine zweite Iphigeneia. Auch die Argonauten versicherte sie ihres Beistandes unter der Bedingung, dafs Iason sie heirate. Nachts zogen sie aus zum Raube des Vliefses. Die Sage von Phrixos wird nun dahin gedeutet, dafs Phrixos auf einem mit dem Wappen des Widders geschmückten Schiffes geflohen und mit seinem Pädagogen Namens Krios an den taurischen Strand gekommen sei, während Helle ins Meer stürzte; Phrixos sei hier freundlich aufgenommen, Krios dagegen geopfert und seine Haut vergoldet im Tempel des Ares aufgehängt worden. (Ebenso Herakleitos *περὶ ἀπίστων* 24.) Dieses Vliefs nun, welches nach einem Orakel dem Aietes die Herrschaft sicherte, hing gesichert hinter starken Mauern und war beschützt von Wächtern, die der Volksglaube zu feuerschnaubenden Stieren umdichtete, unter einem Befehlshaber Namens Drakon. Nach diesem Heiligtum des Ares, 70 Stadien von der kolchischen Hauptstadt Sybaris, führte Medeia die Argonauten; während der Königstochter das Thor geöffnet wurde, drangen sie mit ein, besiegten die Besatzung und flohen, nachdem Drakon von Medeia vergiftet worden war, mit dem Vliefs zum Meer. Am Strande kam es zum Kampf mit dem herbeieilenden Aietes, der durch Meleagros' Hand fiel. Über Byzantion, wohin Dionysios das Beilager von Iason und Medeia verlegte *Schol. Ap.* 4, 1153, kehrten die Argonauten nach Iolkos zurück. Die Deutung des goldnen Vliefses haben Euhemeristen auf verschiedene Weise versucht. Man bezog es am liebsten auf das Gold des kolchischen Landes; so bei *Strabo* 11, p. 499 und *Appian. b. Mithr.* 103, nach denen die Bäche des Kaukasos Gold mit sich führen, das von den Einwohnern in durchlöcherten Mulden und wolligen Vliefsen gewonnen werde. (Von dem kolchischen Goldreichtum auch *Plin.* 33, 15). — *Charax* bei *Eustath.* zu *Dion. Per.* 689 und *Suidas*, s. v. *δέρας χρυσόμαλλον* hatten das goldene Vliefs für ein aus Tierhaut gefertigtes Buch, in welchem die Bereitung des Goldes gelehrt sei; Palaiphatos *περὶ ἀπίστων* c. 31 ff. (vgl. *Apostol.* 11, 58) denkt an ein goldenes Bild, das Phrixos mit dem Hofmeister Krios auf einem Schiffe rettet. So sank denn die Heldenfahrt der Argonauten zu der Bedeutung einer Handelsexpedition oder eines gewöhnlichen Raubzuges herab. (*Iuven.* 6, 153 *mercator Iason*). Zu dieser rationalistischen Auffassung trat dann weiter die Manier christlicher Schriftsteller, die heilige Geschichte mit der antiken Sage zu vermischen, wozu ein Beispiel für unsere Sage der von Charax abhängige Iohannes von Antiochia bietet, *Müller, frgm. hist. gr.* 4, 548.

5) Das spätere Epos. Nicht nur die gelehrte Prosa, sondern auch die gelehrte Dichtung behandelte die Argonautensage. Kallimachos hat wenigstens die Rückfahrt der Argonauten poetisch behandelt, *Strab.* 1, p. 46, vielleicht in dem 2. Buch der *Αἴτια*, *Schneider, Callimachea* 2, 78 ff. Aber das bedeutendste Werk der alexandrinischen Poesie die-

ses Inhalts ist das Epos der Argonautika des Apollonios Rhodios. Mangelt dieser Dichtung auch die Frische der homerischen Gedichte und mufs die gelehrte Quellenforschung die Originalität ersetzen, sind auch die alten Überlieferungen mit der erweiterten, allerdings vielfach irrtümlichen Erdkunde der späteren Zeit merkwürdig vermischt und verwirrt, so hat dieselbe doch für alle spätere Zeit der Sage ihre feste Form gegeben und bleibt für die Kenntnis derselben von unschätzbarem Wert. Ebenso wertvoll sind aber auch die Scholien zu diesem Epos, in welchen mehrere Kommentatoren ihre reiche Kenntnis der für uns verlorenen Litteratur niedergelegt haben. (vgl. *Weichert, Leben und Gedicht des Ap. Rh.* p. 391 ff. *Stender, de Arg. expeditione* p. 14 ff.).

Der byzantinischen Zeit gehören die unter dem Namen des Orpheus überlieferten Argonautika an, ein episches Werk von 1384 Hexametern, von höchst mittelmäfsigem Wert mit der Tendenz, Orpheus zum Hauptthelden des Unternehmens zu machen, auch im übrigen mit bemerkenswerten Abweichungen von Apollonios (so in der Phineussage vs. 669 ff.). Ganz eigentümlich und sonderbar ist die Darstellung der Rückfahrt, in welcher der Dichter, indem er nach möglichster Altertümlichkeit strebt, doch beständig in die verwirrten geographischen Anschauungen der alexandrinischen Zeit verfällt. Darnach fahren die Argonauten auf einem Nebenarm des Phasis gegen Osten durch viele am Abhang des Kaukasus wohnende Volksstämme, gelangen an eine grüne Insel, wo Phasis und Saranges zusammenströmen, dann weiter durch den kimmerischen Bosporos zum See Maiotis, von wo die Fahrt durch das Gebiet der glücklichen Makrobier, der sonnenlosen Kimmerier, an den Thoren des Hades vorbei, zum Okean fortgesetzt wird, an dessen äufsersten Rand sie ein Sturm zur Insel der Demeter verschlägt. Hier lenken sie um und gelangen zum Palast der Kirke, weiter zu den Säulen des Herakles, an die latinisch-tyrrhenische Küste, zum Strudel der Charybdis und den Seirenen, die durch des Orpheus überlegene Kunst besiegt sich ins Meer stürzen. Auf der phaiakischen Kerkyra erreicht sie die kolchische Flotte; das schnell veranstaltete Beilager befreit Medeia nach dem Urteil des Alkinoos von der Gefahr der Auslieferung. Von da gelangt die Argo in die Syrtis, über Kreta durch die Sporaden (Anaphe) nach Iolkos zurück.

6) In der römischen Litteratur lebte die aus alexandrinischen Quellen geschöpfte Argonautensage fort; eine Bereicherung unserer Kenntnis derselben ist aus ihr nicht zu gewinnen. Es wäre überflüssig die Titeln einiger Dramen zu nennen, wie die Argonauten des Attius und die Lemniae des Turpilius; hervorgehoben sei, dafs, wie im späteren griechischen Drama, der pathetische Stoff der Medeiasage mit Vorliebe behandelt worden ist; auch des Absyrtus wird in der römischen Dichtung öfter gedacht. Natürlich hat die lyrische Poesie unsere Sage nicht übersehen; so findet sich bei *Propertius* 1, 20 die Hylassage ausgeführt. *Ovidius* hat *Heroid.* 6 einen Brief der Hypsipyle an Iason fingiert (der gleiche Stoff bei *Statius, Theb.* 5, 397 ff.), die kolchischen Abenteuer, wie den Seelenkampf der Medeia im 7. Buch der Metamorphosen, bekanntlich auch in einem besonderen Drama behandelt. Während aber *P. Terentius Varro Atacinus* seine Landsleute mit dem Epos des *Apollonius* durch eine freie Übersetzung bekannt machte (vgl. darüber, wie über das Vorausgehende *Teuffels Gesch. d. r. L.* und *M. Schmidt* im *Philolog.* 25, 431 f.), unternahm es *C. Valerius Flaccus,* die Sage mit freier Nachahmung des alexandrinischen Dichters in seinem unvollendeten Werke „*Argonauticon libri octo*" darzustellen. Die geographische Gelehrsamkeit seiner Quelle, aufser welcher noch andere, vielleicht *Herodor* und *Diodor* (*Thilo* p. 8, dagegen *Ew. Meier, quaest. Argonaut.* p. 4) benutzt sind, ist gekürzt, dafür die bedeutenderen Scenen effektvoller, mit kräftigerer Charakteristik ausgeführt, besonders Iasons Aufenthalt in Kolchis romanhaft ausgesponnen. Überall verrät sich die Darstellung des Rhetors. Das erste Buch enthält nur die Vorbereitung der Fahrt, die besonders rhetorisch gefärbte Abschiedsscene und die Ermordung von Iasons Eltern durch Pelias, die mit der gewaltsamen Mitnahme des Akastos motiviert wird. Ausführlicher dargestellt sind der Aufenthalt in Lemnos (2, 82—427) — hier, wie auch sonst, wird das Eingreifen der Götter in die Handlung mit homerischer Ausführlichkeit behandelt —, der Kampf mit Amykos (4, 99—343), die Befreiung des Phineus (4, 344—636). Ganz abweichend von Apollonius werden die kolchischen Abenteuer erzählt, wohl nach des Dichters eigener Erfindung. Darnach verspricht Aietes das goldene Vlies unter der Bedingung, dafs die Argonauten ihm gegen seinen Bruder Perses Beistand leisten, der, weil er den König beschworen hatte, das Vlies nach Thessalien zurückzuschicken, zur Flucht und gewaltsamen Rückkehr genötigt worden war. Dadurch dafs der treulose König, im Kampfe gegen Perses von den Argonauten erfolgreich unterstützt (B. 6), sein Versprechen nicht hält, sondern nun erst noch die bekannten Bedingungen stellt (7, 61 ff.), entschuldigt sich die List der Minyer, die ja bereits gerechte Ansprüche auf das Vlies haben, entschuldigt sich ihre Verbindung mit Medeia, deren Leidenschaft von Hera erregt und von Kirke unterstützt wird. Nachdem sich Iason mit ihrer Hilfe des Vliefses bemächtigt hat und mit ihr glücklich entkommen ist (8, 174), wählen die Helden auf den Rat des Erginos den Weg auf dem Istros. Die Hochzeitsfeier, die Iason und Medeia auf der Insel Peuke begehen, wird durch die Ankunft des Absyrtus jäh unterbrochen; im ersten Schrecken beschliefst man Medeia auszuliefern. Mit den Vorstellungen dieser gegen einen solchen Plan bricht das Gedicht ab.

Es erübrigt noch, da wir von gelegentlichen Bemerkungen anderer Schriftsteller und den verworrenen Darstellungen eines *Dares* oder *Dracontius* (Medea, *Bährens, poet. lat. min.* 5, 192 ff.) hier absehen, einige mythographische Werke der

römischen Litteratur hier anzuführen: namentlich die den Namen des *Hyginus* tragenden fabulae, von denen 14—23 ausschliefslich die Argonautensage ohne besondere Abweichung von der Vulgata behandeln, ferner den sog. *Mythographus Vaticanus* 1 mit den Fabeln 23—25. 27. 49. 93. 133. 136. 199. und den *Myth. Vatic.* 2 mit den *f.* 134—136. 140—142. 199., während der *Myth. Vat.* 3 (10—11. Jahrh.) die Sage nur beiläufig in allegorisierender Manier anführt.

IV. Lokale Tradition. Eine Sage, die von früher Zeit an ihre Weiterbildung wesentlich den Fortschritten der hellenischen Schifffahrt verdankte, mufste ihre Spuren in zahlreichen lokalen Traditionen zurücklassen. Und in der That lernen wir eine Kette solcher Traditionen kennen, angeknüpft an Orte, die von der Argo berührt sein sollten, natürlich von dem verschiedensten Alter und Ursprung, die zum Teil auf alter Überlieferung beruhen, zum Teil aus mehr oder minder gelehrten Erklärungen bestehender Gebräuche oder Namen hervorgegangen sind, alle aber von der weiten Verbreitung der Sage zeugen. So konnte es dem eifrigen Verteidiger ihrer historischen Grundlage, *Strabon*, nicht schwer fallen, allenthalben Spuren von der Landung der Argo zu entdecken, 1, 46: *καὶ μὴν καὶ περὶ Σινώπην καὶ τὴν ταύτης παραλίαν καὶ τὴν Προποντίδα καὶ τὸν Ἑλλήσποντον μέχρι τῶν κατὰ τὴν Λῆμνον τόπων λέγεται πολλὰ τεκμήρια τῆς τε Ἰάσονος στρατείας καὶ τῆς Φρίξου· τῆς δὲ Ἰάσονος καὶ τῶν ἐπιδιωξάντων Κόλχων καὶ μέχρι τῆς Κρήτης καὶ τῆς Ἰταλίας καὶ τοῦ Ἀδρίου.*

1) Von Iolkos bis zum Bosporos. Dafs schon die Alten in dem Namen Iolkos (nach *E. Curtius, Ionier* S. 22 „der Iaoner Schiffslager") eine Erinnerung an die erste Seefahrt gefunden haben, ist nicht überliefert. Pagasai haben sie von dem Bau der Argo hergeleitet, *Schol. Ap. Rh.* 1, 238. *Kallimachos* bei *Hyg. astr.* 2, 37. *Strab.* 10, p. 436. Der Name Aphetai erinnerte sie an die Abfahrt des Schiffes, *Ap. Rh.* 1, 591. *Strab.* 9, 436, genauer *Herod.* 7, 193, welcher hier die Argo landen und von hier auf die hohe See auslaufen läfst, vgl. auch des Hellanikos *δευτέρα ἄφεσις*, *Steph. B.* s. v., während der Verfasser des *Κήυκος γάμος* (*Schol. Ap. Rh.* 1, 1289) den Namen von der Zurücklassung des Herakles ableitete. Unter dem Namen Aphormion führt *Steph. Byz.* einen Ort der Thespier als Vaterstadt des Steuermanns Tiphys an, von wo die Argo ausgelaufen sein soll, während nach *Paus.* 9, 82, 4 Tiphys aus Tipha gebürtig ist, wo die Argo nach ihrer Rückfahrt gelandet sein soll. Wichtiger erscheint, dafs die Erinnerung an die Abfahrt des Schiffes in dem thessalischen Feste der *Ἑταιρίδεια* bewahrt wurde, dessen Stiftung zu Ehren des Zeus dem Iason zugeschrieben wurde (*Hegesander* b. *Athen.* 13, 573d), ebenso wie die Gründung eines Tempels des *Ἀπόλλων ἄκτιος* (*Παγασαῖος*) bei Pagasai, *Kallimachos* bei *Hyg. astr.* 2, 37. *Schol. Ap. Rh.* 1, 238.

Von besonderer Bedeutung ist die Insel Lemnos, ein alter Minyersitz, besonders die Stadt Myrina, deren Eponym die Gattin des Thoas, Tochter des iolkischen Königs Kretheus, heifst, *Schol. Ap. Rh.* 1, 601. *Homer H* 467 ff. kennt die Herrschaft der Iasoniden auf der Insel, *Herodot* 4, 145 und *Pind.* 4, 50f. 252ff. sichern ihr den Platz in den Traditionen des Minyerstammes. Der Männermord der lemnischen Frauen wurde sprichwörtlich zum *Λήμνιον κακόν*, *Aesch. Choeph.* 631. *Zenob.* 4, 91, sein Gedächtnis jährlich durch ein Trauer- und Sühnfest gefeiert, ja die *δυσοσμία* der Frauen soll sich mit der Entfremdung der Männer daselbst jährlich zu bleibender Erinnerung wiederholt haben, *Myrsilos* bei *Schol. Ap. Rh.* 1, 615. In nächster Nähe von Lemnos, auf der Insel Chryse (*Paus.* 7, 33, 2), galt nach einigen (*Philostr. iun. imag.* 17) der Altar der (Athene) Chryse als eine Stiftung Iasons. Mit mehr Recht läfst sich ein zweiter Sitz des Kabeirendienstes, Samothrake, mit der Argosage verbinden: die Landung daselbst wurde noch in später Zeit durch die Weihgeschenke der Seefahrer, Phialen, den gläubigen Reisenden bestätigt, *Diod.* 4, 49. Willkürlich ist die Ableitung des Meerbusens Melas von dem gleichnamigen Sohne des Phrixos, der hier ins Meer gefallen sein soll, *Schol. Ap. Rh.* 1, 922, eine Kopie der älteren und allgemeineren Etymologie des *Ἑλλήσποντος* von Helle, *Steph. Byz.* s. v. u. a., deren Grab in der Lokalsage nach Paktye verlegt wurde, *Hellanikos* bei *Schol. Ap. Rh.* 2, 1144. *Herod.* 7, 58, während Phrixos der Landschaft Phrygien den Namen gegeben haben soll, *Schol. Ar. nub.* 257.

Eine wichtige Station der Argofahrt ist Lampsakos mit dem älteren Namen Pityusa oder Pityeia, der, von *Hom. B* 829 in der Form *Πιτύη* angeführt, auch einem Orte in der Nachbarschaft der Stadt angehört, *Steph. Byz.* s. v. *Λάμψακος* und *Πιτύη*. *Strab.* 13, 589. Der Name wurde von dem thrakischen Wort *πιτύη* „Schatz" abgeleitet; in Lampsakos nämlich habe Phrixos seinen Schatz niedergelegt, *Schol. Ap. Rh.* 1, 933. Nach *Charon* bei *Schol. Ap. Rh.* 2, 2 hiefs das Land der Lampsakener früher *Βεβρυκία* von den daselbst wohnenden Bebrykern, deren König Amykos in dem Kreis der Argonautensagen einen Platz fand. In gleich naher Beziehung zu denselben steht die Stadt Kyzikos, deren Namen an den gastfreundlichen Dolionenkönig erinnert, *Schol. Ap. Rh.* 1, 948; hier sollten vor den Milesiern thessalische Pelasger gewohnt haben, *Konon, διηγήσεις* c. 41, *Schol. Ap. Rh.* 1, 987. 1037. Mehrere Namen und Reliquien erinnerten an die Landung der Argonauten: ein Tempel des Apollon *ἐκβάσιος*, auch der iasonische genannt, *Schol. Ap. Rh.* 1, 966, wie auch Athene hier als iasonische verehrt wurde, in deren Tempel der Ankerstein lag, den Tiphys an der Quelle Artakia zurückgelassen haben sollte, *Ap. Rh.* 1, 955ff. *Plin. n. h.* 36, 23. Nach Iason war ebenso der Weg auf den Dindymos, *Ap. Rh.* 1, 988, wie eine Quelle auf demselben benannt, *Ap. Rh.* 1, 1148f.; der Tempel der idäischen Mutter daselbst, deren aus einem trockenen Rebenast geschnitztes Bild noch später vorhanden war, *Schol. Ap. Rh.* 1, 1117, *Zosim. hist.* 2, 31, 2, galt als eine Gründung der Ar-

gonauten, *Strab.* 1, 45 (nach *Neanthes von Kyzikos*). 12, 575. In Kyzikos selbst zeigte man das Grabmal des Kyzikos, *Ap. Rh.* 1, 1061f. und nannte eine Quelle nach seiner Gemahlin Kleite, die das Schicksal ihres Gatten teilte, *Schol. Ap. Rh.* 1, 1065, wie auch ein jährliches Opfer das Gedächtnis des königlichen Paares feierte, *Ap. Rh.* 1, 1075ff. In der Stadt Kios, später Prusias, in Bithynien ist die Hylassage lokalisiert. Noch zu *Strabons* (12, 564) Zeit feierten die Bewohner ein Fest, an welchem sie unter dem Rufe „Hylas“ auf die Berge zogen, vgl. *Nikander* bei *Anton. Lib.* 26. Den Namen der Stadt leitete *Strabon* von dem Argonauten Kios, einem Gefährten des Herakles ab, während *Aristoteles* nach *Schol. Ap. Rh.* 1, 1177. 1346. den Anführer der Milesier Kios nannte und *Charax* bei *Schol. Ap. Rh.* 4, 1470 den Argonauten Polyphemos als Gründer der Stadt bezeichnete, vgl. *Apollod.* 1, 9, 19. Den Namen des Amykos bewahrte ein Ort an der Propontis, wo man den Lorbeerbaum zeigte, an den der Besiegte gebunden wurde, und wo ein Heroon sein Gedächtnis fortpflanzte, *Schol. Ap. Rh.* 2, 159. Nach *Ptolem. Heph.* bei *Phot. bibl.* 150a, 20 soll Iason, nicht Polydeukes, mit Amykos gekämpft haben, wie der an dem Ort haftende Name *Ἰήσονος αἰχμή* mit der Quelle *Ἑλένη* beweise.

Häufig werden Altäre erwähnt, die die Argonauten am Bosporos errichtet haben sollen, nach *Ap. Rh.* 2, 539ff. *Schol. Dem. Lept.* p. 468 den zwölf Göttern, nach *Polyb.* 4, 39, 6 auf der Rückfahrt. (Die Altäre bei den Kyaneen erwähnt [*Aristot.*] *περὶ θαυμ. ἀκουσμ.* 105.) Nach *Herodoros* und *Timosthenes* bei *Schol. Ap. Rh.* 2, 532 sollte das Heiligtum von des Phrixos Söhnen geweiht sein; jedenfalls existierte es noch in späterer Zeit. Den Altar des Zeus *οὔριος* als Iasons Stiftung führt *Mela* 1, 19, 5 an, den der Artemis *Ptolem.* 5, 1, p. 311. 10, p. 312, den des Poseidon *Arist. in Nept.* p. 21, 13 *Jepp* (vgl. *Pind. Pyth.* 4, 204), den der Hera *Ulpian.* zu *Dem. Lept.* p. 468. Am Eingange des Pontos gab es einen *Φρίξου λιμὴν ἐν τῇ Χαλκηδονίᾳ περαίᾳ* nach *Nymphis* bei *Steph. Byz.* s. v. *Φρίξος*; ebendort soll auf europäischer Seite eine Stadt Kytaia gelegen haben, ein Name, der mit der Argonautensage eng verwachsen ist, *Schol. Ap. Rh.* 2, 399; und daſs auch *Βυζάντιον* in diesen Kreis hineingezogen wurde, beweist namentlich die Nachricht des *Dionysios von Milet* bei *Schol. Ap. Rh.* 4, 1153, daſs hier das Beilager von Iason und Medeia gehalten worden sei. Als vornehmste Erinnerung an die gefahrvolle Fahrt haftete der Name *Κυάνεαι* oder *Συμπληγάδες* an gewissen Klippen des Bosporos, deren Lage allerdings von den Schriftstellern verschieden angegeben wird. Vgl. *Fr. Wieseler, de Cyaneis sive Symplegadibus.* Göttinger Lektionskatalog v. J. 1879.

2) Im Pontos. *a*) Nördliche Richtung. Salmydessos hat die Phineussage am treuesten bewahrt und daher allgemein als die Residenz des phönikischen Heros gegolten; in der Nähe dieser Stadt giebt *Strab.* 7, 319 (vgl. *Steph. Byz.*) eine *Φινόπολις* an (*Steph. Byz.* führt aufserdem einen Ort *Φίνειον* am Pontos an), nördlich von derselben *Johannes Kantakuzenos, hist.* 4, 10 p. 62f. eine Stadt Namens *Μήδεια*. (Phineus in Paphlagonien *Schol. Ap. Rh.* 2, 178. Salmydessos am Thermodon *Aesch. Prom.* 726.) Auf der taurischen Chersones veranlafste der Name des Vorgebirges *Κριοῦ μέτωπον* („Widderstirn“, in der Landessprache „Brixaba“ genannt, von der auffallenden Form) die Legende, daſs der Widder des Phrixos geopfert worden sei, *Pseudoplut. π. ποτ.* 14, 4, und *Παντικάπαιον* galt nach einigen als Gründung eines Sohnes des Aietes, *Eust. Dion.* 311. *Steph. Byz.* s. v. Zuletzt sei das skythische *Κύτα* oder *Κύταια* erwähnt, *Steph. Byz.* s. v., von *Skylax* 68 *ed. C. Müller* 1, p. 57 zugleich mit Krumetopon und Pantikapaion genannt. *b*) Östliche Richtung. Der Fluſs Phyllis in Bithynien, an dessen Mündung die Argonauten vorbeifuhren, galt als der Vater des Königs Dipsakos, der Phrixos gastfreundlich aufgenommen haben soll, *Ap. Rh.* 2, 652ff. und *Schol.* (die Bemerkung zu *vs.* 653 an falscher Stelle). Auf der Insel Thynias erinnerten zwei Tempel des Apollon und der Homonoia an die Landung der Seefahrer, *Ap. Rh.* 2, 684ff. und *Schol.* Herakleia verehrte die hier gestorbenen Argonauten Tiphys und Idmon (unter dem Namen Agamestor) als Schutzheilige; des letzteren Grab nahe am acherusischen Vorgebirge trug einen wilden Ölbaum, um welchen nach einem Orakel die Stadt gebaut wurde, befand sich also auf der Agora, *Ap. Rh.* 2, 842ff. und *Schol. Ammian* 22, 8, 22. Auch der umwohnende Stamm der Mariandynen trat zu der Sage in Beziehung, indem einige deren Eponymos Mariandynos zum Sohne des Phrixos machten. Am Kallichoros, wo das Grabmal des Aktoriden Sthenelos gezeigt wurde, bezeichnete der Ort Lyra die Stelle, wo Orpheus am Altar des Apollon seine Leier aufgehangen hatte, *Ap. Rh.* 2, 929 und *Schol.* Weiter östlich liegt Kytoros, eine Faktorei von Sinope (*Hom. B.* 853), deren Namen von des Phrixos Sohne Kytoros (oder Kytissoros) abgeleitet wurde, *Ap. Rh.* 2, 943. *Strab.* 12, 544. *Mela* 1, 19, 8. *Steph. Byz.* s. v. Sinope selbst verehrte als Schutzheiligen den Autolykos, der hier mit seinen Brüdern in die Argo aufgenommen wurde; hier befand sich ein Orakel dieses Heros, *Strab.* 12, 546. *Plut. Luk.* 23. *App. b. Mithr.* 83. Am Halys, wohin die Helden auch auf der Rückfahrt gelangt sein sollten, galt ein Hekatetempel als Gründung der Medeia, *Ap. Rh.* 4, 245ff. und *Schol.*, an Iason selbst aber erinnerte das auch von *Xenophon, Anab.* 6, 2, 1 als Landungsplatz der Argo erwähnte Iasonische Vorgebirge, noch jetzt Iassun-Burun. Hierbei sei der *Ἰασόνια* gedacht, welche die Küstenbewohner am Strande zu Ehren des als Gott verehrten Argonautenführers errichteten, *Strab.* 11, 531. *Justin.* 42, 3, wie auch der *κῆποι Ἰασόνιοι*, die nach *Timonax* bei *Schol. Ap. Rh.* 4, 1217 sich innerhalb des Pontos befanden. Der ursprünglich mythische Name Aretias wurde nachher auf eine Insel östlich vom ia-

sonischen Vorgebirge übertragen, *Arrian. Peripl.* 24. Wir gelangen nach Kolchis. *Strabon*, der eifrigste Verteidiger des historischen Kolchis, nennt 1, 45 einen Ort Aia am Phasis, *Plinius* 6, 4, 4 kennt einen Ort dieses Namens 15 Meilen, *Steph. Byz.* 300 Stadien vom Meere, den die Flüsse Kyamos und Hippos umfliefsen, *Ptolemaios* 5, 9 einen Ort Aiopolis am Phasis, unbestimmter *Schol. Ap. Rh.* 2, 417: *ἡ Αἶα πόλις τῆς Κολχίδος αὕτη ἐπ' ἐσχάτοις κεῖται τῆς οἰκουμένης.* Kytaia, wie von *Kallimachos* bei *Strab.* 1, 45 Medeias Geburtsort genannt wurde, wird von *Steph. Byz.* als *πόλις Κολχική* bezeichnet (*Κύτα*), vgl. *Schol. Ap Rh.* 2, 399; später suchte man den Namen im Kastelle Kutatision, welches vorher Kotyaion geheifsen habe, *Procop. b. got.* 4, 14. 180 Stadien von der Küste entfernt giebt *Skylax* p. 32 einen Ort Medeia an, *Strab.* 11, 499 eine *Φρίξου πόλις* als Grenzort von Kolchis; ebenderselbe p. 497 und *Plin.* 6, 5, 5 erwähnen Pityus (s. Lampsakos) und das zu Ehren der Dioskuren genannte Dioskurias, vgl. *Mela* 1, 19, 14. *Hyg. f.* 275, das nach *Nikanor* bei *Steph. Byz.* früher Aia geheifsen haben soll; im Hochlande von Kolchis lag das *πεδίον Κίρκης*, *Timaios* bei *Schol. Ap. Rh.* 2, 400. *Plin.* 6, 4, 4. Während aber *Arrian. Peripl.* 11 behauptet, aufser einem eisernen Anker und dem Bruchstücke eines steinernen, von denen der erstere nicht einmal alt sei, existiere in Kolchis kein Andenken an die Argonauten, kennt *Timonax* bei *Schol. Ap. Rh.* 4, 1217 in Aia *γυμνάσια καὶ δίσκοι καὶ τῆς Μηδείας θάλαμος καὶ πρὸς τῇ πόλει ἱερὸν Ἰάσονος καὶ πρὸς τούτοις ἱερὰ πολλά*, wie auch *Mela* 1, 19, 12. von einem Tempel und Hain des Phrixos am Phasis spricht, *Strabon* 1, 45. 11, 498 ein Phrixeion (*μαντεῖον*) und *Ἰασόνια* im inneren Lande erwähnt. Von dem *oraculum Phrixi*, in dem niemand einen Widder geopfert habe, berichtet auch *Tacitus, annal.* 6, 34; ebenderselbe erzählt, dafs die Iberer und Albaner des kolchischen Landes ihren Ursprung auf die Thessaler zurückführten, welche mit Iason den zweiten Zug nach Kolchis unternahmen. Der Stamm der Heniochen sollte von den Dioskuren oder ihren Wagenlenkern abstammen, *Strab.* 11, 496. *Ammian.* 22, 8, 24. *Eust. z. Dion.* 5, 687; ebendaselbst (nach *Charax*) wird von einem Stamm der Tyndariden in dieser Gegend gesprochen. Am Pontos wohnte ein Stamm der Achaier, der von *Strab.* 11, 496 auf die Genossen des Iason, von anderen auf die Kämpfer vor Troja zurückgeführt wird; aber auch die Armenier und Meder brachte der Grieche mit Iason und Medeia in Verbindung, *Herod.* 7, 62. *Strab.* 11, 503. 526. 530. *Just.* 42, 2 f. Zur Bestätigung dessen weifs *Strabon* a. a. O. *Ἰασόνια ἡρῷα* in diesen Ländern anzuführen, dazu den Iasonischen Berg südlich vom Kaspischen Meer, ja *Ammianus* 23, 6, 54 kennt eine Stadt Iasonion in Margiana.

3) Stationen der Rückfahrt. Mehrere Plätze wurden mit dem Morde des Absyrtos in Verbindung gesetzt. So zeigte man sein Grab in Apsaros, früher *Ἄψυρτος*, an der Südküste des Pontos, *Arrian. Peripl.* 7., *Steph. Byz.* s. v. *Ἀψυρτίδες*; von der Zerstückelung des Knaben wurde der Name Tomi an der Westküste abgeleitet, *Ov. trist.* 3, 9. 21 ff. *Steph. Byz.* s. v. *Τομεύς*; ihm sollte die Inselgruppe der Apsyrtides ihren Namen verdanken, *Ap. Rh.* 4, 480 f. *Strab.* 7, 315. *Steph. Byz.* s. v.

Auf den Inseln und der Küste des adriatisch-ionischen Meeres suchte man Niederlassungen der zurückgebliebenen Kolcher, *Ap. Rh.* 4, 507 ff. 1210 ff. *Apd.* 1, 9, 25, so auf den Apsyrtides, *Dion. Perieg.* 488 f., in Polai in Istrien, der Stadt der „Flüchtlinge", Kallimachos bei *Strab.* 5, 216. *Tzetz. Lyk.* 1022. *Mela* 2, 3. 13, im illyrischen Olchinium, früher Colchinium, *Plin.* 3, 26, in Orikon an den keraunischen Bergen, wohin die Kolcher von der Phaiakeninsel Kerkyra gewandert sein sollten, *Ap. Rh.* 4, 1215 u. *Schol.* Über den bei dem illyrischen Stamm der Hylleis vergrabenen Dreifufs des Iason s. *Ap. Rh.* 4, 522 ff. Kerkyra gehört als Phaiakeninsel auch in die Argonautensage (*Drepane, Ap. Rh.* 4, 990 und *Schol.* zu 4, 984). Hierher wurde von den meisten das Beilager von Iason und Medeia verlegt, woran noch zu des Timaios' Zeit ein jährlich wiederkehrendes Fest erinnerte, *Schol. Ap. Rh.* 4, 1217, wie auch die von Medeia errichteten Altäre der Nymphen und Moiren beim Heiligtum des Apollon und die heilige Grotte der Medeia, *Ap. Rh.* 4, 1217. 1153.

Selbst nach Pannonien hinein verfolgte man iasonische Spuren; Aemona und Nauportus werden mit der Sage in Verbindung gebracht, *Plin.* 3, 8. *Zosim. hist.* 5, 29. Dafs die Kelten die Argonautensage gekannt hätten, schliefst Timaios bei *Diod.* 4, 56 aus dem Dioskurendienst; nicht wenige keltische Küstenorte leiteten ihren Namen von den Argonauten und den Dioskuren ab. Letzterm läfst *Ap. Rh.* 4, 651 f. auf den Stoichaden (b. Massilia) einen Tempel errichtet werden. Weitere Denkmäler fanden sich im tyrrhenischen Meer und Italien: auf der Insel Aithalia (Ilva) der argoische Hafen mit verschiedenen Reliquien, *Timaios* bei *Diod.* 4, 56. *Ap. Rh.* 4, 657 f. *Strab.* 5, 224. [*Aristot.*] *περὶ θαυμ. ἀκουσμ.* 105, p. 839, 20. Der Hafen Telamon erinnerte an den Argonauten gleichen Namens, *Timaios* a. a. O., Caieta sollte *Αἰήτης* geheifsen haben, ebendas. und *Lyk. Kas.* 1274. Circei, früher eine Insel, *Plin.* 3, 9, galt als Aiaie, der Sitz der Kirke, *Ap. Rh.* 3, 309 ff. und *Schol., Diod.* 4, 45. *Strab.* 1, 21. *Mela* 2, 4, 9. Im poseidoniatischen Meerbusen, dem *sinus Paestanus*, kennt *Strab.* 1, 21 *'τῆς τῶν Ἀργοναυτῶν σημεῖα'*, 6, 252 an der Mündung des Silaros einen von Iason erbauten Tempel der *Ἥρα Ἀργώα*, vgl. *Plin.* 3, 9, endlich erwähnte *Timaios* bei *Tzetz. Lyk.* 615 den kolchischen Drachen im Daunischen Phaiakis (Apulien).

Wir wenden uns nach Libyen: hier haftete die Sage an dem tritonischen See, der früher in Cyrenaica gesucht, später mehr nach W., gewöhnlich an die kleine Syrte gerückt wird. Der argoische Hafen daselbst,

Altäre des Poseidon und des Triton und Reliquien der Argo bezeugten auch hier die Anwesenheit der Argonauten, *Ap. Rh.* 4, 1620 u. *Schol.* Der mit altertümlicher Schrift bedeckte eherne Dreifuſs, den Iason dem rettenden Triton weihte, wurde nach *Diod.* 4, 56 in Euesperides (Berenike, westl. von Kyrene) bewahrt. Über Kreta haben wir nur die unbestimmte Notiz des *Strab.* 1, 46 'τεκμήρια . . . . καὶ μέχρι τῆς Κρήτης', vielleicht zählte darunter ein Heiligtum der minoischen Athene, vgl. *Ap. Rh.* 4, 1691. Die Insel Anaphe, deren Name von der Erscheinung des Apollon abgeleitet wurde, *Ap. Rh.* 4, 1717. *Apd.* 1, 9, 26. *Steph. Byz.* s. v., gehört ganz der Argonautensage an, in enger Verbindung mit 'Απόλλων Αἰγλήτης, *Kallimachos* bei *Strab.* 1, 46. Im dortigen Apollotempel wurde jährlich ein Fest gefeiert, bei dem Männer und Weiber sich aufzogen zur Erinnerung an die Neckereien der Helden mit den phaiakischen Mägden, *Ap. Rh.* 4, 1721ff. *Konon* bei *Phot. bibl.* 141b. 27ff. *Apd.* 1, 9, 26. Ein wichtiges Glied in der Stammesgeschichte der Minyer bildet die Insel Kalliste (Thera) als Brücke zur afrikanischen Kolonie Kyrene. Die Legende von ihrer Entstehung brachte sie in Verbindung mit der Argonautensage, *Pind. Pyth.* 4. *Schol.* zu v. 15. *Ap. Rh.* 4, 1755ff. *Schol.* zu v. 1750. Die letzte Station der Argofahrt, Aigina, feierte die Erinnerung an den Wettlauf der mit gefüllten Krügen belasteten Helden durch die jährliche Wiederholung desselben, *Ap. Rh.* 4, 1770ff. Endlich sei noch die aufserhalb der vulgären Tour liegende Insel Samos erwähnt; denn der daselbst befindliche Heratempel sollte eine Gründung der Argonauten sein, *Paus.* 7, 4, 4.

V. Monumentale Tradition. *O. Müller, Archäologie der Kunst* § 412, 4. *C. Th. Pyl, de Medeae fabula* 2, 1850. *Flasch, Angebliche Argonautenbilder.* 1870.

Eine an Motiven so reiche Sage, wie die Argofahrt, bot wegen der Mannigfaltigkeit ihrer Scenen und Gruppen namentlich für das Gemälde und Relief einen unerschöpflichen Stoff. Am Kypseloskasten befanden sich mehrere auf unsere Sage bezügliche Gruppen: die Leichenspiele des Pelias mit den berühmtesten Argonauten, Phineus von den Harpyien durch die Boreaden befreit, Medeia zwischen Iason und Aphrodite, *Paus.* 5, 17, 9ff. 18, 3. Eine Statuengruppe der Argonauten von Lykios, dem Schüler des Myron, erwähnt *Plin.* 34, 79. Im Dioskurentempel zu Athen stellte ein Gemälde des Mikon aus Aigina die Argonauten wahrscheinlich bei den Leichenspielen des Pelias dar, *Paus.* 1, 18, 1; ein Gemälde des Kydias im Tusculanum des Hortensius die Argonautenfahrt, *Plin.* 35, 130, dieselbe auch ein Wandgemälde im Porticus des Neptun auf dem campus Martius, *Iuv.* 6, 153f. *Mart.* 2, 14, 5f. Die häufige Behandlung des Stoffes ergiebt sich indirekt aus den philostratischen Schilderungen: so *imag.* 2, 15 Glaukos Pontios, der den Argonauten im Pontos erscheint, *Phil. iun. im.* 7 Medeias erste Begegnung mit Iason, *im.* 8 das Würfelspiel des Eros und Ganymedes auf dem Olymp mit der Argo am Phasis (vgl. *Ap. Rh.* 3, 114ff. *Sophokles* bei *Athen.* p. 602), *im.* 11 Flucht der Argonauten von Kolchis.

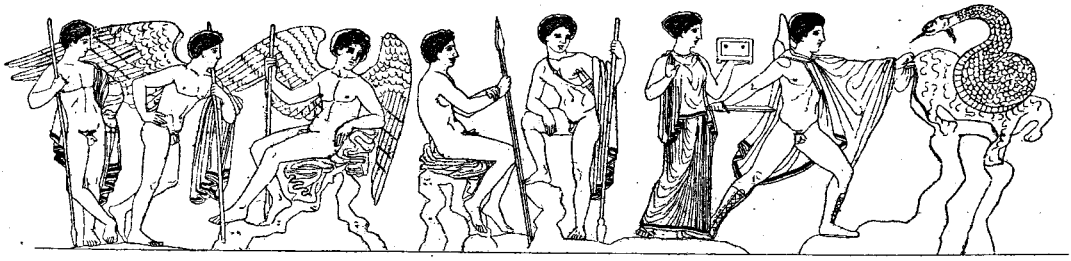
In den erhaltenen Darstellungen finden wir mit Vorliebe die Medeiasage, Iasons Kämpfe, die Phineussage behandelt; die Argo selbst erscheint nur auf wenigen. Ob die Terracotten des Brit. Museums, *descr. of anc. terrac.* 16, vgl. *Campana* 5, in Villa Albani, *Zoega bass.* 45, und das Bronzetäfelchen im *Museo Borgia* bei *Millin, gal. myth.* 418 den Bau der Argo oder des Schiffes des Danaos oder allgemein den ersten Schiffsbau darstellen, ist nicht zu entscheiden. Vgl. *Jahn, Ber. d. königl. sächs. Gesellsch. d. W.* 1861 p. 333f. Dagegen ist auf einer tuskischen Gemme bei *Micali, ant. mon.* 116, 2 der Argobau gesichert durch das beigeschriebene *EASVN*, vielleicht auch anzunehmen auf der Gemme in den *Impronte gemm. dell' instit.* 3, 64. *Helbig, Wandgemälde Campaniens,* erkennt in einem herkulanischen Gemälde n. 1259 den Bau der Argo, vgl. dag. p. 460. Die fahrende Argo glaubt man auf einer Münze, *Millin g. m.* 420 und auf einem Basrelief, ebend. 419 zu erkennen. Die Vasenbilder, die das Opfer am Altar der Chryse darstellen, *Archäol. Zeitg.* 1845 T. 35f., sind der Heraklessage zuzuweisen, *Flasch* 13ff. Auf die Landung der Argonauten auf Kyzikos und des Herakles Kampf mit dem Dolionenkönig wird ein Vasenbild bei *Gerhard, Auserl. Vas.* 3, 27 bezogen, vgl. *Arch. Ztg.* 1851 No. 27. *Millin g. m.* 421. Die Landung bei Amykos und die Besiegung desselben durch Polydeukes findet sich dargestellt auf den Seitenflächen eines bronzenen Schmuckkastens, der berühmten Ficoronischen Cista des Collegio Romano (aus Präneste), bei *Müller-Wieseler, Denkmäler* 1, No. 309, vgl. *E. Braun, die ficoronische Cista,* Leipzig 1850. *Wieseler* im *Philol.* 5, 577ff. Rechts sieht man den Steuerbord der Argo, Tiphys am Steuer, auf dem Schiffe einen zweiten Argonauten schlafend, einen dritten knieend mit einem Schlauche beschäftigt; andere schöpfen an einem Quell Wasser, während in der Mitte Polydeukes den im Faustkampf besiegten Amykos an den Lorbeerbaum fesselt. Von göttlichen Wesen ist sicher Athene zu bestimmen, vielleicht neben ihr Apollon (nach *Gerhard* Iason); am Quell äfft ein Silen einen mit Vorübungen zum Faustkampf beschäftigten Genossen nach. Die gleiche Scene, weniger reich, findet sich auf einem Vasengemälde bei *Gerhard, Auserl. V.* T. 153; hier ist Amykos an einen Felsen gefesselt, dabei die Boreaden in ruhiger Haltung, neben ihnen vielleicht Iason; von der Argo ist nur ein kleiner Teil sichtbar. Inschriftlich gesichert sind Polydeukes und Amykos auf einem Spiegel bei *Müller-Wieseler* 1, No. 310; eine abgekürzte Darstellung findet sich noch auf einem etruskischen Relief, *Jahn, Rhein. Mus.* 6, 298. Von den Phineusbildern (s. „Phineus" und „Boreaden") gehört hierher nur die Ruveser Vase, *Catalogo del Museo Jatta* No. 1095, insofern die Scene durch Argonauten belebt ist, die von der hinter dem Felsen versteckten Argo gestiegen sind, um Wasser zu

Die Argonauten in Bithynien, Mittelstreifen der Florentinischen Cista (nach *Müller-Wieseler, D. a. K.* 1, Taf. 61, No. 309).

schöpfen und sich zu baden. Auf das Abenteuer mit den Stymphaliden auf Aretias wird das Bild *Mon. dell'instit.* 4, 29 bezogen. Zahlreicher sind die auf die kolchischen Abenteuer bezüglichen Darstellungen, worüber das Nähere unter „Iason" und „Medeia". Dafs das mittlere Bild der Ruveser Vase in München No. 805 Iasons Ankunft vor Aietes (*O. Müller, Pyl* a. a. O.) oder die Hochzeit bei den Phaiaken (*Panofka*) darstelle, leugnet *Flasch* 30ff.; dagegen bezieht er (p. 34) das Bild *Millingen, vas. div.* 7 auf Iasons Audienz bei Aietes. [Vgl. *Festgrufs d. philol. Ges. zu Würzburg zur 26. Philol.-Vers.* 1868 p. 77ff. (*Flasch.*)]. Die Unterredung zwischen Iason und Medeia findet sich dargestellt auf einer apulischen Vase bei *Gerhard* 10, vgl. *Jahn, Rh. Mus.* 6, 295. *Pyl* glaubt auch *Gerhard, Apul. V.* 6 und 8 gegen *Gerhard* hierher rechnen zu können. *Combe, terrac.* 53 zeigt Hermes, der dem Iason die Iynx (*Pind. Pyth.* 4, 214) überbringt. Von den ἀγῶνες Ἰάσονος findet sich das Anschirren der Stiere dargestellt auf dem Marmorrelief bei *Clarac, mus. de sc,* 199, dem Relief bei *Beger, spicileg. antiquit.* p. 118 (Wiener Relief, *Arneth* No. 171), dem Fragment eines Turiner Relief, *Millin g. m.* 424, einer Münze des Nero bei *Pedrusi, Mus. Farnes.* 5, 3. 6. Aufserdem s. *K. Purgold, Arch. Ztg.* 1883, p. 163ff. (mit Taf. 11, Vase von Ruvo u. dens. *Bull. dell' Inst.* 1879 p. 76). Eine Reihe von Bildern behandelt den Kampf mit dem Drachen und die Entwendung des Vliefses, vgl. *Jahn, Arch. Ztg.* 1860, p. 74ff. Auf einem Terracottarelief im Brit. Museum, *Combe terr. of the Brit. mus.* 52, *Campana ant. op. in plast.* 63 reicht Medeia dem Drachen die Schale, während Iason mit dem Schwerte herbeischleicht, ebenso *Millingen, v. as. div.* 6; zwei Vasengemälde in der kaiserlichen Eremitage zu Petersburg, *Mon. d. instit.* 5, 12, und in Neapel, *Neapels antike Bildw.* p. 326, 143 vgl. *Rh. Mus.* 6, 298 stellen den Kampf dar, in welchem Iason durch die Waffen der Argonauten (inschriftlich „Kalais") unterstützt wird; auf der Ruveser Vase in München No. 805 (siehe die Abbildung) führt Iason allein den Kampf, hinter ihm Medeia mit den Zaubermitteln, während die Genossen ruhig zuschauen. Auf den Sarkophagreliefs bei *Beger, spicil. antig.* p. 118, Wiener Relief bei *Arneth* 171, in Villa Ludovisi (*Schreiber, Antike Bildw. in V. L.* No. 81) nimmt Iason mit erhobener Rechten das Vliefs vom Baum, während der Drache eingeschläfert oder getötet den Kopf senkt. Die Einschläferung vermittelst der Iynx (?) vielleicht auf Gemmen *impronte dell' instit.* 1, 75. 76, *Millin g. m.* 146. 424. Eine eigentümliche Wendung der Sage, nach welcher Iason vom Drachen verschlungen und wieder ausgespieen wird, findet sich zu Grunde gelegt der Darstellung auf dem Innenbild einer Cäretaner Schale, *Mon. d. inst.* 2, 35, einem etrusk. Spiegel bei *Gerhard, Spiegel* 2, 138. (Nicht hierher gehört die peruginer Vase *Mon. d. inst.* 5, 9 nach *Wieseler, Ztschr. f. Alterth.* 1851 p. 318. *Flasch* 26ff.) Da die auf die Hochzeit bei den Phaiaken be-

zogenen Bilder mit Recht bezweifelt werden, bleibt für die Heimfahrt nur die Darstellung des Talosabenteuers übrig auf einer neapolitanischen Amphora, *Bull. Napol.* 3, 2, 6. *Arch. Ztg.* 1846. T. 44f. 1848 T. 24; ebendahin gehören zwei etruskische Spiegel bei *Gerhard* 1, 58. 56; vgl. *Micali, mon.* 46, 1.

VI. Die neuere Litteratur. Während die Byzantiner die Kenntnis der Argonautensage aus griechischen Quellen schöpften und



Erbeutung des Vliefses durch die Argonauten, von e. Vase in München No. 805. (Nach *Ann. d. Inst.* 1848 tv. G).

fortpflanzten (*Tzetzes*), blieb im Abendland während des Mittelalters sogar Valerius Flaccus unbekannt; nur Ovid, Statius und die bekannte Quelle des trojanischen Kriegs, Dares Phrygius, welche als Einleitung eine kurze Übersicht der Argonautenfahrt enthält, erhielten das Gedächtnis an Iason und Medeia; von dort stammen die Anführungen bei Iscanus, Albertus Stadensis, Benoît, Herbart von Fritzlâr, Konrad von Würzburg u. a. in ihren Erzählungen vom trojanischen Krieg. Vgl. *Dunger, die Sage vom troj. Krieg im Mittelalter, Progr. des Vitzthumschen Gymn. in Dresden* 1869. Poggio entdeckte während des Kostnitzer Concils in St. Gallen den Valerius Flaccus, der Humanist Basini (um 1450) dichtete Argonautica im Anschlufs an Apollonios vgl. *G. Voigt, Wiederbelebung d. kl. A.* 1, 588.

Eine fleifsige Zusammenstellung des Materials, allerdings mit der ihm eigentümlichen allegorisierenden Deutung gab *Natalis Comes* in *Mythologiae libri* 10. Francofurti 1596. 590ff. Citiert finde ich *Kirchmeieri dissertatio de Argonautarum expeditione.* Wittenberg 1685. Material ist gesammelt in den Ausgaben des Valerius Flaccus und des Apollodor, bes. von Burmann, Heyne und Cluvier, namentlich aber bei Weichert, Leben und Gedicht des Apollonios von Rhodus 1821, wo sich p. 114ff. die von den Alten bereits aufgestellten, von den Neuern, wie Is. Vossius, Mézira, Raoul-Rochette u. a. neu redigierten rationalistischen Deutungen der Sage zusammengestellt finden. Ebenso antiquiert wie diese sind die Auslegungen von *E. G. Lenz, Encycl. der lat. Dichter* 6, Bd. 2 p. 403, und *Creuzer, Symbolik* 4, 30. 235. Mehr Beachtung verdienen die geographischen Schriften von *Schoenemann, de geographia Argon.*, Göttingen 1788, von *Vofs, Alte Weltkunde* p. 7. *Mannert, Geographie der Gr. u. Römer.* 1795. 4, 22ff., *Ukert* in der *geographischen Ephemeris* 1814, 203, besonders aber in der *Geographie der Gr. u. Röm.* 1816. 1, 2. 320—350. *G. T. Grotefend* in der *geogr. Ephemeris,* 1815. 261ff. *Neue geogr. Eph.* 1, 277. *Völcker, Über homerische Geographie.* Hannover 1830. 129ff. *Forbiger, Alte Geographie* 1, 290ff. *Zhisman, die Isterfahrt im griech. Sagenkreis.* Triest 1852. Die wissenschaftliche Behandlung der Sage begründete *K. O. Müller* in *Orchomenos und die Minyer* 1820, 2. Aufl. 1844; während er aber den ursprünglichen Kern der Sage durchaus ideell fafste (s. S. 268), hat *Forchhammer, Hellenika* 1837. 170ff. und *Jahrb. f. kl. Philol.* 1875. 391ff. zuerst eine physikalische Erklärung gegeben; die von ihm hervorgehobene agrarische Bedeutung des Mythos vertraten nach ihm *Lauer, System der griech. Mythol.* 1853. 219f., *E. Gerhard, Gr. Mythol.* 2, § 677—700., *Preller, Griech. Myth.*[2] 2, 308ff. Eine andere Richtung der Erklärung schlugen *Kuhn, Abh. der Berliner Akad.* 1873. 138f. und *W. Mannhardt, Ztschr. f. Ethnologie* 7, 1875. 243ff. ein. (Darüber s. VII.) Etymologische Bemerkungen zu unsrer Sage finden sich, wie in den zuletzt genannten Schriften, so bes. bei *Pott, Philol. Suppl.* 2, p. 265. Nur Material wird gegeben von *K. Schwenck, Myth. der Gr.* 1843. 478ff., *K. Eckermann, Lehrbuch der Religionsgeschichte und Mythologie.* 1845. 1, 249ff. *Welcker, epischer Cyklus* 1, 82ff., *Grote, Gr. Geschichte* 1, 185ff. (Meifsner). Spezialarbeiten haben, abgesehen von den betreffenden Artikeln in *Grubers Wörterbuch der altklassischen Mythologie, Jacobis Handwörterbuch der griech. röm. Mythologie* 1835, in der *Hallischen Encyklopädie* V (von *Ukert* und *Ricklefs*), in *Paulys Realencyklopädie* (1. Aufl. von *G. F. Grotefend,* 2. Aufl. von *H. W. Stoll*), in neuerer Zeit geliefert: *F. Vater, der Argonautenzug* 1845. 2 Hefte. *Pyk, de Medeae fabula.* Berol. 1850 und in der *Ztschr. f. Altertumswissensch.* 1854 u. 1855., *Kral, die Argonautenfahrt.* Brünn 1852. *J. Stender, de Argonautarum ad Colchos usque expeditione fabulae historia critica.* Kiel 1874. *Ew. Meier, Quaestiones Argonauticae.* Moguntiae 1882 (über die Quellen des Valerius Flaccus).

VII. Die Entwicklung der Sage. 1) Dafs die Argonautensage nicht nur aus der Tradition von den ältesten Seefahrten im Pontos hervorgegangen ist, sondern in ihrem innersten Kern auf einem physikalischen Mythos beruht, wird kaum geleugnet werden können. Der Widder des Phrixos, Aia mit dem goldnen Vliefs an der vom Drachen bewachten Eiche, die Erbeutung des Schatzes

durch Iason und dessen Fahrt auf der Argo durch die Symplegaden sind die wesentlichsten Elemente dieses Mythos. Forchhammer hat ihn als agrarischen Jahresmythos gedeutet: Er versteht unter dem mit Phrixos und Helle belasteten Widder die aus den Dünsten des Kopaissees um Frühjahr aufsteigende Wolke, die vom Kaikias über den Hellespont getragen und im Winter vom Notos aus Libyen nach der unter der Sonnenhitze schmachtenden Heimat zurückgebracht wird. Dagegen erkennen Kuhn und Mannhardt einen Tagesmythos, der die Vorgänge des Sonnenuntergangs und Sonnenaufgangs zum Ausdruck bringt. So deutet Mannhardt Helle als die Sonnentochter, die ins Meer versinkende schimmernde Dämmerung, Phrixos als die starrenden Sonnenstrahlen, die Fahrt der Argo durch die Symplegaden als den Untergang der Sonne im Westen, Aia als das Sonnenland, in dem die Eiche mit dem goldnen Vliefs den Nachtsonnenbaum darstellt, den der Drache, das Symbol der Finsternis, bewacht (vgl. *Mimnermos fr.* 11). Kuhn findet in dem Widder mit goldnem Vliefs den Ausdruck des Tages, in Helle sprachlich und sachlich die untergehende Sonne, deutet das Anschirren der feurigen Stiere als den anbrechenden Morgen, die aus den Drachenzähnen hervorgehenden geharnischten Männer als die aus dem Dunkel hervorbrechenden Lichtstrahlen, ebenso als Sonne den von Iason unter sie geworfenen Stein, während die Fahrt der Argo sich nach ihm im Dunkel des Nachthimmels bewegen soll.

Die zweite besonders von Mannhardt durch zahlreiche Analogieen gestützte Erklärung scheint im Bezug auf Aia unwiderlegbar, während die Phrixossage mancherlei Anhaltpunkte für die Forchhammersche Deutung bietet, deren konsequente Durchführung in allen Einzelheiten der späteren Sage sich allerdings ins Wunderliche verliert. So ist die Annahme einer Vermischung zweier Mythen nicht ausgeschlossen; jedenfalls aber ist eine alles erklären wollende Auslegung um so bedenklicher, da Figuren wie Helle für die Argosage sekundäre zu sein scheinen, gewisse Züge der Iasonischen Agonen leicht der Kadmossage entlehnt sein können und auch die Verbindung des Helden mit der Zauberin Medeia nicht notwendig dem Argomythos anzugehören braucht. (Darüber s. die Artikel: Iason, Medeia, Helle.)

2) Aus dem physikalischen Mythos ging die Sage von der ersten Fahrt griechischer Schiffer nach einem im Osten liegenden Zauberland Aia hervor, in welchem ein goldnes Vliefs, das, seines physikalischen Charakters entkleidet, zu einem unbestimmten Ideal, dem klassischen Gral, wurde, gehütet von dem herkömmlichen Drachen und einem grausamen Fürsten, nur unter schweren Kämpfen zu gewinnen war. Zu dieser Umwandlung trug wesentlich das Gedächtnis an die ältesten Fahrten griechischer Schiffer im ägäischen Meer und nach dem Pontos bei. Die Sage gab zunächst der Fahrt zwar eine wohl bereits vom Mythos vorgezeichnete Richtung, aber noch kein bestimmbares Ziel. Es wäre thöricht Aia geographisch bestimmen zu wollen; am äufsersten Osten gelegen zieht es sich, wie der Horizont, immer weiter vor dem nach ihm strebenden Schiffer zurück. Mit Aia gehört auch der Phasis der ältesten Sage an, ein Name, welcher, wie später auch der Tanais, als östlicher Grenzfluss seit frühester Zeit typisch gewesen zu sein scheint. Hierzu kommen noch einige andere Namen von durchaus idealer Bedeutung: Kytaia, von *Kallimachos fr.* 113 ed. *Schneid.* als des Aietes Vaterland bezeichnet, sonst auch als das Ziel der Fahrt genannt, ein Name, der ebenso am Eingang des Pontos, wie an der Südküste desselben und in der taurischen Chersones lokalisiert wurde (*Schol. Ap. Rh.* 2, 399. *Steph. Byz.* s. v.), auch in 'Kytoros', 'Kytissoros' (*Steph. Byz.* s. v.) durchklingt und, wenn nicht von 'κύτος Haut' abzuleiten, doch von der Sage nach dieser Etymologie erklärt wurde; Pityeia oder Pitya, nach *Schol. Ap. Rh.* 1, 933 ein thrakisches Wort, soviel wie „Schatz" bedeutend, ein Name, der in Lampsakos und bei Dioskurias im Kolchischen (*Πιτυοῦς Strab.* 11, p. 497) und als liburnische Insel (*Ap. Rh.* 4, 563) wiederkehrt; endlich Sybaris, die Sonnenburg bei *Diod.* 4, 48. Mit Kolchis ist das Ziel der Fahrt an die SO.-Ecke des Pontos lokalisiert; bevor dies geschah, haben vielleicht näher gelegene Orte am Hellespont, der Propontis und der Südküste des Pontos als die Stätte des goldnen Vliefses gegolten, wie *O. Müller, Orchom.*[2] p. 280ff. und nach ihm andere, aus Lokalsagen von allerdings unbestimmbarem Alter geschlossen haben. Sicher scheint allein dies: als die Ioner, besonders die Milesier, im achten Jahrhundert diese Küsten befuhren und kolonisierten, wanderte mit ihnen die Legende von der Argo; wohin sie kamen, übertrugen sie dieselbe auf den neuen Ort; ein dem geleitenden Apollon (*ἐπάκτιος, ἐμβάσιος, ἐκβάσιος, αἰγλήτης*) oder der Athene (*Ἰασονία* in Kyzikos) geweihtes Heiligtum oder ein zu Ehren des ersten Seefahrers gegründetes Iasonion diente nicht allein dazu, die Sage lebendig zu erhalten, sondern wurde später als vollgültiger Beweis dafür genommen, dafs die Argo wirklich den Ort berührt habe. Noch im 8. Jahrhundert aber, wenn anders Eumelos (?) in dieses Zeitalter zu setzen ist, wird bereits *Κολχὶς Γαῖα* als das Ziel der Fahrt genannt, ein Name, der gewifs nicht, wie *Vater* 1 p. 23 behauptet, ideell zu fassen ist, sondern allein an dem auch in historischer Zeit so genannten Lande haftet. Nicht begründet scheint *O. Müllers* Ansicht (*Orch.*[2] 285), dafs die Lokalisierung der Sage zuerst die nördliche Richtung nach der taurischen Chersones genommen habe; während eine reiche, ältere Tradition nach der Südküste des Pontos weist, sind die Lokalsagen in jener Richtung nur spärlich und, wie es scheint, von jüngerem Alter. Skythien, hier und da als das Ziel des Phrixos und der Argonauten genannt (zweifelhaft im Fragment des *Hesiod* bei *Schol. Ap. Rh.* 2, 181, aufserdem *Schol. Ap. Rh.* 1, 256, *argum. Ap. Rh.* bei *Keil* p. 533 u. a.), ist ein viel zu unbestimmter Name, der ebenso auf die Ostküste bezogen

werden kann; dagegen beweisen Diodor und der späte Dracontius, beide wertlose Quellen für unsre Sage, wie durch die Verwirrung der Medeiasage mit der Iphigeneiasage Tauri an die Stelle von Kolchis getreten sein mag. Wie die Strömungen des Pontos von der W.- und N.-Küste südlich nach dem Bosporus und von da an der kleinasiatischen Küste von W. nach O. gehen (*Forchhammer* in der *Augsb. A. Z.* 1880. B. 317), so gingen die ersten Seefahrten der Griechen die Südküste entlang, nicht direkt durch das Meer nach N.

3) Nach mannigfachen Spuren in der Überlieferung ist die Argonautensage dem Stamme der Minyer zu vindicieren und darf, so lange die Herkunft derselben noch dunkel ist, weder den Aiolern (so *K. O. Müller, Gesch. d. gr. Stämme* 2, 159), noch den Ionern (so *E. Curtius, Ionier* 24f.) ohne weiteres zugeschrieben werden. Die Minyerstädte Orchomenos und Iolkos sind Ausgangspunkte der Sage; Minyer werden die Argonauten selbst genannt, *Pind. Pyth.* 4, 69 u. *Schol. Schol. Pind. Isthm.* 1, 79. *Ap. Rh.* 1, 229. *Hyg. fab.* 14. *Tzetz. Lyk.* 874; und so werden unter den vielen Namen diejenigen als die relativ ursprünglichsten gelten müssen, die mit minyeischen und weiterhin thessalischen Genealogieen und Sagen zusammenhängen. (Vgl. *O. Müller, Orchomenos*^{2} 253ff.). Dazu gehören: Iason, Iphikles, Admetos, Akastos, Neleus, Erginos, Euphemos, dazu die Lapithen Peirithoos, Asklepios, Kaineus, Polyphemos, Koronos, Asterion, Idmon, Mopsos, die Thessaler Aktor, Peleus, Eurydamas und Eurytion, Aithalides, Eurytos und Echion, der böiotische Tiphys. Dies scheinen Namen der älteren Überlieferung. Erst nachdem die Sage allgemeiner geworden war, mögen die Namen des Herakles, der Dioskuren und Boreaden, des Orpheus (bestritten vom *Schol. Ap. Rh.* 1, 23) und auch des Theseus (bestritten von *Ap. Rh.* 1, 101f.) in die Reihe der Teilnehmer gekommen sein; ferner wurden die Verzeichnisse der Argonauten und der kalydonischen Jäger aus einander ergänzt; so kamen aus diesem in jenes die Namen des Meleagros und der Atalante; und da die Argonautenfahrt ein Menschenalter vor dem trojanischen Krieg angesetzt wurde, so boten sich leicht die Namen von Vätern trojanischer Helden dar: Tydeus, Poias, Laertes und Telamon; den alten Nestor schlofs diese Chronologie nicht aus. Endlich finden wir in dem Verzeichnis des Apollodor auch andere trojanische Helden wieder: die boiotischen Minyer Askalaphos und Ialmenos (*Hom. B* 512), die Boioter Leitos und Peneleos (*B* 494), den Argiver Euryalos (*B* 565). Ganz bedeutungslos sind Namen der Eponymen von Städten, wie Azoros, Amyros, Kios. So gingen auch diejenigen über die Zahl 50 hinaus, welche die Argo leicht erklärlicher Weise zu einem Fünfzigruderer machten.

4) Zu den hervorragenden Stationen der Argonautensage in der ältesten Überlieferung gehört der Minyersitz Lemnos mit der heiligen Samothrake; hier berührt sich die Stammesgeschichte der Minyer mit dem Kultus der Kabeiren, dem vielleicht der dem Kadmilos verwandte Iason, dessen Nachkommen nach Homer auf Lemnos herrschten, nicht fernsteht. Minyeischen Abkömmlingen gehört die für die Argofahrt so wesentliche Sage von Triton, der Erdscholle des Euphemos und der Entstehung von Kalliste-Thera; denn Lemnos, Lakedaimon, Thera und Kyrene kehren in gleicher Verbindung in der Geschichte des Minyerstammes bei *Herodot* (4, 145ff.) wieder, wie in dem Argoliede des *Pindar* (*Pyth.* 4); und wenn auch Kyrene als das letzte Glied erst nach der Mitte des 7. Jahrhunderts in die Überlieferung gekommen ist, so stammt sie doch in ihren wesentlichen Elementen aus weit älterer Zeit. Zweifelhafter ist, ob Kyzikos als alter Sitz thessalischer Pelasger (*Schol. Ap. Rh.* 1, 987. 1037, vgl. *Marquardt, Sinope* p. 48. *Stender* p. 43) bereits der minyeischen Tradition der Argonautensage, in der es eine hervorragende Station ist, angehört. Hier mag man im einzelnen vielleicht zu weit gehen; im allgemeinen aber bleibt die zuerst von O. Müller aufgestellte und begründete Ansicht unabweisbar, dafs die Argonautensage durch minyeische Traditionen einen wesentlichen Zuwachs erhalten habe. Und wenn sich auch sonst Sagen- und Stammesverwandtschaft zwischen Iolkos, Orchomenos und Korinth feststellen läfst, so bestätigt sich dies durch die Argonautensage. In Korinth wurde die thessalische Medeia als einheimische Heroine verehrt (*Eumelos fr.* 2. 3. *Paus.* 2, 3. 6 u. a.), dahin die Anfänge des Aietes und seines Hauses verlegt. So repräsentiert Korinth insbesondere die kolchische Seite der Überlieferung; durch dieselbe wurden die korinthisch-kerkyräischen Inseln des Adriatischen Meeres in den Sagenkreis hineingezogen, so Kerkyra, wohin das Beilager von Iason und Medeia lokalisiert wurde, Orikon und die nördlich davon liegenden Niederlassungen der Kerkyraier, die die Sage zu Kolonieen der die Argonauten verfolgenden Kolcher machte. Die Hauptquelle der korinthisch-kerkyraiischen Argonautensage scheinen für die Späteren die naupaktischen Gesänge gewesen zu sein. Vgl. *O. Müller, Orchomenos*^{3} 133. 264ff. 292f.

5) An den Kern der Argonautensage setzten sich ursprünglich selbständige Lokalsagen derjenigen Orte, die von der Argo berührt sein sollten, oder diese selbst veranlafsten die Aufnahme des Ortes in den gröfseren Sagenkreis. So ist unabhängig von der Argofahrt die Phineussage entstanden, die nach der gewöhnlichen Annahme die phönikische Epoche der pontischen Schiffahrt repräsentiert; in früher Zeit bereits wurde sie einer der populärsten Bestandteile der Argosage; vielleicht sind durch dieselbe die Boreaden zu Teilnehmern an der Fahrt geworden. Selbständigen Ursprungs ist die Sage von Kyzikos, in der Herakles, wie es scheint, ursprünglich die Hauptrolle gespielt hat — er überwindet die Giganten *Ap. Rh.* 1, 989ff., nach *Orph.* 522 hat er den Kyzikos getötet —; ebenso die Hylassage, ein unter griechischem Einflufs weitergebildeter mysischer Mythos (vgl. *O. Kaemmel, Heracleotica.* Plauen i/V. 1869 p. 25). Einen beson-

ders günstigen Boden fand die Heraklessage in dem pontischen Herakleia, das zugleich eine wichtige Station der Argofahrt wurde und aus einheimischer Sage neue Gestalten in dieselbe übertrug: Lykos ist sicher ein einheimischer Flufsgott, Idmon, wenn auch mit verändertem Namen, zum Schutzheiligen der hellenischen Kolonie geworden, *Schol. Ap. Rh.* 2, 845. Wie noch in späterer Zeit die Herakleen zur Ausstattung der Argonautensage beitrugen, beweist das Opfer in Chryse, das, ursprünglich nur dem Herakles zugeschrieben, irrtümlich auf die Argonautensage übertragen wurde, *Philostr. iun. imag.* 17, beweisen die Stymphaliden auf Aretias, die den arkadischen Wundervögeln getreu nachgebildet sind, während der an Ares und die kadmische Quelle (*Schol. Aesch. sept.* 106. *Schol. Il.* 2, 494) erinnernde Name der Insel, wo die Söhne des Phrixos gefunden werden, der älteren Sage angehört. Ferner lieferte ihren Beitrag die Dioskurensage, die, von den griechischen Schiffen über das Meer von Küste zu Küste getragen, sich leicht mit der ebenso verbreiteten Argosage verband. So wurde zur Episode der letzteren die Besiegung des Amykos; auch als Sieger über Kyzikos werden die Dioskuren genannt, *Schol. Ap. Rh.* 1, 1040; die Sage berichtet wiederholt von Heiligtümern, die den Tyndariden errichtet worden sind, so bei den Mariandynen, *Ap. Rh.* 2, 806, auf den Stoichaden, *Ap. Rh.* 4, 651f. Dafs die Dioskurensage auch im Lande der Kolcher heimisch war, beweisen Namen und Ableitung von Dioskurias, den Heniochen und Tyndariden. Nach *Timaios* bei *Diod.* 4, 56 ist es der Dienst der Dioskuren d. h. der denselben analogen Landesgottheiten gewesen, der die Kelten mit der Argonautensage in Verbindung gebracht hat.

Verschiedene Abenteuer im westlichen Meer hat unsre Sage mit der Odyssee gemeinsam. Die Schiffermärchen von den Seirenen, von Skylla und Charybdis liefsen sich leicht in die Erzählung einer abenteuerlichen Seefahrt einflechten; fast scheint es, als ob Apollonios oder seine Vorgänger dieselben aus der Odyssee in ihre Dichtung übertragen hätten. Dagegen sind die Plankten die in das westliche Meer verlegten Symplegaden, mithin unserer Sage eigentümlich und von den Späteren nach der Odyssee als Wunder des westlichen Meeres müfsig wiederholt. Auch die Erzählung von dem Aufenthalt bei Kirke scheint im Bezug auf die Lokalisierung von der Odyssee beeinflufst zu sein, ist aber im Grunde der Aiasage angehörig und daher dem Argonautenmythos ursprünglich, so dafs die Gestalt der Kirke aus ihm in die Odysseussage gekommen wäre (*Kirchhoff, die Komposition der Odyssee* p. 84ff. 129). Übrig bleibt der Aufenthalt bei den Phaiaken, der auf korinthisch-kerkyraiische Legenden zurückzuführen ist, übrigens in der alexandrinischen Vulgata nach der Odyssee ausgeführt wurde.

Vereinzelt steht die kretische Sage vom ehernen Talos, sicher zu den jüngeren Zusätzen gehörig.

Zu diesen Episoden kommen die Beiträge der etymologischen Legende, die auch für die Argosage überaus thätig gewesen ist, wie die unter IV. beigebrachten Notizen beweisen; ich erinnere an Pagasai, Aphetai, Kriumetopon, Tomoi, Apsyrtides, Anaphe. Vgl. *Pott, Philolog. Suppl.* 2, 265ff. Ebenso ergiebt sich aus IV., wie Lokalgebräuche und Feste an vielen Orten mit unsrer Sage verknüpft worden sind, während die fast überall gezeigten Reliquien der Eitelkeit der Bewohner und dem Bedürfnis der Fremdenführer ihren Ursprung verdanken.

6) Der Weg der Hinfahrt war durch die Richtung nach Kolchis vorgezeichnet und weist bei den Schriftstellern, wenn wir von Diodors Bericht absehen, keine bedeutenden Variationen auf. Erwähnt sei, dafs bei *Homer* μ 69ff. die Fahrt durch die Symplegaden, wenn anders die Plankten mit ihnen ursprünglich identisch sind, bei *Pindar, Pyth.* 4, 252ff. (vgl. v. 50 $\epsilon\dot{\upsilon}\rho\dot{\eta}\sigma\epsilon\iota$) die Landung in Lemnos auf die Rückfahrt verlegt ist. Möglich, dafs in der ältesten Überlieferung die Helden denselben Weg auf der Rückkehr genommen haben, wie auf der Hinfahrt. Dieser Tradition sind Herodoros und Sophokles gefolgt; sie wurde auch von denjenigen vorgezogen, welche die Unhaltbarkeit einer zweiten Überlieferung vom geographischen Standpunkte erkannten, wie Eratosthenes und Artemidoros. Diese nämlich, von dem Verfasser des Katalogos bez. Eoien, Antimachos und Hekataios angenommen und auch von Pindar benutzt, liefs die Argo durch den Phasis in den Okeanos, aus diesem nach Libyen und von da ins Mittelmeer gelangen, zugleich auch eine Strecke zwölf Tage lang von den Helden getragen werden, letzteres vielleicht nach uralter Überlieferung. Nach Forchhammer würde sich dieser sonderbare Umweg aus dem ursprünglichen Mythos erklären, indem nach seiner Auslegung Argo d. i. die Nässe dem schmachtenden Hellas durch den Notos zurückgeführt wird. Wir begnügen uns mit der Vermutung, dafs die libyschen Abenteuer mit den Traditionen von Thera und Kyrene in kausalem Zusammenhang stehen. (Über die Rückfahrt *Schol. Ap. Rh.* 4, 259, wonach *Schol.* zu 4, 284 zu berichtigen ist. *O. Schneider, Callimachea* 2, p. 81. *Stender, de Argon. expedit.* p. 8. *Th. Bergk, Gr. L.* 1006).

Je mehr sich der Sagenkreis durch Aufnahme neuer Stationen erweiterte, desto nötiger machte sich die Annahme einer längeren, ins westliche und südliche Meer sich erstreckenden Fahrt; so erfand man die nördliche Durchfahrt aus dem Pontos in das westliche Meer, eine Hypothese, die in den sonderbaren Vorstellungen der alexandrinischen Gelehrsamkeit von dem nördlichen Europa ihre Erklärung findet. Als Fahrstrafse der Argo galten von nun an vorzugsweise der Tanais und Istros; der Tanais, dessen Quellen nicht allzufern vom nördlichen Okeanos gedacht wurden, weshalb *Timaios* bei *Diod.* 4, 56 und *Skymnos von Chios* bei *Schol. Ap. Rh.* 4, 284 die Argo den Strom hinauffahren, dann eine Strecke zu Lande in den Okean getragen wer-

den und aus demselben durch die Meerenge von Gades in das Mittelmeer gelangen lassen; der Istros, welcher nach alexandrinischer Lehre — *Eratosthenes* bei *Strab.* 1, 57 — vom rhipäischen Gebirge nach zwei Richtungen, östlich in den Pontos, westlich in das Adriatische Meer fliefsen sollte, so dafs er den Vorteil gewährte, die korinthisch-kerkyräischen Sagen und die Abenteuer im westlichen Meer leicht an die Pontosfahrt anzuschliefsen, wobei der Eridanos, der rätselhafte Flufs des Westens, den Übergang ins Keltenland vermittelte. Diesen Kurs, der nicht nur von Timagetos (*Schol. Ap. Rh.* 4, 259. 284. 306), sondern auch von Kallimachos (vgl. *Schneider, Callimachea* 2, 81) angenommen worden ist, hat Apollonios zur Vulgata gemacht. Diejenigen aber, die an den Ausflufs des Ister in das Adriatische Meer nicht glaubten, liefsen die Argo aus dem Ister in den Savus gelangen, aus dem sie über die Alpen nach dem Meere getragen worden wäre (*Plin. h. n.* 3, 8 vgl. Peisandros in den *ἡρωικαὶ θεογαμίαι* bei *Zosim. hist.* 5, 29). Dagegen läfst der Dichter der Orphika die Argo aus der Maiotis eine nördliche Richtung nach dem Okeanos einschlagen; in seiner verworrenen Darstellung bleibt jedoch unklar, ob, wie nach Timaios und Skymnos, durch den Tanais oder unmittelbar aus der Maiotis in den Okeanos, deren Verbindung nach *Plin.* 2, 67 von manchen angenommen wurde, oder durch das Kaspische Meer, dessen Zusammenhang mit dem Okeanos in alexandrinischer Zeit fast allgemein geglaubt wurde. Vgl. *Ukert* 1, 2, 340f. *Forbiger* 1, 296. [Seeliger.]

Argos (*Ἄργος*), 1) Sohn des Zeus und der Niobe, der Tochter des Phoroneus; er heiratet die Euadne, die Tochter des Strymon und der Neaira (*Apollod.* 2. 1, 1ff. *Hygin. f.* 123. 145. 155), oder nach Pherekydes die Peitho, die Tochter des Okeanos (*Schol. Eurip. Phoen.* 1123); als Kinder werden genannt Ekbasos, Peiras oder Peirasos (Piranthus), Epidauros, Kriasos, Tiryns, vgl. *Paus.* 2, 25, 7. 26, 3. *Schol. Eurip. Or.* 932. Er folgt dem Phoroneus in der Herrschaft und benennt das Land nach seinem Namen. Vgl. noch *Constant. Porph. de them.* 2, 6 S. 52 u. dagegen *Hygin. f.* 275 *Argus Agenoris filius Argos condidit.* Nach *Schol. Arist. Panath.* 3 S. 321 *ed. Ddf.* führt er aus Libyen das Getreide und den Getreidebau in Griechenland ein. Unweit der Stadt Argos lag sein Hain und Grabmal, von Kleomenes verwüstet. *Paus.* 2, 16, 1. 22, 6. 34, 5. 3, 4, 1. — 2) Sohn des Agenor, oder des Arestor und der Mykene (Tochter des Inachos) oder des Inachos, oder des Argos und der Ismene (Tochter des Asopos), oder des Piranthus und der Kallirrhoe, nach andern Sohn der Erde (*Apollod.* 2, 1, 2. *Hygin. f.* 145. *Schol. Eurip. Phoen.* 1123. *Schol. Ambr. et Harl. ad Hom.* β 120 [*Kinkel fragm. ep. gr.* S. 58]. *Paus.* 2, 16, 3. *Aesch. Prom.* 568. 678. *Suppl.* 305. *Nonn. Dion.* 20, 84). Er hatte nach Pherekydes ein Auge auf dem Kopfe, nach dem Verfasser des *Αἰγίμιος* dagegen hatte er vier Augen, zwei vorn, zwei hinten (*τέτρασιν ὀφθαλμοῖσιν ὁρώμενον ἔνθα καὶ ἔνθα*). *Schol. Eurip. Phoen.* 1123. *Tzetz. ad Il.* S. 153, 21; andere geben ihm hundert Augen (*Ovid. met.* 1, 625. *Myth. Vat.* 1, 18); andere lassen ihn überhaupt mit vielen Augen versehen sein, die nach *Macrob. sat.* 1, 19, 12 am Kopfe angebracht (*quem ferunt per ambitum capitis multorum oculorum luminibus ornatum*), nach andern über den ganzen Körper verteilt sind (*Aesch. Prom.* 569: *τὸν μυριωπὸν εἰσορῶσα βούταν.* 679 *πυκνοῖς ὄσσοις δεδορκώς. Eurip. Phoen.* 1115 u. *Schol. Luc. deor. dial.* 3. 20, 8. *quom. hist. conscr.* 10. *Menandri inc. fab. fragm.* 1, 16. *Apollod.* 2, 1, 3. *Hygin. f.* 145. *Myth. gr.* S. 319, 29. *Nonn. Dion.* 1, 341. 3, 266. 8, 58. 13, 25. *Mosch.* 1, 57. *Plaut. Aulul.* 3, 6, 19. *Propert.* 1, 3, 20). Wegen der vielen Augen wird er *Πανόπτης* genannt. Meist wird er als überhaupt schlaflos dargestellt; erst *Eurip. Phoen.* 1116 und nach ihm *Quint. Smyrn. Posthom.* 10, 190 lassen die Augen abwechselnd zum Schlaf sich schliefsen. Er ist von gewaltigem Körperbau (*Quint. Smyrn. Posthom.* 10, 190 *μέγας Ἄργος*, vgl. *Aesch. Prom.* 678 u. *Apollod.* a. a. O.) und dadurch befähigt als ein Retter und Befreier des Landes aufzutreten; so befreit er Arkadien von dem Stier, welcher das Land verwüstet, und bekleidet sich mit dem Fell desselben (*Apollod.* a. a. O. *Schol. Eurip. Phoen.* 1116 *Διονύσιος — βύρσαν αὐτὸν ἠμφιέσθαι φησὶ, καὶ κύκλῳ τὸ σῶμα ὅλον ὠμματῶσθαι*); er tötet ferner den Satyr, welcher den Arkadern Schaden zufügte und ihre Herden wegtrieb; die Echidna (die Tochter des Tartaros und der Ge), welche die Vorüberziehenden packte und fortschleppte, überfiel er im Schlaf und tötete sie; auch rächte er den Mord des Apis, vgl. *Apollod.* 2, 1, 2 (hier sowohl wie an andern Punkten sind Argos 1 u. 2 vielfach in einander übergegangen). Von Hera wird er mit der Bewachung der in eine Kuh verwandelten Io betraut. Er bindet sie im Hain der Hera an einen Ölbaum an, entweder in dem zwischen Argos und Mykene gelegenen, an einem Orte, der *Νεμέα* genannt wird (*Apollod.* a. a. O. *Etym. M.* s. v. *Ἀφέσιος. Luc. dial. deor.* 3), oder auf Euboia (*Etym. M.* s. v. *Εὔβοια. Steph. Byz.* s. v. *Ἀβαντίς* u. *Ἄργουρα. Strabo* 10, 1, 3) dem Berge der Argivischen Ebene, an dem das Heraion liegt, vgl. *Curtius, Peloponnes* 2, 397. *Bursian, Geogr. von Griechenland* 2, 47. *Steffen, Karte von Mykene* (Berl. 1884); der Baum wurde noch in später Zeit gezeigt (*Plin. n. h.* 16, 239). Hermes naht im Auftrage des Zeus, die Kuh zu stehlen; er schläfert deshalb den Argos mit der Syrinx und seinem schlafbringenden Stab ein (*Ovid. met.* 1, 687. *Val. Fl. Arg.* 4, 384), oder gräbt ihm mit einer Sichel die Augen aus (*Myth. lat.* 3, 9, 4) und tötet ihn dann, oder er tötet ihn durch einen Steinwurf (*Apollod.* a. a. O.), nachdem er durch den Schrei des Habichts oder eines nachher in den Habicht verwandelten Jünglings (*Natalis Com.* S. 500) an der Ausführung seines Vorhabens verhindert worden war. Die Augen des Argos Panoptes werden von Hera in den Schweif des Pfau gesetzt (*Mosch.* 1, 59. *Myth. gr.* S. 319, 29. *Nonn. Dion.* 12, 70. *Schol. Aristoph. av.* 102.

Ovid. met. 1, 722. *Myth. lat.* 2, 5). Das Schattenbild des Argos Panoptes treibt Io ruhelos auf der Erde umher (*Aesch. Prom.* 568 *εἴδωλον Ἀργ. γηγενοῦς*). *Tzetzes* (*Exeg. Il.* S. 153) läfst Io durch einen vieläugigen Hund Namens Argos bewachen, vgl. *Hippon. fr.* 1 (*lyr. gr. ed. Bergk* S. 588).

Nach *Apollod.* 2, 1, 3 stammt von ihm und der Ismene (der Tochter des Asopos) Iasos, dessen Tochter Io ist. Eine pragmatische Umdeutung des Mythos bei *Myth. gr. ed. Westermann* S. 324, No. 15. Vgl. noch *Schol. Arist. Eccles.* 80 u. 81. *Nonn. Dion.* 33, 70. *Schol. Hom. Ω* 24. *Luc. de salt.* 43 (Argos und Io wurden in Pantomimen vorgeführt). *Verg. Aen.* 7, 790. Darstellungen des Argos allein sind nicht vorhanden; über Argos und Io s. u. Io.

Dafs Argos *Πανόπτης* den vielgesternten Himmel bedeute, ist wohl allgemein angenommen. Vgl. noch *R. Engelmann, de Ione, diss. arch. Hal.* 1868. *Overbeck, Kunstmythologie,* Zeus S. 465. — **3**) Sohn des Phrixos und der Chalkiope oder der Iophossa, Tochter des Aietes. Mit seinen Brüdern Phrontis, Melas und Kytissoros (Epimenides fügt, nach *Schol. Ap. Rh.* 2, 1122 noch den Presbon hinzu, nach *Hygin. f.* 14 heifsen die Söhne des Phrixos aber Phronius, Demoleon, Autolycus, Phlogius) verläfst er Kolchis, um die Erbschaft seines Grofsvaters Athamas anzutreten; sie leiden aber Schiffbruch im Pontos und werden auf der Insel Aria oder Aretias von den Argonauten angetroffen und aufgenommen. Nach *Val. Fl. Arg.* 5, 461 und *Orph. Arg.* 858 trifft Iason den Argos erst im Palast des Aietes. In Kolchis leistet Argos dem Iason wesentlichen Beistand, indem er durch seine Mutter den Verkehr zwischen Iason und Medeia anbahnt. Nach der Rückkehr der Argonauten nach Griechenland heiratet er die Perimele, die Tochter des Admetos, und wird Vater des Magnes. *Apoll. Rh. Arg.* 2, 1122 ff. Vgl. *Schol. Apoll. Rh.* 2, 388. 1122. *Anton. Lib. transf.* 23. *Apollod.* 1, 8, 9. *Hygin. f.* 3, 14. 21. Nach *Apollod.* 1, 9, 16 und *Schol. Apoll. Rh. Arg.* 1, 4 (*Pherekydes*) ist dieser Argos der Erbauer der Argo, danach von vornherein Teilnehmer des Argonautenzuges. — **4**) Sohn des Polybos und der Argia, oder des Danaos, oder des Arestor, ein Argiver, mit Stierfell bekleidet (offenbar durch Verschmelzung mit Argos 2, s. o.), Erbauer der Argo und Teilnehmer an der Argonautenfahrt. *Apoll. Rh. Arg.* 1, 4, 19. 226 u. a. *Hygin. f.* 14. *astr.* 37. Nach *Athen. deipn.* 7, 296 d. ist dagegen Glaukos der Erbauer und Steuermann des Schiffes. *Valerius Fl. Arg.* 1, 93 u. 124 läfst Argos aus Thespiai stammen. Wohl von ihm rührt das in Tiryns verehrte Schnitzbild der Hera her. *Clem. Alex. Protr.* c. 4, S. 14, 7, (vgl. *Apoll. Rh. Arg.* 1, 1119; 2, 613). — **5**) Sohn des Iason. *Myth. gr.* S. 185, 16. Nach ihm nennt Herakles das von ihm erbaute Schiff, und nimmt aus Liebe zu ihm an der Argonautenfahrt Teil. — **6**) Einer der Kyklopen, gewöhnlicher Arges genannt. *Schol. Eurip. Alk.* 5. — **7**) Sohn des Neoptolemos und der Leonassa, Bruder des Pergamos, Pandaros, Dorieus, Eraos, der Danae, des Eurymachos und Troas. *Schol. Eurip. Andr.* 24. — **8**) *a*) Hund des Odysseus, *Hom.* ϱ 292. *b*) des Aktaion, *Apollod.* 3, 4, 4. Über den Hund, welcher Io bewacht, s. o. Argos 2 gegen das Ende. [Engelmann.]

Argynnos s. Argennos.

Argyphie (*Ἀργυφίη*), Gemahlin des Aigyptos: *Apollod.* 2, 1, 5. [Roscher.]

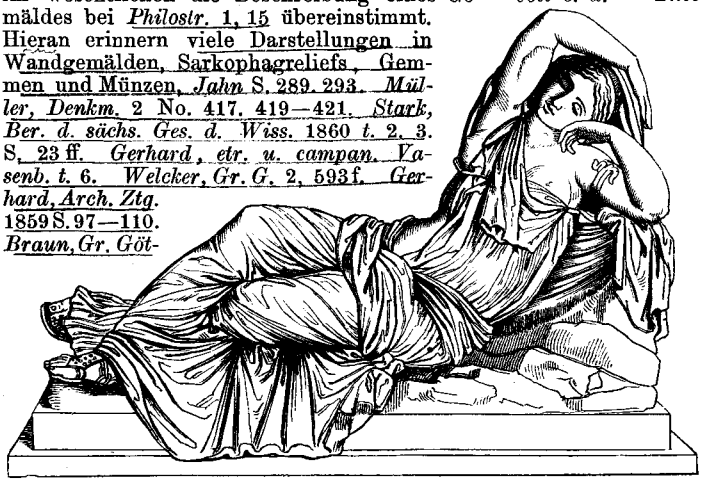
Argyra (*Ἀργυρᾶ*), Nymphe einer gleichnamigen Quelle in Achaja. Nach einer einheimischen Sage der Patraier liebte sie einen schönen Hirtenknaben, Namens Selemnos und besuchte ihn häufig, bis seine Schönheit verblüht war. Selemnos, der sich diese Treulosigkeit seiner Geliebten zu Herzen nahm, starb vor Sehnsucht, und Aphrodite verwandelte ihn in den gleichnamigen Flufs. Als er aber auch dann noch sich in Sehnsucht nach der Geliebten verzehrte, schenkte ihm Aphrodite die Gabe alle Liebesschmerzen zu vergessen. Es ging die Sage, dafs das Wasser des Selemnos alle Liebesqual heile, indem jeder, der darin badete, Mann oder Frau, seine Liebe vergafs, *Paus.* 7, 23, 1—3. Vgl. die Sage von Alpheios und Arethusa. [Roscher.]

Ariadne (*Ἀριάδνη*). Der Name bedeutet entweder „die Wohlgefallende", *Schwenck, Andeutungen* S. 158. *Welcker, Gr. Götterl.* 2, 590, oder die „Hochhehre", „Hochheilige" statt *Ἀριάγνη*, *Hesych. ἀδνόν. ἁγνόν, Κρῆτες*, vgl. *Höck, Kreta* 2, 145 Anm. u. 3, 522 (Register). *Buttm. Lexil.* 1, 236. *Panofka Ann. d. Inst. arch.* 1835 p. 83 f. *Meineke zu Theokrit.* 4, 17. *Schoemann Opusc. Ac.* 2, 156. *G. Curtius, Grundz.* 688. Die Form *Ἀριάγνη* f. *Ἀριάδνη* erscheint auf Vasen, *O. Jahn, Vasenb.* S. 28. *Arch. Beitr.* S. 261. *Einl. in d. Vasenk.* 205. Auf einem Vasenb. b. *Jahn, Vasenb.* 2 *Ἀριήδα*. *Il.* 18, 592 schrieb nach den *Scholien Zenodot Ἀριήδνη*; *Suidas* bietet *Ἀρεάδνη*, ein etruskischer Spiegel *Areatha*. Aufserdem hatte sie in Kreta den Namen *Ἀριδήλα*, „die Strahlende", „Hellleuchtende". *Hesych. Ἀριδήλαν*. Sie war Tochter des Minos und der Pasiphae oder der Krete (*Asklepiades* b. *Apollod.* 3, 1, 2), welche aus Liebe den Theseus durch den bekannten von Daidalos empfangenen Faden aus dem Labyrinthe rettete und dann bei seiner Abreise von Kreta begleitete, um seine Gattin zu werden, eine Geschichte, die auf sehr mannigfaltige Weise erzählt wird: *Plut. Thes.* 19, 20. *Ap. Rh.* 3, 997 ff. *Hyg. f.* 42. *Verg. Aen.* 6, 28. *Serv. Aen.* 6, 14. *Georg.* 1, 222. *Mythogr. Vatic.* 1, 43. 2, 124. *Schol.* u. *Eustath.* zu *Od.* 11, 321. vgl. *Schol. Il.* 18, 590. *Diod.* 4, 61. *Schol. Stat. Theb.* 12, 676. Der Kampf des Theseus mit Minotauros und seine Unterstützung durch die ihn liebende Ariadne war Gegenstand des euripideischen Theseus, *Welcker, Gr. Trag.* 2, 733 ff. *Hartung, Eurip. restit.* 1 p. 547 ff. *Nauck, trag. gr. fr.* p. 378 ff. *O. Jahn, Archäol. Beitr.* 252 ff. — Theseus brachte Ariadne nicht bis nach Athen; sie blieb zurück auf der Insel Dia d. i. Naxos; vielleicht aber war es ursprünglich eine kleine Insel bei Knosos, *Steph. Byz.* v. *Δία. Eustath.* zu *Od.* 11, 324. *Preller, Gr. Myth.* 1, 559; dagegen *Welcker,*

Gr. Götterl. 2, 591. *Schol. Theokr.* 2, 45. Eine wahrscheinlich in attischem Interesse eingefügte, aber jedenfalls mehrfach umgedichtete homerische Stelle, *Od.* 11, 321—325, bietet durch ihre Dunkelheit der Erklärung grofse Schwierigkeiten. Es liegen hier nach den erhaltenen Lesarten zwei Versionen der Sage über das Zurückbleiben der Ariadne auf Naxos mit einander vermischt vor; nach der einen ward Ariadne auf Dia von Artemis getötet, und zwar nach dem Willen des Dionysos (*Διονύσου μαρτυρήσαι*, ein Ausdruck, der in alter und neuer Zeit verschiedene Erklärungen und Ausdeutungen zur Motivierung der Tötung der Ariadne erfahren hat); nach der andern, die später die gangbarste geworden ist, fährt Theseus von Dia ab, und Ariadne bleibt zurück und wird dem Dionysos vermählt. *Nitzsch, Anm.* 3 S. 251—254. *Höck, Kreta* 2, 141ff. *Welcker, Griech. Götterl.* 2, 591ff. *Preller, Arch. Ztg.* 1855 S. 11f. *Gr. Myth.* 1, 559. *O. Jahn, Arch. Beitr.* 279. *L. Schmidt, Arianna rapita da Diana, Ann. d. inst. arch.* 1859 p. 258—267. *Gerhard, Ariadnes Tötung, Rhein. Mus.* 18, S. 441—444. Auch hat man beide Versionen zu verschmelzen und zu vermitteln gesucht. Nach *Pherekydes* b. *Schol. Od.* 11, 322 läfst Theseus die Ariadne auf Naxos zurück; Dionysos erscheint und gesellt sich ihr, aber Artemis tötet sie, weil sie ihre Jungfräulichkeit preisgegeben. Es hiefs auch, schon auf Kreta habe sich Ariadne, von Theseus verlassen, selbst den Tod durch Erhängen gegeben, *Plut. Thes.* 20. — Der Grund, weshalb Theseus die Ariadne auf Naxos zurückliefs, wird sehr verschieden angegeben, (vergl. *Serv. Georg.* 1, 222 *vel consulto, vel necessitate, vel monitu Mercurii*): entweder that er es aus Treulosigkeit, während sie schlief, oder aus Vergefslichkeit, oder von Athene gemahnt, oder von Dionysos, der sie zur Gattin begehrte, durch Drohungen fortgescheucht, oder Dionysos raubt sie, *Plut. Thes.* 20. *Paus.* 1, 20, 2. 1, 22, 5. 10, 29, 2. *Diod.* 4, 61. 5, 51. *Hyg. f.* 43. *Schol. Ap. Rh.* 3, 997. *Schol. Theokr.* 2, 45. *Schol. Od.* a. a. O. *Athen.* 13 p. 557a. Namentlich suchten die Athener die Fabel so zu wenden, dafs ihr Theseus nicht der Treulosigkeit und des Undanks bezichtigt werden konnte, weshalb nach Hereas von Megara schon Peisistratos einen dem Theseus ungünstigen Vers aus den Gedichten des Hesiod entfernt haben sollte. Hesiod hatte gedichtet, dafs Theseus die Ariadne treulos verlassen aus Liebe zu einer andern. Der getilgte Vers hiefs: „Ihn verzehrte die Liebe zu Aigle, Panopeus' Tochter", die er heiratete. *Plut. Thes.* 20 u. 29. *Athen.* 13, 557a. Ferner wurde erzählt, weil Theseus aus Liebe zu einer andern die Ariadne (auf Kreta) verlassen, hätten Schiffer sie auf die Insel Naxos gebracht, wo sie den Bakchospriester Oinaros heiratete, *Plut. Thes.* 20. Den Jammer der von Theseus verlassenen Ariadne schildern besonders römische Dichter mit rührenden Worten, *Catull.* 64, 124ff. *Ov. Her.* 10. *ars am.* 1, 527. *Met.* 8, 176. vgl. *Nonn.* 47, 265ff. Aber ihre Trauer ward verscheucht durch das Erscheinen des Dionysos, der sie zu seiner Gattin erhob. Zeus macht sie unsterblich, und sie wird in den Olympos eingeführt. Eine goldene Krone, die ihr Dionysos (Aphrodite und die Horen) als Brautgeschenk giebt, versetzen die Götter dem Dionysos zu Liebe unter die Sterne. *Hesiod Theog.* 947. *Pherekyd.* in *Schol. Od.* a. a. O. *Ap. Rh.* 3, 1002. *Schol. Ap. Rh.* 3, 997. *Hyg. f.* 43. *P. Astr.* 2, 5. *Eratosth. Catast.* 5. *Diod.* 4, 61. 6, 4. *Athen.* 15 p. 684f. *Serv. V. Georg.* 1, 122. *Propert.* 3, 15, 8. *Ov. Fast.* 3, 510. *Met.* 8, 177. *Müller Proleg.* 202. *Höck, Kreta* 2, 152, 154. *Welcker, Gr. Götterl.* 2, 592. *Preller, Gr. Myth.* 1, 560. Die Vermählung des Dionysos mit Ariadne wird gewöhnlich nach der Dionysischen Insel Naxos verlegt, doch auch nach Kreta (*Hyg. P. Astr.* 2, 5. *Himer. Or.* 1, 5. *Schol. Germ.* 69). — Als Kinder des Dionysos und der Ariadne werden genannt Oinopion, Thoas, Staphylos, Latramys, Euanthes, Tauropolis, *Schol. Ap. Rh.* 3, 997. *Theon* zu *Arat.* 638. *Hemsterh.* zu *Aristoph. Plut.* 1022; auch der Thraker Maron, *Theophil.* 2, 8 (*Müller hist. gr. fr.* 3, 165, 21); der Athener Keramos, *Paus.* 1, 3, 1; die Argonauten Phliasos (Phleias, Phlius) und Eumedon aus Phlius, *Hyg. f.* 14 p. 41 u. 43 *Bunte*; doch heifst der erstere b. *Schol. Ap. Rh.* 1, 115 u. *Steph. Byz.* v. *Φλιοῦς* Sohn des Dionysos und der Chthonophyle, deren Wesen dem der Ariadne ähnlich war; Ferner Enyeus, der Gründer der Stadt Skyros, *Schol. Il.* 9, 668. Manche lassen die in Chios wohnenden Dionysischen Heroen Oinopion und Staphylos von Theseus und Ariadne abstammen, *Ion* v. *Chios* b. *Plut. Thes.* 20. *Jahn, Arch. Beitr.* 276. Auch heifsen bei einem *Schol.* zu *Od.* 11, 321 Demophon und Akamas Söhne des Theseus und der Ariadne. Über die Liebe des Meergottes Glaukos zu Ariadne s. *Athen.* 7 p. 296 a. u. c. *Gaedechens, Glaukos d. Meergott* (Göttingen 1860) S. 149f. *Höck, Kreta* 2, 157 Anm. Bei *Hyg. f.* 255 wird Ariadne unter den *impiae* aufgezählt, weil sie Bruder (den Minotauros, vgl. *f.* 42) und Söhne getötet. — Ariadne scheint eine in der Sage zur Heroine herabgesunkene, besonders auf Naxos und Kreta verehrte Naturgöttin zu sein, die der Aphrodite sehr nahe stand und den fruchtbaren Erdboden bezeichnet, wie er im Laufe der Jahreszeiten zwischen Lust und Schmerz, schwellendem Leben und erstarrendem Schlafe wechselt, *Preller, Gr. Myth.* 1, 559ff. *O. Müller, Handb. d. Arch.* § 384, 3 nennt sie eine Kora des naxischen Kultes, vgl. *Welcker, Gr. Götterl.* 2, 590. *Gerhard, Gr. Myth.* 1 § 461. *Engel, Kypros* 2, 657 und dessen *Quaest. Naxiae* p. 40ff. 51, wo dargethan wird, dafs der Zusammenhang der durchaus dionysischen Ariadne mit dem altkretischen Gestirndienst, den *Höck, Kreta* 2, 144ff. annimmt, indem er sie als Mondgöttin erklärt, nur ein ganz äufserer pragmatischer ist. Sie war eng mit dem Kultus des Dionysos verbunden und galt als dessen Geliebte und Gattin (*ἀκοιτις, Hes. Th.* 948; *Διονύσου δάμαρ, Eurip. Hippol.* 339), mit der er sich in der Festfeier des Landes jährlich von neuem hochzeitlich verbindet. Wie das Leben der

Naturgötter und auch das des Dionysos selbst geteilt ist zwischen Freude und Schmerz, Jubel und Trauer, so auch das der göttlichen Ariadne; man feierte sie auf Naxos bald als die trauernde Verlassene oder die unglücklich Gestorbene mit düsteren Gebräuchen, bald als die beglückte Braut des Dionysos mit bakchischer Festeslust, weshalb nach der Angabe einiger Schriftsteller aus Naxos von den Naxiern zwei verschiedene Ariadnen angenommen wurden. Die eine habe sich mit Dionysos in Naxos vermählt und den Staphylos geboren, die jüngere sei, von Theseus entführt und dann verlassen, nach Naxos gekommen, mit ihrer Amme Korkyne, deren Grab noch gezeigt werde. Auch Ariadne sei dort gestorben und werde verehrt, aber auf andre Weise als die ältere; denn das Fest der älteren werde mit Heiterkeit und lustigen Spielen gefeiert, die Feste der jüngeren dagegen seien mit Trauer und Wehmut verbunden. *Plut. Thes.* 20. *Höck, Kreta* 2, 153. *Welcker, Nachtr. z. Aschyl. Tril.* 237. *Gr. Götterl.* 2, 589. *Preller, Gr. Mythol.* 1, 560. Auf eine derartige Festfeier bezieht sich wohl auch ursprünglich der Tanzplatz (χορός), welchen Daidalos der schönlockigen Ariadne zu Knosos verfertigt, *Il.* 18, 591, d. i. ein Relief aus weifsem Marmor nach dem Zeugnis des *Paus.* 9, 40, 2. Die Naxier erzählten auch von einem Verschwinden des Dionysos und der Ariadne, *Diod.* 5, 51. Auf das Zurückkehren und Wiedererscheinen der verschwundenen Ariadne im Frühling bezieht *Preller, Gr. Myth.* 1, 560 ihren Namen Aridela, vgl. *Welcker, Gr. G.* 2, 590. *Buttmann, Mythol.* 2, 139. *Höck, Kreta* 2, 145 erklärt Aridela als den hellleuchtenden Mond und vergleicht den Namen mit Pasiphaë. Mit dem naxischen Kult der Ariadne ist der zu Amathus auf Kypros verwandt. Paion b. *Plut. Thes.* 20 erzählt, Theseus sei auf seiner Fahrt von Kreta durch einen Sturm nach Kypros verschlagen worden und habe die schwangere, von den Beschwerden der Reise erschöpfte Ariadne dort ans Land gesetzt, er selbst aber sei wieder mit dem Schiffe auf die hohe See getrieben worden. Einheimische Frauen nahmen sich der Kranken in ihrer Vereinsamung an, trösteten sie, leisteten ihr bei den Wehen der Geburt Hilfe und bestatteten sie, da sie, ohne zu gebären, gestorben war. Nachdem Theseus nach Kypros zurückgekommen war, stiftete er, tief betrübt ein Fest, auch weihte er der Verstorbenen zwei Bilder, das eine von Silber, das andre von Erz. An ihrem Feste, das in den Monat Gorpiaios fiel (in die zweite Hälfte des Sommers, in welcher auch die Adonien und Korafeste gefeiert wurden) fand der seltsame Brauch statt, dafs ein Jüngling sich niederlegte und unter Geschrei sich gebärdete wie eine in Kindesnöten liegende Frau. Den Hain aber, worin man das Grab der Ariadne zeigte, nannten die Amathusier Hain der Aphrodite-Ariadne. „Diese Aphrodite-Ariadne mufs eine Lebens-, Liebes- und Todesgöttin gewesen sein, und ihr Kult mufs wie in Naxos, von wo er wahrscheinlich gekommen, aus einem Trauer- und einem Freudenfeste bestanden haben; durch die Ceremonie von der Entbindung einer Schwangeren wird auf Leben, Fruchtbarkeit und Zeugung hingewiesen, das Sterben der Göttin aber hat eine Totenbeziehung.“ *Engel, Kypros* 2, 656 ff. vgl. *Höck, Kreta* 2, 146 ff. *Welcker, Gr. G.* 2, 590. *Preller, Gr. Myth.* 1, 561. Ein Grab der Ariadne befand sich auch zu Argos in dem Heiligtum des kretischen Dionysos, und neben diesem war ein Tempel der Aphrodite Urania, *Paus.* 2, 23, 8. Auch hier scheint Ariadne mit Aphrodite, welche ja auch im Mythos der Ariadne eine so bedeutende Rolle spielt, ähnlich wie in Kypros verbunden. Eine Vermischung des Dionysischen Ariadnedienstes mit dem der Aphrodite liegt ferner in der Sage, dafs das Bild der Aphrodite, welches Theseus zu Delos weihte, von Ariadne herrührte. *Plut. Thes.* 21. *Paus.* 9, 40, 2. *Kallim. H. in Del.* 307 ff. u. *Schol.* Zu den Inseln im ägäischen Meere, wo man von Ariadne erzählte, gehören noch Ikaros, *Ptol. Heph.* 5, Rhodos und die kleine daneben liegende Insel Donusia, *Steph. Byz.* v. Δονουσία, Chios, wo ihre Söhne Oinopion und Staphylos wohnten, *Theopomp.* b. *Athen.* 1, 26c. *Diod.* 5, 79. *Plut. Thes.* 20. *Höck, Kreta* 2, 146. *Preller, Gr. Mythol.* 1, 561, 2. Ein Fest der Ariadne zu Oinoë im Lande der Lokrer am euböischen Meer wird erwähnt im *Certamen Homeri et Hes.* 16. Auch in Alexandria wurde Ariadne neben Dionysos verehrt, *Meineke, Anal. Alex.* p. 347. — Neben dem speziell als Weingott gefafsten Dionysos galt Ariadne im allgemeinen Volksglauben als Weingöttin (in Italien als Libera neben Liber, *Hyg. f.* 224. *Ovid. Fast.* 3, 511. *Horat. Carm.* 2, 19, 16. *Propert.* 2, 3, 18. 3, 17, 8) und hatte mit dem Gotte zusammen ihre Feste als seine unzertrennliche Gefährtin und geliebte Gattin. In Athen feierte man dem Dionysos und der Ariadne in dem Fruchtmonat Pyanepsion das heitere Fest der Oschophorien, das von Theseus nach seiner Rückkehr aus Kreta eingesetzt sein sollte; doch waren bei dem Feste auch schmerzliche Klagen mit dem Freudenjubel verbunden, und wie bei dem Feste in Kypros ein Jüngling ein Weib vorstellte, so traten auch hier Jünglinge in Mädchenkleidung auf, *Plut. Thes.* 22. 23. *Mommsen, Heortologie* S. 271 ff. *Engel, Kypros* 2, 658. *Preller, Gr. Myth.* 1, 170 f. 561 f. *Welcker, Gr. G.* 2, 597; [vgl. jetzt namentlich *Mannhardt, Ant. W. u. Feldk.* 216 ff. u. 233 ff. Roscher]. — Die zahlreichen Bildwerke aus dem Kreise der Ariadne behandelt *O. Jahn, Archäolog. Beiträge* S. 251—299, alle Scenen vom ersten Liebesbunde mit Theseus bis zur Auffindung durch Dionysos. Die wichtigsten Ergänzungen dazu bieten die Publikationen der von *Jahn* schon erwähnten Vase des Glaukytes und Archikles (München No. 333), *Gerhard, auserl. Vas.* 135—136. *Mon. d. Inst.* 4, 59; und die Françoisvase *ib.* 54—58. Ferner einige Vasen mit Inschriften, *ib.* 6, 15. *Roulez, Vases de Leide* pl. 10; eine Replik des von *Jahn* S. 279 citierten Spiegels; ein Sarkophag, *Arch. Ztg.* 1857, Tf. 100; pompejanische Wandgemälde, *Bull. d. Inst.* 1861, 234. 1863,

94. *Bull. arch. ital.* 1, 95. *Heydemann, Arch. Ztg.* 1872, 89 f. *Welcker* zu *Müller Handb. d. Arch.* § 412, 1. In den Darstellungen, welche das Abenteuer des Theseus in Kreta zum Gegenstande haben, kommt die liebende und helfende Ariadne häufig vor. Die betreffenden Bildwerke sind zusammengestellt von *Stephani, der Kampf zwischen Theseus und Minotauros, eine kunstgeschichtliche Abhandlung*, Leipzig, 1842. *Jahn* S. 252—275. *Müller, Handb.* 412, 1. Hierher gehört auch das Bild am Kasten des Kypselos, *Paus.* 5, 19, 1. *Preller* in *Gerhard, Denkm. u. Forsch.* 1855 S. 77. *Gr. Mythol.* 2, 296. Anders *Stephani compte-rendu* 1865, 123. *Welcker, Gr. Götterl.* 2, 594. Ein gleich beliebter Gegenstand für die bildende Kunst wie für die Poesie der späteren Zeit war die auf Naxos von Theseus verlassene Ariadne; die dahin gehörigen Bildwerke sind behandelt von *Raoul-Rochette, choix de peint.* p. 30 ff. *Jahn* S. 281 ff. Hervorzuheben sind besonders mehrere bedeutende Statuen, Nachbildungen eines berühmten Originals, welche die Heroine auf einem Felsblocke sitzend darstellen, den Kopf auf die Rechte gestützt, in bekümmertes Nachdenken versunken. Die berühmteste darunter in Dresden, ehemals unter dem Namen Agrippina bekannt. *Augusteum* 17; vergl. *Müller, Handb.* a. a. O. *Welcker, Bonner Mus.* S. 69 f. [vgl. aber *Matz-Duhn, Antike Bildwerke in Rom* I Nr. 833 Anm. Schr.] Die Vereinigung der trauernden Ariadne mit Dionysos geschieht in den Kunstwerken gewöhnlich so, daſs der Gott die schlafende Ariadne überrascht; so das Gemälde im Tempel des Dionysos zu Athen, *Paus.* 1, 20, 2, mit welchem im wesentlichen die Beschreibung eines Gemäldes bei *Philostr.* 1, 15 übereinstimmt. Hieran erinnern viele Darstellungen in Wandgemälden, Sarkophagreliefs, Gemmen und Münzen, *Jahn* S. 289. 293. *Müller, Denkm.* 2 No. 417. 419—421. *Stark, Ber. d. sächs. Ges. d. Wiss.* 1860 *t.* 2, 3. S. 23 ff. *Gerhard, etr. u. campan. Vasenb. t.* 6. *Welcker, Gr. G.* 2, 593 f. *Gerhard, Arch. Ztg.* 1859 S. 97—110. *Braun, Gr. Götterl.* § 516 u. S. 727. Die verlassene und von Dionysos aufgefundene Ariadne ist der häufigste Gegenstand der Gemälde in Pompeji, *Overbeck, Pompeji* S. 252. 259. 274. 305. 327. 520. Berühmt ist die Statue einer schlafenden Ariadne (früher Kleopatra genannt) in der vaticanischen Statuensammlung, *Visconti Pio-Clem.* 2, 44. *Müller, Denkmäler* 2 No. 418. *Fr. Jacobs, vermischte Schr.* 5, 403. *Welcker, A. Denkm.* 1, 449. *Braun, Gr. Götterl.* § 515. Ein häufiger Gegenstand der Kunst ist dann weiter die Hochzeit des Dionysos und der Ariadne und der Dionysische Zug, in welchem Ariadne als Braut oder Gattin des hohen Gottes dahinfährt, umrauscht von dem Getümmel bakchantischer Lust, *Böttiger, Ideen zur Kunstmythol.* 2 S. 519. *Hirt, mythol. Bilderb.* 1 S. 80. *Müller, Handb.* § 384, 3. 4. *Denkm.* 2 No. 422—426. *Millin, mythol. gall.* N. 244. 245. *Gerhard, auserl. Vas. t.* 56, 2. *Arch. Ztg.* 1859 No. 130. *Jahn ib.* 1860 N. 141. *Gerhard, Spiegel* 299 ff. *Helbig, Mon. d. Inst.* 6, 70. *Welcker, Zeitschr. f. a. K.* S. 475—489. *Gr. Götterl.* 2, 595 ff. *Braun, Gr. Götterl.* § 516 u. S. 727. [Stoll.]



Schlafende Ariadne (Vatikan).

Ariagne (*Ἀριάγνη*) = Ariadne (s. d.): *C. I. Gr.* 7441. 7692. [Roscher.]

Arian[n]e (*Ἀριάν[ν]η*) = Ariadne (s. d.): *C. I. Gr.* 7448. 7719 b. 8185 b. 7719. [Roscher.]

Aricia, fälschlich für eine Nymphe gehalten bei *Verg. Aen.* 7, 762 (*Virbius . . . quem mater Aricia misit*), wo unter Aricia mit *Serv.* z. d. St. die „*civitas iuxta Albam*" zu verstehen ist. Vgl. übrigens Diana. [Roscher.]

Aridela (*Ἀριδήλα*) = Ariadne (s. d.): *C. I. Gr.* 8439; vgl. *Hes.* s. v. *Ἀριδήλαν*. [Roscher.]

Arimanius deus wird auf zwei Inschriften aus Alt-Ofen genannt, *C. I. L.* 3, 3414: *Deo Arimanio* u. 3415: *Deo Arimanio Libella leo fratribus voto dic.*, auſserdem auch in der Inschrift eines dreiseitigen Marmoraltars, der am Fuſse des Esquilin zu Rom gefunden worden ist, *C. I. L.* 6, 47: *D. Arimanio Agrestius v. c. defensor magister et pater patrum voti c. d. — Theod. Mopsuest.* bei *Phot. bibl.* 81 p. 63 *Bekk.* erklärt Arimanius durch *Σατανᾶς*, was jedenfalls auf den Ahriman (der Übelgesinnte) oder *Ἀρειμάνιος* der Perser zu beziehen ist. Die Richtigkeit dieser Vermutung beweisen die Ausdrücke *leo* und *pater patrum* in obigen Inschr., denn diese bezeichnen verschiedene Grade der Weihe in den gleichfalls persischen Mithrasmysterien. Auch *defensor* und *magister* dürften ähnlich zu erklären sein. Siehe auch Arimnus. [Steuding.]

Arimnus, ein etruskischer Heros oder König. Nach *Paus.* 5, 12, 5, wo die Lesart mit *Ἀρίμνηστος* wechselt, soll er zuerst von allen Barbaren dem Zeus zu Olympia ein Weihgeschenk, und zwar einen Thronsessel, gesendet haben. Auf ihn bezieht sich wohl auch die Inschrift *Arimn* auf dem von *Henzen* 6110 beschriebenen und in den *Ann. dell' Inst. Arch.* 1854 p. 83 ff. abgebildeten Steine aus der Nähe von Ariminum. Auf demselben ist mit dieser Unterschrift das Brustbild eines Kindes dargestellt, umgeben von Symbolen und Gottheiten der Zeugung.

Über den wahrscheinlich etruskischen Ursprung von Ariminum siehe *Müller-Deecke, die Etrusker* 1 p. 138, 53. *De-Vit* vermutet dagegen, dafs Arimanius gemeint sei. Auf den Münzen von Ariminum findet sich die Inschrift *Arimon* (*Cavedoni* im *Bullet. dell' Inst. Arch.* 1850 p. 79. — *Fabretti, Gloss. Ital.* s. v. *Arimnum*).

[Steuding.]

Arisbas (Ἀρίσβας, αντος), 1) Vater des Moluros aus Argos, *Hesiod* b. *Paus.* 9, 36, 4. — 2) Vater des vor Troja von Aineias getöteten Leiokritos, *Il.* 17, 345. [Stoll.]

Arisbe (Ἀρίσβη), 1) Tochter des Merops, erste Gemahlin des Priamos, dem sie den Aisakos gebar. Priamos trat sie an Hyrtakos ab, um sich mit Hekabe zu vermählen. *Ephoros* bei *Steph. Byz.* macht sie zur ersten Gemahlin des Paris. Nach ihr war die troische Stadt Arisbe benannt. *Apollod.* 3, 12, 5. *Steph. B.* v. Ἀρίσβη. *Tzetz. L.* 224. *Schol. Il.* 24, 497. *Serv. Verg. Aen.* 2, 32. 9, 264. *Deimling, Leleger* S. 31. — 2) Tochter des Kreters Teukros, vermählt mit dem aus Samothrake nach Troas gekommenen Dardanos, Mutter des Erichthonios. Auch von ihr soll die obengenannte Stadt den Namen haben. *Kephalon* b. *Steph. Byz. Tzetz. L.* 1306. *Eustath.* zu *Hom.* p. 894, 30. *Et. M.* p. 143, 55. — 3) Tochter des Makar oder Makareus, nach welcher die gleichnamige Stadt auf Lesbos benannt war, *Steph. Byz.* u. *Eustath.* a. a. O. *Serv. Verg. Aen.* 9, 264. [Stoll.]

Aristaios (Ἀρισταῖος), ein Gott der Urbewohner Griechenlands, der gütige Spender des ländlichen Segens, der den Menschen durch Landbau, Viehzucht und Jagd zuteil wird. In seinem Namen ist, wie in Ἄρτεμις ἀρίστη, Ζεὺς ὁ λῷστος, ein fromm ergebenes Vertrauen auf die Gottheit ausgedrückt. Sein Kultus, wohl eine lokale Gestaltung des einfachsten ländlichen Heliosdienstes, erhielt sich in vielen Gegenden mit dem Gepräge der alten bildungslosen Zeiten, während andre ähnliche aus Helios entsprungene Lokalgottheiten in den hellenischen Gesamtnamen Zeus und Apollon (vgl. Ἀπόλλων νόμιος u. ἀγρεύς) aufgegangen waren (*Müller, Dorier* 1, 283 f. *Welcker, Gr. Götterl.* 1, 487 ff.). Diesen Gottheiten wird daher auch Aristaios ausdrücklich gleichgestellt (*Pind. Pyth.* 9, 66. *Schol. Ap. Rh.* 2, 498. *Serv. Verg. G.* 1, 14), obwohl er nach der späteren allgemeinen Tradition als ein zum Gotte erhobener Mensch erscheint. Nach der kyrenaischen, aus der Ebene bei Iolkos und am Pelion stammenden Sage, welche *Pind. Pyth.* 9, 5 ff. nach den Eoien des *Hesiod* (vgl. *Schol.* ad v. 6) erzählt wird, war Aristaios der Sohn der Kyrene, einer Tochter des Lapithenkönigs Hypseus, den die Naïade Kreiusa, eine Tochter des Poseidon und der Gaia (oder Phillyra, der Tochter des Asopos), dem Peneios in Phthia gebar (*Pherek.* u. *Akesandros* b. *Schol. Pind. Pyth.* 9, 27. *Diod.* 4, 69, 1. u. 81, 1. *Schol. Ap. Rh.* 2, 498. 500). Diese sah Apollon in den Thalgründen des Pelion als rüstige Jägerin im Kampfe mit einem Löwen und entführte sie, von Liebe ergriffen, auf einem goldnen Wagen nach Libyen (vgl. *Nonn. Dion.* 13, 300 ff.). Nachdem sie hier den Aristaios geboren hatte, brachte Hermes das Kind zu ihrer Urgrofsmutter Gaia und den Horen, die es mit Nektar und Ambrosia aufzogen und so zu einem Gotte umwandelten, zu einem Zeus und Apollon, Helfer seiner Freunde, Jäger und Beschützer der Herden, Agreus und Nomios, auch Aristaios genannt' (vgl. *Boeckh, expl. ad Pind.* p. 323 f). Nach *Ap. Rh.* 2, 500 ff. liefs Apollon, nachdem er Kyrene zu einer Nymphe des Berges Myrtusa in Libyen gemacht hatte, Aristaios in der Höhle des Cheiron aufziehen. Als er herangewachsen war, unterwiesen ihn die Musen in der Heilkunst und Weissagung und machten ihn zum Wächter ihrer Herden, welche in der Athamantischen Ebene von Phthia, am Othrys und an den Fluten des Apidanos weideten. Nach *Diod.* 4, 81, 2 f. wurde Aristaios von seinem Vater den Nymphen übergeben und erlernte von ihnen das Gerinnenmachen der Milch, die Bienenzucht (vgl. *Just.* 13, 7, 10) und Olivenkultur; und weil er in diesen Künsten die Menschen unterwies, genofs er göttliche Ehre wie Dionysos (vgl. *Paus.* 8, 2, 4) und erhielt (nach *Ap. Rh.* 2, 511 auf Anstiften der Musen) von Kadmos dessen Tochter Autonoë zur Gemahlin, die ihm den Aktaion gebar. (Vgl. *Hes. Theog.* 977. *Apollod.* 3, 4, 2 u. 4. *Paus.* 10, 17, 3. *Nonn. Dion.* 5, 214 ff. u. 288. *Myth. Vat.* 2, 8). Am ausführlichsten handelt über die von Aristaios ausgehenden Segnungen *Nonn. Dion.* 5, 229 ff. Er feiert ihn als Erfinder der Jagd mit allen ihren Hilfsmitteln (daher riefen ihn nach *Plut. Amat.* 13 die Jäger an, wenn sie Wölfen und Bären durch Gruben und Netze nachstellten), der Bienenzucht (vgl. *Nonn. Dion.* 13, 253 ff. 19, 240 ff., wo er als Spender des Honigs mit Dionysos vor den Göttern einen erfolglosen Wettkampf wagt, *Athen.* 14, p. 643 b. *Ov. Pont.* 4, 2, 9), der Ölbereitung (vgl. *Cic. N. D.* 3, 18), der Weidekunst und als Urheber der kühlenden Passatwinde. (Vgl. *Schol. Pind. Pyth.* 9, 113.) Auch die künstliche Behandlung der Wolle hat Aristaios erfunden und den Arkas gelehrt, wenn *Paus.* 8, 4, 1 die Lesart παρ' Ἀριστα ίου (andre Lesart: Ἀδρίστα; s. Adristas) richtig ist. Auf seine Bienenzucht bezieht sich die *Verg. G.* 4, 317 ff. erzählte Sage: Aristaios, der in Arkadien wegen der Pflege des Ackerbaus und der Viehzucht in hohen Ehren stand (vgl. vv. 283. 326 ff.), hatte sich an der Dryade Eurydike, der Gemahlin des Orpheus, vergreifen wollen; diese war vor ihm geflohen und dabei durch den Bifs einer giftigen Schlange umgekommen (vgl. *Myth. Vatic.* 1, 76. 2, 44. 3, 8, 20). Im Zorn über den Tod ihrer Schwester lassen nun die Nymphen alle Bienen des Aristaios sterben. Um sie zu besänftigen, opfert er ihnen auf den Rat seiner Mutter, welche er im Peneios aufsucht (Kyrene gilt hier wie *Schol. Ap. Rh.* 2, 500. *Hyg. f.* 161. *Myth. Vat.* 2, 44 als Tochter des Peneios), und nach Befragung des Proteus von seinen auf dem Lykaios weidenden Rindern vier Stiere und vier Kühe. Aus ihren Kadavern nun kommen neue Schwärme von Bienen hervor. Wie nach dieser Sage, ist Aristaios in Arkadien ansässig

auch nach *Nonn. Dion.* 13, 277 u. 286 (vgl. *Ap. Rh.* 2, 520 f.), ebenso nach *Just.* 13, 7, der neben Autuchos (vgl. *Schol. Ap. Rh.* 2, 498) irrtümlich noch Agreus und Nomios Brüder des Aristaios nennt und in Thessalien sich ansiedeln läfst. Nach *Nonn. Dion.* 13, 275 ff. zog Aristaios an der Spitze eines arkadischen Heeres mit Dionysos gegen die Inder und stand unter dem persönlichen Schutze des Apollon (24, 83). Er heilte mit Phoibischer Kunst die verwundeten Bassariden (17, 357 ff.) und bestand einen Ringkampf mit Aiakos (37, 554 ff.). Besonders segensreich wirkte Aristaios auf der parrhasischen Insel Keos. Nach *Ap. Rh.* 2, 516 ff. begab er sich von Phthia (nach *Sall.* b. *S. z. Verg. G.* 1, 14 von Theben, und zwar, wie bei *Diod.* 4, 92, 1 u. *Myth. Vat.* 2, 82, nach dem Tode seines Sohnes Aktaion) auf Geheifs seines Vaters mit Parrhasiern dahin, von den Einwohnern zu Hilfe gerufen, als infolge der sengenden Hitze des Seirios eine Pest die Kykladen (nach *Diod.* 4, 82, 2 ganz Griechenland) verheerte. Er errichtete dort dem Ζεὺς Ἰκμαῖος, dem Gott der Feuchte, einen Altar und führte für ihn und den Seirios einen regelmäfsigen Opferdienst auf den Bergen der Insel ein. Seitdem sandte Zeus die Etesien, die jedes Jahr 40 Tage lang die Luft abkühlen. Auch soll Aristaios die Bewohner von Keos gelehrt haben, nach dem Aufgange des Seirios auf die Temperatur des kommenden Jahres zu schliefsen und durch sühnende Opfer (nach *Schol. Ap. Rh.* 2, 526 durch Zusammenschlagen von Waffen, womit man dämonische Einflüsse abzuwenden suchte,) die verderbliche Wirkung des Gestirns zu bannen. Wegen dieser Verdienste wurde er auf Keos als Ζεὺς Ἀριστταῖος verehrt. (*Schol. Ap. Rh.* 2, 498. *Nonn. Dion.* 5, 269 ff. *Theophr. de vent.* 14. *Herakl. Pont.* b. *Cic. de div.* 1, 57. *Hyg. Astr.* 2, 4. *Plin. N. H.* 2, 123. 127. *Varro Atac.* b. *Prob. Verg. G.* 1, 14.) Nach einer die Wirkung des Seirios noch weiter allegorisierenden Sage war die Insel Keos, früher Hydrusa genannt, von guten Nymphen bewohnt (vgl. *Ov. Her.* 20, 221; auch nach *Serv. Verg. G.* 1, 14 war Keos menschenleer). Von ihnen wurde Aristaios erzogen und in der Schaf- und Rinderzucht unterwiesen; von den νύμφαι Βρῖσαι lernte er die Bienenzucht (nach *Et. M.* v. Βρῖσαι auch den Olivenbau), welche er nach *Schol. Ap. Rh.* a. a. O. selbst, wie sein Bruder Autuchos in Libyen, erfand. Aber ein Löwe (d. h. die verzehrende Sonnenglut) vertrieb die Nymphen (d. h. liefs die Quellen versiechen) nach Karystos auf Euboia, bis Aristaios in der oben erzählten Weise Abhilfe schaffte (*Herakl. Pol.* 9. *Aristot.* b. *Schol. Theocr.* 5, 53; vgl. *Bröndsted, voyages et rech. d. l. Gr.* 1, 30 ff. u. pl. 11, über einen Löwenkolofs auf der Spitze eines Berges von Keos). Von Keos ging Aristaios nach *Pindar* nach Arkadien und wurde hier besonders wegen seiner Verdienste um die Bienenzucht als Zeus verehrt, nach *Sallust* zog er mit Daidalos nach Sardinien (*Serv.* a. a. O.). Nach *Diod.* 4, 82, 4 begab er sich zunächst zu seiner Mutter nach Libyen (in Kyrene pflanzte er nach *Schol. Arist. Equ.* 894 das berühmte Silphion) und dann erst nach Sardinien, welches er durch Ackerbau kultivierte (vgl. *Arist. mir. ausc.* 100 u. *Paus.* 10, 17, 3, der ihn aus Schmerz über den Tod seines Sohnes dahin auswandern läfst); hier zeugte er zwei Söhne, Charmos und Kallikarpos. Sodann läfst ihn *Diodor* in Sicilien segensreich wirken, dessen Bewohner ihn besonders wegen seiner Olivenkultur wie einen Gott ehrten, und schliefslich nach Thrakien gelangen, wo er an den Orgien des Dionysos teilnahm und viel Nützliches von diesem lernte. Als er sich am Haimos aufhielt, soll er eine Zeit lang unsichtbar geworden sein und auch bei den Barbaren göttliche Ehren erlangt haben (*Diod.* 4, 82, 5 f.). Durch diese Wanderungen, von denen die Sage berichtet, ist der Weg angedeutet, welchen der Aristaioskultus von Arkadien, Thessalien und Boiotien aus genommen hat (vgl. *Müller, Orchom.* 342. *Dor.* 1, 283. *Welcker, Gr. Götterl.* 1, 488). Wie in der Erzählung *Diodors* und in der des *Nonnos* vom Bakchoszuge wird Aristaios zu dem ihm in mehrfacher Hinsicht verwandten Dionysos auch in Beziehung gebracht durch die Angabe, dafs eine Tochter desselben Nysa (nach *Ap. Rh.* 4, 1132 ff. Makris auf Euboia, später auf Kerkyra) den kleinen Dionysos wartete und Aristaios selbst ihn erzog. (*Diod.* 3, 70, 7. *Opp. Cyneg.* 4, 265 ff. *Schol. Arist. Acharn.* 1212. Vgl. *Clem. Alex. Protr.* 2, p. 24 P., wo der arkadische Nomios als Sohn des Seilenos gilt.) Wegen dieses Zusammenhangs stand das Bild des Aristaios in Syrakus im Tempel des Bakchos (*Cic. Verr.* 4, 57, 128. Die Worte *cum Libero patre*, deren falsche Auffassung die Glosse *ut Graeci ferunt, Liberi filius* veranlafst haben mag, sind nicht auf Aristaios zu beziehen). Von Aristaios, dem Sohne der Kyrene, scheidet *Bakchylid.* b. *Schol. Ap. Rh.* 2, 498 den Sohn des Karystos, den des Cheiron und einen Sohn der Gaia und des Uranos. Ohne Zweifel aber ist der Sohn des Karystos identisch mit dem zu den Nymphen von Karystos in naher Beziehung stehenden Gotte von Keos; andrerseits konnte dieser wegen seiner Heilkunde auch ein Sohn seines Erziehers Cheiron oder Paion (*Pherekyd.* b. *Schol. Ap. Rh.* 3, 467, wo Hekate eine Tochter des Aristaios heifst,) genannt werden. Ob der Sohn des Uranos und der Gaia ein Gigant war, wie *Suid.* v. Ἀριστταῖος angiebt, oder ob der Segensgott allegorisch als Sohn des Himmels und der Erde bezeichnet wird, steht nicht fest. Ein von *Welcker, gr. Götterl.* 1, 489 beschriebenes Relief aus Kyrenaika zeigt Aristaios mit einem Schafbock auf dem Rücken, ein Pedum in der Hand, von Schafen umgeben, zugleich Fische im Umkreise. Auf den Münzen von Keos und der Stadt Karthaia b. *Bröndsted* a. a. O. pl. 14 u. 27 sieht man den bärtigen Kopf des Aristaios (*Hes. Theog.* 977 heifst er βαθυγαίτης) und ein grofses Gestirn, entweder allein oder das Bild eines Hundes umgebend. Auch die Weintraube, Biene und Ziege sind auf ihnen zu sehen. Auf Sardinien hat sich in einem Grabe eine mit Bienen an der Brust bedeckte Apollinische Jünglingsgestalt aus Erz gefun-

den, welche man für Aristaios hält (*Bull. arch. Sardo* 1855, p. 65. *Arch. Anz.* 1857, 30. Vgl. *Preller, gr. Myth.* 1, 373ff.). S. auch *C. I. Gr.* 6126B. [Schirmer.]

Aristandros (Ἀρίστανδρος), einer der Teilnehmer an der Kalydonischen Eberjagd: *C. I. Gr.* 8185. [Roscher.]

Aristodeme (Ἀριστοδήμη), 1) Tochter des Priamos, *Apollod.* 3, 12, 5. — 2) Eine Sikyonierin, die nach dortiger Sage von Asklepios, der ihr in Gestalt eines Drachen nahte, den Aratos geboren haben sollte; ihr Bild mit dem Drachen hing in dem Tempel des Asklepios zu Sikyon, *Paus.* 2, 10, 3. 4, 15, 5 (Ἀριστοδάμα). [Stoll.]

Aristodemos (Ἀριστόδημος), 1) Sohn des Herakles und der Megara (*Eurip.* b. *Schol. Pind. Isthm.* 3(4), 104 u. *Boeckh, expl. ad Pind.* p. 509). S. Megara. — 2) Sohn des Aristomachos, eines Urenkels von Herakles, Gemahl der Argeia, der Tochter des Autesion, Vater des Eurysthenes und Prokles (*Apollod.* 2, 8, 2. *Paus.* 2, 18, 7. 3, 1, 5. 4, 3, 4). Nach der gewöhnlichen, von den Epikern recipierten Sage (vgl. *Müller, Dor.* 1, 52), welcher *Apd.* a. a. O. folgt, wurde Aristodemos in Naupaktos vom Blitze erschlagen, als Temenos im Begriff war, mit Heer und Flotte der Dorier zur Eroberung des Peloponnes aufzubrechen. *Paus.* 3, 1, 6 referiert die Sage, er sei in Delphoi durch das Geschofs des Apollon getötet worden, weil er wegen der Rückkehr in den Peloponnes nicht sein Orakel, sondern den ihm erschienenen Herakles befragt habe; er hält es aber für wahrscheinlicher, dafs er durch die Söhne des Pylades und der Elektra, Medon und Strophios, die Verwandten des Tisamenos, umgekommen sei (vgl. *Paus.* 2, 18, 7). Nach der spartanischen Landestradition beteiligte er sich an der Eroberung des Peloponnes, und es fiel ihm nach derselben durch das Los Lakonien zu; hier herrschte er als König, und erst nach seinem Tode trat das Doppelkönigtum seiner Söhne ein (*Herod.* 4, 147. 6, 52. *Xen. Ages.* 8, 7. *Plato Legg.* 3, p. 692B. *Plut. Ages.* 19. Vgl. *Thuk.* 5, 16, 3. *Nep. Ages.* 7. *Müller, Dor.* 1, 91f.). [Schirmer.]

Aristomache (Ἀριστομάχη), 1) Tochter des Priamos, Gemahlin des Kritolaos, eines Sohnes des Hiketaon, *Stesichoros* in d. *Nosten*, b. *Paus.* 10, 26, 1. — 2) Amazone auf einer Vase aus Cumä: *Fiorelli Racc. Cum. tav.* 8. [Klügmann u. Stoll.]

Aristomachos (Ἀριστόμαχος), 1) Sohn des Talaos und der Lysimache, Bruder des Adrastos, Vater des Hippomedon, den übrigens andre zum Sohne des Talaos machten, *Apollod.* 1, 9, 13. 3, 6, 3; s. Hippomedon. — 2) Heraklide, Sohn des Kleodaios (Kleodamos *Satyros* in *Müller fr. hist. gr.* 3, 165, 21), Enkel des Hyllos; er fiel in einer Schlacht beim Versuch eines Einfalls in den Peloponnes, *Apollod.* 2, 8, 2. Vater des Aristodemos, Temenos und Kresphontes, welche den Peloponnes eroberten, *Herodot* 6, 52. *Paus.* 2, 18, 6. 5, 3, 5. 5, 4, 1. 8, 5, 4. 10, 38, 5. *Hyg. f.* 124. *Diod.* 7, 16. *Phlegon* u. *Porphyrios* in *Müller fr. hist. gr.* 3, p. 603 u. 690. — 3) Freier der Hippodameia, von Oinomaos getötet, *Paus.* 6, 21, 7. [Stoll.]

Aristonoos (Ἀριστόνοος), ein Aigyptide, von der Danaide Palaino (?) getötet, *Hyg. f.* 170. Eine Danaide Kelaino kommt vor *Apollod.* 2, 1, 5. [Stoll.]

Arkania (Ἀρκανία), Danaide, mit dem Aigyptiden Xanthos vermählt, *Hyg. f.* 170. Der Name ist korrupt. Askania? [Stoll.]

Arkas (Ἀρκάς), 1) Stammheros der Arkader, Sohn des Zeus und der Kallisto (s. d.), der Jagdgenossin der Artemis (*Epimenid.* b. *Schol. Vat. Eurip. Rhes.* 36 macht ihn zum Zwillingsbruder des Pan). Nach dem Tode oder der Verwandlung der Mutter übergab Zeus das Kind der Maia zur Erziehung unter dem Namen Arkas (*Apd.* 3, 8, 2. *Hyg. f.* 224). Nach *Istros* b. *St. B.* v. Ἀρκαδία hiefs die Mutter Themisto, nach *Ariaithos* b. *Hyg. Astr.* 2, 1 Megisto; nach *Duris* b. *Schol. Ap. Rh.* 4, 264 war Orchomenos der Vater. Wie *Hyg. Astr.* 2, 4 erzählt, setzte Lykaon dem bei ihm einkehrenden Zeus, um seine Allwissenheit zu prüfen, mit anderem Fleische auch das seines Enkels Arkas vor. Aber der Gott stiefs den Tisch um (an der Stelle, wo dies geschah, gründete nach *Hyg. f.* 176 Arkas später die Stadt Trapezus), zerschmetterte mit seinem Blitze das Haus und verwandelte Lykaon in einen Wolf, die Glieder des Knaben aber setzte er wieder zusammen und übergab ihn einem Aitoler zur Erziehung. Als Arkas herangewachsen war, traf er auf der Jagd seine in eine Bärin verwandelte Mutter und verfolgte sie bis in den Tempel des Zeus Lykaios. Da nun beide nach arkadischem Gesetze hätten getötet werden müssen, versetzte sie Zeus aus Mitleid unter die Gestirne, den Arkas als Arktophylax, welcher der Bärin folgt. Nach einer andern Tradition (*Hyg. Astr.* 2, 1) wurde Kallisto, als sie im Walde als Bärin umherschweifte, von den Aitolern ergriffen und mit ihrem Sohne zu Lykaon nach Arkadien gebracht. Hier drang sie, indem Arkas ihr folgte, des Gesetzes unkundig in den Tempel des Zeus. Dieser aber errettete sie in der erwähnten Weise von der verdienten Strafe. — *Ov. Met.* 2, 496ff. *Fast.* 2, 183f. u. *Myth. Vat.* 2, 58, wo die Verwandlung eintritt, als Arkas sich anschickt, auf die Bärin zu schiefsen, wird von einer Entweihung des Tempels nichts erwähnt (vgl. *Nonn. Dion.* 13, 295ff. *Schol. Arat. Phaen.* 27. *Pseudo-Erat. Catast.* 1. *Schol. Caes. Aug. Arat.* 17 u. 89. *Eyssenh. Stat. Silv.* 5, 1, 106. *Valer. Fl. Argon.* 5, 370). Nach *Paus.* 8, 4, 1 folgte Arkas dem Nyktimos, dem von Zeus verschonten Sohne des Lykaon, in der Herrschaft über Pelasgien, das nach ihm Arkadien genannt wurde, führte den von Triptolemos erlernten Ackerbau, die Bereitung des Brotes, die Weberei und andre auf Behandlung der Wolle bezügliche Künste ein, in welchen er von Adristas (s. d.) unterwiesen worden war. Er zeugte mit Leaneira, der Tochter des Amyklas, oder mit Meganeira, der Tochter des Krokon, oder (nach *Eumelos*) mit der Nymphe Chrysopeleia (s. d.), welche er nach *Charon Lamps.* b. *Tzetz. Lykophr.* 480 [hier heifst Arkas Sohn des Zeus

oder des Apollon] auf der Jagd durch Ablenkung eines Gieſsbachs rettete, den Elatos und Apheidas (*Apd.* 3, 9, 1), nach anderen auſser diesen mit der Nymphe Erato noch den Azan (*Schol. Eurip. Or.* 1642). Unter diese 3 Söhne verteilte er das Land. Ein Bastard von ihm hieſs Autolaos (*Paus.* 8, 4, 2). Laodameia, die Tochter des Amyklas, gebar ihm den Triphylos (*Paus.* 10, 9, 5). Auch Dryops und Mainalos galten als Söhne des Arkas (*Arist.* b. *Strabo* 8, p. 373. *Hellan.* b. *Schol. Ap. Rh.* 1, 769). Sein Grabmal war ursprünglich auf dem unwirtlichen Mainalos da, wo sich der aus dem Innern Arkadiens kommende Weg in der Richtung nach Mantineia, Pallantion und Tegea spaltete; später ruhten die Überreste des gemeinsamen Stammkönigs in Mantineia neben dem Altare der Hera, nachdem das Orakel befohlen hatte, dem Heros da, wo Dreiweg, Vierweg und Fünfweg sich träfen, einen heiligen Bezirk und eine Opferstätte einzurichten (*Paus.* 8, 9, 3f. 36, 8. *Curtius, Pelop.* 1, 238. 315). Die Statuen der Kallisto, des Arkas und seiner Nachkommen standen in Delphoi als Weihgeschenke der Tegeaten (*Paus.* 10, 9, 5). Eine Münze von Pheneos zeigt Hermes, wie er seiner Pflegerin Maia den kleinen Arkas zuträgt (*Müller-*

Demeter, Hermes u. Arkas, Münze v. Pheneos (nach *Friedländer-Sallet, Münzc. Berl.*[2] Taf. 2, 153).

Wieseler 1, T. 41 n. 179). S. Arkturos. — **2)** Beiname des Hermes wegen seiner Geburt auf dem arkadischen Kyllene (*Lucan.* 9, 661. *Mart.* 9, 34, 6. *Myth. Vat.* 3, 9, 8. *Marc. Cap.* 1, 7, 24. 6, 705) und des Pan, des arkadischen Berggeistes (*Simonid. Epigr. Anth. Plan.* 232). — **3)** Ein Hund des Aktaion bei *Hyg. f.* 181 (*Schm.* verwirft den Namen nach *Ov. Met.* 3, 210). [Schirmer.]

Arke (Ἄρκη), Tochter des Thaumas, Schwester der Iris. Im Titanenkampfe stand sie auf Seiten der Titanen und wurde deshalb nachher von dem siegreichen Zeus in den Tartaros verstoſsen und ihrer Flügel beraubt, welche er der Thetis bei ihrer Vermählung mit Peleus schenkte. Thetis aber schenkte die Flügel dem Achilleus bei seiner Geburt. Ein spät erfundenes Märchen zur Erklärung des Beiworts des Achilleus ποδάρκης. *Ptolem. Heph.* 6 b. *Phot. Bibl.* 153, 15 und dazu *Roulez-Welcker* im *Rhein. Mus.* 6 (1839) S. 583 Anm. 10. [Stoll.]

Arkeisios (Ἀρκείσιος, auch Ἀρκέσιος), Vater des Laërtes, Groſsvater des Odysseus, *Od.* 16, 118. 24, 270. 14, 182. *Apollod.* 1, 9, 16. *Hyg. f.* 173. Er war Sohn des Zeus und der Euryodeia (Euryodia), Gemahl der Chalkomedusa, der Mutter des Laërtes, *Schol.* u. *Eustath.* (p. 1786, 34) zu *Od.* 16, 118. *Ov. Met.* 13, 144. Andre nennen ihn einen Sohn des Kephalos aus dem attischen Thorikos, der mit Amphitryon gegen die Teleboer gezogen war und die Herrschaft über das nach ihm benannte Kephallenia und die Kephallenen erhalten hatte, und der Prokris, *Hyg. f.* 189 a. E., oder einen Sohn des Killeus oder Keleos, der ein Sohn des Kephalos war, *Schol.* u. *Eustath.* zu *Il.* 2, 631. Oder Kephalos zeugte ihn mit einer Bärin. Als Kephalos nämlich auf den kephallenischen Inseln wohnte, fragte er den Gott in Delphi, wie er zu Kindern kommen könnte, und erhielt die Weisung, er solle sich mit dem ersten weiblichen Wesen, das ihm begegne, vermählen; in die Heimat gekommen, stieſs er auf eine Bärin, und diese, von ihm schwanger geworden, ward in ein Weib verwandelt und gebar den Arkeisios. *Aristot.* in d. Politie der Ithakesier im *Et. M.* p. 144, 22. *Herakleid. Pont.* 38 (*Müller fr. hist. gr.* 2, p. 223). *Eustath. Hom.* 1961, 19 vgl. 1756, 53. Das Märchen ist erfunden wegen der Ähnlichkeit von Ἀρκείσιος u. ἄρκτος = ἄρκος. *Schwenck, Rhein. Mus.* 6. S. 527. [Stoll.]

Arkeophon (Ἀρκεσφῶν) s. Anaxarete.

Arkesilaos (Ἀρκεσίλαος), **1)** Führer der Böotier vor Troja, von Hektor erlegt, *Il.* 2, 495. 15, 329. *Qu. Sm.* 8, 304. Seine Gebeine wurden von Leïtos, einem andern Führer der Böotier, nach Böotien zurückgebracht, wo er in der Nähe der Stadt Lebadeia ein Grabmal hatte, *Paus.* 9, 39, 2. Er war nach *Schol. Il.* 2, 494 (p. 80a 40 *Bekk.*) ein Sohn des Areïlykos und Bruder des Prothoënor, Prothoënor aber heiſst *Il.* 14, 450 Sohn des Areïlykos; also wird auch Arkesilaos bei *Homer* Sohn des Areïlykos sein. Bei *Diod.* 4, 67 heiſst der Vater des Arkesilaos und Prothoënor Archilykos. Bei *Hyg. f.* 97 p. 87 *Bunte* ist Arkesilaos Sohn des Lykos und der Theobule. — **2)** Sohn des Odysseus und der Penelope, *Eustath.* zu *Hom.* p. 1796, 50. — **3)** Vater des Melaneus, Groſsvater des Eurytos, *Pherekydes* (*fr.* 34 *Müller fr. hist. gr.* 1, p. 80) bei *Schol. Soph. Trach.* 354. [Stoll.]

Arktophylax s. Arkturos.

Arktos (Ἄρκτος), **1)** einer der Kentauren auf der Hochzeit des Peirithoos, *Hes. Scut.* 168. (Wohl auch statt Anchios zu lesen b. *Apollod.* 2, 5, 4. Vgl. oben Anchios). — **2)** ἡ Ἄρκτος, αἱ Ἄρκτοι, der groſse und der kleine Bär (Ἄ. μεγάλη u. μικρά, *ursa maior* u. *minor*), zwei aus je 7 Sternen bestehende Sternbilder am nördlichsten Horizont, wichtige Gestirne für die Schifffahrt, da sie nie untergehen. Beide Bären waren von Zeus unter die Sterne versetzt, weil sie, die idäischen Nymphen Helike und Kynosura, ihn ein Jahr lang in einer Grotte des kretischen Ida verborgen und genährt hatten. *Arat. Phaen.* 30. *Hygin. Poet. Astr.* 2, 2. — Die groſse Bärin war schon dem *Homer* bekannt und heiſst bei ihm auch der Wagen (ἅμαξα, *plaustrum, currus*), *Il.* 18, 487ff. *Od.* 5, 273. Sie gilt für die in eine Bärin verwandelte und unter die Sterne versetzte Arkaderin Kallisto (s. d.), Tochter des

Lykaon, von Zeus Mutter des Arkas; daher ihre Beinamen: Lycaonis, Parrhasis, Maenalia, Tegeaea, Erymanthis, Nonacrina, *Kallim. H. in Jov.* 41. *Ovid. Her.* 18, 152. *Trist.* 1, 11, 10. 3, 11, 8. *Fast.* 2, 167. 192. *Met.* 2, 409. 460. Auch heifst sie Themisto und Megisto, Tochter des Keteus, *Steph. B.* v. Ἀρκάς. *Eustath.* p. 300, 30. *Hygin. P. Astr.* 2, 1, oder Helike, *Serv. Verg. Georg.* 1, 68. 138. *Hygin. P. Astr.* 2, 2. *Fab.* 177. Ob man aus *Hyg. P. Astr.* folgern darf, dafs *Hesiod* schon die Kallisto am Himmel als Bärin gekannt habe, ist fraglich. Weil das Gestirn nicht untergeht, nicht in das Meer taucht, so erzählte man, die eifersüchtige Hera habe den Okeanos und die Tethys gebeten, die an den Himmel versetzte Kallisto nicht zum Bade im Meere zuzulassen. *Ovid. Met.* 2, 508 ff. *Fast.* 2, 191. *Hygin. f.* 177. *P. Astr.* 2, 1. *Serv. V. Georg.* 1. 246. Vgl. *Hom. Od.* 5, 275. *Soph. Trach.* 130. *Mus. Her. et Leand.* 214. Aus demselben Grunde nannten die Römer das stets im Kreise sich drehende Gestirn Septemtriones, die 7 Dreschochsen, die auf der Tenne des Himmels stets im Kreise herumgehen. [Vergl. auch *M. Müller, Vorl. üb. d. Wiss. d. Spr.*² 2, 397 ff.] — Die kleine Bärin befindet sich in der Nähe der grofsen. Der äufserste Stern derselben im Schwanze, der Polarstern, heifst Kynosura, wie auch das ganze Gestirn genannt wird; die idäische Nymphe Kynosura, Amme des Zeus, war von diesem als Bärin an den Himmel versetzt. *Arat. Phaen.* 36. *Schol. Il.* 18, 487. 488. *Hygin. P. Astr.* 2, 2. Das Gestirn hiefs auch Φοινίκη, und man erzählte von einer Nymphe Phoinike, die, weil sie mit Zeus Umgang gepflogen, von Artemis in eine Bärin verwandelt, von Zeus aber unter die Sterne versetzt wurde. *Eratosth.* c. 2. *Hyg. P. Astr.* 2, 2. Die griechischen Schiffer richteten sich nach dem leicht kenntlichen grofsen, die phönikischen nach dem kleinen Bären, auf dessen Beobachtung erst Thales seine Landsleute aufmerksam gemacht haben soll, *Hyg. P. Astr.* 2, 2. *Schol. Il.* 18, 487. Die Namen Wagen und Septemtriones sind von dem grofsen Bären auch auf den kleinen übertragen worden; beide heifsen ἅμαξαι, *currus, plaustra, Septemtriones, ursae, ferae.* — S. *Müller, Prolegg.* S. 191 ff. *Preller, Gr. Mythol.* 1, 385. *Pauly, Realenc.* unter Arctus. [Stoll.]

Arkturos (Ἀρκτοῦρος), später auch Arktophylax (Ἀρκτοφύλαξ) genannt, der Bärenhüter, ein Sternbild in der Nähe des grofsen Bären, in der Gestalt eines Mannes gedacht, der mit der ausgestreckten Hand die Bärin berührt (*Anakreont.* 31, 2 *Bergk*). *Homer* (*Od.* 5, 272) hat für dasselbe Gestirn den Namen Bootes (vgl. *Ovid. Fast.* 3, 405), der Ochsentreiber, insofern der grofse Bär als Wagen gedacht wird. In der späteren Zeit unterschied man Arktophylax und Arkturos so, dafs jener das ganze Gestirn, dieser den hellsten Stern, auf dessen Gürtel, bezeichnete. *Arat. Phaen.* 94. *Schol. Ap. Rh.* 2, 1099. *Suid.* v. Ἄρκτος. S. *Paulys Realenc.* unter Arcturus. Das Sternbild Arkturos oder Arktophylax gilt für Arkas, der zugleich mit seiner in die Bärin verwandelten Mutter Kallisto an den Himmel versetzt wurde, s. Arkas und Kallisto. *Eratosth. cat.* 8. *Serv. Verg. Georg.* 1, 68. *Hygin. P. Astr.* 2, 1. 4. *Schol. Arat.* 27. *Ovid. Met.* 2, 496 ff. *Fast.* 2, 187 ff. Oder es war Lykaon, der Vater der Kallisto, *Ovid. Fast.* 6, 235. Als Ochsentreiber, Bootes, gedacht, ist er der unter die Sterne versetzte Attiker Ikarios (s. d.), *Hygin. f.* 130. *P. Astr.* 2, 4. *Schol. Il.* 22, 29. Daher der grofse Wagen *boves Icarii, Propert.* 2, 24, 24. S. *Preller, Gr. Myth.* 1, 385. [Stoll.]

Armachis (Ἀρμαχις), ägyptischer Gott: *C. I. Gr. add.* 4999. Mehr bei *Reinisch in Paulys Realenc.*² 1, 1732. [Roscher.]

Armenios (Ἀρμένιος), einer der Argonauten (s. d.), aus Rhodos oder Armenion in Thessalien stammend, von dem Armenien benannt sein soll: *Steph. Byz.* s. v. Ἀρμενία (Ἄρμενος). *Just.* 42, 2 f. [Roscher.]

Armie[**os**?] (Dat.-um; vgl. *Zeus, gr. C.* 212 ff.), vielleicht ein britannischer Gott auf der Inschrift eines kleinen Altars zu Magnae (Carvoran): *C. I. L.* 7, 744: *DEO · AR ‖ MI⟨VMS* (= Sextus?) ‖ *HOENIVS · ‖ V. S. L. M.* Nach *Hübner* ist ⟨ entweder = *c* oder = *l*. [Steuding.]

Arnaios (Ἀρναῖος), Name des Bettlers bei den Freiern im Hause des Odysseus, gewöhnlich Iros (Botengänger) genannt, *Od.* 18, 5. Vgl. Iros. [Stoll.]

Arnalia, wohl celtischer Beiname der Minerva auf einer Inschrift aus Villeium in Burgund; *Orelli* 1961 und vollständiger bei *Maffei, Ant. Gall.* p. 29: *Mercurio et Minervae Arnaliae numinibus Augustorum sacrum C. Luccejus Marcellinus decurio v. s. l. (m.)* Es dürfte wohl derselbe Stamm in dem Worte enthalten sein, wie in dem Namen des Gottes Arnus oder Aernus. [Steuding.]

Arne (Ἄρνη), 1) Tochter des Aiolos (s. d.), von Poseidon Mutter des Boiotos, nach welcher zwei Städte der äolischen Böotier im thessalischen Äolis (das spätere Kieron) und in Böotien, benannt waren. *Schol. Il.* 2, 494. 507. *Steph. Byz.* u. *Et. M.* v. Ἄρνη u. Βοιωτία. *Diod.* 4, 67. *Paus.* 9, 40, 3. *Schol. Thuk.* 1, 12. Bei *Tzetz. Lyk.* 644 heifst sie Amme des Poseidon, die diesen verleugnete (ἀπηρνήσατο), als Kronos ihn verlangte. Kopf der Arne mit Widderhorn auf Münzen von Kieron und Metapont, *Ann. d. Inst.* 19, 222. *Arch. Ztg.* 1853. *t.* 58, 7. 8. S. 115. 116. *Müller, Orchom.* 391 f. *Preller, Gr. Myth.* 1, 481. 521. Vgl. auch Autolyte. — 2) Gemahlin des Aison, Mutter des Iason, *Tzetz. Lyk.* 872. — 3) Eine Frau, die ihr Vaterland, die Insel Siphnos, um Gold an Minos verriet und deshalb in eine Dohle verwandelt ward, die auch jetzt noch das Gold liebt, *Ovid. Met.* 7, 465. — 4) Tochter des Oibalos, Schwester des Tyndareos und Ikarios, *Schol. Il.* 2, 581. Übrigens wird man schreiben müssen Arene (s. d.) nach *Tzetz. Lyk.* 511. *Apollod.* 3, 10, 3 u. *Heyne Obss.* [Stoll.]

Arneos (Ἄρνεος), Vater der Megamede, welche dem Thespios 50 Töchter gebar, *Apollod.* 2, 4, 10 (wo Heyne Ἀρναῖος schreibt). [Stoll.]

Arnos (Ἄρνος), mythischer Eponymos von

Arna in Lykien, welcher den Protogonos, den Vater der Rhea (*Orph. h.* 6 u. 14, 1), bekämpft haben soll (*Steph. Byz.* s. v. *Ἄρνα*).

Arnus s. Aernus. [Roscher.]

Aroëris (*Ἀρόηρις, Ἀρώηρις*), ägyptischer Gott, *C. I. Gr.* 4716 e. 4860. 4859. 4697. *add.* 4716 d. 5793. 7045; vgl. *Reinisch in Paulys Realenc.*² 1, 1751. [Roscher.]

Arpeninus, eine celtische Gottheit auf einer Inschrift im Museum zu Toulouse; *Or.-Henzen* 5872: *Arpenino deo Belex Belexconis f. v. s. l. m.* Das Wort dürfte vielleicht auf *arpa* dunkel, zurückgehen, und an einen Gott der Finsternis zu denken sein. [Steuding.]

Arquis s. Indigitamenta.

Arrhetos (*Ἄρρητος*), 1) Sohn des Priamos, *Apollod.* 3, 12, 5. — 2) Genosse des Deriades, *Nonn. Dion.* 26, 250. 265. [Stoll.]

Arrhon (*Ἄρρων, -ωνος*), 1) Orchomenier, Sohn des Klymenos *Paus.* 9, 37, 1, Bruder des Erginos, Stratios, Pyleus, Azeus, (s. diese). Vgl. *O. Müller, Orchom.* 129. — 2) Arkadier, Sohn des Erymanthos, aus dem Geschlechte des Nyktimos (s. d.), Vater des Psophis, Gründers von Psophis. *Paus.* 8, 24, 1. Nach *Steph. Byz.* s. v. *Ψωφίς* heifst Psophis Sohn des Lykaon. [Crusius.]

Arsaciae matres, auf einer Inschrift bei *Orelli* 2093: *Matribus Arsacis paternis sive maternis* (vgl. *matronis Arsacis* bei *Murat.* 94), sind nach Orellis Vermutung von einer gallischen Ortschaft genannt. [Steuding.]

Arsalte, verderbter Name einer Danaide bei *Hyg. f.* 170. [Roscher.]

Arsinoe (*Ἀρσινόη*), 1) Tochter des Phegeus und Alkmaions Gemahlin, s. Alkmaion. — 2) Amme des Orestes, welche diesen den Händen der Klytaimnestra entrifs und zu Strophios, Agamemnons Schwager, brachte, *Pind. Pyth.* 11, 18(25). Vgl. über die verschiedenen Namen dieser Amme die *Schol.* zu d. St. u. daselbst *Böckh* p. 418, Anm. 1. *Schol. Aeschyl. Choeph.* 733. — 3) Tochter des Leukippos und der Philodike, nach messenischer Sage Mutter des Asklepios (s. d.) von Apollon, Schwester der Hilaeira und Phoibe. *Apollod.* 3, 10, 3. *Hesiod* b. *Schol. Pind. Pyth.* 3, 14. *Paus.* 2, 26, 6. 4, 3, 2. 4, 31, 5. 9. *Cic. de N. D.* 3, 22. *Lactant.* 1, 10. *Preller, Gr. Mythol.* 1. S. 427. Sie hatte in Sparta ein Heiligtum, *Paus.* 3, 12, 7. Bei *Schol. Il.* 4, 195 heifst sie Mutter des Machaon von Asklepios. — 4) Eine der Hyaden, *Hygin. f.* 182. — 5) Tochter des Minyas, *Plut. Quaest. gr.* 38. S. Alkithoe. — 6) s. Anaxarete. [Stoll.]

Arsinoos (*Ἀρσίνοος*), aus Tenedos, Vater der von Achilleus erbeuteten, dem Nestor als Sklavin übergebenen Hekamede, *Il.* 11, 626. [Stoll.]

Arsippe (*Ἀρσίππη*) s. Alkithoe.

Arsippos (*Ἄρσιππος*) erzeugte nach *Cic. de N. D.* 3, 22 mit Arsinoe den dritten Asklepios. [Stoll.]

Artakes (*Ἀρτάκης*), einer der Dolionen, im Kampfe mit den Argonauten von Meleagros getötet, *Ap. Rh.* 1, 1047. [Stoll.]

Artemiche (*Ἀρτεμίχη*), Tochter des Kleinis (s. d.) und der Harpe, von Apollon in einen Vogel verwandelt, *Anton. Lib.* 20. [Stoll.]

Artemis (*Ἄρτεμις, ιδος*, boiotisch u. dorisch *Ἄρταμις, ιτος*, etruskisch Artumes oder Artemes, *Bezzenbergers Beiträge* 2, p. 163, davon der Monatsname *Ἀρταμίτιος C. I. Gr.* 3052 ff), der gemeinsame Name, unter welchem verschiedene Gestalten einer Naturgottheit zusammengefafst werden, die nach und nach dem Lichtgott Apollon angenähert und zu seinem weiblichen Gegenbilde ausgeprägt wurde, deren ursprüngliche Bedeutung aber, wenn auch in Lokalkulten noch späterhin vielfach klar hervortretend, doch nicht leicht in einen Begriff zusammengezogen werden kann. Mannigfache Beziehungen der Göttin zum Gedeihen der Fluren und der Tiere, die sie nähren, zum weiblichen Geschlechtsleben, Geburt und Tod werden durch Mythen und Kultgebräuche angedeutet. Dafs sie ältere Vorstellungen sind, die Steigerung der Artemis aus einer physischen zu einer mehr ethischen Macht einer späteren Zeit angehört, ergiebt sich auch aus dem allgemeinen Entwicklungsgange der hellenischen Religion. Erst dem Bestreben, die oberen Gottheiten in festen genealogischen Zusammenhang zu bringen, entsprang die Parallelisierung der Artemis mit Apollon, die Verbindung beider mit Zeus und Leto, während ältere Traditionen die Geschwister aus einander halten, von einer Verwandtschaft nichts wissen. Wie weit diese Traditionen sich auf eine einzige, ihrem inneren Wesen nach einheitlich ausgestattete Gottheit beziehen, ist nicht immer festzustellen; doch läfst sich vermuten, dafs der allgemeine Namen Artemis auch auf wesensverwandte Gottheiten übertragen worden ist, wie ja allmählich selbst disparate Kultgestalten, wie die Tauro, Britomartis, Hekate, die ephesische Göttin u. a. mit Artemis in Verbindung gebracht wurden. Die verschiedenen Erscheinungen der Artemis, hellenische und übertragene Kulte für sich zu betrachten, die Epochen der Entwickelung möglichst zu scheiden, ist daher hier mehr als bei anderen Gottheiten notwendig.

§ 1. Etymologieen.

Dunkel, wie die Grundbedeutung der Artemis, ist auch der Sinn ihres Namens. Nach der gewöhnlichen Ableitung von *ἀρτεμής*, unverletzt, heil (*Hom. Il.* 7, 308. *Od.* 13, 43) deutet man Artemis entweder als die unverletzte, jungfräuliche. So schon *Platon (Kratyl.* p. 406 b, vgl. *Et. M.* v. *Ἄρτεμις*), dann *Preller, Griech. Mythol.* 1² p. 228. *Welcker, Gr. Gött.* 1 p. 603. Oder man fafst Artemis als die Gesunde, Heile (*Vofs, Mythol. Br.* 3, 54, die Fehllose, *integra*), die auch Heil und Kraft verbreitet (*O. Müller, Dorier* 1² p. 374, im Altertum *Strabon* 14 p. 635, dem *Eust.* p. 377, 43. 1732, 27 folgt, u. *Cornutos* 32 nach *Apollodor*). Aber weder Jungfräulichkeit, noch Heilkraft ist ihr ursprünglich eigentümlich, sondern beides erst aus der Gleichsetzung mit Apollon entwickelt. Noch ferner liegen Erklärungen, wie die von *Pott, Etym. Forsch.* 1 p. 101 u. *Zeitschr. f. Völkerpsych.* 1882 p. 40 (*ἀερότεμις, aerem secans* nach dem Vorgange von *Macrob. Sat.* 7, 16), von *Welcker z. Schwenck, Andeut.* p. 263 f. (*Ἀρίθεμις*), von *Goebel, Lexilogus zu*

Homer u. d. Homeriden 1, 594 (Artemis von Wurzel στρατ- oder ϝατ- = *iaculatrix*). Den Zusammenhang des Namens mit einer in persischen Eigennamen, wie *Arta-phernes*, *Artames* erhaltenen Wurzel (darnach die „Grofse Göttin") vermutet *Ad. Claus (de Dianae antiquissima apud Graecos natura.* Diss. Breslau 1881, p. 10), während *G. Curtius* sich jeder Erklärung enthalten hat.

§ 2. Deutungsversuche.

Liegt in dem Namen der Göttin kein sicherer Anhalt für die Bestimmung des Grundbegriffs ihres Wesens, so kann die Summierung der hervorragendsten Eigenschaften, welche die spätere Zeit ihr beilegte, noch weniger über die ursprüngliche Idee ihres Kultes aufklären. Die Anschauungen einer jüngeren Epoche werden freilich durch viele Züge der sich fort entwickelnden, auch zu Neubildungen neigenden Legende verdeutlicht. Parallelen, wie Artemis-Hekate und Eileithyia, die nicht der Urzeit angehören, Attribute wie die Fackel, die ihr neben Pfeil und Bogen fast ständig beigegeben wird, weisen auf eine Mondgöttin. Als solche, als nächtliche Himmels- und Lichtgöttin fafsten sie *Welcker*, *Preller* u. *Lauer* und versuchten mit dieser Deutung auch einen grofsen Teil der Funktionen der Artemis in Einklang zu bringen. *Roscher* (*Studien* 2, 100f.) nimmt eine Stufenleiter mythischer Entwickelung an, eine Reihe von mehr oder weniger gleichartigen Gestaltungen derselben Naturerscheinung, deren älteste die Mondgöttin Hera sei, während eine jüngere Artemis-Hekate an ihre Stelle trat, nachdem Heras Wesen sich in den Begriff der Ehegöttin und Gemahlin des Zeus zusammengezogen hatte. *O. Müller* (*Dor.* 1², 378) stellte die nymphenartige Natur der Göttin voran und unterschied zuerst die ältere, hauptsächlich in Arkadien verehrte Artemis, welche nicht Mondgöttin schlechthin gewesen, von einer jüngeren, dem Apollon eng verschwisterten Artemis. Nach *Claus* (a. a. O. p. 22) wäre überhaupt nicht ein Lichtprinzip, sondern die Vorstellung der Nacht (im Begriff mit der Erde identisch) die Grundidee gewesen, weil sie in ältesten Mythen mit Zeus, dem Himmelsgott, in ein eheliches Verhältnis gebracht werde. Aber Genealogieen entstehen noch nicht im Anfang der Entwickelung religiöser Anschauungen, und wenn solche Vorstellungen auch ursprünglich gewesen sein sollten, so ist damit noch nicht bewiesen, dafs sie allen Gestaltungen der Göttin gemeinsam sein mufsten. Wir werden uns daher begnügen zunächst die einzelnen Seiten im Wesen der Artemis, welche mit einigem Grund als ursprünglich angesehen werden dürfen, aufzuzählen, und dann die jüngeren Züge für sich betrachten.

§ 3. Artemis als Quell- und Flufsgöttin.

1. In dreifacher Weise scheidet sich, von fremdartigen, erst später hinzugetretenen Bildungen wie Britomartis u. a. abgesehen, das Wesen der Artemis. Sie ist einmal als Quell- und Flufsgöttin von weitverzweigter Wirksamkeit, als solche auch zum Gedeihen der Feldflur und des Wildes in Bezug gesetzt, ferner Geburtsgöttin und als Zwillingsschwester des Apollon endlich in den Gesamtbereich seiner Funktionen als Teilhaberin seines Wesens gezogen worden.

2. Nach ältester Anschauung, die sich besonders deutlich in arkadischen Kulten ausspricht, ist sie eine „Naturgöttin von ähnlichem, nur allgemeinerem Wesen, als die Nymphen der Berge, Flüsse und Bäche". Besonders sind Seen, Quellen, Flüsse und sumpfige Niederungen zu ihr in nächsten Bezug gebracht. Daher sagt *Maximus Tyrius* 38, 8: Heiligtümer der Artemis sind Quellen der Gewässer und hohle Waldthäler und blumige Auen, und *Alkman* (*fr.* 32 *Welcker*) bemerkt, dafs die Göttin von zehntausend Bergen, Städten und Flüssen Namen trage. *Πολυώνυμος* nennt sie *Kallimachos Dian.* 7, und zahlreiche, von Orten entlehnte Beinamen beweisen, wie eng verbunden sie mit der Gegend, die sie bewohnte, gedacht wurde. Sie heifst Lykoatis auf dem Berge Mainalon *Paus.* 8, 36, 5, Stymphalia bei Stymphalos *Paus.* 8, 22, 5, vgl. *Eustath. Il.* 2, p. 228 *Bas.* und für die Lage des Heiligtums *Bull. de corr. hell.* 1883 p. 490, Skiaditis zu Skiadis bei Megalopolis, *Paus.* 8, 35, 5, Kondyleatis von dem Flecken Kondylea bei Kaphyae, *Paus.* 8, 23, 5, Derrhiatis, *Paus.* 3, 20, 7, Karyatis in Lakonika, *Paus.* 3, 10, 8. *Hesych. v. Καρύαι*, Oinoatis bei Argos, Saronis bei Troizen, Amarysia, Kydonias, Sipylene, Astyrene in Mysien. Sie führt ferner Namen wie Mysia, Pergaia, Pheraia, Aitole, Aiginaia (so aber auch in Sparta genannt *Paus.* 2, 30, 2. 3, 14, 2). Nur hat man andere Fälle zu unterscheiden, wo die Göttin den Berghöhen oder Orten den Namen gegeben, wie Knakalesia, Issoria etc. Vgl. die Stellen bei *O. Müller, Dor.* 1², 377f. Immer aber ist die Feuchtigkeit in Wald und Flur das befruchtende Element, in dem sich ihr Wirken äufsert. So ward sie als Artemis Ἑλεία in Messenien und Triphylien verehrt, *Strabo* 8, p. 350. *Hesych. s. v.*, als Λιμναία oder Λιμνᾶτις an vielen Orten des Peloponnes, zu Sikyon, Patrae, Tegea, Epidauros Limera, Sparta, Messene, besonders in dem berühmten Limnaion an der Grenze Lakoniens und Messeniens, vgl. *Fränkel, Arch. Ztg.* 1876, p. 28ff. Flüsse und Seen spielen nicht selten in den heiligen Legenden eine Rolle, z. B. *Paus.* 8, 22. 5. Quellen finden sich häufig in Tempeln der Artemis oder in deren Nähe, so zu Korinth, *Paus.* 2, 3, 5, zu Dereion und Marios in Lakonika, *Paus.* 3, 20. 7 und 22, 6, zu Mothone, *Paus.* 4, 35. 6, in Aulis, *Paus.* 9, 19. 7; so stand auch ein altberühmtes Heiligtum der Göttin bei der Quelle im Kleitorischen Lusoi, *Paus.* 8, 18, *Müller, Dor.* 1², 379, dessen Name schon auf eine mehrfach hervortretende Seite ihres Wesens anspielt. Sie wird Λουσία an Orten, wo heilsame Quellen entspringen, sie wird Göttin der warmen Quellen (*ἡ τὰς πηγὰς τὰς θερμὰς ἔχει, Aristid.* 1 p. 503 *Ddf.*), daher in Kyzikos als Θερμαία (*Aristid.* a. a. O.) und in Mitylene verehrt als Θερμία εὐάκοος, *C. I. Gr.* 2172f. 2185. 2187.

2566. *Conze, Reise auf Lesbos* p. 15ff. *Bull. d. corr. hell.* 1880, p. 430. *Hermes* 7, 407ff. u. *Plehn, Lesbiaca* p. 117, in Baiae als Artemis Βαϊανή, *C. I. Gr.* 3695e 2 p. 1135. Diesen Anschauungen entspricht es, wenn Atalante, die durch Wesensspaltung aus Artemis sich entwickelt hat, bei Kyphanta selbst eine Quelle aus dem Felsen hervorruft, indem sie auf der Jagd von Durst gequält mit der Lanze an das Gestein schlägt, *Paus.* 3, 24, 2. Zu Troizen ist sie *δέσποινα λίμνης*, *Eurip. Hipp.* 230 und anderwärts als Ποταμία mit Flüssen, dem Kladeos, *Paus.* 5, 14, 4 und besonders mit Alpheios, dem grofsen Hauptstrom von Arkadien und Elis, verbunden gedacht, von dem sie den Namen Ἀλφειαία, Ἀλφειωνία oder Ἀλφειοῦσα führt, *Strab.* 8, 343. *Paus.* 6, 22, 5. Vgl. *Pind. Pyth.* 2, 7, und über den Namen *Meineke, Vind. Strab.* p. 105. Genaueres oben unter d. W. Alpheios. Zwei Flüsse gaben der Göttin auf Samos die Namen Χναιάς und Ἰμβρασίη (*Kallim. Dian.* 228, vgl. *Panofka, Res Samiorum* p. 3, 63), als *amnium domina* feiert sie *Horaz* c. 1, 21, 5 und *Catull* 34, 12. In dieser Eigenschaft sind ihr auch die Fische heilig, *Diod.* 5, 3, *Müller, Fragm. hist. gr.* 4, 430, 39; mit schilfdurchflochtenem Haar, von Fischen umgeben, erscheint der Kopf der Artemis Potamia auf Münzen von Syrakus, *Mionnet, Descr. pl.* 67, 3, 5. Vgl. *Streber, Münchener Denkschriften Phil.-hist. Cl.* 1, Taf. 2, 1 p. 134.

§ 4. Ungewifs bleibt es, ob die unterwärts fischartig (in der Weise der Tritonen) gebildete, geheimnisvolle Göttin der Phigalier, Eurynome, welche eine Tochter des Okeanos sein sollte, vom Volk mit Recht als eine Nebenform der Artemis angesehen werden konnte (*Paus.* 8, 41, 4; s. unter Eurynome). Eine gewisse Verwandtschaft beider Gottheiten mochte aber wenigstens in späterer Zeit um so mehr ins Auge fallen, als der Wirkungskreis der arkadischen Quell- und Flufsgöttin Artemis allmählich auf Seen und Meer sich erstreckte. In dieser Auffassung wurde sie zur Schutzgöttin der Seeleute, zur Göttin, welche gute Fahrt und glückliche Heimkehr giebt und daher in Häfen, auf Vorgebirgen und an den Küsten vielfach verehrt ward. Daraus erklären sich Beinamen, wie Λιμένεσσιν Ἐπίσκοπος, Λιμενοσκόπος, *Kallim. Dian.* 39, 259, [Ἐπίσκοπος in Elis *Plut. Qu. Gr.* 47 vgl. aber § 14, 5], Νηοσσόος zu Pagasae *Apoll. Rh.* 1, 570, Εὐπορία in Rhodos und Ἐκβατηρία zu Siphnos *Hesych.* v. *ἐκβατηρία*, Λιμενῖτις in Lakonika und Messenien, *Meurs. Lacon.* 1, 2 p. 6, Παραλία auf Kypros (*Cesnola, Cyprus* p. 429 No. 37). Auch das Opfer der Griechen in Aulis und die Tempel und Altäre, welche Agamemnon ihr gegründet haben sollte, bezeugen diese Seite ihres Wesens, *Paus.* 1, 43, 1; 9, 19, 5. *Strab.* 14, p. 639. *Liv.* 45, 27*). Artemis mit dem Bogen in der einen Hand, auf dem Schiffsvorderteil sitzend, sieht man auf Münzen der Magnetenstadt Demetrias, einer Gründung des Demetrios Poliorketes (*Cadalvène Recueil* pl. 2, 10. *Mionnet* 3, 143. 599). Ihr Kultbezug zu Poseidon in Hermione und Sparta kann demnach nicht auffallen, vergl. *Welcker, Götterl.* 2, 398. In anderer Weise wird Apollon als *δελφίνιος* mit falscher Umdeutung des Namens zum Meergott, was dann bei der noch zu besprechenden Gleichsetzung mit Artemis auch für diese den Beinamen Δελφινία (in Athen, *Pollux* 8, 119. *C. I. Gr.* 442) zur Folge hat.

*) Nicht auf Artemis, sondern auf *Ἀφροδίτη Αἰνειάς* sind aber die Darstellungen auf Didrachmen und Kupfermünzen von Leukas in Akarnanien (*Hubers numism. Zeitschr.* 1878 Taf. 1, S. 122ff. *Denkm. d. alt. K.* 2, 16. 175. 175a) bezüglich. Vergl. *Eugen Oberhummer, Phönizier in Akarnanien* p. 58ff.

§ 5. Artemis als Göttin vegetativer Fruchtbarkeit.

1. In manchen Kulten (in Karyae, Letrinoi u. s. w.) teilte Artemis die Verehrung mit den Nymphen, welche ihr auch nach der von

Artemis mit dem Böcklein. Statue in Villa Albani, Rom. Nach *Gerhard, Ant. Bildw.* Taf. 12. Vgl. § 18, 5.

der Dichtung, *Hom. Od.* 6, 102ff., und bildenden Kunst weiter ausgeschmückten Volksvorstellung ständig Gesellschaft leisten, auf den Auen oder in den Wäldern mit ihr spielen, in den Quellen mit ihr baden und auf der Jagd

ihre Begleiterinnen sind. Schon darin prägt sich eine Anschauung aus, wonach Artemis als Spenderin der nährenden Feuchtigkeit auch zur Vegetation in Beziehung tritt, Nährerin der Triften wird und zugleich Nährerin der auf ihnen lebenden, durch sie erhaltenen Tiere des Waldes und der Weiden. Die Göttin, deren Walten sich am kühlen Quell, im schattigen Hain äufsert, bedarf nicht immer eines Tempelkultes; es genügt wohl, wie bei den Nymphen, ein Bild, das an der Quelle aufgestellt (so die Statue der Artemis Ἐρεᾶτις an der Quelle Anonos, *Paus.* 3, 20, 7; das Bild der Hagna, welche mit Artemis identisch zu sein scheint, in Andania (*Lebas-Foucart* 2, 2 No. 326a) oder in die Zweige eines heiligen Baumes gesetzt ist (Bild der Artemis Κεδρεᾶτις auf einer grofsen Ceder bei Orchomenos in Arkadien, *Paus.* 8, 13, 2), vgl. Artemis Δαφναία in Hypsos *Paus.* 3, 24, 8, oder Δαφνία *Strab.* 8 p. 343, vgl. *Gött. gel. Anz.* 1880, p. 32 und unten § 14, 2. So ist ein Kultbild der Artemis in kurzem gegürtetem ärmellosem Doppelchiton und hohen Stiefeln, auf einen mit Binden geschmückten Baum gesetzt, dargestellt in dem Votivrelief aus Thyrea, jetzt im Zentralmuseum zu Athen, *Kekulé, Theseion* No. 284. *Expéd. de Morée* 3, pl. 90, 2. *Ann. dell' Inst.* 1829, *tav.* C. Vgl. auch *Anthol. Palat.* 6, 268 und *Boetticher, Baumkultus der Hellenen* p. 99 u. 140 ff. Fig. 48. Auf waldigen Bergspitzen hat Artemis häufig Wohnung genommen, daher Κορυφαία genannt bei Epidauros, *Paus.* 2, 28, 2. *Steph. Byz.* v. *Κορυφαῖον*, Ὀρεᾶτις in Thyatira, *Spon, Miscell.* p. 88. *Polyb.* 32, 25, 11 oder Ὀρεία, Ὀρεστιάς, Ὀρειλόχη etc., *Welcker, Gr. Götterl.* 2, 387; einmal, bei *Dyme*, hat sie vom Walde den Beinamen Νεμιδία, *nemorensis, Strab.* 8, p. 342, vgl. 5, p. 239. Kultformen, wie die der Artemis Κόκκωκα (von κόκκος, Fruchtkern, Fichtenzapfen?), deren Altar in Olympia stand, *Paus.* 5, 15, 4, mögen in diesem Zusammenhang vielleicht ihre Erklärung finden.

2. Noch deutlicher tritt das Wesen der Artemis als einer die vegetabilische Fruchtbarkeit befördernden Göttin in den Sagen von der Aitolischen Artemis hervor. Wie diese Ernteopfer, θαλύσια *Il.* 9, 533, fordert von dem Segen, den sie dem Feldbesitzer gewährt, so kann sie auch den Aitolern den das Getreide verwüstenden Eber senden, als Oineus ihr die gebührenden Ehren versagt, *Il.* a. a. O. *Apollod.* 1, 8, 2. *Anton. Lib.* 2. *Ovid. Met.* 8, 273, oder Mifswachs und Hungersnot über das Land verhängen, was sie dem Volksglauben nach in Brauron gethan haben sollte (*Schol. Aristoph. Lys.* 645. *Suid.* ἄρκτος). Dieser Doppelnatur der Göttin, der nicht blofs segnenden, sondern auch verderbenden, entspringen manche Kultformen (§ 14, 4). Aus letzterer Eigenschaft wird es wohl zu erklären sein, wenn der Artemis Αἰτωλὴ zu Naupaktos ein Speer gegeben wird, den sie in der Hand schwingt, *Paus.* 10, 38, 6. Ihr, als der Erntegöttin, weiht auch ein gewisser Leonteus die eiserne Sichel, die er als Athlon erhalten, *Bull. dell' Inst.* 1873, p. 143. Dafs Fruchtbarkeit und alles Gedeihen des Feldes in ihrer Hand liegt, ist ein Gedanke, dem noch *Kallimachos, Dian.* 125 ff., das Epigramm der *Anth. Palat.* 6, 157. 267, der Verfasser des *Hymn. Orph.* 36, 4 (*Ἄ. ἄγουσα καλοὺς καρποὺς ἀπὸ γαίης*) und *Catull.* 34, 17 in verschiedener Weise Ausdruck geben, und wenn bei *Suidas* (v. *βαθεῖα κύμη* und *βαθύπλουτος*) von der Ἀ. Λαφρία, die mit der *Αἰτωλίς* identisch zu sein scheint, gesagt wird, sie sei glücklich und überreich (*εὐδαίμων καὶ βαθύπλουτος*), wenn Artemis ebenso wie Kora, die ihr im arkadischen Dienste nahe steht (§ 8), Πολύβοια Vielnährende (*Hesych.* v. *πολύβοια*) heifst, so wird damit auch nur die von ihr ausgehende Segensfülle angedeutet.

§ 6. Artemis als Pflegerin des Viehstandes und der Wildbrut.

Die asiatische Artemis. Bronzeplatte aus Olympia (*Ausgrab. zu Olympia* 3 Taf. 2, 3).

1. Andere Eigenschaften wachsen der Quell- und Flurengöttin, die im Wald und auf den Triften herrscht, mit Notwendigkeit zu, die Sorge für wilde und zahme Tiere, die in und auf diesen ernährt werden, und weiter die Pflege der Jagd, die im Kult ursprünglich wohl sehr zurücktretend, allmählich vornehmste Thätigkeit der Göttin wird und auf die Gestaltung ihres Typus bestimmenden Einfluss hat. So wird sie zur *πότνια θηρῶν Il.* 21, 470. Unter ihrem Schutze gedeiht das ihr zum Opfer auserwählte Vieh besser als alles übrige

und bleibt frei von Seuchen (zu Hyampolis *Paus.* 10, 35, 4). „Sie hält in ihrer Hut die Brut reifsender Löwen und die brustliebenden Jungen aller Tiere des Gefildes" sagt Aeschylos (*Ag.* 140), und zwar hegt und pflegt sie wilde wie zahme Tiere, die ihr jährlich in grofser Anzahl beim Feste der Laphria in Patrai geopfert wurden, *Paus.* 7, 18, 7. Käse in Form eines Löwen pflegte man der Artemis Limnatis und ihren Nymphen auf den Bergen darzubringen, *Alcman fr.* 25 *ed. Welcker.* So konnte auch der orientalische Typus einer mit der einen Hand einen Löwen, mit der anderen einen Panther haltenden, beflügelten Göttin (gewöhnlich Anâhita genannt, vgl. *Ed. Meyer, Gesch. d. Alth.* 1 § 450. 451. u. oben unter d. Worte Anaitis) frühzeitig auf Artemis übertragen werden, wie er z. B. auf der Kypseloslade bereits vorkommt, *Paus.* 5, 19, 2. Ebenso auf einer in Olympia gefundenen Bronzeplatte (s. die Abbldg. u. *Ausgrab. z. Olympia* 3, Tfl. 2, 3). Vgl. *Arch. Ztg.* 1854 Tf. 61—63. *Langbehn, Flügelgestalten der ältesten griech. Kunst,* München 1881, p. 64ff. *Milchhöfer, Anfänge der griech. Kunst* p. 86f. Allerlei Wild wurde häufig in den Hainen der Göttin gehalten, und wenn reifsende Tiere darunter waren, so hat der fromme Glaube gern hervorgehoben, dafs sie sich mit den zahmen friedlich vertrugen, wie zu Lusoi in Arkadien, wo Artemis als Zähmerin der Tiere Ἡμερασία hiefs, *Paus.* 8, 18, 3. *Polyb.* 4, 18, 10, was erst die spätere Sage auf die Heilung der Töchter des Proitos bezogen hat. Vergl. *Gaz. arch.* 1879, p. 126. Auch im Hain der Artemis Aitolis am Timavus im Lande der Heneter sollten wilde Tiere von selbst zahm werden und Hirsche zu Wölfen sich gesellen, *Strab.* 5, p. 215; zu Syrakus aber pflegte man im Hain der Artemis bei festlichen Umzügen neben allerlei wilden Tieren auch eine Löwin aufzuführen, *Theokr.* 2, 67. Eber und Bär sind deshalb in vielen Mythen (ersterer besonders in ätolischen, letzterer in Arkadien und Attika) eng mit der Göttin verbunden. Καπροφάγος heifst sie in Samos von den Opfern, die ihr dargebracht werden (*Hesych.* s. v.), Ἐλαφία, Ἐλαφιαία in Elis in der Niederung des Alpheios *Strab.* 8 p. 528; *Paus.* 6, 20, 1; 22, 5; 5, 13, 5. Ihr Fest wird im Frühlingsmonat Ἐλάφιος gefeiert. *Hermann, Gottesdienst. Alterth.*[2] § 51, 8.

2. Aber sie ist auch Pflegerin der Haustiere, und alle Viehzucht, die auf freier Weide stattfindet, steht unter ihrer Obhut. Dies gilt zunächst von Ziegen und Böcken (κνάξ, κναπός, κνάκων, der Bock von gelblicher Farbe), die ihr mit Vorliebe geopfert werden (in Brauron, Samos, Thessalien u. s.) und von denen sie in Lakonika den Beinamen Κναγία *Paus.* 3, 18, 3, in Kaphyai Κνακαλησία *Paus.* 8, 23, 3 und bei Tegea Κνακεᾶτις *Paus.* 8, 53, 5, führt. Auf einem vergoldeten Silbermedaillon aus Herculaneum, jetzt im pariser Münzkabinet, sind neben dem Kopfe der durch die gewöhnlichen Attribute bezeichneten Göttin zwei Böcke angebracht (s. die Abbildung). In zahlreichen statuarischen Typen trägt sie ein Böcklein, Kälbchen oder Kaninchenauf dem Arme, z. B. in der Marmorstatue des Dresdener Museums *Clarac* 575, 1235, an welcher aber Kopf und rechter Arm modern sind (s. die Abbildung p. 567, auch die Statue der Villa Albani auf S. 562 und unten § 18, 5), und noch in Bildwerken römischer Zeit wird sie mit schützenden Flurgottheiten, wie Hercules und Silvan (?) zusammengestellt (Relief des Louvre bei *Clarac, mus. de sculpt.* pl. 164, 63). Sie ist Göttin des freien Feldes, der Steppen im Innern des Peloponnes, zumal Arkadiens, wo noch jetzt nur Ziegenzucht getrieben wer-

Artemis Knagia. Silbermedaillon aus Herculaneum, *Welcker, Alte Denkm.* 2, Taf. 3, 5.

den kann, daher φιλαγρότις überhaupt, *H. Orph.* 35, 6, ἐνδίαγρος *Hesych.* s. v., ἀγρότα Inschrift aus Apollonia in Illyrien (*Mitteil. des deutsch. arch. Inst. in Athen* 6, p. 135), ἄγραυλος *Aristoph. Thesm.* 538, ἀγροτέρα (z. B. *C. I. Gr.* 2117. 5173. *Kaibel, Epigr.* 873 u. *Müller, F. H. G.* 2, 114, 23), gleich den ἀγρονόμοι Νύμφαι, was nicht blofs und vielleicht nicht ursprünglich von der Jagdgöttin verstanden werden mufs. Wenigstens deutet die Legende von Aigeira darauf hin, von der Rettung der Stadt durch die Ziegen (αἶγες), deren schönste die Stelle andeutete, auf welcher der Artemis ἀγροτέρα zum Danke für gnädige Hilfe von den Bewohnern ein Tempel errichtet wurde (*Paus.* 7, 26, 2). Vgl. § 13, 4.

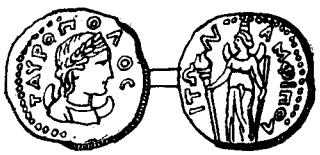
§ 7. *Ἄρτεμις Ταυροπόλος, Φεραία* u. s. w.

1. Aber auch Stieren und Rossen verleiht die Göttin Gesundheit und Gedeihen. Dieser Glaube liegt sehr wahrscheinlich einigen besonderen Kultformen der Artemis zu Grunde, obgleich die Überlieferung lückenhaft, auch vielfach entstellt auf uns gekommen ist. Es ist einmal die Ταυροπόλος, ein Name, der auch der Demeter (in Böotien *Lebas* 604 und auf Münzen von Tralles), der Athena (*Hesych.* s. v. *Schol. Arist. Lys.* 448), dem Helios als Herdengott gegeben wird und von Artemis später in einem einzelnen Falle (*Aelian N. A.* 11, 9) auf den Letoiden Apollon übergeht, vorzugsweise aber der ionischen Artemis eigentümlich

Artemis mit Nebris und Kälbchen. Statue des Dresdner Museums (*Clarac* pl. 575, 1235). Vgl. § 6, 2.

ist. Die einfachste Erklärung faſst sie als Rindergöttin (vgl. *βουπόλος, αἰπόλος, ἱππόπολος*), und eine Silbermünze von Makedonien (Amphipolis) zeigt sie dementsprechend als Reiterin auf einem Stier, bekleidet und mit zwei brennenden Fackeln (*Millingen, Sylloge of anc. uned. coins pl.* 3, 23. *Friedländer-Sallet, Berliner Münzkabinet* p. 121). Vergl. *Stephani, Compte-rendu* 1866, p. 102 f. *O. Jahn, Entführung der Europa* S. 16, n. 7. Auf anderen Münzen sieht man die inschriftlich als Ταυροπόλος bezeugte Büste der Göttin mit Kranz im Haar und den der Mondsichel gleichenden Stierhörnern an den Schultern. Der Revers trägt die ganze Figur mit denselben Hörnern, einem polosartigen Aufsatz und zwei Fackeln, deren eine aufgestützt ist, während die andere zu Boden gekehrt scheint (*Sestini, Medaglie di Fontana tav.* 2, 11. *Müller-Wieseler* 2, 16. 173). Kultorte der Tauropolos waren Samos, *Herod.* 3, 48. *Steph. Byz. Ταυροπόλιον*, die benachbarte Insel Ikaria, *Strab.* 14, 639. *Kallimach. Dian.* 187, von wo aus das Tauropolion der gleichnamigen Insel im persischen Meerbusen gestiftet worden, *Aelian* a. a. O., *Dionys. Per.*

Artemis Tauropolos. Silbermünze von Makedonien.



Artemis Tauropolos. Münze von Amphipolis.

610, Andros, *Mitteil. d. ath. Inst.* 1, 240 und Amphipolis in Thessalien, *Diod.* 18, 4. *Liv.* 44, 44. 45, 30. Auch in der Nähe von Magnesia am Sipylos *C. I. Gr.* 3137, und in Mylasa in Karien *C. I. Gr.* 2699 ist sie zu Hause. Sie assimiliert sich in den Grenzgebieten hellenischer Kultur asiatischem Naturdienst, wie in Komana in Kappadokien (*Meyer* in *Ersch u. Grubers Encykl. Kappadokien* S. 384). Doch sind dies hybride Bildungen mit orgiastischen Kultgebräuchen. Ganz anders die rein griechische Tauropolos. Nichts deutet in ihrem Dienst auf Verwandtschaft mit der blutheischenden Taurischen Göttin (Ταυρική, Ταυρώ etc.); friedlich ist die Festfeier auf Samos, wo ihr Chöre von Jungfrauen und Jünglingen abgehalten und statt blutiger Opfer Sesam und Honigkuchen dargebracht wurden. Nur weil die Tauropolos Herrin der Stiere ist (bemerkt *Welcker, Griech. Götterl.* 1, 593 mit Recht), und nach dem an Namen haftenden Aberglauben fragt bei Sophokles im *Aias* (172) diesen der Chor, ob Tauropola, wie hier die Form ist, ihn gegen die Stiere der Heerde angetrieben habe; er denkt nicht an die Taurische wilde, grausam fanatische Göttin, wie die neueren Ausleger (auch *O. Müller, Dor.* 1^2, 391) annehmen. Aber schon frühzeitig ist die Vermischung beider vorbereitet worden. Euripides *Iph. T.* 1424 nennt die Göttin von Brauron Artemis Tauropolos, und spätere, wie Nikander bei *Anton. Lib.* 27 wissen auch durch Umänderung der Legenden die Verwechselung zu rechtfertigen. Ihr entspricht es, wenn in einem späten Grabgemälde aus der Krim (*Compte-rendu* 1876 p. 219 mit Abbildung) neben Apollon auf dem Greif eine auf dem Stier reitende Artemis abgebildet ist.

2. Anderwärts wird der Artemis die Obhut

der Pferdezucht zugeschrieben. In Pheneos sah *Pausanias* (8, 14, 4) einen Tempel der Ἄρτεμις Εὐρίππα, deren Namen die Legende damit erklärte, dafs Odysseus das Heiligtum errichtet, nachdem er hier die verlorenen Pferde wiedergefunden. Den eigentlichen Gedanken des Kultus noch stärker zu betonen, war neben dem Tempelbild eine Erzstatue des Poseidon Hippios aufgestellt. Diese Artemis erkannte *Eckhel D. N.* 1, p. CV vgl. 2 p. 147 auf Münzen von Pheneos, deren Revers ein Pferd zeigt, und ähnlich findet sie sich auf Münzen von Pherai, vollbekleidet mit einer Fackel auf springendem Rofs, *Müller-Wieseler, Denkm. d. a. K.* 2, 16, 173, als Artemis Φεραία, deren Kult von dem thessalischen Pherai auch nach Athen, Argos und Sikyon übertragen worden war, *Hesych.* v. Φεραία. *Paus.* 2, 10, 6. 23, 5. Aus gleichen Anschauungen erklärt sich vermutlich ein Relief von Krannon in Thessalien mit einer fackeltragenden Artemis, der ein Rofs und ein Windhund zur Seite gestellt sind *Millingen, Uned. mon.* 2, 16. Mit dem Beinamen Ἱπποσόα belegt sie *Pind. Ol.* 3, 27 und hierbei nur an ein bedeutungsloses Attribut, an das Fahren oder Reiten der Göttin auf Rossen zu denken, verbietet sich umsomehr, als ihr gewöhnliches Gespann von Hirschen gebildet wird, wie Denkmäler in Menge, der Kultgebrauch von Patrai, *Paus.* 7, 18, 7 u. a. beweisen. Gerade weil an letzterem Orte am Feste der Artemis Laphria ein Hirschgespann die Priesterin als Stellvertreterin der Artemis trug, wird man aber Bedenken tragen müssen den Münztypus von Patrai, *Müller-Wieseler* 2, 16, 174, eine weibliche Gottheit auf einem Pferde reitend, für Artemis in Anspruch zu nehmen, wogegen auch das bogenförmig über dem Haupte flatternde Gewandstück spricht, ein Motiv, welches deutlich auf die Mondgöttin Selene hinweist. Vgl. noch *Welcker, Gr. Götterl.* 1 p. 590 ff. *Müller, Handb.* § 364, 7.

3. Fafst man die angegebenen Eigenschaften im weitesten Sinne, so konnte Artemis nicht blofs die Pflege des Viehstandes und der Wildbrut, sondern auch die Fürsorge für das neugeborene Menschenkind anvertraut werden. So begegnet uns bei Sparta Artemis als Κορυθαλλία, als Göttin, in deren Tempel die Knaben lustriert werden (*Athen.* 4 p. 139). In Delos bringen die Knaben beim Eintritt in die Ephebie den Hyperboreischen Jungfrauen, deren Namen nur Epitheta der Göttin sind (§ 14, 6), auf dem Grabmal derselben im Bezirk des Artemision ein Erstlingsopfer ihrer Haare dar, die Mädchen legen auf den Gräbern vor der Hochzeit eine mit Haarlocken umflochtene Spindel nieder, *Herod.* 4, 34. Artemis heifst Παιδοτρόφος zu Korone in Messenien, Φιλομειδαξ in Elis, Κουροτρόφος, *Paus.* 4, 34, 3. 6, 23, 6. *Diod.* 5, 73 vgl. *H. Orph.* 36, 8. *Anth. Pal.* 6, 242. 271. Aber wenn auch die Keime zu diesen Vorstellungen von Anfang an gegeben sein mochten, ihre volle Ausbildung haben sie wohl erst durch die Ausgleichung des Artemisdienstes mit der apollinischen Religion erhalten, in welcher die *Κορυθάλεια* ebenso bedeutungsvoll (*Müller, Dor.* 1^2, p. 339) wie der Beiname κουροτρόφος gewöhnlich war. Die verschiedenen Seiten im Wesen der Göttin zusammenfassend sagt *Kallim. Dian.* 125: „wenn Artemis zürnt, dann verkommt das Vieh durch Hunger, die Saaten durch Hagel. Wenn sie gnädig ist, gedeihen vierfüfsige Tiere und Saaten und die Kinder". Selbst von der Jagdgöttin Artemis wird die älteste Zeit schon gewufst haben — Feste, wie die weitverbreiteten Ἐλαφηβόλια sind schwerlich überall junge Stiftungen gewesen —, obgleich sie als solche im Kultus nie dieselbe Bedeutung erlangte, zu welcher Dichtung und bildende Kunst diese Eigenschaft der Göttin später entwickelten.

§ 8. Verhältnis zu Demeter, Persephone und Dionysos.

Noch einige andere Züge aufser den angeführten scheiden die im Peloponnes von alters her hochverehrte Quell- und Tiergöttin durchaus von der Letotochter und Schwester Apollons. In dem Heiligtum der Despoina nicht weit von Megalopolis war sie mit dieser und Demeter zu einem Dreiverein verbunden, dem noch die Göttermutter hinzugefügt war. Ihr Bild von der Hand des Damophon zeigte sie mit dem Hirschfell bekleidet, den Köcher auf der Schulter, in der einen Hand eine Fackel, in der anderen zwei Schlangen, einen Jagdhund zur Seite. Zur Despoina scheint sie in nächster Verwandtschaft zu stehen; sie hat mit ihr denselben Beinamen Πολύβοια gemein, *Hesych.* s. v. Der Hirsch ist auch jener beigegeben, *Paus.* 8, 10, 4. Die Einzelheiten dieses Mysteriendienstes sind nicht weiter bekannt, aber auf gleicher Anschauung beruht es wohl, wenn Äschylos Artemis eine Tochter der Demeter nennt, wie *Herod.* 2, 156 berichtet. Vgl. auch *Cic. de nat. deor.* 3, 23, wo Artemis-Tochter des Zeus und der Persephone heifst. Eben wegen ihres Verhältnisses zu Persephone scheint sie in Syrakus den Beinamen Ἄγγελος zu führen (s. oben unter Angelos). Auch mit Dionysos berührt sie sich mehrfach; sie wird häufig mit ihm in feuchten Niederungen verehrt, *Serv. ad Verg. Ecl.* 8, 30; ja sie hat wie dieser phallische Feste (*Hesych.* v. *Λομβαί*), vgl. *O. Müller, Dor.* 1^2, 382. Nicht als die keusche Jungfrau erscheint sie hier, ein orgiastisches Element durchdringt manche ihrer Kultusfeste und leicht begreiflich ist es, dafs diese Züge, welche man ganz zu beseitigen religiöse Scheu trug, in einer spätern, allein die Letoide Artemis kennenden Epoche als fremd, vom Orient her eingetragen erklärt wurden. So spricht *Pausanias* 6, 22, 1 von einem Tempel der Ἀ. Κορδάκα in Elis, der angeblich von den Begleitern des Pelops erbaut worden sei, die dort ihren einheimischen Kordaxtanz getanzt hätten. Bei dem Feste der Ἀ. Κορυθαλλία traten Spafsmacher mit hölzernen Masken auf (*Hesych.* v. *κνφιττοί*). Besonders verrufen waren die lakonischen, zu Ehren der Artemis ausgeführten Chöre der Bryallichai und Kalabides (*Poll.* 4, 14, 104. Eupolis bei *Athen.* 14, 619. *Hesych.*), von denen nach *O. Müller, Dor.* 2, 334 f. ausführlich *Lobeck, de myst. priv. P.* 2, p. 959 gehandelt hat. Alle diese ausgelassenen und lasciven Tanzweisen,

welche *Welcker, Gr. Götterl.* 2, 392, (vgl. aber dens. 1, 590) auf lydischen Einfluſs zurückführen möchte, wird man richtiger wohl mit *O. Müller, Prolegg.* p. 427 der Urbevölkerung des Landes zuschreiben, deren Kulteigentümlichkeiten auch von den einwandernden Doriern nicht aufgegeben wurden.

§ 9. Artemis als Geburts- und Mondgöttin; ihr Verhältnis zu Hekate und Eileithyia.

1. Eine der schwierigsten Aufgaben ist es, die in nachhomerischer Zeit immer deutlicher hervortretenden Beziehungen der Artemis zum weiblichen Geschlechtsleben und andererseits die Mondnatur der Göttin bis in ihre Wurzeln zurück zu verfolgen. Diese beiden Seiten ihres Wesens können leicht in inneren Zusammenhang gebracht werden, auch nach antiker Anschauung, welche dem Mondlicht einen groſsen Einfluſs auf Menstruation und Entbindung zuschrieb, *Plut. Symp.* 3, 10 u. a. *Roscher, Iuno u. Hera. Studien z. vergl. Myth. d. Gr. u. Römer* 2, 19ff. Aber nicht unbedenklich ist es gerade die eigentümlichste Gestaltung der Artemis, die altarkadische „an Quellen und Teichen wohnende Naturgöttin, welche die Jungen des Wildes wie das Menschenkind tränkt und erzieht und gedeihen läfst", als Mondgöttin aufzufassen und letztere als nächtliche Tauspenderin und mit dem Tau befruchtende Naturkraft zu erklären (*Preller*). Zwar wird diese Eigenschaft des Mondes auch sonst hervorgehoben und die Regenarmut des Südens, welcher auf die feuchten Niederschläge der heiteren Mondnächte wesentlich mit angewiesen ist, läfst die Ideenverbindung begreiflich erscheinen (*Roscher* a. a. O. *Winer, Biblisch. Realwörterb.* s. v. *Tau. v. Baudissin, Studien zur semit. Religionsgesch.* 1, 241. 2, 151). Aber es ist nicht klar, wie weit die auf das Mondlicht weisenden Züge ursprünglich sind (im arkadischen Kult der nymphenartigen Artemis treten sie gerade am wenigsten hervor) und wieviel durch spätere Anpassung an den Lichtgott Apollon, durch die frühzeitig (aber nicht vor Hesiod) eintretende Vermischung der Artemis mit Eileithyia und Hekate geneuert worden ist. Dafs die eigentliche Mondgöttin Selene seit ältester Zeit verehrt und erst in nachhomerischer Zeit hinter Artemis zurückgedrängt worden ist, hat *B. Groſse* in seiner Dissertation *de Graecorum dea Luna* (Lübeck 1881) auseinandergesetzt. Unmöglich ist *Welckers* Annahme, dafs der uralten Mondgöttin Artemis, nachdem sie in einer mittleren Epoche zur keuschen Jägerin geworden, erst nachträglich wieder von Brauron und Munychia aus die Würde einer Geburtshelferin zurückgewonnen worden sei.

2. Bei Homer wird Hekate gar nicht erwähnt, sie tritt auch im *hymn. Hom. in Cer.* 25, 52ff. mit selbständiger Genealogie auf. Ebenso sind Artemis und Eileithyia noch getrennt, und durch alle Zeit behielt letztere an vielen Orten ihre eigenen Tempel (z. B. in Athen *Paus.* 1, 18, 5, in Hermione *ib.* 2, 35, 8). Zur Zeit der attischen Tragiker ist die Vermischung von Artemis und Eileithyia bereits vollzogen. So nennt sie Euripides (*Hipp.* 166): *τὰν εὔλοχον οὐρανίαν τόξων μεδέουσαν Ἄρτεμιν*, und zumal in Böotien findet der Kult der Ἄρτεμις Εἰλείθυια seit dem 4. Jhrh. groſse Verbreitung in Chaironeia (*C. I. Gr.* 1596. 1597), Thespiai (*P. Decharme, Inscr. inéd. de Béotie* No. 28 = *Mitt.* 5 p. 129) Tanagra (*Athenaion* 4 p. 294), Orchomenos (*Mitt.* 7 p. 357), vielleicht auch in Koronea (*Rangabé Ant. Hell.* No. 3064 = *Keil, zur Syll. Inscr. Boeot.* p. 589). Ja die Eileithyien (vervielfacht wie die Moiren, Hekate, Eros u. s. w.) können nun ihrerseits Ἀρτέμιδες genannt werden (*C. I. Gr.* 1598 Chaironeia). Ebenso giebt Äschylos (Ἄρτεμιν δ' Ἑκάταν *Suppl.* 696 vergl. *frgm.* 158 *Ddf.*), dem Euripides (*παῖ Λατοῦς Ἑκάτα Phoen.* 110, vgl. *ib.* 176 Ἄρτεμις Σελαναία, dazu *Med.* 394ff.) folgt, bereits ein Beispiel von der Identificierung der Artemis mit Hekate, die inschriftlich in Athen (*C. I. A.* 1, 208, vgl. *Paus.* 2, 30, 2), in Delos (*Bull. de corr. hell.* 6, 344 u. s.) beglaubigt ist und von hier ausgehend besonders in ionischen Staaten Anklang gefunden zu haben scheint. In dieser Auffassung heifst Artemis aber auch Beschützerin der Landwege und der Wanderer auf denselben (*ἀγυιαῖς ἐπίσκοπος Kallim. Dian.* 38, *ἐνοδία Hesych. Anthol. Pal.* 6, 199). Vgl. *Curtius, Gesch. d. Wegebaus b. d. Griechen* p. 81. Sie wird als Φωσφόρος, welchen Beinamen Euripides bald der Artemis *Iph. T.* 21, bald der Hekate (*Hel.* 569. *frg.* 83 *Ddf.*) giebt, verehrt in Athen (*C. I. A.* 2, 432, auch auf einer athenischen Bleimarke, *Benndorf, Beitr. z. Kenntnis d. att. Theaters* in *Zschft. f. oest. Gymn.* 22, S. 618), wie in Messene, *Paus.* 4, 31, 8 (Statue des Damophon; vgl. auch *C. I. Gr.* 6797), als Σελασφόρος zu Phlyai in Attika (*Paus.* 1, 31, 2, vgl. *Ann. dell' Inst.* 1881 p. 92 n. 1), als Σελασία in dem gleichnamigen Orte in Lakonika (*Hesych.* s. v.). Sicher ist darnach der Synkretismus von Artemis und Selene schon im 4. Jahrh. dichterisch vorbereitet und nicht erst in alexandrinischer Zeit erfolgt, wie *E. Maafs, Ann. d. Inst.* 1881 p. 92 angenommen hat.

3. Artemis als Geburtshelferin heifst λοχία oder λοχεία (*C. I. Gr.* 3562. 7032. *λοχεία* 1768), auch *λυσίζωνος* (*Plut. Symp.* 3, 10. *Schol. Ap. Rh.* 1, 288), *ὠκυλόχεια* (*H. Orph.* 36, 8), *μογοστόκος Theokr.* 27, 29, *σωδίνα C. I. Gr.* 1595. Vgl. *Welcker, Kl. Schr.* 3, 202ff. *Roscher, Studien* 2, 50f. Die Frauen weihen ihr für die glückliche Entbindung Haarlocken, Gewänder u. s. w., *Anth. P.* 6, 59. 201f. 271—273, 277, vgl. 9, 46, die gelegentlich auch zur Schmückung des Tempelbildes verwendet werden. Derartige Bekleidung der Tempelstatue, die freilich auch sonst nicht ungewöhnlich ist (vgl. *Arch. Ztg.* 1883, S. 292ff.), giebt Anlafs zu einem Beinamen der Göttin, dem der Ἀ. ἐν χιτῶνι, Χιτώνη oder Χιτωνία, ion. Κιθωνέη, deren Kult aus Athen nach Milet (das Fest hiefs *Νηληΐς Plut. mul. virt. Πιερία. Polyaen.* 8, 35) übertragen, aber auch in Syrakus und Segesta nachweisbar ist (*Athen.* 14, 629e. *Steph. Byz.* v. *Χιτώνη. Cic. Verr.* 4, 34). Das offenbar eine jüngere Auffassung wiedergebende Kultbild in

Segesta beschreibt *Cicero* a. a. O. mit den Worten: *erat admodum amplum et excelsum signum cum stola —, sagittae pendebant ab umero; sinistra manu retinebat arcum, dextra ardentem facem praeferebat.* Für Athen vgl. *Schol. Kallim. in Iov.* 77. *in Dian.* 225. *Hesych.* v. *Κιθωναία.*

4. Näher betrachtet enthält diese in historischer Zeit gewöhnliche Auffassung der Artemis als der Geburtshelferin einen auffälligen Widerspruch mit dem Wesen der Letotochter Artemis, die vielmehr das Vorbild unbefleckter, die Ehe scheuender Jungfräulichkeit ist. Wenn gleichwohl die Verschmelzung der Artemis mit Eileithyia, Selene, Hekate, Bendis und anderen Gottheiten immer inniger wurde, so kann die Erklärung nur darin gefunden werden, dafs sich verwandte Eigenschaften in einzelnen, die älteste Form der Göttin bewahrenden Kulten erhalten hatten. Man konnte sich erinnern, dafs die arkadische Artemis nicht ursprünglich jungfräulich, sondern als mütterliche Gottheit, ja in gewissen Mythen als Zeus' Gemahlin gedacht wurde, *O. Müller, Prolegg.* p. 73 f. *Claus, de antiqu. Dian. natura* p. 25. Besonders aber liegt in einigen Beinamen der Artemis, die sich frühzeizeitig von ihr abgelöst und zu selbständigen Wesen ausgebildet haben, eine Hindeutung teils auf die Geburtshilfe (*Ἰφι-γένεια*?), teils auf die lunare Seite der Artemis. Letzteres in dem Namen Chryse, die nach Müllers wahrscheinlicher Vermutung nur eine andere Form ihrer Schwester Iphigeneia (d. i. der Artemis selbst) ist: *K. O. Müller, Dor.* 1^2, 387 ff., und in dem Beinamen Αἰθοπία, „das Brandgesicht", den die Brauronische Artemis führt, vielleicht auch in dem Namen der Artemis Μουνυχία, wenn er als *Μονονυχία* (*sola noctu dominans*) erklärt werden darf. Einzelne Gebräuche im Kultus dieser Göttin, deren hohes Alter durch ihre Eigenart bezeugt sein dürfte (Statue derselben von Dipoinos u. Skyllis § 19), beziehen sich auf eine solche Doppelnatur der Artemis: dafs jede Jungfrau vor ihrer Ehe die Weihe der *ἀρκτεία* empfangen haben mufste und dafs man der munychischen Göttin am 16. Munychion, also unmittelbar nach dem Vollmond, *ἀμφιφῶντες* (Kuchen mit Lichtern umsteckt) darbrachte. Überhaupt scheint in dem ihr sehr häufig beigegebenen Attribut der brennenden Fackeln (sie heifst davon *ἀμφίπυρος*, *Soph. Trach.* 214, vgl. *Oed. R.* 205 ff.) ein Bezug auf das Mondlicht gegeben zu sein, wenn auch nicht immer der Fackel gleiche Bedeutung zukommt (z. B. nicht bei Demeter). Vgl. noch *H. F. Suchier, de Diana Brauronia.* Diss. Marb. 1847. *Hirschfeld, Berichte d. sächs. Ges. d. Wiss.* 1878 p. 28.

§. 10. Artemis *Ἰσσώρα*, *Ἡγεμόνη*, *Τμνία*, *Σώτειρα*.

1. Andere Beinamen, welche teils noch nicht erklärt, teils sehr vieldeutig oder allgemeinen Inhalts sind, lassen sich hier am geeignetsten anreihen. Doch mufs man die Möglichkeit im Auge behalten, dafs einzelne von ihnen vielleicht erst durch die apollinische Religion auf Artemis übergeleitet worden sind. Wenn Artemis in Sparta Ἰσσώρα oder -ρία heifst (*Paus.* 3, 14, 2. *Polyaen.* 2, 1, 14. *Kallim. in Dian.* 172. *Plut. Ages.* 32. *Hesych. Steph. Byz.* s. v.), so könnte darin ein Bezug auf den Mond als Zeitmesser gegeben und Artemis als „die ihre Zeiten immer gleich einhaltende" gedacht sein, wie *Welcker, Griech. Götterl.* 1, 585 erklärte, während *Claus* a. a. O. S. 61 sie als Berggöttin fafst. Aber *Pausanias* giebt ausdrücklich an, dafs die Issoria, die auch Limnaia hiefs, wohl nicht Artemis, sondern die Britomartis der Kreter sei und diese ist ursprünglich vermutlich eine selbständige Gottheit gewesen (s. Britomartis).

2. Dagegen erkennt man leicht, wie aus der Geburtsgöttin auch eine Hochzeiterin werden konnte, als welche Artemis später mit Apollon ständig fungiert. So z. B. auf Vasenbildern und Reliefs: *Müller-Wieseler, Denkm. d. alt. Kunst* 1, 11, 42. 2, 17, 182 u. ö. Sie ist es, welche die Jungfrauen dem erwünschten Ziel der Ehe entgegenführt, *Anth. Pal.* 6, 276 f. 280; ihr weiht man vor der Hochzeit den Gürtel (daher Artemis *λυσίζωνος*, *Suid. Hesych. Schol. Ap. Rh.* 1, 288), und einen ähnlichen Sinn hat es, wenn in Delos die Jungfrauen vor der Hochzeit eine Locke auf dem Grabe der Hyperboreerinnen im heiligen Bezirk der Artemis niederlegten, *Herod.* 4, 34. Vielleicht beziehen sich auf diese Eigenschaft der Göttin die Beinamen *Ἡγεμόνη*, *Πειθώ* u. *Τμνία*. Den ersteren teilt sie als Brautführerin mit Aphrodite (*Hesych.* s. v.). Nun ist zwar in Milet die Ἡγεμόνη als Kolonistenführerin, als Geleiterin des Oikisten Neleus, *Kallim. in Dian.* 226, oder auch als die Führerin auf schwierigen Gebirgspfaden (*Preller*) erklärt worden. Aber derselbe Name kehrt in Athen, wo sie im Ephebeneid angerufen wurde, *Poll.* 8, 105, in Ambrakia, *Anton. Lib.* 4. *Polyaen.* 8, 52, in Tegea *Paus.* 8, 47, 4 und in Akakesion *Paus.* 8, 37, 1 wieder, und wird demnach schwerlich jenen engeren Begriff ursprünglich gehabt haben. Im letzteren Ort war Artemis Hegemone mit Fackeln in einem Tempel vor dem Eingang des Heiligtums der Despoina aufgestellt, wie *Welcker* vermutet (*Alte Denkmäler* 2, 167) als Hochzeiterin mit Bezug auf die Verbindung von Demeter und Poseidon. Wie Aphrodite mit Peitho verbunden, erhält Artemis den Beinamen Πειθώ in Argos, der Sage nach von Hypermnestra, die das Heiligtum der Göttin nach ihrer Vermählung mit Lynkeus errichtete *Paus.* 2, 21, 1. Auch die Artemis Εὐπραξία, welche aus einem sicilischen Relief (*Ann. dell' Inst.* 1849 *tav. H. C. I. Gr. add.* 5613 b) bekannt ist, wird eine der Aphrodite (als *Πρᾶξις* bezeugt von *Paus.* 1, 43, 6) vergleichbare Bildung sein.

3. Am wenigsten bestimmten Charakter trägt Artemis in einigen Kultformen, welche Macht, Ehrwürdigkeit und Ansehen der Göttin ganz allgemein zu verherrlichen scheinen, daher in den Legenden auch sehr verschieden erklärt werden konnten. So deutet der Name Τμνία, unter welchem sie in ganz Arkadien hochverehrt war und besonders zwischen Orchomenos und Mantineia einen altheiligen Tempel und Feste hatte (*Paus.* 8, 5, 8. 13, 1; vgl.

Curtius, Peloponnes 1, 223. 230 und dens. in *Pinder* u. *Friedländer, Beiträge* p. 89), zunächst doch nur auf die mit Jungfrauen-Chören (wie sie die *Ilias* 16, 183 erwähnt) gefeierte Göttin und erinnert an das „vielstimmige Fest" der Limnatis auf dem Taygetos in dem Fragment des Alkman, an den Jungfrauenchor, den die Lakedaimonier jährlich der Artemis nach Karyai sandten, *Paus.* 4, 16, 5. 3, 10, 8 u. a. m. Ansprechend hat *Welcker, Gr. Götterl.* 1, 586 auch die spartanische Ἄρτεμις Χελυτίς unter Ableitung des Namens von *χέλυς* (Schildkröte, Laute) in diesen Zusammenhang eingereiht. In den Bildwerken tritt die Musikliebe der Göttin häufig hervor, sobald sie mit Apollon, dem Musengott vereint dargestellt wird. Der arkadischen Auffassung scheint aber das Relief bei *Stackelberg, Gräber d. Hell.* Tf. 56 zu entsprechen, wo sie mit Phorminx und Plektron im langen Sängergewande neben ihrem Rehkalb erscheint. [Von *Furtwängler* oben S. 459 irrig auf Apollon bezogen, dem aber das Reh nicht zukommt.] Ebenso, die Leier in der Hand und von der Hirschkuh begleitet, malte sie Sosias in der vulcenter Schale des Berliner Museums, *Müller-Wieseler* 1 Tf. 45. Andere Vasenbilder *Élite céram.* 2 pl. 7. 42. 50. 50 A. 70. 72. *Mon. dell' Inst.* 1855 *tav.* 3. 4. Vgl. *E. Braun, Artemis Hymnia.* Rom. 1842.

4. Wenn Artemis, gleich Zeus, Poseidon, Athena und anderen Olympiern, den Namen die Erhalterin, Retterin, Σώτειρα, erhielt, so war damit wohl nur ein Gesamtbegriff für alle in der altarkadischen Naturreligion ihr beigelegten Eigenschaften ausgesprochen. Sie führt ihn zu Pegai und Megara, *Paus.* 1, 44, 7. 40, 2, zu Troizen wie zu Pellene in Achaia *Paus.* 2, 31, 1. 7, 27, 1, zu Boiai in Lakonika *Paus.* 3, 22, 9, Megalopolis *Paus.* 8, 30, 5, Phigalia *Paus.* 8, 39, 3 und erscheint mit ihm auf Münzen von Syrakus, wie sie auf Münzen von Gela Σωσίπολις genannt wird *Fiorelli, nummi aliquot Sic. nunc primum ed.* Neap. 1825. Vgl. *Mitscherlich, de Diana Sospita.* Gött. Progr. Sommer 1821. Als Εὔκλεια hatte Artemis bei den Böotiern und Lokrern in jedem Orte auf dem Markte einen Altar, auf dem die Brautleute vor der Hochzeit zu opfern pflegten, *Plut. Arist.* 20. Auch in Korinth (Fest *Εὔκλεια Xen. Hell.* 4, 4, 2) ist sie nachweisbar, in Kerkyra (Monat Eukleios) vorauszusetzen. Die im Namen liegende Vorstellung einer sittlichen, für guten Ruf sorgenden Macht wird auch durch die Verbindung mit Eunomia ausgesprochen, und zwar im attischen Kult, wo sie als selbständiges Einzelwesen erscheint (ein *ἱερεὺς Εὐκλείας καὶ Εὐνομίας C. I. Gr.* 258. *Ἐφ. ἀρχ.* 2686. *C. I. A.* 3, 277). Doch wurde, von einer die spätere Umdeutung schützenden Genealogie abgesehen, wonach sie des Herakles' Tochter sein sollte, die Identificierung mit Artemis allgemein angenommen (*Plutarch* a. a. O.); sie ist inschriftlich bezeugt in Paros (*Le Bas* 1062). In kriegerischen Zeiten verführte der Name bei der Eukleia wie bei der Soteira zur Beziehung auf kriegerische Ehre. Nach der Schlacht von Marathon wurde ihr deshalb zu Athen am Markt ein Tempel geweiht (*Paus.* 1, 14, 5. *C. I. Gr.* 467), und aus Anlafs der Schlacht bei Leuktra, wie *Urlichs, Skopas* p. 77 ff. vermutet, ein Tempelbild in Theben von der Hand des Skopas. Artemis als Ἱέρεια, die priesterliche, wurde verehrt zu Haimonia in Arkadien, *Paus.* 8, 44, 2.

§ 11. Die homerische Artemis.

In der Epoche, welche die homerischen Gesänge wiederspiegeln, ist bereits ein gewaltiger Umschwung in der Auffassung der Artemis eingetreten. Sie ist mit Apollon in engste genealogische Verbindung gebracht und zum völligen Gegenbild des Bruders geworden, eine Gleichsetzung, die allmählich zur Umformung vieler Mythen der Göttin führt und neue Eigenschaften, Attribute und Beinamen derselben hervorruft. Wie Apollon ist sie Vorbild kräftiger Jugendschöne, sie ist jungfräulich (*Od.* 4, 122. 6, 151. 17, 37. 19, 54), was in der folgenden Zeit (schon in den homerischen Hymnen) mehr und mehr betont wird. Sie ist Pflegerin der Jugend (*κουροτρόφος*) und verleiht schlanken Wuchs (*μῆκος*) den Mädchen, *Od.* 20, 71; vgl. 6, 107. Durch Chorgesang wird sie verehrt und führt selbst den Reigen, *Il.* 16, 183; vgl. *Hymn.* 27, 18. Wie Apollon ist sie mit dem Bogen bewehrt (*τοξοφόρος, ἰοχέαιρα Il.* 21, 483. 20, 39, 71; [eigentümlich und verschiedendeutig ist das Beiwort *χρυσηλάκατος Il.* 16, 183 u. ö., auch *Hymn. in Ven.* 16, 118. *Hymn.* 27, 1]) sie gebraucht ihn auch als Waffe um die Frauen schnell und ohne Krankheit zu töten (*Il.* 6, 428. 19, 59. *Od.* 11, 171. 323 u. s.), bisweilen sanft (*Od.* 15, 409. 18, 201), doch auch im Zorn (*Il.* 6, 205), wie sie die Niobiden (*Il.* 24, 606) und Orion (*Od.* 5, 123) durch den Tod straft. Selbst die Heilkraft des Bruders ist bereits auf sie übergegangen, *Il.* 5, 447. Ein Unterschied in der Auffassung der Ilias und Odyssee, in welcher sie dem Gegenstand des Gedichtes nach mildere Züge trägt, ist kaum zu erkennen (anders *Claus, de Dianae antiqu. nat.* p. 32 ff.). Ihr ursprüngliches Wesen tritt nur vereinzelt hervor. Der arkadischen Vorstellung von der nymphenartigen Artemis folgt die Schilderung der *Od.* 6, 102 ff.: *τερπομένη κάπροισι καὶ ὠκείῃς ἐλάφοισιν*, wie die Göttin mit ihren Gefährtinnen im Waldrevier des Taygetos herumstreift, den Ebern und Hirschen nachstellend als weidlustige Jägerin, *Il.* 5, 51. 31, 485. Einmal, bei der Erzählung von Oineus' und Meleagros' Schicksalen, wird auch die lokale Kultform der den Getreidesegen verleihenden ätolischen Artemis (§ 5, 2) erwähnt, welcher Oineus die Ernteopfer (*θαλύσια*) darzubringen unterlassen hat, *Il.* 9, 534. Vgl. *v. Sybel, Myth. d. Ilias* p. 267.

§ 12. Artemis die Letoide, Geburt und Kämpfe.

1. Sobald die Gleichsetzung von Artemis und Apollon als der Kinder des Zeus und der Leto (*Il.* 21, 504 ff. *Hesiod, Theog.* 918. *Hymn. in Dian., in Ap. Pyth.* 21: *Διὸς θυγάτηρ, κόρα*, oft wie ein ehrender Beiname *Il.* 9, 536. *Aeschyl. Suppl.* 144. *Anth. Pal.* 6, 240 u. ö.) zur Anerkennung gekommen, entwickeln sich ihre

Mythen durchaus konform. Artemis wird gefeiert als die *Λητωΐς*, Latonia (*C. I. Gr.* 1064), *Λητῴα κόρη*, *Λητογένεια* (*Soph. El.* 557. *Aesch. Sept. c. Th.* 148). Sie ist die *αὐτοκασιγνήτη*, die *ὁμότροφος Ἀπόλλωνος*, *Hymn. in Dian.* 9, 1. 27, 3, *ὁμόσπορος Soph. Trach.* 212. Die gleiche Liebe, welche die Geschwister unter einander verbindet, vereint sie auch mit der Mutter. Altehrwürdig und in vielen Kulten verherrlicht ist dieser Dreiverein von Apollon, Artemis und Leto. Er wird ausgesprochen in der Eidformel *C. I. Gr.* 1688. *Pausanias* fand ihn vor in Sparta (3, 11, 9), Mantineia (Gruppe des Praxiteles 8, 9, 1), Olympia (5, 17, 3), auf dem Berge Lykone (Gruppe des Polykleitos 2, 24, 5), in Megara (von Praxiteles' Hand 1, 44, 2), in Tanagra (9, 22, 1), Abai (10, 35, 4), Kirrha (10, 37, 8). Im Giebel des Apollontempels zu Delphi sah man Apollon mit Mutter und Schwester von den neun Musen umgeben, Werke des Praxias, eines Schülers des Kalamis, *Paus.* 10, 19, 4; denselben Gegenstand wiederholt in römischer Zeit Philiskos von Rhodos für den Porticus der Octavia in Rom, *Plin.* 36, 34. Hier ist Apollon der natürliche Mittelpunkt, wie wohl in den meisten Kultusgruppen, deren eine auf einer römischen Erzmünze von Kolophon dargestellt zu sein scheint (*Streber, Numism. nonn. graeca. Abh. der Bayr. Akad. d. Wiss.* 1835, Taf. 3, 10; vgl. dazu *Schreiber, Apollon Pythoktonos* p. 71. Anm. 15), wo Artemis mit langer Fackel und Köcher, und Leto mit Scepter, beide stehend, den sitzenden Apoll umgeben. Beliebt ist eine Form des Anathems für Apoll zum Ausdruck des Dankes für errungenen Sieg im Kitharöden-Wettkampfe, die der sogen. choragischen Reliefs, welche neben dem von Nike mit der Spende begrüßten pythischen Gott Schwester und Mutter zeigen, im Hintergrund den delphischen Tempel (*Friederichs, Bausteine* No. 70—73. *Fröhner, Notice du Louvre* No. 12—18). Auf Vasenbildern findet sich sehr häufig Artemis vor Apoll, ihm einschenkend (*Stephani, Compte-rendu* 1878, p. 202ff. *Furtwängler, Mitt. d. deutsch. arch. Inst.* 1881 p. 116f.), beide auch neben einander in einem pompejanischen Gemälde, *Helbig, Wandgem. Campaniens* No. 200. Gleich eng vereint sind sie auch in vielen Kulten, in Delphi wie in Delos, in Sikyon und Lesbos, im Didymaion, im lykischen Dienste und in dem von Metapont, wofür die Zeugnisse *O. Müller, Dor.* 1^2 p. 372 zusammengestellt hat.

2. Geschwisterlich an einander geknüpft sind von der Geburt an beider Schicksale. Als Geburtstag galt nach delischer Version für Apollon der 7. Thargelion, für Artemis der sechste (Inschrift aus Ephesos bei *Wood, Discov. at Ephesus, Gr. Theat.* No. 1. *Diog. Laert.* 2, 44. 3, 2. *Boeckh, C. I. Gr.* 1 p. 255). Es war die Zeit des Erntefestes der Delien, welche den attischen Thargelien parallel gingen, während ursprünglich wohl auch zu Delos die Geburt beider Götter mit der Wiederkehr des Frühlings zusammenfiel, wie in Delphi, wo Apollon am 7. Bysios geboren wird (*Schreiber, Apollon Pythoktonos* p. 47 u. 52). Einen Tag früher kommt Artemis zur Welt und kann als *λοχεία*, *λυσίζωνος* der Mutter bei der Geburt des Bruders bereits behilflich sein (*Apollod.* 1, 4, 1. *Serv. Virg. Ecl.* 4, 10. *Aen.* 3, 73). Ihre eigene Geburtsstätte heifst nach dem *Hymn. in Ap. Del.* 15f. (vgl. *Hymn. Orph.* 34, 5) Ortygia. Hier ist nach *Welcker* Rheneia, die kleine Nachbarinsel von Delos, gemeint. Doch ist der Name (von *ὄρτυξ*, Wachtel, als Sinnbild des Frühlings?) auch mit anderen Lokalsagen verknüpft; er kehrt überall wieder, wo man die Autorität eines alteinheimischen Artemiskultes durch eine Geburtslegende beglaubigt hatte. So gab es als Geburtsstätten der Artemis einen Hain Namens Ortygia bei Ephesos (*Tac. Ann.* 3, 61. *Ariston* b. *Schol. Pind. Nem.* 1, 1. *Strab.* 14 p. 639f. *Nikander* im *Schol. Apoll. Rh.* 1, 419), eine gleichnamige Insel bei Syrakus, eine Berggegend Ortygia in Ätolien (*Nikander* a. a. O.). Ja die Göttin selbst heifst Ὀρτυγία auf der Insel Euboia, *Soph. Trach.* 214; vgl. 637f. *Ovid. Met.* 1, 694, und ihre Amme führt diesen Namen in Ephesos (*Strab.* a. a. O.). Doch verdrängte allmählich für die Anschauung der Dichter das Vorrecht von Delos alle derartigen Ansprüche anderer Lokalkulte. Über Deutungen des Namens Ortygia vgl. *Stark, Mythologische Parallelen* in den *Berichten d. Sächs. Ges. d. Wiss.* 1856 p. 62ff.

3. Ihre erste That verrichten die Letoiden — und zwar, wie die Sage hervorhebt, unmittelbar nach der Geburt — zum Schutze der geliebten Mutter. Vielgefeiert war in Dichtung, Musik und bildender Kunst besonders der Kampf mit dem Drachen. Nach der sikyonischen Ortssage (*Paus.* 2, 7, 7) sind die Geschwister am Kampfe sowohl, wie an Flucht und Sühne gemeinsam beteiligt. In den bildlichen Darstellungen erscheinen sie meist in Kindergestalt auf den Armen der flüchtenden Mutter (*Schreiber, Apollon Pythoktonos* Taf. 1 u. 2. S. 67ff.). Beide auch stellen sich dem ungeschlachten Tityos entgegen, der sich an Leto vergreifen will, und erlegen ihn mit ihren Pfeilen. Ortssagen von Euboia bei *Homer* (*Od.* 7, 321ff. *Strab.* 9 p. 423), von Panopeus (*Müller, Orchom.*^{2} p. 184) und von Tegyra (*Plut. Pelop.* 16). Plastisch in Delphi (*Paus.* 10, 11, 1), Amyklai (*Paus.* 3, 18, 15), Kyzikos (*Anth. Pal.* 1 p. 41 *Dübner*), häufig auf Vasenbildern (z. B. *Élite céram.* 2, 55ff.). Am berühmtesten aber war ihr Strafamt den Niobiden gegenüber, wobei Apollon die Söhne, die pfeilfrohe Artemis die Töchter der Niobe niederstreckt (Litteratur u. Denkmäler bei *Stark, Niobe und die Niobiden.* Leipzig 1863. *Heydemann* in den *Berichten der Sächs. Ges. d. Wiss.* 1877, p. 70ff. 1883 p. 159ff.).

4. An der Seite ihres Bruders kämpfte sie auch gegen die Giganten und zwar hat sie Rhaion (vulg. Gration) zum Gegner nach *Apollodor Bibl.* 1, 6. 2. 5; vgl. *Claudian. Gig. lat.* v. 40ff. Ihre Mitwirkung wird in den Vasenbildern mehrfach deutlich gemacht (*Overbeck, K.-M. Zeus* p. 355 u. 373. *Heydemann, Gigantomachie* etc. *Sechstes Hallisches Winckelmannsprogramm* 1881). Auf einer schwarzfigurigen

Amphora der kaiserlichen Sammlung in Wien (*Élite céram.* 1 pl. 6) führt sie Speer u. Bogen. In Bildern jüngeren Stils wird sie bedeutsamer charakterisiert: in einer Petersburger Vase aus Ruvo (*Stephani* No. 523, abgeb. *Müller-Wieseler* 2, 66, 843) als echte Jägerin und Bogenschützin mit Köcher, Pfeil und Bogen und den hohen Jagdstiefeln, bekleidet mit dem kurzen, gegürteten Chiton. Ähnlich ist die Auffassung im grofsen pergamener Altarfries (abgeb. *Mitchell, a history of anc. sculpt.* p. 580) und in dem von letzteren abhängigen Relief Mattei (*Stark, Gigantomachie* Taf. No. 1. *Overbeck, K. M.* Atlas Taf. 5, 2a u. p. 381A.). In beiden plastischen Bildwerken ist, wie sonst der Adler bei Zeus, die Schlange bei Athena, der Hund als Mitstreiter an ihrer Seite. Noch prächtiger hat sie der Maler der schönen Amphora aus Milo im Louvre (*Mon. grecs* 1875, *Wiener Vorlegeblätter* 8, 7) ausgestattet. Neben dem Bruder kämpfend und wie dieser mit dem Lorbeerkranz geschmückt, in reich verziertem Chiton und flatternder Chlamys, führt sie aufser dem Bogen noch zwei Fackeln. Nur mit den Fackeln kämpft sie in der vulcenter Kylix der Sammlung Luynes (*Gerhard, Trinksch.* Tf. A. B), und zwar gegen den bereits gestürzten Aigaion, Artemis in mädchenhafter Haartracht, mit langem, dorischem Chiton, den Köcher auf dem Rücken. Die übrigen Darstellungen sind weniger sicher, zweifelhaft die Metopenreliefs in Selinunt (*Benndorf, Met. von Sel.* Taf. 5) und vom Parthenon (*Metope* 12 vgl. *Michaelis, Parth.* p. 147.). Vergl. noch *Koepp, de Gigantomachiae in poeseos artisque monumen.* Bonn. 1883.

5. Anderen Frevlern tritt Artemis allein entgegen. Nach naxischer Version war sie es, welche die unbändigen Aloiden (s. d.) tötete (*Pind. Pyth.* 4, 88), was *Apollodor* und die Scholien dahin erweitern, dafs Artemis, in eine Hindin verwandelt, zwischen ihnen hindurchlief, sodafs sie beide zugleich die Speere werfend sich gegenseitig vernichteten. Auf dem Berge Pholoe in Arkadien sollte Artemis den Buphagos, der sich böser Dinge gegen sie vermessen, mit ihren Pfeilen erlegt haben (*Paus.* 8, 27, 17). — Erst aus alexandrinischer Zeit kennen wir die Erzählung vom Tod des kühnen Jägers Orion durch die Hand der Artemis, wofür der Grund sehr verschieden angegeben wird. Orion habe gegen die Göttin mit seiner Stärke und Jagdkunde geprahlt oder sich gegen sie unziemlich vergangen oder auch die von Artemis geliebte Jungfrau Upis, welche von den Hyperboreern Ähren brachte (*Οὖπις ἀμαλλοφόρος*), auf Ortygia (gemeint ist die Insel Delos) mit wilder Begierde angetastet und sei deshalb von ihr getötet worden (*Euphorion* bei *Schol. Od.* 5, 120. *Apoll.* 1, 4, 3). Vgl. *O. Müller, kleine deutsche Schriften* 2, 131, dazu *Welcker, Griech. Götterl.* 1 p. 689.

§ 13. Epitheta der Letotochter.

1. Während der altarkadischen Nymphengöttin, wie besonders der Hintergrund des Mythus von Kallisto zeigt (*Müller, Prolegg.* p. 73ff.), manche mehr zu einer mütterlichen Gottheit passenden Züge eigen waren, ist die Letoide Artemis ihrem ganzen Wesen nach zum Gegenbild des Apollon geworden. Die „lichte Reinheit und Klarheit seines Wesens", die in dem alten Beinamen *Φοῖβος Ἀπόλλων* ausgesprochen, als *ἁγνότης* in kathartischen Kulten oft betont und zumal in den Legenden vom Drachenkampf, von Buſse und Sühnung des Gottes eindringlich gelehrt wurde, wirft ihren Schein nun auch auf die Schwester und verleiht ihr jene jungfräuliche Herbigkeit und Spröde, die in den Mythen von Aktaion und in der Umbildung des Kallistomythus zum Ausdruck kommt. Auch äufserlich sind beide einander angenähert. Der jugendlich schönen, schlanken Gestalt des Lichtgottes (*Hymn. in Apoll. Pyth.* 271) entspricht diejenige der Schwester. Ihrem hohen Wuchs wird schon bei *Homer* die Schönheit von Frauen und Mädchen, wie Nausikaa, Helene, Penelope verglichen, vor allem aber ihre Jungfräulichkeit unzähligemale gepriesen. Als *ἁγνή* (*Od.* 18, 202. 20, 71. *Aesch. Ag.* 135. *Suppl.* 144. *Simonid. Epigr.* 110 *Bergk. C. I. Gr.* 1051) gleicht sie dem *ἁγνὸς Ἀπόλλων*. Als die *παρθένος ἀδμής* (*Od.* 6, 109), *αἰὲν ἀδμήτα* (*Soph. El.* 1239), als *παρθένος αἰδοίη* (*Hymn. in Dian.* 27, 2), *εὐπάρθενος* (*Anth. Pal.* 6, 287) trotzt sie der Macht der ihr verhafsten Liebesgöttin (*Eurip. Hipp.* 1301) und schützt die Keuschheit reiner Jünglinge und Mädchen (*Aeschyl. Suppl.* 144; vgl. *Theokr. Id.* 27, 15). Wie ihr selbst Männerliebe fremd ist, fordert sie jungfräuliche Reinheit ebenso von den Nymphen, ihren Genossinnen, wie von den Priesterinnen ihrer Tempel und bestraft unerbittlich jeden Fehltritt derselben (Kallisto u. *Paus.* 7, 19, 2. 8, 13, 1). Κορίη, die Magdliche (wie Athena in Kleitor genannt wurde), heifst sie bei Argos, und hier, wo Proitos ihre Macht an seinen Töchtern erfahren, sollte er ihr den Tempel erbaut haben (*Hesych.* v. *ἀκρουχεῖ. Kallim. in Dian.* 233).

2. Einen eigentümlichen Zusatz giebt zu dieser Herbigkeit ihres Wesens eine Eigenschaft, die schon in den ältesten arkadischen und attischen Formen ihres Kultes ausgezeichnet gewesen sein mufs. Der späteren Auffassung nach ist zwar Artemis Feindin und Richterin über die das Gebot der Keuschheit übertretende Nymphe Kallisto. Ursprünglich aber waren — nach *O. Müllers* überzeugender Auseinandersetzung in den *Prolegg.* p. 73ff. — Nymphe und Göttin identisch, Artemis selbst war Kallisto und durch Zeus Mutter des Arkas, des Vaters des arkadischen Volkes*), also genealogisch mit der Urgeschichte ihres Stammlandes eng verknüpft, wie ähnliche Fälle vielfach nachzuweisen sind. Daher wurde das Grab der Nymphe Kallisto in den Hügel beim mainalischen Gebirge in Arkadien verlegt, der den Tempel der Artemis Καλλίστη trug (*Paus.* 8, 35, 8). Den Beinamen, die Schönste, aber behielt sie durch alle Zeit. Sappho nennt sie *ἀρίστη καὶ καλλίστη* (*Paus.* 1, 29, 2), *καλλίστη* auch ein Hymnus des Pamphos, den *Pausanias* für älter, als

*) Der argivische Mythus von Kallisto und Arkas ist auf Münzen Arkadiens nachgewiesen in der *Wiener numism. Ztschr.* 1877 p. 25.

die lesbische Dichterin hält (*Paus.* 8, 35, 8), und eine Inschrift aus Beroia in Syrien *C. I. Gr.* 4445. Euripides (*Hippol.* 64) ruft sie an als κόρα Λατοῦς Ἄρτεμι καὶ Διὸς καλλίστα πολὺ παρθένων, Aristophanes (*Ran.* 1359) nennt sie Ἄρτεμις καλά. Ein Holzbild der Artemis καλλίστη erwähnt *Pausanias* 1, 29, 2 in Attika im Heiligtum derselben bei der Akademie. Als κουρᾶν καλλίστη wird sie in einem Epigramm des Leonidas von Tarent (20) gepriesen. Vgl. auch *Welcker, Gr. Götterl.* 1, 580 f.

3. Mit ausgesprochener Vorliebe behandelt die Dichtung eine im Kultus ganz zurücktretende Seite im Wesen der Artemis, ihre Jagdliebe. Das poetische Bild, dafs die Pflegerin der Wildbrut auch weidlustig durch die Bergwälder streife, wird schliefslich mafsgebend für die volkstümliche Auffassung und liegt auch der plastischen Entwicklung ihres Ideals zu Grunde. Die Natur des Landes, die in manchen Gegenden, namentlich in den Gebirgsthälern Arkadiens und in Lakonien (dessen Spürhunde berühmt waren) auf das Weidwerk als hauptsächlichen Erwerbszweig hinwies, anderwärts die Jagd als edelste an den Krieg mahnende Beschäftigung des Freien erscheinen liefs, hat diese Auffassung wesentlich begünstigt, die Poesie aus ihr immer neuen Stoff gewonnen. Daher die grofse Zahl ihrer darauf bezüglicher Beinamen die zum gröfsten Teil rein dichterisch sind, im Kultus nicht anerkannt waren. So heifst sie die Wildtöterin θηροκτόνος, θηροφόνη (*Theogn.* 11. *Aristoph. Lysistr.* 1262. *Thesmoph.* 327. *Eurip. Iph. Aul.* 157), ἑλλοφόνος (*C. I. Gr.* 5943. *Kallim. Dian.* 190. *Suid. Etym. M.* 331, 54), ἐλαφηβόλος (*Soph. Trach.* 214), θηροσκόπος (*H. Hymn. in Dian.* 27, 2); als Freundin der Berge und Waldeshöhen οὐρεία, ὀρεστέρα, ὀρεστιάς, ὀρειβάτις, ὀρεῖτις (in *Thyatira Polyb.* 32, 25, 11), οὐρεσίφοιτις (*Cornut.* 34). Bogen und Pfeil sind ihre Freude, sie ist ἰοχέαιρα (*Il.* 5, 447. 6, 428. *C. I. Gr.* 6280 B. εἰοχέαιρα *C. I. Gr.* 1064), τοξοφόρος (*Il.* 21, 483. *C. I. Gr.* 1051), ἑκατηβόλος (*Hymn. in Dian.* 9, 6). Beim Lärmen der Jagdhunde ist ihr wohl (κελαδεινή *Il.* 16, 183. 20, 70. *Hymn. in Ven.* 16. κυναγός *Soph. El.* 550).

4. Ihr Kultname als Jägerin ist gewöhnlich Ἀγροτέρα; aber man verehrte sie als solche keineswegs nur in wildreichen Jagdgründen, hat sie doch ihre Tempel sowohl in Athen (*Paus.* 1, 19, 7), wie in Aigira (*Paus.* 7, 26, 2 u. 4), in Megara (*Paus.* 1, 41, 1), wie in Syrakus (*Schol. Il.* 21, 471) und in Kyrene (*Kaibel, Epigr. graeca* No. 873), einen Altar auch in Olympia (*Paus.* 5, 15, 5). War sie ursprünglich vielleicht nur als segensreiche Flurenschützerin aufgefafst (s. oben § 6, 2), so mag darin auch die Erklärung liegen, dafs man in Kriegszeiten, wenn alle Feldkultur vom Feinde gefährdet schien, ihre Hilfe anrief, wie es vor der Schlacht von Marathon geschah. Das damals vom Polemarchen angelobte Ziegenopfer (*Plut. de malign. Her.* 26) wurde seitdem regelmäfsig am 6. Boedromion dargebracht und war mit einem kriegerischen Festzug verbunden, in welchem die ἀριστεῖα von Jünglingen getragen wurden. Vgl. *A. Mommsen, Heortologie* p. 212 ff. Auch die Spartaner opferten ihr im Felde eine Ziege (*Xenoph. H. Gr.* 4, 2, 20. *de rep. Lac.* 13, 8). Als eigentliche Jagdgöttin wird sie wohl nur in kleineren Kulten verehrt worden sein. Eine schlichte Kapelle, ein Bild auf oder unter einem heiligen Baume (§ 5, 1), dieser allein oder auch nur ein Altar genügen den Jäger ihres Schutzes zu versichern. Hier legt er den für die Göttin bestimmten Anteil der Jagdbeute nieder, heftet als Siegeszeichen die Köpfe und Klauen erlegter Eber und Bären, die Geweihe der Hirsche an, oder hängt das Tierfell auf, stiftet wohl auch sein Jagdgerät als Weihegabe, wie dies auf Denkmälern oft dargestellt ist, in Epigrammen vielfach besungen wird. Vgl. *Anth. Pal.* 6, 111. 112. 121. 326. *Diod.* 4, 22. *Schol. Aristoph. Plut.* 944. *Stat. Theb.* 9, 589. Eine solche Waldkapelle mit den Erstlingen der Jagd (πρωτάγρια, πρωτόλεια, ἀκροθίνια) geschmückt, schildert *Philostr.* (*Im.* 1, 28); das Anheften des Hirschgeweihs zeigt ein Sarkophagrelief des Louvre (*Clarac, Mus. de sc.* pl. 178). Eine offene, das Bild der Artemis Agrotera einschliefsende *aedicula*, mit einem Hirschschädel, Jagdspeeren und Guirlanden geschmückt, weist in dem Relief des Palazzo Spada *Braun, Ant. Basrel.* Taf. 3 und oben S. 311 auf die Jagdliebe des Zethos. Auf einer dreiseitigen Basis des Vatikan sind allerlei Anathemata für die Göttin, Jagdgerät an den Baum gebunden, ein Hirschgeweih an einer Spitzsäule u. a. dargestellt (*Gerhard, Ant. Bildwerke* Taf. 83. *Boetticher, Baumkultus der Hellenen* Fig. 9 u. 10; vgl. p. 77). Mit einer Geldspende findet sich ein Jäger bei Arrian (*de venat.* 33) ab. Andere Kultnamen der Jagdgöttin sind Artemis Ἐλαφηβόλος (daher der Monatsname Ἐλαφηβολιών und das Fest Ἐλαφηβόλια; vgl. *Hermann, Gottesd. Altert.* §§ 59, 2. 64, 8) und Ἐλαφία, Ἐλαφιαία in Elis (*Paus.* 6, 22, 5 mit dem Festmonat Elaphios im Frühling).

§ 14. Parallelen zur apollinischen Religion.

1. Ungemein zahlreich sind die Parallelen, die sich zwischen den Kulteigenheiten der beiden Letoiden ziehen lassen. In vielen Fällen mag die gemeinsame Verehrung an einer Stätte den Austausch der Beinamen, der Attribute und Funktionen veranlafst haben. Wenn Apollon von der Schwester spezielle Namen, wie Λαφραῖος (bei Kalydon, wo Artemis Λαφρία zu Hause war; vgl. *O. Müller, Dor.* 1², p. 381 Anm. 5), ἑκβατήριος (Ἄρτεμις ἑκβατηρία § 4), Ταυροπόλος (auf der Insel Ikaria, wo auch ein Tauropolion der Artemis *Aelian N. A.* 11, 9. *Dionys. Perieg.* 611) erwarb, so empfing anderseits Artemis verschiedene Beinamen aus der apollinischen Religion. „Apollon teilte die Stierpflege mit der Schwester, Artemis mit dem Bruder die Jagd" bemerkt *J. H. Vofs, Mythol. Briefe* 3 p. 150, und so giebt auch die gemeinsame Waffe, Pfeil und Bogen, ihnen gleiche Namen. Als Hekaergos und Ἑκαέργα feierte beide Götter ein alter, dem mythischen Branchos zugeschriebener Hym-

nus (*Clem. Alex. Strom.* 5, 8). Dem Apollon Ἀφήτωρ, Pfeilentsender (*Il.* 9, 404) tritt Ἄρτεμις ἀφαία zur Seite, die in Aigina verehrt ward und der *Pindar* einen Hymnus dichtete. Die von *Paus.* 2, 30, 3; vgl. *Anton. Lib.* 40 und *Hesych.* v. ἀφαία erzählte Legende widerstreitet dieser Deutung nicht und rechtfertigt keineswegs die künstliche Auslegung *Prellers* 1^2 p. 243, welcher den Namen auf das Verschwinden des Mondes im Meer bezog. Als Ἀγροτέρα hat sie mit Apollon Ἀγραῖος zusammen einen Tempel in Megara, *Paus.* 1, 41, 3. Zu beiden soll nach Xenophons Vorschrift (*venat.* 6, 13) der Jäger beten, wenn er den Hund loslässt.

2. Wie hier war in vielen anderen Fällen die Anknüpfung durch verwandte Elemente lokaler Artemiskulte erleichtert. Um die hervorragendste Thätigkeit des Apollon, die kathartisch-mantische, auf die Schwestergottheit überzuleiten, bedurfte es nur der Weiterentwickelung eines Zuges, den schon die homerische Theologie stark hervorhebt. Wie Apollon hat Artemis Gewalt über Leben und Tod des Menschen (§ 11); weniger den wilden Tieren, als den Frevlern gelten nach den ältesten Dichtungen ihre Pfeile, wie die ihres Bruders; vgl. *Kallimach. in Dian.* 124. Beide sind Todesgottheiten, die schnell und unversehens dahinraffen, von denen nicht bloſs Heil und Segen, sondern unter Umständen auch Verderben ausgeht. Zu einer Löwin für die Frauen hat sie Zeus gemacht (ἐπεί σε λέοντα γυναιξὶν Ζεὺς θῆκεν, καὶ ἔδωκε κατακτάμεν ἥν κ' ἐθέλῃσθα sagt *Hom. Il.* 21, 482f.). Daher hat sie weittragende Waffen, ja nach altmessenischer Sage selbst volle Rüstung (mit Schild *Paus.* 4, 13, 1). Sie verleiht Fruchtbarkeit den Feldern, aber kann sie auch vernichten (Legenden von Aitolien und Brauron § 5, 2). Es sind dies Eigenschaften, die an den durch Hungersnot, Pest und schnellen Tod verderbenden Apollon erinnern. Ebenso wie dieser muſs sie nun auch versöhnt und besänftigt werden. So geht der apollinische Lorbeerzweig auf sie über; sie wird Δαφνία zu Olympia (*Strab.* 8 p. 343), Δαφναία in Hypsos (*Paus.* 3, 24, 8). Wie Apollon vielfach auf Münzen mit dem Lorbeerzweig abgebildet wird (vgl. oben u. d. W. Apollon p. 456f.), wird letzterer einigemale auch der Artemis gegeben. So auf Münzen von Abdera, wo Artemis in langem Chiton dargestellt ist, den Bogen in der Linken, den Zweig in der Rechten, ein Reh zur Seite, *Gött. gel. Anz.* 1880 p. 31f. Einen jüngeren Typus zeigt der Revers einer Bronzemünze von Kyparissa in Messenien mit dem inschriftlich bezeugten Bilde der Artemis ΚΥΠΑΡΙΣΣΙΑ: Artemis im Jägergewande, mit dem Köcher auf der Schulter, einen Zweig in der Hand (*Sallets Zeitschr. f. Numism.* 6 p. 17). Vergl. *Stephani* im *Compte-rendu* 1868, p. 16ff. Die Sühnzweige (ἱκεσίαι, ἱκετηρίαι) waren mit Olivenkränzen und frischen Wollflocken (μαλλοῖς) umwunden. An den apollinischen Bittfesten, den Thargelien und Pyanepsien war Artemis beteiligt (*Et. Magn.* 443, 20). Auch ihr wurde der Päan gesungen (*Et. Magn.* 657, 6). Sie führt den Namen Λυκεία in Troizen, was sich *Paus.* 2, 31, 6 auf verschiedene Weise, aber sehr ungeschickt, zu deuten sucht. Jedenfalls geben die Sühngebräuche in Kulten des Apollon Λύκειος die richtige Aufklärung und machen auch begreiflich, warum vor dem troizenischen Tempel ein heiliger Stein gezeigt wurde, auf dem der Sage nach Orestes vom Muttermorde gereinigt worden sein sollte, *Paus.* a. a. O.

4. Bezeichnend ist die Zwittergestalt einzelner Kultformen, welche ebenso die verderbende, wie die hilfreich heilende Macht der Gottheit in sich schlieſsen. Wie sie Seuchen sendet, kann sie solche auch abwehren, *Paus.* 7, 19, 2. 2, 7, 7; sie wird daher als Λύη zur Abwehr von Krankheiten angerufen in Karyai und Syrakus (*Diomed.* 3, p. 483 *Putsch. Prob. zu Virg. Ecl.* p. 2, 28 *Keil*) und heiſst in Lindos Οὐλία, wie Apollon Οὔλιος (*Ross, Inscr. gr. f.* 3 n. 271). Denselben Namen führt sie in Delos und Milet (Pherekydes und Leandrios bei *Macr.* 1, 17; vgl. Spanheim zu *Kallim. Apoll.* 40, 46. *Strab.* 14 p. 635). Den Namen erklärt *Strabon* durch ὑγιαστικός und παιωνικός, aus einem Worte, das noch in dem Gruſs οὐλέ τε καὶ μέγα χαῖρε (*Od.* 24, 401) übrig blieb. Diese Heilkraft konnte dann auch mit der Wirksamkeit der Göttin im frischen Wasser und in Heilquellen zusammengebracht werden (§ 3). Sie wird angerufen von den Kranken (*Anth. Pal.* 6, 240; vgl. *Theogn.* 13). — Auch die Hauptseite des apollinischen Kultes, die Mantik, ist auf Artemis übergegangen. Sie heiſst Σίβυλλα Δελφίς (*Clem. Alex. Strom.* 1 p. 323. *Suid.* s. v. vergl. *Paus.* 10, 2, 1) und hat mit Apollon zu Adrastea ein Orakel *Strab.* 13 p. 91.

5. Durch Kultverbindung mit dem Apollon Delphinios (*C. I. Gr.* 442) erlangt sie ferner den Beinamen Δελφινία in Attika, vgl. *Pollux* 8, 119. Im Branchidenheiligtum bei Milet gilt sie als Artemis Πυθίη (*C. I. Gr.* 2866. 2885. *add.* 2885 b. c.). Besonders zahlreich sind die Beziehungen, die sie durch ihn zu staatlicher Ordnung, zu Schutz und Pflege der politischen und sozialen Gemeinwesen, des Staats- und Familienlebens erlangt. Sie wird Πατρῴα gleich dem Apollon Patroos, so zu Sikyon, wo ein anikonisches Bild derselben in Gestalt einer Säule (κίων sagt *Paus.* 2, 9, 6 und meint wohl ein Idol von der gewöhnlichen konischen Form, wie es dem Apollon Agyieus errichtet zu werden pflegte, vgl. z. B. *Denkm. alt. Kunst* 1, 1, 2) neben einem pyramidenförmigen Idole des Zeus Meilichios aufgestellt war. Als Πατριῶτις wurde sie in Pherai verehrt (*C. I. Gr.* 1444), und aus ihrem Heiligtum stammt wohl das Weihrelief von Asopos (publ. *Arch. Ztg.* 1882 Taf. 6, 1 p. 145ff.), in welchem die Göttin in hochgeschürztem Jägergewande mit Jagdstiefeln und Lanze (wie in Naupaktos die Aitole *Paus.* 10, 38, 6. vgl. § 5, 2) abgebildet ist. Sie ist in demselben Sinne ἀγοραία in Olympia (*Paus.* 5, 15, 3), ἀριστοβούλη in Athen, wo ihr Themistokles einen Tempel errichtet (*Plut. Them.* 22. *de malign. Herod.* 37), βουληφόρος in Milet (*Rev. arch.* 1874 *N. S.* 28 p. 104). Vielleicht ist auch

die Artemis ἐπίσκοπος von Elis hierher zu ziehen (*Plut. Qu. gr.* 47). Vergl. aber auch § 4. Mit Apollon teilt sie gelegentlich die Funktionen als Προθυραία und Προπυλαία (*Paus.* 1, 38, 6. *Kallim. Dian.* 34); auch jener ist *προπυλαῖος, θυραῖος*. Sie ist Προστατηρία, wie er *προστατήριος* (*Aeschyl. Septem* 450) und zu Erythrae στροφαία, im Bild als Hüterin bei der Thürangel aufgestellt (*Athen.* 6 p. 259 b), eine Aufsicht, die sonst dem Hermes als *στροφαῖος* (*Arist. Plut.* 1153 mit den *Schol.*), auch dem Apollon Agyieus beigelegt wird.

6. Anteil hat Artemis die Letoide auch an der Kultussage von den Hyperboreern. Von ihnen kommen, die Heiligtümer tragend, die Jungfrauen Arge und Opis nach Delos. Ein alter, Olenischer Hymnus feierte ihre Ankunft. Hochzeitliche Gebräuche begingen die delischen Mädchen und ähnliche die Jünglinge noch späterhin an ihrem Grabe, dem ein besonderer Kultus gewidmet war (§ 7, 3). Die Namen dieser Sendbotinnen sind nur Epitheta der Göttin selbst. Ἄργη ist wohl die Schnelle, nach andern die Schimmernde, Ὦπις (ionisch *Οὖπις*) aber ein gewöhnlicher Beiname der Artemis in ionischen Kulten (Ephesos), in Sparta und Troizen, ihre wachsame Fürsorge für den Menschen bezeichnend, eine Eigenschaft, die sie wiederum mit Apollon (*Ἐπόψιος, Hesych.*) teilte. Von ihr führten gewisse, in Troizen herkömmliche Hymnen den Namen *οὔπιγγοι* (*Athen.* 14, 10. *Poll.* 1, 38. *Schol. Apollon.* 1, 92). Nach anderer Überlieferung hiefsen die hyperboreischen Jungfrauen Ἑκαέργη (die Ferntreffende, so auch Artemis im Hymnus des Branchos vgl. § 14, 1) und Λοξώ, letztere nach *Preller* auf die krummen Bahnen des Mondlaufs bezüglich. Vgl. *O. Müller, Dor.* 1² p. 273. 373.

§ 15. Artemis Orthia, Tauro. Iphigeneia, Chryse.

1. In einigen Kulten der Artemis zeigen sich von den bisher erwähnten sehr abweichende Züge, orgiastische Elemente und blutige Ceremonien, welche auf eine primitive Stufe des unentwickelten Naturdienstes und den Einfluſs asiatischer Religionsgebräuche hinweisen. Das Gewebe der mannigfach entstellten, durch einander gewirrten Überlieferung hat *O. Müller* scharfsinnig aufgelöst und den Gang der Mythenentwickelung klar gemacht (*Dorier* 1² p. 385ff.). Eine eigentümliche und doch ihrem Ursprunge nach rein hellenische Gestalt ist die Artemis Ὀρθία oder Ὀρθωσία, welcher in der Legende und in Lokalkulten auch der Name Ἰφιγένεια gegeben wird (*Hesych.*). So gab es in Hermione ein Heiligtum der Artemis mit dem Beinamen Iphigeneia (*Paus.* 2, 35, 1). In Aigeira gilt Iphigeneia als eigentliche Besitzerin des Tempels der Artemis; noch *Paus.* 7, 26, 5 sah darin ein altertümliches Bild derselben neben der aus römischer Zeit stammenden Kultusstatue. Die spätere Legende stellt sie aber als Priesterin der Artemis dar, welche in Taurien deren Dienst pflegt und ihn von da verbreitet. Von Taurien kommend sollte sie nach Brauron das alte Schnitzbild der Göttin gebracht haben (*Paus.* 1, 23, 9. 33, 1. *Eur. Iph. T.* 1440ff. *Kallim. in Dian.* 173). In Argos erzählte man Ähnliches (*Paus.* a. a. O), ebenso in Sparta, wo das im Tempel der Artemis Orthia befindliche Schnitzbild als Stiftung des Orestes und der Iphigeneia angesehen und mit blutigen Ceremonien geehrt wurde (*Paus.* 3, 16, 6). In ältester Zeit sollte man Menschenopfer dargebracht, seit Lykurgos aber dafür die Geiſselung der Jünglinge eingeführt haben, mit deren Blut nun der Altar besprengt wurde. Die Priesterin hatte mit dem Bilde im Arm über die richtige Ausführung der Kultvorschriften zu wachen (*Hermann, Gottesdienstl. Alt. d. Gr.*² § 27, 14 und 53, 28). Ein lydischer Aufzug (*πομπὴ Ἀνδῶν*) schloſs die Handlung (*Plut. Arist.* 17), auch dies ein fremdländischer Brauch, wie denn der ganze Kultus, obgleich vollkommen eingebürgert, als barbarischen Ursprungs galt. In der That muſs Lemnos als Mittelpunkt desselben angesehen werden. Spuren der Sage vom taurischen Bild sind hier nachweisbar; den Namen Taurien führt die Insel in ältester Sage; Thoas gilt als Herrscher, und selbst von Menschenopfern, die der groſsen Göttin dargebracht wurden, weiſs die Sage zu berichten, wenn sie auch die Züge der Überlieferung dadurch wieder trübt, daſs sie neben Iphigeneia als Parallelgestalt die Χρύση, eine neue Form der Artemis, stellt. Die Einfügung derselben in den Mythenzusammenhang geschieht durch genealogische Gleichsetzung mit Iphigeneia. Sie soll Schwester derselben sein, Tochter des Agamemnon und der Troerin Chryseis (*Etym. Magn.* 815, 59). Aber im Argonautenmythos erscheint sie als selbständige Gottheit, verehrt auf Lemnos und Samothrake, oder auf der später untergegangenen Insel Chryse (*Paus.* 8, 33, 4). Ihr opfern Herakles und Iason, und Philoktetes wird an ihrem Altar von der Schlange gebissen. (Darstellung des Opfers mit dem inschriftlich beglaubigten Xoanon der Chryse auf dem Vasenbild bei *Millingen peint. de vases* pl. 51 = *Müller-Wieseler* 1, 2, 10). Andere Überlieferung, der *Welcker, Gr. Götterl.* 1 p. 308 folgt, identificiert sie mit Athena, was darauf schlieſsen lassen könnte, daſs Chryse weder mit Artemis noch mit Athene ursprünglich zusammengehangen habe, sondern nur ihrer, durch den Namen angedeuteten Lichtnatur wegen ihnen assimiliert worden sei.

2. Die Entwickelung des Mythus kann demnach nur so verstanden werden, daſs Artemis Iphigeneia in Lemnos, dem Grenzlande hellenischer Kultur, zu einer nach Menschenblut dürstenden Gottheit wird. Phallischer Dienst, auf den der Name Orthia (vgl. Dionysos Orthos, die *ὀρθία ὕβρις* der Esel bei *Pind. Pyth.* 10, 32 und *Aristoph. Lysistr.* 944) deutet, könnte zu Grunde liegen. Die von Artemis abgelöste Iphigeneia aber wird zuerst zur geopferten Jungfrau, dann zur opfernden Priesterin selber. In den Kyprien wurde davon gesungen, wie Artemis sie entführt, zu den Tauriern hinüberführt, sie unsterblich macht und an ihrer Stelle eine Hirschkuh dem Opfermesser des Kalchas unterschiebt (*Proklos Chrestom.*

vgl. *Kinkel, Epicor. gr. frg.* p. 19). So schildert die Scene ein bekanntes pompejanisches Wandbild (*Overbeck, Heroische Galerie* Taf. 14, 7. S. 318), wo neben dem trauernden Agamemnon auf einer Säule ein altertümliches Idol der blutheischenden Göttin mit dem Polos auf dem Haupte, zwei Pfeilen in den ausgestreckten Händen und zwei Hunden zur Seite dargestellt ist. Phanodemos setzte für die Hirschkuh eine Bärin, Nikandros einen Stier ein (*Etym. Magn.* v. *Ταυροπόλον*) in leicht verständlicher Anlehnung an die symbolischen Tiere des brauronischen und taurischen Kultus. Die Vermischung mit Chryse scheint auf die Mondnatur dieser Göttin anzuspielen, und schon *Hesiod* (*Paus.* 1, 43, 1 = *Kinkel* a. a. O. *Fragm.* 118) stellte deshalb die Iphigeneia mit der Hekate zusammen. In dieser umgeformten Gestalt kehrt der Kultus nach Griechenland zurück; er ist aber nach seiner großen Verbreitung gerade im Binnenlande in seinen primitiven Elementen schon vorher vorauszusetzen. In Lakonien (Sparta, *Bull. de corr. hell.* 3 p. 196 f. *Kaibel, Epigr.* No. 874), Arkadien, Elis, Megara und Athen ist er ansässig, aber auch weiterhin gedrungen. Von Megara (*C. I. Gr.* 1064 = *Kaibel, Epigr. gr.* 870, Inschrift der Statue einer Priesterin der Artemis *Ὀρθωσίη*, jetzt in England, Brocklesby 26, bei *Michaelis, Anc. marbles in Great Britain*) z. B. nach Byzanz (*Herod.* 4, 87, 103). Übertragen auch nach Rhegion in Italien, wo das altertümliche mit Reisig (*φάκελον*) umgebene Idol der Göttin den Namen Ἄρτεμις Φακελῖτις einbringt (*Prob. Virg. Bucol.* p. 3. *ed. Keil*). Vergl. *Schneidewin, Diana Phacelitis.* Götting. 1832. Dies erklärt sich aus der noch in historischer Zeit bestehenden Sitte, die formlosen hölzernen Agalmata der anikonischen Kultzeit mit heiligen Pflanzen (Sträuchern, Sträußen u. s. w.) zu umgeben. So ist beispielsweise auf Münzen ein Idol der Demeter (*Overbeck, K.-M. Dem. u. Kora.* Münztaf. 8 No. 1—5. *Archäol. Zeit.* 1883 p. 290) bald mit Mohn und Ähren umpflanzt, bald mit Fruchtsträußen besteckt. Hermen, mit grünen Zweigen geschmückt, sind mehrfach auf Vasenbildern dargestellt (*Boetticher, Baumkult d. Hell. fig.* 42—44). Eine ähnliche Ausstattung muß man in Sparta für das Bild der Artemis Orthia angewendet haben, da sie den Namen Λυγοδέσμα führte, also mit Weidenzweigen umwunden war. *Pausanias* 3, 16, 11 erklärt nach der naiven Volkslegende, sie sei so genannt „weil sie unter Weidenzweigen gefunden wurde, die sie umschlungen hatten, daß sie aufrecht stand." Letztere Bemerkung giebt ohne Zweifel zugleich die volkstümliche Deutung des Namens *Ὀρθία*, die *Preller* wieder aufgenommen hat, obgleich es völlig unwahrscheinlich ist, daß ein allen ältesten Schnitzbildern gemeinsames Merkmal des Kultidols Anlaß zur Benennung einer so eigenartigen Gottheit gegeben habe. Von Taurien her führt die Göttin den Namen die Taurische, Ταυρική, Ταυρώ, womit allmählich die *Ταυροπόλος* (s. § 7) zusammengeworfen wurde. Die Verwandtschaft ihres orgiastischen Dienstes mit den fanatischen Gebräuchen westasiatischer Kulte beförderte ihr Vordringen auch in Kleinasien, namentlich in Lydien, Kappadokien und am Pontus.

§ 16. Ephesische Artemis.

1. Innerlich den eben betrachteten Kulten in einigen Zügen verwandt, in anderen aber sehr unähnlich und durch den Namen bestimmt von ihnen unterschieden ist der weit verbreitete Kult der Artemis von Ephesos (Ἄρτεμις Ἐφεσία), ein seinem Ursprunge nach vollkommen unhellenischer Naturdienst, welchen die Ionier bereits einheitlich entwickelt vorfanden

Artemis Ephesia. Alabasterstatuette in Neapel.

und nur äußerlich ihrem Göttersysteme angegliedert haben. Wenn noch in römischer Zeit die Epheser gegen Tiberius Apollon und Artemis als bei ihnen ureinheimisch geltend machten und eine Geburtslegende der Letoiden, im Haine Ortygia bei Ephesos lokalisiert, zur Beglaubigung ihres Vorrechtes anführten (*Tac. Ann.* 3, 61), so meinten sie gewiß nicht die große Muttergöttin des Artemisions, zu wel-

cher Apollon nie in ein genealogisches Verhältnis gesetzt worden ist. Eine vereinzelte Notiz, wonach Leto sie bei Koressos (*Steph. Byz.* s. v.) in der Ephesia geboren, kann hiergegen nicht in Betracht kommen. Nur die äufserliche Ausstattung der mit höchstem Pompe gefeierten Tempelfeste war den hellenischen Gebräuchen mehr und mehr angepafst worden. Hippische, gymnische und musische Wettkämpfe zu Ehren der Göttin kennt die historische Zeit (*Thuk.* 3, 104. *Dion. H.* 4, 25. *C. I. Gr.* 2954. *Wood, Discoveries at Ephesus. inscr. Gr. Theat.* No. 8. 17. 18. 20. *Achill. Tat.* 6, 4. 7, 12. 8, 17). Das Ritual und die Zusammensetzung des Tempelpersonals bewahrt auch späterhin den halbasiatischen Charakter, den das altertümliche Kultbild am deutlichsten erkennen läfst.

2. Es galt als uralt und vom Himmel gefallen (*διοπετές*). Auf Münzen von Ephesos (*Numism. Chronicle N. S. vol.* 20, pl. 5—9. *vol.* 15, pl. 2, 3) wird es mit seinem Schmuck allein oder in dem ephesischen Tempel häufig abgebildet. Darnach hatte es, wie alle ältesten Schnitzbilder, cylindrische, nach den Füfsen zu sich verjüngende Form. Der Oberkörper allein war menschlich gebildet; die Unterarme, rechtwinklig vom Körper vorgestreckt, waren mit Binden (*κληῖδες* genannt bei *Hesych.* 2, p. 277, die Göttin selbst wird in einem Gedicht — vermutlich dem Hymnus des Timotheos — als *Ἄρτεμι πολυθύσανε* angerufen, *Meineke, Anal. Alex.* p. 226 f.) behangen, die meist neben den Füfsen am Boden befestigt scheinen, aber auch frei herabhängen (z. B. in dem noch zu erwähnenden Amulett). Ein Polos deckt das Haupt und hält einen schleierartigen, halbkreisförmigen Kopfputz, der ebenso wie alle übrigen Teile des Bildes mit symbolischen Figuren überdeckt ist. Neben ihr steht jederseits ein zu ihr aufschauendes Tier (Hirschkuh? vgl. *Liban. or.* T. 2, p. 665: *Ἐφεσίοις δὲ καὶ τὸ νόμισμα τὴν ἔλαφον ἔφερεν. Wood, Ephesus, inscript. from the gr. theat.* p. 10 l. 21 *Ἄρτεμις χρυσέα — καὶ αἱ περὶ αὐτὴν ἀργύρεοι ἔλαφοι δύο*). Nach den schriftlichen Zeugnissen war das Agalma, wie es die spätere Zeit (vielleicht schon in Umbildung, denn ein Agalma der Göttin in Ephesos bildete Endoios von Athen) kannte, aus Ebenholz (*Plin.* 16, 40, nach anderen aus schwarzgewordenem Cedern- oder Weinrebenholz), Gold und Elfenbein. Die statuarischen, unter sich aber in den Einzelheiten abweichenden Nachbildungen sind deshalb zum Teil polylith behandelt, Kopf und Hände aus Bronze oder schwarzem Marmor, das übrige aus weifsem Stein. Vgl. die beistehende Abbildung der neapler Statue (nach *Collignon, Mythol. figurée de la Grèce fig.* 41). Andere Statuen bei *Clarac, mus. de sculpt.* pl. 361, 1195 u. 1198. 562B, 1198B. u. C. 563, 1199. Vgl. auch das Mosaik von Poggio bei *Visconti, Opere varie* 2 *tav.* 5, und *Menetreius, Diana Ephesia.* Ein Bild dieser Kultfigur von der Malerin Timarete, der Tochter des Mikon, erwähnt *Plin.* 35, 59. Unter den Emblemen sind besonders die am Oberarm sitzenden Löwen und die beflügelten Widder- und Stierfiguren charakteristisch, auch die Biene, welche auf ephesischen Münzen als ständiges Symbol auftritt — Attribute, die ebenso wie die Menge der Brüste (Artemis daher *πολύμαστος*, *multimammia* genannt) auf die segensreiche Natur einer alles irdische Wachstum, Fruchtbarkeit der Tiere und des Feldes befördernden Gottheit hinweisen, daher auch auf der Basis eines solchen Bildes (*Clarac* pl. 563, 1199, jetzt in Villa Rufinella zu Frascati bei Rom) allerlei Getier um einen Felsen versammelt ist. Ihrer Unheil abwehrenden Kraft glaubte man sich zu versichern, indem man das Bild auf irdenen Amulettäfelchen (mit den *γράμματα Ἐφέσια* beschrieben) anbrachte, vgl. *Stephani, Mélanges gréco-romains* 1 Taf. 1.

3. Genauer in das Wesen dieser vieldeutigen Gottheit einzudringen, sind wir nicht imstande; auch scheint die spätere Zeit selbst keine klare Vorstellung mehr davon gehabt zu haben; wenigstens zeigt sich in der Wahl der Symbole an den Nachbildungen keine bindende Tradition, in Beinamen wie *Κρησία φαεσφόρος* (Inschrift römischer Zeit, *C. I. Gr.* 6797 = *Kaibel, Epigr.* 798), *Οὖπις ἄνασσα* (*Kallim. in Dian.* 204. *Timotheos* b. *Macrob.* 5, 22) eine bedenkliche Vermischung mit heterogenen Kultvorstellungen. Mond, Sonne oder Sterne, auch die Fackel wird dem Bilde auf ephesischen Münzen gelegentlich beigegeben (*Mionnet* 3, 215. 361. 400 etc.), aber die Lichtnatur konnte ihr aus Analogie des hellenischen Artemisdienstes jüngerer Auffassung beigelegt werden. Ebendaher wird die von *Kallimachos* (*Dian.* 237, vgl. 248) und *Paus.* 7, 2, 4 (vgl. *Dionys. Perieg.* 828) nacherzählte Legende abgeleitet sein, dafs vor Errichtung des Tempels ein heiliger Baum mit dem Bild darauf oder darin vorhanden gewesen (*σοὶ καὶ Ἀμαζονίδες βρέτας ἱδρύσαντο φηγοῦ ὑπὸ πρέμνῳ*). Vergl. *Boetticher, Baumkult d. Hell.* p. 142. Wenig Gewähr haben auch die romantisch gefärbten Erzählungen des Achilles Tatios. Alle speziellen Deutungen (die ephesische Artemis als Mondgöttin: *Preller, Griech. Mythol.* 1^2, 243, als Wasser- und Sumpfgöttin: *Guhl, Ephesiaca* p. 80, der den Parallelismus der griechischen Artemis mit der Göttin von Ephesos überhaupt aufs strengste durchzuführen sucht) können nicht als gesichert bezeichnet werden. Allerdings darf der deutliche Bezug des Heiligtums zur Seefahrt — vielleicht nur die Bekräftigung der weitgreifenden Macht desselben — nicht übersehen werden. Am Meeresstrande war es errichtet (*Plin.* 2, 87) und erhielt sich auch nach der vorschreitenden Versandung desselben den unmittelbaren Zusammenhang mit der See durch künstliche Bassins und Kanäle (daher das Tempelamt der *ναυβατοῦντες C. I. Gr.* 3956). Fisch und Eber werden in der Gründungssage genannt (*Athen.* 7, 361), die Okeanide Hippo als älteste Priesterin angeführt (*Kallim. Dian.* 239) und Seevögel sind der Göttin heilig, woraus *Curtius, Beitr. zur Gesch. u. Top. Kleinasiens* in d. *Abhandl. d. Berlin. Akad.* 1872 p. 67 den Schlufs zog, dafs die erste Anlage des Küstenheiligtums durch phönikische Seefahrer erfolgte.

Doch führen die Eigenheiten des Priesterstaates vielmehr auf binnenländische Einflüsse.

4. Darnach ist wahrscheinlich, dafs die ephesische Artemis eine ähnliche Bildung ist, wie die grofse, im zwiefachen Komana verehrte Muttergöttin (Ma), welche mit wilden Orgien gefeiert wird, bei denen die Priester und Verehrer sich mit gezücktem Schwert zerfleischen, die Schar heiliger Weiber sich preisgiebt u. s. w. Vgl. *Ersch und Gruber, Allgem. Encycl.* 2, 32 u. d. W. Kappadokien p. 384. So ist auch in Ephesos die Kultpflege in orientalischer Weise geordnet. An der Spitze der verschnittenen, von auswärts sich ergänzenden Tempeldiener steht ein Oberpriester, ἀρχιερεύς (*C. I. Gr.* 2955, sein Amt ἀρχιερωσύνη *ib.* 2987 l. 7), der den Namen Ἐσσήν (d. h. König *Etym. M.* 383) führt und dem eine Schar entmannter Priester, die *Μεγάβυζοι* oder gräcisiert *Μεγαλόβυζοι* (*Strab.* 14 p. 950. *Xen. Anab.* 5, 3, 6. *Apostol.* 5, 44), unter ihnen einer Namens *Μύξος*, ferner Priesterinnen in drei Rangstufen geteilt, die *Μελλιέραι*, Ἱέραι u. *Παριέραι* (*Plut. an seni sit ger. resp.* 24. *C. I. Gr.* 3001—3003), endlich eine Menge von Hierodulen unterstellt waren. Von letzteren war auch das *κόσμημα τῆς Ἀρτέμιδος*, die Schmückung des Kultbildes mit Binden und Gewändern, zu besorgen (*C. I. Gr.* 3002. 3003. *Wood, Ephesus inscr. gr. theat.* p. 38, die Grabschrift einer *κοσμητείρη ib. cit. and suburbs* No. 14). Für einzelne Verrichtungen bei den Opfern und Festen sorgten besondere Tempeldiener, deren Zahl sehr beträchtlich war. Es fungierten die ἑστιάτορες, welche einen eigenen Raum des Artemisions, das ἑστιατόριον, bewohnten (*Paus.* 8, 13, 1. *Hesych.* s. v.), am Altar die ἐπιθυμίατροι u. ἀκριτοβάται (*Hesych.* s. v. *C. I. Gr.* 2983), beim Opfer und bei den Aufzügen die ἱεροκήρυκες (*C. I. Gr.* 2982. 2983. 2990. *Wood, Ephesus. inscr. Aug.* 6, 8), σπουδαυλαί und ἱεροσαλπιγκταί (*ib.* 2983), aufserdem πρόπολοι und θεοπρόποι (*Hesych.* s. v. *νεωκόρος, θεωροί*), auch die ἱεροὶ ἵππαρχοι, die Anführer einer berittenen Schutzwache des Heiligtums. Das Hauptfest des Kultus, Ἐφέσια oder Ἀρτεμίσια, auch *Οἰκουμενικά* genannt, fand im Frühling statt, im Monat Ἀρτεμισιών, der überhaupt ganz mit Feierlichkeiten für die Göttin ausgefüllt war (*C. I. Gr.* 2954 A. *Lebas-Waddington, Voyage* n. 137). Prächtige Agonen, Faust- und Stierkämpfe, Wettkämpfe im Stadion und im Theater versammelten ganz Ionien und gaben der bildenden Kunst fortdauernd Anregung und Aufträge (z. B. Gemälde des Apelles *Plin.* 35, 93: *pinxit Megabyzi sacerdotis Dianae Ephesiae pompam*), wie denn mit Kunstwerken der Tempel reichgeschmückt war. Vgl. *G. A. Zimmermann, Ephesos im ersten christlichen Jahrh.* Jena 1874 p. 113 ff., 76 f. *Bursian in d. Allg. Encycl.* 1, 82 p. 401. *Wood, Ephesus.* Ein Aufzug mit Gelagen verbunden, die *δειπνοφοριακὴ πόμπη*, in gleichem Monat (*Wood, Eph. inscr. gr. Theat.* 19. *C. Curtius, Hermes* 4, 204).

5. Ein eigener Legenden- und Götterkreis scheint sich um die Göttin des Artemisions gebildet zu haben, wovon aber nur Spuren auf uns gekommen sind. *Hesychios* s. v. Ἀμμάς erwähnt einer Amme der Artemis, die den unhellenischen Namen Ἀμμάς führt. *Paus.* 10, 38, 3 sah in ihrem Tempelbezirk einen Altar der Artemis als *πρωτοθρονία*. Zu Füfsen des Kultbildes angeschriebene Namen wurden auf die Idäischen Daktylen bezogen (*Lobeck, de Idaeis Dactylis* 2 = *Agl.* 1163 f.). Eng verbunden sind mit der Göttin die Amazonen, doch beziehen sich alle Angaben über sie nur auf die Geschichte des Tempels und des Bildes, welche von ihnen gestiftet sein sollen oder deren Ursprung mit ihrer eigenen Entstehung in Zusammenhang gebracht wird. Vgl. die Stellen unter d. Artikel Amazonen S. 274. Die reiche dichterische Ausschmückung der Sage, z. B. die Schilderung des *Kallim. Dian.* 237, wie die Amazonen der Göttin in Ephesos unter Syringenklang zuerst Kreistänze, dann Reigentänze aufführen und Opfer darbringen, giebt natürlich keinen historischen Anhalt, denn der Stoff reizte zu selbständiger Behandlung und die griechische Kunst, besonders die bildende, hat sich überhaupt die Verherrlichung des Amazonenmythus zu Ehren des ephesischen Kultus sehr angelegen sein lassen (Amazonenstatuen im Artemision von Pheidias, Polyklet, Kresilas u. a. s. oben S. 277). Direkt bezeugt ist der orgiastische Charakter des Kultus durch Timotheos von Milet, welcher zur Einweihung des von Herostratos eingeäscherten Tempels in einem Hymnus die Artemis als *μαινάδα θυάδα φοιβάδα ὑσσάδα* pries (*Plut. de aud. poet.* p. 22 a. *Meineke, Anal. Alex.* p. 226), was zusammengehalten mit dem Eunuchentum der Priester, deren Namen persischen Ursprung verraten, die erwähnte Parallele mit dem Dienste der asiatischen Ma nahe legt. Aus dem Hierodulenwesen wollte *O. Müller, Dor.* 1², 393 ff., die Keime der Amazonensagen (freilich liegen sie uns nur in vollständig hellenischer Umbildung vor) erklären, und entschieden ist dies ansprechender als der Gedanke an nordische Einflüsse (*Klügmann* im Artikel Amazonen p. 275 f.), deren Einwirkung auf asiatische Naturdienste kaum wahrscheinlich zu machen ist.

6. Das Ansehen der „grofsen Herrin von Ephesos" (Artemis *μεγάλη C. I. Gr.* 2963 c. Ἐφέσου ἄνασσα *ib.* 6797, *ἡ μεγίστη θεὰ Ἄρτεμις. Wood, Ephes. inscr. gr. theat.* p. 24 u. ö.) und die Vorrechte ihres Heiligtums (darunter das noch in römischer Zeit festgehaltene Asylrecht *Tac. Ann.* 3, 61), die Bestimmung zum Mittelpunkt ionischer Stammgenossenschaft (*Dion. Hal.* 4, 25) befördern die Verbreitung des Kultus weit durch Kleinasien und über die Inseln. Nach Inschriften und Münzen findet er sich in Mitylene, Kyzikos, Klaros, Klazomenai, auf Samos, Chios, auf Kreta u. s. w. (*Guhl, Ephes.* p. 104). Artemisbilder, dem ephesischen ähnlich, sieht man auf Silbermünzen, die wahrscheinlich während der Herrschaft des Mithradates geprägt worden sind (*Head, coinage of Ephesus* pl. 5, 2—6. *Friedländer-Sallet, Münzkab. zu Berlin* No. 219 f.), auf Silbermünzen des Demetrios III. von Syrien (*Cat. of greec coins. Seleucid kings* No. 449). Ihm nachgebildet ist die Figur der

Artemis Astyrene auf Münzen von Antandros in Mysien (*Zeitschr. f. Numism.* 7, 1880 Tf. 2, 14; vgl. *Strab.* 13 p. 606. 613). Ferner ist der ephesische Kult, doch wohl erst in jüngerer Zeit, im Peloponnes vielfach zur Anerkennung gekommen, in Alea (*Paus.* 8, 23, 1), Megalopolis (mit Pan verehrt, der in Ephesos und auch sonst in Kleinasien gern zu der Göttin des Artemisions gesellt wird, *Paus.* 8, 26, 2. *Zimmermann* a. a. O. p. 125), in Sikyon, Korinth u. s. w. (*Guhl, Ephes.* p. 97). Nach Messenien wird er von Xenophon gebracht (*Anab.* 5, 3. 4—13), durch die Phokäer nach dem ionischen Massalia übertragen (*Strab.* 4, 179. *Hermann, Gottesd. Alt.* § 68, 39), von hier aus an der spanischen Küste verbreitet (*Strab.* 3, 159. 179ff.). Litteratur: *Guhl, Ephesiaca.* Berl. 1843. *E. Curtius, Beitr. zur Gesch. u. Topogr. Kleinasiens* (in den *Abhandl. d. Berlin. Akad. d. Wiss.* 1872 *Phil.-hist. Cl.* p. 1ff.). Drs., *Ephesus. Vortrag,* Berl. 1874. *G. Ad. Zimmermann, Ephesos im ersten christl. Jahrh.,* Jena 1874. *J. T. Wood, Discoveries at Ephesus, including the site and remains of the great temple of Diana.* London 1877. [*Ed. Meyer, Gesch. d. Altertums* 1 § 253].

§ 17. Artemis Leukophryene, Pergaia, Koloëne etc.

1. Wahrscheinlich aus gleicher Wurzel, wie der ephesische Kult, erwuchs derjenige der Artemis Λευκοφρυνή (so durchgängig auf Münzen; vgl. *Roß, Hellenika* p. 41), die auf Inschriften meist Λευκοφρυηνή, bisweilen auch Λευκοφρύς, wie der gleichnamige Ort, benannt wird. Sie wurde in Phrygien an einem süfsen und warmen Teiche verehrt (*Xenoph. Hell.* 3, 2, 19) und war Hauptgottheit der Magneten in Kreta (an ihrem Altar der Vertrag zwischen Itania und Hierapytna geschlossen, *C. I. Gr.* 2561b), welche den Dienst bei ihrer Übersiedlung nach Magnesia am Mäander übertragen, wo sie mit ähnlichen Glanz, wie die ephesische Artemis in einem prächtigen Tempel verehrt wurde (*C. I. Gr.* 2914. 2934. 3137. *Tac. Ann.* 3, 62). Über den Tempel vgl. *Bursian in der Allgemeinen Encyclopädie* 1, 82 p. 452. Auch Themistokles pflegt den Kult, und seine Söhne weihen ein Bild der Göttin nach Athen (*Pausan.* 1, 26, 4). Ebenso stiftet Bathykles von Magnesia ihr Bild in den Tempel des Apollon Amyklaios, für den er den goldelfenbeinernen Thron geschaffen hatte (*Paus.* 3, 18, 9; vgl. *Arch. Ztg.* 1883 p. 291 Anm. 41). Auf Münzen wird sie ganz ähnlich dargestellt, wie die Artemis Ἐφεσία, unterwärts konisch, vielbrüstig und mit Polos (*Mionnet* 3, p. 137. *Revue de numismatique belge* 4. Ser. Bd. 3, 1865 pl. 18, 18. *Denkm. d. alt. K.* 1, 2, 14); heilige Büffel sind ihr beigegeben. Über die Verbreitung des Kultus u. s. w. (er ist auch in Milet angesiedelt) vgl. *Appian b. c.* 5, 9. *Strab.* 14, 647.

2. Eine besondere Form der asiatischen Göttin finden wir in Perge in Pamphylien, mit Artemis identificiert als Artemis Περγαία. Eigentümlich sind ihrem Orakeldienste die das Land durchstreifenden Bettelpriester (*Hesych. Suid. Phot.* s. v. *Strab.* 14, 667. *Cic. in Verr.* 1, 20, 54; vgl. *C. Ritter, Asien* 9, 2 p. 585ff.). Auf einer Inschrift von Perga wird sie ἡ Περγαίων θεὰ Ἄρτεμις genannt (*C. I. Gr. add.* 4342b), in Halikarnafs Artemis Περγαία (*ib.* 2656). Das Heiligtum in Perge hatte Asylrechte, wie auf Münzen der Stadt angegeben wird, welche den Tempel mit dem Bilde darstellen. Der ursprüngliche Name war Manapsa (*Waddington, Voyage en Asie Mineure au point de vue numismatique* p. 94ff.). Es ist ein unförmlicher, konischer Stein, mit metallenem Zierat reichlich bedeckt, welcher meist bänderartig den untern Teil umgiebt, oberwärts in einen weiblichen Kopf ausläuft. Darüber sind zwei Sterne abgebildet, zur Seite zwei stehende Figuren (*Gerhard, Ant. Bildw.* Taf. 307. 308. Ders. *Gesammelte Abhandl.* Taf. 59). Dafs auch in diesem Kult die griechische Kunstauffassung der Artemis im Jagdkleide angenommen war, zeigen Silbermünzen des vollkommenen Stils (*Friedländer-Sallet, Berl. Münzk.* 2. Aufl. p. 90, No. 238), deren Typen ohne die Beischrift Ἀρτέμιδος Περγαίας etwa der Agrotera oder Laphria zugeschrieben werden würden.

3. Andere Formen der kleinasiatischen Artemis sind die Artemis Κολοηνή am Gygäischen, später *Κολόη* genannten See in der Nähe von Sardes (*Strab.* 13, 626; vgl. *Arch. Ztg.* 1853 p. 150), die am Sipylos mit ausgelassenen Tänzen verehrte Artemis (*Paus.* 6, 22, 1), endlich die persische Artemis (Artemis Περσία, Περσική), worüber zu vgl. u. d. Worte Anaitis. Andere Kultbildungen sind zu besprechen unter Bendis, Britomartis, Hekate, Eileithyia, Selene.

Kunstmythologie der Artemis.

§ 18. Kulttypen.

1. In den Kunstdarstellungen der Artemis spiegelt sich die Vielseitigkeit ihres Wesens nur unvollkommen wieder. Manche Kultvorstellungen sind in der bildenden Kunst nicht zum Ausdruck gekommen oder wenigstens bildlich nicht mehr nachweisbar. Die homerischen Schilderungen (also die jüngere Auffassung) beherrschen die künstlerische Phantasie und führen dazu, zwei Seiten hervorzuheben, Artemis darzustellen als die das Wild liebende, jagdfreudige Göttin und als Spenderin von Licht und Leben, daher Bogen und Fackel, allein oder verbunden, ihre Hauptattribute werden. Specielle Bildungen, die in einzelnen Lokalkulten ausgeprägt werden, sind bereits erwähnt worden: die Artemis *Κναγία* § 6, 2, *Πατριῶτις* § 14, 5, *Φεραία* § 7, 2, *Ταυροπόλος* § 7, 1, *Φωσφόρος* § 9, 2, *Τμναία* § 10, 3, *Εὐπραξία* § 10, 2 u. a.

2. Hier sollen zunächst ähnliche Gestalten, die sich nur nicht mit besonderen Kultnamen belegen lassen, und alle speciellen, vom mittleren Artemisideal sich entfernenden Typen zusammengestellt werden. Die Lanze, das Symbol ihrer verderbenden Natur, hat Artemis auf dem Relief von Asopos (*Arch. Ztg.* 1882 Taf. 6, 1) und auf Vasenbildern gelegentlich (z. B. *Denkm. d. alt. Kunst* 1, 2, 11. *Arch. Ztg.* 1869 Taf. 17. *Él. céram.* 1, pl. 97. 100. 103. 103A). Vollgerüstet sah sie *Paus.* 4, 13, 1 in Messe-

nien, wie denn auch die *Αἰτωλή* in Naupaktos als Speerwerferin aufgefafst war (§ 5, 2). Beflügelung zeigt die asiatische Artemis, welche Löwe und Panther hält (§ 6) und ausnahmsweise ein attisches Vasenbild reifen Stils auf einer rotfigurigen Oinochoe der Sammlung Dutuit (*Fröhner, Musées de France* pl. 4). Artemis trägt hier den langen Ärmelchiton, auf dem Kopfe eine Haube, im Rücken den Köcher und in der Linken Pfeil und Bogen, während sie mit der Rechten ein Rehkalb liebkost.

3. Am Anfang der Entwickelung stehen die formlosen Idole der anikonischen Epoche, säulenartige Kultobjekte, wie dasjenige zu Sikyon (§ 14, 5) oder das *Ἀγροδέσμα* der Artemis Orthia zu Sparta (§ 15, 2), das steinerne Idol der Artemis *Περγαία* (§ 17, 2). Das Bild der ikarischen Artemis nennt Arnobius (*adv. gent.* 6, 11) ein *lignum indolatum*. Die Kubus- oder Cylinderform, doch mit angesetztem Kopf und Gliedmafsen, haben manche altertümliche Artemisdarstellungen auf Vasenbildern. Ein rotfiguriger Krater des neapler Museums z. B. (*Heydemann* No. 2200 abgeb. *Arch. Ztg.* 1853 Taf. 55) zeigt das Opfer des Oinomaos im Beisein von Pelops und Hippodameia vor dem auf einer Säule stehenden Kultbild der Artemis, welches um den pfeilerartigen Körper einen Mantel, auf dem Haupte den Polos, in den Händen Schale und Bogen trägt. Die Brüste sind unbedeckt. Über Artemis Chryse siehe § 15, 1.

4. Eine Reihe von nicht sicher zu benennenden Kultbildern ist auf attischen Tetradrachmen als Beiwerk abgebildet. Der älteste Typus wird bei *Beulé, Monnaies d'Athènes* p. 287 wiedergegeben und auf Artemis Eukleia bezogen, Artemis im langen Gewande, in ruhiger Stellung, Schale und Bogen in den Händen, den Hund zur Rechten. Die übrigen geben ihr eine oder zwei Fackeln, bald das kürzere Jagdgewand (p. 325. 375 u. 214, letzteres ein der Praxitelischen Statue in Antikyra verwandter Typus), bald den langen, glatt niederfallenden oder im Vorschreiten aufgeblähten Chiton (*Beulé* p. 325). So berührt sie sich in einzelnen Fällen mit Typen der Demeter, nur dafs diese den faltenreicheren Überwurf, als Abzeichen der mütterlichen Gottheit, führt. Wie in attischen Votivreliefs Demeter in ruhiger Haltung mit jeder Hand eine Fackel emporhält (z. B. *Le Bas, Mon. fig.* pl. 45), ist Artemis als Kultbild mit doppelter Fackel an einem Altar des Museo Chiaramonti (*Comp.* 6, No. 123) dargestellt, umgeben von ihren Attributen, Bogen, Pfeil, Lanze und Krone, dazu ein heiliger Baum mit daran geknüpften Opfergaben. Ähnlich die Götterbilder auf einem pompejanischen Wandbild mit Meleager und Atalante (*Helbig* No. 1165. *Mus. Borb.* 7, 2) und auf einer Gemme, Sammlung Luynes (Narcifs sich spiegelnd, *King, Antique gems rings* pl. 41, 1). Diese besonders würdige Auffassung ist noch auf Vasenbildern nachweisbar, so auf der Prachtamphora aus Cegli im Berliner Museum (No. 1016. *Gerhard, Apul. Vasenbild.* Tf. B, 2), wo Artemis im langen Chiton, die brennende Fackel in jeder Hand erhebend, inschriftlich gesichert ist. Delphische Kultverhältnisse scheinen auf der Vase *Élite céram.* 2 pl. 45 gemeint zu sein, Apollon mit dem Lorbeerzweig auf dem Omphalos sitzend, vor ihm Artemis, der eben erwähnten gleichend, und die Hirschkuh, hinter beiden das delphische Heiligtum. Aufserdem Satyr und Mänade und Hermes, der den pythischen Gott zur Reise in das Hyperboreerland auffordert. Einen direkten Vergleich mit den erwähnten attischen Typen geben Münzbilder von Tanagra (*Prokesch-Osten, Inedita* 1859 Taf. 2, 31) und von Tyrrheion in Akarnanien (*Wiener numism. Zeitschr.* 1878 Taf. 3, 23).

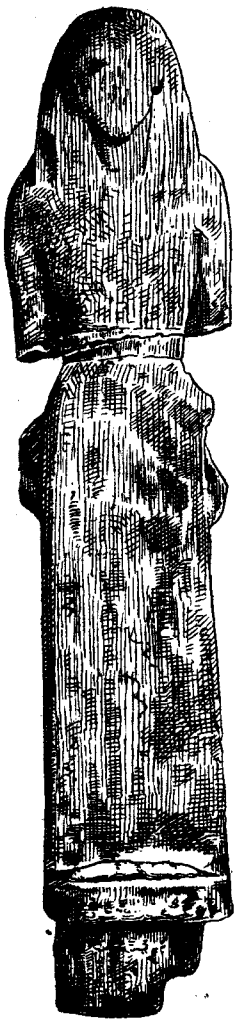
5. Ist hier die Licht und damit Leben gebende Göttin versinnlicht, so prägt sich in einer grofsen Reihe von statuarischen Typen, deren nahes Verhältnis zum Kultus unverkennbar ist, die Beziehung der Artemis zu animalischer Fruchtbarkeit aus. Als Jagdfreundin fafst sie das Wild am Gehörn oder an den Füfsen, als Schützerin desselben trägt sie es auf dem Arm oder über der Schulter. Letzteres findet sich auf einem Relief des Palazzo Colonna in Rom, Artemis leicht archaisierend, als Kultfigur im langen Ärmelrock, ein Tierfell um die Hüften, das Böcklein auf der linken Schulter tragend, neben einem ländlichen Heiligtum aufgestellt (*Gerhard, Antike Bildwerke* Taf. 42 = *Böttticher, Baumkult d. Hell.* Fig. 26). Die Anmut Praxitelischer Kunst verrät die schöne Statuette des Dresdner Museums, Artemis im Amazonengewande, darüber die schärpenartig geknüpfte Nebris, in deren Falten sie das Kälbchen trägt (s. die Abbildung zu § 6). Ein verwandter Typus mit vollerer Bekleidung in Rom, Palazzo Piombino (*Matz-Duhn, Antike Bildw. in Rom* No. 668). Strenger aufgefafst ist die Statue der Villa Albani, Artemis noch im langen, gegürteten Gewande, das Kälbchen auf ihrem linken Arm (*Gerhard, Ant. Bildw.* Taf. 12 = *Clarac* 678F, 1621B vgl. die Abbildung zu § 5). Zweifelhaft kann man bei einigen Terrakotten der volleren Gewandung (Chiton und Mantel) wegen sein, ob die tiertragende Göttin Artemis oder nicht vielmehr Persephone zu nennen ist, besonders bei einer Thonfigur aus der Krim (*Compte-rendu* 1859 Taf. 4, 2), wo noch Schleier und Granatapfel auffällig sein würden. Sicher ist wenigstens eine Figur durch den beigefügten Bogen (*Compte-rendu* 1872 Tf. 3, 4); aber ganz ähnlich wie hier das kaninchenartige Tier auf den rechten Arm gesetzt ist, findet es sich bei einer mit dem Doppelgewand bekleideten Figur (*Panofka, Terrakotten des Berliner Museum* Taf. 29), welcher der Bogen fehlt. Wenn hier die Beziehung auf Artemis richtig ist, würde auch ein Torso des Britischen Museums (*Clarac* 566, 1207A), mit Chiton und Mantel bekleidet, ein Stierkopf zur Seite, der Artemis zugewiesen werden dürfen. Unzweifelhaft ein Tempelbild ist in der Statue aus Gabii in der münchener Glyptothek (No. 93. *Denkm. d. alt. Kunst* 2, 16, 168 und *Clarac* pl. 566, 1246B. *Friederichs, Bausteine* No. 61) wiedergegeben. Köcher und Rehkalb, das an den Vorderbeinen gefafst wird, cha-

rakterisieren die Göttin, auch die Stirnkrone, hier aus kleinen Rehböcken und Kandelabern zusammengesetzt, wird ihr seit hellenistischer Zeit häufig gegeben. Ungewöhnlich ist der Schleier, der vom Haupte langwallend über den Rücken herabfällt. Die im Flattern der Gewänder angedeutete lebhafte Bewegung ist hieratisch gebunden, archaistisch auch die Haarbehandlung. Eine Kultfigur könnte ferner in dem Intaglio eines Siegelringes (*Compte-rendu* 1873 pl. 3, 9) nachgeahmt sein, Artemis im Chiton poderes mit dem Köcher, den Pfeil erhebend, zur Rechten Altar und Lorbeerbaum, zur Linken die Hirschkuh, emporblickend. Eine Mischgestalt, Hekate nach *Welcker*, nach *Furtwängler* (*Eros* p. 12) Artemis als Eupraxia oder Peitho, vielleicht richtiger Artemis die Wildgöttin, auf dem von Eros gelenkten Greifengespann, sie selbst ein Hirschkalb auf der rechten Hand tragend, zeigt eines der melischen Terrakottenreliefs (aus Aigina stammend, *Welcker*, *Alte Denkmäler* 2 Tf. 3, 6; vgl. ein anderes Exemplar, wo das Tierattribut weggelassen. *Bull. de corresp. hellén.* 1879 pl. 13).

6. Solche Lokalauffassungen mag es in Menge gegeben haben, sie wurden aber allmählich von den Idealtypen der Kunst zurückgedrängt, deren Bildersprache volkstümlich verständlicher war, und deshalb schliefslich selbst in fremdartigen Kulten Eingang fand. Bezeichnend dafür ist das Beispiel der Münzen von Ephesos, die seit dem dritten Jahrhundert den Kopf der hellenischen Artemis, endlich selbst den Typus der kurzgeschürzten Jägerin führen (*Numism. chronicle N. S.* 20 pl. 5—9). Ebenso ist auf Münzen von Kydonia in Kreta die Britomartis vollkommen hellenisiert, im Amazonentypus aufgefafst, mit der Linken die lange Fackel aufstützend, zur Rechten den Jagdhund (*Pellerin, méd. de peupl. et de villes* 3 pl. 99, 35. *Mionnet* 2 p. 273 No. 123).

§ 19. Entwickelung des Artemisideals: Archaische Zeit.

Obgleich Kultvorstellungen die ganze ältere Plastik bedingen, giebt doch die Zusammenstellung der Artemis mit Apollon dem sie als Zuschauerin bei seinen Thaten beigegeben wird, frühzeitig Veranlassung, die Göttin vom rein künstlerischen Standpunkte aus zu betrachten und einen möglichst einfachen Ausdruck für sie zu suchen. Schon die Schule kretischer Daidaliden behandelt sie in Darstellungen des Dreifufsraubes (Dipoinos und Skyllis, Marmorgruppe in Sikyon, *Plin.* 36, 10, dieselben fertigen ein Schnitzbild der Artemis Munychia am gleichen Orte *Clem. Alex. Protr.* 4 p. 42 *Pott.*). Diese Statuengruppe war vielleicht Vorbild für manche nachbildlich erhaltene ähnliche Kompositionen. Nochmals statuarisch behandelt, kehrt sie in Delphi wieder, als Werk der korinthischen Meister Diyllos, Amyklaios und Chionis, von denen letzterer Athene und Artemis ausführte, als Gegenstücke so aufgefafst, dafs Athene den Dreifufsräuber Herakles zurückhielt, Artemis dem Bruder beistand (*Paus.* 10, 13, 4). In einem Dreifufse brachte Gitiadas von Sparta ihr Bild an (*Paus.* 3, 18, 5). Aufserdem werden Statuen des Arkesilaos von Paros (*Diog. Laert.* 4, 45), des Dionysios von Argos (aus dem Weihgeschenk des Mikythos in Olympia *Paus.* 5, 26, 2) genannt. Zahlreiche Bilder hatte sie in Delos, wo ihr im Monat Artemision das Fest der Artemisia Britomartia gefeiert wurde (*Bull. de correspond. hellén.* 1882 p. 1ff.). Eine Anzahl höchst altertümlicher Marmorstatuen ist daselbst neuerdings aufgefunden worden, darunter die nebenstehend abgebildete, ein Weihgeschenk der Nikandra aus Naxos, inschriftlich gewidmet der ἑκηβόλῳ ἰοχεαίρῃ (*Bull. de corr. hell.* 1879 pl. 1; vgl. *Archäolog. Zeitung* 1879 p. 85ff.). Die Göttin trägt den langen, gegürteten Chiton; reichliches Haar, in symmetrisch gelegte Flechten geordnet, fällt auf die Schultern nieder, während die Arme steif am Körper anliegen. Unsicher ist, ob eine an Rücken und Füfsen geflügelte, in heftigem Ausschritt zur Seite stürmende weibliche Gewandfigur, ebenfalls in Delos gefunden, ein Werk des Mikkiades und seines Sohnes Archermos, Artemis oder Nike darstellt (*Bull. de corresp. hell.* 1879 pl. 6. 7, vgl. *Röhl, Inscr. gr. antiqu.* 380a). Die Söhne des letzteren arbeiten gleichfalls für Delos und haben Bilder der Artemis für das kretische Lasos und für Chios geschaffen (*Plin.* 36, 13). Ein Werk des Tektaios und Angelion in Delos erwähnt Athenagoras (*Leg. pro Christ.* 14 p. 61 *ed. Dechair.*). Eine bestimmte Typik, die fortan für einen Teil der Artemisbilder mafsgebend bleibt, finden wir zum ersten Mal bei dem Werke der Naupaktier Menaichmos und Soïdas (c. *Ol.* 80 = 460 v. Chr.) angewandt. Von ihrer Hand war die Goldelfenbeinstatue der Artemis Laphria, in jagender Stellung aufgefafst (τὸ μὲν σχῆμα τοῦ ἀγάλματος θηρεύουσά ἐστιν (*Paus.* 7, 18, 6). Etwa derselben Zeit gehört das Vorbild der kleinen, durch die wohlerhaltene Bemalung merkwürdigen Mar-



Statue der Artemis, gefunden in Delos. (Nach *Collignon, Myth. de la Grèce*).

morstatue an, die in Pompeji innerhalb eines Tempelchens gefunden wurde und sich jetzt im neapler Museum befindet (*Müller-Wieseler, Denkm. d. alt. Kunst* 1, 10, 38. *Clarac* 565, 1200). Ein Ärmelchiton und ein feingefälteter Mantel bekleiden sie, ein Köcher und ein mit Rosetten besetztes Diadem, sowie der weite Ausschnitt dienen zur Charakteristik. Sie hebt mit der Rechten einen Gewandzipfel und hielt (nach einer Berliner Gemme) in der Linken die Fackel. Das Gesicht zeigt mädchenhafte Züge, deren „jungfräuliche Schüchternheit" noch ursprünglicher in einem verwandten Marmorkopf des Capitolinischen Museums zum Ausdruck kommt. Eine geringe Wiederholung derselben Figur enthält die Sammlung von S. Marco in Venedig (*Clarac* 561, 1196). Archaistische Bildungen, wie diese, sind nicht zahlreich erhalten. Den erwähnten Statuen kommt am nächsten die Figur der Artemis in den sogenannten choragischen Reliefs (Nike vor Apollon Kitharoidos, Artemis und Leto), deren Vorbild in Delphi zu suchen ist (*Fröhner, Notice du Louvre* No. 12—18, p. 41ff. *Welcker, Alte Denkmäler* 2 Taf. 2, 3 p. 37ff. *O. Jahn, Archäol. Beiträge* p. 209f.). Hier ist der feine vom Rücken herabwallende Schleier bemerkenswert. Ohne diesen, doch in gleicher Doppelgewandung, erscheint die Bogen und Hirschkuh führende Artemis auf dem korinthischen Puteal (*Denkm. d. alt. Kunst* 1, 11, 42). Aus dem Motiv der pompejanischen Statuette scheint auch dasjenige der Artemisfigur des oben (S. 311) abgebildeten Spadareliefs entwickelt zu sein. Den einfachen Chiton poderes mit Überschlag, im langen Haar ein reifenartiges Diadem, trägt Artemis in der Aktaiondarstellung einer jüngeren Metope von Selinunt (*Benndorf, Metopen von Selinunt* Tf. 9; s. ob. S. 215). Von den Gemälden, welche litterarisch bezeugt sind, fällt nur eines in diese ältere Epoche, das Wandbild des Aregon von Korinth im Tempel der Artemis Alpheionia bei Olympia, Artemis nach der Hyperboreerlegende darstellend, wie sie vom Greifen emporgetragen wird (*Strab.* 8, 343; vgl. *Él. cér.* 2, 44).

§ 20. Zeit der freien Kunst.

In der ersten Blütezeit ist Artemis noch wenig Gegenstand künstlerischer Behandlung, während sie im vierten Jahrhundert mit den übrigen jüngeren Gestalten des Olymp die bildende Kunst sehr lebhaft beschäftigt. Die attische Plastik ist zunächst dem Ideal des Zeus und der Athene zugewendet; nur im Peloponnes veranlafst das Ansehen des Artemiskultus eine Reihe von Darstellungen der Göttin. Unter den Bildwerken des Parthenon kehrt Artemis einmal wieder im Kreis der XII Götter des Ostfrieses (*Michaelis, Parthenon.* Taf. 14 Fig. 26), und zwar an der Seite des Apollon sitzend, mit Chiton und Mantel bekleidet und durch die lange Fackel in ihrer Linken ausgezeichnet. Vgl. *Flasch, zum Parthenonfries* S. 48. Noch schlichter ist ihre Erscheinung auf dem Friese des phigalischen Tempels (*Denkm. d. alt. Kunst* 1, 28, 123b); es fehlen alle Attribute, im einfachen, nach attischer Sitte über der Brust kreuzweis gegürteten Chiton lenkt sie das Hirschgespann, welches auch den Bruder trägt. Doch wird bei diesen mehr dekorativen Darstellungen eine genauere Charakteristik nicht vermifst. Mit grofser Würde ist dagegen eine Statue der Sammlung *Lansdowne* (*Clarac* 564A, 1213A) ausgestattet, die ihrer ganzen Auffassung nach der attischen Kunst perikleischer Zeit vollkommen würdig zu sein scheint, und ebenso fesselt durch Strenge und Schönheit der Formen das Votivrelief des Sohnes eines Bakchios (*Le Bas, Voyage archéol. Mon. fig.* pl. 41), Apoll auf dem Dreifufs, Leto und Artemis, die sich auf den Bogen lehnt. Von den Zeitgenossen des Pheidias bildet Kolotes Artemis in Relief an dem Preistisch in Olympia (*Paus.* 5, 20, 1), Praxias sie statuarisch für das Giebelfeld des delphischen Tempels zusammen mit Apollon, Leto und den Musen (*Paus.* 10, 19, 4). Wir wissen nichts Sicheres über ihre Auffassung und nur wenig über die der gleichzeitigen peloponnesischen Kunst. Überliefert sind die Namen des Dameas (*Paus.* 10, 9, 4), welcher eine Statue der Artemis für das grofse Weihgeschenk der Lakedaimonier nach dem Siege über Athen (*Ol.* 93, 4) schuf, und des jüngeren Polyklet, von dem (*Paus.* 2, 42, 6; vergl. *Loeschcke, Archäol. Ztg.* 1878 p. 10ff.) im Tempel der Artemis Orthia auf dem Berg Lykone zwischen Argos und Tegea eine Marmorgruppe der Leto mit ihren Kindern sah. Den argivischen Typus der Artemis in jener älteren Zeit dürfen wir uns nach einem Votivrelief aus Argos, jetzt im Berliner Museum (*Le Bas, Voyage* etc. *Mon. fig.* pl. 102 No. 1), vorstellen mit der Einzelfigur der Artemis, die in ruhiger Stellung, mit dem dorischen Chiton bekleidet, die volle Ausrüstung trägt, den Bogen in der erhobenen Linken, in der Rechten die gesenkte Fackel, den Köcher auf dem Rücken. Sehr schön wird durch das nach dorischer Sitte am Hinterkopf in einen Knauf zusammengefafste Haar und durch die Neigung des Hauptes das jungfräulich trotzige Wesen der Göttin angedeutet, welche die Liebe schüchtern meidet und allen Schmuck des Hauptes verschmäht. Vor allem war Arkadien und Messenien mit Tempeln und Bildwerken der Artemis erfüllt. Die sehr individuell entwickelten Ortskulte gaben hier gewifs auch Anlafs zu speziellen Bildungen, wie sie oben (§ 18) beschrieben worden sind. Einheimische und attische Künstler wetteifern seit dem Ende des 4. Jahrh. in der Ausschmückung der Heiligtümer und am meisten sind Damophon von Messene und die Familie des Praxiteles hierbei thätig gewesen. Einige der Werke des ersteren scheinen direkt von attischer Kunst beeinflufst zu sein. Seine Statue der jagenden Artemis Laphria in Messene (*Paus.* 4, 31, 7) hielt sich an den Typus, der in Athen zuerst seine formelle Durchbildung erlangt hat. Seiner Vaterstadt schuf er ferner im Tempel des Asklepios (*Paus.* 4, 31, 10) ein Bild der Artemis Phosphoros, der Fackelträgerin, welche uns athenische Münzen am besten verdeutlichen können. In Relief bildete er Artemis als Thürhüterin des heiligen Bezirks der grofsen Göttinnen (Demeter

und Kore) zu Megalopolis (*Paus.* 8, 31, 1) des nahen Bezuges wegen, den sie im Kult zur Persephone hatte (vgl. § 8). Deshalb war ihr Standbild auch dem der beiden Göttinnen zugefügt im Tempel der Despoina bei Akakesion (*Paus.* 8, 37, 4), der geheimnisvollen Mysteriengöttin, mit der sie Beinamen und manche Züge gemein hat. Über die Auffassung dieses Bildes berichtet *Pausanias*, dafs es mit dem Hirschfell bekleidet war und in einer Hand eine Fackel (*λαμπάδα*), in der anderen zwei Schlangen hielt, was recht wohl aus der Symbolik des Mysteriendienstes der Erdgöttinnen (die Cista mystica lag im Schofse der Despoina) erklärt werden könnte, wenn nicht der dem Bilde beigegebene Köcher und der Jagdhund auf eine Verderbnis des Textes (statt *τῇ δὲ δράκοντας δύο* vielleicht zu lesen *τῇ δὲ ἄκοντας δύο*, vgl. *Blümner*, *N. Jahrbb. f. Phil.* 1872 p. 390) schliefsen liefse. Regsamer noch, als die argivisch-messenische Künstlerschaft, ist die attische, die sich unermüdlich an dem Typus der Artemis versucht und das Ideal derselben ohne Zweifel in abschliefsender Weise durchbildet; doch spitzt sich die Entwickelung nicht zu einer einzigen, vorherrschenden Bildung zu, sondern läfst für allerlei, vielleicht örtlich bevorzugte Nebenformen Raum, auf welche noch die römische Kunst, besonders in den Münzbildern, gern zurückgriff. Die litterarische Überlieferung nennt folgende Künstler. Zunächst Euphranor und Skopas, welche Artemis als unmündiges Kind darzustellen wagen; jener setzte sie auf den Arm der flüchtenden Leto (*Schreiber, Apollon Pythoktonos* Taf. 1—3), dieser auf den der Amme Ortygia in der für den gleichnamigen Tempelhain bei Ephesos geschaffenen Gruppe (*Strab.* 14 p. 640). Von letzterem war auch das Bild der Artemis Eukleia im Tempel zu Theben (*Paus.* 9, 17, 1). Von Timotheos, einem der Genossen des Skopas am Maussolleion zu Halikarnafs, erwähnt (*Plin.* 36, 32) eine Marmorstatue der Artemis, die in römischer Zeit sich im Apollotempel auf dem Palatin befand. Aufs engste ist aber der Name des Praxiteles mit der Vollendung des Artemisideals verknüpft. Bereits sein Vater, der ältere Kephisodot, arbeitet mit Xenophon zusammen ein Marmorbild der Göttin (der Artemis Soteira) für Megalopolis (*Paus.* 8, 30, 5), von dem wir zwar nichts Genaueres erfahren, aber annehmen dürfen, dafs es bereits die Grundlinien der Schöpfungen seines gröfseren Sohnes vorzeichnete. Von diesem wissen wir, dafs er sich sechsmal derselben Aufgabe zuwendete. Er bildete Statuen der Göttin für die Gruppe der 12 Götter im Tempel der Artemis Soteira zu Megara (*Paus.* 1, 40, 3, von *Klein* irrig dem älteren Praxiteles zugeschrieben), ferner mit Apollon und Leto zusammen für Megara und Mantineia (*Paus.* 1, 44, 2; 8, 9, 1), Einzelstatuen für den Tempel bei Antikyra (*Paus.* 10, 37, 1) und für das Heiligtum der Artemis Brauronia auf der Burg von Athen (*Paus.* 1, 23, 7); endlich wird auch ein ihm zugeschriebener Altar im Artemision zu Ephesos (*Strab.* 14 p. 64) das Bild der Göttin enthalten haben. Noch von seinen Söhnen hat der eine, Kephisodotos d. j., die ererbten Traditionen gepflegt und eine Marmorstatue der Artemis hinterlassen, die später im Tempel der Iuno innerhalb des Porticus der Octavia zu sehen war (*Plin.* 36, 24). Über Strongylion vergl. das Folgende. Aufserdem wird noch eine Marmorgruppe, Apollon und Artemis auf einem Viergespann, von dem nicht zu datierenden Künstler Lysias (*Plin.* 36, 36) und ein Gemälde des Nikomachos, Apollon und Artemis darstellend (*Plin.* 35, 109), erwähnt.

§ 21. Artemis amazonenhaft.

1. Genauer bekannt sind uns aus Münzbildern nur zwei von diesen Bildwerken, eine Statue der Artemis Soteira von der Hand des Strongylion, die als Weihgeschenk nach den Perserkriegen in Megara aufgestellt wurde (*Paus.* 1, 40, 6) und das praxitelische Tempelbild von Antikyra. Das erstere Werk war für den Tempel zu Pagai in Megaris genau wiederholt worden (*Paus.* 1, 44, 4) und findet sich auch auf den Münzen von Megara und Pagai nachgebildet (*Denkm. d. alt. Kunst* 2, 16, 174b. *Overbeck, Plast.* 1³, Fig. 83). Die Statue des Praxiteles kennen wir aus Münzen von Antikyra (*Revue numismatique* 1843 pl. 10, 3), deren Reversbild mit der Beschreibung des *Pausanias*, die Verwechselung von rechts und links abgerechnet, übereinstimmt. Beide fassen sie amazonenhaft auf, in kurzem gegürteten Chiton, mit Jagdstiefeln, das Haar rückwärts in einen Bund zusammengeschnürt, lebhaft als *θηρεύουσα* ausschreitend, ein Typus, den bereits Menaichmos und Soïdas (c. 460 v. Chr.) festgestellt hatten, und dessen Gewandmotiv durch das diesen Künstlern gleichzeitige Relief von Asopos (§ 18, 2) als längst bekannt bezeugt ist. Strongylion giebt der jagenden Artemis zwei Fackeln, Praxiteles Fackel und Bogen, den Köcher auf den Rücken, den Jagdhund an die Seite, Attribute, die sich eigentlich widersprechen, aber als von alters her überliefert in Kultstatuen gern verbunden werden. So hat Artemis auch als Jägerin häufig die Hirschkuh an Stelle des Hundes neben sich (z. B. in der Statue von Versailles) oder sie ist, obgleich zur Jagd bewehrt, von dem sich lustig tummelnden Wild des Waldes umgeben (Flachrelief griechischer Erfindung im *Mus. Chiaramonti im Vatikan Comp.* 29. No. 731). Am deutlichsten wird sie als Bändigerin des Wildes durch einen vermutlich Lysippischer Zeit angehörenden Typus charakterisiert, in welchem sie die Hirschkuh ereilt hat und sie, mit dem Knie auf den Rücken des Tieres gestützt, am Gehörn zu sich reifst (Votivreliefs aus Philippi in Thrakien, *Heuzey, Mission en Macédoine* pl. 4. — Münzen von Ephesos, *Denkm. d. alt. Kunst* 2, 16, 170, von Kilikien, *Zeitschr. f. Numism.* 10 p. 271 Taf. 10, 9 = *Imhoof-Blumer, Monn. gr.* pl. *H* No. 7 — statuarisch: *Clarac* 564D, 1246c; vgl. 574, 1230 — auch auf einem Vasenbild der Sammlung Blacas, wo Artemis aber den langen dorischen Chiton trägt, *Archäolog. Ztg.* 1846. Taf. 46).

2. Die übrigen statuarischen Typen ent-

wickeln sich aus ruhigen zu immer komplizierteren Stellungen, sie können hier nur in den Hauptvarianten angeführt werden. Eine sich vielfach abwandelnde Klasse bilden die dem bekannten (auf Polykleitos und Pheidias zurückgeführten) Amazonentypus sich anschliefsenden Statuen: *Clarac* pl. 580, 1237B. 576, 1240. 568, 1209C. u. s. w. — mit Untergewand, einfach gegürtet *Clarac* 566, 1246A. (Variante 567, 1208A). Ebenfalls in ruhiger Stellung, doch mit der Nebris, die schärpenartig über das Gewand gelegt ist: Statue im Palazzo Vidoni (*Matz-Duhn, Antike Bildwerke in Rom* No. 687. *Clarac* 833B, 2026A. *Braun, Ant. Marmorw.* 1, 2) und ähnlich in Villa Borghese (*Clarac* 567, 1209). Vgl. das Vasenbild *Panofka Cab. Pourtalès* pl. 21. Selbst die Entblöfsung der einen Brust wird nicht

Artemis von Versailles, Marmorstatue im Louvre.

gescheut, um dem geläufigen Amazonentypus noch näher zu kommen. Sie findet sich auf dem Votivrelief für Artemis Eupraxia (§ 10, 2) und in sehr charakteristischer Weise mit dem Überfall des Gewandzipfels, wie ihn die sog. Amazone des Sosikles im Capitolinischen Museum zeigt (*Clarac* 812B, 2032), kombiniert in einem durch zwei Kopieen bekannten Werke (*Mus. Chiaram.* 27, 651 = *Friederichs, Baust.* No. 772 und *Clarac* 576, 1241), ein Fall, wo die Abhängigkeit von dem älteren Ideal (des Pheidias oder Kresilas?) nicht zweifelhaft sein kann. Der ersterwähnte Typus mit dem Motiv des Ausschreitens verbunden in der schönen Bronze in Lyon (*Gaz. archéol.* 1876 pl. 13): Artemis mit Fackel und Bogen, den Hund zur Linken.

3. Eine zweite Klasse fügt dem kurzen, doppeltgegürteten Chiton die shwalartig um die Hüften geschlungene Chlamys hinzu, und auch hier werden zwei Momente behandelt, das ruhige Stehen und das lebhafte Ausschreiten der Jägerin. Ersteres z. B. *Clarac* 558B, 1239A. 569, 1215. 577, 1243. 573, 1228, auch in Terrakotten *Clarac* 576, 1239, letzteres in der anmutigsten Weise durchgeführt in der Statue der Artemis von Versailles im Louvre (s. die nebenstehende Abbildung und *Clarac* pl. 284. *Fröhner, Notice du Louvre* No. 98), aber statuarisch oft wiederholt, auch in Reliefs und auf Münzen nachgebildet (*Clarac* 572, 1224 u. s. *Heuzey, Mission en Macédoine* pl. 4, 2, 3. *Bull. mun. di Roma* 1 *tav.* 2. *Numism. chron. N. S.* 16 pl. 9, 8). Sie greift mit der Linken in das Geweih der neben ihr springenden Hirschkuh, mit der Rechten rückwärts nach dem gefüllten Köcher, ihr Blick ist weitausschauend zur Seite gewendet. Ähnlich, doch an Stelle der Gürtelschärpe die Nebris führend, die neapler Bronzefigur *Mus. Borb.* 2, 58 = *Clarac* 564C, 1218C.

4. Schon hellenistischer Motivkünstelei nähern wir uns in der lediglich nach Schönheitsgesetzen ohne Rücksicht auf die herkömmliche Typik erfundenen Statue aus Gabii (*Clarac* 285, 1208. *Fröhner, Notice* No. 97, wo die Repliken verzeichnet sind), die gewifs kein Tempelbild (auf die Brauronische Artemis in Athen, Werk des Praxiteles, irrig bezogen von *Studniczka, Vermutungen zur Griech. Kunstgesch.* p. 18ff.), und überhaupt nur durch das amazonenartige Untergewand charakterisiert ist, während der Mantel, den sie auf der rechten Schulter zusammenzuspangen im Begriff steht, eine in hellenistischer Zeit beliebte Zuthat ist. Er findet sich nochmals in einer ungefähr gleichzeitigen Terrakottafigur aus Tanagra (*Kekulé, Griech. Thonfig. aus Tanagra* Tf. 17). Die jungfräuliche Göttin trägt über dem kurzen Chiton die schurzartige Nebris und darüber den Mantel, in den sie den linken, auf einen Pfeiler aufgestützten Arm gewickelt hat. Die Rechte stemmt sie in die Seite, auf dem Rücken der Köcher, am Boden der aufschauende Hund. Den linken, mit der Chlamys behangenen Arm eingestemmt, mit zwei Jagdspeeren, sonst ähnlich eine Thonfigur aus Thisbe im Berliner Museum (*Arch. Ztg.* 1881 p. 253). Ohne Chlamys, mit Fackel und Schaale in den Händen: eine Terrakottafigur aus Myrrhina (*Bull. de corresp. hellén.* 7 p. 209). Ein leichtes Mäntelchen trägt sie auch auf pompejanischen Wandbildern (z. B. *Mus. Borb.* 10, 20. *Helbig, Camp. Wandgem.* No. 236, der andere Darstellungen anführt p. 454ff.), und in dem Reliefbilde eines römischen Medaillons (des *Antoninus Pius, Jahrb. d. Kunsthistor. Sammlungen d. österr. Kaiserhauses* Bd. 1 Taf. 5, 20): Artemis sich zum Bade vorbereitend. In ungewöhnlicher Tracht, mit

einem zweiteiligen Mantel über der Tunica, Speer und Jagdleine (?) in den Händen, erscheint sie zwischen Silvan und Hercules auf einem römischen Votivrelief des Louvre (*Clarac* 164, 63).

§ 22. Artemis langgewandet.

1. Gleichzeitig mit dem amazonenhaften Artemistypus entwickelt sich ein anderer in mannigfacher Abwandlung, doch mit dem deutlichen Stilgepräge attischer und zwar Praxitelischer Kunst. Das gemeinsame Kennzeichen dieser Statuenklasse ist der faltenreiche, auf

Artemis aus Palazzo Colonna, jetzt im Berliner Museum.

die Füfse niederwallende Chiton, zu dem ausnahmsweise noch ein Unterkleid und der Mantel tritt. Mit stürmischem Ausschritt (das linke Bein voran), sodafs die Falten des Gewandes in weitem Bogen zurückschlagen, die Arme vorgestreckt, im ärmellosen dorischen Chiton, dessen umgegürteter Überfall durch das Köcherband gekreuzt wird, dazu mit langem, den Rücken deckendem Schleier, sehen wir sie in einer Reihe von Statuen, die auf ein berühmtes Vorbild zurückgehen (bestes Beispiel die sog. Artemis Colonna in Berlin, welche *Friederichs, Praxiteles und die Niobegruppe* — darnach die nebenstehende Abbildung — wohl mit Recht dem Praxiteles zuschrieb, andere Repliken bei *Clarac* 564, 1207. 568, 1209B. 564A, 1214B. 572, 1222 u. a. m.). Dasselbe Motiv schlichter behandelt (ohne den Schleier im Rücken) in der Bronzestatuette zu Wien (*v. Sacken, Antike Bronzen in Wien* Taf. 7, 1), mit erhaltenem rechten Arm, welcher noch das Ende einer Fackel hält. Eine Variante geben einige Statuen, die zu dem Chiton ein am Oberarm geknöpftes Unterkleid hinzufügen, sonst aber das beschriebene Motiv unverändert lassen (*Clarac* 568, 1210. 354, 1066. 286, 1214).

2. Offenbar demselben Künstleratelier entstammt eine aufserordentlich häufig kopierte Artemisstatue, von der eine geringe, aber sehr gut erhaltene Replik sich im Dresdener Museum (*Hettner*[3] No. 40. *Becker, Augusteum* Taf. 45. *Clarac* 569, 1214A) befindet. Der mädchenhafte Charakter der Göttin ist glücklich im Typus des Kopfes und in der ruhigen Haltung ausgedrückt, dorischer Chiton, ungegürtet, linkes Standbein, die gesenkte Linke hält den Bogen, die Rechte greift nach dem Köcher. Manche Wiederholungen sind durch Restauration unkenntlich geworden, z. B. *Clarac* 471, 899. 516, 1050. 468, 883 (als Athena), 449, 790 (als Demeter) u. s. w. Derselbe Typus mit bakchischen Attributen bei *Clarac* 696B, 1621A.

3. Ist hier die Charakteristik zu gunsten der Schönheit möglichst vereinfacht, so hat bei einer verwandten Schöpfung die Rücksicht auf den Kultus die Zufügung eines älteren Kultbildes der Göttin veranlafst, auf welches sich Artemis mit dem linken Arm aufstützt. Sie trägt aufser dem hier gegürteten Chiton ein schärpenartig gelegtes Mäntelchen, rechtes Standbein, die Linke hielt den Bogen, die Rechte griff nach dem Köcher, neben ihr steht die emporblickende Hirschkuh:

Artemis auf einem Bronzemedaillon des Antoninus Pius.

Marmorgruppe aus Larnaka (*Arch. Ztg.* 1880 Taf. 17); dazu die vollständigere Nachbildung auf Münzen von Eukarpia in Phrygien (a. a. O. u. *Mon. dell' Inst.* 1833 *tav.* 57, *B* No. 3), vgl. auch die Lampe aus Knidos bei *Newton, Discov. at Halicarnassus* pl. 84, 5. Eine Vorstufe dieses Typus zeigt die Marmorstatuette des Braccio nuovo im Vatikan (*Clarac* 571, 1220). Artemis im langen, gegürteten Chiton, mit dem Bogen schiefsend, auf Münzen von Orchomenos in Arkadien (*Prokesch, Abhandl. d. berl. Akad.*

d. Wiss. 1845 Taf. 3 No. 48), und in einer Bronzestatue des neapler Museums (*Clarac* 570 B, 1239 B). Ruhig stehend neben der Hirschkuh, deren Geweih sie faſst, während die andere Hand den Bogen hält: auf einem geschnittenen Stein (*Müller-Wieseler, Denkm. d. alt. Kunst* 2, 16, 169) und in dem Bronzemedaillon des Antoninus Pius (*Cohen, Méd. impér.* 7, 144. Titelvignette. *Revue numism.* 1861 pl. 4, 1 u. s.). (S. die umstehende Abbildung). Eigentümlich vollbekleidet, mit Chiton und langem Ärmelmantel, worüber das Köcherband gelegt ist, finden wir die sog. Zingarella des Louvre (*Fröhner, Notice du Louvre* No. 95. *Clarac* 287, 1231, eine Replik in England *ib.* 500, 984).

§ 23. Kopftypen.

Noch schwieriger als die Klassificierung der statuarischen Typen, ist die Bestimmung des Artemisideals, wie es in den Köpfen ausgeprägt worden ist. Eine Sammlung des zerstreuten Materials ist noch nicht versucht worden, die Benennung mancher Einzelköpfe daher noch zweifelhaft. Doch möchten in einem überlebensgroſsen Marmorkopf des Capitolinischen Museums — einem sicheren Originalwerk griechischer Zeit — alle Elemente gegeben sein, welche Artemis von anderen weiblichen Gottheiten des Olymps unterscheiden, der „mutige Blick", welchen ein Epigramm des Diotimos (*Anthol. Pal.* 2 p. 674. No. 158) an der Göttin hervorhebt, die mädchenhafte Frische um Mund und Wangen, dazu der schmale Stirnreif, aus dem sich allmählich die in campanischen Wandbildern beliebte Zackenkrone entwickelt. Die attische Kunst scheint die geschwisterliche Ähnlichkeit zwischen Apoll und Artemis auch in den Gesichtszügen durchgebildet zu haben und zwar schon in einer den Parthenonskulpturen nahe stehenden Zeit. Zwei Marmorköpfe, deren einer früher den Giebelfiguren des Parthenon zugerechnet wurde, repräsentieren diesen älteren Typus (*Laborde, Athènes* pl. 1. *Gaz. archéol.* 1875 pl. 1. *Mon. dell' Inst.* 1880, 11. *tav.* 16). Er zeichnet sich durch volle und doch rundliche Verhältnisse und eigentümlich knappe Fesselung des Haares aus, Züge, die männlich kräftiger in dem Kopf der Apollonstatue aus Sammlung Hope (Apollon auf Hyakinthos gestützt, *Clarac* 494 B, 966 A) ausgebildet sind. Andere Typen weichen wesentlich von diesem ab, z. B. derjenige des Kopfes der oben erwähnten Statue im Braccio nuovo (*Clarac* 571, 1220), wovon sich eine Einzelreplik in Villa Ludovisi (*Schreiber, Antike Bildw. in V. L.* No. 287) befindet. Die Weiterbildung des Kopfideals vollzieht sich bei beiden Göttern gemeinsam, so daſs wiederum der Typus des belvederischen Apolls mit dem der Artemis von Versailles die engste Verwandtschaft hat.

§ 24. Attribute und Opfertiere.

Pfeil und Bogen, Fackel und Lanze kommen ihr in den verschiedensten Kulten zu, frühzeitig auch die Stirnkrone, die in hellenistischer Zeit gern zackenähnlichen Besatz bekommt. Zusammenstellung der Attribute auf campanischen Wandbildern bei *Helbig, Wandgem. Camp.* No. 241—248 p. 454. Heilig ist ihr von Bäumen die Cypresse (*Böttticher, Baumkult der Hell.* p. 493), von Tieren der Bär (arkadisch-attischer Kult), der Hirsch, der Hund (ihr Jagdbegleiter und ihr Kampfgenoſs gegen die Giganten), der Stier (Artemis *Ταυροπόλος*), der Eber u. a. Attributiv wird ihr der Greif auf Münzen von Cherronesos in Taurien beigegeben (*Koehne, Beiträge zur Geschichte u. Archäologie von Cherr. in Taur.* Taf. 2). Manche dieser Tiere erscheinen vor ihrem Wagen, oder sie reitet auf ihnen, z. B. sehr häufig auf dem Hirsch (*Dareiosvase, Wiener Vorlegeblätter* Ser. 7 Taf. 6a. *Compte-rendu* 1868 Taf. 1, 2 u. 3. *Élite céram.* 2 pl. 43. *Gerhard-Körte, Etruskische Spiegel* Bd. 5 Taf. 10). Sie wird, wie ihr Bruder, vom Greifen aus dem Hyperboreerlande gebracht (auf dem Gemälde des Aregon im Tempel der Artemis Alpheionia bei Olympia *Strab.* 8 p. 343) oder fährt mit dem Greifengespann (melische Terrakotta), mit dem Hirschgespann (*Kallim. Dian.* 110. Relief von Phigalia Thonlampe: *Lucerne e candelabri di Ercolano. Nap.* 1798 p. 118. 208 u. s. w.), auf Vasenbildern auch oft mit Pferden (*Élite céram.* 2, 41 u. s.). Geopfert werden ihr Hirsch und Eber in Patrai (*Paus.* 7, 18, 12), Eber in Samos (*Hesych.* s. v. *καπροφάγος. Paus.* 1, 27, 9; 5, 10, 9), Böcke in Thessalien (*Anton. Lib.* 13), Ziegen in Brauron und Lakedaimon. Über ursprüngliche Menschenopfer vgl. *Claus, de antiquiss. Dianae natura* p. 36 ff.

[Schreiber.]

Artibia (*Ἀρτιβία*), Tochter des Amphidamas, Gemahlin des Sthenelaos, Mutter des Eurystheus, *Hesiod* bei *Schol. Il.* 19, 116. [Stoll.]

Artio, -onis, eine helvetische Göttin der Fruchtbarkeit. In der Nähe von Bern fand man die Erzstatuette einer sitzenden Göttin, die in der Rechten eine Schale, in der Linken Blumen und Früchte hält (*Bullet. dell' Instit. Arch.* 1832 p. 166). Die Basis zeigt die Inschrift: *Deae Artioni Licinia Sabinilla* (*Or.-Henzen* 5874 u. *Orelli, Anall. epigr.* p. 52). Nach *Fick, griech. Personennamen* p. 71 von irisch *art* = Stein.

[Steuding.]

Artifices Minervae, jedenfalls im Sinne von Künsten der Minerva, werden auf einer Weihinschrift von der Insel Apsorus (Ossero) in Dalmatien erwähnt *C. I. L.* 3, 3136. Zu vergleichen sind: *Aures Bonae deae etc., Vires Aug.* u. dergl. [Steuding.]

Arubianus, Beiname des Iuppiter als des Schutzgottes von Arubium in Moesia infer. auf einer Inschrift aus Stöttham bei Traunstein, *C. I. L.* 3, 5575: *IOM Arubiano L. Camius Celer. sacerdos urbis Romae aeternae* etc. und einer desgl. aus Pidenhart bei Seeon (Salzburg), *C. I. L.* 3, 5580: *I. O. M. Arubiano et Bedaio Sancto* etc. (219 n. Chr.). *Furlanetto* im Anhang zum *Forcell.* erwähnt noch eine andere Inschrift: *In h. d. d. I. O. M. Arub. et Sancto Bed.* — Immer ist er mit *Bedaius* (s. d.) verbunden. [Steuding.]

Arvagastae matronae, nach einer Örtlichkeit genannt, wohl celtische Gottheiten auf einer Inschrift aus der Nähe von Köln; *Orelli*

2081: *Matronis Arvagastis Aul. Titius Victor v. s. l. m.* [Steuding.]

Arvales s. Dea Dia.

Asandros (Ἄσανδρος) s. Anaxarete.

Asbolos (Ἄσβολος), 1) ein Kentaur auf der Hochzeit des Peirithoos, *Hes. Scut.* 185, wo er οἰωνιστής, Vogelschauer, heifst. Vgl. *Asbolos augur* b. *Ov. Met.* 12, 309 nach Roschers Verbesserung statt des früheren *Astylos* (*Roscher* in *Fleckeisens Jahrb.* 1872 S. 428). Später wurde er von Herakles gekreuzigt, *Philostr. Her.* 19. § 17. *Tzetz. Chil.* 5, 22. Sein Name auf einem Kantharos des Berl. Museums (*Neuerw. Denkm.* n. 1588). Vgl. auch *C. I. Gr.* 7383 u. 8185c. — 2) Hund des Aktaion, *Ov. Met.* 3, 219. [Stoll.]

Ascensus s. Indigitamenta.

Aschera s. Astarte.

Asergnehae matronae, nach einer Örtlichkeit genannte, wohl celtische Gottheiten, auf einer Inschrift aus Blankenhain in der Eifel; *Orelli* 2082. [Steuding.]

Asia (Ἀσία), 1) Tochter des Okeanos und der Tethys (*Hes. Theog.* 359), von Iapetos Mutter des Atlas, Prometheus, Epimetheus und Menoitios, *Apollod.* 1, 2, 2. 3. *Tzetz. Lyk.* 219. 894. 1283. 1412. *Et. M. Schol. Aeschyl. Prom.* 347. *Schol. Ap. Rh.* 1, 444. Bei *Hesiod Theog.* 508 ist die Mutter der Genannten Klymene. Asia heifst Gemahlin des Prometheus, *Herodot* 4, 45. *Steph. Byz.* v. Ἀσία. Nach ihr soll Asien benannt sein, *Herodot* a. a. O. Über ihre ursprüngliche Bedeutung s. *Schömann, Opusc. Ac.* 2, p. 151. Vgl. *Völcker, Japet. Geschl.* S. 375. *Buttmann, Myth.* 1, S. 223. 2, S. 172. 175. *Preller, Gr. Mythol.* 2, S. 117. *Braun, Gr. Götterl.* §. 159. — 2) Tochter des Nereus und der Doris, *Hygin. Praef.* — 3) Beiname der Athene in Kolchis, von wo die Dioskuren bei der Rückkehr von der Argonautenfahrt ihre Verehrung nach Lakonien brachten. Sie bauten ihr in Las einen Tempel, *Paus.* 3, 24, 5. *Preller, Gr. Mythol.* 2, S. 334, 4. [Stoll.]

Asiades (Ἀσιάδης), 1) Genosse des Memnon vor Troja, *Quint. Sm.* 2, 364. — 2) Sohn des Asios: Adamas (*Il.* 12, 140), Phainops (*Il.* 17, 583). [Stoll.]

Asias (Ἀσίας, ου, εω), König in Lydien, Eponymos der sardischen Phyle Asias, nach welchem, wie die Lydier behaupteten, Asien den Namen hatte, ein Sohn des Kotys (oder Atys), Enkel des Manes, *Herodot* 4, 45. *Et. M.* Ἀσίῳ ἐν λειμῶνι. *Strab.* 14, p. 650. *Tzetz. Lyk.* 1283. *Eustath. ad Dion. Per.* 270. 620. Seine Mutter heifst Myio oder Myia, *Schol. Il.* 2, 461. Vollständiger findet sich die Genealogie (nach mythologischen Schriftstellern über Lydien) bei *Dion. Hal.* 1, 27: von Zeus und der Erde stammt Manes, von diesem und der Okeanide Kallirrhoe Kotys, der Vater des Asias und Atys; Atys aber zeugte den Lydos. Bei *Steph. Byz.* v. Ἀσία heifst Asias Sohn des Lydos. S. *Buttmann, Mythol.* 2, 175. 235. [Stoll.]

Asine (Ἀσίνη), Tochter des Lakedaimon, nach welcher die lakedämonische Stadt Asine benannt sein soll. *Steph. Byz.* s. v. [Stoll.]

Asios (Ἄσιος), 1) Sohn des Hyrtakos aus Arisbe. Er führte den Troern Hilfsvölker zu aus Sestos, Abydos, Arisbe u. s. w. und wurde von Idomeneus erlegt, *Il.* 2, 835. 12, 139. 13, 384ff. *Strab.* 13. p. 585. *Dio Chrys. or.* 55. p. 562. *C. I. Gr.* 6125. — 2) Ein Sohn des Phrygiers Dymas (oder Kisseus), Bruder der Hekabe, in dessen Gestalt Apollon den Hektor zum Kampfe gegen Patroklos aufmunterte, *Il.* 16, 715ff. u. *Schol.* Nach *Diktys* 4, 12 wurde er von Aias getötet, vgl. *Eustath.* p. 1083. *Strab.* 13, p. 590. — 3) Sohn des Imbrasos, Kampfgenosse des Aeneas, *Verg. Aen.* 10, 123. — 4) Ein weiser Künstler (φιλόσοφος μαθηματικός, τελεστής), Verfertiger des Palladions, das er dem König Tros schenkte; deswegen nannte dieser dem Asios zu Ehren das von ihm beherrschte Land, das bisher Ἤπειρος hiefs, Asia. *Tzetz. Lyk.* 355. *Suid.* v. Παλλάδιον. *Joann. Antioch. fr.* 24, 6. *Schol. Il.* 6, 311. — 5) Beiname des Zeus, der unter diesem Namen zu Asos in Kreta ein uraltes Heiligtum hatte. *Steph. Byz.* Ἄσος. [Stoll.]

Askalabos (Ἀσκάλαβος), Sohn der Misme, welche die vom Suchen nach der Tochter erschöpfte Demeter in Attika mit einem Tranke erquickte. Als die durstige Göttin das dargereichte Gefäfs fast ganz austrank, verlachte und verspottete sie Askalabos. Da gofs Demeter entrüstet den Rest der Flüssigkeit über den Knaben aus und verwandelte ihn so in eine scheckige Eidechse (*Nikand.* b. *Anton. Lib.* 24). Dieselbe Sage, aber ohne Nennung der Namen, findet sich *Ov. Met.* 5, 446ff. (vgl. *Nikand. Ther.* 484ff. *Lact. Narr. Fab.* 5, 7). Sie hat wohl ihren Grund darin, dafs die Eidechse wegen der Hitze, die sie liebt, und wegen des von ihr angeblich verursachten Schadens als ein der Demeter verhafstes (Misme von μισέω) Tier galt. (Vgl. *Welcker, a. Denkm.* 1, 409. Anders *Förster, Raub der Persephone* 82A. 4f.). [Schirmer.]

Askalaphos (Ἀσκάλαφος), 1) Sohn des Ares und der Astyoche, der mit seinem Bruder Ialmenos die Völker des minyeischen Aspledon und Orchomenos auf 30 Schiffen nach Troja führte (*Il.* 2, 511ff. *Paus.* 9, 37, 7. *Dict. Cret.* 1, 13. 17. 4, 2. *Dar. Phryg.* 14. *Hyg. f.* 159 u. 97, wo die Namen der Eltern Lycus und Pernis auf Korruption der Stelle beruhen). Er gehörte mit seinem Bruder zu den sieben Helden der Wache am Graben aufserhalb der Mauer (*Il.* 9, 82), focht mit Idomeneus gegen Aineias beim Leichname des Alkathoos (*Il.* 13, 478ff.), ging mit einigen Genossen auf das Idagebirge, um Holz zum Scheiterhaufen des Patroklos zu fällen (*Dict. Cret.* 3, 12), und kämpfte tapfer gegen das Fufsvolk der Penthesileia (*ibid.* 4, 2). Er wurde von Deïphobos getötet, worüber sein Vater Ares in die äufserste Wut geriet (*Il.* 13, 518ff. 15, 110ff. *Hyg. f.* 113). Die Grabschrift beider Brüder bei *Arist. Pepl.* 19(2)B. Nach einem Nostos, dem *Eust. Hom.* p. 1009, 31 folgt, wurde Askalaphos in Palästina begraben und gab dem Lande Samareia (διὰ τὸ ἑαυτοῦ σᾶμα τὸν Ἄρην ποιῆσαι τῷ υἱῷ) den Namen (vgl. *Müller, Orchom.* 241. 283. *Preller, gr. Myth.* 1, 263f.). Bei *Apd.* 1, 9, 16 wird er nebst seinem Bruder auch zu den Argonauten und 3, 10, 8 sowie *Hyg. f.* 81 zu den Freiern

der Helena gezählt. — 2) Sohn des Acheron und der Gorgyra (*Apd.* 1, 5, 3) oder der Orphne (d. i. der Dunkeln), einer von den Nymphen des Avernersees (*Ov. Met.* 5, 539), oder der Styx (*Serv. Verg. Aen.* 4, 462 und *Georg.* 1, 39. *Myth. Vat.* 1, 7. 2, 100. *Schol. Bern. Lucan.* 6, 740). Er entschied durch seine Aussage, dafs Persephone von der Granate im Garten des Pluton gegessen habe, deren Schicksal und wurde zur Strafe dafür von ihr selbst oder von Demeter (*Serv.* a. a. O. *Lact. ad Stat. Theb.* 3, 511. *Myth. Vat.* 2, 100) in eine Eule verwandelt. Nach der bei *Apd.* 1, 5, 3 u. 2, 5, 12 uns entgegentretenden Form des Mythus, auf welche derjenige von der Verwandlung des Askalabos (s. d.) in eine unter Steinhaufen sich verbergende Eidechse eingewirkt zu haben scheint (*Welcker, a. Denkm.* 1, 409 Anm. 5), wälzte Demeter im Hades einen schweren Stein auf Askalaphos, und erst als Herakles diesen weggewälzt hatte, trat die Verwandlung in eine Eule ein. Dieser Mythus von dem verabscheuten Vogel der Nacht und des Unheils (ἀσκάλαφος = Nachtvogel nach *Pott* in *K. Z.* 7, 257. 8, 104) ist der düstern Scenerie der Unterwelt angepafst (vgl. *Preller, gr. Myth.* 1, 681). [Schirmer.]

Askalos (Ἄσκαλος), Sohn des Hymenaios und Bruder des Tantalos. Er wurde von Alkimos (Akiamos?), dem Könige von Lydien (vgl. *Suid.* s. v. Ξάνθος), als Feldherr an der Spitze eines Heeres nach Syrien gesandt, verliebte sich aber dort in eine Jungfrau und gründete die Stadt Askalon. *Xanthos* und *Nicolaos Dam.* b. *Steph. Byz.* s. v. Ἀσκάλων. [Roscher.]

Askanios (Ἀσκάνιος, lat. Ascanius), 1) Sohn des Aineias und der Kreusa, der Tochter des Priamos, *Verg. Aen.* 2, 666 oder der Lavinia, *Liv.* 1, 1, 11; dagegen läfst *Liv.* 1, 3, 3 unentschieden, ob Askanios der Sohn der Kreusa oder der Lavinia gewesen sei, *Serv. Verg. Aen.* 1, 7. Bei *Homer* kommt Askanios als Sohn des Aineias nicht vor; ob die kyklischen Epen ihn kannten, wissen wir nicht.

a) Askanios in der Heimat.

Nach der gewöhnlichen Sage verliefs Askanios als Knabe das brennende Troja an der Hand seines Vaters: so in der Darstellung der *Tabula Iliaca,* die nach *Stesichoros' Iliu Persis* gearbeitet sein soll (*C. I. Gr.* 6125), und bei *Verg. Aen.* 2, 723; auf der alten Münze der Stadt Aineia trägt Kreusa ein Kind auf dem Arm, unter welchem man wohl den Askanios zu verstehen hat; vgl. oben Aineias c. 22. S. 184ff. *Varro* nannte bei dieser Scene zwei Söhne des Aineias: Ascanius u. Eurybates, *vet. interpr.* zu *Verg. Aen.* 2, 717. Einer andern Anschauung folgend nannte Hellanikos von Mitylene (*Dion.* 1, 47. 48) ihn den ältesten Sohn des Aineias; er wurde von seinem Vater in das Daskylitenland an der Propontis gesendet, damit er dort als König herrsche, kehrte aber mit Hektors Sohn Skamandrios und den übrigen Hektoriden bald nach Troja zurück. Nach anderen Sagen wiederum sollte Aineias aus Italien nach Troja zurückgekehrt sein, dort als König geherrscht und das Reich dem Askanios hinterlassen haben, *Dion.* 1, 53. Ähnlich läfst Demetrios v. Skepsis den Askanios u. Skamandrios die Stadt Neuskepsis am Ida gründen und das dortige Fürstentum in diesen beiden Geschlechtern lange Zeit erblich sein, *Strabo* 13, 607 (vgl. unter Aineias c. 4 S. 164f.). Bestätigt wird die Herrschaft des Askanios am Ida auch durch *Konon Narr.* 41. Dieser erzählt, Askanios habe sich aus der Gefangenschaft der Pelasger dadurch befreit, dafs er ihnen die Stadt Antandros überliefs. Die troischen Städte Askania und Arisbe führten auf ihn ihre Gründung zurück, *Steph. Byz.* Ἀσκανία.

b) Askanios auf der Wanderung und in Latium.

Askanios geht mit seinem Vater aufser Landes; so schon nach der *Iliu Persis* des *Stesichoros,* wenigstens nach der Darstellung der *Tabula Iliaca*; auch Sophokles scheint ihn in diesem Zusammenhang genannt zu haben, *Strabo* 13, 608. (*Nauck, Trag. Gr. Frg.* 133). Der Gergithier Kephalon (*Dion.* 1, 72, vgl. 49) kannte vier Söhne des in Thrakien verstorbenen Aineias: Askanios, Euryleon, Romylos, Romos. *Dionys.* 1, 53 erwähnt die Sage, dafs nur Askanios, nicht Aineias nach Italien gekommen sei, und *Eratosthenes* brachte sogar Askanios direkt in Verbindung mit Rom, insofern er Romulus einen Sohn des Askanios nannte, *Serv. Verg. Aen.* 1, 273. *Dionysios v. Chalkis* bei *Dion. v. H.* 1, 72 giebt an, dafs nach einigen Remus (Ῥῶμος) der Sohn des Askanios sei. Bei *Plut. Rom.* 2 hält ein Ungenannter die Rome für eine Tochter des Askanios. In *Vergils* Aeneis, die nur von einem Sohn des Aineias weifs, erscheint Askanios als schöner, zum Jüngling heranreifender Knabe, von seinem Vater und von Venus zärtlich behütet: 1, 657ff. 646, ein trefflicher Jäger und Pfeilschütz 4, 156; 7, 475, ein guter Reiter 5, 546. Nach der Landung der Trojaner an der karthagischen Küste entrückt ihn Venus nach ihrem Tempel zu Idalium auf Cypern, während sie unter seiner Gestalt den Cupido zur Dido sendet 1, 657—695. In Sicilien führt Askanios bei den Wettkämpfen zu Ehren des verstorbenen Anchises das trojanische Spiel an 5, 545—602, in Latium ist sein Jagdabenteuer am Ufer des Tiber mit dem Hirsch des Tyrrhus die Veranlassung zu dem ersten blutigen Zwist der Eingebornen und der Trojaner 7, 475—539. Bei der Verteidigung des trojanischen Lagers gegen Turnus und die Latiner erlegt Askanios mit seinem Pfeil den prahlerischen Rutuler Numanus 9, 590ff., sonst beteiligt er sich nicht an den Kämpfen. — Nach des Aineias Tod übernimmt er das Reich der Latiner, *Dion.* 1, 65. Bei *Liv.* 1, 3, 1 findet sich der Zug, dafs Askanios damals noch in jugendlichem Alter und unter Vormundschaft der Mutter stand. Ungenannte römische Schriftsteller (*Dion.* 1, 73) lassen den Askanios das ganze Reich mit seinen Brüdern Romulus und Remus teilen. Er besiegte die Etrusker, tötete den Mezentius (so nach *Cato*) und weihte dem deus indiges Aeneas am Numicius das Heiligtum an der Stelle, wo dieser in der Schlacht verschwunden war, *Serv. Verg. Aen.*

12, 794. 1, 267. *vet. interpr.* zu *Verg. Aen.* 1, 260. *Cass. Dio frg.* 4, 8. Mit einigen Abweichungen findet sich die Sage auch bei *Dion.* 1, 65: Askanios siegt, nachdem er der Rebe Frucht im latinischen Land dem Iuppiter geweiht hat; Lausus, des Mezentius Sohn, fällt, Mezentius schliefst Frieden und enthält sich für die Folgezeit aller Feindschaft, vgl. *Liv.* 1, 3, 4 und unter Aineias c. 20b. S. 180. Dreifsig Jahre nach Laviniums Gründung erbaut Askanios Alba Longa, *Dion.* 1, 66. *Liv.* 1, 3, 4. *Verg. Aen.* 1, 269. Die Sage erzählt darüber Folgendes: die von Aineias schwangere Lavinia flüchtete sich aus Furcht vor ihrem Stiefsohn Askanios in die Wälder zu dem Hirten Tyrrhus; dort gebar sie ihren Sohn Silvius. Da sich wegen der Flucht der Königin der Hafs des Volkes gegen Askanios wendete, rief dieser seine Stiefmutter zurück, überliefs ihr Laurolavinium und erbaute für sich Alba Longa, *Serv. Verg. Aen.* 6, 760. *Dion.* 1, 70, weiter ausgeschmückt bei *Aurel. Vict. de orig. g. R.* 16, 17. Dort ereignete sich das Wunder, dafs die von Lavinium nach Alba verpflanzten Penaten immer wieder an ihren früheren Standort zurückkehrten, bis Askanios sie in Lavinium liefs, *Dion.* 1, 67. *Serv. Verg. Aen.* 1, 270, vgl. Aigestes 2 ob. S. 144. Askanios regierte dreifsig Jahre, *Serv. Verg. Aen.* 3, 391. 1, 269, oder achtundreifsig Jahre *Dion.* 1, 70, oder er starb im 4. Jahre nach Albas Gründung, *Appian ed. Bekker* p. 12, Z. 31. Nach seinem Tod kam die Herrschaft an Silvius (der auch Ascanius genannt wurde *Serv. Verg. Aen.* 6, 760), entweder weil Ascanius kinderlos starb *Serv.* a. a. O., oder weil die Latiner entschieden, dafs nicht Julus, des Ascanius ältester Sohn, sondern Silvius die Herrschaft führen sollte. Julus aber, von dem sich das Geschlecht der Julier ableitete, erhielt statt des Thrones eine gewisse priesterliche Macht und Würde, *Dion.* 1, 70. Abweichend davon sagt *Liv.* 1, 3, 6, dafs Silvius des Ascanius Sohn und Nachfolger gewesen sei, vgl. *Cass. Dio frg.* 4, 10. Die Sitte des *apex* auf der Mütze der Flamines sollte Ascanius in Alba eingeführt haben, *Serv. Verg. Aen.* 2, 683, ebenso das trojanische Spiel *Verg. Aen.* 5, 596ff. Die Tradition weist darauf hin, dafs die Aineiassage zuerst in Lavinium heimisch geworden und von dort ins Binnenland nach Alba Longa getragen worden ist. Vgl. *Preuner, Hestia-Vesta* S. 372. *Bamberger, Rhein. Mus.* 6, 82ff. Nach *Paulus epit. F.* p. 23 war Aimylos, der Stammvater der gens Aemilia, ein zweiter Sohn des Askanios. Vgl. Aineias 22, oben S. 184ff. Er erscheint auch auf den Miniaturen zu Vergil. Über Askanius zu Alba Longa handelt ausführlich *Schwegler, R. G.* 1^2, 337ff.

c) Über die Namen des Helden.

Merkwürdig ist die Vielnamigkeit des Askanios. Die gewöhnliche Sage hielt nur die Namen Ascanius und Julus fest, daher bei *Ovid. Met.* 14, 609: *Ascanius binominis.* Der Name Askanios selbst weist auf das nordwestliche Kleinasien als die Heimat der Sage. *Serv. Verg. Aen.* 1, 267 leitet den Namen vom phrygischen Flufs Ascanius ab. Überhaupt finden sich Ascania und Ascanius als geographische Namen für Landstriche, Städte, Flüsse, Seen in Bithynien, Phrygien, Troas, Aolis, für Inseln an der Küste von Troas und im ägäischen Meer. Vgl. *Pape-Benseler* unter *Ἀσκανία, Ἀσκάνιος* und *Plinius n. h.* 4, 71. 5, 138. 144. 148. 121. Wahrscheinlich ist der Name nur hellenisiert und von Haus aus nichtgriechischen Ursprungs. Vgl. *Winer, bibl. Realwörterbuch* unter Askenas. Wichtig ist, dafs nach *Lagarde ges. Abh.* 1866. S. 254f. griechisch-phrygische Münzen den Gott Lunus mit phrygischer Mütze und der Umschrift *μὴν Ἀσκηνος* (andere *μὴν Ἀσκαῖος*) zeigen. *Klausen, Aen. u. die Penaten* S. 118 ff. 133. 137 sieht im Askanios einen phrygischen Quelldämon und macht aus ihm infolge der unrichtigen Ableitung von *ἀσκός* auch einen „Schlauchdämon", was ihm *Gerhard, gr. M.* 1 § 348 u. ö. nachgesprochen hat. *Dion.* 1, 65 sagt, dafs er den Namen Askanios erst auf der Flucht erhalten, früher aber Euryleon geheifsen habe. Vgl. *Appian. ed. Bekker* p. 12 Z. 27; anders der Gergithier Kephalon bei *Dion.* 1, 72. *Vergil* in der *Aeneis* 1, 267 nennt drei Namen: Ascanius, Julus, Ilus *„at puer Ascanius, cui nunc cognomen Julo additur (Ilus erat, dum res stetit Ilia regno)"* u. s. w. *Serv.* zu *Verg. Aen.* 4, 159 fügt noch hinzu die Namen Dardanus und Leontodamas oder Leo[n]damas (keine von beiden Formen findet sich bei *Pape-Benseler*): *Dardanus et Leontodamas dictus est ad exstinctorum fratrum solacium* (die letzten Worte sind dunkel). Die Namen Ilus (vgl. auch *Appian. b. c.* 2, 68), Dardanus, Ascanius weisen auf die troische Sage hin; Euryleon und Leontodamas könnten aus griechischen Epen stammen, da sich die Namen in den Hexameter fügen; Julus soll Askanios erst in Latium genannt worden sein. *Cato* hat dies wohl in den *Origines* erwähnt, und zwar erfolgte die Umnennung, als Askanios nach dem Tod des Aineias den Mezentius besiegt und getötet hatte, *Serv. Verg. Aen.* 1, 267. 6, 760. 9, 745. *Cato Orig.* 1, 9 *Peter,* bestätigt durch *Aurel. Vict. de orig. g. R.* 15 extr. An beiden letzteren Stellen wird neben Cato auch C. Julius Cäsar als Gewährsmann genannt, der bekanntlich auf diese Abstammung viel Wert legte. *Suet. Caes* 6. *Appian b. c.* 2, 68. Julus wird *Serv. Verg. Aen.* 1, 267 abgeleitet entweder von *ἰοβόλος* i. e. *sagittandi peritus* oder von *ἴουλος* = *primae barbae lanugo, quae ei* (*Ascanio*) *tempore victoriae nascebatur.* Dagegen *Aur. Victor*: „weil Ascanius eine glänzende Tapferkeit bewiesen hatte, hielten ihn die Latiner nicht nur für einen Sohn Iuppiters, sondern nannten ihn auch mit etwas verkleinertem und abgeändertem Namen zuerst Iobus (= Iovus? Jolus?), dann Iulus." Dies ist wahrscheinlich die richtige Überlieferung. *Bücheler, lexic. Italic.* Bonn 1881 S. 11 führt an: *Iovilus* oskisch = *Iovi consecratus.* Iulus ist vielleicht durch Zusammenziehung entstanden aus Iovulus (vgl. Romulus, Proculus, Regulus) oder direkt aus Iovlus = der kleine Iuppiter, Iuppitersohn, zu Iuppiter gehörig, vergl. Iovius. Diese Bezeich-

nung giebt für den Sohn des Aineias einen guten Sinn, denn dieser selbst war ein *deus indiges*, eine Art Iuppiter Latiaris geworden, vgl. Aineias c. 20. a. c. S. 181f.; zu Alba Longa, woher die *gens Iulia* stammt, bestand vor allem der Kultus des Iuppiter Latiaris; möglich, dafs Iulus zu Alba alter sakraler Name des Iuppiterpriesters war, der Titel wurde später zum Eponym für die Iulier (Iulius: Iulus = Flaminius: flamen). Bei *Livius* führen noch mehrere in Staatsämtern stehende Iulier aus altrepublikanischer Zeit den Namen Iulus als Familiennamen, vgl. *Dion. v. H.* 8, 1. Die Annahme, dafs Iulus von röm. Historikern nur den Iuliern zu Liebe erfunden worden sei, ist schon wegen des letzten Umstandes kaum glaublich. *Vergil* gebrauchte den Namen dreisilbig, weil er an die unrichtige Ableitung aus dem Griechischen glaubte; *Hor. Carm.* 4, 2, 2 ist *Iulus* zweisilbig gemessen. Wahrscheinlich stand in den Hausbüchern der Familien Iulischen Geschlechts bereits der Name des Ahnherrn Iulus (Parallele bei *Hor. Carm.* 3, 17, 4) und kam aus ihnen an die Annalisten. Damit erkläre ich mich gegen die Auffassung *Schweglers R. G.* 1^2 S. 338 mit Anm. 8. — **2**) Sohn des Priamos, *Apollod.* 3, 12, 5. 9. — **3**) ein Bundesgenosse der Troer aus dem phrygischen Askania, *Il. B* 862. *Strabo* 12 p. 564. 565. — **4**) Sohn des Hippotion, ein Myser, *Il. N* 792 aus Askania, vgl. *Strabo* a. a. O. und *Faesi-Franke* zur Stelle. — **5**) Trojaner, von Neoptolemos getötet, *Quint. Smyrn.* 9, 192.

[Wörner.]

Asklepios.

I. Der Name.

Ἀσκλαπιός äolisch und dorisch: Inschriften von Pherai und Krannon (*Keil, inscr. Thessal.* p. 7), Elateia (*Rangabé ant. hell.* 2 n. 953), Lesbos (*Ephem. epigr.* 2 p. 21, *C. I. Gr.* n. 2194); Hermione (*C. I. Gr.* n. 1198), Rhodos (*Bull. de corr. hell.* 2 p. 138) etc. [*Ἀσκλαπὸς* (*C. I. Gr.* n. 5131 Kyrene) ist wohl nur Versehen des Steinmetzen..] *Ἀσχλαπιός* böotisch (*Rangabé* 2 n. 898). *Αἰσχλαπιός* (*Annali* 6, 222 *tav. E*; *Αἰσκλαπιός* gelesen v. *Böckh C. I.* n. 6737, *Αἰσχλαβιός* v. *Röhl, Inscr. gr. antiquiss.* n. 549) auf dem Schenkel einer archaischen Bronzefigur zu Bologna. Damit stimmt bis auf die Aspirata überein Aisclapius auf einer etruskischen Schale *Bullet.* 1864 p. 24, woraus durch Vokaleinschaltung die lateinische Form Aesculapius wurde. *Ἀσκλειπιός* in der spartan. Inschr. *C. I. Gr.* n. 1444 (dieselbe Inschrift giebt mehrmals *ει* für *ι*). Endlich die ionisch-attische Form *Ἀσκληπιός*. — Seit man sich gewöhnt hatte den Namen als Kompositum mit *ἤπιος* zu fassen, konnte man auf die Accentuation als Proparoxytonon verfallen. Das soll nach *Ps.-Plut. vit.* 10 *orat.* p. 261 (*Hutten*) Demosthenes gethan haben, jedoch unter Protest der Athener (vgl. *Eust. ad Il.* 4, 202. *Herodian* 1 p. 122 *Lenz.*). Für denselben Accent sind unter den Neueren eingetreten: *G. Hermann, doctr. metr.* § 14 u. *Böckh, not. crit. ad Pind.* p. 455, jedoch nicht überzeugend (vgl. *Spitzner, de versu her.* p. 84). — Etymologieen der Alten: *Etym. magn.* s. v. *Ἀσκελές*, *Etym. Gud.* s. v. *Ἀσκληπιός*, *Eust.* zu *Il.* 4, 202. Der Neueren: von *ἀσκάλαβος* (= Schlange) *Welcker, gr. Götterl.* 2 p. 736 mit Anm. 10, (vgl. *Angermann* in *Curtius, Stud. z. gr. u. lat. Gr.* 9, 247f.) *Mähly, die Schlange im Myth.* p. 6; von *γλάφω Heffter, Rel. d. Gr.* 2, 343; von *ἄλκω*. — *Ἀλξηπιος Preller, gr. Myth.* 2^3 403 Anm. 1; vgl. auch *L. Meyer, Bemerk. zur ältesten Gesch. der gr. Myth.* p. 70. Eine Blumenlese von Ableitungen aus dem Semitischen bei *Sickler, Die Hierogl. im Myth. des Askl.* — Der Name ist durchaus dunkel.

II. Die Person des Asklepios.

A. Überlieferte Stemmata und Herkunft des Kultus.

1. Überlieferung von Trikka in Thessal.

Apollon — Stilbe
Lapithas
Asklepios.

Ilias 2, 732 und dazu *Eustath.*, *Strabo* p. 437 u. 647.

2. Überlieferung von Lakereia in Thess. (Dotius Campus) und Epidauros:

Phlegyas
Koronis — Apollon
Asklepios.

Hes. Eoeen fr. 50 u. 51 (*Schöm.*), *Hom. Hymn. auf Asklepios. Pind. Pyth.* 3, 34. *Pherekyd. fr.* 8 (*Müll.*). Über das Eingreifen des Ischys in diese Genealogie vgl. unten. — Die epidaur. Tradition bei *Paus.* 2, 26, 4 u. 7.

3. Überlieferung der sondernden Theologen („*theologi et vetustatis absconditae conditores*“ *Arnob.* 4, 14):

Elatos
Ischys — Koronis
Asklepios.

Io. Lyd. de mens. 4, 90: *δεύτερος* (*Ἀσκλ.*) *Ἰσχύος τοῦ Ἐλάτου καὶ Κορωνίδος, ὃς ἐν τοῖς Κυνοσούριδος ὁρίοις ἔταφη*. Vgl. *Cic. de nat. deor.* 3, 22. 57, wo als Eltern genannt werden Valens u. Coronis, als Ort des *τάφος* Cynosura. *Clem. Alex. protr.* 2 § 30 stimmt im Namen des Ortes mit *Io. Lyd.*, die *Schol.* bemerken dazu: *κώμη Λακεδαίμονος* (eine lakonische Phyle Kynosura bei *Hesych.* s. v.; vgl. *Paus.* 3, 16. 9). *Panofka Askl. u. Asklepiaden* p. 9 will den arkadischen Berg *Κυνόσουρα* verstanden wissen.

4. Messenische Überlieferung.

Leukippos
Arsinoe — Apollon
Asklepios u. Eriopis.

Paus. 2, 26. 7. *Ἡσίοδον ἢ τῶν τινα ἐμπεποιηκότων ἐς τὰ Ἡσιόδου τὰ ἔπη συνθέντα ἐς τὴν Μεσσηνίων χάριν*, *Apollod.* 3, 10. 3. 5. *Asklepiades* bei *Schol. Pind. pyth.* 3, 14. Ob *He-*

siod zu den Gewährsmännern für diese Genealogie gehörte, ist sehr zweifelhaft (*Lehrs* giebt im Didotschen Hes. die fraglichen Fragmente als hesiodisch [*fr.* 87 a u. b], *Schömann* acceptiert das 1. Fragment, bezieht es aber auf Koronis. Vgl. auch *Böckh* zu *Schol. Pind.*).

5. Arkadische (?) Überlieferung (sondernde Theologen).

Arsippos — Arsinoe (Tochter Leukipps)
Asklepios.

Cic. de n. deor. 3, 22, 57: *tertius Aesc., cuius in Arcadia non longe a Lusio flumine sepulcrum et lucus ostenditur. Io. Lyd. de mens.* 4, 90, *Ampel. lib. mem.* 9 (verderbt).

Unter obigen Stemmata weisen die drei ersten auf die Wiege des Asklepioskultes, auf Thessalien. Dafs Asklepios Stammgott der thessalischen Phlegyer und Lapithen sei, wies *O. Müller* nach. Er sah in beiden Namen nur verschiedene Bezeichnungen eines und desselben vorgeschichtlichen Volksstammes (*Orchom.*[2] p. 187ff.). Identisch fafst Phlegyer und Lapithen auch *Kuhn*, jedoch rein mythisch unter Gleichsetzung mit den indischen *Bhṛgus*, den Personifikationen der Blitze (*Herabk. des Feuers* p. 20ff.). *Mannhardt, Wald- u. Feldkulte* 2, 90 berührt die Phlegyer nicht, erklärt aber die Lapithen für ursprüngliche Personifikationen von Sturmeserscheinungen; *A. Schultz* (in *Jahrb. f. cl. Phil.* 1882 p. 345) hält die Lapithen für mythische Wesen aus dem Sagenkreise der von ihm als Volksstamm gefafsten Phlegyer. Thatsache ist, dafs die Gestalt des Asklepios mit jenen auf der dämmernden Schwelle von Mythus und Geschichte stehenden Stämmen Thessaliens innig verwachsen ist. Trikka am Lethaios für den Ausgangspunkt des Kultus zu erklären, ward das Altertum durch den Homer. Schiffskatalog veranlafst, und nur auf *Homer* fufst *Strabos* Behauptung, das Heiligtum von Trikka sei das älteste (p. 437) und die Geburtsstätte des Gottes (p. 647). Aber mit dem Anspruch auf gleiche Altertümlichkeit tritt Lakereia auf, die phlegyeische Stadt am böbeischen See (*Leake, N. G.* 4, 477ff., *Bursian, Geogr.* 1, 104). Hier ist die Sage von Asklepios' Mutter Koronis (*Schwenck* im *Rh. Mus. N. F.* 11, 494ff.) von den Eoeen (*fr.* 50 *Schöm.*) lokalisiert, und hier knüpfen alle Sagen an, welche von der Rivalität zwischen Apollon und Ischys oder vom Tode der Koronis berichten (*Hom. hymn. in Ap.* 207ff., *Pindar, Akusil., Pherekyd. etc.*). Schon *O. Müller* hat richtig bemerkt (*Orchom.* p. 194), dafs der Götterkreis der Phlegyer ein ganz eigentümlicher und von dem apollinischen grundverschiedener gewesen ist. In der That hat Apollon ursprünglich mit Asklepios gar nichts zu thun, in der vielfach überlieferten Todfeindschaft der Phlegyer gegen die Verehrer Apolls ist vielmehr ein sehr starker Gegensatz der beiden Kultkreise ausgedrückt und wenn später im konsolidierten Göttersystem Asklepios als Apolls Sohn erscheint, so ist das nichts mehr als ein Ausdruck für einen schliefslichen Frieden nach langen, erbitterten Kämpfen. Demnach ist das verhältnismäfsig so spät überlieferte Stemma 3 (Asklepios, Sohn des Ischys und der Koronis) für das ursprüngliche zu nehmen. Dieser Ischys ist eine thessalische Gestalt, Sohn des Elatos, des Eponymen von Elateia im nordöstl. Thessalien (*Steph. Byz.* s. v. *Liv.* 42, 55. 7). Mit diesem Lapithen Ischys hat aber die Sage schon verhältnismäfsig früh einen Arkader Ischys verquickt (den Sohn des Elatos und Enkel des Arkas, welcher den Phokern gegen die Phlegyer zu Hilfe kommt und das phokische Elateia gründet *Paus.* 8, 4. 2ff.). Doch ist zu beachten, dafs in dem *fr.* der Eoeen (52 *Schöm.*) nur der Elatide Ischys, nicht der Arkader Ischys erscheint und erst durch den *Hom. Hymn. auf Apollo* 208ff. die arkadische Herkunft desselben bezeugt gelten kann. Andererseits aber nennt *Apollod.* 3, 10. 3 den Liebhaber der thessalischen Koronis nach alter Überlieferung noch richtig einen Lapithen (Bruder des Kaineus). Einen Versuch, den thessalischen und arkadischen Ischys zu identificieren und die Brautfahrt desselben aus Arkadien nach Thessalien aus *Dietr. Müllers Gesetz der Umkehrung ursprünglicher Wanderungsrichtungen* (*Mythol. der gr. Stämme* 1, 29) zu erklären, macht *A. Schultz, Phlegyersagen* in *Jahrb. f. Phil. cl.* 1882 p. 346ff.

Die Sage von Koronis' Untreue gegen Apollo ist seit den Eoeen für die Dichter ein beliebter Stoff: Koronis, von Apollon bereits mit Asklepios schwanger, giebt sich im Hause ihres Vaters dem Gaste Ischys hin (*Hes.* gebraucht noch den Ausdruck legaler Verbindung, *ὅτι Ἴσχυς γῆμε Κόρωνιν*, dagegen *Pindar, Pyth.* 3, 25 *εὐνάσθη ξείνου λέκτροισιν* u. v. 32 *ξεινίαν κοίταν ἄθεμίν τε δόλον*). *Akusilaos* erfand, um die Bevorzugung des Ischys vor Apoll zu erklären, das Motiv *ὡς κατὰ δέος ὑπεροψίας θνητῷ βουληθεῖσα συνεῖναι* (*fr.* 25. *Müll.*). Apollon erhält zu Delphi vom Geschehenen Kunde durch seinen Raben *Hes. fr.* 52 (*Pind.* a. a. O. v. 27 in seiner Weise eigentümlich abweichend: *ἄϊεν κοινᾶνι παρ' εὐθυντάτῳ, πάντα ἴσαντι νόῳ*). Apoll entsendet nun seine Schwester zur Tötung der Ungetreuen und mit Koronis stirbt viel phlegyeisches Volk (nach *Pherek. fr.* 8 wird Koronis durch Artemis, Ischys durch Apollon getötet; nach *Ovid. Met.* 2, 605 tötet Apoll selbst Koronis; nach *Hyg. Fab.* 202 hätte Zeus den Ischys mit seinem Blitzstrahl getötet, eine augenscheinliche Verwechselung mit der Sage von Asklepios' Blitztod). Den Flammen des Scheiterhaufens, welche bereits um Koronis emporschlagen, entreifst Apoll (nach *Paus.* 2, 26, 6 Hermes) sein Kind und übergiebt es Cheiron *διδάξαι πολυπήμονας ἀνθρώποισι ἰᾶσθαι νόσους* (*Pind.*). Das bis dahin weifse Gefieder des Unglücksboten wird von Apollon in ein schwarzes verwandelt (*Ovid. Met.* 2, 632. *Artemon v. Cass. fr.* 7. *Apollod.* 3, 10. 3. 7. *Hyg. fab.* 202). Ischys und Koronis von Apoll verfolgt hat man erkennen wollen auf Vasenbildern (*Mon.* 2, *tav.* 18, *Duc de Luynes, descr. de vas. p. pl.* 6 u. 7).

B. Asklepios im Mythus.

An Sagen von Asklepios ist die Überlieferung auffallend arm. Cheiron war sein Lehrmeister

in der Iatrik; so bereits *Il.* 4, 219; nach *Pindar, Pyth.* 3, 45 (vgl. *Nem.* 3, 54) und den Späteren geschah dies auf Initiative Apollons, doch liegt hier sicher ein älterer thessalischer Sagenstoff vor, denn auch der thessalische Achill und Iason sind Cheirons Schüler. Das Eingreifen des Asklepios in die bunte Welt der Heroensage ist fast gleich null. Erst bei späten Schriftstellern finden wir ihn an heroischen Abenteuern aktiv beteiligt, und zwar bei *Clem. Alex. Strom.* 1, 21. 105 an der Argonautenfahrt (vgl. *Hygin fab.* 14) und nach *Hyg. fab.* 173 an der kalydonischen Jagd. — Der Grund dieser spröden Haltung des Asklepios gegenüber der Heroenmythologie liegt nicht in seinem nüchternen Arztberuf, sondern tiefer, nämlich in der Thatsache, dafs Asklepios in eminentem Sinne Kultgottheit war und dem Hereinziehen in die Heroensphäre erfolgreicher Widerstand geleistet hat, als andererseits z. B. ein Herakles. Ja gerade letzterer tritt zu Asklepios in eine Beziehung wie Heros zu Gott, wenn er, im Kampfe gegen Hippokoon an der Hüftpfanne verwundet, von Asklepios geheilt wird und demselben aus Dankbarkeit einen Tempel erbaut (als *Ἀσκλ. Κορυλεὺς Paus.* 3, 19, 7; vgl. 20, 5). Ebenso stehen sich im pergamenischen Kult aufs bestimmteste der Heros Telephos und der Gott Asklepios gegenüber *Paus.* 5, 13, 2. Das einzige, was von Asklepios im Volke gesungen und gesagt wurde, waren seine wunderbaren Heilungen und Auferweckungen, an welche Dichter die Sage von seinem Blitztod durch Zeus schlossen (durch Zeus' Befürchtung motiviert bei *Apollod.* 3, 10. 4, durch Plutons Klage bei *Diod.* 4, 71). Letzterer Zug (der Blitztod) ist ziemlich alt, da er sich schon bei *Hesiod*, in den Naupaktika, bei *Pind.* u. *Stesich.* findet. *Hes. fr.* 35 giebt blofs die Thatsache des Todes durch Zeus' Blitzstrahl; doch ging gewifs die Motivierung durch Auferweckung eines Toten vorher. Der Name des Erweckten und das Lokal der That (die *Naupakt.* liefsen Hippolyt zu Troizen, *Stesichoros* Kapaneus u. Lykurg, *Panyasis* den Tyndareos, *Pherekydes* zu Delphi Verstorbene vom Tode erstehen) wechselten je nach dem Mythenkreise und haben daher in ihrer Masse (Zusammenstellung bei *Sext. Empir. adv. math.* 1 § 260) für die Mythologie des Asklepios geringen Wert. Nach zwei Versionen war nicht eine Totenerweckung, sondern eine einfache Heilung (des Wahnsinns der Proitiden nach *Polyanth v. Kyrene* oder der Blindheit der Phineiden nach *Phylarch*) der Grund von Asklepios' Tod. Ob dieser Blitztod blofs eine dichterische Erfindung ist, ob ihm eine tiefere, symbolische Bedeutung zu Grunde liegt (vgl. *Schwartz, Urspr. d. Mythol.* p. 124. *Mannhardt, antike Wald- u. Feldk.* 2, 98), lassen wir vorab dahingestellt. So viel aber läfst sich doch sagen, dafs sich aus der oft versierten Sage von Asklepios' Tod durchaus nicht der Schlufs ergiebt, als sei Asklepios ursprünglich eine Gestalt des Heroenkultes gewesen und erst mit der Zeit zu göttlicher Würde emporgestiegen. Den Dichtern der alten Zeit ist Asklepios allerdings nicht mehr als Heros. Für *Homer* nach dieser Seite aus dem Beiworte *ἀμύμων* (*Il.* 4, 193) Kapital zu schlagen, ist vielleicht unstatthaft, aber die Eoeen nennen den Asklepios *ὄρχαμον ἀνδρῶν* und ordnen ihn ihrem heroogonischen System ein, *Pindar* nennt ihn ausdrücklich *ἥρωα* (*Pyth.* 3, 7) und wie geläufig die Behandlung seines Todes war, sahen wir soeben. Aber diese bei den Dichtern und in der Profanlitteratur herrschend gewordene Auffassung ist auf den Kult des Asklepios fast ohne jeden Einfluss geblieben. Mochte die Dichterphantasie ihn unter Zeus' Blitz zusammenbrechen lassen und dann zum Lohn für seine Verdienste um die Menschheit unter die Sterne versetzen (als *Ophiuchos Ps.-Eratosth., katast.* 6, *Hyg. poet. astr.* 2, 14), in seinen Tempeln hat Asklepios zu allen Zeiten als Gott gewaltet. Unter den 320 Asklepieen, welche dem Unterzeichneten in der Überlieferung entgegengetreten sind, weisen nur 4 Stätten Spuren einer Verehrung nach heroischem Ritus auf und diese Spuren sind zum Teil sehr zweifelhafter Art:

1) Das Grab des Asklepios in dem problematischen Kynosura (vergl. oben II A, 3).

Die Anlehnung an die Dichtersagen vom Blitztod wird hier von Cicero ausdrücklich gegeben.

2) Das Grab in Arkadien, *non longe a Lusio* flumine (*Cic.* vgl. oben II A, 5).

Dieser Asklepios erscheint als fremdartig durch seinen Vater Arsippos. Liegt hier etwa ein mit Asklepios identificierter Lokalheros vor?

3) Ein sepulchrum Aesculapii in Epidauro(!) nach *Rufinus recogn. pseudocl.* 10, 17.

Der epidaurische Kult ist uns anderweitig genau bekannt und weifs von einem Grab des Asklepios nicht das geringste, trägt dagegen alle Merkmale des Götterkultes. Deshalb ist die Zuverlässigkeit der Angabe Rufins im höchsten Grade zweifelhaft.

4) Heroische Verehrung des Asklepios in Athen.

Hier ist zunächst die angebliche Inschrift eines Theatersessels *ἱερέως Ἀσκληπιοῦ ἥρωος Eph. arch. Περ. β'* No. 135 zu beseitigen als mit den erhaltenen Schriftzügen unvereinbar, *Dittenb.* im *C. I. A.* 3 n. 287 liest *Πα(ι)ω(ν)ος*. Aber die neuen Ausgrabungen am Südabhang der Burg haben eine Inschrift (*C. I. A.* 2a n. 453b) ans Licht gebracht, welche im athen. Asklepieion gefeierte *ἡρῶα* erwähnt. Nun braucht dieses Totenfest freilich nicht unmittelbar mit Asklepios in Verbindung gebracht zu werden und es liegt nahe, dasselbe auf die in Athen gleichfalls verehrten Asklepiaden Pod. u. Mach., welche notorisch dem Heroenkult angehören, oder auf andere heroisierte Tote (ein *Θεόδωρος ἥρως*, *Mitteil. des athen. Inst.* 2, 246) zu beziehen. Indes giebt *Tertullian ad nat.* 2, 14 die merkwürdige Notiz: *Athenienses Aesculapio et matri inter mortuos parentant.* Wer auf dies Zeugnis Gewicht legt, könnte an jenen *ἡρῶα* Asklepios selbst

beteiligt denken und hier ein Beispiel sehen, dafs die von der Poesie vollzogene Entgötterung denn doch ausnahmsweise auch auf den Kult eingewirkt hat. Nur läge hier dann die Sache nicht wie bei Herakles, der an dem einen Ort als Gott (*Paus.* 1, 32. 4), an einem andern als Heros (*Paus.* 2, 10. 1) verehrt wurde (*Herod.* 2, 44), sondern wie bei Kastor zu Sparta (*Paus.* 3, 13. 1) und Menelaos zu Therapne (*ib.* 19, 9), wo τάφος und ναός an derselben Stätte mit einander verbunden sind. — Aber selbst wenn man das Zeugnis Tertullians gelten läfst, so bleibt ihm gegenüber doch die grofse Masse von Zeugnissen für die Verehrung nach Götterritus bestehen, welche gerade Athen durch die Reihe der Jahrhunderte aufweist. Und vollends im Gesamtkult des Griechenvolkes kann von einem Heros Asklepios keine Rede sein; demnach ist die neuerdings in Aufschwung kommende Theorie der Heroenkulte in ihrer Ausdehnung auf den Arztgott abzulehnen.

C. Die Familie des Asklepios.

Wie hinsichtlich der Eltern (vgl. oben), so schwankt die Überlieferung auch hinsichtlich der dem Asklepios zugesellten Gattin. Mit den stärksten Ansprüchen tritt auf Epione (nach *Schol. Il.* 4, 195 Tochter des Merops, nach *Ps.-Hipp. ep.* 10 des Herakles). Sie allein findet sich auch im Kultus (zu Epid. verehrt, *Paus.* 2, 27, 6, auf Kos *Bull. d. c. h.* 5 p. 474, wohl auch in Athen *C. I. A.* 3, No. 171b, *Böckh, Staatshaush.* 3, Urk. 4 col. 27). Dichter nannten abweichend Xanthe (*Hes. fr.* 179 *Lehrs*), Lampetie (*Hermipp.* b. *Schol. Plut.* 701), Aglaïe (*Quint. Smyrn. p. h.* 6, 492), Hipponee (*Tzetz. prooem. alleg.* 615). Von den Kindern des Asklepios gehören Podaleirios und Machaon der heroischen Sphäre an (vgl. Bd. 2, s. v.), alle übrigen sind offenbar Personifikationen von Begriffen: Hygieia (vgl. s. v.), Iaso, Panakeia, Aigle (*Hermipp.* b. *Schol. Plut.* 701), Akeso (*Suid.* s. v. Ἠπιόνη), Ianiskos (*Schol. Ar. Plut.* 701), Alexenor (*ibid.*), Telesphoros (vgl. Bd. 2 s. v.), mit welchem *Paus.* 2, 11. 7 Euamerion (Titane) und Akesis (Epidauros) für identisch hält.

D. Die Bedeutung des Asklepios.

Vom euhemeristischen Standpunkt aus erklären Asklepios für einen berühmten Arzt der griechischen Vorzeit: *Kurt Sprengel* (*pragm. Gesch. der gr. Arzneykunde* 1 p. 181ff.) und *Köstlin* bei *Pauly* s. v. *medicina*. Die orientalisierende Richtung vertreten: *Fr. Creuzer, Symbolik* (Zurückführung auf den phönik. Esmun); *Böttiger, die heilbringenden Gottheiten opusc.* 1; *Sickler, die Hierogl. im Myth. des Askl.* 1819; *Röth, G. d. a. Ph.* 1 p. 113. 121 und neuerdings *Duncker, G. d. A.* 5⁵ p. 233 u. 237. Die physikalische Richtung: *Forchhammer, „der Gott der Nässe in der trockenen Luft, die Schlange das Symbol des fliefsenden Wassers" Hellenika* p. 296; *Ch. Petersen* in *d. A. E.* S. 1 Bd. 82 p. 216: *„Asklepios ist die milde gesunde Luft des Frühlings und Spätsommers nach dem ersten Regen."* Als älteste Verehrer denkt *Petersen* die thessalischen Minyer. *Lauer, System d. gr. Myth.* p. 281ff. unterscheidet einen älteren, natürlichen Asklepios, Gott der Sonne und Fruchtbarkeit, und einen später spezialisierten ethischen Asklepios als Schützer und ganz speziell als Gesundheitgeber. Vom Standpunkt der vergleichenden Mythologie macht *Kuhn, Herabkunft des F.* p. 18 die Phlegyer zu Personifikationen der Blitze und p. 252ff. frageweise den indischen Götterarzt Dhanvantari, eine Verkörperung des Göttertrankes, zum Doppelgänger des Asklepios. *Alfred Maury, hist. des religions de la Grèce antique* hält Asklepios für eine altpelasgische Gottheit und identificiert ihn mit *Agni-Soma* (1, 121 u. 449), die Schlange aber denkt er aus Phönicien (*Esmun*) in den Kult importirt (1, 104 u. 454; 3, 247). *Preller, Griech. Mythol.* 1² p. 403: *„Asklepios ist die Heilkraft der gesunden Natur, wie sie am wirksamsten in schöner Jahreszeit auf den Bergen und in gesunder Luft empfunden wird."* Für *Preller* ist Asklepios eine Emanation Apollons, den alten Gegensatz der Asklepiosdiener gegen die Verehrer Apollons läfst er, wie die meisten, unbeachtet. So hält auch *Schwartz, der Urspr. der Mythol.* p. 114 die Verbindung von Asklepios und Apoll für ursprünglich und zieht ersteren in das Bereich seiner Gewitterwesen. Asklepios ist ihm der reinigende Gewitterwind. *Hahn, Sagwissenschaftl. Studien* p. 215 Anm. 36: *Koronis = Morgenröte,* p. 230, *Asklepios = die an wolkigem Morgen spät aufgehende Sonne* (vgl. auch p. 154). Eigentümlich ist *Welckers* Auffassung, *G. G.-L.* 2, 734ff., nach welcher die Gestalt des Asklepios eine dämonische Heilschlange zum Hintergrund hat, aus welcher sich der Gott mit dem Schlangenstabe herausgebildet habe, wie sein Name aus ἀσκάλαβος (urspr. wohl nicht = Eidechse, sondern im allgem. = Schlange). Eine neue Richtung endlich, läfst eine gröfsere Reihe von griech. Göttern aus dem Totenkult hervorgehen, unter denselben auch Asklepios. So besonders *Milchhöfer* in verstreuten Aufsätzen (*Mitteil. des ath. Inst.* 2 p. 461, 4 p. 161ff. *A. Z.* 1881 p. 294ff.: *„Mehr oder weniger sind alle Heroen Heilgötter, unter denen Asklepios nur zum verbreitetsten Namen gelangt ist"* p. 297. — *Quot capita, tot studia!* Denselben gegenüber hat sich *O. Müller* jedenfalls auf realerem Boden gehalten, indem er sich damit begnügte, Asklepios als die Gottheit eines altthessalischen Stammes nachzuweisen. Über die Grundbedeutung desselben finden sich *Orchom.*² p. 196 nur andeutende Bemerkungen, wie der Hinweis auf Asklepios' Beinamen Αἰγλαήρ („der Strahlende"), welcher auf Asklepios' Feuergeburt und Blitztod vielleicht einen Lichtstrahl werfe. Eine bestimmte physikalische oder anderweitige Bedeutung des Gottes aufzustellen verzichtet auch der Unterzeichnete, bevor die Überlieferung nicht in allen Einzelheiten geprüft worden ist; eine solche Prüfung aber verbietet der Plan vorliegenden Unternehmens. Nur so viel sei bemerkt: As-

klepios gehört zu den ältesten Gottheitsbegriffen des Griechenvolkes. Seine in historischer Zeit streng begrenzte Sphäre ist sicher nicht die ursprüngliche, und wie auch am Heilgott noch die Mantik als besonders charakteristisch hervortritt, so wird man nicht fehl gehen, wenn man in Asklepios eine alte thessalische Orakelgottheit erkennt. Ob die Erde, die Luft oder das Licht als ihr Element gedacht wurde, ob nicht vielleicht eine andere Form altertümlichen Gottesbegriffs in ihm repräsentirt war, diese Frage bleibe vorläufig unbeantwortet.

III. Zur äufseren Geschichte des Asklepioskultes.

Die Wiege des Asklepioskultes ist Thessalien; an den Heiligtümern des Heimatbodens haftet demnach die Präsumption höchsten Alters. Nachweisbar sind aufser Trikka und Lakereia (vgl. oben IIA.) noch Larisa (Silbermünze mit stehendem Asklepios. *Cadalvene, rec. des méd. gr.* p. 122, 2. Kopf des Asklepios, davor Schlange, *Rev. numism.* 1844 p. 31 [*Mionn. Suppl.* 3, 294 hält die Schlange für das Stück eines Leierarmes und deutet den Kopf demnach auf Homer]), Krannon und Pherai (*Keil, inscr. Thess. tres* p. 7), die Landschaft Magnesia (Münchner Münze mit sitzendem Asklepios. Eine Wiederholung dieses Typus deutet *Sestini, descr. vet. num.* p. 150 n. 26 mit Unrecht auf Apollo, weist aber wohl richtig die Münze den thessalischen Magneten zu). — Die älteste erkennbare Wanderung des Asklepioskultes über die Grenze Thessaliens war nach Böotien gerichtet. Hier wie in Thessalien finden wir eng mit einander verbunden Minyer und Phlegyer in früher Zeit ansässig, hier ist daher der Dienst des Asklepios alt. Zunächst zu nennen ist der Trophonios v. Lebadeia; denn dafs in der komplicierten Gestalt dieses Gottes u. a. auch Asklepios aufgegangen ist, beweist das Stemma des Trophonios (Sohn des Valens [Ischys] und der Koronis *Cic. d. n. d.* 3, 22, 56) sowie sein Kultbild, welches den Typus der Asklepiosbilder zeigte (*Paus.* 9, 33, 3f.). Asklepios ohne fremdartige Beimischung erscheint in Orchomenos (Tempel des *Ἀσχλαπιὸς Rangabé* 2 n. 898) und in Hyettos (*Bull. de c. hell.* 2 p. 502). Die Sage läfst die böotischen Phlegyer wegen übermütiger Bedrückung der Umwohner durch Götterzorn zum gröfseren Teil zu Grunde gehen, den Rest nach Phokis übersiedeln (*Paus.* 9, 36. 2ff.). In letzterer Nachricht erblicken wir die Überlieferung einer thatsächlichen phlegyeischen Wanderbewegung, denn auch in Phokis, und hier besonders finden wir Phlegyer. Dieselben sind zwar später von dem Gesamtbegriff Phoker absorbiert worden, der konservative Kultus aber hat ihre Spur in ihrem Spezialgott erhalten, denn eine wichtige Notiz meldet uns, dafs in ganz Phokis Asklepios als Stammgott (*Ἀρχαγέτης*) verehrt wurde (*Paus.* 10, 32. 12). Einzelne Heiligtümer: bei Tithorea (*Paus. l. c.*), in der alten Phlegyerstadt Panopeus (*Paus.* 10, 4. 1), in Elateia (*ib.* 34, 6). Diese phokischen Phlegyer sind es, an welche sich zahlreiche Sagen von der Feindschaft gegen Delphi knüpfen, und zu Delphi wird jene Geschichte von Ischys' Rivalität und Koronis' Frevel erfunden, in Phokis der endliche Friede durch Adoption des Asklepios in den apollinischen Kreis besiegelt worden sein. (Übrigens ist die Verbindung beider Gottheiten im Kultus eine ziemlich lockere geblieben, wenn auch nicht so locker, wie *O. Müller* dachte (*Dorer* 1^2 p. 285) und *Stoll* in der *R.-E.* 1 p. 465 wiederholte. Schon *Welcker, G.-L.* 2, 745 wies einen Doppeltempel des Asklepios und Letos samt ihren Kindern zu Mantinea nach, sowie drei Asklepieen mit Apollo als *σύνναος* (in Megalopolis, Messene, Akragas); dazu sind noch zu fügen Sikyon (*Paus.* 2, 10. 2) und Epidauros (*Le Bas* n. 145b, *Ἀθήναιον* 1882 p. 528 n. 3). Den umgekehrten Fall, Verehrung des Asklepios in apollinischen Heiligtümern, weifs ich zunächst nur mit Aegira (*Paus.* 7, 26. 7) zu belegen. — Eine weitere Wanderung des Kultus bezeichnet das *ἱερὸν ἄλσος* bei Epidauros. Nach lokaler Sage kam einst Phlegyas in den Peloponnes *κατάσκοπον πλήθους τῶν ἐνοικούντων*. Ihn begleitete Koronis, die Frucht heimlicher Verbindung mit Apollo bereits unter dem Herzen tragend. Auf dem *Μύργιον ὄρος* bei Epidauros gebar sie ihren Knaben. Derselbe wird von einer Ziege gesäugt, von einem Hunde bewacht, bis der Herr der beiden, ein Hirt Aresthanas das Kind findet und an demdasselbe umfliefsenden Lichtglanz seine Göttlichkeit erkennt (*Paus.* 2, 26, 3f. Epidaurische Münze mit Kind, Ziege und Hirt unter Bäumen bei *Panofka* Tf. 1, 1). Die Legende des Hieron hatte also die Erinnerung phlegyeischer Herkunft bewahrt, beanspruchte aber die Ehre, des Gottes Geburtsstätte zu sein. Dieser Prätension erteilte Delphi seine Sanktion (*Paus.* a. a. O. § 7). Neben dem Hieron weist Argolis noch eine stattliche Reihe anderer Asklepieen auf: in der Stadt Epidauros (*Paus.* 2, 29, 1), Argos (hier gab es nicht weniger als 3 Asklepieen *Paus.* 2, 21, 1 und 23, 2), Asine (*Mionn. D.* 2, 224, 73), Hermione (*C. I. G.* n. 1198. 1221), Trözen (*Mionn.* S. 4, 268, 196). — Im Sikyonischen deutet der Kult der Koronis im Asklepieion von Titane auf phlegyeischen Einflufs, während andererseits der mythische Gründer des Heiligtums, Alexanor, Machaons Sohn auf das lapithische Trikka zurückweist. Jedenfalls gehört Titane zu den ältesten Kultstätten des Asklepios im Peloponnes (vgl. *Paus.* 2, 11, 6f.). — In Achaja würde Kyros bei Pellene (*Paus.* 7, 27. 11) direkten Import aus Thessalien voraussetzen lassen, wenn *Curtius'* Vermutung (*Pel.* 1, 484), dafs der Name ursprünglich Trikka lautete, richtig ist. — Sehr alt ist der Kult ferner in Arkadien. Hier besafs Thelpusa ein *ἱερὸν Ἀσκληπιοῦ Παιδὸς* und eine Kindheitssage, welche der epidaurischen ähnlich: *Τρυγὼν* (Turteltaube) sollte den Knaben daselbst genährt haben (man vgl. die *πέλειαι*, welche das Zeuskind mit Ambrosia versorgen *Ath.* 11, 491b und *Roscher, Nektar u. Ambrosia* p. 62 u. 10), während Autolaos, des Arkas Sohn, hier die Rolle des Aresthanas spielt

(*Paus.* 8, 25, 11). Aus dem Umstand, dafs auch Megalopolis in dem einen seiner beiden Asklepieen den Gott als Kind verehrte (*Paus.* 8, 32, 5), also doch wohl den Anspruch erhob seine Geburtsstätte zu sein, möchte ich schliefsen, dafs das Alter dieses Heiligtums weit über die Gründung der jungen Stadt zurückreicht. Unter den übrigen zahlreichen Asklepieen der Landschaft sind hervorzuheben das zu Mantineia mit Kultbild von Alkamenes (*Paus.* 8, 9. 1), und das zu Gortys mit unbärtigem Asklepios von Skopas (*Paus.* 8, 28. 1). Phlegyeische Elemente in Arkadien suchtnachzuweisen *A. Schultz* in *Jahrb. f. cl. Ph.* 1882 p. 348 f. Koronis ist in den örtlichen Kulten nicht anzutreffen. — Von eigentümlichem Interesse ist der messenische Kult, welcher direkt an Trikka anknüpft, wie das für Gerenia *Strabo* p. 360 ausdrücklich bemerkt. Auch Machaon besafs hier ein Mnema (*Paus.* 4, 3. 2). In Messenien kehren die Ortsnamen des nördlichen Thessaliens (Oichalia, Ithome, Trikka) wieder, hier behauptete sich neben dem Reiche Nestors eine selbständige Herrschaft der Asklepiaden (*Paus. l. c.* § 1). Aber die Messenier erhoben den Anspruch, dafs die beiden Asklepiaden Homers autochthon messenisch seien und überlieferten ein abweichendes Stemma des Asklepios (vgl. oben II, A. 4). Vermutlich ist hier in sehr früher Zeit bereits eine dem Mythenkreise der Leukippiden angehörige Gestalt mit dem importierten Asklepios verschmolzen (hierher gehört auch der im Stemma II, A. 5 als Asklepios' Vater genannte Arsippos). — Mit dem messenischen Kult steht wohl in enger Verbindung der lakonische, welcher eine besonders grofse Zahl von Asklepieen aufweist (Leuktra, Hypsoi, Las, Gytheion, Sparta, Pellana, Asopos, Boiai, Kyphanta [*Panofka* p. 42 nimmt hier grundlos eine Kindheitssage an], Brasiai cet.). — Die lakonischen Heiligtümer des Asklepios gehören in ihrem Grundstock jedenfalls einer sehr frühen Epoche, nicht etwa, wie man gewollt hat, erst dem Zeitalter der dorischen Okkupation an. — In geschichtlicher Zeit ist der Vorort des Kultus entschieden Epidauros; alle übrigen Asklepieen übertrifft es durch die stattliche Reihe nachweisbarer Tochterstätten, deren Gründung von frühen Zeiten beginnend bis in das 3. Jahrh. v. Chr. hinabreicht. Es sind folgende: Athen *Paus.* 2, 26. 7; Sikyon *Paus.* 2, 10. 3; Pergamos, *Paus.* 2, 26. 7. (Dafs die Gründung dieses Asklepieions bereits im Zeitalter der äolischen Kolonisation Kleinasiens stattgefunden habe, sucht der Unterzeichnete wahrscheinlich zu machen in seinen demnächst erscheinenden Pergamena); Kos, welches seine dorische Bevölkerung von Epidauros erhielt (*Herod.* 7, 99); die sakrale Verbindung beider Orte beweist die für Kos bestimmte Sendung heiliger Schlangen, welche ihr Ziel nicht erreichend die Gründung von Epidauros Limera veranlafste (*Paus.* 3, 23, 7), Balagrai in Kyrene (*Paus.* 2, 26. 7), Naupaktos (die Ursache der angeblich zu Anytes Zeit erfolgten Gründung des Asklepieions war wenigstens der epidaurische Gott *Paus.* 10, 38. 13); endlich Rom, wohin der Kult im Jahre 293 überging (*Liv.* 10, 47 etc., vergl. die Denkmünze des Commodus, *Millin, Gall. M.* 20, Fig. 100. *Panofka t.* 2, 3 und *Schlüter, de Aesc. a Romanis adscito.* 1833). Unter diesen Tochterstätten erwarb sich schon in der Blütezeit hellenischer Macht Kos, die Vaterstadt des Asklepiaden Hippokrates, einen bedeutenden Ruf. Das Heiligtum zu Pergamos, von dem eine grofse Zahl kleinasiatischer Städte ihren Asklepioskult erhalten hat, tritt erst in der Kaiserzeit in den Vordergrund, verdunkelt dann aber durch seinen Ruf alle übrigen Asklepieen.

IV. Der Kultus des Asklepios.

Die allgemeinen Formen der Gottesverehrung in Tempeldienst und Tempelbildern, in Brand- und Trankopfern, in Hymnen und Päanen etc. finden sich im Kult des Asklepios vollständig vertreten. Aber derselbe verlangt von seinen Gläubigen mehr, er verlangt unter bestimmten Umständen, wo es sich um das persönliche Wohl und Wehe handelt, eine sehr einschneidende praktische Glaubensbethätigung des Individuums. Demnach sind von besonderem Interesse:

A. Die Formen der in den Asklepieen geübten religiösen Iatrik.

Dieselben gehören dem Gebiet der Mantik an.

1) Die älteste Form der Heilorakel des Asklepios ist die Schlangenwahrsagung. Angenommen hat sie für den Asklepioskult bereits *Böttiger, kleine Schriften* 1 p. 130, dabei aber übersehen, dafs sich für dieselbe aus historischer Zeit, wenn man von dem aufserhalb des Asklepioskultes auf eigene Rechnung unternommenen Schwindel eines Alexandros zu Abonoteichos absieht, kein Zeugnis beibringen läfst. Vorausgesetzt kann jedoch diese Form der Wahrsagung für frühe Zeit werden, wenn man die notorisch mantische Bedeutung der Schlange (Beispiele aus griechischem, deutschem und nordischem Sagenschatz bei *Uhland, Schriften zur Gesch. d. deut. Dichtung u. Sage* 3, 30 ff.) in Betracht zieht und die innige Verbindung der Schlange mit Asklepios als einer Gottheit von entschieden mantischem Charakter (vgl. unter 2).

2) In historischer Zeit erscheint als die den Asklepieen charakteristische Form der Mantik die Erforschung des göttlichen Willens durch Traumorakel. Die Inkubation, ein uraltes Institut, ist zu allgemeinem Ansehen durch die Asklepieen gekommen. Das *κατακλίνειν εἰς Ἀσκληπιοῦ* wird nicht früher bezeugt, als durch *Aristophanes* (*Vesp.* 122, *Plut.* 421 etc.), ist aber natürlich viel älteren Datums. Das Verfahren: geheimnisvolle, der Inkubation vorangehende *τελεταί* sind durchaus nicht anzunehmen, die Vorbereitung beschränkt sich auf die allgemeinen Vorschriften der Reinigung. Nach Erfüllung derselben legte sich der Kranke bei (Epidauros) oder in (Tithorea) dem Tempel zum Schlafe nieder und erhielt die ärztliche Offenbarung des Gottes entweder durch eine direkte

Bezeichnung des anzuwendenden Mittels oder durch eine indirekte Andeutung desselben — ὄνειρος θεωρηματικὸς resp. ἀλληγορικός (*Artemid. oneirocr.* 1, 2. 4, 22). Die Auslegung der Träume fiel in der Blütezeit des Kultus natürlich den Priestern zu. Die Geheilten pflegten ihrer Dankbarkeit in Votivtafeln mit kurzem Kurbericht Ausdruck zu geben. Hippokrates hielt dieselben des Studiums wert (*Strabo* p. 657). In Epidauros existierten zu Pausanias' Zeit noch 6 solcher στῆλαι (2, 26. 3). Die neuerdings daselbst veranstalteten Ausgrabungen haben bis jetzt nichts der Art ans Licht gebracht, wohl aber Votivtafeln mit einzelnen Gliedmafsen. Das gleiche Ergebnis zu Athen. Beispiele jener ersteren Art nur in Rom (*C. I. Gr.* 5980 a—d), aber aus später Zeit. — Die Anwendung der Incubation ist bezeugt für Trikka, Tithorea, Athen, Epidauros, Sikyon, Aigina, Pergamos, Poimanenos, Kolophon, Aigai, Rom und Reji (wofür *Welcker, kl. Schr.* 3, 96 Anm. 15 falsch Rhegion nennt). Vergl. *Welcker, Inkubation* und *Aristides der Rhetor* (*Kl. Schr.* 3, 89—156), *Baumgart, Ael. Aristides.* 1874 p. 95 ff.

B. Dem Kultus angehörende Beinamen des Asklepios:

Σωτήρ bezeugt durch Münzen für Epidauros, Kos, Pergamos, Tium, Nikaia, Aigai Kil., durch Inschriften für Athen, Hermione, Hyettos, Paros, Mytilene, Milet, Messana etc.; Ἰατρός in Balagrai (*Paus.* 2, 26. 9). Ἰητήρ Smyrna (*Hermes* 1874, vgl. *C. I. Gr.* 3159). Παιάν, wohl eine Übertragung von Apollo her (*C. I. A.* 3, 171a); Παιήων, *C. I. G.* 5974B., Παιών, *Aristoph. Plut.* 636, vgl. *C. I. A.* 3, 263); Ἀνσάνιος Delos (*Mon. gr.* 1878 n. 7, p. 45), Κοτυλεύς (*Paus.* 3, 19. 7). Beinamen allgemeinerer Art: Ἀρχαγέτας (vgl. oben unter III, Phokis). Φιλόλαος Asopos (*Paus.* 3, 22, 9), Δημαίνετος Elis (*Paus.* 6, 21, 4). Ἀγλαόπης, Αἰγλαήρ Lakonien (*Hesych.* s. v.), Ἀγλαός (*Mionn.* S. 6, 572, 70); diese Gruppe wird von *Welcker, G.-L.* 2, 742 auf den Fackelglanz der Asklepieen, von *Stoll* in der *R.-E.* auf die Verwandtschaft der Begriffe Licht und Leben gedeutet (?). Παῖς (vgl. oben unter III, Arkad.). Τπάτεος Paros (Ἀθήναιον 5 (1876) No. 34), Βασιλεύς (*Anthol. Pal. app.* n. 56. *C. I. Gr.* 5974B, häufig bei *Aristid.*), Ζεύς (*C. I. G.* n. 1198, häufig bei *Aristid.*). Rein äufserlichen Beziehungen sind entlehnt: Αὐλώνιος (*Paus.* 4, 36. 7), Καούσιος (*ib.* 8, 25, 1), Γορτύνιος, Beinamen einer Statue in Titane (*Paus.* 2, 11. 8). Ἐπιδαύριος in Syrakus (*Cic. d. n. d.* 3, 34. 83. *Clem. Alex. protr.* 4, 52), Τρικκαῖος in Gerenia (*Strabo* p. 360), Σχοινάτας in Helos (*C. I. G.* n. 1444), Ἀγνίτας in Sparta (*Paus.* 3, 14, 7. diesem Beinamen giebt eine Beziehung zur Iatrik *Lauer* p. 283). — Anzureihen sind die von *Sallet, Numism. Ztschr.* 5, p. 330f. für Asklepios in Anspruch genommenen Beinamen Φιναῖος, Παγκρατίδης, fremd ist *ibid.* Εὔκολος.

C. Die Attribute des Asklepios.

Scepter: Statue des Kalamis *Paus.* 2, 10, 3. Auch auf Münzen, aber selten. Schaale: Statuen, *Mionn. Descr.* 2, 239, 70; gewifs nicht „als Sinnbild des heilenden Trankes". *Schwartz* will in ihr gar eine Anspielung auf die Sonnenscheibe sehen. Lorbeerkranz: häufig auf Münzen, vgl. *Aristid.* 1 p. 456 *Dind., Festus* s. v. *in insula.* Diadem als schmale Binde (Statuen u. Münzen). Wulstige Kopfbinde für Asklepios charakteristisch, sonst sehr selten; von *O. Müller, Arch.* § 394, 1 frageweise θερίστριον genannt. Fichtenkranz: Berlin. Bronze *Friederichs, a. B.* 2 n. 1846b. Pinienzapfen: in der Hand der Statue von Kalamis (*Paus.* 2, 10. 3); Berliner Gemme *Panofka* Tf. 1, 10; ara im Mus. P. Cl. (*Beschr. d. St. Rom* 2 p. 271); Athen. Relief mit Inschr. *C. I. A.* 3, 181a). Cypresse: Im Koischen Asklepieion wurde „an der Cypresse des Asklepios" eine Feierlichkeit begangen *Ps.-Hippocr. ep.* 11 (*Hercher* p. 292); Cypressenhain im Asklepieion zu Titane (*Paus.* 2, 11. 6); Epidaurische Münze *Panofka* Taf. 1, 1. Der sogen. Omphalos: Perg. Münzen *Mionn. D.* 4 p. 520 von Schlange umringelt. Eine unedierte perg. Münze des münch. Kabin. zeigt ihn auf dem Boden unter dem Gewand des Gottes; in dieser Verwendung nicht selten bei Statuen (*Clar. m. de sc.* taf. 550, 1161; 549, 1159), Relief des Lateran (*Benndorf* No. 259) etc. Ich kann in diesem Attribut eine Entlehnung von Apollo nicht anerkennen (heterogen ist, wovon *Birch* im *num. chron.* 5 p. 153 und Λαμπρός, νομισμ. τ. Ἀμόργου 1870 handeln. Dafs der omphalosförmige Gegenstand neben Asklepios jedenfalls kein ärztliches Instrument ist, sondern ein Symbol des Kultus, beweist seine Umwindung mit Binden). Ein Globus: Statue *Clar.* 545, 1145. Münzen des Caracalla und Postumus (*Cohen, méd. imp.* 3. n. 465, 5. n. 158). Dies Attribut ist als Weltkugel zu erklären und späten Datums. Die Erklärung geben *Orph. hym.* 67, *Aristid.* 1 p. 64 (*Dind.*) und *Müller-Wieseler* 2, 185 (Askl. und Hyg. umgeben vom Zodiacus). — Bücherrolle und Tafel, die ärztliche Wissenschaft bezeichnend: Statuen (*Clar.* 294, 1164, *Asklepios Ludovisi*), Münzen (*Panofka* Taf. 2, 6). Arzneikästchen: *Albricus* 20 *pyxides unguentorum et alia instrum. med. in sinu.* Neben Askl. *Hope Clar.* 548, 1158 (moderne Zuthat?). Stab: Er mufs im Kult des Asklepios eine besondere Bedeutung gehabt haben, da nur so seine zähe Verbindung mit dem Gotte erklärlich ist. Zudem erfahren wir aus *Ps.-Hippocr. ep.* 11 auch von einer ἀνάληψις τῆς ῥάβδου zu Kos. In Bildwerken erscheint dieser Stab von der übertriebenen Form eines grofsen Baumastes und einer plumpen Keule bis herab zur zierlichen Stabform. Gewöhnliche Auffassung als Wanderstab (*Preller*), vereinzelt als Heilinstrument des heroischen Zeitalters (*Kenner, Sammlung St. Florian* p. 25). Die knorrige Form (*bacillum nodosum, quod difficultatem significat artis Fest.* s. v. *ins.*) wird von *Böttticher, Baumkult* p. 360 auf den Wegedorn (ἄγνος) zurückgeführt, als ein dem Gott speziell geheiligtes Holz. — Die Schlange: In den Asklepieen wurden Schlangen als heiliges Inventar gehalten, hervorragendes Ansehen genofs eine Epidauros eigentümliche Gattung, grofs, aber ungefährlich und

leicht zähmbar (*Paus.* 2, 28. 1). Von hier wurde sie nach Sikyon, Epidauros Limera, Rom übertragen und ist wohl überall als Tempelinventar zu denken, wo eine Tochterstätte von Epidauros existirte. *Aelian h. a.* 8, 12 wird der *παρείας* (rot, mit flachem Maul) wegen seiner Zahmheit dem Asklepios heilig erklärt. Versuche der Alten, das Symbol zu erklären, z. B. *Schol. Plut.* 733, unter den Neueren bes. *Welcker, G. G.-L.* 2, 734ff. — Der Schlangenstab: Während die Schlange neben so vielen Gottheiten erscheint, dafs ihr Vorhandensein allein für eine Beziehung auf Asklepios durchaus nicht geltend gemacht werden kann, erscheint das zusammengesetzte Attribut der um den Stab geringelten Schlange in der That als spezifisches Symbol des Heilgottes (eine unedierte Münze der thessalischen Magneten im münch. Kabinett zeigt einen sitzenden Asklepios mit Scepter in der Linken und überdies noch mit einem kleinen Schlangenstab in der Rechten). Aber selbst der Schlangenstab kann in der späteren Zeit nicht mehr als ein absolut sicheres Indiz auf Asklepios gelten, denn wir finden ihn auch übertragen auf 1) Sarapis (*King, ant. gems* 2 taf. 12, 6, Münzen von Alexandria Aeg. (Lucius Verus) *Mionn. D.* 6, 325. 2) Deus Lunus (*Mionn.* S. 6, 247. 1082; ebendas. No. 1086 ist übrigens der von der Schlange umringelte Gegenstand eine Fackel, was gegen die Beschreibung von No. 1082 Mifstrauen erweckt). 3) Herakles (*Cohen* 2 192, 732 *Hadrian*). Derartige Wahrnehmungen mahnen zur Vorsicht, die neuerdings nicht immer beobachtet worden ist. (Über einen problematischen Schlangenstab auf pergamenischen Cistophoren vgl. *Pinder* in den *Abh. der Berl. Akademie* 1856 p. 539 mit A. 1 u. Taf. 1, 9. Die Schwierigkeit, welche die Erklärung einer oropischen Münze [*Cadalvene Rec. d. m. gr.* p. 169 Av. bärtiger Kopf Rev. Schlangenstab] bietet, (Stab des Amphiaraos?), sei hier nur im Vorbeigehen gestreift). — Der Hund: Er ist nicht nur im epidaurischen Kult dem Gott geheiligt (vergl. oben p. 624 und die Statue des Thrasymedes *Paus.* 2, 27. 2), sondern erscheint auch auf Münzen der thessalischen Magneten neben Asklepios (*Sestini, descr. vet. numm.* p. 149), als Inventar des athenischen Asklepieions (*Plut. mor.* p. 1186 *Dübner. Aelian. h. a.* 7, 13). *Panofkas* Phantasie schwingt sich an diesem Attribut zur schwindelnden Höhe eines „Asklepios als Hund" empor (Text zu Taf. 5, 9). — Die Ziege: Sie galt in Epidauros als Asklepios' Amme und durfte hier deshalb nicht geopfert werden (*Paus.* 2, 26. 4). (Darf man aus dem gleichen Verbot im Asklepieion bei Tithorea (*Paus.* 10, 32. 12) auf eine ähnliche in Phokis lokalisierte Kindheitssage schliefsen?). Auffallend ist, dafs das Asklepieion von Lebene (Kreta), welches sich doch durch das Mittelglied Balagrai (Kyrene) vom epidaurischen Heiligtum herleitete, Ziegenopfer zuliefs. *Pausanias* fiel diese Verschiedenheit auf (2, 26. 9). Allgemein gefafst erscheint das Verbot des Ziegenopfers an Asklepios bei *Sext. Emp. Pyrrh. hypot.* 3, 220, während *Serv. zu Georg.* 2, 380 die Ziege gerade als legales Opfer betrachtet (mit absurder Motivierung: *„cum capra numquam sine febre sit"*). *Schwenck* im *Rh. M.* 11, 496 fafst die Ziege neben Asklepios als eine blofse Übertragung vom Hirtengott Apollo, schwerlich richtig! — Der Hahn: als Opfer an Asklepios *Plat. Phaed.* am Schlufs, *Fest. in insula,* nach *Stoll* in d. *R.-E.* 1, 466 „als Verkündiger des neuen Lebenstages" (?). Im athenischen Asklepieion wurden heilige Hähne (*στρουθοί*), gehalten, *Ael. h. a.* 10, 17. Vgl. das Fragment eines daselbst 1876 gefundenen Votivsteines mit Hahn auf Giebeldach. Der Hahn am Altar der bekannten selinuntischen Münzen (*Müller-Wieseler* 1, 42. 194. *Friedländer-Sallet, das königl. Münzkab.* No. 576ff.) ist kein hinreichendes Indiz auf Asklepios, denn ebenso gut gehört dieser Vogel Hermes, Mars, Helios, Kore, dem Heroenkult etc. Auf anderen *Selinunt.* Münzen (*Friedl.-Sallet* No. 580) ist der Altar von einer Schlange umringelt. Allgemein ist seit *O. Müller* die Deutung auf Asklepios. Natürlicher aber erscheint mir in beiden Fällen die Beziehung des Opfers auf Apoll, den Sender der Seuche, der Lorbeerzweig in der Hand des Opfernden als averruncales Attribut. Auch dem Hahn könnte eine solche Bedeutung beigelegt werden unter Heranziehung von *Pausan.* 2, 34. 2. Jedenfalls steht eine sichere Deutung dieser Münztypen noch aus. — Die Taube scheint in Thelpusa dem Gott heilig gewesen zu sein (vgl. oben p. 624). Schwein, Schaf und Stier erscheinen als dem Asklepios genehme Opfertiere in dem suovetaurile zu Titane *Paus.* 2, 11. 7, einzeln besonders das Schwein (*Sext. Emp. Pyrrh. hyp.* 3, 220, epidaurisches Relief (*Le Bas m. f.* 104), Relief v. Patrai (*Mitteil.* 4, p. 126, 5) und mehrere athenische Reliefs (z. B. *A. Z.* 35 p. 147 n. 15).

D. Das Priestertum des Asklepios

befand sich zunächst in den Händen des Geschlechts der Asklepiaden, welches sich von Asklepios' Söhnen Podaleirios und Machaon (s. diese) ableitete und eine ziemliche Verbreitung gehabt haben mufs. Dafs in diesem Geschlecht wie die Iatrik so auch das Priestertum des Asklepios erblich war, ist vorauszusetzen, unrichtig aber *Stolls* Behauptung in d. *R.-E.* 1 p. 466, dafs alle Priester des Asklepios Asklepiaden geheifsen und ihren Ursprung auf Asklepios zurückgeführt hätten (dagegen scheint der sonst so verbreitete Eigenname *Ἀσκληπιάδης* in der gens der Asklepiaden nicht gebräuchlich gewesen zu sein). Das orbliche Priestertum des Gottes besafsen an einzelnen Orten auch andere Geschlechter; ein solcher *ἱερεὺς διὰ γένους* z. B. auf Lesbos (*Eph. Epigr.* 2 p. 21), auf Thera (*Ross, inscr. ined.* 2, 221); ein *ἱερεὺς διὰ βίου* in Athen (*C. I. A.* 3 n. 132), aber erst in der Kaiserzeit, früher jährliche Priester durch Wahl (vgl. *Girard, l'Asclépieion d'Athènes* p. 22f.) z. B. ein *ἱερεὺς εἰλικῶς* (*Ἀθήναιον* 5 p. 101), — *γενόμενος ἐπ' ἐνιαυτὸν Mitteil.* 2, 245; *C. I. A.* 2, n. 453b. Ein *ζάκορος C. I. A.* 3, n. 68e. 102 etc.; *ὑποζάκορος ib.* n. 804a., *ἰατρὸς ζακορεύσας ib.* n. 780.

δμὼς πυρφόρος *ib.* n. 693, κλειδοῦχος und ἀρρηφοροῦσα *ib.* 2a, 453b κανηφόρος *ib.* 3a n. 916; ein ἱαρεὺς πυρφόρος im Hieron bei Epidauros *C. I. Gr.* n. 1178; νεωκόροι in Pergamon (passim in den ἱεροὶ λόγοι des *Aristides*). Ἀσκληπιάσται *C. I. A.* 2, n. 617b (*Girard* a. a. O. p. 87f.) Ὀργεῶνες *Rangabé* 2, 1056.

E. **Grofse, periodisch wiederkehrende Feste** (Ἀσκληπίεια [Ἀσκληπιεῖα], Ἀσκλήπεια, Ἀσκλήπια, Ἀσκληπίδεια) zu Epidauros (*Plato, Ion* 530A, *C. I. Gr.* n. 1171. 3208 etc. Ἐφημ. ἀρχαιολ. 1883 p. 30 n. 10), Kos (*Bull. d. c. h.* 5 p. 231. *Ps.-Hippokr. ep.* 11 (3 p. 778 *Kühn*)), Pergamos (*C. I. Gr.* n. 3208. *Aristid.* 1 p. 466 *Dind.*), Athen (*Aesch. in Ctesiph.* 67, *C. I. Gr.* n. 157). Hier auch Ἐπιδαύρια u. ἡρῶα (*C. I. A.* 2a. n. 453b), eine παννυχὶς *C. I. A.* 2a, 373b; ein Opfer der athenischen Ärzte an Asklepios zweimal jährlich *ib.* 352b, ein Opfer für das ganze athenische Volk *ib.* n. 567b. Asklepieia zu Lampsakos *C. I. Gr.* n. 3641b, Ankyra *ib.* n. 4016, Karpathos *Revue Arch.* 1863, 2 p. 471f., Akragas *Mionn. Descr.* 1 p. 214, 53 etc.

F. **Die äufseren Verhältnisse der Heiligtümer des Asklepios** bekunden überall ein nach vernünftigen Prinzipien geregeltes iatrisches System. Die noch heute nachweisbaren Stätten sind stets die gesundesten der ganzen Gegend (vgl. die bezügl. Abschn. in *Curtius' Peloponnes* u. *Vitr.* 1, 21. 7. *Plut. quaest. R.* 94). Das Hauptgewicht wurde auf die Nähe eines gesunden Wassers gelegt, auf die Nachbarschaft von Gesundbrunnen aber gar nicht gesehen, was *K. Sprengel* fälschlich behauptet. Wo die Lokalität keine natürliche Wassergelegenheit von genügender Ergiebigkeit bot, wurden künstliche Bäder angelegt, so in grofsem Mafsstab zu Epidauros (*Curtius, Pel.* 2 p. 422 cementirtes Bassin 40′ br. 100′ lang). Daneben fehlte es wohl auch nirgends an Vorrichtungen zu gymnastischen Übungen (*Plato, Symp.* 186E, *Galen, de san. tuenda* B. 6 p. 41 *Kühn*), und die Verbindung von Asklepieion und Gymnasion zu Smyrna (*Aristid.* 1 p. 449) und bei Korinth (*Paus.* 2, 4. 6) ist gewifs keine zufällige. Genauere Kenntnis von der Anlage der Asklepieien besitzen wir nur für Athen durch die erfolgreichen Ausgrabungen von 1876/77 (vgl. Ἀθήναιον 1876ff. *Mitteilungen des Deut. Inst.* 2, p. 171ff. 229ff., *A. Z.* 35, p. 139—72, *Girard, l'Asclépieion d'Athènes Par.* 1881) und für das Ἱερόν bei Epidauros durch *Pausan.* ausführliche Beschreibung (2, c. 26—28, vgl. dazu *Curtius, Pel.* 2, 418ff. mit Taf. 17), sowie durch die im vergangenen Jahre in Angriff genommenen Ausgrabungen. Von der Pracht dieses bedeutendsten aller Asklepiosheiligtümer erhalten wir eine Vorstellung durch *Pausanias;* derselbe zählt an verschiedenen Anlagen des Hieron auf: Den Tempel des Gottes mit chryselephantinem Kultbild, Heiligtümer der Artemis, Aphrodite und Themis, das Theater des Polyklet (ist wieder freigelegt), die Tholos des Polyklet (man glaubt sie gefunden zu haben Ἀθήναιον 10 p. 545f.), eine überdachte κρήνη, die Stoa des Kotys (Konversationshalle?), ein Stadion (nach *Curtius* a. a. O. p. 421 aufserhalb des Peribolos gelegen). Durch Munificenz des Anton. Pius erhielt das allgemach vor Pergamos zurückgetretene Heiligtum neuen Schmuck. Der Kaiser erbaute ein ἱερὸν der Ἐπιδῶται (vgl. das sikyonische Asklepieion, wo Hypnos als Epidotes verehrt wurde), ein Ἀσκληπιοῦ λουτρόν, einen Tempel der Hygieia, des Asklepios und Apollon unter dem Beinamen der „ägyptischen", endlich ein Gebär- und Sterbehaus aufserhalb des Peribolos.

V. Asklepios in der Kunst.

A. Schriftliche Überlieferung.

1. Plastik. Beispiel der ältesten Art eines puppenartig mit Gewändern umhüllten Idols zu Titane *Paus.* 2, 11. 6; altertümlich jedenfalls auch das Kultbild aus Weidendorn zu Sparta *Paus.* 3, 14. 7; Asklepios und Hygieia in figurenreicher Erzgruppe des Dionys. v. Argos *Paus.* 5, 26. 2. Chryselephantine Statuen: in Sikyon von Kalamis (nicht Korinth, *Brunn, K.-G.* 1, 126, nicht Kanachos, *Müller, Arch.* § 394, 2) *Paus.* 2, 10, 3. Der Gott unbärtig, also jugendlich, mit Scepter und Pinienfrucht, wohl thronend. Sicher ist diese Haltung für das epidaurische Kultbild von Thrasymedes *Paus.* 2, 27, 2 (Nachbildungen auf epidaurischen Silbermünzen, *Berl. Blätt. für Münzk.* 3 *T.* 30, 3. Erzmünze des Antoninus Pius mit kleinen Abweichungen, *Mionn. D.* 2, 239, 70. *Panofka, Asklepios u. die Asklepiaden, Abh. d. Berl. Akad.* 1845, Tf. 1, 7). Bei Kyllene (Elis) ein chryseleph. Askl. von Kolotes *Strabo* p. 337; von demselben Asklep. u. Hyg. in Relief, *Paus.* 5, 29. 1. Auf Alkamenes, welcher einen Asklepios für Mantineia arbeitete, möchte *Overbeck, Plastik* 1³, p. 274: *„das Ideal des zeusartig aufgefafsten älteren Asklepios"* zurückführen (oder allgemeiner p. 279 auf die ältere attische Schule). Nicht überliefert ist der Künstler für das Weihgeschenk des Theopomp, *Aelian fr.* 99 (Asklepios besucht den kranken Dichter) vgl. *Stark* in *A. Z.* 1851 p. 315ff. Damophon v. Messene scheint mit besonderer Vorliebe die Heilgötter dargestellt zu haben; *Pausanias* nennt von ihm 3 Gruppen: in Messene Ἀσκληπιοῦ καὶ τῶν παίδων (Podal. u. Mach.) 4, 31, 8, Askl. u. Hyg. in Megalopolis 8, 31, 1, und in Aigion 7, 23, 5 (Münzen v. Aig. zeigen sitzenden Askl. und stehende Hyg. *Mionn.* S. 4, 26. 152). Die jüngere attische Schule weist zahlreiche Darstellungen auf: von Skopas für Tegea Askl. u. Hyg., welche das Kultbild der Athena flankierten, *Paus.* 8, 47, 1; für Gortys unbärtigen Askl. u. Hyg., *Paus.* 8, 28, 1, (*Overbeck, Plastik* 2, 11: *„in dieser Statue vielleicht zum ersten Mal jugendlich dargestellt"*; dem ist

Erzmünze v. Epidauros (nach *Panofka* a. a. O.).

entgegenzuhalten die Statue des Kalamis). Praxiteles darf in diese Reihe aufgenommen werden mit seinem *Τροφωνίου ἄγαλμα Ἀσκληπιῷ εἰκασμένον*, *Paus.* 9, 39, 4 (*Overbeck, Zeus* p. 225 bezweifelt dafs für *Pausanias*' Urteil neben dem äufserlichen Umstand des gleichen Attributs (des Schlangenstabes) auch noch andere Gründe mafsgebend gewesen seien. Im Hinblick auf die auch in mythol. Beziehung enge Berührung der beiden Gottheiten (vgl. oben unter III, Lebadeia p. 623) finde ich indes an einer zu statuierenden „Idealähnlichkeit des Trophonios mit Asklepios" nichts so Bedenkliches). Von Bryaxis Askl. u. Hyg. zu Megara *Pausan.* 1, 40. 6; Askl. allein bei *Plin.* 34, 73. Von Timotheos zu Troizen ein Askl. (oder Hippolyt?) *Pausan.* 2, 32, 3. Hellenistisches Zeitalter: Xenophilos und Straton mit Gruppe eines sitzenden Askl. und einer stehenden Hyg. zu Argos, *Paus.* 2, 23, 4. Als Nachbildung dieses Werkes betrachtet man nach Viscontis Vorgang die Gruppe des Vatican (*Mus. P. Cl.* 2, 3; *Clarac* 546, 1151B.; *Panofka* 3, 6) aber ohne zureichenden Grund, denn diese Art der Gruppierung beider Gottheiten war durchaus nicht singulär (vgl. unter Hygieia). Von Kephisodot jun. ein Askl. bei *Plin.* 36, 24. Phyromachos v. Athen arbeitete eine durch Polybios' Lob bekannte, aber in ihrer Bedeutung überschätzte (*Müller, Arch.* § 394. *Preller, Gr. Myth.* 1, 325. *Beulé, monn. d'Athènes* p. 332 u. A.) Statue des Asklepios, *Polyb.* 32, 25, vgl. *Diod.* 31, *fr.* 46. *Helbig, Unters. über d. camp. Wandmalerei* p. 159 und *Overbeck, Plast.* 2, p. 202 beziehen die Notiz des Polyb. unrichtig auf Prusias I anstatt auf Prus. II, mit Recht aber tritt *Overbeck* der Zurückführung des Asklepiosideals auf Phyrom. entgegen (über die Zeit dieses Künstlers vgl. des Unterzeichneten: *„Siege der Pergamener über die Galater. Felliner Gymnasialprogr.* 1877). Von Nikeratos ein Asklepios gruppiert mit Hygieia in Rom bei *Plin.* 34, 88; von Boëthos ein Asklepios als Kind, *Anth. Pal.* 3, 92, 19. Aus römischer Zeit endlich Timokles u. Timarchides jun., (*Brunn, K.-G.* I, 537) mit dem Kultbild eines bärtigen Asklepios für Elateia, *Paus.* 10, 34, 6.

A. 2) Malerei.

Nikophanes malte in Gruppe Asklepios und die 4 Töchter Hygieia, Aigle, Panakeia, Iaso, *Plin.* 35, 137; Omphalio an einer Tempelwand zu Messene unter anderen Gruppen Asklepios mit Podaleirios und Machaon, *Paus.* 4, 31, 9; Aristarete einen Askl. *Plin.* 35, 147. Ein Gemälde, Sophokles umgeben von Melpomene u. Asklepios, bei *Philostr. jun. εἰκ.* 14.

B. **Erhaltene Kunstwerke.**

1. Die Statuen eines stehenden Asklepios zeigen geringe Mannigfaltigkeit der Auffassung. Ihre Masse läfst sich auf 4 Typen zurückführen, welche durch ein rein äufserliches Moment, die Länge und Verwendung des (Schlangen-)Stabes auseinandergehalten werden, während das Himation in der allgemein üblichen Weise, nur mit stärkerer Verhüllung des Nackten als gewöhnlich bei Zeus, angeordnet ist. Die Füfse sind meist beschuht, die Haltung ist ein ruhiges Dastehen (selten der Moment des Ausschreitens), der Kopf nicht vorgeneigt, der Blick gerade aus, bisweilen ein wenig aufwärts gerichtet.

Schema I: Der Körper stützt sich mit der rechten Achsel auf den langen Stab, der linke Arm ist an die Seite gestemmt und meist ganz verhüllt. Voranzustellen ist eine Gruppe mit für Asklepios charakteristischer Drapierung: Das unter der rechten Achsel vorgezogene Gewandstück geht mit mehrmals eingeschlagener Kante vorn um den Leib und dann, das von der

Asklepios im Museum zu Neapel.

linken Schulter herabfallende Gewandende überdeckend um den linken Arm nach dem Rücken herum, wo sein Zipfel von der aufgestemmten linken Hand festgehalten wird. Diese Anordnung des Gewandes giebt der Gestalt etwas sehr Geschlossenes und dort, wo die Kante zugleich fest angezogen ist, geradezu Strammes. Hierher gehören: der obenstehend abgebildete Asklepios von Neapel, von der Tiberinsel, der Stätte des römischen Asklepieions, stammend; *Clar.* 294, 1164 (Askl. u. Telesphoros); 545, 1145; 549, 1158, die hervorragende Statue des

Lateran (*Bennd.-Schöne* No. 78), ein schöner, aus Epidauros stammender Torso im Brit. Mus. (*Anc. M.* 9, 5. *Clar.* 551, 1161A), besonders häufig in Athen z. B. *Sybel,* Katal. n. 431 u. 429 (stimmt auffallend überein mit dem jugendlichen Asklepios *Chiaramonti Clar.* 549, 1159) etc. Mit gewöhnlicher Drapierung *Clar.* 548, 1167 (der Stab in der Zeichnung falsch); 552B, 1155D (die linke Hand tritt aus dem Gewand); der Statue des Louvre (*Clarac* 293, 1148) ist eine gröfsere Entblöfsung des Körpers und der einfache Stab eigentümlich, während eine grofse Schlange sich neben dem linken Fufs des Gottes emporringelt. Der schöne Kopf der Statue ist nicht zugehörig.

Schema II: Die rechte Hand hält den kurzen Stab. Damit ist dann meist auch

Bronze aus Herculaneum.

eine tiefere Entblöfsung der rechten Seite verbunden. Auch hier ist die für Asklepios charakteristische Drapierung durch einige Exemplare vertreten: *Clar.* 295, 1150; 547, 1154; 562A, 1155C (falsch restauriert). Gewöhnliche Drapierung, wobei meist die linke Hand aus dem Gewand tritt: 547, 1155; 545, 1147; 547, 1153 (falsch restauriert, die Abbildung mit Vertauschung der Seiten); 551, 1160B; Askl. Ludovisi (*Schreiber* No. 101), im Moment des Ausschreitens begriffen, in der linken Hand eine Schriftrolle, den Blick sinnend ein wenig aufwärts gerichtet (römische Kopie nach einem vorzüglichen Original).

Schema III: Der lange Stab unter die linke Achsel gestemmt. Der linke Unterarm tritt bei den wenigen Exemplaren dieses Typus stets aus dem Gewand hervor: *Clar.* 545, 1140; 293, 1149; 551, 1160C, *Hellenic Stud.* 4 (1883) zu p. 43 (jugendlicher Asklepios).

Schema IV: Die linke Hand auf dem kurzen Stab. Dieser Typus, auf Münzen nicht eben selten, scheint statuarisch zufällig nicht überkommen zu sein. (Vielleicht gehört her *Dütschke, ant. Bildw. in Oberital.* 4 n. 312). Ein Bronzefigürchen des Neapler Mus. (n. 1733) ist nebenstehend p. 635 nach *Antich. di Ercolano* 6 p. 73 abgebildet.

Der zahlreichen Statuengruppe der obigen 4 Schemata, deren Hauptcharakteristikum die Darstellung des Gottes in affektloser Ruhe ist, stehen zwei Bildwerke gegenüber, welche Asklepios als den seelisch afficierten Arztgott vorführen. Wir zählen sie als

Schema V: Bronzestatuette des Berlin. Mus., beistehend nach *Panofka* 3, 2 abgebildet (vgl. *Friederichs Berl. ant. Bildw.* 2 n. 1846), eine voll Mitleid und zugleich auf Abhilfe sinnend dem zu supplierenden Bittsteller zugeneigte Gestalt. Auffallende Übereinstimmung zeigt die Statue der Uffizien (*Gall. di F.* Ser. 4. B. 1, 26. *Clar.* 647, 1152. *Müller-Wieseler* 2, 60, 771). Über verwandte Darstellungen in Relief vgl. unten.

Bronze des Berl. Mus.

Den Schlufs macht eine singuläre Darstellung, der Asklepios Pitti (bei *Clar.* 846, 2131 mit Vertauschung der Seiten, richtig *Müller-Wieseler* 2, 60, 770). Die Statue wurde von Gori (*Mus. Flor.* Statue tav. 97) als Philosoph publiciert, erweist sich aber als Asklepios einmal durch das Attribut des sogenannten Omphalos, dann durch die frappante Übereinstimmung mit dem Asklepios des Diptychon Gaddi (*Müller-Wieseler* 2, 61. 792a), auch vergleiche man die Münze von Amastris bei *Panofka* T. 1, 15. Der Gott stützte

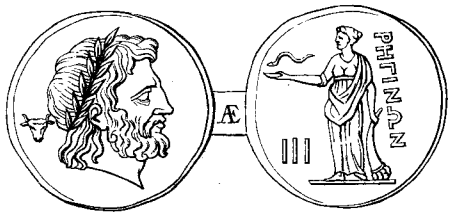
sich ursprünglich mit der linken Achsel auf den Stab (unrichtig ergänzt), er hält in der gegen das Kinn gehobenen linken Hand eine Schriftrolle und blickt gedankenvoll in die Ferne. In der Erfindung ist die Statue lebendig und interessant, in der Ausführung auffallend schwer und fleischig. Auch das wiederholt sich im Diptychon. - *Dütschke, Ant. Bildw. in Oberit.* 2, n. 19 möchte in der Statue ein Originalwerk sehen (?).

Thronender Asklepios. Dafs diese Darstellung durchaus nicht selten war, zeigen Münzen und Reliefs, daher kann es nur Zufall sein, dafs unter den erhaltenen Statuen nur 4 Exemplare nachweisbar sind: Gruppe des Vatican (*Clar.* 546, 1151 B), Asklepios auf M. Pincio (*Matz-Duhn* No. 53) angeblicher Asklepios im Pal. Farnese (*ib.* n. 54), Kolossaltorso bei Messene (*Pückler, südöstl. Bilders.* 3, 348). Vielleicht ist auch von den thronenden Zeusstatuen einiges herzuziehen.

B. 2) Büsten und Köpfe.

Sichere Unterscheidung zwischen Köpfen des Asklepios und Zeus gehört, wo Attribute fehlen, zu den heikelen Aufgaben der Archäologie. Im Folgenden nur eine Aufzählung des Wichtigeren. Gesichert durch die charakt. Kopfbinde sind: die treffliche Kolossalbüste des Louvre (*Bouill.* 1, 68. *Müller-Wieseler* 2 n. 764; von links, aber fremdartig *Clar.* 5, 1081, 2785 D); Kopf des palat. Mus. (*Matz-Duhn* n. 64), Büste Worsley (*Mus. W.* 9). Der aufgesetzte Kopf der Statue Albani (*Bouill.* 1, 49). Während bei den zwei ersten Köpfen der Blick sinnend ein wenig gehoben, bei der dritten geradeaus gerichtet ist, neigt er sich bei der vierten nachdenklich abwärts, ebenso auch bei einer mantuaner Büste, dem Unterzeichneten nur durch die auffallend wenig ideal gehaltene Abbildung bei *Labus, Mus. di Mant.* 3, 42 bekannt (wohl identisch mit *Dütschke* 4, n. 854). Umstritten ist der ausgezeichnete Kopf v. Melos (Britisch. Mus.), früher nach Fundort und Gesichtsausdruck für Asklepios genommen, von *Overbeck* aber (*Kunstmythol.* 1, 88 ff.) sehr entschieden Zeus vindiciert, doch bleiben Zweifel obwaltend. Rücksichtlich der Wertschätzung der vorstehenden, *Müller-Wieseler* entlehnten Abbildung verweisen wir auf *Overbeck* a. a. O., betonen hier aber noch ausdrücklich, dafs der Blick nicht, wie die Zeichnung glauben macht, aufwärts, sondern geradeaus ins Weite gerichtet ist; auch der Bart ist zu voll und massig, am Original läfst er den Knochenbau des Kinns deutlich durchschimmern. Trefflich ist die Abbildung in *Overbeck, Atlas der Kunstmyth.* Taf. II. 11 u. 12. — Die Verwandtschaft der Zeus- und Asklepioskköpfe ist evident, nur ist bei letzterem alles ins Mildere gestimmt, die plastischen Details sind mäfsiger gebildet, im Gesicht weniger Schatten durch schwächere Untermeifselung, das Haupthaar über der Stirn der Regel nach nicht aufstrebend, der Bart im ganzen weniger voll, die Lockenbildung zierlich. Übrigens wird der Kopf des Asklepios seit dem hellenistischen Zeitalter immer zeusartiger und kann auf Münzen dieser Periode ohne beigefügte Attribute von dem des Götterkönigs oft gar nicht mehr unterschieden werden. — Geschnittener Stein der Sammlung Blacas mit *ATAOT* (*Brunn, K.-G.* 2, p. 550), abgeb. *Panof.* 3, 4 als Gesichtsmaske (*King, ant. gems* 2, 15. 19 als ganzer Kopf?). Karneol der Uffizien (*Gall. di F.* Ser. 5, 1, 13) Kopf in edlem Stil, aber von bereits zeusartigem Typus. Ebendaselbst ein anderer Carneol abgebildet, bemerkenswert durch Haartracht, Länge des Bartes und schlichteren Ausdruck. — Köpfe auf Münzen: Schöner Kopf in älterem Typus auf einer münchener Goldmünze, vermutlich Pergamons, schlecht abgebildet bei *Sestini, stat. ant.* t. 7, 7; *Mionnet recueil* 1 pl, 52, 6 (Kos); *M. Hunter* 21, 9 (Kos); 26, 13 (Epidauros); *Panofka* 2, 12 (Epidauros, nicht Kos). Wir geben nachstehend einen Münztypus von Rhegion nach *Carelli* 199, 104.

Kopf von Melos.



Asklepios u. Hygieia, Münze von Rhegion.

B. 3) Reliefs.

Die Figur des Gottes hält sich in den oben aufgestellten 5 Schemata: Rel. v. Ligurio bei Epidauros *Le Bas, mon.* fig. 104. Asklepios (Schema II) Epione (Hygieia?) Altar und Adorierende; Relief v. Athen *A. Z.* 35 p. 147 n. 15. Asklepios (Schema III) Hygieia etc.; desgl. *Mitteil.* 2 *t.* 14 *A. Z.* a. a. O. n. 1; attisches Relief in Verona Asklepios (Schema IV) u. Hygieia (*Dütschke* 4 n. 562). — Von besonderem Interesse ist die Reihe der Votivreliefs, welche Asklepios in der gemütvollen Auffassung von Schema V (mit wechselnd verwendetem Stabe) zeigen. Dieselbe kommt hier gegenüber den Bittstellern erst zu ihrer vollen Geltung: Relief von Athen Hygieia, Asklepios, 2 Adoranten (*I.e Bas* pl. 51. *A. Z.* a. a. O. n. 110); desgl. Asklepios gefolgt von

2 Töchtern (*Mitteil.* 2 t. 15. *A. Z.* n. 2, abgeb. nebensteh. p. 640; desgl. *Mitteil.* 2, t. 18); Relief v. Luku (Nauplia) Asklepios mit Frau, 2 Söhnen, 3 Töchtern, Adoranten (*Annali* 1873 *tav. M. N.* u. p. 114ff.).

Thronender Asklepios mit Familie: Athen, *Schöne,* Taf. 25, 102 (n. 103 Asklepios allein); sitzender Asklepios, stehende Hyg. *Mitteil.* 2, T. 16, *A. Z.* a. a. O. n. 8; desgl. *Mitteil.* 2, 17, *A. Z.* n. 14; desgl. *Girard, l'Asclépieion d'Athènes pl.* 4; Berlin *Panofka* 4, 1 (falsch als Asklepios und Epione). [Relief v. Merbakka bei Argos. *Panofka* 4, 2 bärtiger Mann und Frau auf Kline, Tisch, davor Schlange, daneben Diener aus einem Gefäfs schöpfend; von links nahen Opfernde, oben im Feld ein Pferdekopf. Mit dieser Darstellung betreten wir das seit lange umstrittene Gebiet der sogen. Totenreliefs. Die ältere Litteratur bei *Welcker, a. D.* 2, 232ff., die neuere bei *Wolters* in der *A. Z.* 1882 p. 301ff. Die Erklärung aus dem Heroenkult vertritt besonders *Milchhöfer* (*Mitteil.* 2, 461ff. 4, 161ff. *A. Z.* 1881, p. 294ff.), die aus dem Asklepioskult *Sallet,* welcher die Mehrzahl der fraglichen Reliefs Askl. u. Hyg. zuspricht und die anderweitigen Darstellungen als Entlehnungen fafst (*Numismat. Zeitschr.* 1878 p. 320ff., 1881 p. 168ff. 1882 p. 171ff., daneben auch in einem Seperatabdruck *Asklepios u. Hygieia. Die sogen. Anathem. für heroisierte Todte,* Berl. 1878). Unterzeichneter möchte die Einbeziehung des Asklepios in den Kreis dieser Darstellungen insoweit ablehnen, als die Kunst diesen Typus auf die Heilgötter nur in sehr später Zeit übertragen haben kann, wo Hygieia in vereinzeltem Falle aus der jugendlichen Tochter zur Gattin des Gottes umgewandelt erscheint, vgl. unter Hygieia]. — Ein sehr interessantes, aber leider stark zerstörtes Votivrelief in Athen (Pinakothek) *Le Bas, m. f. pl.* 53. [Vgl. *Schöll, arch. Mitteil.* p. 97, 104. *Duhn* in der *A. Z.* 35, p. 174 n. 115]: Auf einer Kline ein Kranker, neben derselben sitzt, in gröfseren Verhältnissen gebildet, eine Gestalt, welche mit der rechten Hand den Unterarm des Kranken erfafst, die erhobene Linke auf einen Stab stützt; am Kopfende des Bettes steht, gleichfalls gröfser gebildet ein unterhalb bekleideter Jüngling, welcher in der über den Kranken Haupt ausgestreckten Rechten einen undeutlichen Gegenstand hält; von rechts nahen Adorierende einem Altar (Asklepios am Krankenlager unter Assistenz eines seiner Söhne). Ein zweites Relief mit Krankenbesuch des Asklepios wird, wenn überhaupt echt (jede Nachricht über Fundort und Verbleib fehlt), wohl sicher mit Vertauschung der Seiten abgebildet sein bei *Hirt, Bilderb.* 11, 3. *Millin. G. M.* 32, 105; (vgl. *Stark* in der *A. Z.* 1851 p. 315). Relief des Vatikan *Mus. P.-Cl.* 4, 12. *Millin G. M.* 33, 106. *Müller-Wieseler* 62, 794: Von Hermes geleitet ein aufs Knie gesunkener Mann, Asklepios, die 3 Gratien („Dank des Genesenen an Asklepios, durch die Gratien ausgedrückt" *Müller, Arch.* § 394 Anm. 3, anders *Wieseler* a. a. O.).

Relief mit Kindheitssage auf fragm. Diskos, *Mem. dell'Inst.* 2 *tav.* 4, 2 von *Kekulé* ansprechend nach *Paus.* 2, 26, 6 gedeutet (p. 123). (Sehr fraglich bleibt die ebendas. p. 129 Anm. 4 versuchte Erklärung eines lateran. Reliefs aus der Kindheitssage von Thelpusa).

B. 4) Gemälde:

Bisher einziges Beispiel ein pompejanisches Wandgem., *Pitt. d'Ercol.* 5, 5. *Millin G. M.* 153, 554. *Müller-Wieseler* 2, 62, 793. — Auf Vasen wird Asklepios nicht angetroffen (ganz problematisch sind die Vermutungen *Grivauds, Antiq. gaul. et rom. pl.* 11, 7 p. 169 u. *Welckers a. D.* 5, 19 p. 305).

Relief aus dem athen. Asklepieion (s. S. 639 Z. 1).

B. 5) Das Asklepiosideal.

Wir sahen oben unter V A. von *Overbeck* das Ideal des zeusartig aufgefafsten älteren Asklepios auf die ältere, das des jugendlichen Asklepios auf die jüngere attische Schule zurückgeführt und verwiesen dagegen auf den Asklepios des Kalamis. Aber auch ein Grund allgemeinerer Art würde uns hindern *Overbeck* zu folgen. Wir meinen, die Frage, ob ein für den Kultus bestimmtes Götterbild in reifer

Männlichkeit oder im Jünglingsalter darzustellen sei, habe schwerlich jemals vom subjektiven Belieben eines Künstlers, sondern stets nur von der sakralen Tradition der bez. Kultstätten abgehangen. Einen bärtigen Asklepios nun sehen wir als die Regel, und nebenhergehend einen jugendlichen als seltene Ausnahme (Sikyon, Phlius, Troizen (?), Gortys, Ainos, Magnesia (Thessal.) Parium, Kyrene). Vielleicht aber führt ein anderer Ausgangspunkt zu einem Resultat. Wir teilten oben (unter V, B) die Masse der erhaltenen Statuen eines stehenden Asklepios in zwei Hauptgruppen; in der ersten erschien der Gott ruhig aufrecht stehend, ohne jede Spur des Affekts in den Zügen oder der Haltung des Hauptes (Schema I—IV); der anderen war eine vorgebeugte Stellung, verbunden mit einem durch das Leid der Menschheit tiefbewegten Ausdruck eigentümlich (Schema V). Wenn nun *Friederichs, B. ant. Bildw.* 2 n. 1848 nicht daran zweifelt, dafs diese „für Asklepios so treffende Auffassung älter sei als die gewöhnliche, die ihr gegenüber etwas Kaltes und Oberflächliches habe", so können wir ihm durchaus nicht beipflichten. Gerade jene affektlose Darstellung entspricht der älteren Kunst, während die seelischbewegte so recht aus dem Geist der zweiten Blüteperiode herausgeschaffen erscheint. Da wir nun 4 Repräsentanten der jüngeren attischen Schule als Asklepiosbildner überliefert finden, da andererseits gerade in attischen Reliefs des 4. Jahrhunderts diese Auffassung hervortritt und von einem Attiker derselben Zeit als das eigentlichste Wesen des Gottes die ἠπιότης betrachtet wird (vgl. oben unter I), so glauben wir das Ideal des milden, mitleidsvollen Arztgottes, welches uns Schema V zeigt, auf die jüngere attische Schule zurückführen zu dürfen. [Thraemer.]

Askos (*Ἀσκός*), ein Gigant, der im Bunde mit Lykurgos den Dionysos fesselte und in einen Strom warf. Hermes (oder Zeus) befreite den Dionysos, überwältigte (*ἐδάμασε*) den Giganten und zog ihm die Haut ab, die einen zur Aufbewahrung des Weins tauglichen Schlauch (*ἀσκός*) abgab. Von dieser Begebenheit erhielt die Stadt Damaskos in Syrien den Namen, *Et. M.* u. *Steph. Byz.* v. *Δαμασκός*. Vgl. Damaskos. [Stoll.]

Askra (*Ἄσκρα*, gewöhnlicher *Ἄσκρη*), eine Nymphe, von Poseidon Mutter des Oioklos, der mit den Aloaden (s. d.) die böotische Stadt Askra im Gebiet von Thespiai erbaute, *Hegesinoos* b. *Paus.* 9, 29, 1. [Stoll.]

Asmetos (*Ἄσμητος*) = Admetos, *C. I. Gr.* 8185; s. oben S. 68 Z. 3. [Roscher.]

Asopis (*Ἀσωπίς*), **1**) Tochter des Thespios, mit welcher Herakles den Mentor zeugte, *Apollod.* 2, 7, 8. — **2**) Tochter des Flufsgottes Asopos, *Diod.* 4, 72. — **3**) Beiname der Töchter des Asopos, *Ap. Rh.* 1, 735. 4, 571. [Stoll.]

Asopo (*Ἀσωπώ*), nach *Epicharmos* eine der sieben Musen, *Tzetz.* zu *Hes. Opp.* 1. *Eudocia* 294. *Cramer, Anecd. Ox.* 4 p. 425. S. *G. Hermann, de Musis fluvial. Epicharmi et Eumeli, Opusc.* 2 p. 288ff. *Buttmann, Mythol.* 1. S. 273ff. *Preller, Gr. Mythol.* 1. S. 406. [Stoll.]

Asopos (*Ἀσωπός*) von *ἄσις*, Schlamm, und *ὤψ*, also „schmutzig aussehend" (*Et. M.*) oder von *ἄω* und *ὤπις* „der Überschwemmer" (! *Forchhammer, Hellen.* 23), Flufsgott des böotischen (*Hom. Il.* 4, 383. *Paus.* 5, 14, 3) und sikyonischen (*Paus.* 2, 5, 2 u. 3) Flusses. Welcher von beiden in den Sagen gemeint ist, ergiebt sich meist aus dem Zusammenhang und aus geographischen Gesichtspunkten, war aber zuweilen schon im Altertum streitig (*Paus.* 2, 5, 2). Asopos ist Sohn des Poseidon und der Pero (*Acusil. fr.* 22), nach anderen des Okeanos und der Tethys (fehlt bei *Hes. theog.* 337), oder des Zeus und der Eurynome (*Apollod.* 3, 12, 6). Sohn des Poseidon und der Kelusa (oder Kelossa, *Eustath. Hom. Il.* 2, 572) heifst er *Paus.* 2, 12, 4, wo ihm die Auffindung des nach ihm benannten sikyonischen Flusses zugeschrieben wird. Sikyon, sein Herrschersitz, hiefs ehemals Asopia (*Eumel.* b. *Schol. Pind. O.* 13, 74. *Paus.* 2, 3, 10). Nach einem alten Könige von Plataiai sollte der böotische Flufs genannt sein (*Paus.* 9, 1, 2). Mit Metope, der Tochter des Flufsgottes Ladon (*Schol. Pind. O.* 6, 144) zeugt er den Ismenos und Pelagon oder Pelasgos; viel zahlreicher aber sind seine Töchter, an die sich alles knüpft, was weiter noch von Asopos berichtet wird und auf denen überhaupt seine mythologische Bedeutung zum gröfsten Teile beruht. *Apollodor* (3, 12, 6) kennt zwanzig, *Diodor* (4, 72) zwölf: Kerkyra, Salamis, Aigina, Peirene, Kleone, Thebe, Tanagra, Thespia, Asopis, Sinope, Oinia und Chalkis, zu denen aber noch die im nächsten Kapitel erwähnte Harpinna kommt. Auf einem Weihgeschenk der Phliasier nach Olympia, welches den Zeus, den Asopos und seine Töchter darstellte, befanden sich Nemea, Aigina, Harpinna, Kerkyra und Thebe (*Paus.* 5, 22, 5); [vgl. *Overbeck, Kunstm.* 1, 1, 399].

Zu diesen fügt noch Salamis das *Pindarscholion Ol.* 6, 144, Salamis und Kleone *Tzetz. exeg. in Il.* p. 132 *ed. Herm.* Als die jüngsten erscheinen Thebe und Aigina bei *Pind. I.* 7, 39. Eben diese werden in historischer Zeit politisch verwertet, *Herod.* 5, 80. Von diesen war Kerkyra nach *Steph. Byz.* (*Φαίαξ*) Mutter des Poseidonsohnes Phaiax. Thebe ist bei *Ovid* (*am.* 3, 6, 33) von Asopos Mutter von fünf Töchtern. Aigina (s. d.) wird von Zeus geraubt (*C. I. Gr.* 7385); Asopos kommt, indem er die Tochter sucht, nach Korinth und erfährt von Sisyphos, nachdem er ihm eine Quelle auf dem bis dahin wasserlosen Akrokorinth verschafft hat, wer der Räuber sei. Als nun Asopos trotzdem die Verfolgung fortsetzt, trifft ihn Zeus mit dem Blitze und schleudert ihn in seinen Flufs zurück, der davon Kohlen mit sich führt, *Apollod.* 3, 12, 6. 1, 9, 3. *Pherekyd.* b. *Schol. Hom. Il.* 6, 153. *Eurip. Iph. A.* 697. *Callim. in Del.* 78. *Schol. Il.* 1, 180. *Ant. Lib.* 38. *Nonn. Dion.* 13, 220. 23, 322. *Stat. Theb.* 7, 319. Aigina wird auf die bisher unbewohnte Insel gebracht (*Paus.* 2, 29, 2. *Schol. Pind. I.* 4, 44. *Hyg. f.* 52), wo ihr Zeus naht (*Ov. Met.* 7, 616), nach *Nonnos* (24, 78 und sonst) als Adler. Oder Zeus verwandelt, um nicht von Asopos des Raubes überführt zu werden, die Aigina in eine Insel,

sich selbst in einen Stein, so dafs der getäuschte Flufsgott zu seinen Quellen zurückkehrt (*Schol. Hom. Il.* 1, 180). Dafs nach diesen drei Asopostöchtern die bisher Scheria u. Oinone genannten Inseln und die Stadt am Fufse der Kadmeia neue Namen erhielten, erzählt *Paus.* (2, 5, 2) nach phliasischer Sage. Salamis wird Mutter des Kychreus (*Paus.* 1, 35, 2). Kleone auch bei *Paus.* 2, 15, 1. *Eust. Il.* 2, 570. Tanagra bei *Korinna* (*Paus.* 9, 20, 1). Thespia (*Paus.* 9, 26, 6). Sinope, von Eumelos und Aristoteles genannt, wird, nach Philostephanos von Apollon aus Böotien nach dem Pontos entführt, Mutter des Syros, des Stammvaters der Syrer (*Schol. Ap. Rh. Argon.* 2, 948; ähnlich *Etym. M. Σινώπη*). Für Oinia oder Oinoë vermutet *R. Unger* Ornia nach dem zwischen Korinth und Sikyon liegenden Flecken Orneai (*Eust. Il.* 2, 571). Harpinna ist Geliebte des Ares und Mutter des Oinomaos (*Paus.* 5, 22, 5).

Weitere Asopostöchter sind Antiope, welche von Zeus Mutter des Zethos und Amphion (s. d.) wurde (*Hom. Od.* 11, 260), oder den Helios heiratete und den Aloeus und Aietes gebar (*Eumel.* b. *Schol. Pind. O.* 13, 74 und *Tzetz. Lyk.* 174. *Asios* b. *Paus.* 2, 6, 4. *Apoll. Rh.* 1, 735. *Paus.* 2, 3, 10. 6, 1). Ismene, Gattin des Argos und Mutter entweder eines zweiten Argos, des *πανόπτης* (*Kerkops* b. *Apollod.* 2, 1, 3), oder des Iasos, des Vaters der Io, in deren Sage sie also in beiden Fällen verflochten erscheint (*Apoll.* a. a. O.), vgl. auch *Pott* in den *Jahrb. Suppl.* 3, 311. Euboia (*Scymn.* 569. *Eust. u. Schol. Il.* 2, 535. *Hesych. Τιτανίδα*). Euadne (*Ov. am.* 3, 6, 41, wo *R. Unger* Inopide für Asopide schreiben will). Kombe, identisch mit Chalkis (*Steph. Byz. Χαλκίς. Eust. Il.* 2, 536). Metope als Name einer Tochter (*Schol. Pind. I.* 8, 37); ebenso Eurynome (*Clem. Rom. recogn.* 10, 23). Oëroë (*Ὠερόη*), Göttin eines Flüfschens zwischen Plataiai und Theben (*Herod.* 9, 51. *Paus.* 9, 4, 4). Plataia (*Paus.* 9, 1, 2). Pronoë (*Schol. Il.* 2, 517), von Poseidon Mutter des Phokos. Rhode, Geliebte des Helios (*Schol. Od.* 17, 208). Thisbe (*Steph. Byz. Schol. Il.* 2, 502). Vgl. *R. Unger* p. 66. S. *F. C. H. Kruse, Hellas* 1, 426 (der die Asopostöchter für Kolonieen der Pelasger hält). *E. M. L. Hagen, de Asopi liberis*, Königsberg 1833. *R. Unger, Theb. parad.* 56 sq. 363 sq., beide mehr auf die Feststellung der einzelnen Namen ausgehend. *H. Dondorff, die Ionier auf Euböa* S. 42 ff. erkennt in der Sage von den Asopostöchtern die Überlieferung eines vorhistorischen Städtebundes bezw. Handelsweges, einer Art Hansa, die von Kerkyra bis Sinope gereicht habe, eine Hypothese, die von *E. Curtius* (*Jahrb.* 1861 S. 459) nicht gebilligt wird. Mehr über den Flufs als über den Gott handelt *R. Gompf, Sicyon. spec.* p. 28 sq., unter besonderer Berücksichtigung des Zusammenhangs mit dem Orient, welcher in der doppelten Sage von der phrygischen Quelle des Asopos (*Ibykos* bei *Strab.* 4, 271. *Paus.* 2, 5, 3) und den an seinem Ufer gefundenen Flöten des Marsyas (*Paus.* 2, 7, 9) seinen Ausdruck findet. *E. Curtius Pelop.* 2, 581 erklärt das *κεραυνωθῆναι* als „versiegen." [Wilisch.]

Aspalis (*Ἀσπαλίς*), Tochter des Argaios aus der Stadt Melite in Phthia, die sich erhängte, weil der Tyrann der Stadt (Tartaros) ihr Ungebührliches zumutete, worauf ihr Bruder Astygites, in die Kleider der Aspalis gehüllt, sich zu dem Tyrannen führen liefs und ihn erstach. Als die Melitäer die Aspalis ehrenvoll bestatten wollten, war ihre Leiche verschwunden; dagegen war neben der Bildsäule der Artemis eine andere erschienen, welche die Einwohner *Ἀσπαλὶς ἀμειλήτη* (?) *ἐκαέργη* nannten. Sie opferten ihr jährlich eine noch unberührte Ziege, die erdrosselt ward. *Nikand.* b. *Anton. Lib.* 13. S. *Preller, Gr. Mythol.* 1, 253, 1. [Stoll.]

Aspidocharme (*Ἀσπιδοχάρμη*), Amazone, Gefährtin Penthesileias, *Tzetz. Posth.* 180. [Klügmann.]

Aspledon (*Ἀσπληδών*), Sohn des Poseidon und der Nymphe Mideia; oder Sohn des Orchomenos, Bruder des Klymenos und Amphidokos; oder Sohn des Presbon und der Sterope. Nach ihr war die minyeische Stadt Aspledon in Böotien genannt, *Paus.* 9, 38, 6. *Steph. Byz.* s. v. *Eustath. Hom.* 272, 18 (*Hesiod fr.* 190 *Lehrs*). *Schol. Il.* 2, 511. *Müller, Orchom.* S. 136. 210 f. [Stoll.]

Assaon (*Ἀσσάων*). Nach der lydischen Form der Niobesage war Assaon (oder Asonides, d. i. Sohn des Asaon) der Vater der Niobe. Als ihr Gemahl Philottos, der auf dem Sipylos wohnte und 20 Kinder mit ihr gezeugt hatte, auf der Jagd (von einem Bären oder auf Veranstaltung des Assaon) getötet worden war, wollte ihr eigner Vater Assaon, von unnatürlicher Begier nach der Tochter ergriffen, sie heiraten. Da Niobe nicht nachgab, rief er ihre Kinder zu einem Mahle und verbrannte sie; Niobe aber stürzte sich deshalb von einem Felsen oder bat flüchtend in Stein verwandelt zu werden. Assaon, zur Besinnung gekommen, tötete sich selbst, *Parth. Erot.* 33. *Schol. Il.* 24, 602. *Schol. Eurip. Phoen.* 159. *Stark, Niobe* S. 56 f. 438 f. [Stoll.]

Assarakos (*Ἀσσάρακος*), 1) Sohn des Tros, Enkel des Erichthonios, Bruder des Ilos und Ganymedes, Vater des Kapys, Grofsvater des Anchises, König von Troja (*Il.* 20, 230 ff. *Diod.* 4, 75, 3 u. 5. *Tzetz. Lykophr.* 1232. *Attius* b. *Schol. Bern. Verg. Georg.* 1, 502. *Ov. Met.* 11, 756. *Fast.* 4, 34. *Serv., Prob., Philarg. ad Verg. Georg.* 3, 35. *Serv. ad Verg. Aen.* 8, 130, 9, 643. *Myth. Vat.* 1, 135. 2, 192). *Verg. Aen.* 6, 650 wird er neben Ilos und Dardanos als Stammvater der Troer genannt (vgl. 1, 284 u. *Serv.* z. d. St. 9, 259. 12, 127). Nach *Apd.* 3, 12, 2 hiefs seine Mutter Kallirrhoë, eine Tochter des Skamandros, seine Schwester Kleopatra, seine Gemahlin Hieromneme, die Tochter des Simoeis. *Dion. Hal.* 1, 62 macht Assarakos zum Sohne der Akalis (Akallaris?), einer Tochter des Eumedes, und zum Gemahl der Klytodora, der Tochter des Laomedon. *Dict. Cret.* 4, 22 nennt ihn einen Sohn der Kleomestra, einer Tochter des Tros; *Serv. Verg. Aen.* 8, 130 den Sohn des Erichthonios; *Myth. Vat.* 1, 204 den des Dardanos. *Qu. Smyrn.* 6, 145 wird sein

Grabmal erwähnt. — 2) Name zweier Brüder in dem von den Rutulern bedrängten trojanischen Lager (*Verg. Aen.* 10, 124). [Schirmer.]

Astabe (*Ἀστάβη*), eine Tochter des Peneios, *Schol. Eurip. Phoen.* 133. [Stoll.]

Astakos (*Ἄστακος*), 1) Sohn des Poseidon und der Nymphe Olbia, nach welcher die Stadt Astakos in Bithynien benannt war, *Steph. Byz.* s. v. *Panofka, Ortsnamen* 1 S. 15. — 2) Thebaner, Vater des Ismaros, Amphidikos (Asphodikos), Leades und Melanippos, welche sich im Kriege der Sieben gegen Theben bei der Verteidigung ihrer Vaterstadt auszeichneten. *Apollod.* 3, 6, 8. *Herodot.* 5, 67. *Aesch. Sept.* 407. *Tzetz. Lyk.* 1066. *Pherek.* in *Schol. Il.* 5, 126. Nach *Memnon fr.* 20 (*ed. Müller* 3 p. 536) ein Sparte und Gründer von Astakos in Bithynien. Nach *Schol. Il.* 6, 396 gründeten zwei Söhne von ihm, Erithelas und Lobes das hypoplakische Theben. — 3) Ahne des Oineus, *Schol. Eurip. Phoen.* 133. [Stoll.]

Astarte (*Ἀστάρτη*). Unter diesem Artikel soll eine Reihe der wichtigsten Gottheiten des semitischen Vorderasiens, die ihrem Wesen nach nahe verwandt sind, zusammengefafst werden. Mehr als eine kurze und in sehr wesentlichen Punkten nur provisorische Skizze kann hier indessen nicht gegeben werden, da es an den nötigen Vorarbeiten und namentlich an einer auch nur einigermafsen genügenden Gruppierung des Materials noch völlig fehlt.

1) Die alten Babylonier, d. h. die nichtsemitische Urbevölkerung des Landes, welche sich selbst als Sumerier (im Süden) und Akkadier (im Norden) bezeichnete, verehrte eine mächtige Göttin Nanai (griech. *Νάναια*; wahrscheinlich ist auch bei *Jes.* 65, 11 נני Nanai für מני Mni zu lesen, s. *Lagarde, Ges. Abh.*). Der Hauptsitz ihres Kultes ist die uralte Stadt Uruk, griech. Orchoë, jetzt Warka, im südlichen Babylonien, wo ihr Tempel den Namen Eanne (Himmelshaus) führt. Doch wird sie auch in zahlreichen andern Städten des Landes verehrt, und wenn *Strabo* 739 als Stadtgötter von Borsippa die Artemis und den Apollon (d. i. Nabu) nennt, so scheint unter ersterer die Nanai verstanden werden zu müssen. Neben Nanai tritt uns eine ganze Anzahl mächtiger, meist ideographisch geschriebener Göttinnen entgegen, namentlich eine, deren Name An-ri geschrieben wird. Dafs letztere nicht, wie auch ich früher angenommen habe (*Gesch. d. Alt.* 1, § 146), mit Nanai identisch ist, lehrt die von *Strafsmaier, Abh. Berl. Orient. Congr.* I unter No. 38 veröffentlichte Inschrift in Zeile 27. Im einzelnen aber den Machtbereich und das Verhältnis dieser Göttinnen zu bestimmen ist noch ganz unmöglich. Die Erforschung Altbabyloniens steht eben durchweg noch in den ersten Anfängen. Nur dafs wir es hier meist mit lokalen Differenzierungen nahe verwandter religiöser Gebilde zu thun haben, wird angenommen werden dürfen.

Um das Jahr 2280 v. Chr., so berichtet der Assyrer König Assurbanipal, brach König Kudurnachundi von Elam (Susiana) in Babylonien ein, plünderte die Tempel des Landes Akkad aus und entführte dabei das Bild der Nanai aus Uruk nach Susa. Assurbanipal hat dasselbe, als er um 644 v. Chr. Susa eroberte, an seine ursprüngliche Stelle zurückgeführt. Die Elymäer (Susianer) sind aller Wahrscheinlichkeit nach den alten Bewohnern Babyloniens verwandt, jedenfalls aber in ihrer Kultur völlig von ihnen abhängig. Daher erklärt es sich, dafs wir dem Kult der mächtigen Nanai auch bei ihnen begegnen. Das elymäische Heiligtum, welches Antiochos Epiphanes zu Ende seines Lebens ausplündern wollte, heifst im zweiten Makkabäerbuch (1, 13 ff.) ein Tempel der Nanäa. *Polybius* 31, 11 nennt die Göttin Artemis, *Appian syr.* 66 *Ἀφροδίτη Ἐλυμαία*; daraus geht hervor, dafs Nanai eine Göttin des Naturlebens und der Fruchtbarkeit und Zeugung war. Von den beiden von einem Partherkönig geplünderten Heiligtümern der Athene und der Artemis in Elymais (*Strabo* 16, 1, 18) ist letzteres wahrscheinlich mit dem angeführten identisch; welche einheimische Göttin die Athene ist, wissen wir nicht. *Plin.* 6, 135 *Eulaeus . . circumit arcem Susorum ac Dianae templum augustissimum illis gentibus* scheint sich auf einen Tempel in Susa zu beziehen (vgl. *G. Hoffmann, Auszüge aus syr. Akten pers. Märtyrer,* in *Abh. z. Kunde d. Morgenl.* 7, 131 ff.). — Im übrigen begegnen wir einer Göttin Nana auch auf ostiranischen Münzen, einer Nanê = Athene in Armenien, s. Art. Anaitis; denkbar ist, dafs die babylonische Göttin auch hierher gedrungen war.

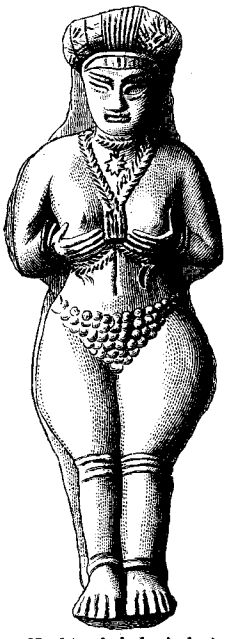
In Babylonien und Susiana finden wir zahlreiche Thonfiguren, die weibliche Gottheiten darstellen (s. über dieselben *Loftus, Travels and Researches in Chaldaea and Susiana* 1857, p. 219. 379. *Lenormant, Artemis Nanaea,* in *Gaz. archéol.* 2, 1876, p. 10 ff., und vor allem den trefflichen Aufsatz von *Heuzey, les terres cuites babyloniennes,* in *Revue archéol.* 39, 1880, 1 ff.). Die Mehrzahl derselben stammt erst aus hellenistischer Zeit; doch finden sich auch zahlreiche weit ältere Figuren, und zweifellos reicht der zu Grunde liegende Typus in uralte Zeiten hinauf. Sie haben wie zahlreiche andere Figuren männlicher und weiblicher Wesen funeräre Zwecken — welchen, ist unbekannt — gedient und liegen in den grofsen Grabstätten um die Leichen zerstreut. Zwei Typen treten vor allem hervor, denen wir in dem ganzen hier zu behandelnden Gebiete immer wieder begegnen werden:

a) Eine nackte Frau mit stark entwickelten Formen und ziemlich rohem Ausdruck. Sie trägt einen künstlichen Haarputz, Ohrringe, Spangen und reichen Halsschmuck; mit den Händen prefst sie die Brüste; die Geschlechtsteile sind stark entwickelt [s. auch oben S. 407.].

b) Eine bekleidete weibliche Figur, die wie die vorige ihre Brüste prefst und einen ähnlichen Halsschmuck trägt. Auf dem Haupte trägt sie eine hohe Tiara, das Haar hängt in langen Flechten zu beiden Seiten herab.

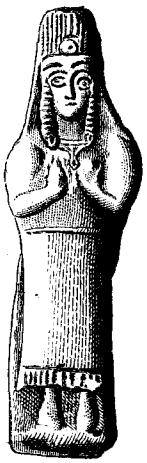
Zweifellos repräsentieren diese Typen zwei babylonische und elymäische Göttinnen, von denen die erstere, eine Göttin der Zeugung

und des überströmenden Lebens der Natur, vermutlich unsere Nanai ist. Für den andern Typus, der eine eng verwandte, aber offenbar strenger und finsterer gedachte Gottheit darstellt, bieten sich verschiedene Namen dar; doch sind genauere Bestimmungen gegenwärtig, wo die Erforschung der altbabylonischen Religion noch in den ersten Anfängen liegt, noch nicht möglich. (Die von *Lenormant* a. a. O. pl. 3—5 publizierten Typen aus griechischer Zeit sind den vorher bezeichneten verwandt, können indessen zur Bestimmung der Typen nicht verwertet werden; z. B. wenn hier eine der Göttinnen eine Mondsichel auf dem Haupte trägt, so beruht dies auf späterem Synkretismus, da die altbabylonische Religion nur eine männliche Mondgottheit, den Sin, kennt).



Nackte babylonische Astarte (Thonfigur).

2) Bekanntlich ist in Babylonien schon in uralter, vorgeschichtlicher Zeit ein semitischer Volksstamm eingedrungen und hat mit der Kultur der Urbevölkerung, die sehr früh völlig in ihm aufgegangen ist, auch deren Religion grofsenteils angenommen. Dieser Volksstamm, den wir in Babylonien als Chaldäer bezeichnen können, tritt uns dann rein in Assyrien entgegen. Über seine Religion vgl. den Art. Ba'al. Hier soll nur kurz erwähnt werden, dafs neben den männlichen Gottheiten — sowohl den umfassenden wie Il, wie den lokal und ihrer Funktion nach begrenzten — weibliche Wesen stehn. Wie alle lokalen Gottheiten bei den Nordsemiten Ba'al, Herr, heifsen, so ihre Gemahlinnen Ba'alat. Speziell steht aber auch neben dem „Ba'al", dem Herrscher der Welt oder spezieller des Himmels, seine Gemahlin Ba'alat. Mit letzterer ist überall auf nordsemitischem Gebiet eine Göttin auf das engste verbunden, die den Eigennamen babyl. Ischtar, aram. 'Attar und mit Wegfall des einen *t* 'Atar *Ἀθάρη*, kanaʿan. 'Aschtar und mit sekundärer Femininendung 'Aschtart *Ἀστάρτη* (hebr. עשתרת 'Aschtôret) führt, und deren Namen uns auch bei den Sabäern (Himjare) als der einer männlichen Gottheit, vermutlich einer Himmelsgottheit, in der Form 'Athtar ('Athtâr?) entgegentritt. In den Namensformen begegnet uns die regelmäfsige Lautverschiebung, der ein ursemitisches 'Athtar in den einzelnen Sprachen unterliegen mufs, in geradezu typischer Form. Schon dadurch wird es im höchsten Grade wahrscheinlich, dafs der Name ein ursprünglich semitischer, nicht, wie *Friedr. Delitzsch* (in der Übersetzung von *Smith, Chald. Genesis* 273) vermutet hat, ein sumerisch-akkadischer ist. Es kommt hinzu, dafs derselbe sich meines Wissens in der Keilschriftlitteratur bisher nur in semitischen Texten, dagegen nie in Texten in der babylonischen Ursprache gefunden hat. Was es freilich bedeutet hat, läfst sich nicht ermitteln; wie bei so vielen anderen Götternamen ist auch hier eine sichere Etymologie unmöglich.



Bekleidete babylonische Astarte (Thonfigur).

3) Bei den semitischen Babyloniern und Assyrern finden wir den Ba'al in der Form Bêl, die Ba'alat in der Form Bêlit (daher bei *Herod. Μύλιττα*; *Movers'* Erklärung des letzteren Wortes als 'die Gebärende' ist ganz verfehlt). Neben letzterer steht die Ischtar. Wie sehr dieselbe für das Volksbewufstsein die Göttin *κατ' ἐξοχήν* ist, geht daraus hervor, dafs der Plural des Namens, ischtarât, durchweg als Appellativum in der Bedeutung „Göttinnen" gebraucht wird.

Ischtar und Belit werden in den Texten zahllose Male erwähnt, und zwar meist als verschiedene Göttinnen, wenn mir auch ihre ursprüngliche Identität nicht zweifelhaft ist; heifst doch Ischtar unendlich oft belit ilâni „die Herrin der Götter" und wird wie Belit als „Gemahlin Bels" bezeichnet. Sie verschmelzen ihrem Wesen nach völlig mit jenen vorher erwähnten altbabylonischen Göttinnen; Ischtar und Nanai sind wenigstens für uns in der späteren babylonischen Mythologie nicht mehr zu trennen. Wie letztere ist Ischtar Stadtgöttin von Uruk und spielt als solche in dem alten Sagenwerk, welches von den Thaten des Heros Izdubar handelt, eine grofse Rolle; als der Held Uruk befreit und sich die Krone gewonnen hat, bietet ihm Ischtar ihre Hand. Aber er weist sie zurück, indem er ihr vorhält, wie sie ihre früheren Geliebten, den Tammûz „um den sie traure von Jahr zu Jahr", ferner den Adler, den Löwen, ein Rofs u. a. ins Unglück gestürzt habe. Da fleht Ischtar zu ihren Eltern, dem Himmelsgott Anu und seiner Gemahlin Anat, um Rache und stürzt den Helden in neue Kämpfe, die wir hier nicht zu verfolgen brauchen (s. jetzt *Haupt, der keilinschr. Sintfluthbericht* 1881. S. 8f.). Weiteren Einblick in das Wesen der Göttin gewährt die berühmte Sage von der „Höllenfahrt der Ischtar" (*Schrader, Höllenf. d. Istar* 1874 u. a.). Hier wird erzählt, wie die Göttin, die hier eine Tochter des Mondgottes Sin heifst, das Reich der Totengöttin Allat, das Land, dessen Strafse ohne Rückkehr ist, aufsuchen will und ihr an den sieben Pforten desselben ihr sämtlicher Schmuck, die Krone, die Ohrringe, das Halsgeschmeide, der Mantel, der Gürtel, die Spange, endlich das

Leibgewand von dem Pförtner abgenommen wird, sodafs sie in die Macht der Todesgöttin verfällt und nun alle Zeugung auf Erden bei Menschen und Tieren aufhört. Auf Befehl des Götterkönigs Ea wird sie aber wieder freigegeben und erhält ihre Macht zurück. Diese Sage, die lebhaft an die Persephonesage erinnert, zeigt ebenso wie die vorhin erwähnten Legenden, dafs Ischtar eine Göttin der Fruchtbarkeit und Zeugung ist. Dieselbe Funktion hat nach einer bekannten Erzählung *Herodots* (1, 199) die Mylitta, d. h. die Belit, der zu Ehren alle Babylonierinnen ihre Jungfrauschaft preisgeben müssen. Aller Wahrscheinlichkeit nach sind diese Anschauungen von der nichtsemitischen Urbevölkerung ausgegangen; sie stimmen völlig mit dem Charakter der Abbildungen der Göttin überein. Aber wie alle Gottheiten des Naturlebens neben der freudigen, in Überfülle zeugenden Seite auch eine finstere vernichtende haben, so auch hier; das Leben der Natur erstirbt, Ischtar bringt ihrem Geliebten den Tod. In der griechischen Sage von Semiramis, die offenbar der hier besprochenen religiösen Anschauung entlehnt ist, tritt uns dieselbe Ideenverbindung entgegen.

Die babylonische Theologie nimmt bekanntlich an, dafs die göttlichen Mächte aus den Gestirnen, speziell den Planeten wirken. Von diesen ist der Ischtar der Venusstern zugewiesen. Hier werden dann weitere Unterscheidungen angeknüpft; so besagt eine Tafel, dafs die Venus als Morgenstern Ischtar (als solche wird sie auch der Anunit, der Stadtgöttin von Sippara, gleichgesetzt: *Delitzsch, Paradies* 210), als Abendstern Belit sei, dafs sie bei Nacht weiblichen, bei Tage männlichen Charakter habe (3 *R.* 53, 2, 36. 53, 30; s. jetzt *Schrader, Keilinschr. und Alt. Test.* 2. Afl. 178ff.) — woraus, wie *Schrader* mit Recht bemerkt, noch keineswegs zu folgern ist, dafs man sich die Göttin im theologischen System androgyn gedacht habe, wie den kyprischen Aphroditos. Allerlei weitere Spielereien knüpfen hier an; unter den Götterzahlen kommt der Ischtar die Zahl 15 zu. Im System der zwölf grofsen Götter erhalten Belit „die Mutter der Grofsen Götter und Gemahlin Bels“ und Ischtar „die erste des Himmels und der Erde“ die beiden letzten Stellen.

Das ist ungefähr, was sich über die babylonischen Kulte bis jetzt mit einiger Sicherheit sagen läfst. Bei den Assyrern, einem unvermischt semitischen Kriegsvolke, ist die Theologie einfach von Babylon übernommen, während die religiösen Anschauungen des Volkes ein viel reiner semitisches Gepräge tragen. Ischtar wird bei denselben eifrig verehrt; sie hat seit uralten Zeiten ihre Heiligtümer in Ninive und Arbela, nach denen eine ninivitische und eine arbelische Istar geschieden und geradezu als zwei Gottheiten neben einander angerufen werden — ein Differenzierungsprozefs, der in allen Religionen gewöhnlich, in den semitischen aber besonders häufig ist. Daneben steht noch die „assyrische Ischtar“, die Göttin der ältesten Landeshauptstadt Assur. Ischtar ist den Assyrern vor allem „die Herrin des Kampfes und Streites“, die Kriegsgöttin, die ihr Volk zum Sieg führt; sie ist genau wie bei den Westsemiten (s. u.) zur Schirmerin von Land und Stadt geworden [s. auch oben S. 394]. Daneben mag bei der Ausbildung dieser kriegerischen Auffassung die finstere Seite der altbabylonischen Göttin von Einfluss gewesen sein. — Belit tritt uns in den assyrischen Inschriften, von den stereotypen Götterlisten abgesehen, weit seltener entgegen; doch besitzen wir z. B. Anrufungen derselben von Assurbanipal (2 *R.* 66), in denen sie als grofse Naturgöttin, aber daneben auch als Kriegsgöttin gepriesen wird und sonst speziell der Ischtar zustehende Epitheta auf sie übertragen sind.

4) Wir wenden uns jetzt zu den Westsemiten, d. h. zu den Bewohnern Syriens im weitesten Umfange: den Aramauru im Norden zu beiden Seiten des Euphrat und den Kana'anauru (incl. Hebräer und Phöniker) im Süden. Auch hier tritt uns die Göttin überall entgegen, auf kana'anäischem Gebiete in der Form 'Aschtor oder gew. mit Femininendung 'Aschtoret (urspr. 'Aschtart, daher Astarte), auf aramäischem als Attar oder vielmehr mit Wegfall der Verdoppelung 'Atar (*Ἀθάρα Strabo* 16, 4, 27; diese Formen sowie Atargatis hat zuerst *Nöldeke* richtig gedeutet, *Z. D. M.* 24, 92. 109; sonst vgl. meinen Aufsatz *Z. D. M.* 31, 730ff.). Die Kultur dieses ganzen Gebietes ist seit uralten Zeiten von Babylonien und Ägypten aus beeinflusst und überhaupt erst unter der von diesen beiden Ländern ausgehenden Einwirkung entstanden (s. die Nachweise in meiner *Gesch. des Altertums* 1); auch auf religiösem Gebiete tritt dieselbe überall hervor. Daneben stehen die spezifisch semitischen Anschauungen als Grundlage der eigentlichen Volksreligion. Ich will versuchen, die verschiedenen Elemente hier zu sondern und kurz zu charakterisieren.

a) Für die einzelnen Stämme resp. Städte ist Astarte (oder ihre Vertreterin) das weibliche Korrelat zu dem höchsten Gotte, d. h. zu dem Ba'al des betr. Stammes. Hat dieser einen besonderen Namen, so wird wohl auch seine Gemahlin danach bezeichnet. In Moab finden wir neben dem Stammgott Kamosch eine Göttin 'Aschtor-Kamosch d. h. „die Astarte der Kamosch“, in Nordsyrien neben dem Gotte 'Ate die 'Atar-'ate (Atargatis עתרעתה) d. i. „die 'Attar der 'Ate“. Durchweg ist diese Göttin die „Herrin“ (ba'alat oder rabbat) des Stammes resp. der Stadt, in der sie verehrt wird, so *Sidon.* 1, 15 „Priesterin der Astarte, unserer Herrin (rabbat)“, *Cit.* 1, 3 „meiner Herrin (rabbat) Astarte“, *Lebas-Waddington, inscr. de Syrie* 1890 aus Keser Hanar am Hermon *τῆς κυρίας Ἀταργάτης*. Ebenso heifst die berühmte Stadtgöttin von Byblos, die *Plutarch de Is.* 15. *Cic. N. D.* 3, 59 Astarte [sonst wird sie meist Aphrodite genannt], *Meliton* (*Cureton spic. syr.* 44) Belti nennen, in der Inschrift des Königs Iechaumelek durchweg „meine Herrin (rabbat) die Herrin (ba'alat) von Gebâl (Byblos)“ ohne irgend welchen Eigennamen. Bei

den Arabern entspricht ihr die Göttin Ilât (fem. von Il, s. Art. El) oder mit Artikel Allât (aus alilât, daher *Herod.* 1, 131. 3, 8 Ἀλιλάτ), der wir in der Kaiserzeit in den Grenzprovinzen Syriens, in Trachonitis, Batanäa, dem Hauran, Palmyra u. s. w., wo damals überall arabische Geschlechter die Herrschaft gewonnen haben, zahllose Male begegnen. In den griechischen Inschriften heifst sie Ἀθηνᾶ ἡ κυρία, d. h. sie wird als Stadtgöttin bezeichnet. Dafs damit Allât gemeint ist, lehrt der Name des Sohnes der Zenobia, Wahballât (Οὐαβάλλαθος) „Gabe der Allât", der griechisch durch Ἀθηνόδωρος wiedergegeben wird. — Wir finden nun auf den Münzen aller Städte Syriens und Phönikiens sowie seiner Kolonieen — die beigegebene Abbildung (*Revue numism.* 1856 pl. 13, 1) stammt von einer nordafrikanischen Münze — unendlich oft eine Göttin mit Mauerkrone, deren in Zöpfe geflochtenes Haar an die uns bekannte babylonische Göttin erinnert: es ist die Schirmgöttin der Stadt, und also entweder die Ba'alat Astarte selbst oder eine besondere Abzweigung derselben. Als solche begegnet uns in Inschriften und Schriftstellern Syriens häufig die Tyche (Gad) der Stadt, die meist in den Städten ihren eigenen Tempel (τύχειον) hatte [s. auch oben S. 393], und gelegentlich wird die abgebildete Gottheit auf den Münzen durch eine Beischrift als τύχη der betreffenden Stadt bezeichnet; — es genügt daher auf *J. H. Mordtmann* in *Z. D. M.* 31, 99ff. zu verweisen. Andrerseits besitzen wir Münzen eines nordsyrischen Dynasten (von Bambyke-Hierapolis? s. *Waddington, Rev. num.* 1861, 9ff.) ʿAbdhadad aus der Perserzeit, auf denen eine der eben erwähnten völlig gleichende Göttin teils im Profil, teils en face abgebildet ist und durch eine Beischrift ausdrücklich als עתרעתה „Atargatis" bezeichnet wird. Ursprünglich ist also offenbar die grofse Göttin selbst zugleich die Schirmgottheit der Stadt, wie bei den Assyrern; in vielen Fällen, die wir jedoch bei unserem dürftigen Material lokal und zeitlich nicht genauer fixieren können, hat sich aber der so gewöhnliche Differenzierungsprozefs vollzogen, durch den sich aus einer Funktion einer Gottheit ein neues selbständiges Verehrungswesen bildet. So werden in einer Inschrift von Palmyra (*Vogüé, inscr. sém.* 3) die Τύχη Θαιμεῖος (syr. Gad taimî) und die Atargatis neben einander verehrt.

Astarte (auf einer nordafrik. Münze).

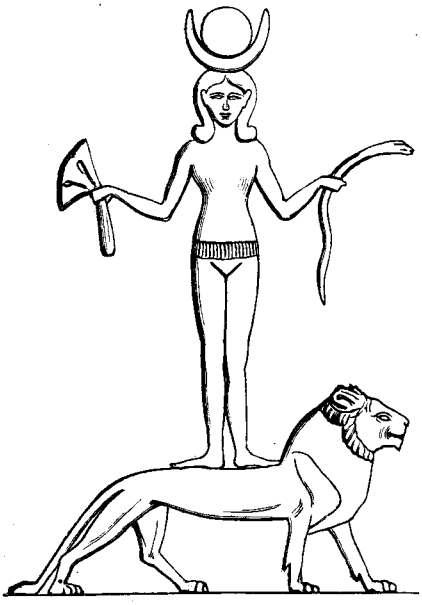
Atargatis (auf e. syr. Münze).

b) „Der Ba'al" d. h. der Herr der Dinge, insofern er über den lokalen Ba'alîm steht, ist bei Syrern (inkl. Kana'anäer) gewöhnlich zum Himmelsgotte (kan. Ba'al schamâm, aram. Ba'alschamîn „der Herr des Himmels") geworden. Dem entsprechend wird auch seine Gemahlin Astarte zur Himmelsgöttin. So heifst sie in der Grabinschrift des sidonischen Königs Eschmûn'azar (*Sid.* 1, 15. 16) „die Astarte des Himmels Ba'als" und „die Astarte des erhabenen Himmels" (nach der einzig haltbaren Deutung der vielumstrittenen Stellen durch *Halévy, mél. d'épigr. et d'archéol. sémit.* 30. 32, nach Lévy's und Derembourgs Vorgange). Dem entspricht genau, dafs *Herodot* die Astarte (oder Atargatis) als Aphrodite Οὐρανίη, d. h. als Himmelsgöttin bezeichnet (1, 105. 131. 3, 8). Wenn *Jeremias* 7, 18. 44, 17ff.) vom Kultus der „Königin des Himmels" spricht, so ist damit dieselbe Göttin gemeint. Da der Himmelsba'al speziell auch ein Sonnengott ist (s. Ba'al), mag der Parallelismus dazu geführt haben, die Himmelsgöttin Astarte gelegentlich auch zu einer Mondgöttin zu machen. Vorwiegend aber ist dabei ein rein zufälliger Umstand mafsgebend gewesen. Die religiöse Kunst Syriens, namentlich aber des Südens des Landes, ist durchaus von Ägypten abhängig (s. *meine Gesch. d. Alt.* 1, § 200ff.), und so werden auch Astarte und die ihr verwandten Göttinnen wesentlich nach dem Muster der grofsen ägyptischen Himmelsgottheiten Isis, Hathor u. s. w. gebildet. Diese tragen als Sonnenmütter die Sonnenscheibe zwischen zwei Kuhhörnern auf dem Haupte und werden gelegentlich auch kuhköpfig gebildet (s. Art. Isis); genau in derselben Weise wird auf der Stele des Königs Jechaumelek von Byblos (Perserzeit) die „Ba'alat von Gebâl" dargestellt. Philo erzählte, Astarte habe sich als Königsschmuck ein Stierhaupt aufgesetzt (*fr.* 2, 24 *Müller*), und ein kana'anäischer Ort heifst nach der hier verehrten Gottheit ʿAschtarôt Qarnaim = „Astarte mit den Hörnern". Die Bedeutung dieses Symbols verstanden aber die Syrer nicht: sie haben es als Darstellung des Halb- und Vollmondes aufgefafst. So stellt eine Münze von Sidon einen offenbar zu Prozessionen benutzten Wagen dar, in dem die Symbole des Mondes gezeigt werden, und ein zu Kenath gefundener Altar (*Burton and Drake, Unexplored Syria* 1, 166) zeigt auf der Vorderseite einen Sonnengott (Ba'al), auf der Rückseite eine Mondgöttin (Astarte), während ursprünglich bei den Semiten wie überall der Mond eine männliche Gottheit ist. Andererseits beruht es auf babylonischem Einfluſs, wenn der Astarte der Venusstern heilig ist — nach *Philo* a. a. O. hätte sie den vom Himmel gefallenen Stern auf der heiligen Insel

Astarte mit Sonnenscheibe u. Kuhhörnern.

Wagen d. Astarte als Mondgöttin (sidon. Münze).

von Tyros geweiht. — In sehr charakteristischer Vermengung zeigt sich der babylonische und der assyrische Einfluſs in der Darstellung der Stadtgöttin von Qadesch am Orontes, der Hauptstadt des mächtigen im dreizehnten Jahrhundert bestehenden Reichs der Cheta, deren Kult auch von den Ägyptern dieser Zeit adoptiert worden ist und uns auf mehreren Stelen entgegentritt. Wie man sieht, ist die Göttin ganz nach ägyptischer Weise gebildet; aber sie steht auf einem Löwen, eine ganz unägyptische, dagegen echt babylonische Anschauung. Ebenso wird nach *Lucian de dea Syr.* die Göttin von Hierapolis von zwei Löwen getragen, und die chetitische Kriegsgöttin ʿAnat sitzt auf einem Münzbilde (*de Vogüé mél. d'arch. orient.* 47) auf einem Löwen (vergl. auch Art. Dolichenus).



Astarte auf dem Löwen stehend.

Astarte im Tempel (Münze v. Byblos).

c) Wie in Babylonien ist auch bei den Westsemiten die 'Herrin' zugleich die Göttin des Naturlebens, der Zeugung wie des Ersterbens der Natur. Als Göttin der Liebe nennen die Griechen sie Aphrodite; zahlreiche Abbildungen aus Phönikien und Cypern stellen sie als solche dar, teils in direkter Nachahmung des unter 1 a beschriebenen Typus (so die beistehende Figur von Cypern), teils mit lächelnder Miene, eine Lotusblume in der Hand. Die Taube ist ihr heilig, ebenso der Granatapfel u. a. [S. oben S. 395 u. 407 ff.]. Nach syrischen Anschauungen offenbart sich das geheimnisvolle Leben der Natur vor allem in den Fischen; daher sind der Atargatis (verstümmelt Derketo) von Hierapolis-Bambyke die Fische heilig, und in ʿAskalon, wo dieselbe Göttin gleichfalls verehrt wird, wird sie fischleibig gebildet (über das Nachleben dieser Anschauung bis in die Gegenwart vgl. *Nöldeke, Z. D. M.* 35, 220; s. auch oben S. 393f.). Die Prostitution im Dienste der Göttin, die wir in Babylon fanden, ist auch bei den Westsemiten weit verbreitet, vor allem auf Cypern (*Herod.* 1, 199. *Iustin.* 18, 5). Das Gegenbild dazu ist die Kastration, wodurch der finsteren Göttin, welche Tod und Verderben sendet, das Opfer der Entmannung dargebracht wird. Dieselbe ist im Kultus der syrischen Göttin (Atargatis) von Bambyke zu Hause (s. *Lucian de dea Syr.* 50ff.), findet sich aber auch in Edessa (Bardesanes bei *Cureton, spicil. syriac.* p. 31), wo sie Abgaros, der erste christliche König, ausgerottet haben soll. Eine Abschwächung von Menschenopfern in ihrem Dienst wird bei *Luc. de dea Syr.* 58 beschrieben. Auch werden alle Menschen der Göttin geweiht, indem die Jünglinge ihre ersten Barthaare, die Mädchen eine heilige Locke in silbernen oder goldenen Gefäſsen, mit ihrem Namen versehen, im Tempel der Göttin niederlegen (*Luc.* a. a. O. 6).

Kyprische Astarte, s. ob. S. 407.

Der Ursprung der Bräuche wird wie bei allen Kulten durch einen ἄγιος μῦθος erklärt, der dieselben als Nachahmung einmaliger Begebenheiten der Urzeit darstellt. So erzählt *Lucian* eine Geschichte von der Liebe der Königin Stratonike, der Gemahlin des ersten Seleukos, zu dem schönen Jüngling Kombabos, der sich in ihrem Dienste selbst verstümmelte. Die phönikische Sage von der Liebe der Astarte zu Tammuz oder, wie er meist genannt wird, Adonis (s. d.) „dem Herrn" (Adon), der als Sonnengott erscheint, ist bekannt genug. Dieselbe stammt übrigens, wie schon der Name lehrt, aus Babylon. Über den namentlich in Byblos heimischen Kult s. den Art. Adonis.

Eine besondere Entwickelung haben die Anschauungen von der Vereinigung der freundlichen und der finstern Seiten des Naturlebens im Astartekult auf Cypern erhalten. Hier hat man im theologischen System aus derselben ein mann-weibliches Wesen, eine Göttin mit einem Barte, gebildet, das bei den Griechen Aphroditos genannt wird. Von den Theologen der hellenistischen Zeit ist derselbe ans Tageslicht gezogen worden und seine Erwähnung vererbt sich seitdem von einer Schrift auf die andere; namentlich die Kirchenväter lieben es sehr von ihm zu reden. Er hat jedoch lediglich im System, nie im Volksglauben eine Rolle gespielt, wie schon der Umstand beweist, daſs unter den zahlreichen kyprischen Funden sich keine einzige bildliche Darstellung eines derartigen Wesens findet; überhaupt ist mir nicht bekannt, daſs es irgendwo Darstellungen mann-weiblicher Wesen religiöser Natur aus dem Altertum gäbe (ab-

gesehen von den theologischer Spekulation entstammenden Mischfiguren der Ägypter); die angeblichen Beispiele, welche *Stern* in der Übersetzung von *Cesnola, Cypern* S. 402 anführt, dürften sich bei genauerer Betrachtung als Irrtümer entpuppen.

Schliefslich erwähne ich noch, dafs die von *Movers, Phönizier* 1 aufgestellte Zerlegung der grofsen semitischen Göttin in zwei Wesen, ein freundliches, zeugendes (Baaltis), und ein finsteres, verderbenbringendes (Astarte) ebenso unhaltbar scheint wie fast alle Konstruktionen dieses Gelehrten, und dafs die so häufig als kana'anäisch-phönikische Göttin aufgeführte Aschera nichts weniger als eine solche ist, sondern ein heiliger (natürlicher oder künstlicher) Baum, der am Altare der Götter (des Ba'al, der Astarte u. s. w.) neben der Steinsäule (Mesṣebe), in welcher der Gott wohnend gedacht wird, aufgerichtet wird.

5) Es ist bekannt, dafs der Kult der semitischen Göttin sich weit über das Gebiet der Semiten hinaus verbreitet hat. Auf hellenischem Boden haben die Phöniker zahlreiche Astarteheiligtümer errichtet, so auch in Kythere *Herod.* 1, 105, und die Griechen haben in der fremden Göttin ihre Aphrodite (s. d.) wieder erkannt. Der Kult dieser Göttin ist von semitischen Elementen stark durchsetzt; aber auf einzelnes hier einzugehen ist hier nicht unsere Aufgabe [s. ob. S. 390ff.]. Ebenso ist die Göttermutter Kleinasiens stark von Syrien aus beeinflufst, sie ist eine Schirmgöttin der Städte, welche die Mauerkrone trägt, sie thront auf Löwen u. s. w.; an ihren Dienst knüpft die Kastration [s. Kybele]. Überhaupt dürfte die kleinasiatische Attissage vollständig aus Syrien entlehnt sein, s. *meine Geschichte des Altertums* 1, § 257f. [u. d. Art. Attis]. Die Prostitution zu Ehren der Göttin findet sich in Lydien und Armenien und scheint auch nach Persien gedrungen zu sein. Über den Einfluſs der babylonischen Kulte auf Persien s. den Artikel Anaitis. Dafs der Astartekult auch nach Ägypten gedrungen ist, wurde schon erwähnt.

Ich schliefse, indem ich wiederhole, dafs dieser Artikel nicht mehr als eine Skizze sein soll und vieles Detail, das der Aufklärung noch harrt, mit Absicht bei Seite gelassen ist, um die Hauptpunkte deutlich hervortreten zu lassen. [Ed. Meyer.]

Asteria, -e (*Ἀστερία, -η*), 1) Tochter des Titanen Koios und der Phoibe, der Tochter des Uranos und der Gaia; Schwester der Leto; von Perses (nach *Mus.* b. *Schol. Ap. Rh.* 3, 467. 1035 von Zeus), Mutter der Hekate (*Hes. Theog.* 404ff. *Apd.* 1, 2, 2 u. 4. *Hyg. praef.*, wo der Vater Polus heifst). Nach *Eudox.* b. *Athen.* 9, p. 392d und *Cic. N. D.* 3, 16 gebar sie den tyrischen Herakles. Wie *Hyg. f.* 53 erzählt, wurde sie von Zeus, weil sie seine Liebe verschmähte, in eine Wachtel verwandelt und ins Meer gestürzt. Aus ihr entstand die Insel, welche in beweglichem Zustande Ortygia (d. i. Wachtelinsel), später, als Leto hier Apollon und Artemis geboren hatte, Delos (d. i. die Helle, Sichtbare) genannt wurde (vgl. *Pind. Prosod. fr.* 1 B. *Eurip. Hec.* 454. *Callim. in Del.* 37f. *Apd.* 1, 4, 1. *Anton. Lib.* 35. *Schol. Ap. Rh.* 1, 308. 419. *Eust. Hom.* p. 1528, 4. *Tzetz. Lykophr.* 401). Nach *Serv. Verg. Aen.* 3, 73 erflehte Asteria selbst von den Göttern die Verwandlung; als sie aber als Wachtel das Meer durchschwimmen wollte, verwandelte sie Zeus in einen Felsen, der später auf Bitten der Leto als Insel aus dem Meere hervortauchte (vgl. *Myth. Vat.* 1, 37. 3, 8, 3). Nach *Nonn. Dion.* 2, 125. 33, 337. 42, 410 wird die sprode Asteria, die 23, 236 Gemahlin des Hydaspes heifst und von Hyperion abstammt, von Poseidon verfolgt und verwandelt. Wie der Name ihrer Eltern, so deutet auch der ihrige auf das strahlende Himmelslicht; wahrscheinlich ist die ins Meer stürzende Enkelin des Uranos die Personifikation eines vom Himmel fallenden und plötzlich in den Fluten verschwindenden Meteors (vergl. *Müller, Dor.* 1, 313. 381 Anm. 1. *Preller, gr. Myth.* 1, 41 Anm. 1. 238. 257). [Der Name [*Ἀσ*]*τερίη* findet sich auch als Beischrift einer Figur der pergamenischen Gigantomachie, *Conze etc., Erster vorl. Bericht* S. 64. *Zweiter* S. 44. Roscher.] — **2**) Eine der Töchter des Giganten Alkyoneus, eines Sohnes des Uranos und der Gaia, welche sich nach dem Tode des Vaters von dem kanastraiischen Vorgebirge der Halbinsel Pallene ins Meer stürzten und von Amphitrite in Eisvögel verwandelt wurden (*Hegesand.* b. *Bekker Anecdot.* p. 377, 25. *Suid.* v. *ἀλκυονίδες ἡμέραι. Eust. Hom.* p. 776, 38; s. Alkyonides). Die Abstammung von Uranos, der Sturz ins Meer und die dort eintretende Verwandlung deuten auf Verwandtschaft mit Nr. 1. — **3**) Tochter des Danaos und der Hamadryade Phoibe, welche den Chaitos tötete (*Apd.* 2, 1, 5). — **4**) Tochter des Koronos, welche mit Apollon den Argonauten Idmon zeugte (*Pherekyd.* b. *Schol. Ap. Rh.* 1, 139). — **5**) Eine der Amazonen, welche Herakles tötete (*Diod.* 4, 16, 3). — **6**) Tochter des Hydeas, welche dem Bellerophontes den Hydissos, den Eponymos der gleichnamigen Stadt in Karien, gebar (*Apollon.* b. *Steph. Byz.* v. *Ὑδισσός*). — **7**) Nach *Tzetz. Lykophr.* 53 (im Widerspruche mit 939 und *Schol. Il.* 2, 520, wo *Ἀστεροδία* steht) die Tochter des Deïoneus, Gemahlin des Phokos. — **8**) *Hyg. f.* 250 ist nach *Apd.* 3, 10, 1. *Paus.* 5, 10, 6. *Erat. Catast.* 23. *Eust. Hom.* p. 1155, 53. *Ov. Fast.* 4, 172 *Sterope* (*Scheff.* u. *Schm.*: Asterope; s. d.) *Atlantis filia* zu lesen. — [**9**) Begleiterin des Theseus bei der Rückkehr von Kreta: *C. I. Gr.* 8185. — **10**) Hesperide (?): *C. I. Gr.* 8394. Vgl. 8 u. Asterope 4. Roscher.] [Schirmer.]

Asterides (*Ἀστερίδης*), ein Sohn des Aigyptos, von der Danaide Chrysothemis getötet, *Hygin. f.* 170. (Die Lesart wird angezweifelt). [Stoll.]

Asterion (*Ἀστερίων*), 1) Der aus dem landesüblichen Kultus des *Ζεὺς Ἀστέριος* (vergl. *Preller, gr. Myth.* 2, 117f.) hergeleitete Name des Königs von Kreta, der Europa heiratete und ihre mit Zeus gezeugten Söhne Minos, Sarpedon und Rhadamanthys, als er selbst kinderlos starb, in die Herrschaft einsetzte

(*Hesiod.* u. *Bakchyl.* b. *Schol. Il.* 12, 292. *Apd.* 3, 1, 2. *Diod.* 4, 60, 2, wo er Asterios heifst, *Nonn. Dion.* 1, 354f. 2, 695. *Et. M.* v. *Μίνως*). Nach *Diod.* a. a. O. war er ein Sohn des Tektamos, eines Sohnes des Doros, der mit Aiolern und Pelasgern in Kreta einwanderte (vgl. *Müller, Dor.* 1, 32f.), und einer Tochter des Kretheus. Nach *Asklepiad.* b. *Apd.* a. a. O. hatte er eine Tochter Krete, welche Minos heiratete. — **2**) Der wie Nr. 1 mit dem kretischen Sterndienst in Verbindung stehende Name für den von Theseus getöteten Minotauros, den Sohn des minoischen Stiers oder des Minos selbst (*Paus.* 2, 31, 1. *Apd.* 3, 1, 4, wo er Asterios heifst). Nach *Lykophr. Alex.* 1301 u. *Tzetz.*, der ihn wie *Apd.* Asterios nennt und euhemeristisch für den Sohn eines Feldherrn Tauros hält, führte er die Truppen des Minos. Nach *Nonn. Dion.* 13, 222f. 40, 285ff. (auch hier die Form *Ἀστέριος*) folgte er mit einem kretischen Heere dem Dionysos nach Indien und wurde nach dem Kriege zu den Massageten in die Gegend des Phasis verschlagen, wo ein Teil der Kolcher nach ihm benannt wurde. Miletos und Kaunos, der, noch unberührt von der Liebe zur Schwester, die Karer führte, sind seine Söhne (13, 546ff.). Die Abbildung des Minotauros mit geflecktem Leibe bei *Gerh. A. V. T.* 160 deutet wohl auf den ursprünglichen Sinn des Namens Asterion. — **3**) Der Gott eines in der Nähe des argivischen Heraion fliefsenden Baches, dessen Wasser, als er mit Kephisos, Inachos und Phoroneus das Land der Hera zugesprochen hatte, Poseidon in einem Schlunde verschwinden liefs. Seine Töchter Euboia, Prosymna und Akraia, drei mit alten Beinamen der Hera benannte Höhen (vgl. *Preller, gr. Myth.* 1, 129 Anm. 1), waren Pflegerinnen der Hera (*Paus.* 2, 15, 5. 17, 1f.). — **4**) Sohn des Hyperasios oder Hippasos aus Pellene, Bruder des Amphion, ein Argonaut (*Hyg. f.* 14). Bei *Orph. Argon.* 214 (217) u. *Ap. Rh.* 1, 176 (Schol.: *τὸν Ἀστερίωνα λέγει*) heifst er Asterios. — **5**) Sohn des Kometes aus dem thessalischen Peirasia, ein Argonaut (*Ap. Rh.* 1, 35ff. *Orph. Arg.* 161 (164). *Valer. Fl.* 1, 355ff.). *Hyg. f.* 14 *init.*, wo Asterion Sohn des Pyremos und der Antigone, einer Tochter des Pheres, aus der Stadt Pelinna (Pellene?) oder Sohn des Priscus aus Peiresia genannt wird, ist textkritisch sehr unsicher.

[Schirmer.]

Asterios (*Ἀστέριος*), **1**) Siehe Asterion No. 1, 2, 4. — **2**) Sohn des Neleus und der Chloris, der Tochter des Amphion (*Apd.* 1, 9, 9. *Schol. Ap. Rh.* 1, 156). — **3**) Sohn des Aigyptos, von der Danaide Kleo ermordet (*Hyg. f.* 170). — **4**) Sohn des Anax, eines Sohnes der Erde, unter dessen Herrschaft Milet noch Anaktoria hiefs, bis es nach dem Kreter Miletos benannt wurde. Begraben war Asterios auf einer kleinen vor der Stadt Milet gelegenen Insel (*Paus.* 7, 2, 5. 1, 35, 6. *Plin. N. H.* 5, 37). Wahrscheinlich stammt sein Name aus dem Sterndienst der kretischen Kolonisten, wie Asterion No. 1 u. 2. — **5**) Gemahl der Amphiktyone, der Tochter des Phthios, mit welcher er den Dotis, den Eponymos des thessalischen Dotion, zeugte (*Pherekyd.* b. *Steph. Byz.* v. *Δώτιον*). [Schirmer.]

Asterodeia (*Ἀστεροδείη* u. *Ἀστεροδία*), **1**) eine kaukasische Nymphe, frühere Gemahlin des Aietes, Mutter des Absyrtos (*Ap. Rh.* 3, 242). Der *Schol.* z. d. St. nennt sie (vielleicht irrtümlich, s. Vers 244) eine Tochter des Okeanos und der Tethys. — **2**) Tochter des Deïoneus, Gemahlin des Phokos, Mutter des Krisos und Panopeus: *Schol. Il.* 2, 520. *Tzetz. Lykophr.* 939. Vgl. *ib.* v. 53, wo sie Asteria (s. d.) heifst (s. Asteropeia). — **3**) Gemahlin des Endymion: *Paus.* 5, 1, 4. — **4**) Tochter des Eurypylos, Enkelin des Telestor, Gemahlin des Ikarios, Mutter der Penelope: *Pherek.* b. *Schol. z. Od.* 15, 16. [Roscher.]

Asteropaios (*Ἀστεροπαῖος*), Sohn des Pelagon, Enkel des Flufsgottes Axios, Anführer der Paionier, Bundesgenosse der Troer, von Achilleus erlegt, *Il.* 21, 140—200; ein tapferer und starker Krieger, der gröfste Mann unter den Troern und Achaiern, *Philostr. Her.* 19, 7; vgl. *Quint. Sm.* 3, 609. 4, 155, 587. 6, 552. *Strab.* 7 p. 331. *fr.* 38. 39. *Lukian adv. ind.* 7. *Hygin. f.* 112. *Iustin.* 7, 1. [S. auch *C. I. Gr.* 6125. Roscher.] *Müller, Prolegg.* S. 351. Bei *Cornut. c.* 9 ist der Beiname des Zeus nicht *Ἀστεροπαῖος* zu schreiben, sondern *Ἀστραπαῖος*. [Stoll.]

Asterope (*Ἀστερόπη*), **1**) Tochter des Flufsgottes Kebren, Gemahlin des Priamiden Aisakos (s. d.), *Apollod.* 3, 12, 5. — **2**) Eine Okeanide, von Zeus Mutter des Akragas, *Steph. B. Ἀκράγαντες*. — **3**) Gemahlin des Hippalkos (Hippalkimos), Mutter des vor Troja kämpfenden Boioters Peneleos, *Hygin. f.* 97. — **3**) Von Hyperion Mutter der Kirke, *Orph. Arg.* 1215. — **4**) Eine der Pleiaden, Tochter des Atlas, *Schol. Pind. Nem.* 2, 16; sonst auch Sterope genannt. Asterope, die Tochter des Atlas, gebar dem Ares den Oinomaos, *Hygin. f.* 84. 159. Danach ist *f.* 250 wohl statt Asterie zu schreiben Asterope [s. jedoch Asteria 8 u. 10 u. vergl. *C. I. Gr.* 8487, wo eine Hesperide *Ἀστερόπη* erscheint. R.] Andere nannten sie Gattin des Oinomaos, *Hygin. P. Astr.* 2, 21. — **5**) Tochter des Kepheus aus Tegea, welche von Herakles die bekannte Locke der Gorgo erhielt, *Suid. πλέκιον Γοργάδος. Apostol.* 14, 38. Bei *Apollod.* 2, 7, 3 heifst sie Sterope. [Stoll.]

Asteropeia (*Ἀστεροπείη*), **1**) Tochter des Pelias (s. d.), schlachtet mit ihren Schwestern den Vater, *Paus.* 8, 11, 2. Bei *Hygin. f.* 24 und *Diod.* 4, 53 kommt ihr Name nicht vor. — **2**) Tochter des Deïon, Königs in Phokis, und der Diomede, *Apollod.* 1, 9, 4 (s. Asterodeia). [Stoll.]

Astoilunnus deus, eine jedenfalls keltische Gottheit auf einer Inschrift aus Saint-Béat, Dép. des Basses-Pyrénées, Orelli **1962**: *ASTOILVN ‖ NO DEO ‖ C. FABIVS ‖ LASCIVOS ‖ V. S. L. M.* Vgl. *Rev. Archéol. Paris* 1859. 8. [Steuding.]

Astrabakos (*Ἀστράβακος*), ein spartanischer Heros, der in Sparta ein Heroon hatte, Sohn des Irbos. Er und sein Bruder Alopekos, Nachkommen des Agis im 4. Geschlecht (c. 900 v. Chr.), fanden das seit lange verloren gegangene, in einem Busche verborgene Bild der

Artemis Orthia und wurden sofort infolge des Zornes der Artemis wahnsinnig. Das Bild, in Sparta aufgestellt, ist dasselbe, an welchem vor Lykurgos Menschenopfer dargebracht, später die spartanischen Knaben bis aufs Blut gegeifselt wurden, *Paus.* 3, 16, 5. 6. (Wie Alopekos den Fuchs bedeutet, so Astrabakos den Esel als Saumtier, von *ἀστράβη*; den Irbos stellt *Gerhard* mit *hircus* (?) zusammen, und in dem Esel sieht er die Bezeichnung des Phallus, vgl. *Schwenck, Sinnbilder* S. 91.) Er sollte den König Demaratos nach Angabe von dessen Mutter erzeugt haben, *Herod.* 6, 69. *Gerhard, Gr. Myth.* 1. § 332, 4 (wo Astrabakos mit dem römischen Hauslar verglichen wird). *Lauer, System d. gr. Myth.* S. 293. *Müller, Dorier* 1, 381ff. *Curtius, Peloponnes* 2, 237. [Stoll.]

Astraia (*Ἀστραία*), 1) die Sternenjungfrau, Tochter des Zeus und der Themis oder des Astraios und der Eos, nach *Iuv.* 6, 19f. (vgl. *Hes. Opp.* 200) Schwester der Pudicitia. Sie lebte im goldnen Zeitalter als segensreiche Göttin Dike unter den Menschen, verliefs aber, als das eiserne Zeitalter hereingebrochen war, die von Schlechtigkeit erfüllte Erde und wurde als Jungfrau unter die Sterne versetzt. *Arat. Phaen.* 96. *Hygin. Poet. Astr.* 2, 25. *Eratosth.* 9. *Ovid. Met.* 1, 149. *Iuven.* 6, 19. Von *Mart. Cap. Sat.* 2 p. 42, *Grot.* sind die Namen Themis, Astraia und Erigone identificiert. — 2) Eine Nymphe, Dienerin der Heroine Berroia, *Nonn. Dion.* 41, 212f., vgl. 6, 102. [Stoll.]

Astraios (*Ἀστραῖος*), 1) Sohn des Titanen Krios und der Eurybia, Bruder des Pallas und Perses. Er zeugte mit Eos die Winde Argestes, Zephyros, Boreas und Notos, den Heosphoros und die Gestirne, *Hes. Theog.* 376ff. *Hygin. praef.* Daher heifsen bei *Ovid. Met.* 14, 545 die Winde *fratres Astraei.* Vgl. *Apollod.* 1, 2, 2. *Nonn. Dion.* 2, 572. 6, 15ff., wo er zum Astrologen gemacht ist, *Ioann. Antioch. fr.* 1. *Schömann Opusc. Ac.* 2, p. 110. 232. *Braun, Gr. Götterl.* § 206ff. 222. *Preller, Gr. Mythol.* 1, 40. 359. — 2) Ein Gigant, Sohn des Tartaros und der Ge, *Hygin. praef.* — 3) Ein Trojaner, von Euryalos getötet, *Quint. Sm.* 8, 307. — 4) Ein Sohn des Poseidon, der bei einem Feste der Athene seiner Schwester Alkippe, ohne sie zu kennen, Gewalt anthat und sich deswegen in den Flufs Aduros stürzte, der nun den Namen Astraios erhielt, später Kaïkos genannt wurde, *Ps.-Plut. de fluv.* 21. — 5) Sohn des Seilenos, *Nonn. Dion.* 14, 99. 29, 260. — 6) Ein Indier, Sohn des Brongos, *Nonn.* 26, 220. [Stoll.]

Astreus, ein Gefährte des Phineus, bei des Perseus Hochzeit getötet, *Ovid. Met.* 5, 144. [Stoll.]

Astris (*Ἀστρίς*), Tochter des Helios: Gemahlin des Hydaspes, Mutter des Deriades, *Nonn. Dion.* 17, 282. 26, 353 u. öfter. [Roscher.]

Astronoë (*Ἀστρονόη*), phönikische Göttermutter bei *Damascius vit. Isid.* 242, 573. Vgl. *Lobeck, Aglaoph.* p. 1277. *Neuhäuser, 'Cadmilus'* p. 56. [Crusius.]

Astur, Gefährte des Aeneas: *Verg. Aen.* 10, 180. [Roscher.]

Astyages (*Ἀστυάγης*), Genosse des Phineus, auf der Hochzeit des Perseus von diesem durch das Gorgonenhaupt versteinert, *Ovid. Met.* 5, 200f. [Stoll.]

Astyagyia (*Ἀστυάγυια*), Tochter des Hypseus, Gemahlin des Lapithen Periphas, dem sie acht Söhne gebar, darunter den Antion, den Vater des Ixion, *Diod.* 4, 69. [Stoll.]

Astyalos (*Ἀστύαλος*), ein Trojaner, von Polypoites erlegt, *Il.* 6, 29. *Tzetz. Hom.* 116. [Stoll.]

Astyanassa (*Ἀστυάνασσα*), Dienerin der Helena und des Menelaos, welche die erste *ἀναισχυντογράφος* (Zotenschreiberin) gewesen sein soll, *Suid.* s. v. Vgl. *Hesych.* s. v. *Eudokia* p. 81. *Ptol. Hephaest.* 5, p. 317 = *Phot. Bibl.* p. 149, 28. [Stoll.]

Astyanax (*Ἀστυάναξ*), 1) Sohn des Hektor und der Andromache (s. d.), vom Vater Skamandrios genannt, vom Volke aber Astyanax, weil Hektor allein Ilion schirmte, *Il.* 6, 400ff. Vergl. *Tzetz. Hom.* 129. *Plat. Cratyl.* p. 392. [*C. I. Gr.* 7690]. *Tzetz. Hom.* 319 giebt ihm einen Bruder Laodamas, und zu *Lykophr.* 1226 einen Bruder Sapernios. Astyanax auf Darstellungen von Hektors Abschied bei *Overbeck, Gal. heroischer Bildw.* 1. S. 404. Die Ahnung der Mutter (*Il.* 24, 734) *ἦ τις Ἀχαιῶν ᾠίψει χειρὸς ἑλὼν ἀπὸ πύργου* lassen die folgenden Dichter sich erfüllen. In der Iliupersis des Arktinos wird Astyanax nach der Eroberung von Troja auf Beschlufs der Achäer, welchen Odysseus durch den bekannten Vers: *νήπιος ὃς πατέρα κτείνας παῖδας καταλείπει* (*Clem. Alex. Strom.* 6, p. 747) zu Wege gebracht, von der Mauer hinabgeworfen und getötet. Vgl. *Eurip. Troad.* 716. *Quint. Sm.* 13, 251ff. S. *Welcker, Ep. Cykl.* 2 S. 185ff. 528. Vielleicht stürzte ihn auch Odysseus selbst von der Mauer, wie bei *Tryphiod.* 644. *Welcker, kl. Schriften* 1, S. 357ff. Bei *Lesches* in der *Kleinen Ilias* stürzte ihn Neoptolemos auf eigenen Antrieb von dem Turm, s. die Verse bei *Tzetz. Lyk.* 1263. *Paus.* 10, 25, 4. *Welcker, Ep. Cykl.* 2, S. 247f. Damit stimmen die erhaltenen Vasenbilder überein (*Overbeck, Gal.* 1, S. 617. 621ff. *Heydemann, Iliupersis* S. 13ff.; vgl. *Müller, Handb. d. Arch.* § 415; vgl. *C. I. Gr.* 8142), doch so, dafs Astyanax nicht vom Turme geschleudert, sondern gegen den auf den Altar des Zeus Herkeios geflüchteten Priamos und gegen diesen Altar selbst geschlagen wird. Die Tötung des Astyanax bei Eroberung der Stadt erwähnt auch *Stesichoros* (*fr.* 20 *Bergk*) in seiner *Iliupersis* (*Schol. Eur. Androm.* 10). Vgl. *Eurip. Androm.* 10. *Ovid. Met.* 13, 415. *Hygin. f.* 109. Da später am Ida herrschende troische Geschlechter sich von Hektor ableiteten, so nahm eine jüngere Sage an, dafs Astyanax bei dem Falle Trojas am Leben geblieben und der Gründer eines neuen Troja und anderer Städte geworden sei, *Schol. Il.* 24, 735. Vgl. *Strab.* 13, p. 607. *Steph. Byz.* v. *Ἀσκανία.* [Inbetreff des 'Astyanax' des Accius s. *Ribbeck, röm. Tr.* 412.] — 2) Sohn des Herakles von der Thespiade Epilais, *Apollod.* 2, 7, 8. [Stoll.]

Astybies (*Ἀστυβίης*), Sohn des Herakles und der Thespiade Klaametis (?), *Apollod.* 2, 7, 8. [Stoll.]

Astydamas (*Ἀστυδάμας*), auf einem die Erlegung des Minotauros darstellenden Vasenbilde: *C. I. Gr.* 7719. [Roscher.]

Astydameia (*Ἀστυδάμεια*), 1) Tochter des Doloperkönigs Amyntor, welche von Herakles den Tlepolemos gebar, *Pind. Ol.* 7, 24 (42) und *Schol.* zu *V.* 36. 40. 42. *Hesiod. fr.* 90 *Lehrs.* Abweichend davon nennt *Hom. Il.* 2, 658 die Mutter des Heraklessohnes Tlepolemos Astyocheia (Astyoche), und damit stimmt *Hygin. f.* 97 u. 162 überein. Bei *Apollod.* 2, 7, 8 ist Astyoche, Tochter des Phylas, von Herakles Mutter des Tlepolemos, dagegen Astydameia, die Tochter des Amyntor, von Herakles Mutter des Ktesippos. Auch *Diod.* 4, 37 nennt die Mutter des Ktesippos Astydameia, Tochter des Königs Ormenios. S. *Muncker* zu *Hygin. f.* 162. S. Astygeneia. — 2) Gemahlin des Akastos, *Apollod.* 3, 13, 3. 7. *Hesych. Ἀστυδάμεια.* S. Akastos und Peleus. *Suid.* v. *Ἀταλάντη* nennt sie fälschlich Atalante. — 3) Tochter des Strophios und der Kydragora, einer Schwester des Agamemnon, die Schwester des Pylades, *Schol. Eurip. Orest.* 33. — 4) Tochter des Pelops, Gemahlin des Alkaios, Mutter des Amphitryon (s. d.), *Apollod.* 2, 4, 5. *Schol. Il.* 19, 116 heifst sie fälschlich Tochter des Peleus. Nach *Schol. Thuk.* 1, 9 war Astydameia, des Pelops Tochter, mit Sthenelos vermählt, dem Vater des Eurystheus. — 5) Tochter des Phorbas, Gemahlin des Kaukon (nach *Ael. V. H.* 1, 24 Glaukon), Mutter des Lepreos, *Athen.* 10 p. 412a. *Aelian* a. a. O. [Stoll.]

Astygeneia (*Ἀστυγένεια*), Tochter des Phylas, Mutter des Tlepolemos nach Pherekydes b. *Schol. Pind. Ol.* 7, 42. — Vgl. Astydameia und Astyoche. [Roscher.]

Astygites (*Ἀστυγίτης*), Sohn des Argaios von Melite in Phthia. Er tötete den Tartaros, den Tyrannen von Melite, als dieser seine Schwester Aspalis (s. d.) verführen wollte: *Nikandros* b. *Anton. Lib.* 13. [Roscher.]

Astygonos (*Ἀστύγονος*), ein Sohn des Priamos: *Apollod.* 3, 12, 5. [Roscher.]

Astykrateia (*Ἀστυκράτεια*), 1) Eine Tochter der Niobe und des Amphion, von Artemis getötet, *Apollod.* 3, 5, 6. *Schol. Eur. Phoen.* 159. *Hygin. f.* 11. 69. *Stark, Niobe* 96. — 2) Tochter des Polyeidos aus dem Geschlechte des Melampus. Ihr und ihrer Schwester Manto Grab zeigte man zu Megara, *Paus.* 1, 43, 5. — 3) Tochter des Aiolos und der Telepora, *Apostol.* 1, 83. [Stoll.]

Astylos (?*Ἄστυλος*), Name eines Kentauren b. *Ov. Met.* 12, 308, wo jetzt nach *Roscher* in *Fleckeisens Jahrbb.* 1872 S. 428 Asbolos (s. d.) gelesen wird. [Roscher.]

Astymedusa (*Ἀστυμέδουσα*), Tochter des Sthenelos, welche Oidipus nach dem Tode der Iokaste oder seiner zweiten Frau Euryganeia heiratete. Sie verleumdete ihre Stiefsöhne Eteokles und Polyneikes bei dem Vater, dafs sie ihr nachstellten, weshalb Oidipus den Fluch gegen seine Söhne aussprach, *Schol. Il.* 4, 376. *Eustath.* p. 369, 40. *Schol. Eurip. Phoeniss.* 53. *Schneidewin, die Sage vom Oidipus* (Götting. 1852), S. 8f. [Stoll.]

Astynome (*Ἀστυνόμη*), 1) Tochter des Talaos, Schwester des Adrastos, Gemahlin des Hipponoos, dem sie den Kapaneus gebar, *Hygin. f.* 70. — 2) Tochter des Chryses, daher Chryseis (s. d.) genannt, *Schol. Il.* 1, 392. *Hesych.* s. v. *Tzetz. Lyk.* 298. *Tzetz. Antehom.* 349ff., wo sie Astynomeia heifst und ihr so wie der Briseis Aussehen beschrieben wird. Nach *Tzetz. Lyk.* 183 zeugte Agamemnon mit ihr den Chryses und die Iphigeneia. — 3) Eine Jungfrau aus Lakereia, von Aphraios, dem Sohne des Kronos, Mutter der Aphrodite, *Chron. Paschale* p. 66 (Bonn). *Georg. Kedren. Chronogr.* p. 28 Bonn. — 4) Eine Aitolerin, von Ares Mutter des Kalydon, *Ps.-Plut. de fluv.* 22, 4. — 5) Tochter des Amphion und der Niobe, *Hygin. f.* 69. *Stark, Niobe* 96. [Stoll.]

Astynomeia (*Ἀστυνόμεια*) heifst eine Dienerin der Harmonia, *Nonn.* 41, 291. [Stoll.]

Astynomos (*Ἀστύνομος*), Sohn des Priamos, von Achilleus getötet, *Hygin. f.* 90. 113. [Stoll.]

Astynoos (*Ἀστύνοος*), 1) Sohn des Phaethon, Vater des Sandakos, *Apollod.* 3, 14, 3. — 2) Ein Troer, von Diomedes getötet, *Il.* 5, 144. *Tzetz. Hom.* 65. — 3) Troer, Sohn des Protiaon, von Neoptolemos getötet, *Il.* 15, 455. *Paus.* 10, 26, 1. Vgl. *Schol. Il.* 13, 643. [Stoll.]

Astyoche (*Ἀστυόχη*), 1) Tochter des Phylas, Königs von Ephyra, mit welcher Herakles nach Eroberung der Stadt den Tlepolemos zeugte, *Apollod.* 2, 7, 6. 8. *Hom. Il.* 2, 653ff. *Hygin. f.* 97. 162. Nach *Schol. Pind. Ol.* 7, 42 wäre als Vater dieser Astyoche nicht Phylas zu denken, sondern der *Il.* 2, 513 genannte Aktor, siehe No. 5. Vgl. Astydameia u. Astygeneia. *Müller, Dorier* 1. S. 420. — 2) Tochter des Simoeis, von Erichthonios Mutter des Tros, *Apollod.* 3, 12, 2. *Tzetz. Lyk.* 29. — 3) Tochter der Niobe und des Amphion, von Artemis erlegt, *Apollod.* 3, 5, 6. *Stark, Niobe* 96. — 4) Tochter des Laomedon und der Strymo, Skamandros' Tochter, oder der Plakia, oder der Leukippe (*Apollod.* 3, 12, 3), Schwester des Podarkes (Priamos). Nach späteren Sagen bei *Eustath. Hom.* p. 1697, 32. *Quint. Sm.* 6, 136 u. *Diktys* 2, 5, der sie aber für eine Tochter des Priamos hält, heiratete sie den Telephos und ward Mutter des Eurypylos. Diesen schickte sie ihrem Bruder Priamos zu Hilfe, von ihm bestochen durch einen goldenen Weinstock, welchen Zeus dem Laomedon zum Entgelt für dessen Sohn Ganymedes gegeben. *Lesches* in der *Kleinen Ilias, Schol. Iuven.* 6, 655. *Welcker, Ep. Cykl.* 2. S. 241. Nach *Tzetz. Lyk.* 921 (vgl. 1075) kam sie mit ihren Schwestern Aithylla und Medesikaste und andern von den Griechen erbeuteten Troerinnen nach Italien, wo sie, um der Knechtschaft zu entfliehen, die griechischen Schiffe verbrannte, wovon der Flufs Nauaithos seinen Namen erhielt. — 5) Tochter des Aktor, von Ares Mutter des Askalaphos und Ialmenos, *Hom. Il.* 2, 512. *Paus.* 9, 37, 3. — 6) Nach *Hygin. f.* 117 Schwester Agamemnons, Gemahlin des Strophios. [Stoll.]

Astyocheia (*Ἀστυόχεια*), poetische Nebenform für Astyoche (s. d.) *Il.* 2, 658. [Stoll.]

Astyochos (*Ἀστύοχος*), 1) Sohn des Aiolos,

Herrscher über Lipara, *Diod.* 5, 8. [Stoll.] — [2] Begleiter des Theseus im Amazonenkampfe auf einer Vase: *C. I. Gr.* vol. 4 p. 18. R.]

Astypalaia (*Ἀστυπάλαια, Ἀστυπαλαία*), Tochter des Phoinix und der Perimede, Schwester der Europa, von Poseidon Mutter des Argonauten Ankaios, Königs von Samos (*Paus.* 7, 4, 2. *Ap. Rh.* 2, 866. *Tzetz. Lyk.* 488), und des Eurypylos, Königs von Kos, *Apollod.* 2, 7, 1 und des Periklymenos, *Hygin. f.* 157. Bei *Schol. Eur. Phoen.* 5 ist Astypale Tochter des Phoinix und der Telephe, der Tochter der Epimedusa, Schwester des Peiros, der Europeia und Phoinike. Nach ihr wurde die Insel Astypalaia im Aigaiischen Meere benannt, *Steph. Byz.*

Astypale s. Astypalaia. [s. v. [Stoll.]

Astypylos (*Ἀστύπυλος*), ein Troer, von Achilleus getötet, *Il.* 21, 209. [Stoll.]

Asylaios (*Ἀσυλαῖος θεός*), der Schutzgott der Freistätte, welche Romulus und Remus im neuerbauten Rom errichteten (*Plut. Rom.* 9). Gemeint ist Vejovis (s. d.). Vgl. *Preller, R. M.*[3] 1, 264. 2, 350. [Roscher.]

Atabyrios (*Ἀταβύριος*), 1) Beiname des Zeus, der auf dem Berge Atabyris (Atabyrion, Atabyron) in Rhodos einen von dem Kreter Althaimenes gegründeten (ursprünglich phönikischen) Tempel hatte. Dort befanden sich eherne Rinder, welche brüllten, wenn sich etwas Aufserordentliches ereignen sollte. S. Althaimenes. *Pind. Ol.* 7, 87 (160) u. *Schol. Diod.* 5, 59. *Apollod.* 3, 2, 1. *Strab.* 14, p. 655. *Steph. Byz.* v. *Ἀτάβυρον. Cyrill. g. Iulian.* 3. p. 88 C. *Tzetz. Chil.* 4, 390. S. *Heffter, Gottesdienste auf Rhodos* 3. S. 16 ff. 81. *Preller, Gr. Myth.* 1. S. 108. 2. S. 128. *Höck, Kreta* 2. S. 364 f. *Rofs, Gr. Inselr.* 3. S. 105 ff. *Movers, Phönikier* 1. S. 26. 2, 2. S. 246 ff. Inschriften b. *Keil, Philologus Suppl.* 2. S. 612 ff. Über die *Διὸς Ἀταβυριασταί* vgl. *Lüders, de collegiis* (Bonn 1869) p. 20. Von Rhodos war der Dienst des Zeus Atabyrios durch Kolonieen nach Agrigent gekommen, *Pind.* u. *Schol.* a. a. O. *Polyb.* 9, 27, 7. — 2) Ein Telchine, nach dem der oben angeführte Berg benannt war, *Steph. B.* v. *Ἀτάβυρον.* [Stoll.]

Ataecina oder **Adaegina**, keltischer Name der Proserpina Turibrigensis. Letztere Form findet sich auf einer Inschrift aus Metellinum (Medellin) *C. I. L.* 2, 605: *DOMINA TURIBRIGENSIS ADAEGINA*, erstere auf zwei Inschriften aus der Gegend von Augusta Emerita (Mérida) *C. I. L.* 2, 461 u. 462: *Dea Ataecina Turibrig(ensis) Proserpina per tuam majestatem te rogo, oro, obsecro, uti vindices quot mihi furti factum est; quisquis mihi imudavit inviolavit minusve fecit* etc. Vgl. auch *C. I. L.* 2, 71. 461. 143—145. Adaegina hängt jedenfalls mit dem aus *Cod. Mediol.* p. 21 c von *Zeufs, Gramm. Celt.* p. 253 a angeführten und *aidche* (= *nox*) gleichgesetzten *adaig* zusammen, so dafs sie als Göttin der Nacht sehr wohl mit Proserpina identificiert werden konnte, was dann auch ihre Anrufung zur Bestrafung eines Diebes erklärt. Demnach wäre Ataecina die verderbte Form, wie ja in derselben Inschrift auch *quod* in *quot* und *immutavit* in *imudavit* verwandelt ist. [Steuding.]

Atalante (*Ἀταλάντη*), 1) Die arkadische Artemis in Gestalt einer Bergnymphe. Die Verschiedenheit in der Benennung der zu ihr gehörigen Personen ist kein Grund, mit den *Scholl.* z. *Euripides, Theokrit, Apollonios* und *Tzetzes* an den unten folgenden Stellen zwei verschiedene Wesen anzunehmen (vgl. *Spanh.* z. *Callim.* p. 275 ff. *Heyne* z. *Apd.* 1, 8, 2. *Welcker, Gr. Trag.* 3, 1219). Eine symbolische Gestalt wie Atalante konnte leicht an diese oder jene heroische Genealogie angeknüpft werden. Entscheidend ist aufser der Verwandtschaft der arkadischen und der sogenannten boiotischen Atalante mit den Minyern (vergl. *Müller, Orchom.* 209) die Übereinstimmung in den Eigenschaften. Diese sind: strahlende Schönheit, gepaart mit kalter Sprödigkeit, Kühnheit und Gewandtheit einer vollendeten Jägerin, die sich ebenso durch Sicherheit im Schiefsen wie durch Schnelligkeit des Laufes auszeichnet (vgl. *Grote-Fischer, Gr. Myth. u. Antiquit.* 1, 137). Als eine Person betrachtet daher die Jägerin und Läuferin Atalante (im Gegensatz zu *Schol. Theokr.* 3, 40, wo eine *τοξότις* und eine *δρομαία* unterschieden wird,) mit Recht *Apd.* 3, 9, 2. Sie war nach der einen Tradition eine Tochter des Iasos (*Apd.* a. a. O. *Schol. Eur. Phoen.* 150) oder Iasios (*Theogn.* 1288. *Arist. Pepl.* 44 B. *Callim. Dian.* 216. *Prop.* 1, 1, 10. *Hyg. f.* 70 u. 99. *Myth. Vat.* 1, 146. 174) oder Iasion (*Ael. V. H.* 13, 1), eines Sohnes des Lykurgos von Tegea und Nachkommen des Arkas, und der Klymene, der Tochter des Minyas (*Apollod.* a. a. O.). *Eurip.* b. *Apollod.* a. a. O. u. *Phoen.* 1156 nennt sie in Rücksicht auf ihren Lieblingsaufenthalt (vergl. *Schol. Eur. Phoen.* 1156. *Ap. Rh.* 1, 770. *Callim. Dian.* 224) poetisch eine Tochter des Mainalos, der nach *Schol. Ap. Rh.* 1, 162 ein Sohn des Lykaon, nach *Hellan.* b. *Schol. Ap. Rh.* 1, 769 ein Sohn des Arkas war. Nach der durch das hesiodische Epos verbreiteten (boiotischen) Tradition war Atalante die Tochter des Schoineus, eines Sohnes des Athamas (*Apollod.* a. a. O. u. 1, 8, 2. 1, 9, 16. *Diod.* 4, 34, 4. *Schol. Eurip. Phoen.* 150 u. *Theokr.* 3, 40. *Ov. Tr.* 2, 399. *Hyg. f.* 173. 185), der nach *Paus.* 8, 35, 10 aus Boiotien, wo an dem in den hylischen See mündenden Flüfschen Schoinus ein Fleckchen Schoinos lag (vgl. *Strab.* 9, p. 408. *Eust. Hom.* p. 265, 20. *Nonn. Dion.* 13, 63. *Stat. Theb.* 7, 267), nach Arkadien wanderte und dem in der Nähe von Methydrion, wo die Rennbahn der Atalante gezeigt wurde, gelegenen Schoinus den Namen gab. Wahrscheinlich aber war das boiotische Schoinos wie das arkadische Schoinus nach dem Binsenreichtum der Umgegend benannt (*Steph. Byz.* v. *Σχοινοῦς*), und die aus den Beziehungen der Minyer zu dem Peloponnes sich erklärende Annahme eines gemeinsamen Eponymos ist eine spätere mythologische Fiktion. Dieselbe hat ohne Zweifel zu einer doppelten Lokalisierung und verschiedenartigen Gestaltung unserer Sage Veranlassung gegeben. Die Heimat der Atalante war nach *Ov. Met.* 8, 316 Tegea (vgl. *Pacuv.* v. 56 f. u. 75 *Ribb.*), nach *Met.* 8, 425 u. *A. A.* 2, 185

Nonakris, bei *Schol. Ap. Rh.* 1, 769 ist Atalante eine Argiverin, bei *Serv. Verg. Aen.* 3, 113 u. *Ecl.* 6, 61 stammt sie aus Skiros (Schoinos?). Nach *Callim. Dian.* 221ff., *Apd.* u. *Ael.* a. a. O. wurde sie von ihrem Vater, welcher männliche Nachkommenschaft gewünscht hatte, bei ihrer Geburt an einer Quelle am Eingange einer Grotte auf dem Parthenischen Gebirge ausgesetzt; hier ernährte sie eine ihrer Jungen beraubte Bärin, das Symbol der arkadischen Artemis, bis Jäger sie fanden und aufzogen. Zur Jungfrau herangewachsen, floh sie die Gesellschaft der Männer und hielt sich in einer Einöde auf dem Mainalos (nach *Ov. Met.* 8, 316 auf dem Lykaios) auf, groſs, stark, schnellfüſsig und von strahlender Schönheit, hierin sowie in ihrem Entschlusse, Jungfrau zu bleiben, der Artemis vergleichbar (vgl. *Eurip. fr.* 528 v. 31 D. u. *fr.* 514: *Κύπριδος μίσημα*), deren Genossin sie von *Eurip. Phoen.* 151 u. *Callim. Dian.* 215 genannt wird (vgl. *Xen. Ven.* 13, 18. *Myth. Vat.* 1, 174. 2, 144). Zwei trunkene Kentauren, Rhoikos und Hylaios, welche ihre Schönheit anlockte, schoſs sie nieder. Zahlreiche Notizen berichten über ihre hervorragende Teilnahme an der kalydonischen Jagd. Da sie den Eber zuerst in den Rücken geschossen hatte, erhielt sie von dem in Liebe zu ihr entbrannten Meleagros die Haut und den Kopf des Ungeheuers als Siegespreis (*Apd.* 1, 8, 2. 3, 9, 2. *Paus.* 8, 45, 2. *Callim. l. l.* 218ff. *Schol. Eurip. Phoen.* 151. *Tzetz. Lykophr.* 492. *Ov. Met.* 8, 379ff. *Hyg. f.* 173 u. 174. *Myth. Vat.* 1, 146. 2, 144. Vgl. *Eurip. fr.* 514D. *Attius fr.* v. 446f. *Ribb. Quintil. I. O.* 5, 9, 12). Deshalb lauerten ihr nach *Diod.* 4, 34, 4 bei ihrer Rückkehr nach Arkadien ihre Gegner auf. Nach *Apollod.* 1, 9, 16 u. *Diod.* 4, 4. 41, 2. 48, 5. nahm sie auch am Argonautenzuge teil, auf welchem sie verwundet und von Medeia geheilt wurde. Nach *Ap. Rh.* 1, 769ff. u. *Schol.* wollte sie sich dem Zuge anschlieſsen, wurde aber von Iason selbst, den sie einst auf dem Mainalos getroffen und mit einem Speere beschenkt hatte, zurückgehalten, weil er arge Konflikte zwischen der spröden Jungfrau und den sie in Liebe begehrenden Helden befürchtete. Bei den Leichenspielen, welche Akastos seinem Vater Pelias zu Ehren veranstaltete, bestand Atalante mit Peleus den Ringkampf (*Apd.* 3, 9, 2 u. 13, 3. In der Aufzählung der auf der Kypseloslade dargestellten Kämpfer bei *Paus.* 5, 17, 9 ist sie nicht mit genannt). Obwohl sie zärtliche Liebhaber kalt zurückwies (*Theogn.* 1287ff.), folgte Meilanion (Melanion), nach *Hellan.* b. *Schol. Eur. Phoen.* 150 Sohn des Amphidamas, unablässig der Flüchtigen durch die Schluchten des Parthenios und die Wälder des Mainalos, wo wilde Tiere hausten, lieſs sich für sie von Hylaios verwunden und klagte oft laut über sein vergebliches Bemühen (*Prop.* 1, 1, 9. *Ov. Am.* 3, 2, 29f. *A. A.* 2, 185ff. Vgl. *Aristoph. Lys.* 786 u. *Schol.*), bis Atalante, von der erzürnten Aphrodite mit Liebe erfüllt, unterlag (*Mus.* 154ff.). Die Frucht dieser Liebe war Parthenopaios (*Paus.* 3, 12, 9. *Eurip. Phoen.* 150), der auch Sohn des Ares (*Apd.* 3, 9, 2. *Serv. Verg. Aen.* 6, 480) oder des Meleagros (*Hyg. f.* 70 u. 270. *Myth. Vat.* 1, 174) oder des Talaos (*Apd.* 1, 9, 13. *Paus.* 2, 20, 5. 9, 18, 6. *Schol. Eurip. Phoen.* 150) genannt wird. Er erhielt nach *Hyg. f.* 99 jenen Namen deshalb, weil er auf dem Parthenischen Gebirge von seiner den Schein der Jungfräulichkeit wahrenden Mutter ausgesetzt worden war. (Vgl. *Myth. Vat.* a. a. O). Neben dieser nach dem Vorgange des Theognis von den Lyrikern mit Vorliebe behandelten Form des Mythus steht jene andre Tradition, nach welcher Atalante die Tochter des Schoineus und ihr Geliebter gewöhnlich Hippomenes statt Meilanion genannt wird. Sie macht aus Atalante eine Heroine von noch rauherem Charakter, die ihre Bewerber zu gefahrvollem Wettkampfe herausfordert (*Hes.* b. *Apd.* 3, 9, 2. *Schol. Il.* 2, 764. *Eust. Hom.* p. 1324, 17). *Apd.* a. a. O. wird über den Hergang Folgendes erzählt: Als Atalante ihre Eltern gefunden hat, wünscht ihr Vater, daſs sie sich verheirate. Sie fügt sich unter der Bedingung, daſs ihre Freier einen Wettlauf in Waffen mit ihr wagen, bei welchem dem Sieger ihre Hand, dem Besiegten der Tod als Preis gesetzt sein soll. Als bereits mehrere Jünglinge (nach *Myth. Vat.* 1, 39 drei) gefallen sind, betritt Meilanion die Laufbahn und siegt, indem er goldene Äpfel, ein Geschenk der Aphrodite, fallen läſst, welche aufzuheben die Jungfrau sich nicht enthalten kann. Da er aber einst auf der Jagd im heiligen Bezirk des Zeus sich mit Atalante der Liebe hingab, wurden beide in Löwen verwandelt (vgl. *Palaeph.* 14). Das Wiederfinden der Eltern und der Wettlauf dieser männlich gearteten *virago* (*Schol. Ver. Verg. Aen.* 12, 468. *Plin. N. H.* 35, 17), die auch *Ov. Tr.* 2, 399 unter den Beispielen der Liebe in der Tragödie genannt wird, war jedenfalls der Gegenstand der Atalante des Pacuvius (vgl. *Ribbeck, trag. rom. fr.* p. 82ff. *röm. Tr.* 310). Ihren Inhalt dürfen wir wohl aus *Ov. Met.* 10, 560ff. u. *Hyg. f.* 185 entnehmen. Nach *Ovid* verbot das Orakel mit Hindeutung auf die spätere Verwandlung Atalante die Ehe; deshalb schrieb sie den Freiern die harte Bedingung des Wettkampfes vor. Ihn wagte wie bei *Hesiod* (*Eust.* a. a. O.) Hippomenes (Hippomedon b. *Schol. Ap. Rh.* 1, 769), des Megareus Sohn, ein Urenkel des Poseidon, aus dem boiotischen Onchestos, der als Zuschauer des Wettlaufes nicht schwankte zwischen der Macht weiblicher Reize und der Todesgefahr, welcher vor seinen Augen bereits mehrere erlegen waren. Aber auch in Atalante erwacht die Liebe (vgl. *Theokr.* 3, 42); sie möchte den Jüngling zurückhalten, doch ihr Vater und das Volk drängen sie in die Bahn. Hippomenes siegt in der von *Apd.* erzählten Weise mit Hilfe der Äpfel vom goldnen Baume des der Aphrodite heiligen Haines im tamasischen Gefilde der Insel Kypros (nach *Schol. Theokr.* 3, 40. *Serv. Verg. Aen.* 3, 113 u. *Ecl.* 6, 61. *Myth. Vat.* 1, 39 aus dem Garten der Hesperiden, nach *Philet.* b. *Schol. Theokr.* 2, 120 aus dem Kranze des Dionysos). Aber im Taumel des Glücks ver-

gifst er, der Aphrodite zu danken, und diese reizt ihn daher, als er auf dem Wege nach der boiotischen Heimat mit Atalante in einer heiligen Grotte bei einem Kybeletempel ausruht, zum Verlangen. Zur Strafe für die Entweihung des Orts verwandelt Kybele beide in Löwen, denen die Begattung versagt ist (vgl. *Serv. Verg. Aen.* 3, 113. *Myth. Vat.* a. a. O.). Hiermit stimmt *Hyg. f.* 185 im wesentlichen überein; aber er übergeht die Motivierung der Ehelosigkeit durch das Orakel und läfst Atalante selbst die eingeholten Freier mit dem Speere durchbohren. Hippomenes ist bei ihm Sohn des Megareus und der Merope. Die Verwandlung verhängt Zeus, nachdem sein Heiligtum auf dem Parnassos von den Liebenden entweiht worden ist (vgl. *Theokr.* 3, 39ff. *Xen. Ven.* 1, 7. *Heraklid. de incred.* 12, p. 315 u. *Liban.* 13, p. 364. *Westerm. Nonn. Dion.* 12, 87ff. *Tzetz. Chil.* 453). Der Name Ἀταλάντη, dem die Wurzel ταλ zu Grunde liegt (*Curtius, Grundzüge* 220), bedeutet entweder (*St.* ταλαντ. mit α *coniunct.*) die Ausharrende, Unermüdliche, in Bezug auf die unverwüstliche Körperkraft (so nennt *Pind. Pyth.* 9, 32 Kyrene eine μόχθον καθύπερθε νεᾶνις ἦτορ ἔχοισα), oder (direkt von dem Adj. ἀτάλαντος) die, welche es andern gleichthut, sie aufwiegt, mit Rücksicht auf ihre Wettkämpfe mit Männern (*Nonn. Dion.* 35, 82 ἀντιάνειρα Ἀ. Vgl. *Preller, Gr. Myth.* 2, 306. *Pott* in *K. Z.* 7, 259). Die Wandlung in ihrem mythologischen Charakter von einer der attischen Ἄρτεμις ἀγροτέρα zu vergleichenden Gottheit zu einer Nymphe im Gefolge der Artemis erklärt sich wohl aus der in der späteren Sagendichtung auftretenden Scheu vor dem streng jungfräulichen Charakter jener Göttin. Ebenso wurde Ἄρτεμις Καλλίστη zur Nymphe Kallisto und die Lichtgottheit Auge zu einer Priesterin der Ἀθήνη Ἀλέα. In Arkadien wurde das Grab der Atalante (*Arist. Pepl.* 44 (48) B.) und in Lakonien bei den Trümmern von Kyphanta eine Quelle gezeigt, welche sie, auf der Jagd vom Durst geplagt, mit dem Spiefse herausgeschlagen haben sollte (*Paus.* 3, 24, 2). Bildwerke. Auf der Kypseloslade war Atalante neben Meilanion, ein Hirschkalb, das Symbol der Jägerin, haltend, dargestellt (*Paus.* 5, 19, 2); die benachbarten Bilder deuten auf einen Wettkampf, von welchem *Pausanias* jedoch nichts erwähnt. Auch in der Darstellung er kalydonischen Jagd von Skopas im vorderen Giebelfelde der Athene zu Tegea (*Paus.* 8, 45, 6) und auf dem von *Philostr. iun. imag.* 15 beschriebenen Bilde war Atalante zu sehen. Erhaltene bildliche Darstellungen der Atalante, auf die kalydonische Jagd bezüglich, auf der Françoisvase, dem Friese des Heroon von Gjölbaschi (in Wien), der Spiegelzeichnung bei *Müller-Wieseler, Denkm.* 1, Taf. 61 n. 307, dem Sarkophagrelief b. *Millin, Gal. myth.* pl. 103. No. 411, der Mosaikdarstellung b. *Millin* a. a. O. pl. 196. No. 413*, ferner auf der Darstellung vom Tode des Meleagros b. *Millin* a. a. O. pl. 104. No. 415, der Mosaikdarstellung b. *Zoëga, Basrel. v. Rom* T. 46, den Vasenbildern b. *Gerhard, A. V.* T. 237 (*C. I. Gr.* 7382), *Annali dell' Inst.* 1868 *Tav. d'agg. L. M.* p. 320ff. *Körte, Personif. der Affekte* 1874, p. 56ff., dem Terrakottarelief b. *O. Jahn, Ber. d. Sächs. Ges.* 1848, 2, p. 123ff. (vgl. *Stephani, compte-rendu* 1867, p. 60ff.). Auf den Ringkampf mit Peleus beziehen sich die Darstellungen bei *Gerhard* a. a. O. T. 177 u. *etrusk. Sp.* T. 224. (vgl. *Stephani* a. a. O. 1867, p. 24). — 2) Nach *Nicol. Dam. fr.* 56 (*ed. Müller*) u. *Suid.* v. Ἀταλάντη das Weib des Akastos. Sie soll durch die Verleumdung des ihre Liebe verschmähenden Peleus bei ihrem Gatten diesen zum Kampfe mit jenem veranlafst haben, in welchem Peleus siegte, Iolkos eroberte und Atalante tötete. Es liegt hier wohl eine Verwechselung der bei den Leichenspielen, welche Akastos veranstaltete, anwesenden und mit Peleus ringenden Atalante mit Astydameia oder Hippolyte vor (s. d.). [Schirmer.]

Atarpo (Ἀταρπώ = Atropos?); Bezeichnung einer Moira (*Schol. Od.* η 179. *Cram. anecd.* 1, 60, 27). *Bergk* bezieht den Namen auf ἄταρπος in der Bedeutung 'Parcae filum', die er annimmt bei *Alcm. fr.* 81: λεπτὰ δ' ἄταρπος, νηλεὴς δ' ἀνάγκα. [Crusius.]

Atargatis s. Astarte.

Ate, Ἄτη, ης, f. (ἄτη, αὐάτα, ἀάτα; vgl. *G. Curtius, Grundzüge*[5] 386. 569), die Verblendung, welche ihre Strafe, das Unheil selbst herbeiführt, im letzten Grunde Theoblabie, vergl. Apate. Kräftig und hurtig, Schaden stiftend; die Abbitten (Λιταί) hinken hinterher und machen ihn wieder gut; wenn sich ihnen jemand weigert, so bitten sie Zeus, dafs ihn Ate verfolge, bis er geschädigt büfse, *Il.* 9, 503—512. 'Ich bin nicht schuld, sagt Agamemnon, sondern Zeus' Moira und Erinnys, die mich mit Blindheit schlugen, am Tage, da ich Achill kränkte — Zeus' Tochter, die alle schlägt (ἀᾶται), zarten Fufses, nicht auf dem Boden, auf den Häuptern der Menschen schreitet sie; auch Zeus ward einst so geschlagen bei der Geburt des Herakles, so dafs Hera ihn überlistete; zornig ergriff da Zeus die Ate am Kopf, schwur, nie solle sie zum Olymp kehren, und schleuderte sie hinab unter die Menschen — da nun auch mich Zeus so geschlagen hat, so will ich es gut machen und Bufse zahlen', *Il.* 19, 85—138; vgl. *Niese, Entwickelung d. hom. Poesie* 64f. Plural *Ilias* 10, 391. Alles fernere in der Literatur ist aus *Homer* abgeleitet, auch der Bühnengebrauch der Ate als ein Inbegriff des Tragischen nach allen Seiten, der unschuldigen Schuld, der Verblendung, der Schuld vom Gott verhängt zur Herbeiführung der Sühne besonders für Hybris, des sühnenden Unglücks selbst, des Unheils überhaupt. Zwischen abstraktem und persönlichem Gebrauch ist hier so wenig eine scharfe Grenze zu ziehen, wie im Griechischen allgemein; vgl. *Lehrs Aufsätze*[2] 78f. (Versuche *bei Lehrs* 419ff. *Körte, Personifikationen* 8ff.), daher die Lexika zu vergleichen sind. Ausgehoben sei *Hes. Th.* 230: Ate und Dysnomie, nächstverwandt, Töchter der Eris). *Archiloch. Frg.* 73 *Bgk. Solon* 13, 75. *Pind. Pyth.* 2, 28. 3, 24. *Aesch. Ag.* 1434. 770. *Cho.* 86. 383. *Sept.* 686. 935. *Soph. frg. Ter.* 9. *Rhianus* b. *Stob. Flor.* 4, 34. *Pany.* b. *Ath.* 36d. *Apoll.*

Rh. 3, 306. 4, 817. *Kallim. b. Herod.* 42, 28. *Quint. Sm.* 4, 201. 1, 753. *Arist.* 1, 15. *Ddf. Nonnus* 11, 113. *Kaibel, Epigr.* No. 1033, 22. *Procop. bell. Vandal.* p. 407 Bonn. Zweifelh. V.-B. a. Ruvo, *Arch. Ztg.* 1872, 67 *Heydemann.* Ältere Litteratur bei *Jacobi, Pauly, Preller-Plew* 1, 437. *Scherer de Graecorum Ates notione. Berch, Bedeutung der Ate* bei *Aeschylos* 1876. *Lehrs, Aufs.*[2] 210. 415 ff. (Unsal, speziell Geistesunglück, jeder unfreie Geisteszustand). *Leop. Schmidt, Ethik* 1, 247 (bei *Aesch.* Schuld und Strafe, bei *Soph. Eur.* Unheil überhaupt). — 2) *Ἄτης λόφος* (*τῆς Φρυγίας Ἄτης λόφος* bei *Apollodor* und *Tzetzes*), Ates Hügel, poetische Bezeichnung des Hügels, auf welchem Ilion stand, von Ilos gegründet, dem eine Kuh die Stätte wies; seinem Ahn Dardanos hatte der Apollon von Priapos die Stätte verboten als unheilbringend: Zeus habe die Ate dorthin geschleudert (*Il.* 19, 130); so dichtete man in Betracht der von Zeus über die Troer verhängten *ἄται*. *Lykophr. Al.* 29 mit *Schol.* u. *Tzetz.*, dazu *Apd.* 3, 12, 3. *Apion* und *Herodor* bei *Eust. Il.* 1175, 62. 157, 5. *Hesych. Ἀτιόλοφος. Steph. Byz. Ἴλιον.* Neuere wollen eine phrygische Göttin Ate anerkennen, die nachher mit der griechischen Athena identificiert wäre, *Haug, Augsb. Allg. Ztg.* 1874 No. 32. *Bursian, Centralbl.* 1874, 314. *Keller, Entdeckung Ilions auf Hissarlikdele* 21. Dagegen u. a.: *Ed. Meyer, Gesch. v. Troas* 39. Vgl. *Sayce Transact. Soc. Bibl. Arch.* 7, 260. — 3) *Ἄτης λειμών* bei *Empedokles* 389 (23. 21 M) wahrscheinlich der erste Ort der Abgeschiedenen, *Zeller, Gesch. d. Phil. d. Griech.* 1[4], 731, seitdem sprichwörtlich die Erde als das Jammerthal, auch wohl ein Jammer überhaupt. *Proclus Tim.* 5 p. 339 b. *Iulian Or.* 7 p. 226 b. *Themist. or.* 13 p. 178 b; *or.* 20 p. 240 c. *Lehrs, Aufsätze*[2] 420. Vgl. auch *Forcellini Lex.* s. v. [v. Sybel].

Ateleta gleich **Atalanta** (*C. I. L.* 1, 1501). [Steuding.]

Athamas (*Ἀθάμας*, ionisch *Τάμμας*, *Kallimachos* bei *Schol. Il.* 9, 193. *Etym. Gudian.* p. 522, 42). 1) Sohn des Aiolos und Bruder des Kretheus, Sisyphos, Salmoneus und Perieres nach *Hesiod fr.* 32. *Göttl.* bei *Tzetz. Lyk.* 284, vgl. *Eur. Aiol. fr.* 14 *ed. Nauck. Apoll. Rh.* 2, 1162. 3, 360. *Eustath. Od.* 10, 2. — *Apollodor* 1, 7, 3 nennt Enarete, die Tochter des Deimachos, als Mutter und neben den Genannten Deïon und Magnes als Brüder. Nach einer boiotischen Genealogie bei *Schol. Ap. Rh.* 1, 230 heifst er der Sohn des Minyas, des Sohnes de Orchomenos, und der Phanosyra, der Tochter des Paion, der Bruder des Orchomenos und des Diochthondas. Endlich heifst er der Sohn des Sisyphos, der mit seinen Brüdern Olmos und Porphyrion die boiotische Stadt Olmos (Almos, Halmos) gründete, *Schol. Il. B* 511. *Steph.* s. v. *Ἀργυννος*; vgl. *Schol. Ap. Rh.* 3, 1094. *Paus.* 9, 34, 10. 36, 1.

Athamas heifst König des minyeischen Orchomenos, *Hellanikos* bei *Schol. Ap. Rh.* 3, 265. 1, 763. *Paus.* 9, 34, 6; König von Boiotien *Apollod.* 1, 9, 1; von Theben *Philostephanos* bei *Schol. Il. H*, 86. *Tzetz. Lyk.* 22. *Ov. fast.* 3, 865. *Val. Fl.* 3, 69. *Serv. Aen.* 5, 241; Akraiphnion im athamantischen Gefild am Kopaissee galt als Gründung des Athamas *Steph.* s. v. vgl. *Paus.* 9, 24, 1. Anderseits soll Athamas das atham. Gefild um Halos im thessalischen Phthiotis bewohnt haben, *Apollod.* 1, 9, 2. *Schol. Ap. Rh.* 2, 514. *Etym. M.* s. v. *Ἀθαμάντιον*; daher heifst er König von Phthia bei *Palaiph.* 31. *Apostol.* 11, 58, König in Thessalien *Hyg. f.* 4. Die Athamassage bewegt sich in der Geschichte von seinen drei Ehen und dem damit verbundenen häuslichen Unglück.

1) Phrixos und Helle. Nach *Apoll.* 1, 9, 1 hat Athamas von Nephele zwei Kinder, Phrixos und Helle, von seiner zweiten Gemahlin Ino die beiden Söhne Learchos und Melikertes. In böser Absicht gegen ihre Stiefkinder überredet Ino die Weiber den Weizensamen zu rösten, so dafs die Erde von dem gerösteten Saatkorn keine Frucht bringt, und bestimmt die nach Delphi gesandten Boten, die den Gott um den Mifswachs befragen sollten, die Antwort zurückzubringen, dafs die Gottheit die Opferung des Phrixos verlange. Als sich nun Athamas genötigt sieht seinen Sohn zum Altar zu bringen, rettet Nephele ihre Kinder durch den von Hermes geschenkten goldvliefsigen Widder, der beide über das Meer entführt. Die gleiche Erzählung fast mit denselben Worten findet sich bei *Zen.* 4, 38, mit demselben Inhalt im Argument der Argonauten des *Ap. Rh.* bei *Merkel-Keil* p. 533 f., nur dafs bei beiden Phrixos und Helle zum Opfer bestimmt werden. Vergl. auch *Ov. fast.* 3, 851 ff. Nach *Philostephanos* bei *Schol. Il. H* 86 ist Ino die erste Gemahlin des Athamas. Auf Befehl der Hera verstöfst er dieselbe und heiratet Nephele, heimlich aber setzt er den Versehr mit jener fort, so dafs diese ihn wieder verläfst. Es folgen nun die Nachstellungen der Ino gegen ihre Stiefkinder. Als die von ihr instruierten Boten im Namen des Gottes die Opferung des Phrixos befehlen, heifst Athamas den Knaben vom Lande den schönsten Widder holen; dieser, mit Sprache begabt (*Hekataios* bei *Schol. Ap. Rh.* 1, 256), entdeckt den Geschwistern die Ränke der Stiefmutter und trägt die Flüchtlinge über das Meer. In der zweiten Hälfte stimmt damit die Erzählung bei *Apostolios* 11, 58 überein, die am Ende eine euhemeristische Deutung hinzufügt, wie sie zuerst *Dionysios von Mytilene* bei *Diod.* 4, 47. *Schol. Ap. Rh.* 2, 1144 gab; vgl. *Palaiph.* 31.

2) Der rasende Athamas.

Nach *Apollod.* 1, 9, 2 wird Athamas durch den Zorn der Hera seiner von Ino geborenen Söhne beraubt; im Wahnsinn tötet er den Learchos, während sich Ino mit Melikertes ins Meer stürzt. Ebenso *Zen.* 4, 38, der noch eine Tochter Eurykleia (s. u.) nennt. Nach *Apollod.* 3, 4, 3 macht Hera Athamas und Ino wahnsinnig, weil sie das Dionysoskind auferzogen haben, vgl. *Pherekyd.* b. *Schol. Il. Σ* 486. *Ov. Met.* 4, 421. *Fast.* 6, 486 ff. Im Wahnsinn tötet Athamas den Learchos, den er für einen Hirsch hielt (*νεβρός* bei *Nonn. Dionys.*

1, 176), nach *Ovid.* a. a. O. für einen jungen Löwen, vgl. *Stat. Theb.* 1, 230. Nach *Philostephanos* a. a. O. verfolgt Athamas die Seinigen aus Zorn über die Ränke der Ino: ethische Verbindung der 1. und 2. Sage.

3) Athamas in Thessalien.

Apollodor 1, 9, 3 erzählt, dafs Athamas, aus Boiotien vertrieben, den Gott gefragt habe, wo er wohnen solle, und die Antwort erhalten habe: da, wo er von wilden Tieren bewirtet werden würde. Nach langer Wanderung habe er Wölfe über dem Fleische von Schafen getroffen; die seien geflohen und hätten ihm die Beute überlassen. Im athamantischen Gefilde sei er geblieben, habe die Tochter des Hypseus, Themisto, geheiratet und mit ihr vier Söhne Leukon, Erythrios, Schoineus und Ptoos gezeugt. Vgl. *Schol. Ap. Rh.* 2, 513. Nach *Herodoros* bei *Schol. Ap. Rh.* 2, 1144 heifst. Themisto die erste Gemahlin des Athamas, ihre Kinder Schoineus, Erythrios, Leukon, Ptoos und die jüngsten Phrixos und Helle, die durch die Ränke der Ino vertrieben worden sind. Unter den Kindern der Themisto werden noch genannt Sphingios und Orchomenos, *Hyg. f.* 1, Eurykleia, die Gemahlin des Melas, des Sohnes des Phrixos, *Schol. Pind. Pyth.* 4, 221. *Pherekydes* bei *Schol. Pind. Pyth.* 4, 288 nannte Themisto die Stiefmutter des Phrixos, womit *Athen.* 13, 10 (= *Westermann, mythogr.* p. 345) insofern übereinstimmt, als Themisto das Unglück des Athamas verschuldet haben soll. Dafs in der vulgären Sage jedenfalls eine Göttin als die erste, eine Sterbliche als die zweite Gemahlin des Athamas galt, wird durch die sprichwörtliche Redensart gesichert: *μὴ θεᾶς ἄνθρωπον ὡς Ἀθάμας* (*Apostol.* 11, 58).

Die dramatische Bearbeitung der Athamassage ist für die Kenntnis derselben nicht ohne Bedeutung, da einige Züge derselben der älteren Tradition anzugehören scheinen. Von des Aischylos Athamas (*fr.* 1—3 *ed. Nauck. Welcker, Trilog.* p. 336f.) wissen wir nichts. Von Sophokles sind zwei Stücke unter diesem Titel überliefert: in dem ersten, *Ἀθάμας στεφανηφορῶν* genannt, erschien Athamas durch die Rache der Nephele als das Opfer, das zum Altar des Zeus geführt vom Herakles gerettet wird, ein Motiv, welches der Lokalsage von Halos nahe kommt, *Schol. Ar. nub.* 257. *Apostol.* 11, 58; in dem zweiten war vielleicht die Raserei des Athamas gegen Ino und ihre Kinder dargestellt, wie bei *Hyg. f.* 5. Hierher gehört auch desselben Dichters Phrixos, wenn der Inhalt dieser Tragödie von *Hyg. poet. astr.* 2, 20 wiedergegeben ist: darnach wird Athamas zur Opferung seines Sohnes von Kretheus von Iolkos bestimmt, dessen Gemahlin Demodike, von Phrixos verschmäht, ihn bei ihrem Gatten verleumdet hatte. Der Widder, der Phrixos nach Kolchis trägt, bringt ihn später in die Heimat zurück und offenbart dem Athamas die Unschuld seines Sohnes. Hiermit vergl. die Notiz bei *Schol. Pind. Pyth.* 4, 288, nach der *Pindar* die Stiefmutter des Phrixos Demodike genannt hat. Über die Dramen des Sophokles vgl. *Welcker, griech. Trag.* 1, 317ff. *Nauck, trag. fr.* p. 103. 228. Auch *Euripides* hat den Stoff wiederholt behandelt. Nach *Welcker, gr. Trag.* 1, 611ff. hat *Hygin f.* 2 und 3 den Inhalt des euripideischen Phrixos erzählt. Danach erbietet sich Phrixos auf das von Ino gefälschte Orakel hin freiwillig zum Opfer, wie auch Pherekydes bei *Schol. Pind. Pyth.* 4, 288 erzählte. Als er aber geschmückt vor dem Altare steht, enthüllt der Bote die Ränke der Ino, die mit ihrem Knaben Melikertes dem Phrixos zur Rache übergeben von Dionysos gerettet wird. Nachher tötet Athamas den Learchos im Wahnsinn, Ino und Melikertes stürzen sich ins Meer. Wie aber hängt damit die Erzählung bei *Hyg. f.* 3 zusammen, dafs Phrixos und Helle, von Dionysos wahnsinnig gemacht, im Walde herumgeirrt wären und von Nephele den goldnen Widder erhalten hätten? *Hyg. f.* 4 (vgl. *f.* 1) ist nach der Überschrift aus der Ino des Euripides (*Ar. vesp.* 1413 und *Schol.*) excerpiert, ihr Inhalt ist folgender: Athamas, König in Thessalien, in dem Glauben, Ino sei tot, heiratet Themisto, die Tochter einer Nymphe, von der er zwei Söhne empfängt. Als er aber erfährt, dafs Ino als Bakchantin auf dem Parnafs weile, läfst er sie heimlich herbeiführen. Themisto erfährt von ihrer Anwesenheit; ohne aber zu wissen, wer sie sei, weiht sie Ino, die als bettelhafte, gramverzehrte Sklavin auftritt, in ihren Plan ein, ihre Stiefkinder, die Söhne der Ino, zu töten. Indem aber Ino die Kleidung der Kinder vertauscht, tötet Themisto irrtümlich die eigenen und, als sie die Wahrheit erfährt, sich selbst. Athamas, in Wahnsinn verfallen, mordet den Learchos, während Ino sich mit Melikertes ins Meer stürzt. Vgl. *Nauck, trag. fr.* p. 383. Nur die Titel kennen wir von dem Phrixos des Achaios, *Nauck* p. 586, und dem Athamas des Xenokles, *σατυρικόν, Nauck* p. 597, in der römischen Tragödie führen zwei Stücke, des Accius und des Ennius, den Titel Athamas (*Ribbeck, röm. Trag.* 204. 526).

Die lokale Tradition der Sage haftet vor allem an dem Namen des athamantischen Gefildes, *πεδίον Ἀθαμάντιον Ap. Rh.* 2, 514. Zunächst desjenigen im thessalischen Phthiotis: aufser den am Anfang angeführten Stellen sei noch *Steph.* s. v. *Ἅλος* citiert, wonach die Stadt Alos oder Halos ihren Namen in Bezug auf das Irren des Athamas von *ἄλη* oder nach *Theon* von einer Dienerin des Athamas, die ihm die Ränke der Ino entdeckt haben sollte, ableitete. Am wichtigsten aber ist, was *Herodot* 7, 197 von der Stadt Halos erzählt: dort herrschte der Brauch, dafs der Älteste aus dem Geschlecht der Athamantiden das Leiton, d. i. das Rathaus der Stadt, meiden mufste, widrigenfalls er schonungslos dem Zeus Laphystios geopfert wurde. Begründet wurde dies damit, dafs Kytissoros, der Sohn des Phrixos, gerade als die Achäer nach einem Götterspruch den Athamas zur Sühne des Landes hätten schlachten wollen, seinen Grofsvater befreit habe. Vgl. *Plat. Min.* 315, *Schol. Ap. Rh.* 2, 653. (Ebenso verfolgte in Orchomenos jährlich am Feste der Agrionia die Priester des Dionysos *Λαφύστιος* eine Jungfrau aus minyei-

schem Geschlecht mit dem Schwerte, *Plut. κεφ. Ἑλλην.* 38). In Boiotien war es der bei Koroneia gelegene Berg Laphystion mit dem τέμενος des Zeus Laphystios, an dem die Athamassage haftete, *Paus.* 9, 34, 5; ferner östlich vom Kopaissee das athamantische Gefilde, *Paus.* 9, 24, 1, mit Akraiphnion, *Steph.* s. v., und dem Berge Ptoon, dessen Eponymos Ptoos ein Sohn des Athamas und der Themisto genannt wird, *Paus.* 9, 34, 6. Die Königsgeschichte von Orchomenos bei *Paus.* 9, 34, 6 ist in ihrer chronologischen und genealogischen Verwirrung weder für Sage noch für Geschichte brauchbar.

Die monumentale Überlieferung kommt für die Athamassage nicht in Betracht. Nur eine einzige Bildsäule wird von *Plin. n. h.* 34, 140 erwähnt, die den über die Ermordung des Learchos trauernden Athamas darstellte, ein Werk des Erzgiefsers Aristonidas in Rhodos. *Kallistratos* 14 beschreibt ein Bild: Athamas die Ino verfolgend. Auf einem vorhandenen Bild ist Athamas bis jetzt noch nicht sicher nachgewiesen; angenommen aber bestritten: *Millin, gal. myth.* 610. *R.-Rochette, mon. ined.* 28. *Mus. Borb.* 1, 49 (hinter der das Bacchuskind von Hermes empfangenden Ino).

Unter den Neueren, die die Athamassage kritisch behandelt haben, ist an erster Stelle *O. Müller, Orchomenos* p. 133ff., zu nennen, der dieselbe als echt minyeisch bezeichnet und ihren Kern in dem Kultusbrauche des Sühnopfers, das dem Zeus Laphystios aus dem Geschlecht der Athamantiden gebracht wurde, sucht. Ebenso *K. Eckermann, Lehrbuch der Religionsgeschichte und Mythologie* 1845, 1. p. 249ff. Eine physikalische Erklärung gab der Sage *P. V. Forchhammer, Hellenika* p. 170ff., welcher, indem er in ihr den Wechsel des Wasserstandes im Kopaissee dargestellt glaubt, damit die Natur des Mythos insofern richtig zu erkennen scheint, als in demselben der Wechsel zwischen Nässe und Trockenheit ausgedrückt ist, dadurch aber, dafs er jeden Zug auch der spätesten Überlieferung aus dem Niederschlag und Emporsteigen der Dünste zu erklären sucht, ins Absonderliche verfällt. Forchhammers physikalischer Deutung schliefst sich in der Hauptsache *Ed. Gerhard, Griech. Mythol.* §§ 683ff. an, hebt aber neben derselben den ethischen Gedanken und die sakrale Bedeutung der Sage hervor; letztere allein wird von *Wieseler* in *Paulys Realenc.* 4, 548f. betont, der in der Inosage die Erinnerung an die volkstümlichen Hindernisse, die der Verbreitung des olympischen Heradienstes gegenüberstanden, erkennt. *Preller, Gr. Myth.* 2, 310ff. identificiert Athamas mit dem als Gott der winterlichen Stürme gedeuteten Zeus Laphystios, auf dessen Kultus die ursprüngliche Sage allein beruhe. Gegen seine Auslegung wendet sich *H. D. Müller, Mythologie der griech. Stämme* 2, 158ff. Indem er die Sage den Minyern abspricht, nennt er Athamas den Repräsentanten der mit Aiolern verschmolzenen phthiotischen Achaier. Insofern ist die Sage historisch, übrigens aber überwiegend religiösen Inhalts, nämlich prototypisch für den uralten Gebrauch des Menschenopfers. *Müller* leugnet den physikalischen Charakter des Mythos, indem er Nephele und den Widder, wie auch die Verbindung desselben mit der Argonautensage für sekundär erklärt. Vgl. noch *Minervini* in *Bull. Napol. N. S.* 7, No. 155 und *Stoll* bei *Pauly* 1, 2 p. 1962ff. 1526f. und die im Artikel Argonautensage oben p. 529f. angegebene Litteratur.

Keine der vorhandenen Sagen ist dem Minyerstamme so eigentümlich, wie die Athamassage, die im südlichen Thessalien, wie in Boiotien, den Hauptsitzen jenes Stammes, gleich heimisch war. Athamas erscheint als der Heros der athamantischen Ebenen, die in beiden Landschaften durch Fruchtbarkeit, namentlich Weizenbau, ausgezeichnet waren; der Mythos ist in seinem Kern ein agrarischer (vgl. *Lauer, Syst. d. Myth.* 219. 406. Die Ableitung des Namens von θάω „saugen" und *α priv.* („der Heros der stetig bewässerten Niederung") bei *Forchhammer* scheint wenigstens sachlich begründeter, als die von *Pott* in der *Zeitschr. f. vergl. Spr.* 7, 164, nach der er mit *sk. dhmâ* „stark wehen" zusammenhängen soll (vgl. *Benfey* 2, 272. *Muys, Griechenland und der Orient* p. 3, No. 8. *Buttmann, Myth.* 2, 244 verbindet den Namen mit hebr. Adam = Mensch). Nephele, Phrixos, der Widder einerseits, anderseits Zeus Laphystios, der die verzehrende Glut der Hundstage darstellt, deuten darauf hin, dafs der Athamasmythos in seiner ursprünglichsten Fassung den Gegensatz zwischen der fruchtbaren Regenzeit und der sengenden Glut des Sommers zum Inhalt hat. Eine bestimmtere Ausdrucksform erhielt aber die Sage in der Gegend von Halos durch den Brauch des Menschenopfers, das in ältester Zeit dem verderblichen Zorn der Gottheit, namentlich dem Urheber sengender Glut, zur Versöhnung dargebracht, nachher durch das Widderopfer ersetzt wurde, letzteres in der Rettung des Phrixos, des Athamas und der flüchtenden Athamantiden (*Herod.* 7, 197) ausgedrückt; das Widderfell, das Symbol der Regenwolke, wurde als *Διὸς κώδιον* (*Hesych.* s. v.) bei Prozessionen zur Versöhnung des zürnenden Zeus angewendet, wie der Brauch von Demetrias zeigt, Dikaiarch bei *Müller, geogr. gr.* 1, p. 107. Wie im thessalischen Halos, so bot auf dem boiotischen Berge Laphystion der Kultus des Laphystios der Athamassage eine Anknüpfung. Hier in Boiotien bildete sich die spätere Form derselben aus. Die Kadmostochter Ino, die Pflegerin des Dionysos, gehört dem boiotischen Sagenkreise an; mit ihr kamen dionysische Elemente in die Sage, wie auch Dionysos selbst als *Λαφύστιος* erscheint (*Et. Magn.*): die Raserei des Athamas und die Ino, die Bacchantin auf dem Parnafs, Learchos, vom Vater als Hirsch oder Löwe — dionysische Tiere — angesehen, tragen diesen Charakter. Ino, die Gegnerin der Wolke, die das Saatkorn dörrt und den Mifswachs hervorruft, im Dienste des Glutgottes *Λαφύστιος*, wurde in der Sage die Vertreterin der Unfruchtbarkeit, dazu geeignet als Dämonin des unfruchtbaren Meeres. Ethisch umgestaltet wurde die Sage zu dem landläufigen Märchen

von der bösen Stiefmutter und ihren Ränken gegen die beiden Geschwister. *Apollodor* giebt dasselbe am einfachsten wieder; die äufserliche Kombination der Erzählung von Phrixos und die von der Raserei des Athamas verrät sich dadurch, dafs dieselbe auf den Hafs der Hera zurückgeführt wird, während der ethische Gedanke verlangt, sie als Strafe für das an den Nephelekindern begangene Unrecht aufzufassen (wie bei *Philostephanos, Schol. Il. H* 86). Wenn aber in dem 3. Teile der Sage Athamas für die an Ino und ihren Söhnen verübte Gewalt nach Thessalien verwiesen wird, so ist wiederum eine thessalische Tradition mit der boiotischen verknüpft; das Herumirren des Athamas und sein Verkehr mit den Wölfen erinnert ebenso an das Schicksal des Bellerophon (*Hom.* Z 201) wie an die ähnliche Strafe des Nebukad-Nezar (*Dan.* 4, 30). Themisto scheint eine sekundäre Figur, vielleicht nur die Wiederholung der Nephele; die Namen ihrer Söhne sind, wie die Magd Ale aus Alos, von lokaler Bedeutung (*Müller, Orchomenos* 214) und stammen aus irgend einer Genealogie, wie überhaupt die Genealogien der minyeischen Fürstengeschlechter willkürlich in einander verwirrt sind. Wie die dramatischen Dichter die Tradition der Sage beeinflufst haben, können wir gerade in der Athamassage verfolgen. — **2**) ein Nachkomme des Aioliden, Gründer von Teos, *Paus.* 7, 3, 6. *Strab.* 14, 633. *Steph.* s. v. *Τέως*. *Pherekydes* bei *Schol. Plat. Hipparch.* p. 335. *C. I. Gr.* 3078. 3083. — **3**) Sohn des Oinopion, des Kreters, der nach Chios auswanderte, *Paus.* 7, 4, 8. [Seeliger.]

Athenais (*Ἀθηναΐς*), Tochter des Hippobotos, Gemahlin des Autochthonen Alalkomeneus (s. d.), Mutter des Glaukopos: *Steph. Byz.* s. v. *Ἀλαλκομένιον*. [Roscher.]

Athene, 1) als Göttin der Wetterwolke und des Blitzes.

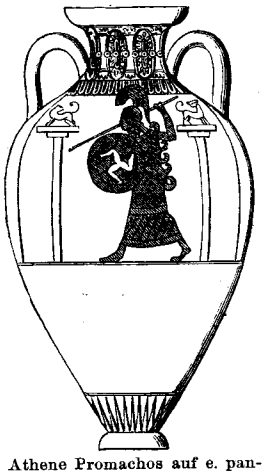
Athene (bei Homer *Ἀθήνη, Ἀθηναίη, Παλλὰς Ἀθήνη, Παλλὰς Ἀθηναίη* etc., auf attischen Urkunden vor Eukleides *Ἀθηναία*, woraus später die ebenfalls attischen Formen *Ἀθηνάα* und *Ἀθηνᾶ* hervorgingen, bei *Pindar* und *Sophokles* auch *Ἀθάνα*: vgl. Index z. *C. I. Gr.*, *Pape-Benseler, Wörterb. d. griech. Eigenn.* 1, 23. *Welcker, Götterl.* 1, 301) ist ebenso wie die germanische mit ihr in den wesentlichsten mythischen Funktionen zu vergleichende Valkyre (*Mannhardt, Germanische Mythen* 557 ff. u. 562 ff.) ursprünglich für eine Göttin der Wetterwolke und des daraus hervorspringenden Blitzes zu halten. Die Mythen und Beinamen, in welchen sich diese Anschauung noch mehr oder weniger deutlich offenbart, sind kurz folgende. Den Mythus von der Geburt der Athene aus dem Haupte des Zeus scheint bereits Homer zu kennen, da er sie *ὀβριμοπάτρη* (*Il.* 5, 747), *Τριτογένεια* (*Il.* 4,, 515 u. ö.; vgl. S. 676, 19 ff.) nennt und von Zeus sagt, er selbst habe sie geboren (*Il.* 5, 875, 880). Die erste ausdrückliche Erwähnung der Geburt aus dem Haupte des Zeus findet sich bei *Hesiod. Th.* 924. Am vollständigsten erzählen dieselbe *Hom. hy.* 28, ein Dichterfragment b. *Galen. de Hipp. et Plat. dogm.* 3, p. 273. *Pind. Ol.* 7, 35. *Apollod.* 1, 3, 6 (vgl. auch *Ap. Rh.* 4, 1310 f. u. *Stesichoros* in den *Schol.* z. d. St. u. unten S. 694 f.). Danach verschlang Zeus seine erste Gemahlin Metis (s. d.), als sie noch mit der Athene schwanger war, und gebar dann diese selbst aus seinem Haupte, welches ihm Prometheus oder Hephaistos mittelst eines Beiles zerspaltete. Athene aber sprang in leuchtender Rüstung mit hochgeschwungenem Speere und schon mit der Aigis (s. d.) angethan (vgl. die Verse bei *Galenos* a. a. O.) aus dem Haupte ihres Vaters, indem sie lauten Schlachtruf erschallen liefs, von welchem Himmel und Erde furchtbar wiederhallten (vgl. *Hom. hy.* 28, 9 u. *Pind.* a. a. O.). Als Ort der Geburt wird von *Apollodor* a. a. O. (vgl. auch das alte Dichterfragment b. *Galen* a. a. O.) der Tritonfluſs, den man sich im äufsersten Westen dachte und später in Libyen und anderwärts (*Welcker, Gr.* 1, 311 u. 314. *Pape-Benseler, Wörtb. d. gr. Eigenn.* s. v.) lokalisierte, angegeben. Davon hiefs Athene Tritogeneia. Dafs in diesem Mythus von der Geburt der Athene eine Reihe von direkt auf die Gewitterwolke und den Blitz hinweisenden Anschauungen anzuerkennen sind, dürfte keinem Zweifel unterliegen. Die gewitterschwangere Wolke erscheint darin in verschiedenen Bildern, bald als das Haupt des schwangeren Gewittergottes Zeus, bald als Aigis (s. d.); der Blitz, welcher die Wolke spaltet, als spaltendes Beil und als blitzende Lanze; der Donner endlich als furchtbarer Schlachtruf. Auch die Verlegung der Geburt an das Ufer des im äufsersten Westen fliefsenden Tritonstromes, der wahrscheinlich mit dem Okeanos identisch ist, da *Τρίτων* Grenzstrom bedeutet (*Roscher, Gorgonen* 30), weist auf das Gewitter hin, da den Griechen die Gewitterwolken aus dem westlichen Okeanos aufzusteigen schienen. (Siehe die Belege bei *Roscher, Gorgonen* S. 30 f. u. 119 und vgl. *Bergk* in *Fleckeisens Jahrb.* 1860 S. 298 ff. *Lauer, Syst. d. gr. Myth.* 320. *Myriantheus, die Aœvins* S. XIX. *Schwartz, Urspr. d. Myth.* 88.) Wie richtig und naheliegend diese Deutung ist, erkennt man namentlich an einer von *Aristokles* beim *Schol.* z. *Pind. Ol.* 7, 66 erhaltenen Version der Sage, wonach Athene in einer Wolke verborgen war und infolge eines Blitzschlages des Zeus plötzlich aus derselben hervortrat. Für das hohe Alter und die weite Verbreitung dieser Geburtssage zeugen die vielen Bildwerke, von denen die grofsartige Gruppe des Pheidias im vorderen Giebelfelde des Parthenon das berühmteste geworden ist. In späteren schlechtbeglaubigten Mythen, welche jedenfalls der Spekulation einzelner Theologen, Philosophen und Dichter oder lokalen Anschauungen entsprungen sind, erscheint Athene als Tochter des geflügelten Giganten Pallas (*Cic. de nat. d.* 3, 23. *Tzetz. z. Lykophr.* 355), oder des Poseidon und der Tritonis (*Herod.* 4, 180), oder des Itonos (*Etym. M.* 479, 49. *Simonides* bei *Tzetzes* a. a. O.), oder endlich des Hephaistos (*A. Mommsen, Heortol.* 83). Eine deutliche Beziehung zum Gewitter, das

in vielen Sagen indogermanischer Völker als ein furchtbarer Kampf der gewaltigsten Götter gegen entsetzliche Riesen und Ungeheuer gefafst wird, verrät auch der Kampf der Athene gegen die Giganten und die Gorgonen (s. diese). Als diejenigen Giganten, welche Athene erlegte, gelten Pallas und Enkelados (*Apollod.* 1, 6, 2. *Verg. Aen.* 3, 578 ff. *Paus.* 8, 47, 1. Vgl. *Eur. Ion* 987 ff. 1528. *Arist.* 2, p. 15 *Ddf. Quint. Smyrn.* 14, 584). Besonders populär war die Sage von Athenes Gigantenkampf in Athen, wie aus der Sitte erhellt, der Göttin an ihrem Hauptfeste einen Peplos mit eingewebten Darstellungen der Gigantomachie darzubringen (*Eur. Hek.* 466 u. *Schol. Verg. Ciris* 30. Vgl. u. S. 693, 18). Von ihrer Teilnahme am Gigantenkampf führte Athene nach *Suidas* die Beinamen *Γιγαντολέτειρα*, (*-ολέτις*) oder *Γιγαντοφόντις* (*Cornut.* p. 115 O.). Noch deutlicher tritt die Gewitterbedeutung der Athene in der Sage von ihrem Kampfe mit der Gorgo hervor, die sich nur als Gewitterwolke verstehen läfst (vgl. *Roscher, die Gorgonen und Verwandtes* S. 117). Als Erlegerin dieses Ungeheuers galt Athene vorzugsweise in Attika (*Eur. Ion* 987 f. *Apollod.* 2, 4, 3. *Euhemeros b. Hyg. P. Astr.* 2, 12; vgl. auch *Diod.* 3, 70) und wohl auch in Tegea (*Roscher, Gorgonen* 81), während nach argivischer Sage Perseus (s. d.) unter ihrem Beistande die Medusa tötete. So wurde das Gorgoneion und die Aigis (s. d.) zu einem wesentlichen Attribute der Athene, und die Göttin erhielt die Beinamen *γοργοφόνος*, *γοργῶπις* und *Γοργώ* (*Soph. Ai.* 450. *Fr. ed. N.* 759, 2. *Eur. Hel.* 1316. *Ion* 1478. *fr. ed. Nauck* 362, 46. *Orph. hy.* 32, 8. *Palaeph.* 32. *Völcker, Mythol. d. Iapet. Geschl.* S. 115 ff. u. 386). Von anderweitigen Beziehungen der Athene zum Gewitter und anderen meteorologischen Phänomenen ist aus der Ilias Folgendes hervorzuheben. *Il.* 5, 7 läfst Athene dem Diomed Feuer von Haupt und Schultern flammen, ebenso wie sie 18, 203 ff. dem Achill die Aigis um die Schultern wirft, eine goldene Wolke um sein Haupt legt und Flammen herausschlagen läfst. Nach *Il.* 11, 45 donnert sie zu Agamemnons Ehre. *Il.* 4, 74 ff. wird ihr Herabfahren vom Himmel geradezu mit dem Fluge eines feurigen Meteors verglichen. Sie allein unter allen Göttern fährt (mit Hera) auf einem flammenden Wagen (*ὄχεα φλόγεα*) nach *Il.* 5, 745 u. 8, 389 (vgl. auch *Aesch. Eum.* 405 *Ddf.* und *Lauer* S. 358). Als unverkennbare Blitzgöttin erscheint Athene namentlich auf makedonischen Münzen, welche sie in der Linken den Schild hebend, in der Rechten den Blitz schwingend darstellen (*Preller, gr. M.*[2] 1, 170). Ähnliches findet sich auch auf Münzen von Athen, Syrakus, Epirus, der Könige von Antigonos' Stamm, Domitians und einiger andern römischen Kaiser, auch der Lokrer, da man die Göttin zur Rache der Kassandra durch den ihr von Zeus gegebenen Blitz, wie Euripides sagt, den Lokrischen Aias scheitern liefs (*Troad.* 80. Vgl. *Welcker, Götterl.* 2, 281; s. u. S. 692, 6). In *Aeschylos' Eumeniden* 827 sagt Athene von sich selbst, sie allein wisse den Zugang zu dem Gemache, wo der Blitz versiegelt sei. Es braucht kaum hervorgehoben zu werden, dafs auf dieser Gleichheit der Naturbasis das ungemein nahe Verhältnis der Athene zu Zeus und ihre Wesensähnlichkeit mit diesem Gewittergotte beruht (vgl. darüber *Arist.* 1 p. 14 *Ddf.* u. *Welcker, G.* 1, 302. 2, 280—82). Wie die übrigen Gewittergottheiten und Gewitterdämonen (vergl. *Roscher, Gorgonen* Kap. 2), ist sie furchtbar (*δεινή*, vgl. *Hes. Theog.* 925 u. *Lamprokles* b. *Schol.* z. *Ar. Nub.* 967), von gewaltiger Kraft (*ἀλκήεσσα Hom. hy.* 28, 3. *ἀ Διὸς ἀλκίμα θεός Soph. Ai.* 401. Vgl. *Liv.* 42, 51 *Σθενιάς. Paus.* 2, 30, 6. 32, 5), unbezwinglich (*ἀδάματος θεά Soph. Ai.* 450. *Ἀτρυτώνη* bei *Hom.*; vgl. darüber *Curtius, Grundz.*[5] 599) — aus diesem Begriff mag sich die vielleicht nicht ursprüngliche Vorstellung von ihrer Jungfräulichkeit entwickelt haben (vergl. *παρθένος ἀδμής* und Ähnliches) — und mit leuchtenden oder blitzenden Augen begabt (vgl. *Il.* 1, 200 und die häufigen Epitheta *γλαυκῶπις*, *γοργῶπις* (*C. I. Gr.* 6280 B) und *ὀξυδερκής* (*Paus.* 2, 24, 2), womit nicht blofs die der Athene geltende Heiligkeit der Nachteule (*γλαῦξ*), sondern auch der Gedanke zusammenhängt, dafs sie die Menschen mit Scharfblick und Sehkraft begabe (vgl. *Roscher, Gorgonen* 72, Anm. 140 und besonders *Paus.* a. a. O. 3, 18, 2. u. *Plut. Lyk.* 11). Auf die Gewitterbedeutung der Athene ist wohl auch die eigentümliche tegeatische Erzählung von der Locke der Gorgo zu beziehen, welche Athene der Sterope oder Asterope (= der Blitzenden) gegeben haben sollte, um dieselbe in Zeiten der Not als wirksames Amulett anzuwenden (*Apollodor* 2, 7, 3 u. *Paus.* 8, 47, 5). Wahrscheinlich liegt dieser Sage ein eigentümlicher Gewitterzauber, der sich auch sonst nachweisen läfst, zu Grunde (vgl. *Roscher, Gorgonen* S. 81 ff.). Auch in dem schönen Mythus von Bellerophon (s. d.), den Athene als *Χαλινῖτις* die Bändigung und Zügelung des Pegasos d. i. des geflügelten Donnerrosses lehrt, spielt sie wohl die Rolle einer Gewittergottheit (*Paus.* 2, 4, 1. 5). Da schon von *Homer* der Donner mit dem Klange einer ehernen Trompete (*σάλπιγξ*) verglichen wird (*Il.* 21, 388), so wird sich die argivische Athene *Σάλπιγξ*, die als Erfinderin der Trompete gilt (*Schol.* z. *Il.* 18, 219; vgl. *Paus.* 2, 21, 3) als Göttin des Donners erklären (*Roscher, Gorgonen* 87 f.). *Sophokles (Ai.* 14 ff.) vergleicht daher die Stimme der Athene einer ehernen Trompete. Nur zweifelnd wage ich in diesem Zusammenhange die thebanische Athene *Ὄγκα* (auch *Ὄγγα* oder *Ὀγκαίη*) zu nennen (vgl. *Benseler-Pape* u. d. W.). *Ὄγκα* könnte recht wohl mit *ὀγκᾶσθαι* schreien, brüllen (vergl. die *Ἀ. Ἐγκέλαδος* bei *Hesych.*) zusammen hängen.

2) Athene als Göttin des Krieges.

Da in den Mythen der meisten indogermanischen Völker das Gewitter als ein Kampf der Götter gegen furchtbare Dämonen, der Blitz als Waffe und der Donner als Schlachtruf oder Wutgebrüll oder als Vorzeichen des Sieges erscheint (vgl. *Roscher, Gorgonen* 40. 66. 83. 87. 116), so sind alle Gewittergottheiten zu Kriegsgöttern, d. h. zu Lenkern der

menschlichen Kämpfe und Rettern tapferer Helden geworden. So auch Athene, welche bereits in der Ilias die Rolle der vornehmsten Gottheit des Krieges spielt und einen höchst charakteristischen Gegensatz einerseits zur weibischen Aphrodite, anderseits zu dem „berserkerartig wütenden" Ares bildet. Ihren Lieblingen wie Tydeus, Diomedes, Odysseus, Achilleus, Menelaos, Herakles, Perseus, Bellerophon, Iason (s. diese) hilft sie in unzähligen Kämpfen und Abenteuern und verleiht ihnen den Sieg, indem sie es sogar nicht verschmäht mit ihnen den Kriegeswagen zu besteigen (vgl. *Welcker, Götterl.* 1, 317. *Preller, griech. Myth.*[2] 1, 371. *v. Sybel, Mythologie der Ilias* 259f.). So ist sie zuletzt, namentlich in Athen, zur Personifikation des Sieges, zur Athena *Νίκη* geworden, als welcher ihr auf der athenischen Akropolis ein herrlicher kleiner Tempel geweiht war. (Vgl. *C. I. Gr.* 145ff. 150 und die *Ἀ. Νίκη* zu Megara bei *Paus.* 1, 42, 4; s. S. 689). Ihre sonstigen hierher gehörigen Beinamen sind *Ἀλαλκομένη* oder *Ἀλαλκομενηΐς*, welche vorzugsweise in der böotischen nach ihr benannnten Stadt Alalkomenai verehrt wurde (*Il.* 4, 8. *Strabo* 9, 413. *Steph. Byz.* s. v. *Ἀλαλκ. Et. M.* v. *Κύπρις*), *Ἀλκίδημος* (zu Pella in Makedonien *Liv.* 42, 51), *Ἀρεία* (zu Athen und in Platää; vgl. *Paus.* 1, 28, 5. 9, 4, 1; s. *C. I. Gr.* 3137), *Ἀλέα* (zu Tegea: *Paus.* 2, 17, 7 u. ö.) von *ἄλεα* Schutz (vgl. *Hes. op.* 543), *δορυθαρσής* (*C. I. Gr.* 3538), *ἀγέστρατος, ἀγελείη, λητῖτις, ἐγρεκύδοιμος, πολεμηδόκος, φοβεσιστράτη, περσέπολις* bei Epikern (vgl. auch *C. I. Gr.* 3538 u. 4269 u. *Schol. z. Ar. Nub.* 967), *Παλλάς*, vom Schwingen der Blitzeslanze (vgl. *Il.* 16, 141), *Πρόμαχος* (in Athen, Thessalien und anderwärts; vgl. *C. I. Gr.* 1068), *Προμαχόρμα* (*Paus.* 2, 34, 8). Bereits die ältesten Bildwerke der Athene, die sogenannten Palladien, stellen die Göttin als eine vorkämpfende mit erhobenem Schilde und gezücktem Wurfspeer dar (*Müller, Handb. d Arch.* § 68 u. 368, unten S. 690). Die ebenfalls aus zahlreichen Monumenten bekannte Darstellung der Athene als *νικηφόρος*, d. h. wie Zeus mit der Nike auf der ausgestreckten Hand (vgl. auch die Statue im Athenetempel zu Elis *Caes. b. c.* 105), erklärt sich am besten aus Versen wie *Hes. sc. Herc.* 339 (*νίκην ἀθανάτης χερσὶν καὶ κῦδος ἔχουσα*). Als *νικηφόρος* ist sie natürlich auch *εἰρηνοφόρος* (*C. I. Gr.* 6833. *Arist. Ath.* 1 p. 17 *Ddf.*).



Athene Promachos auf e. panathen. Preisvase (vgl. u. S. 691).

Mit dieser ihrer kriegerischen Bedeutung hängt es eng zusammen, dafs Athene auch als Göttin der Kriegsmusik, welche vorzugsweise mit Trompeten und Flöten hervorgebracht wurde (*Müller, Dor.*[1] 2, 333f.), sowie als Schutzgöttin des Streitrosses und des Kriegsschiffes verehrt wurde (*Herod.* 1, 17. *Athen.* p. 517a. *Gellius* 1, 11, 1ff.; vgl. *Od.* 4, 708). So sehr entsprach der Klang der Trompete und Flöte dem kriegerischen Sinne der Göttin, dafs sie in verschiedenen Sagen als Erfinderin der beiden Instrumente genannt wurde. Der verbreitetste dieser Mythen führte die Erfindung der Flöte auf das Pfeifen und Zischen der Gorgonenschlangen zurück, welches diese bei der Enthauptung der Medusa hören liefsen (*Pind. Pyth.* 12, 6—12 u. *Schol. Nonn.* 24, 36). Sehr bekannt ist auch der Mythus, wonach Athene den Silen Marsyas (s. d.), weil er die von ihr erfundene aber wegen Entstellung des Gesichts weggeworfene Flöte aufgehoben katte, gezüchtigt haben soll (*Paus.* 1, 24, 1. *Apollod.* 1, 4, 2. *Hyg. f.* 165). Vgl. auch die Beinamen *Βομβυλία* (*Müller, Orchomenos* 79. 356), *Ἀηδών* (*Hes.* s. v.), *Μουσική* (*C. I. Gr.* 154 und *Plin.* 34, 8, 19, 57), *Σάλπιγξ* (in Argos: *Paus.* 2, 21, 3; vgl. *Welcker, Götterl.* 2, 300). Endlich galt Athene für die Erfinderin der Pyrrhiche, des bekannten Waffentanzes, von dem es hiefs, dafs sie selbst ihn zur Feier des Sieges über die Giganten (Titanen) zuerst getanzt oder die Dioskuren gelehrt habe (*Epich.* b. *Schol. Pind. Pyth.* 2, 127. *Dion. H.* 7, 72. *Arist.* 1, 24 *Ddf. Plat. leg.* 796 B; vgl. *Lobeck, Agl.* 541) und welcher deshalb ihr zu Ehren an den Panathenäen mit prächtiger orchestischer Ausstattung aufgeführt wurde (*Mommsen, Heortol.* 123, 163 u. ö.). Als Göttin des Kriegsrosses und des Streitwagens — in der ältesten Zeit gab es noch keine bewaffneten Reiter — tritt Athene in korinthischen und attischen Sagen auf. In Attika soll sie den Erechtheus (s. d.) die Bespannung des Wagens, in Korinth den Bellerophon (s. d.) die Zügelung des Pegasos gelehrt haben (*Hom. hy. in Ven.* 13. *Verg. Geo.* 3, 113ff. *Aristid. Ath.* p. 18f. *Panath.* p. 170. *Schol.* p. 62 *Dind. Pind. Ol.* 13, 65), weshalb sie hier als *Χαλινῖτις* und *Δαμάσιππος* verehrt wurde (*Paus.* 2, 4, 1, 5. *Schol. Ar. Nub.* 967). In Arkadien galt sie als Erfinderin des Viergespannes (*Cic. N. D.* 3, 23), und in Barke erzählte man ebenso wie in Athen, Poseidon habe die Zucht, Athene das Lenken der Rosse verliehen (*Soph. El.* 727. *Steph. Byz.* s. v. *Βάρκη. Hesych.* s. v. *Βαρκαίοις*). Hierauf bezieht sich wohl der Beiname *Ἵππία*, welchen Athene in Kolonos führte (*Paus.* 1, 30, 4. *Pind. Ol.* 13, 79. *Soph. O. C.* 1071). In Zusammenhang damit steht es, wenn Athene in Böotien und Thessalien als Bespannerin oder Erfinderin des Pfluges (*Βοαρμία*, *Βούδεια*) gedacht wurde (*Hes. op.* 430. *Lycophr.* 520. 359 und *Schol. Steph. Byz.* s. v. *Βούδεια. Serv. z. Verg. Aen.* 4, 402. *Arist. Ath.* p. 20 *Ddf. Eust. Il.* 16, 571). Die Erfinderin des Kriegsschiffs endlich lernen wir aus den Mythen von Danaos und vom Argonautenzuge kennen. Den Danaos (s. d.) oder Argos (s. oben 502. 539) soll sie zur Erbauung des ersten Fünfzigruderers angeleitet haben (*Apollod.* 1, 9, 16. 2, 1, 4. *Marm. Par. ep.* 9), wie sie denn

überhaupt als Erfinderin der Schifffahrt galt und zu Mothone als *Ἀνεμῶτις* verehrt wurde (*Aristid.* p. 19 *Ddf.* *Paus.* 4, 35, 5. *Lykophron* 359 u. *Schol.*). Wahrscheinlich hängen mit der Bedeutung der Athene als Schifffahrtsgöttin die eigentümlichen Kultsitten der Schiffsprozession und Regatta zusammen, welche an den Panathenäen eine so bedeutende Rolle spielten (*A. Mommsen, Heortol.* 187 f. 197 f.). Nicht undenkbar erscheint es, dafs auch aus den Bildern des Wagengespannes und des Schiffes die ursprüngliche Anschauung der Wolke hervorleuchtet (vgl. *Lauer, Syst. d. gr. Myth.* 358. *Roscher, Gorgonen* 93, Anm. 194 und *Schwartz, d. poet. Naturansch.* 2, 18 ff.).

3) Athene als Göttin des Spinnens und Webens u. s. w.

Aufserordentlich weit verbreitet ist die Vorstellung, dafs Wolke und Nebel eine Art Gespinnst oder Kleid seien (vgl. *Mannhardt, German. Mythen* 557 ff. *Schwartz* a. a. O. 5, 11 ff. *Laistner, Nebelsagen* 96 ff. 302 ff. u. ö. *Lauer* a. a. O. 371 ff.). Die den Regen- und Wetterwolken unmittelbar vorausgehenden sogen. Schäfchenwolken wurden von den Griechen und Römern geradezu Wollflocken, *πόκοι ἐρίων, vellera lanae*, (vgl. *Roscher, Hermes d. Windgott* S. 45, Anm. 172) verglichen. So erklärt es sich wohl am einfachsten, dafs die Göttin der Gewitterwolken — ähnlich wie die begrifflich nahe verwandten germanischen Valkyren — auch als geschickte Spinnerin und Weberin und als göttliche Erfinderin dieser weiblichen Künste gedacht wurde, welcher Gedanke bei der Athene um so näher lag, als den Töchtern des Hauses vorzugsweise die Herstellung der Gewänder für sämtliche Familienglieder übertragen wurde (*Hom. hy. in Ven.* 14. *K. Fr. Hermann, gr. Privatalt.* § 10). Als Göttin der weiblichen Arbeit erscheint Athene schon in den homerischen Gedichten, wo es von ihr heifst, dafs sie ihren eigenen Peplos und das Gewand der Hera gewebt habe (*Il.* 5, 735. 14, 178), und wo wiederholt die weibliche Kunstarbeit des Spinnens und Webens mit dem Ehrennamen *ἔργα Ἀθηναίης* belegt wird (*Il.* 9, 390. *Od.* 7, 110. 20, 72). Der bekannteste Beiname dieser Athene war *Ἐργάνη*, welchen sie zu Athen, in Samos, Thespiä, Elis, Sparta und Megalopolis führte (*Paus.* 1, 24, 3. *Suid.* s. v. *Ἐργάνη*. *Paus.* 9, 26, 5. 3, 17, 4. 8, 32, 3 u. ö.). Zuletzt scheint sich der Beiname *Ἐργάνη* zu selbständiger Bedeutung entwickelt zu haben, da *Plut. d. fort.* 4 und *Ael. V. h.* 1, 2 ö. von einem neben Athene verehrten weiblichen Dämon Ergane reden. Das Symbol weiblicher Kunstfertigkeit aber ist die Spindel, welche Athene in mehreren Bildwerken führt (*Welcker, G.* 2, 301 f.) s. u. S. 687, 41 u. 690, 14). Das Märchen von der Arachne, welche mit Athene in der Kunst des Webens gewetteifert hatte und deshalb von ihr in eine Spinne verwandelt worden war, siehe unter Arachne. Die uralte für Ilion und Athen bezeugte Kultsitte, der Athene an ihrem Feste einen schön gewebten Peplos darzubringen, hängt mit ihrer Bedeutung als Ergane zusammen (*Il.* 6, 289. *Mommsen, Heortol.* 184 ff.). Weiteres siehe bei *Welcker, G.* 2, 317 f. Aus dieser ihrer Funktion als Vorsteherin aller weiblichen Kunstfertigkeit, besonders des Spinnens und Webens, welches den Alten stets als ein Sinnbild höchster weiblicher Klugheit und Erfindsamkeit erschien — man vergleiche den uralten und vielfach verzweigten metaphorischen Gebrauch der beiden Verba *ὑφαίνειν* und *texere* in Redensarten wie *μήδεα, δόλον, μῆτιν ὑφαίνειν* — hat sich nun ein doppelter Gedanke entwickelt: einmal dafs Athene auch die Erfinderin aller sonstigen menschlichen Kunstfertigkeit, sodann dafs sie überhaupt eine Göttin der Klugheit und Besonnenheit sei (vgl. *Paus.* 8, 36, 3). Hierzu kommt noch vielleicht die *Il.* 15, 668 ausgesprochene Vorstellung, dafs die Göttin des das Dunkel plötzlich erhellenden Blitzes den menschlichen Augen Scharfblick und die Fähigkeit, Göttliches wahrzunehmen, verleihen könne, sowie die Thatsache, dafs Griechen und Römer zündende und treffende Gedanken, namentlich der Redner, mit Ausdrücken wie *κεραννός* und *fulmen* zu bezeichnen pflegen. Abgesehen von der Erfindung des Wagens, Pfluges und Schiffes, von denen schon oben in anderem Zusammenhange die Rede gewesen ist, die aber ebensogut in die hier zu behandelnde Gedankenreihe hineinpassen, sind hier die ebenfalls der Athene zugeschriebenen Erfindungen der Goldschmiedekunst (*Od.* 6, 233. 23, 159), des Walkens, der Schuhmacherei, des Ciselierens, der enkaustischen Malerei (*Ov. fast.* 3, 815 ff.), der Töpferei (s. das kleine Gedicht *Κάμινος ἢ Κεραμεῖς Hom. Epigr.* 14), Bildhauerei u. s. w. zu erwähnen (vergl. aufserdem *Soph. fr.* 759 N. *Paus.* 5, 14, 5. *Diod.* 5, 73. *Plut. Symp.* 3, 6, 4. *Praec. ger. reip.* 6. *Et. M.* und *Phot.* s. v. *Ἐργάνη*. *Arist.* 1 p. 18 *Ddf.*). In Athen feierten die sämtlichen Handwerker (*χειρώνακτες*) der Athene und dem Hephaistos das Fest der Chalkeen (*Mommsen, Heort.* 313 ff.). Sogar als eine Förderin und Beschützerin der ärztlichen Kunst tritt Athene auf (*Ov. fast.* 3, 827. *Plin. N. H.* 24, 176. 25, 34). Sie erhielt davon die Beinamen *Τγίεια* in Athen (*Paus.* 1, 23, 5. *Plut. Per.* 13. *Plin. N. H.* 22, 44; s. u. S. 699, 52), im Demos Acharnai (*Paus.* 1, 31, 3) und *Παιωνία* (in Athen und Oropos: *Paus.* 1, 2, 4. 34, 2); in Rom hiefs sie *Minerva Medica* (*Preller, röm. Myth.*[3] 1, 295 f.). Weiteres siehe bei *Welcker, Götterl.* 2, 304 ff. *Lauer* 359.

4) Athene als Göttin der Klugheit und des Verstandes.

Der andere, noch allgemeinere Gedanke, der sich aus der Funktion des Spinnens und Webens entwickelt zu haben scheint, ist der, dafs Athene eine Göttin der Klugheit, der Besonnenheit, des denkenden Verstandes (*μῆτις, βουλή*) sei (vgl. *Plat. Cratyl.* 407 A). Sie heifst deshalb schon in den homerischen Gedichten *πολύβουλος* (*Il.* 5, 260); sie ist es, welche den Thörichtes Beschliefsenden den Verstand benimmt (*Il.* 18, 311), und allen andern Göttern ebenso wie Odysseus allen andern Menschen an Verstand und Klugheit (*μῆτι καὶ πέρδεσιν*) überlegen ist, sie besitzt nach *Hesiod (Theog.* 896) *μένος καὶ ἐπίφρονα βουλήν*. Sicherlich ist der Hesiodische Mythus von Metis (s. d.) als

Mutter der Athene auf diese ihre Wesenseigenschaft zurückzuführen. Dem entsprechen auch die Beinamen: *Βουλαία*, bei welcher die attischen Buleuten schwuren (*Antiphon de chor.* 45), *Ἀμβουλία* (in Sparta: *Paus.* 3, 13, 6; vgl. das Verbum *ἀναβουλεύομαι*), *Ἀγοραία* (in Sparta: *Paus.* 3, 11, 9), d. i. Vorsteherin der Volksversammlungen auf dem Markte, *Μαχανῖτις* (in Arkadien: *Paus.* 8, 36, 3), d. i. Erfinderin von verschiedenen Ratschlüssen und Listen, *Πρόνοια* (vgl. *Dem.* 25, 34. *Aesch.* 3, 110. *Paus.* 10, 8, 6. *Welcker, Götterl.* 2, 306. *Preller, gr. Myth.*[2] 1, 155 f.), *Σταθμία*, d. h. die billig Abwägende (*Hesych.*) u. s. w. Der letztere Beiname dürfte auf eine Thätigkeit der Göttin gehen wie sie Äschylos schildert, wo Athene den Grundsatz des Areopags aufstellt, dafs Gleichheit der Stimmen für den Beklagten entscheide.

5) Athenes Beziehungen zur Baumzucht und zum Ackerbau.

In Attika und auch anderwärts scheint Athene seit ältester Zeit wichtige Beziehungen zur Baumzucht und zum Ackerbau gehabt zu haben, wie sowohl aus der Erechtheussage als auch aus dem in engem Anschlufs an dieselbe entwickelten Festcyklus der Athene in Athen hervorgeht. So behauptete man, dafs der uralte Ölbaum auf der athenischen Akropolis, welcher nahe einer salzigen Quelle wurzelte und für den ältesten Ölbaum von ganz Attika galt, eine Schöpfung der Athene sei. Es ging die Sage, Poseidon und Athene hätten um die Herrschaft in Attika gestritten und Poseidon, um seine Macht zu beweisen, zuerst seinen Dreizack in den kahlen Felsen gestofsen; „dann aber habe Athene unmittelbar daneben den ersten Ölbaum wachsen lassen und sei für die Schöpfung dieser den Hauptreichtum Attikas ausmachenden Kulturpflanze sowohl vom Erechtheus als von den Göttern als die wahre und echte Herrin der zukunftsreichen Stätte anerkannt worden." (*Apollod.* 3, 14, 1. *Hygin. f.* 164. Vgl. *Mannhardt, W. u. F.* 25 ff.). Eine ähnliche Rolle spielte der Ölbaum auf Rhodos, wo zu Lindos gleichfalls der Athene geheiligte Ölbäume gezeigt wurden (*Anthol.* 15, 11). Das Fest dieser die Ölkultur fördernden und schützenden Athene hiefs Skirophoria, welcher Name wohl mit *γῆ σκιρράς* d. i. der weifsliche Kalkboden, auf welchem die Olive vorzugsweise gedeiht, sowie mit dem Beinamen der Athene *Σκιράς* zusammenhängt (vgl. *Mommsen, Heort.* 54). Es fiel gerade in diejenige Zeit, in welcher die Olive blüht und daher vorzugsweise von Hagel, Platzregen und Sturm gefährdet ist (*Mommsen* a. a. O. S. 55 f.).

Eine ganz ähnliche Bedeutung wie für die Olivenzucht hatte Athene in Attika auch für den Ackerbau. Dies ist namentlich in der Sage von Erechtheus (s. d.) ausgesprochen, welcher genau genommen nichts anderes als die Personifikation des Samenkornes ist und seine Entwickelung darstellt. Erechtheus nämlich oder Erichthonios war der Sohn des Hephaistos und der Erde oder der Atthis, der Tochter des Kranaos, von Hephaistos gezeugt, als seine Liebe von der Athene schroff zurückgewiesen war. Athene aber zog den kleinen Erechtheus auf, bestellte einen Drachen zum Wächter desselben und übergab ihn den Töchtern des Kekrops, Aglauros, Pandrosos und Herse (s. d. u. vgl. S. 702) in einer Kiste mit dem Verbote diese zu öffnen. Die Jungfrauen waren aber ungehorsam, öffneten den Kasten und wurden, als sie das Kind von Schlangen umwunden oder geradezu als Schlange erblickten, getötet oder mit Wahnsinn bestraft, indem sie sich von dem Burgfelsen herab oder ins Meer stürzten. Dafs sich die Erechtheussage auf Wachstum und Gedeihen im Pflanzenreich bezieht, geht aus den Figuren der Sage selbst hervor. „Der sprossende Keim des Bodens (*Ἐριχθόνιος* = Gutland) wird gepflegt von den Taugöttinnen Herse und Pandrosos sowie von Aglauros (s. d.), der Personifikation der heiteren Luft (vgl. *Ovid. fast.* 1, 681 f. *Steph. Byz.* s. v. *Ἀγραυλή*), nachdem ihn Gaia oder Arura (der Erdboden) ans Licht geboren hat. Die neben Pandrosos (*Paus.* 9, 35, 2) verehrte Thallo (Blüte) sicherte dem Erdensöhnchen sein Gedeihen; Thallo war die eine der attischen Horen" (*Mommsen, Heort.* 5 f.). Fragen wir, welche Bedeutung Athene in dieser Naturmythologie habe, so kann es auch hier kaum einem Zweifel unterliegen, dafs Athene in der Erechtheussage die Rolle einer gütigen, allen Wetterschaden vom Getreide abwehrenden Wolkengöttin spielt. Die bösen Wetter, welche dem Getreide, sobald dessen Halme eine gewisse Höhe erreicht haben, schaden können (*Mommsen* a. a. O. 10), scheint man sich unter dem Bilde der Gorgonen und Giganten vorgestellt zu haben. Beachtenswert scheint, dafs Athene selbst die Beinamen *Πάνδροσος* und *Ἄγλαυρος* führte (*Schol. Ar. Lys.* 439. *Harpocr.* u. *Suid.* s. v. *Ἄγλαυρος*). Die Feste, welche dem Erechtheus und der Athene galten, waren: 1) Die Chalkeen, ein uraltes Fest des Hephaistos und der Athene, die Erfindung des Pfluges und die Erzeugung des Erechtheus feiernd, 2) die Procharisterien, zu Ende des Winters für die emporkeimenden Saaten von allen Beamten der Athene gefeiert, 3) die Plynterien, ein Ernteanfangsfest, 4) die Arrhephorien, vielleicht ein Dreschfest, 5) die Panathenäen, wahrscheinlich das Fest des Ernteschlusses (*Mommsen, Heort.* 7—14. *Preller, gr. Myth.*[2] 1, 163—169). Wahrscheinlich wurde mit Rücksicht auf diese ihre agrarische Bedeutung Athene mit Ähren in den Händen abgebildet und *Κτησία*, d. i. Spenderin und Schützerin der Habe, genannt: *Hippocr. de insomn.* 1, p. 378 *Foës.* Vergl. *A. Mommsen, Delphika* 255. *Welcker, Götterl.* 1, 314.

6) Athene als Schutzgöttin der Städte (vgl. *ἐρυσίπτολις Il.* 6, 305).

Aus den besprochenen Funktionen erhellt, dafs, abgesehen vom Zeus, keine andere Gottheit sich mehr zur besonderen Haupt- und Schutzgöttin der Städte eignete, als Athene. Als solche führte sie die bezeichnenden Beinamen *Πολιάς* (*Πολιάτις*) oder *Πολιοῦχος* und wurde vorzugsweise in Tempeln, welche im Bereiche der ältesten und festesten Stadtteile, der Burgen oder Akropolen (*πόλεις*,

ἀκροπόλεις) lagen, verehrt (*Arist.* 1 p. 17 *Ddf.*), was zweifellos hauptsächlich auf Athenes Bedeutung als Göttin des Krieges zurückzuführen ist. Solche Tempel hatte sie nicht blofs in Athen, sondern auch in Argos (*Ἀκρία Hesych.*), in Megara (*Paus.* 1, 42, 4), in Sparta, wo sie von ihrem mit ehernen Platten ausgeschlagenen Tempel auch den Beinamen χαλκίοικος führte (*Paus.* 3, 17, 1 ff.), und wohl überall da, wo sie πολιοῦχος, πολιάς oder πολιᾶτις hiefs, z. B. in Chios (*Herod.* 1, 160), Erythrai (*Paus.* 7, 5, 9), Priene (*C. I. Gr.* 2904; vgl. 3048), Troizen (*Paus.* 2, 30, 6), Tegea (*Paus.* 8, 47, 5), Ilion (*Dion. Hal.* 6, 69), Megalopolis (*Paus.* 8, 31, 9) u. s. w. (Vgl. Index z. *C. I. Gr.* 4, 3 p. 16. *Welcker, G.* 2, 310 ff. und *Preller, gr. M.*[2] 1, 174, 1.) Den berühmtesten und in jeder Hinsicht ausgebildetsten Kult hatte natürlich die Göttin von Athen, welche ursprünglich wohl der Stadt den Namen gab (der Plural Ἀθῆναι bezeichnet ebenso wie Ἁλαλκομεναί — von Ἀθ. ἁλαλκομένη — wohl eine Mehrheit von Ansiedelungen, die alle der Athene heilig waren), später aber wieder nach ihrer Hauptkultstätte die athenische Göttin (Ἀθηναία, Ἀθηνᾶ) genannt worden zu sein scheint (vgl. Ἀθήνη Ἁλαλκομενηίς). Die älteste Form des Namens Ἀθήνη dürfte ebenso wie Παλλάς die Blitzgöttin bezeichnen, wenn er mit ἀθ-ήρ Lanzenspitze, Pfeilspitze (*Hesych.* s. v. *Fick, Wörterb.*[2] 7) zusammenhängt. Ich erinnere an die Thatsache dafs die geschwungene Lanze, in der wir oben ein Symbol des Blitzes erkannt haben, wohl das älteste Attribut der Athene ist, und dafs man sich — wie die Bildwerke lehren — den Blitz regelmäfsig als eine aus metallenen Spitzen bestehende Waffe vorstellte. Am nächsten unter allen Gottheiten verwandter Völker stehen der Athene entschieden die germanischen Valkyren, welche nicht blofs die deutlichsten Beziehungen zu Blitzen und Gewitterwolken haben, unter Blitz und Donner durch die Lüfte fahren, leuchtende Speere, Panzer, Helme tragen und auf Wolkenrossen reitend gedacht wurden, von deren Mähnen Tau in die Thäler (vergl. A. Πάνδροσος) und Hagel in den Wald fällt, sondern auch insofern der Athene gleichen, als sie wie diese die tapfern Helden schützen und geleiten und als himmlische Weberinnen (d. h. als Göttinnen der Wolken und des von diesen abhängigen Wetters oder Schicksals) auftreten, welch letztere Funktion unverkennbar an die Athene Ergane erinnert (vgl. *Mannhardt, German. Mythen* S. 557 ff. *Grimm, d. Myth.*[3] 389 ff.). Aufserdem haben die übrigen anerkannten Götter und Dämonen des Gewitters mancherlei Züge mit der Athene gemein (vgl. *Schwartz, Ursprung der Myth.* u. *Roscher, die Gorgonen und Verwandtes*). In Betreff der schon frühzeitig mit Athene identificierten Minerva s. d. u. vgl. *Preller, r. Myth.*[3] 1, 289 f.

7) Kult. Aus dem Kultus der Athene ist hervorzuheben, dafs ihr Stiere (*Suid.* s. v. *Ταυροβόλος*) und Kühe geopfert wurden (*Hom. Il.* 6, 93. 11, 729. *Ov. Met.* 4, 755; vgl. auch *Eustath.* p. 283, 31 u. 1752, 24). Ilische Jungfrauenopfer zur Sühne der von dem lokrischen Aias gemifshandelten Kassandra erwähnt *Suidas* s. v. *ποινή*. Im argivischen Athenekultus spielte das Bad des uralten Götterbildes im Inachos eine wichtige Rolle, die man durch den Hinweis auf das Bad der aus dem Gigantenkampf blut- und staubbedeckt zurückgekehrten Göttin mythisch zu begründen sucht (*Kallim. hymn. in lavacr. Pall.* 1 ff. u. *Schol.*). Heilig war der Athene die Eule (γλαῦξ), die Schlange (*Plut. de Is. et Os.* 71), der Hahn (*Paus.* 6, 26, 2), der von ihr geschaffene Ölbaum, die Krähe (*Paus.* 4, 34, 6), die Granate (S. 689). Hinsichtlich der verschiedenen Athenefeste zu Athen, Delphi u. s. w. vgl. *A. Mommsens Heortologie* und *Delphika* sowie *Schoemann, Gr. Alterth.*[2] 2, 444 ff. und den Artikel Minerva in *Paulys Realenc.* 5 S. 49 ff. Ferner war ihr der dritte Tag der Monats-Dekaden, geheiligt, was sich wohl aus einer verkehrten Deutung des Namens Τριτογένεια erklärt (*Preller, gr. M.*[2] 1, 168, 2), von Monaten der böotische Ἁλαλκομένιος, der ätolische Ἀθήναιος (*K. Fr. Hermann, griech. Monatskunde* 44. *Mommsen, Delphika* 255) und der attische Skirophorion (*Mommsen, Heortol.* 442), so genannt von einem dem Schutze der Olive geltenden Feste, bei welchem die Priesterin der Athene den ersten Rang einnahm. Zusammenstellungen der hauptsächlichsten Kultstätten der Athene findet man bei *E. Rückert, Der Dienst der Athene nach seinen örtlichen Verhältnissen dargestellt.* Hildburgh. 1829. *C. O. Müller „Pallas“* in *Allg. Encycl.* 3, 10 (1838) = *Kl. Schr.* 2, 134 ff. *Gerhard, Gr. Myth.* (1854) § 246 ff.

Litteratur und bisherige Deutungen. *C. O. Müller, Minervae Poliadis sacra etc.* Götting. 1820. Ders., *Pallas Athene* in *Allg. Encycl.* 3, 10 (1838) = *Kleine Schr.* 2, 134 ff. *Welcker, Äschyl. Tril.* p. 277 ff. Ders. *Götterlehre* 1, 298 ff. u. 2, 778 ff. *Rückert, Dienst der Athene nach seinen örtl. Verhältnissen.* Hildburgh. 1829. *G. Hermann, De graeca Minerva* Lips. 1837 = *Opusc.* 7, 260 ff. *Creuzer, Symbolik* 3, 308 ff. u. 505 ff. *Jacobi, Handwörterb.* (1835) 156 ff. *Lauer, System d. gr. Myth.* (1853) 311 ff. *Krause* in *Paulys Realenc.* 5, 42 ff. *Gerhard, Gr. Myth.* (1854) 1, 224 ff. *Preller, Gr. Myth.*[2] 1, 145 ff. *Schwartz, Ursprung d. Myth.* (1860), 83 ff. *Benfey, ΤΡΙΤΩΝΙΔ ΑΘΑΝΑ,* besond. Abdruck aus den *Nachr. von der kgl. Ges. d. Wiss.* Göttingen 1868. *M. Müller, Vorles. üb. d. Wiss. d. Sprache, deutsch v. Böttger*[2] 2, 534 ff. *Myriantheus* in d. *Augsburger Allg. Ztg.* Beilage 1875 S. 2770 ff. *Roscher, Die Gorgonen und Verwandtes* (1879), 52 und 72 ff. *Ders. Nektar u. Ambrosia* (1883), 93 ff. *Voigt, Beiträge zur Mythologie des Ares und Athena.* Leipzig. Studien 4, 239 f. Die früheren Deutungen s. b. *Lauer* a. a. O. 318 f. *Rückert* und *G. Hermann* fassen Athene ebenso wie einige antike Erklärer als Personifikation der Weisheit. *Welcker, Preller* u. a. deuten sie als Äthergöttin, wobei freilich manche Funktionen der Athene völlig unverständlich bleiben. *M. Müller* a. a. O. S. 534 will auch in Athene die Morgenröte erkennen. Der erste, welcher mit Bestimmtheit die Athene als Göttin der Gewitterwolke erklärt hat, ist *Lauer* gewesen, dem sich dann *Schwartz,*

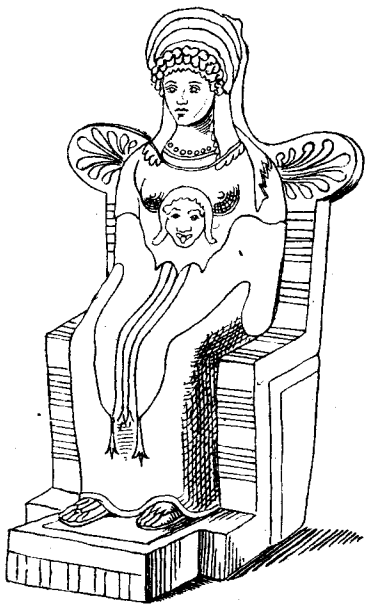
Benfey *), *Myriantheus* und *Roscher* angeschlossen haben. Diese Deutung allein vermag fast alle Mythen und Funktionen der Athene auf eine gemeinsame Wurzel zurückzuführen. Einzelne Mythen, in welchen Athene eine Rolle spielt, s. unter Achilleus, Aias, Aigis, Argo, Argonauten, Bellerophon, Daidalos, Danaos, Diomedes, Erechtheus, Erichthonios, Giganten, Gorgonen, Herakles, Hephaistos, Kadmos, Kekrops, Marsyas, Prometheus, Odysseus, Perseus, Telemachos, Teiresias, Tydeus etc. [Roscher.]

Athene in der Kunst.

Die Anfänge der Bildung der Athene gehen in die dunkeln ältesten Zeiten zurück; ja sie weisen über *Homer* hinaus. Ein scharfer Dualismus geht durch dieselben, wohl dem entsprechend, der ursprünglich zwischen Pallas und Athene bestanden haben mag, die bei *Homer* bereits ein unzertrennliches Ganzes sind. Die Gegensätzlichkeit besteht darin, dafs wir einerseits einen ruhig, unbewaffnet, mütterlich thronenden (wir nennen ihn den der Athene Polias), und andererseits einen die Waffen schwingenden, stehenden oder schreitenden (wir nennen ihn den der Palladien) Typus finden.

1) Der thronende Typus.

Das Bild der Athene in ihrem Tempel zu Ilion, das in der Ilias Z 90, 302 erwähnt wird (die älteste Erwähnung eines Götterbildes überhaupt), war ein Sitzbild (vgl. *Strabo* 13 p. 601). Endoios der Kreter und Dädalide machte ein Sitzbild, das vor dem alten Poliastempel der Burg zu Athen geweiht war (*Paus.* 1, 26, 4); ein anderes Sitzbild von Holz machte derselbe als Bild der Polias für Erythrai, die alte athenische Kolonie; demselben gab er einen Polos auf den Kopf und die ἠλακάτη in jede Hand (*Paus.* 7, 5, 9); andere alte Sitzbilder gab es nach *Strabo* 13 p. 601 in Phokaia, ebenfalls altattischer Kolonie mit Poliaskult, in der Kolonie Phokaias Massalia, in Chios und in Rom, sowie in anderen Städten. Wie das uralte Holzbild der Polias zu Athen ausgesehen hat, ist uns leider nirgends ausdrücklich berichtet; die Frage ist vielfach, zuletzt von *O. Jahn, de antiquiss. Min. Pol. simulacris* und *Gerhard, akad. Abh.* 1, 255 ff. behandelt worden. Nach meiner Ansicht geht schon aus den obigen Nachrichten über die Poliasbilder der ältesten attischen Kolonieen hervor, dafs auch das Bild Athens ein Sitzbild war; dies zu bestätigen kommt vieles hinzu: vor allem die kleinen Votivbilder, die der Göttin vor ihrem Tempel selbst dargebracht wurden und die sicherlich nicht eine vom Kultbilde total verschiedene Bildung zeigten; alle jene altertümlichen Votivstatuetten aus Terracotta, die in grofser Zahl und zum Teil in grofser Tiefe auf der Burg Athens gefunden wurden, zeigen aber eine thronende Göttin mit Polos auf dem Haupte, ohne alle Waffen oder Attribute; dieselben Figuren wurden auch den Toten zu Athen ins Grab gegeben; zuweilen, aber selten, ward eine Aigis auf die Brust gemalt oder ein hoher Helmkamm aufgesetzt (s. *Panofka, Berl. Terracott.* Tf. 2. *Stackelberg, Gräber d. Hellenen* Taf. 57. *Gerhard, Ges. Abh.* Taf. 22. *Arch. Ztg.* 1882, S. 265); dazu kommt ein Sitzbild aus Marmor auf der Akropolis (*Le Bas, voy., mon. fig. pl.* 2, 1; *Jahn* a. a. O. Taf. 1, 2, 3), das von einigen (*Jahn* a. a. O. p. 5 ff.) dem Endoios zugeschrieben wird, was indes nicht erweisbar ist; die Statue zeigt in der bewegteren Haltung der Beine ein Abweichen von dem starren Typus; auch zeigt sie die Aigis, die demselben ursprünglich wohl nicht zukam. — Die Stellen attischer Dichter, die *O. Jahn* als Zeugnisse für die den Palladien gleiche Bildung der Polias anführt (*Aesch. Eum.* 79, 258;



Thronende Athene (nach *Stackelberg, Gräber der Hell.* Taf. 57).

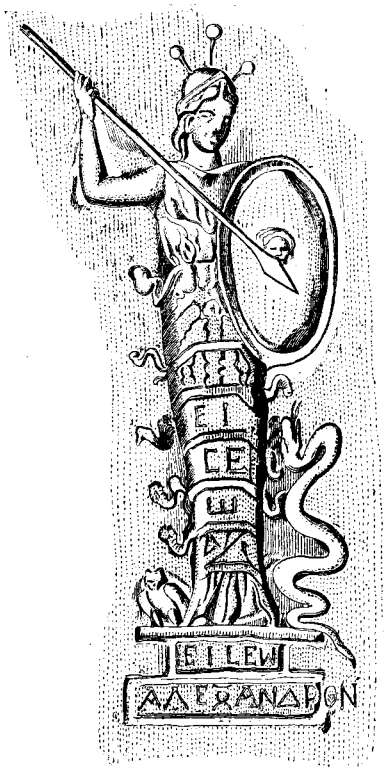
Soph. El. 1254; *Eur. Hel.* 1234; *Arist. av.* 830) sind dies nicht; die in der Dichtung herrschende Vorstellung von Athene ist von *Homer* an eine von jenem sitzenden waffenlosen Poliastypus so durchaus verschiedene, sodafs es denkbar wird, dafs sich auch die attischen Dichter selbst bei Erwähnung des Poliasbildes nicht mehr genau an denselben hielten, sondern die gewöhnliche Vorstellung einfliefsen liefsen, was um so mehr geschehen konnte, als jenes heiligste Bild gewifs nicht immer offen zu sehen war. Die Panathenäischen Preisvasen aber, die *Jahn* ebenfalls für seine Ansicht anführt, beabsichtigen offenbar überhaupt nicht ein bestimmtes Bild wiederzugeben, sondern wollen nur das Gefäfs mit einer Figur der Stadtgöttin als Göttin, nicht als Idol schmücken;

*) Wenn *Benfey* a. a. O. 24 Athene als Göttin der Weisheit direkt aus dem Blitze erklären will, insofern dieser alles, auch das tiefste Dunkel, erhelle, so spricht dafür der Umstand, dafs die Griechen den Blitz mit einem treffenden oder zündenden Gedanken verglichen haben (vgl. oben S. 678, 26. 682, 20).

der einmal gewählte Typus blieb dann natürlich als Marke durch alle Zeiten bestehen. Genau dasselbe ist mit den Münzen Athens der Fall; auch sie wollen nicht den Kopf eines Bildes, sondern den der Göttin selbst geben; der gewählte behelmte Typus blieb auch hier aus denselben Gründen unverändert. Die Spendereliefs bei *Gerhard, Akad. Abh.* Tf. 23, 3. 5. 6; *Jahn* a. a. O. Taf. 3, 2 haben gar nichts mit der Polias zu thun; die Schlange daselbst ist die übliche der Heroenreliefs. — Schliefslich sei darauf hingewiesen, wie sehr dieser Typus einer ruhigen, mütterlich waltenden Gottheit, der übrigens allen den weit und unbestimmt gefafsten weiblichen Hauptgottheiten in alter Zeit eigen gewesen zu sein scheint, zu dem Charakter des ältesten pelasgischen Athenekultes stimmt. — Noch ein anderes Bild der Burg von Athen gehört indes hierher: das der Athena Nike; es war nach *Heliodor* (bei *Harpocr.* s. v.) ein ξόανον mit der Granate in der Rechten und dem Helme in der Linken; eine Nachbildung desselben machte Kalamis (*Paus.* 5, 26, 6) für die Mantineer nach Olympia. Eine Hydria späteren, schwarzfigurigen Stils (*Gerhard, Aus. Vas.* 242, 1, 2 = *Jahn* a. a. O. Tf. 1, 1) zeigt ein Kultbild der Athene, vor dem geopfert wird (wodurch allein schon *Jahn* widerlegt wird, der darin die Votivstatue des Endoios vermutete, a. a. O. p. 6), sitzend, ohne Aigis, im ionischen Chiton, den Helm in der Linken, die Schale in der Rechten; *Benndorf, (Kultbild der Ath. Nike* S. 22) bemerkte die Ähnlichkeit mit der Athena Nike, nahm jedoch an der fehlenden Granate Anstofs; Genauigkeit darf man indes bei einem Vasenmaler nicht voraussetzen, auch wenn er ein bestimmtes Bild wiedergeben will; eine ebenfalls schwarzfigurige Oinochoë in Altenburg (unpubl.) zeigt dieselbe sitzende Athene zwar mit dem Helme auf dem Kopfe, doch den Granatapfel in der Linken. Das Vorbild, das ξόανον auf der Burg, gehörte gewifs sehr alter Zeit an, wo der Begriff der friedlichen, Fruchtbarkeit verleihenden Göttin noch der vorwiegende war; der kleine Tempel der Athena Nike ward wahrscheinlich erst während oder kurz vor dem Propyläenbaue errichtet. Die Hypothese *Benndorfs (Kultb. d. Ath. Nike,* Wien 1879), der Kimon nach der Schlacht am Eurymedon Kult, Tempel und Bild der Athena Nike neu errichten läfst, kann ich aus Gründen, die hier anzuführen zu weitläufig wäre, nicht teilen. — Auch in Erythrä ward neben der Polias eine Athena Nike verehrt (*Movσ. ἐνάγγ. σχολῆς, Smyrna* 1, p. 104).

2) Der waffenschwingende Typus.

In Gestalt von bewaffneten Idolen wurden in ältester Zeit mehrere Gottheiten verehrt (wie Apollon, Aphrodite, Hera); doch verschwand diese Bildungsweise bald und blieb nur für Athene, wo sie die weiteste Verbreitung fand, unterstützt durch den in der Sage sich immer mehr ausbildenden kriegerischen Charakter der Göttin. Auch dieser Typus der Athene ist gewifs älter als Homer, erwähnt wird er indes nicht bei Homer; derselbe nennt in Troja nur jenes Sitzbild und kennt das Palladion nicht, auf welches die späteren Sagen alle die verschiedenen Palladien zurückführen. Diese Palladien waren aber immer bewaffnete stehende Bilder. Man mufs indes unterscheiden, wie die ältere griechische Kunst die Palladien und auch das troische dachte — völlig bewaffnet und kriegerisch — und wie das Kultbild der Ἰλιὰς Ἀθηνᾶ in Neu-Ilion aussah, nach welchem offenbar die Beschreibung des troischen Palladions bei *Apollodor* 3, 12, 3 gemacht ist. Dieses letztere war ein eigentümliches Mischbild; es hatte geschlossene Beine und hielt in der Rechten τὸ δόρυ διηρμένον, in der Linken Spindel und Rocken; mit dieser Beschreibung stimmen aber die Münzbilder von Neu-Ilion genau überein, die von hellenistischer Zeit an durch die römische gewöhnlich dies Idol zeigen (am genauesten wohl unter den



Palladion (nach *Jahn, de ant. Min. simulacris tab.* 3, 7).

spätern Kaisern); denn an dem Spinnrocken in ihrer Hand, der fälschlich gewöhnlich für eine Fackel oder Schlüssel erklärt wird, ist nicht zu zweifeln. Bei *Eusth. ad Il.* Z p. 627 wird noch eines πῖλος auf dem Kopfe gedacht; schon *Jahn* hat πόλος verbessert; bestätigt wird dies durch jene Münzen, die immer den Polos resp. Kalathos zeigen. Dieser sowie der Spinnrocken weist auf jene friedliche sitzende Athene, deren Tradition ohne Zweifel in der Gegend geblieben war; der Speer, die stehende Stellung gehören dem bewaffneten Typus an; ob diese Mischform erst mit Neu-Ilion ent-

stand, lasse ich dahingestellt. Das trojanische Palladion, wie es die ältere griechische Tradition sich dachte, hat wohl nie, weder in Ilion, noch in der Umgegend existirt; es ist eben der Typus, der in der alten Zeit in Griechenland selbst der weitaus beliebteste war.

Man hat zwei Unterabteilungen dieses Typus zu unterscheiden: *a*) mit geschlossenen, *b*) mit ausschreitenden Beinen. Der erstere ist der an und für sich ältere; irgend ein wesentlicher Unterschied zwischen beiden waltet nicht ob. Immer ist der Speer in der Rechten gehoben und gezückt, immer ist die Linke mit dem Rundschilde bewaffnet vorgestreckt, der Kopf in der Regel vom Helme bedeckt; die Aigis ist dagegen nicht wesentlich; sie fehlt sehr häufig. Das auf Darstellungen des Palladionraubes vorkommende troische Palladion hat immer die geschlossenen Beine und ermangelt meist der Aigis (z. B. *Overbeck, Gall. her. Bildw.* Taf. 24, 19. *Ann. d. Inst.* 1858, *tav. M*; Kassandravase bei *Fröhner, coll. Barre pl.* 6); es ist ein Eindringen späterer Elemente, wenn vereinzelt die Aigis statt des Schildes vorgestreckt erscheint (Schale des Hieron *Mon. d. Inst.* 6, 22). Opfer an Athena in diesem Typus auf altattischen Vasen (Berlin, *Furtw.* No. 1686; *Journal of hell. stud.* 1, pl. 7). Auf Reliefs (z. B. *D. a. K.* 2, 214a; *Hübner, Augustus* Tf. 2) und Münzen ist der Typus mit geschlossenen Beinen häufig; gewöhnlich hängt ein kurzes shawlartiges Gewand in steifen Falten von den Schultern; so als Beizeichen korinthischer Didrachmen (*Mionnet* 1, 319, No. 992); auf Münzen von Melos, ganz von Schlangen umzingelt (*D. a. K.* 2, 213; vgl. das melische Relief *Jahn* a. a. O. Tf. 3, 7 ob. S. 690), von Phaselis (Æ), und besonders auf denen von Pergamon (AR, noch des 3. Jhh.), wo indes der Kalathos statt des Helmes auf eine ähnliche Mischung mit der Polias deutet wie in Neu-Ilion; auch auf dem kleinen Friese des Pergamenischen Altars kommt der Typus als Statue vor, leider ohne Kopf. Zwei Palladien auf später Kupfermünze Phokaias. Die Figur der dem Kleomenes III zugeschriebenen spartanischen Münze (*num. chron. n. s.* 13, pl. 5, 3; *D. a. K.* 2, 224) ist indes nicht Athene sondern die bewaffnete Aphrodite Spartas (s. Aphr.). — Häufiger ist der zweite, der ausschreitende Typus; ihn zeigen vor allem die zahlreichen panathenäischen Preisamphoren (ob. S. 679), von denen die älteste (*Mon. d. Inst.* 10, 48a) bis ins 6. Jahrh. heraufgehn mag, während die jüngsten ans Ende des 4. Jahrh. gehören. Die Aigis ist hier die Regel bis gegen die Mitte des 4. Jahrhds. (*Mon.* 10, 47; 48l, n, c, d, b); später wird sie durch blofse Kreuzbänder ersetzt, an denen Schlangen und Gorgoneion befestigt sind, und wird jener steif gefältelte Shawl über die Schultern zugefügt (*Mon. d. Inst.* 10, 47 aff. bis 48a). Häufig auf Münzen namentlich hellenistischer Zeit; so auf denen von Tegea, Thessalien, Athen (Æ), Metapont, Syrakus unter Pyrrhos (*Brit. Mus. cat.*

Sic. p. 207), Side, zuweilen auch Pergamon; ferner auf archaischer Gemme ohne Aigis, doch von Schlangen ganz umzingelt, *D. a. K.* 2, 214. Eine eigene Modifikation tritt in den Münzen Makedoniens auf unter Antigonos Gonatas: statt des Speeres schwingt Athene den Blitz, und die Aigis nebst Gorgoneion ist auf dem Rundschilde aufgespannt; Nachahmung fand dieser Typus bei den baktrischen Königen (besonders schön auf den AR des Menander, auch des Apollodotos); ebenso mit Blitz,

Athene vom ägin. Tempelgiebel (nach *Müller-Wieseler, D. a. K.* 1 Taf. 8B Fig. f.).

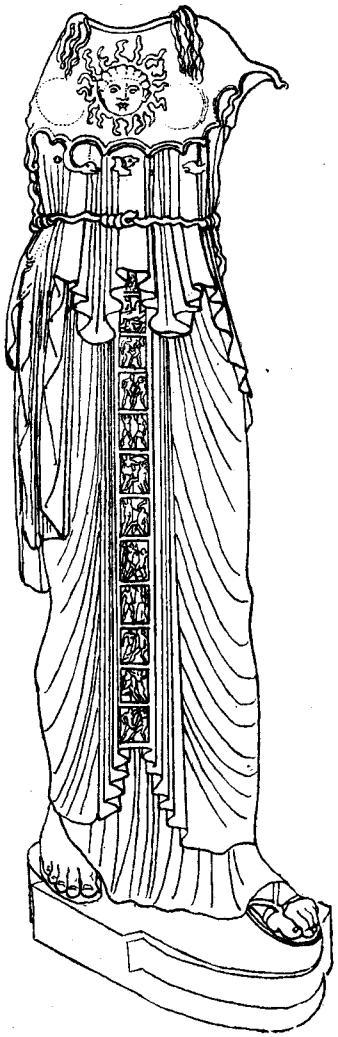
doch Aigis statt Schild auf dem Arm in Phaselis (Æ). — In Relief erscheint der Typus z. B. auf einer echt archaischen Votivplatte von der Akropolis, '*Schöne, gr. Rel.* No. 84. Auch statuarisch ist er erhalten; in kleinen Bronzen von der Akropolis (*Rofs, arch. Aufs.* 1, Tf. 7 = *Fröhner, not. de la sculpt. du Louvre* p. 140) und Athen (*Murray, hist. of gr. sculpt.*

2, pl. 10, 1, fein, dem Kopfe nach bereits gegen Mitte 5. Jahrh.). Auch die Statue vom äginetischen Giebelfeld (*Clarac* 457, 842) gehört hierher, obwohl sie den Speer nicht hoch gehoben hat; die Beine sind nur wenig getrennt; die Gewandung ist hier deutlich ein sog. ionischer Unterchiton mit Ärmeln und ein ebenfalls langes Obergewand, das auf der rechten Schulter unter der Aigis geheftet, oben mit einem Überschlage versehen ist und die linke Brust freilassend unter der linken Achsel durchgeht; dasselbe ist bis da wo der Überschlag beginnt, zugenäht und an keiner Seite offen. Ebenso ferner an dem Dresdener Torso (*Clarac* 460, 855), wo die Stellung bereits eine eigentlich ausschreitende ist und die Lanze, wie es der Typus verlangt, hoch erhoben war; die Gigantomachiedarstellungen auf dem Obergewande sind hier aus demselben Grunde angebracht, wie man sie auf den der Polias dargebrachten Peplos in Athen stickte; aber die Absicht, einen solchen oder gar das Poliasbild selbst zu kopieren, liegt durchaus nicht vor; die schöne Arbeit gehört noch bester griechischer Zeit an. Sehr ähnlich ist *Clarac* 462 D, 842 B (Albani), ein späteres archaistisches Werk; der Schlangengürtel, von zwei der Schlangen der hinten lang herabreichenden Aigis gebildet hier wie dort; ebenso auch in Bronze: *v. Sacken, Wien. Br.* Tf. 8, 1 (wohl echt archaisch). Ein späteres Motiv, die Aigis auf dem vorgestreckten Arm, in archaistischer Statue in Neapel: *Clarac* 459, 848. Vereinzelt der Torso *Clarac* 473, 899 D = *D. a. K.* 2, 201 mit einem Gürtel aus Löwenfell über der Aigis. Der besterhaltene archaische Kopf der Athene stammt von der Akropolis (*Böttticher, Abgüsse in Berlin* No. 87). Ähnlich, mit grofsem, vorquellendem Auge die alte Reihe der Köpfe der athenischen Münzen; das lockige Vorderhaar ist an denselben immer in die

Münze v. Athen (nach *Friedländer-Sallet, Münzk. Berlin*[2] Taf. 1 no. 51).

Stirne herabgekämmt; erst in den späteren, des „strengen" Stiles ist es in zwei Schleifen nach den Seiten zurück gestrichen; jenen ältesten ähnlich sind einige der vorzüglichen Silberstücke von Pharsalos, an welchen der Helm zuweilen vorn mit Schlangen besetzt ist.

In Handlungen erscheint Athene schon sehr früh, besonders in Gesellschaft des Herakles u. a. ihrer Lieblingheroen. Eine Anzahl derselben und zwar gerade der ältesten, hat ein besonderes typisches Interesse, indem sie nämlich die Athene waffenlos zeigen. Sie gehören alle mehr oder weniger direkt dem Kreise altionischer Kunstübung an und sind uns so eine Bestätigung für die oben nachgewiesene pelasgisch-ionische waffenlose Athene. Voran die typisch durchaus zur ionischen Kunst zu rechnende Selinuntische Metope mit dem die Medusa tötenden Perseus; dann die zwei chalkidischen Vasen mit Inschrift bei *Gerhard, A. V.* 323, 1. 2, die wahrscheinlich chalkidische *ib.* Taf. 119, 1; die Buccherovase *Micali, stor.* 22; die altattische *Arch. Ztg.* 1882, Tf. 9, die Françoisvase. Ferner wenigstens nur mit Helm oder Lanze, ohne Schild und Aigis: die chalkidische *Gerhard, A. V.* 95, die den chalkidischen nahe altattische *ib.* 129, ferner *ib.* 223. — Die gewöhnliche Tracht auf den schwarzfigurigen attischen Va-



Athene (Torso in Dresden).

sen ist der blofse ionische Chiton und die grofse den ganzen Oberkörper deckende Aigis.

Athenes Geburt ward schon durch die archaische Kunst fixiert; der ebenso naive als einfache verständliche Typus zeigt Athene mit dem einen Beine eben aus dem Schädel des Zeus stürmisch heraustretend, meist in voller Rüstung (doch ohne Aigis und Helm, z. B.

Gerhard, A. V. 1) und in kleiner Figur: vgl. die Vasen *Élite cér.* 1, 60 ff. *Gerhard, A. V.* 1, 1 ff. *Mon. d. Inst.* 9, 55, auf korinthisches Original zurückweisend; ferner ein sehr merkwürdiges, altitalisches Gefäfs im Louvre (*Gaz. archéol.* 1882—83, pl. 32). Vgl. *R. Schneider, Geburt der Athene* S. 9 ff.

Periode des strengen Stiles.

1) Der ausschreitende, die Waffen schwingende Typus bleibt auch in diesem Stile noch beliebt; doch die Gewandung wird bedeutend vereinfacht; dorischer Chiton mit kurzem, ungegürtetem Überschlag ist jetzt die Regel. So die schöne Bronze von der Akropolis in Berlin (*Arch. Ztg.* 1873, Taf. 10) und eine andere ebenda No. 6242 ohne Aigis; ferner zwei prächtige Bronzen im Louvre (No. 38) und British Museum mit korinthischem Helm; auf dem vorgestreckten einen Arm sitzt einmal die Eule, der andere schwingt die Lanze. Das Vorstrecken der Aigis als Waffe auf dem linken Arm kommt in dieser Periode auf, wo die Aigis überhaupt den Schild allmählich verdrängt.

2) Neu hinzu treten die immer mehr an Bedeutung gewinnenden ruhig stehenden Typen; die Waffen dienen hier nur noch als Attribute und sind nicht zum Gebrauche gezückt, der Schild steht an der Erde oder fällt ganz weg; die Lanze wird meistens aufgestützt und zwar mit der Linken, so dafs die Rechte frei ist, die dann ein anderes Attribut, namentlich Schale oder Eule trägt. Die Haupttypen sind: Marmorstatue der Akropolis (*v. Sybel, Katal.* No. 5003), dorischer Chiton mit gegürtetem Überschlag, Rechte erhoben, Linke in die Seite gestützt, strenge Stellung; Stil um 460. Figur auf einer Silbermünze von Kamarina (*Brit. Mus. cat. Sic.* p. 33). Bronzen aus Campanien, *Gaz. arch.* 1881 pl. 7, ungegürteter Überschlag, beide Unterarme vorgestreckt, und *Arch. Ztg.* 1882, Tf. 2, ebenso, doch weniger streng, auf der Rechten die Schale; ähnlich in Gewandung und strenger Stellung die gegen 460 zu datierende Metope Olympias mit der Reinigung des Augeiasstalles (*Ausgr. von Olympia* Bd. 2, 26 A). Ein Obergewand, das auf der rechten Schulter geknüpft, an der rechten Seite offen ist und einen langen Überfall hat, ist ebenfalls beliebt; es ist offenbar die Weiterentwickelung des oben in der archaischen Periode geschilderten; es tritt immer mit dem ionischen Chiton auf: Hauptwerk die Statue der Villa Albani (*Clarac* 472, 898 B), Kopie nach einer Bronze von schweren Proportionen; der sehr merkwürdige Kopf mit krausem, lockigem, hinten kurzem Haare und einer anschliefsenden Mütze vom Fell eines Löwenkopfes bewahrt im Gesichte strenge Züge, die vom Kopisten jedoch mit anderen des schmalen späteren Ideals gemischt wurden; ohne genügenden Grund wollte man den Typus peloponnesisch nennen. Ferner kleinere Bronzen: *Stephani, Compte rendu* 1867, p. 153 und eine Replik *Sacken, Wiener Br.* Tf. 5, 4: in der gesenkten Linken ruht die Lanze, auf der Rechten die Eule, rechtes Standbein, strenge Stellung; dasselbe Obergewand ohne Überschlag: *Sacken, ib.* Tf. 10, 3. 3 a, der linke Arm in die Seite gestützt, die Rechte leer vorgestreckt, anmutige Kopfneigung. Der Kopftypus all dieser Figuren ist streng, doch ziemlich breit und voll, der Helm immer der sog. attische. Jene Tracht ist aber auch die in den attischen Vasen des strengen rotfigurigen Stiles besonders beliebte (das Obergewand meist ohne Überschlag: *Gerhard, A. V.* 18. 116. 126. 147. 148. 202. 203, mit demselben 229). Der Mantel ist selten; doch zeigen ihn z. B.: ein Votivrelief noch halb archaischen

Athene (Statue in Villa Albani).

Stiles von der Akropolis (unvollständig bei *Schöne, gr. Rel.* No. 83); Bronze strengeren Charakters: *Bronzi d' Erc.* 2, p. 23, auf der Rechten Schale und Eule; treffliche Bronze im Musée Cluny zu Paris (No. 1221), Eule als Trägerin des Helmbusches; auch schon auf spät schwarzfig. Vasen erscheint der Mantel zuweilen. — Die Aigis beginnt freier behandelt und verkürzt zu

werden; die Nachbildung einer strengen Statue auf dem kleinen Friese des Pergamenischen Altars zeigt die Aigis bereits quer über die Brust gelegt doch noch die Hüften bedeckend; die Linke auf die Lanze gestützt, in der Rechten die Schale. Die Aigis fehlt übrigens auch auf den Vasen strengen Stiles noch öfter und wird zuweilen durch ein Gorgoneion auf dem Schilde ersetzt. Die Aigis selbst aber wird überaus häufig ohne Gorgoneion gebildet. — Ein seltenes Motiv ist jetzt das Sitzen: es zeigt sie so ein Vasenbild, doch offenbar in Reminiscenz an statuarische Bildungen: *Arch. Ztg.* 1875, S. 88, den Speer in der Rechten, auf der vorgestreckten Linken die Eule; der Sitz ist mit einem Pegasos geziert, welcher der Athene in der ältern Kunst überhaupt enge verbunden ist, oft z. B. ihr Schildzeichen bildet (*Benndorf, gr. u. sic. Vasenb.* Tf. 31, 2b), der Revers der korinthischen Münzen ist etc. Erst in dieser Periode endlich begegnen wir der Athene mit korinthischem Helme; die Reihe der korinthischen Silbermünzen mit dem Kopfe der Athene (der indes von einigen für den der bewaffneten Aphrodite gehalten wird) scheint erst mit dem strengen Stile zu beginnen (ein schönes Exemplar der Berliner Sammlung in der beistehenden Abbildung); sehr ähnlich sind den ältesten derselben die frühesten von Side. Der Kopf hat überaus knappe Formen und bildet einen scharfen Gegensatz zu dem Typus der attischen Münzen; das Haar ist vorn und am Ohr hereingekämmt und hängt hinten streng und gerade herab und nur die Enden sind kurz aufgebunden; der Helm ist immer zurückgeschoben.

Korinth. Münze im Berliner Kabinet.

Pheidiasische Periode.

Hauptwerk die goldelfenbeinerne Parthenos des Pheidias; ausführlich handelten über dieselbe zuletzt *K. Lange* (in den *Mitt. d. Ath. Inst.* 6, S. 56ff. und *Göttinger gel. Anz.* 1883, St. 10) und *Th. Schreiber* (in den *Abh. d. sächs. Ges. d. Wiss.* Bd. 8, 545ff., wo die vorhandenen Kopieen zusammengestellt und kritisch geprüft sind, und *Arch. Ztg.* 1883 S. 193ff. 277ff.); die wichtigste der erhaltenen Kopieen römischer Zeit s. in beisteh. Abbildg. Das Gewand der Göttin ist der einfache dorische Chiton mit langem Überschlage, über welchem sie mit Schlangen gegürtet ist (was von der archaischen Periode beibehalten ist, obwohl die Schlangen nicht mehr von der Aigis ausgehen, die hinten nicht länger ist als vorne); das rechte ist das Standbein, das linke entlastet daneben gesetzt; die Falten einfach und etwas schwer; die Haare fallen noch wie in der archaischen Zeit in Locken auf die Brust. Der Kopf zeigt kräftige Formen, etwas hohes Untergesicht, mehr runden und breiten, als länglichen schmalen Umriſs; vgl. ein der Parthenos ungefähr gleichzeitiges Köpfchen der Akropolis, *Mitt. d. Inst.* 6, S. 188. Tf. 7. · Der Helm hatte drei Büsche, deren mittlerer von einer Sphinx und die seitlichen von Pegasen, nicht Greifen, gestützt

wurden; vorn über dem Stirnbande war eine Reihe von Protomen abgebracht und zwar wahrscheinlich abwechselnd von Greifen und Pferden resp. Pegasen; vgl. namentlich das Goldrelief der Krim *Antiqu. du Bosph. Cimm.* pl. 19, 1; *Mitt. d. Athen. Inst.* 1883, Tf. 15 (wo die Pferdeköpfe allerdings Rehen ähnlich sehen). Die späteren attischen Münzen, die ebenfalls auf die Parthenos zurückgehen, zeigen bald Greife, bald Pegasen an dieser Stelle (nicht aber Eulen, wie *Lange, Mitt.* 6, S. 82 behauptete). Die aufgeschlagenen Backenklappen waren mit je einem Greif geziert (jenes Goldrelief und die Gemme des Aspasios, *Millin, gall. myth.* 37, 132. *Cades impr.* 6, 21); daſs die Eule auf einer derselben gesessen habe (wie neuerdings behauptet wurde, siehe *Mitteil. d. Ath. Inst.* 1883, S. 304), ist überaus unwahrscheinlich; ein reiches Halsband und Ohrringe vervollständigten den Schmuck. Auf der vorgestreckten Rechten trug sie eine schräg nach aufsen fliegende kleine Nike mit Tänie (nicht Kranz); die Hand war wahrscheinlich unterstützt durch eine Säule; (*Schreiber* a. a. O. führt Gründe gegen dieselbe an). Im linken Arme ruhte die Lanze, die Hand lag auf dem zur Seite gesetzten Schilde, der mit einem zweiten Gorgoneion (das andere auf der Aigis) und mit

Athene (Kopie d. Parthenos d. Pheidias aus röm. Zeit).

Amazonomachie aufsen und Gigantomachie innen geziert war; auf dem Sohlenrande der Sandalen war eine Kentauromachie gebildet; zwischen dem linken Beine und dem Schilde lag die Schlange. Die Basis, deren Fundamentplatten noch in situ liegen (vgl. *Mitt. d. Inst.* 6, S. 283ff.), war vorn mit der Geburt der Pandora geziert. Das Ganze vereinigte die Ideen der friedlichen alten Polias, der abwehrenden kriegerischen und der siegreichen Göttin. Die Wirkung des Bildes auf die nachfolgende Kunst war eine ungeheuere und läfst sich noch ziemlich deutlich verfolgen. Zunächst in den athenischen Monumenten, in zahlreichen gröfsern und kleinern Statuen und Reliefs besonders des vierten Jahrh., die durch allerlei kleine Varianten hindurch doch jenes Urbild deutlich erkennen lassen. Vgl. *Schreiber* a. a. O. S. 575ff. 592; von Reliefs s. bes. *Schöne, gr. Rel.* No. 48. 49. 55. 60. 62. 65. 75. 76. 85; mit ionischem Ärmelchiton *Michaelis Parth.* Tf. 15, 17; den Schild am linken Arme: *Bull. de corr. hell.* 2, pl. 10 vom Jahr 395. Bei der grofsen Umwandlung des attischen Geldes nach Alexander wurde der Kopf der Parthenos mit seinem reichen Helmschmucke auf die Silbermünzen gesetzt (über die Nachahmungen desselben *Beulé, monn. d' Ath.* p. 90). Auf den vielen Goldarbeiten der Krim aus dem 4. Jahrh., welche attischen Einfluſs bezeugen, ist der Athenekopf in mehr oder minder naher Anlehnung an die Parthenos häufig; aufser dem schon oben genannten Relief vgl. z. B. *Ant. du Bosph.* 19, 3. *Compte rendu* 1865, 3, 14 u. a. Auf Münzen kommen schon früh Nachbildungen der ganzen Gestalt vor: auf einer cilicischen von 370, s. *v. Sallet, numism. Ztschr.* Bd. 10 1882, S. 152. Münze des Antiochos VII. *D. a. K.* 2, 203. Sehr schöne Silbermünzen von Side, dem Stile nach noch vom Ende 5. Jahrh., zeigen teils — die strengeren — auf der Rechten die Eule, teils die Nike; Stellung, Gewandung, Attribute wie bei der Parth.; ähnlich ferner auf guten Bronzemünzen von Thessalien; selbst als Beizeichen korinthischer Didrachmen etc. Aber auch die grofse statuarische Kunst in Athen bewegte sich längere Zeit immer um das Centrum der Parthenos, sich ihr bald mehr, bald weniger nähernd. Von den übrigen Athene-Statuen des Pheidias selbst wissen wir leider nichts Genaueres. Doch die Athene Hygieia des Pyrrhos, die vor den Propyläen stand, wo ihre Basis erhalten ist (*Mitt. d. Ath. Inst.* 5, 331), dürfen wir nach einer Vermutung Löschckes wohl in einem Relief nachgebildet erkennen (*Braun, Vorsch. d. Kunstm.* Taf. 69), das Athene von einer grofsen Schlange umwunden zeigt, die sie tränkt, und besonders den Helmschmuck von der Parthenos entlehnt. Ein anderer Typus, in dem man fälschlich die Athene Hygieia vermutet hatte (*Mitt.* 1, 287), ist indes der Parthenos ebenfalls sehr verwandt; die Aigis jedoch ist quer über die Brust gelegt, indes noch sehr grofs gebildet; die Repliken entbehren leider des Kopfes (weder die Köpfe der Dresdener Exemplare, *Clarac* 464, 866, 868, noch der des Kasseler *D. a. K.* 2, 210 sind zugehörig; die Gewandung ist an letzterem vom Kopisten stark modernisiert worden). Ein kolossaler Torso aus Pergamon in Berlin weicht fast nur darin ab von der Parthenos, dafs der linke Arm eingestützt war; eine andere Statue von ebenda etwa aus dem 2. Jahrhdt. ist wiederum sehr ähnlich, doch ist der Kopf ein merkwürdiges Gemisch verschiedener Elemente, die mit der Parthenos nichts zu thun haben. — Ein bedeutender attischer Typus, dessen Bronzeoriginal um 400 geschaffen sein wird, nimmt wieder das Motiv des auf der rechten Schulter gehefteten schweren Obergewandes mit Überfall (Diploidion) auf: *Clarac* 458, 851 A, 901; 459, 850; 320, 852; 470, 895, *D. a. K.* 2, 202; der Helm mit Sphinx und Pegasen, die langen Locken wie an der Parthenos, der Gesichtstypus bereits etwas ovaler, die Stirne hoch und dreieckig, die Stellung viel bewegter als die Parthenos; die Linke hoch auf den Speer gestützt; ob es die bei Plinius gerühmte Athene mit dem Speer von dem älteren Kephisodotos ist? — Auf ein Original derselben Zeit geht eine Alabasterfigur mit emailliertem Bronzekopfe in Villa Albani zurück (*Clarac* 462 C, 902), mit umgeschlagnem Mantel; der Kopf der Parthenos noch ziemlich nahe. — Ein prächtiger Typus ist der in dem Torso Medici erhaltene (*Mon. d. Inst.* 3, 31; vgl. *Mitt.* 5, Tf. 7; *Kekulé Theseion* No. 352), den man mit unzulänglichen Gründen auf die sogen. Promachos des Pheidias zurückführen wollte (*Arch. Ztg.* 1881, 197ff.); sie hat ionischen Unterchiton und dorischen darüber, der das rechte Bein frei läfst; Mantel auf linker Schulter. — Von zahlreichen unbedeutenderen Modifikationen sei nur erwähnt, dafs die kleine quer über die Brust gespannte Aigis schon am Westgiebel des Parthenon (*Michaelis, Parth.* Tf. 8, L) vorkömmt; in attischer Statue die sonst der Parthenos nahe: bei *Schöll, Mitteil. aus Griech.* Taf. 1, 2. Sitzend, meist mit unten umgeschlagnem Mantel und mit friedlich abgenommenem Helme, den Schild beiseite gestellt, zeigen die Göttin einige attische Urkundenreliefs: *Schöne, griech. Rel.* No. 51. 52. 91. 92. Durch die Situation veranlafst ist das Sitzen am Parthenonfriese, wo die Göttin ungegürtet und mit kurz aufgenommenem Haare erscheint. Der letztere Versuch, der Athena ebenfalls wie den meisten Göttern damals kurze Haare zu geben, blieb ziemlich vereinzelt; korinthische Didrachmen des Übergangsstiles (vom strengen zum freien Typus) indes geben ihr etwa um dieselbe Zeit auch das kurze Haar. Sitzend ferner an der Nikebalustrade (*Kekulé, Bal.* 1882, Tf. 2, C. E).

Alle bis jetzt besprochnen Typen haben den attischen Helm und den rundlichen Gesichtsumrifs. Einzelköpfe, die mehr oder weniger der Parthenos nahe stehen, giebt es zahlreiche; z. B. *v. Sacken, Sculpt. in Wien*, Tf. 16, vgl. *Mitt. d. Ath. Inst.* 6, 188; *anc. marbles of the Brit. mus.* 1, 16. *D. a. K.* 2, 199b und 199; *Comparetti, villa Ercolanese tav.* 20, 1 mit einer am Stirnschild des Helmes angebrachten kleinen Aigis. Die Römer haben eben diesen Athenetypus zu ihrer Roma verwendet. — In mannigfachen Varianten finden wir ferner diesen

Kopftypus auf Münzen des 5. und 4. Jahrhdts. Durch Alter und Schönheit besonders ausgezeichnet sind die Silbermünzen, die Thurioi und Sybaris zusammen schlugen (*Leake, num. hell.* p. 145), und die von Thurioi selbst, dann die von Velia, Heraklea Luc., von Pharsalos, der Molosser (*D. a. K.* 2, 198f.), von Tegea, Phokaia, Salamis in Cypern u. s. w. Am Helme sind oft Greife, Pegase, Kentauren, Tritone, Hippokampen, Skylla, oder gar kleine Flügel angebracht. Nicht selten wird dieser Kopftypus von vorn dargestellt, wo dann der Helm drei Büsche zu haben pflegt; besonders schön in Velia; dann das Prachtstück des Eukleides in Syrakus vom Ende des 5. Jahrh. (*Head, coins of Syr.* pl. 4, 10); vgl. ferner Audoleon in Päonien (*AR*) und die Kupfermünzen 4. und 3. Jahrhdts. von Tegea, Pharsalos, Sigeion, Priene, Side u. a. Der breite volle Gesichtstypus ist hier besonders deutlich.

Münze von Herakleia.

Noch während die eben besprochene Typenreihe in voller Blüte steht, entwickelt sich eine bedeutende neue Reihe, die ausgeht von dem uns durch die strengen korinthischen Münzen repräsentierten Typus. Aufserlich scheidet sich diese neue Serie sofort durch den korinthischen Helm; aber auch ihre innere Auffassung ist verschieden; denn nicht die frische, mutige, sondern die ernste, kluge Göttin schwebt hier in erster Linie vor. Die Ausdrucksmittel aber werden gewählt im Anschlusse nicht an den attischen, sondern an jenen peloponnesischen Typus, der vergeistigt wird. Das schmale längliche magere Gesicht mit dem kräftigen Knochenbau, der herbe Mund, das sinnende Auge, das streng und einfach zurückgestrichene Haar sind die Hauptzüge. Welche Künstler besonderes Verdienst um diese neuen Typen hatten, ist ungewifs; wahrscheinlich war die attische Kunst um und bald nach 400 sehr dabei beteiligt. Die ältere Geschichte dieser Typen ist noch sehr lückenhaft. Auf den attischen Reliefs des 4. Jahrhdts. erscheint der korinthische Helm nur vereinzelt, datiert zuerst 375 (*Arch. Ztg.* 1877, Tf. 15, 2).

Auf Münzen finden wir in Korinth selbst den Typus zu Ende des 5. und im 4. Jahrhdts. zu freier Schönheit entwickelt, die aber doch jenes geistigen Ausdruckes entbehrt; der korinthische Typus ward in korinthischen Kolonieen vielfach nachgeahmt; man erkennt ihn leicht an dem in den Nacken hängenden eigentümlichen Lederstück. Im übrigen zeigen uns die Münzen noch im 4. Jahrhdt. das Übergewicht bei weitem auf Seite der vorigen Typen mit attischem Helme; viele Städte, die letztere besafsen, gehen erst in hellenistischer Zeit zu dem mit korinthischem Helme über. So Thurioi, Metapont, Velia, Tegea, Phokaia, Side, Athen (*Beulé* p. 56. 87. 89). Sonst schön, noch aus 4. Jahrhdt. wohl, in Mantinea, in Thessalien bei den Maliensern, in Orthe und Pelinna u. s. w. Besonders wichtig ward der so weithin verbreitete Kopf der Alexandermünzen mit korinthischem Helme, der indes drei Büsche hat. — Statuarisch ist zunächst ein gewifs noch im 5. Jahrhdt. entstandener Typus zu nennen, dessen Hauptexemplar (nach einem Bronzeoriginal) die sogen. Giustinianische Pallas ist (*D. a. K.* 2, 205. *Clarac* 465, 875; der Kopf allein in mehreren Museen); ionischer Chiton und Mantel, der die rechte Brust freiläfst; die Aigis noch ziemlich grofs und etwas schräg umgethan; die linke Hand ist leer und liegt ruhig am Gewande an, der rechte Oberarm ist gesenkt, nur der Unterarm gehoben und auf die Lanze gestützt; der korinthische Helm ist vorn mit zwei Widderköpfen geziert; gefafste Ruhe, klare Besonnenheit ist der Ausdruck des Ganzen. — Einen sicher attischen Typus, der um 400 entstanden sein wird, lernen wir durch eine kleine Bronze kennen (*Nuove Memorie dell' Inst.* 1865, *tav.* 9), die Athene mit dem Erichthoniosknaben auf dem Arme zeigt, im dorischen Chiton mit ungegürtetem Überfall, in Gewandung, Haltung und der gesamten, etwas reichen Auffassung der Eirene des Kephisodotos aufs nächste verwandt. Eine spätere Umbildung desselben Typus ist eine angeblich aus Kreta stammende Statue im Louvre mit der Erichthoniosschlange im Arme. Später, doch sehr bedeutend und effekt-

Athene (Statue v. Velletri im Louvre).

voll ist der Typus der sogen. Athene von Velletri (*Clarac* 320, 851 = *D. a. K.* 2, 204; der Kopf allein in der Albanischen Büste *D. a. K.* 2, 198); dorischer Chiton, Mantel mit grofsem dreieckigem Überschlag vorne, in der Art wie an den Zeus- und Asklepiosstatuen so häufig; majestätisch ist die Rechte hoch erhoben und stützt wahrscheinlich die Lanze auf; die vorgestreckte Linke hielt wohl die Schale. Der Kopftypus ist der vollkommenste Ausdruck dessen, was oben als Ideal dieser Typenreihe bezeichnet ward. — Die weichliche Richtung Praxitelischer Kunst, die die Götter gerne sich anlehnend darstellt, hatte auf die Bildung der Athene wenig Einfluſs; in Statuen kommt Athene nie angelehnt vor, selten in Votivreliefs, doch schon zu Ende des 5. Jahrhdts., an ihren Schild bequem gelehnt (vgl. *Studniczka, Vermuth. zur griech. Kunstgesch.* 1884, S. 12, der eine Nachbildung der Athena Lemnia des Pheidias darin vermutet); auch auf einer älteren Silbermünze von Pharkadon (*Mionnet* 2, 21, 154) lehnt sie am Schilde und stützt die Rechte in die Seite. Dagegen hat die pathetische Richtung, wohl auch noch im 4. Jahrh., einen Typus geschaffen, der Athene in kriegerischer Begeisterung, den Kopf in den Nacken werfend, den linken Arm unter dem kühn umgeworfenen Mantel eingestützt zeigt: *D. a. K.* 2, 233 = *Mon.* 4, 1, 3 mit Triton zur Seite; von Einzelwiederholungen des Kopfes ist eine der besten die in Glienicke *D. a. K.* 2, 198a (s. beistehende Abbildg). Ähnlich, doch mit kürzerem Mantel, *Clarac* 470, 894; 473, 899c; 471, 900; verwandt, doch mit geneigtem Kopfe: *v. Sacken, Wiener Bronzen* Tf. 8, 7. — Jenes alte Motiv der kämpfend ausschreitenden A. endlich lebt fort in Gestalt der in den Kampf eilenden Göttin mit auffordernder Gebärde. So die Statue *Clarac* 462A, 858A; über die Wiederholungen des Motivs s. *Schneider, Geburt d. Ath.* S. 40f.; es kam wie es scheint, schon früh in Handlung vor; ein Relief (*Schneider,* ebenda Tf. 1) geht vielleicht auf Pheidias' Komposition im Ostgiebel des Parthenon zurück; ein anderes gesellt sie dem nach Myron kopierten Marsyas (*Schneider* ebda. S. 39).

Kopf der Athene in Glienicke (nach *Müller-Wieseler, D. a. K.* 2, 198a).

Hiermit sind die wichtigsten Typen der Athena erschöpft; alles andere sind abgeleitete Varianten, die nichts wesentlich Neues lehren: die spätere Kunst wiederholte und variierte nur das Überkommene. — In Handlungen erscheint Athene aufser in der Scene ihrer eigenen Geburt, die im freien Stile indes selten wird, besonders bei der Geburt des Erichthonios; auch als Statue mit dem Kinde (s. o. und *D. a. K.* 2, 236), ferner im Gigantenkampf und vor allem im Verhältnis zu ihren Lieblingsheroen, besonders Herakles. — Eine absonderliche Bildung ist endlich die geflügelte Athene, über welche s. *Imhoof-Blumer, Flügelgest. der Athene* in *Hubers numism. Ztschr.* 3, 1871; sie erscheint in Etrurien schon in Bildwerken strengen Stiles, in Griechenland aber nur in hellenistischer Zeit als Vermischung von Athene und Nike. [Furtwängler.]

Atheras (Ἀθέρας), ein Argiver, der zugleich mit Mysios die nach Argolis gekommene Demeter gastlich aufnahm, *Paus.* 2, 35, 3. [Stoll.]

Athis (Ἄθις), ein Inder, Sohn der Limnate (Klematie), der Tochter des Ganges, Genosse des Phineus, von Perseus erschlagen, *Ov. Met.* 5, 47ff. [Stoll.]

Athos (Ἄθως), ein Gigant, welcher den Berg Athos von Pallene aus an seine spätere Stelle schleuderte, *Nikander* bei *Steph. Byz.* Ἄθως. Nach *Schol. Il.* 14, 229 hatte Poseidon diesen Berg auf den Giganten geworfen. *Antipatros* in *Anth. Pal.* 7, 748 nennt ihn Ἀθωεύς. [Stoll.]

Athymbros (Ἄθυμβρος), Gründer von Athymbra in Karien, *Steph. Byz.* Ἄθυμβρα. Derselbe heifst Θύμβρος bei *Et. M.* Ἄκαρα und ist wahrscheinlich Atymnos, *Höck, Kreta* 2, 327. *Preller, Gr. Mythol.* 2, 134, 1. [Stoll.]

Atlanteie (Ἀτλαντείη), eine Hamadryade, mit welcher Danaos Töchter zeugte: *Apollod.* 2, 1, 5. [Roscher.]

Atlantius (Ἀτλάντιος), Sohn des Hermes und der Aphrodite, daher auch Hermaphroditos (s. d.) genannt, berühmt wegen seiner Schönheit: *Hyg. f.* 271. [Roscher.]

Atlantos (Ἄτλαντος), einer der beiden Kerkopen (s. d.): *Aeschin. Sard.* b. *Harpokr.* s. v. *Κέρκωψ* u. *Apostol.* 9, 64. [Roscher.]

Atlas (Ἄτλας) wird zweimal von *Homer* genannt, *Od.* 1, 52ff. u. 7, 245 als Vater der Kalypso, die im weiten einsamen Weltmeer wohnt, wo der Nabel (die Mitte) des Meeres ist. *Od.* 1, 52 heifst er *ὀλοόφρων, ὅστε θαλάσσης πάσης βένθεα οἶδεν, ἔχει δέ τε κίονας αὐτὸς μακρὰς, αἳ γαῖάν τε καὶ οὐρανὸν ἀμφὶς ἔχουσιν* — eine vielfachen Deutungen unterworfene Stelle. *ὀλοόφρων* erklären manche mit: entsetzlich, verderbensinnend, tückisch (wie denn seine Tochter Kalypso *δολόεσσα, δεινὴ θεός* heifst), andre mit: kluggesinnt, allkundig (*τῶν ὅλων φροντιστικόν, Kleanthes* bei *Eustath.* zu *Od.* a. a. O.) oder für *οὐλόφρων* = *πυκνόφρων* (*Nitzsch* z. d. St.), so dafs der folgende Relativsatz die Erklärung davon wäre. *ἔχει* kann heifsen: er hält, trägt, besitzt, hält in Aufsicht (*φυλάττει, ἐπιμελεῖται. Schol.* wie *Od.* 4, 737). Was heifst *αὐτός*, was *ἀμφίς* und *ἀμφὶς ἔχουσιν*? Die meisten erklären das letzte mit: nach beiden Seiten hin auseinander halten (*Buttm. Lexil.* 2. S. 219); da jedoch dann die bildliche Vorstellung an Unklarheit leide, so nimmt *Preller, Gr. Mythol.* 1. S. 460 *ἀμφὶς* für *ἀμφοτέρωθεν* (*Od.* 3, 486), „von mehr als einer Seite, wie bei einer Stütze, die ein Gewölbe

trägt, auf ganz feste unerschütterliche Weise." Er sieht in Atlas einen die tragende und stützende Allgewalt des Meeres darstellenden Meeresriesen, der die tragenden Säulen (in Aufsicht) halte, welche nicht den Himmel allein, sondern Himmel und Erde stützen. Auch andre sehen die Säulen als unter der Erde befindlich und auf dem Meeresgrunde stehend an und lassen von ihnen den Erdkreis und zugleich das rings darauf aufliegende Himmelsgewölbe getragen werden, und zwar ἀμφίς, ringsum am Rande der Erde oder auf zwei Seiten. *Jacobi, Mythol. Wörterb.* 1. S. 167 denkt an die rings um die Erde laufenden Spitzen eines mit seinen Wurzeln im Grunde des Meeres stehenden Berges, welche gleich Säulen den Himmel trügen. Ebenso *Göttling, Gesammelte Abhandlungen* 1, 188f. Die gewöhnlichste Vorstellung von den Säulen, welche Himmel und Erde auseinanderhalten, ist die, dafs sie, auf der Erde aufstehend, das Himmelsgewölbe an seinem Rande stützen und tragen, wie die Säulen eines Saales die Decke, und zwar entweder rings um die Erde, oder an einer Stelle im Westen, wo auch Kalypso wohnt. Und danach scheint die am ungezwungensten sich bietende Erklärung der homerischen Stelle zu sein: Atlas, der gewaltige Träger (τλάω), trägt selbst, d. h. mit seinem eigenen Leibe, die Säulen, welche den Himmel über der Erde stützen. Wir erkennen in ihm mit *Preller* die gewaltige Tragkraft des Meeres: ein Meeresriese, steht er im westlichen Meere, wo auch seine Tochter Kalypso haust; als ein Meeresriese kennt er die Tiefen des ganzen Meeres, wie Proteus (*Od.* 4, 385), und heifst ὀλοόφρων, der tückische, mit Bezug auf die dämonische Natur des Meeres, das immer für einen Sitz von geheimer Weisheit und Arglist galt. Mit dieser Vorstellung stimmt im allgemeinen die des *Hesiod, Theog.* 517—520 und 746—749; nur hat dieser durch Weglassung der Säulen das Bild vereinfacht: Atlas steht im äufsersten Westen am Rande der Erde vor den Hesperiden und vor dem Hause der Nacht, wo Tag und Nacht einander begegnen, den weiten Himmel tragend mit dem Haupt und unermüdeten Händen. Ähnlich sind die Vorstellungen bei den Tragikern. Bei *Aeschyl. Prometh.* 348—350 stützt Atlas im Westen die Säule zwischen dem Himmel und der Erde mit den Schultern, er trägt das Himmelsgewölbe auf seinem Rücken, 425ff. *Fragm.* b. *Athen.* 11, 491a. Vergl. *Eurip. Ion* 1ff. *Hippol.* 738—744. *Herc. fur.* 402. Ibykos sprach von den schlanken (ῥαδινοῖς) Säulen, die den Himmel tragen. *Schol. Ap. Rh.* 3, 106. Bei späteren Dichtern trägt und dreht Atlas die Himmelskugel oder ihre Axe, *Verg. Aen.* 4, 481. 6, 797. 8, 137. 141. *Ovid. Met.* 2, 296. 6, 174; vgl. *Schol. Aeschyl. Prom.* 347. 428. *Schol. Hes. Theog.* 509. *Apollod.* 1, 2, 3. 2, 5, 11, 11. *Schol. Ap. Rh.* 4, 1396. *Hygin. f.* 150. Die Physiologen erklärten ihn als die unsichtbare Himmelsaxe und als eine lebendige Kraft (ἀνάγκη ἔμψυχος), welche die Last des ehernen Himmels abhalte auf die Erde zu fallen, *Eustath. zu Od.* 1, 52 p. 1389, 59. *Aristot. de mot. an.* 3. *Metaph.* 4, 23. *de coelo* 2, 1. Als die Himmelskugel oder auch den Tierkreis unmittelbar auf dem Haupte, auf den Schultern in aufrechter Stellung tragend, oder kniend im Begriff die Last eben aufzunehmen, erscheint Atlas gewöhnlich in den noch erhaltenen Bildwerken (s. u. u. vgl. *E. Braun, Gr. Götterl.* S. 156. 720), und auch die von *Pausanias* (5, 18, 1. 11, 2) erwähnten Darstellungen zu Olympia auf dem Kasten des Kypselos und an der Schranke des Zeusbildes sind so zu fassen, obgleich *Pausanias* an beiden Stellen den Ausdruck gebraucht: οὐρανὸν καὶ γῆν ἀνέχων. Dagegen zeugt die Inschrift an dem Kasten des Kypselos selbst: Ἄτλας δ' οὐρανὸν οὗτος ἔχει, τὰ δὲ μᾶλα μεθήσει. S. *Welcker, Götterl.* 1. S. 746f. „Man übertrieb sprüchwörtlich und liefs den, der den Himmel tragen konnte, auch noch die Erde aufladen, ohne danach zu fragen, ob sich dies im Bilde ebenso gut verbinden liefse, als es in der Sprache leicht und oft genug zusammengeht." Als der gewöhnliche Standort des Atlas gilt der äufserste Westen bei den Hesperiden (s. d.), wo der Himmel sich auf die Erde senkt, an der Grenze des Lichts und Dunkels, den Gegenden des Ursprungs und Abgrunds von Himmel und Erde, wo „die Gegenden der grofsen geträumten Glückseligkeiten sich zusammendrängen". *Völcker, Iapet. Geschl.* S. 313. *Preller, Mythol.* 1. S. 32f. 460f. Bei *Apollodor* (2, 5, 2 u. 11) befinden sich Atlas und die Hesperiden im Lande der Hyperboreer, die man also wohl vom Norden nach dem Westen hin gerückt zu denken hat (*Völcker* a. a. O.). — *Hesiod. Theog.* 507ff. nennt den Atlas, den mutigen (κρατερόφρονα), einen Sohn des Iapetos und der Okeanine Klymene, Bruder des übermütigen (ὑβριστής) Menoitios, des Prometheus und Epimetheus; der physische Träger, wofür man Atlas ursprünglich halten mufs, ist somit in die ethische Sphäre hineingezogen, in den Kreis der Titanen und speziell in die Familie des Iapetos, in deren einzelnen Gliedern Eigenschaften und Zustände der gewaltigen Menschennatur personificiert sind. Atlas, der Titane, wird zum Symbol kühner Ausdauer und hartnäckigen unbeugsamen Strebens. Unstatthaft aber erscheint es, dafs man ihn für eine Personifikation kühner Schiffahrt, der Bewältigung des Meeres durch menschliche Kunst erklärt, wie *Völcker, Iapet. Geschl.* S. 51ff., welchem *O. Müller (Prolegg.* 191), *Roul-Rochette, G. Hermann (de Atlante), Nägelsbach* beistimmen. *Nägelsbach, hom. Theologie* S. 81ff. nimmt den Atlas (wie den Proteus im Osten) speziell für den Repräsentanten der phönikischen Schiffahrt und glaubt in den Säulen des Atlas geradezu die des Herakles sehen zu müssen. *Hesiod. Theog.* 507ff. sagt nichts Schlimmes von Atlas; allein nach dem Zusammenhang des Ganzen und speziell nach den Worten: οὐρανὸν ἔχει κρατερῆς ὑπ' ἀνάγκης (V. 517) erscheint das Tragen des Himmels doch als eine Strafe, welche in dem Mifsbrauch seiner Geisteskräfte ihren Grund haben mufs. Vgl. *Pindar. Pyth.* 4, 288ff. *Welcker, Götterl.* 1. S. 749. Aus der Verbindung, in der er bei

Aesch. Prometh. 347 und 427 mit Prometheus und Typhon steht, ersieht man, dafs er wegen Widersetzlichkeit gegen die Olympier gestraft ist, „im Fluche diamantener Banden duldet". In Bildwerken kommt er als Büfser neben Prometheus vor, *Müller, Denkm.* 2. *n.* 825. Dies Vergehen ist als Teilnahme an dem Titanenkampfe gefafst. *Hygin. f.* 150 läfst ihn Anführer im Kampfe gegen Zeus sein. Vgl. *Eustath.* p. 1390, 23. *Quint. Sm.* 11, 419 verwechselt die Titanen mit den Giganten. — *Homer* und die älteren Dichter fassen den Atlas durchaus als Person und geben keine Veranlassung, seine Entstehung, wie viele thun (*Jacobi, Göttling, Nitzsch z. Od.* 1, 52. *Braun, Gr. Götterl.* S. 155), aus der Vorstellung eines den Himmel stützenden Berges abzuleiten. Erst spätere Deutung machte den Atlas zu einem Berg, wohl nicht lange vor *Herodot* (*Welcker, Götterl.* 1. S. 751). Dieser spricht 4, 184 von einem schmalen, ganz runden, über die Wolken ragenden Berge in dem nordwestlichen Afrika, welcher bei den Einwohnern (Atlantes) Atlas und Säule des Himmels heifse Eine Erfindung griechischer Geographen. Auch *Euripides* soll einen Berg Atlas erwähnt haben (*Syncell. Chronogr.* p. 149 d. *ed. Bonn.* p. 283); doch hielt er die Person und den Berg bestimmt auseinander. Im nordwestlichen Afrika nun fixierte man seitdem den Standpunkt des Atlas und benannte nach ihm das Atlantische Meer und die fabelhafte Insel Atlantis (*Plato Tim.* p. 24 f. *Critias* p. 108 ff. *Plin. N. H.* 6, 31, 36. *Preller, Mythol.* 1. S. 463). Man erzählte, wie der mythische Atlas, ein reicher König, Besitzer grofser Herden und der schönen Hesperidengärten, von Perseus mit dem Medusenhaupte in einen Berg verwandelt worden sei, der den Himmel mit den Sternen trägt, *Ov. met.* 4, 631 ff. *Lucan.* 9, 654. Vgl. *Eudocia* p. 16. *Verg. Aen.* 4, 245. *Diod.* 3, 60. Nach dem Dithyrambendichter Polyidos war Atlas ein libyscher Hirt, der von Perseus durch die Gorgo versteinert ward, *Tzetz. Lykophr.* 879. *Exeg. Il.* 132, 18. *Et. M.* 164, 20. Die euhemeristische Auffassung, die den Atlas zum König oder Hirten machte, ging noch weiter und erklärte den klugen Himmelsträger für einen Astronomen, der die erste Himmelskugel verfertigt haben sollte, für einen Mathematiker, einen Philosophen, einen weisen Sänger, von dem Homer und Hesiod stammen sollen, für einen Weissager, *Xenagoras* b. *Schol. Ap. Rh.* 4, 264. *Diod.* 3, 60. 4, 27. *Plin. N. H.* 7, 56. *Paus.* 9, 20, 3. *Diog. Laert. prooem.* §. 1. *Tzetz. Lykophr.* 873. *Eustath.* p. 1390, 16. 26. *Serv. Aen.* 1, 741. *Suid.* v. Ἡσίοδος. *Verg. Aen.* 1, 740 ff. nennt den Sänger Iopas, der vom Laufe der Sonne und des Mondes u. s. w. singt, einen Schüler des Atlas. Vgl. *Völcker, Iapet. Geschl.* S. 55 ff. Über sein Abenteuer mit Herakles s. d. — Über die Abstammung des Atlas finden sich aufser der von Iapetos und Klymene (*Hes. Theog.* 507 ff. *Hygin. praef.*) noch folgende: er ist Sohn des Iapetos und der Okeanine Asia, *Apollod.* 1, 2, 3. *Schol. Ap. Rh.* 1 444, oder der Okeanine Aithera, *Tim.* b. *Schol. Il.* 18, 486; Sohn des Aither und der Ge, *Hygin. praef.*, des Aither und der Hemera, *Serv. Aen.* 4, 247; Sohn des Hesperos, *Diod.* 4, 27; Sohn des Uranos, Bruder des Kronos, *Diod.* 3, 60; Sohn des Coelus und der Klymene, *Theon* b. *Schol. Arat.* 255 ff.; Sohn des Poseidon und der Kleito, *Plat. Crit.* p. 114. Als Kinder (s. *Völcker, Iapet.* S. 67 ff.) hatte er von Pleione, der Tochter des Okeanos, (oder von Hesperis, *Diod.* 4, 27, oder von Aithra) *Hygin. f.* 192) die Pleiaden, *Hes. Opp.* 383. *Hygin. praef. Simonides* b. *Athen.* 11, 80. *Apollod.* 3, 10, 1. *Ovid. Fast.* 5, 83. *Schol. Ap. Rh.* 3, 225; ferner von Pleione oder Aithra die Hyaden, *Hygin. f.* 192. *Ovid. Fast.* 5, 169; von Hesperis die Hesperiden, *Diod.* 4, 27. Hyas und Hesperos heifsen seine Söhne, *Schol. Il.* 18, 486. *Schol. Arat.* 254. *Diod.* 3, 60. *Ovid. Fast.* 5, 170. *Tzetz. Lykophr.* 879. *Hygin. f.* 192. Dione, Gemahlin des Tantalos, ist des Atlas Tochter, *Hygin. f.* 83. Bei *Schol. Eurip. Phoen.* 1129 ist Hesione seine Gattin, Mutter der Elektra. Nach dem Vasengemälde *Müller, Denkm.* 2, *n.* 828 wird man Selene als Gattin des (arkadischen Königs) Atlas ansehen müssen. *Welcker, Götterl.* 1. S. 753, Anm. 23. *Völcker, Iapet.* S. 66 nennt den Hund Orthos Sohn des Atlas wegen *Schol. Ap. Rh.* 4, 1399; aber die Worte οἱ δὲ Ἄτλαντος λέγουσι werden sich auf die etwas früher genannten Hesperiden beziehen. Wegen der Pleiaden, deren eine die arkadische Maia ist, wurde der mythische König Atlas auch nach Arkadien versetzt, *Apollod.* 3, 10, 1. *Dionys. Antiqu.* 1, 61. *Völcker, Iapet.* S. 100 ff. *Welcker, Götterl.* 1. S. 752 f. Auch zu Tanagra in Böotien lokalisierte man den Atlas aus dem einfachen Grunde, weil dort ein Denkmal des Orion war, des Verfolgers der Pleiaden, ferner weil dort ein Berg Kerykion war, auf welchem Maia den Hermes geboren, und wegen eines dort befindlichen Ortes Polos (Himmelskugel). Da habe Atlas (ὁλοόφρων) gesessen in tiefen Betrachtungen über die Dinge über und unter der Erde, *Paus.* 9, 20, 3. Von *Servius* (*Aen.* 8, 134) wird ein dreifacher Atlas genannt, ein maurischer, ein italischer (Italien war den Griechen Hesperien), der Vater der Elektra, von welcher Dardanos stamme, und ein arkadischer, der Vater der Maia. — Vgl. im allgemeinen: *Völcker, Mythol. des Iapet. Geschlechtes* (1824) S. 49—107. 243. *Letronne, sur les idées cosmographiques, qui se rattachent au nom d'Atlas. Ann. dell' Inst.* (1830) p. 159—174. *R. Rochette, mémoire sur les représentations figurées du personnage d'Atlas.* Paris 1835. *Heffter, Atlas, eine antiquar. Abh.* in *Allg. Schulzeitung* 1832, 2. No. 74—76. *G. Hermann, de Atlante, Opusc.* 7, p. 241—259. *O. Müller, Prolegg.* S. 118. 191. *Handb. d. Arch.* (2. Aufl.) 396, 1. *Denkm.* 2, *n.* 822—829. *Schömann, des Aeschyl. gef. Prometheus* S. 302. *Opusc. Ac.* 2, p. 331 ff. *Gerhard, Archemoros und die Hesperiden*, Berl. Akad. 1836. S. 284—321 und *König Atlas im Hesperidenmythus*, Berl. Ak. 1841. S. 109 ff. *Preller, gr. Mythol.*[3] 1. S. 460. *E. Braun, griech. Götterl.* S. 155 ff. *Welcker, gr. Götterl.* 1. S. 743 ff. *Bergk, die Geburt d. Athene*, in *Jahns Jahrbb.* 81. S. 416 ff.

J. Wetter, d. Mythus v. Atlas u. seine neueren Deutungen. 1858. [Stoll.]

Atlas in der Kunst

tritt schon sehr früh auf. Am amykläischen Throne (*Paus.* 3, 18, 10) stand er bei der Scene des Raubes seiner Tochter Taygete durch Zeus. Den Himmel tragend sah man ihn am Kypseloskasten (*Paus.* 5, 18, 4), und zwar in der Scene des Zusammentreffens mit Herakles, die späterhin der Hauptanlafs zur Darstellung des Atlas bleibt (s. Herakles). Statuarische Werke aus Holz waren der den Himmel tragende Atlas nebst Herakles und den Hesperiden von Theokles und Hegylos (*Paus.* 6, 19, 8), alten Meistern aus der Schule der kretischen Dädaliden Dipoinos und Skyllis. Eine ausreichende Vorstellung von diesen Werken giebt uns eine altertümliche Schale (*Gerhard, auserl. Vas.* 86 = *Denkm. a. K.* 2, 825; vergl. *Arch. Ztg.* 1881, S. 218 No. 2), wo Atlas gebeugt von der Last mit eingeknickten Knieen, mit Kopf und Armen den Himmel, der wie ein Fels gestaltet ist, trägt, ganz wie *Hesiod* ihn schildert. Den rechten Arm hat er, um ihm einen Halt zu geben, in die Seite gestützt; er ist bärtig und hat lang herabwallendes Haar mit Binde; die Schlange hinter ihm ist eine dem Stile dieser Vasen eigene rein dekorative Zuthat. Interessant ist hier

Hesperide, Herakles u. Atlas, die Hesperidenäpfel haltend (Metope v. Olympia).

seine Gegenüberstellung mit Prometheus, dem andern Titanen, der wie Atlas nach älterer Vorstellung fern, irgendwo an den Enden der Erde büfst. Für die Vasengattung, der diese Schale angehört, hat man kyrenäischen, und neuerdings kretischen Ursprung vermutet. Über Atlas in alter Dädalidenkunst überhaupt s. *Milchhöfer, Anfänge der gr. Kunst* S. 167. 168. 179. — Es folgt unter den erhaltenen Monumenten gleich die neuerdings so vorzüglich erhalten aufgefundene Metope von Olympia (s. d. Abbildg. u. vgl. *Mitteilungen* Taf. 11, S. 206ff.), die bei *Paus.* (5, 10, 9) offenbar falsch gedeutet ist, indem nicht Atlas der Himmelsträger ist, sondern Herakles, dem eine Hesperide dabei freundlich hilft, während Atlas mit den Äpfeln ihm gegenüber steht; beide sind ganz nackt, doch ist Atlas von Herakles durch das längere herabfallende Haar und eine Binde deutlich unterschieden und als würdiger König gekennzeichnet. Auch eine attische Vase vom Ende des 5. Jahrhdts. scheint Atlas als König mit Mantel und Scepter darzustellen neben einer Hesperide und dem von Herakles beraubten Apfelbaum (*Annal. d. Inst.* 1859 *tav.* GH), und auf einem spätern apulischen Vasenfragment erscheint Atlas gar thronend in voller königlicher Gewandung (*Gerhard, ges. ak. Abh.* Taf. 19). Das Gewöhnliche blieb aber, Atlas den Himmel tragend darzustellen. Strengeren Stil zeigt noch ein etruskischer Spiegel (*Gerhard, etr. Sp.* Taf. 137 = *Denkm. a. K.* 2, 827), wo Atlas von vorn gesehen dasteht und mit dem Nacken und beiden Armen den noch nicht als Kugel, sondern mehr als Fels gebildeten Himmel trägt, während Herakles mit den Äpfeln davoneilt. Eine attische Amphora schönen Stiles mit Atlas einer Sphinx gegenüber (*Bull. Nap.* 4, 5 = *Denkm. a. K.* 2, 824) ist offenbar sehr restauriert oder übermalt und bedarf erst erneuter Untersuchung. Eine Amphora, die in Campanien selbst gemacht wurde, fafst Atlas würdelos, ja skurril auf, giebt ihm Satyrohren und läfst ihn mit weitgespreizten Knieen unter der Last niederkauern (*Gerhard, ges. ak. Abh.* Taf. 20, 4 bis 6). Ganz aufrecht, ja steifstehend sehen wir ihn den Himmel tragen auf einem grofsen apulischen Prachtgefäfse (*Gerhard, ges. akad. Abh.* Taf. 2). In den letztgenannten Beispielen ist der getragene Himmel bereits kugelförmig und mit Sternen und dgl. verziert. — Erst die hellenistische Kunst indes schuf einen statuarischen Typus des Atlas. Nicht aufrecht bildete sie ihn, sondern gedrückt unter der Last fast zusammenbrechend und das eine Knie aufstützend; die Kugel liegt im Nacken auf und wird von beiden Händen in ihrer Lage festgehalten; der Kopf blickt gedrückt und gequält unter der Kugel empor; Haar und Bart sind verwildert; kurz, es ist nicht der würdige König, es ist der büfsende

Marmorstatue in Neapel (vgl. *Müller-Wieseler* 2, 822).

Titan zum Ausdruck gelangt. Am vollständigsten ist eine Statue in Neapel erhalten (*Mus. Borb.* 5, 52 = *Clarac* 793, 1999 A), obwohl das ganze Gesicht an ihr modern und nur der Bart alt ist. Ein kolossaler Torso zu Neapel, welchem ein Arm im Palazzo Farnese zu Rom anpafst (in Berlin im Abgufs kürzlich nach *K. Langes* Angabe zusammengefügt), ist wohl der beste Atlas dieses Typus; die Himmelskugel fehlt, doch der Kopf, den Pergamenischen Giganten ähnlich, ist wohl erhalten. Sehr restauriert ist der Atlas der Villa Albani. In Relief erscheint der Typus z. B. in Sparta aus römischer Zeit (*Mitt. d. Ath. Inst.* 2, S. 417 No. 257); auch in Gemmen wurde er wiederholt, und Philostrat schildert denselben auf einem Gemälde (*imag.* 2, 20). Die Münze *Mionnet* 5 *Suppl.* p. 197, No. 1162 ist indes gefälscht.

Der tragende Atlas wurde das Urbild aller tragenden Gestalten, und so nannte man Atlantes alle die Gebälk tragenden männlichen Figuren; doch gewifs erst, seit man in hellenistischer Zeit überhaupt technische Ausdrücke für gewisse Gattungen von Kunstwerken schuf, wie man eine Statuenklasse Achilleische nannte. Statt Atlantes hatte sich in Rom zu Vitruvs Zeit eine andere griechische Bezeichnung derselben Stützfiguren, Telamones, festgesetzt (*Vitr.* 6, 10). Da diese Figuren indes mit Atlas selbst nichts zu thun haben, sondern jeweils ihre besondere Bedeutung hatten (besonders beliebt waren Giganten, Satyrn, Silene, Barbaren u. a.), so gehört ihre Besprechung auch nicht hierher (vgl. über sie besonders *E. Curtius* in *Arch. Ztg.* 1881, S. 14 ff.). [Furtwängler.]

Atlites (*Ἀτλίτης*?), zw. Name einer der Söhne des Aigyptos (s. d.): *Hyg. f.* 170. [Roscher.]

Atramus (*Ἀτράμους* = *Ἄδραμυς*?), Pelasger, Vater der Thebe, Gründer und Eponymos von Adramyttion: *Dik.* b. *Schol. Il.* 6, 396. [Roscher.]

Atrans, tis m., die wohl celtische Gottheit der *statio Atrantina* (Trojana bei S. Oswald) auf der Grenze von Noricum und Italien. *C. I. L.* 3, 5117: *Atranti Aug. sac Fortunatus C. Antoni Rufi proc. Aug. ser. vil. v. s. l. m.* Vielleicht gehört auch 5118 hierher; wo *Mommsen* statt *FVANTN* ebenfalls Atranti setzen will. Zu vergleichen ist *Honor stationis Atrantinae C. I. L.* 3, 5123. Möglicher Weise hängt *Atrans* mit dem in dem altirischen *athramil, adramail, adthramli* erhaltenen Wortstamme zusammen, wogegen die verschiedene Form des *t*-Lautes nichts beweisen würde, da auch *Adrans* (*It. Ant.*) oder *Adrana* (*Zosim.* 2, 45) geschrieben wird. [Steuding.]

Atrax (*Ἄτραξ*), 1) Lapithe, Sohn des Peneios und der Cura, Gründer von Atrax in Thessalien (*Steph. Byz.* s. v.), Vater der Hippodameia, der Gemahlin des Peirithoos, und der Kainis, welche nach Poseidons Willen zum Manne, dem Lapithen Kaineus, wurde, *Anton. Lib.* 17. *Ovid. Heroid.* 17, 248; vgl. *Schol. Stat. Theb.* 1, 106. S. Kaineus u. Hippodameia. — 2) Vater der Damasippe, der Gattin des Königs Kasandros in Thrakien, *Ps.-Plut. de fluw.* 3, 1. [Stoll.]

Atrene (*Ἀτρήνη*), Tochter des Kyklopen Arges und einer phrygischen Nymphe, Schwester des Deusos und Atron. Nach ihr (oder Atron) wurde die Stadt Atrene benannt. *Philostephanos* b. *Steph. Byz.* s. v. [Stoll.]

Atreus (*Ἀτρεύς*), Sohn des Pelops und der Hippodameia (Verzeichnis aller Kinder derselben beim *Schol. Eur. Or.* 5), Enkel des Tantalos, älterer Bruder des Thyestes. In der *Ilias* (2, 105) giebt Zeus das von Hephaistos gemachte Scepter dem Hermes, der es dem Pelops bringt; von diesem geht es auf Atreus über (*δῶκ' Ἀτρεϊ ποιμένι λαῶν· Ἀτρεὺς δὲ θνήσκων ἔλιπεν πολύαρνι Θυέστῃ*), also eine ganz friedliche Aufeinanderfolge und natürlicher Tod. Erst in der epischen *Alkmaionis* (*fr.* 7; *Schol. Eur. Or.* 988) war der Hader des Atreus und Thyest geschildert. Aus Zorn wegen des Todes seines Sohnes Myrtilos durch Pelops hat Hermes hier dem Atreus ein goldwolliges Schaf durch einen Hirten (dessen Name mit *Ἀντ*. . . begann) zugesandt. *Pherekydes* hatte nicht den Zorn des Hermes als Grund angegeben. *Hellanikos* (*fr.* 42 *Muell., Schol. Il.* 2, 105; vgl. *Schol. Eur. Or.* 812) berichtete, wohl nach epischen Quellen, dafs Atreus und Thyest zusammen mit der Mutter Hippodameia den Stiefbruder Chrysippos, den Pelops mit einer Nymphe gezeugt (Axioche nach *Schol. Pind. Ol.* 1, 144. *Schol. Eur. Or.* 5), ermordeten (sie erstickten ihn in einem Brunnen, *Schol. Eur. Or.* 812, 5), worauf Atreus und Thyest vertrieben und ihnen von Pelops geflucht wird; sie zerstreuen sich aus Pisa; nach dem Tode des Pelops kommt Atreus als der ältere und bemächtigt sich *σὺν στρατῷ πολλῷ* des Landes (Pisa). Nach *Schol. Eur. Or.* 5 wohnen Atreus und Thyest, von Pisa vertrieben, in Makestos in Triphylien, wo Atreus die Kleola, die Tochter des Dias, heiratet, die ihm von ihrem früheren Gatten Pleisthenes die Söhne Agamemnon und Menelaos zubrachte, vgl. *Tzetz. Il.* p. 68. *Thukydides* 1, 9 berichtet auf die Autorität der *τὰ σαφέστατα Πελοποννησίων μνήμῃ παρὰ τῶν πρότερον δεδεγμένοι*, dafs Atreus fliehend vor dem Vater *διὰ τὸν Χρυσίππου θάνατον* nach Mykenai geflohen sei; denn er war *μητρὸς ἀδελφός* des hier herrschenden Eurystheus (dessen Mutter Nikippe Atreus' Schwester war); diese übergiebt dem Onkel die Herrschaft beim Auszug gegen die Herakliden; da er nicht wiederkehrt, behält sie Atreus im Einverständnis mit den Mykenäern. Eine andere Version (bei *Apollodor* 2, 4, 6) läfst Sthenelos, den Vater des Eurystheus, den Atreus und Thyest herbeirufen und ihnen Midea übergeben, während er Tiryns und Mykenai beherrscht. Nach *Paus.* 6, 20, 7 geht selbst Hippodameia wegen des Todes des Chrysipp nach Midea. Vgl. *Strabo* 8, p. 377. Mykenai fällt an die Pelopiden, die aus der Pisatis kommen. Der Tod des Chrysipp ward auch eine beliebte tragische Fabel: vgl. *Hygin f.* 85, wo Hippodameia sich dann selbst tötet; auch die Version des Historikers Dositheos (*fr.* 7 *Muell.*), wo Hippodameia selbst den Mord an Chrysipp begeht, ist eine tragische; vgl. *Welcker, gr. Trag.* 536. *Ribbeck,*

röm. Trag. S. 444ff. über die Tragödie des Accius. — Besonders reich ausgebildet ward in der Tragödie indes der Bruderzwist des Atreus und Thyest, der zwar bereits im späteren Epos gegeben war (s. o.) aber von den Tragikern überaus mannigfach ausgesponnen ward. Leider können wir die verschiedenen Versionen in den wenigsten Fällen bestimmten Dichtern zuweisen. Gewifs ein sehr alter Zug ist die Sage vom goldwolligen Schafe als Symbol der Herrschaft. Thyest bestreitet dem Atreus die Herrschaft (*Aesch. Ag.* 1585: *Ἀτρεὺς ἀμφίλεκτος ὢν πράτει*). *Seneca* läfst (im *Thyest*) die Herrschaft jährlich wechseln zwischen Atreus und Thyest, bis das *τέρας* des Lammes, das *τέρας ὅλοὸν Ἀτρέος ἱπποβώτα* (*Eur. Or.* 995; die Erscheinung des Lammes wird *Eur. El.* 699ff. beschrieben), das *regni stabilimen mei* (*Accius fr.* 8, vgl. *Sen. Th.* 223) für Atreus entscheidet; der letztere hat auch das gesetzliche Vorrecht der Erstgeburt (*πρῶτος ὢν κατὰ νόμους Schol. Eur. Or.* 800); ihm hatte Klotho bestimmt *τὰ στέμματα ἔχειν καὶ τὴν βασιλείαν*, aber zugleich Streit mit Thyest (*Schol. Eur. Or.* v. 4—14). Thyest entwendet ihm das Lamm; hier flicht sich die Sage von der freventlichen Buhlschaft des Thyest mit der Gattin des Atreus, der Aërope, ein; diese war eine Tochter des Katreus, des Sohnes des Minos (*Apoll.* 3, 2, 1), also *Κρήσση* (*Eur. Or.* 18; *Soph. Ai.* 1295). Thyest verführt sie und sie verschafft ihm das Lamm (*Aesch. Ag.* 1193 deutet den Ehebruch an, ebenso *Eur. Or.* 1009; *El.* 720ff.: Thyest bringt das *τέρας* in sein Haus, und verkündet dies dann öffentlich; *Schol. Eur. Or.* 812, *Sophokles Atreus; Accius Atreus fr.* 8; *Sen. Th.* 220ff.; *Paus.* 2, 18, 2). Darob giebt Zeus ein neues Zeichen, er kehrt den Lauf des Helios, der Gestirne und der Eos um (*Eur. El.* 726ff.; *Iph. Taur.* 812ff. *ἡλίου μετάστασις* gewoben von Iphigeneia; *Or.* 1002ff. *Soph. fr.* 668. *Plato Polit.* p. 269A. *Schol. Il.* 2, 106). Schon von *Euripides* ward Atreus indes als Himmelskundiger erklärt, welcher den den Gestirnen entgegengesetzten Lauf der Sonne zuerst bemerkt: *Eur. fr.* 853, ebenso *Polybios* bei *Strabo* 1, p. 23; *Schol. Eur. Or.* 998. *Ach. Tat. isag. in Phaen.* p. 122E. *Eustath. Od.* 11, 2, p. 1645; Atreus als Beobachter einer Sonnenfinsternis, *Hyg. f.* 258; vgl. *Welcker, gr. Trag.* S. 361; *Preller, gr. Myth.* 2^2, 390. Atreus vertrieb nun den Thyest (*Aesch. Ag.* 1586 *ἠνδρηλάτησεν ἐκ πόλεως*). Nach einer andern Version beim *Schol. Eur. Or.* 812 hatte Atreus gelobt das schönste Tier der Herde der Artemis zu opfern; da wird ihm das goldene Lamm geboren; er verschliefst es, Thyest aber stiehlt es mit Aërope; das Unglück ist Folge der Vernachlässigung der Artemis, ähnlich wie dann bei Agamemnon. Nach einer andern Version (*ibid.*) besafsen die Atriden das goldene Vliefs als *πατρικὸν σημεῖον*. Zeus schickt nun den Hermes, der dem Atreus zeigt, dafs Helios den umgekehrten Weg mache; das gilt als Zeichen und Thyest wird verjagt. — Mit diesen Vorgängen verband *Sophokles* die folgenden Greuel unmittelbar (vgl. *Schol. Eur. Or.* 812): Thyest stiehlt das Lamm, das Atreus eben den Richtern als *τέρας* zeigen will; er herrscht; aus Rache wirft Atreus die Aërope gleich ins Meer, schlachtet die Kinder des Thyest und tötet diesen selbst zuletzt, worüber Helios einen Tag von Westen nach Osten geht. Die gewöhnliche Sage jedoch liefs Thyest verbannt sein und schob eine längere Zwischenzeit ein. Zur Motivierung der späteren grausamen Rache des Atreus ward hier eine tragische Fabel eingeflochten, die vielleicht Gegenstand des Pleisthenes des *Euripides* war (*Hyg. fab.* 86; vgl. *Welcker, gr. Trag.* 689f. *Ribbeck, r. Trag.* S. 458): Thyest zieht in der Verbannung den Pleisthenes, Sohn des Atreus, als seinen Sohn auf und schickt ihn zu Atreus, um diesen zu ermorden; Atreus jedoch tötet unwissentlich den eigenen Sohn. Bei *Aschylos* (*Ag.* 1587), wie es scheint auch bei *Euripides* (*Arist. Ach.* 434 *Θυεστεῖα ῥάκη*) und *Ennius* (*Ribbeck, röm. Trag.* S. 199) kehrte nun Thyest unaufgefordert als armer Bittflehender an den Herd des Atreus zurück; bei *Seneca* (*Th.* 297ff. 404ff.) und *Hygin* (*f.* 88) jedoch wird Thyest von dem rachegierigen Atreus unter dem Scheine der Versöhnung herbeigelockt. Das Wiedersehen will Atreus durch ein festliches Mahl feiern (*Aesch. Ag.* 1592); doch Atreus ist ein *χαλεπὸς θοινατήρ* (*ib.* 1502); er schlachtet die Söhne des Thyest — Aglaos, Orchomenos, Kaleos bei *Sophokl.* nach *Schol. Eur. Or.* 812, Tantalos und Pleisthenes bei *Hyg. f.* 88 und *Seneca* — und setzt sie ihm zum Mahle vor, von dem er ahnungslos genifst; an den ihm nachher gezeigten Extremitäten erkennt sie der Vater; er flucht dem ganzen Geschlechte (*Aesch. Ag.* 1593ff.; 1219ff.; *Soph. Ai.* 1293; Gegenstand des Atreus des *Sophokles*, des Thyest oder der *Κρῆσσαι* des *Euripides*, des Thyestes des *Agathon*, *Karkinos*, ferner des *Ennius*, des Atreus des *Accius*, des Thyestes des *Seneca* u. a., s. *Welcker, gr. Trag.* 357ff.; 675ff.; 994; 1063; *Ribbeck, röm. Trag.* S. 199ff.; 447ff.). Die römischen Dichter, doch wohl nach älterem Vorgange, lassen die Sonne wegen dieser Unthat ihren Lauf umkehren (*Hyg. f.* 88, 258. *Ovid. Her.* 15, 206. *Stat. Theb.* 4, 307. *Lucan. Phars.* 1, 543. 7, 451). Bei *Sophokles* (vgl. oben) liefs Atreus darauf den Thyest töten (*Schol. Eur. Or.* 812; wahrscheinlich auch bei *Accius*, s. *Ribbeck, röm. Trag.* S. 456), die Aërope liefs er bei *Sophokl.* ins Meer werfen (s. oben) und auch *Euripides* liefs sie durch Atreus zum Tode verurteilt werden (*fr.* 468). Andere Tragödien spannen die Greuel weiter (*Sophokles* Thyest in Sikyon, wonach wahrscheinlich *Hyg. f.* 88, *Accius* Pelopidae u. a.). Der vertriebene Thyest kommt nach Sikyon, nachdem er, wie es scheint, in Thesprotien ein Totenorakel erhalten, das ihm sein Unheil verkündete; er findet dort im Heiligtum der Athene die eigne Tochter Pelopia ohne sie zu kennen, er macht sie schwanger (vgl. *Hyg. f.* 88. *Dio Chrysost.* 65 p. 349. *Plat. leg.* 8, p. 838c); sie entwendet ihm dabei sein Schwert; eine spätere Verstärkung der Sage liefs den Incest einen absichtlichen sein, um einen Rächer zu erzeugen (*Mythogr.* 1, 22. *Serv. Aen.* 11, 262). Darauf heiratet Atreus

die Pelopia, ohne zu wissen, wer sie ist; den Knaben, den sie (von Thyest) gebärt, setzt sie aus, er wird gerettet und von Atreus als sein Sohn erzogen und Aigisthos (s. d.) genannt. Später schickt Atreus seine Söhne Agamemnon und Menelaos aus, um Thyest zu suchen, der in Delphi gefunden wird. Atreus läfst ihn einkerkern und schickt seinen vermeintlichen Sohn Aigisth zu ihm um ihn zu töten. Thyest erkennt ihn an dem Schwerte, demselben, das seine Mutter Pelopia dem Thyest einst entrissen hatte. Pelopia, als sie den Greuel erfährt, tötet sich mit demselben Schwerte. Mit der blutigen Waffe eilt Aigisth zu Atreus, der frohlockt, indem er den Bruder getötet glaubt; beim festlichen Opfer ermordet ihn Aigisth und gelangt nun mit dem Vater Thyest zur Herrschaft (*Hyg. f.* 88). — Das Grab des Atreus in Mykenai erwähnt noch *Paus.* 2, 16, 6; er unterscheidet davon die *ὑπόγαια οἰκοδομήματα* des Atreus und seiner Söhne, in denen sie die Schätze bewahrten (*ib.*); diese Gebäude sind erhalten und sind keine Schatzhäuser, sondern Gräber und zwar allerdings der Pelopidendynastie. Das gröfste und schönste derselben führt den herkömmlichen unbegründeten Namen „Schatzhaus des Atreus". — Die Kunst hat Atreus und seine Greuel wie es scheint, nicht dargestellt. [Furtwängler.]

Atromos (*Ἄτρομος*), Sohn des Herakles und der Thespiade Stratonike, *Apoll.* 2, 7, 8. [Stoll.]

Atron (*Ἄτρων*), Sohn des Kyklopen Arges und einer phrygischen Nymphe, Bruder des Deusos und der Atrene (s. d.), nach welchem die Stadt Atrene (in Phrygien?) genannt war, *Steph. Byz.* s. v. *Ἀτρήνη. Müller fr. histor. gr.* 3, [p. 20, 6.

Atropos s. Moirai. [Stoll.]

Attepata [= Attes Papas? R.], nicht sicher lesbarer Name einer Gottheit auf der Weihinschrift eines Säulenstückes aus Aquileia. *C. I. L.* 5, 766: *ATTE · PAΓA ‖ THEVD. THEV. F. D. D. L. M. Mommsen* vermutet *Cautipati*(?). Vgl. Attis S. 723. [Steuding.]

Attes = Attis (s. d.)

Atthis (*Ἀτθίς*), Tochter des Autochthonen Kranaos in Attika, der nach Kekrops herrschte; nach ihr, die als Jungfrau starb, nannte der Vater das Land, das früher Aktaia hiefs, Athis oder Attika, *Apollod.* 3, 14, 5. *Paus.* 1, 2, 5. *Strab.* 9, 397. *Iustin.* 2, 6. [Stoll.]

Attis (*Ἄττις* oder *Ἄττης*, lat. Atys, Attis oder Attin; s. *O. Jahn z. Persius* 1, 93. *Mommsen, I. N.* No. 1398ff. *Orelli* No. 1898ff.) ist eine Gottheit der Phryger, und den Mittelpunkt der über ihn verbreiteten Mythen bildet seine enge Verbindung mit der phrygischen Göttermutter, die ihn wegen seiner Schönheit liebt.

I) Mythen. Unter den in mannigfacher Form und erst von späteren Schriftstellern überlieferten Sagen ist diejenige von Pessinus sowohl wegen der religiösen Bedeutung dieser Stadt (s. den Art. Kybele, der überhaupt zu vergleichen ist) als wegen ihres Inhalts für die ursprünglichste anzusehen. Die daselbst einheimische Sage von der Geburt des Attis (und der Agdistis), von der Liebe der Agdistis zu ihm, von seiner Raserei, Entmannung, Unverweslichkeit u. s. w. berichtet *Paus.* 7, 17, 10 (s. oben Agdistis). Von dem mit den Verhältnissen Kleinasiens wohlbekannten *Strabo* 12 p. 567 und anderen erfahren wir, dafs gerade zu Pessinus die Göttermutter unter dem Namen Agdistis (s. d.) verehrt wurde; somit ist Agdistis in jener Sage Kybele selbst. Die Pessinuntische Sage liegt auch der übrigens viel ausführlicheren und in den Nebenzügen mehr national gefärbten Darstellung des *Arnobius adv. nat.* 5, 5—7 zu Grunde, die er bei einem gewissen Timotheus gefunden hat (s. oben Agdistis). Da aber Arnobius nicht wufste, dafs die auch bei ihm ursprünglich androgyne, dann durch Verstümmelung weibliche Agdistis die Göttermutter selbst ist, so hat er die verschiedenen Berichte verschmolzen, und so gehen bei ihm beide, Kybele und Agdistis von Anfang an neben einander her: beide lieben den Attis, beide erscheinen bei der Hochzeit, Kybele freilich ohne rechten Zweck, da Agdistis den Attis samt den Gästen in Wahnsinn versetzt. Jedoch enthält die vollständigere Erzählung bei *Arnobius* einige Einzelheiten von Bedeutung: Attis stirbt infolge seiner Entmannung, was offenbar auch bei *Pausanias* vorausgesetzt, aber nicht gesagt ist. Sodann findet seine Entmannung unter einer Fichte statt, dem für den Attiskultus so wichtigen Baum. Die Göttermutter trägt diese Fichte in ihre Höhle und unter derselben beweint und beklagt sie den Verstorbenen. Aus seinem Blut aber sprieſsen Veilchen hervor, weshalb auch noch jetzt seine heilige Fichte mit Veilchen umkränzt werde. Seine Zurückführung ins Leben habe Iuppiter verweigert, habe aber zugestanden, dafs sein Körper nicht verwese, dafs seine Haare noch wachsen und sein kleiner Finger sich noch bewege. Hiermit zufrieden habe Agdistis seinen Körper zu Pessinus beigesetzt und ihm eine jährliche Feier und eine Priesterschaft geweiht. Damit ist deutlich auf den pessinuntischen Ursprung der Sage hingewiesen. Die Sangariostochter heifst bei ihm Nana (siehe Kybele), die Königstochter Ia.

Der Pessinuntischen steht diejenige Version am nächsten, welche sich bei *Ovid* und weiterhin bei dem Philosophen *Sallustius* und dem Kaiser *Iulianus* findet. *Ovid. Fast.* 4, 223 erzählt: Attis, ein phrygischer Jüngling, fesselte durch seine Schönheit die Kybele. Sie wollte ihn für sich, zum Dienst ihres Tempels behalten, und er mufste ihr Keuschheit und Treue geloben. Aber er brach sein Wort mit der Nymphe Sagaritis. Die Göttin tötet im Zorn die Nymphe, Attis eilt wahnsinnig auf die Höhen des Dindymongebirges und verstümmelt sich zur Strafe für seinen Fehltritt. Daher kommt, setzt *Ovid* hinzu, die Selbstverstümmelung seiner Diener. Ganz ebenso berichtet *Sallustius philosophus de diis et mundo* 4, nur mit dem Zusatz am Anfang: die Göttermutter habe den Attis am Flusse Gallos liegen sehen, sei von Liebe ergriffen worden und habe ihm den Sternenhut (*τὸν ἀστερωτὸν πῖλον*) aufgesetzt; und am Schlufs: nach der Entmannung sei Attis wieder zu der Göttin zurückgekehrt und bei ihr geblieben. Dieselbe Erzählung

mit denselben Zusätzen bietet *Iulianus imperator Orat.* 5 p. 165 ff. Der Anfang ist bei ihm deutlicher durch die Bemerkung: dafs er am Gallosflufs ausgesetzt gewesen sei; vergl. auch p. 180 A, wo Kybele angerufen wird als die „welche den ausgesetzten Attis gerettet und wieder in die Erdhöhle zurückgeführt hat". Der Wahnsinn des Attis, in welchem wir eine Zurückverlegung des Orgiasmus aus den Gebräuchen im Kultus in den Mythos des Gottes selbst zu erkennen haben, ist in *Ovids* Version noch bestimmter als Strafe gefafst, welche den Attis für seinen Treubruch an Kybele trifft, indem er durch seine Liebe zu Sagaritis in höherem Grade schuldig erscheint als durch die beabsichtigte Hochzeit in der Pessinuntischen Sage. Noch offenbarer ist die Tendenz einer Umdeutung in rein menschliche Geschichte bei *Firm. Matern. de err.* 3 („die Phryger haben aus der Liebe einer reichen Frau oder Königin zu einem sie stolz verschmähenden Jüngling ein jährliches Fest gemacht") und ebenso in der ziemlich abweichenden Gestalt der Sage bei *Diodor*, wiewohl auch er seine Version auf die Phryger und auf Pessinus zurückführt. Bei *Diodor* 3, 58. 59 ist Kybele die Tochter des Königs von Phrygien und Lydien, die, von ihren Eltern ausgesetzt, und auf dem Kybelongebirge von wilden Tieren ernährt, zu einer schönen Jungfrau heranwächst und durch wohlthätige Erfindungen die Augen auf sich zieht. Sie liebt den phrygischen Jüngling Attis und wird von ihm schwanger; in derselben Zeit aber wird sie von den Eltern wieder erkannt und aufgenommen. Da jedoch ihr Vater ihren Zustand bemerkt, tötet er im Zorn den Attis und wirft seinen Leichnam unbestattet hin; Kybele aber wird wahnsinnig und zieht im Lande umher, wehklagend und das Tympanon schlagend. Durch Krankheit und Mifswachs seien die Phryger veranlafst worden, Attis und Kybele göttlich zu verehren. Da aber der Leichnam des Attis verschwunden sei, so bringen sie bis auf den heutigen Tag vor seinem Bild ihre Wehklagen dar und ehren ihn unter dem Namen Papas. Somit fehlt bei *Diodor* die Entmannung des Attis, die Rolle des Orgiasmus wird auf Kybele übertragen und Attis' Tod ist durch seine unrechtmäfsige Liebe zu Kybele motiviert. Anders wiederum wurde sein Tod nach einer Nachricht bei *Pausanias* 7, 17, 5 von dem Elegieendichter *Hermesianax* erzählt: er sei der Sohn des Phrygers Kalaos gewesen, habe sich aber nach Lydien begeben und daselbst den Dienst der Göttermutter eingeführt. Er sei deshalb von den Lydern so hoch geehrt worden, dafs Zeus aus Unwillen einen Eber in das Land geschickt habe, der den Attis tötete. Ähnlich *Schol. Nicandri Alex.* 8 mit dem Zusatz, dafs die Göttermutter ihn unter Wehklagen begraben habe. Die Verschmelzung mit der syrischen Adonissage (s. d.) liegt auf der Hand. Dafs aber diese Form der Attissage in Lydien zu Hause war, zeigt sowohl ihre Darstellung auf der Felswand zu Hammamly bei Maeonia, *Lebas Itinéraire* pl. 55, als ihre Umwandlung in lydische Königsgeschichte, in die Sage von Atys und Adrastos, *Herod.* 1, 34; vgl. *Meyer, Gesch. d. Altert.* 1, 307. Bei *Lukian de dea Syr.* 15 wird Attis geradezu ein Lyder genannt und ihm die Stiftung des orgiastischen Kybeledienstes in Phrygien, Lydien und Samothrake zugeschrieben. Auch *Diodor* a. a. O. nennt Lydien neben Phrygien.

Den gemeinsamen Hauptzügen dieser Sagen, der Liebe der Kybele zu dem jugendlich schönen Attis und dem frühzeitigen Dahinschwinden seiner Lebenskraft, sei es durch Tod oder durch Entmannung, schliefsen sich auch die einzelnen Nachrichten an. Bei *Servius ad Verg. Aen.* 7, 761 heifst er allgemeiner *numen conjunctum Matri Deum*, oder er erscheint als ihr Diener und Verbreiter ihres orgiastischen Dienstes *Lukian* a. a. O., *Iulian Or.* 5 p. 172 C. *ὑπουργὸς τῇ Μητρὶ καὶ ἡνίοχος.* Ein anakreontisches Lied (11 *Bergk*) führt den *ἡμίθηλυς Ἄττις* vor, wie er der schönen Kybebe auf den Bergen ruft und wahnsinnig wird. Ebenso durchzieht sie, sehnsüchtig den Attis rufend, auf ihrem Löwenwagen bergauf, bergab die Waldhöhen des Ida, die von dem tollen Treiben ihrer Begleiter, der Korybanten, widerhallen, *Lukian. dial. de.* 12, oder nimmt den Liebling auf ihren Wagen, *Luk: Sacrif.* 7 (vgl. die Abbildungen bei Kybele). Eigentümlich ist, dafs gerade in den ausführlicheren Erzählungen seiner Geschichte die Bezeichnung desselben als Hirten fehlt, die sich in vereinzelten Nachrichten vielfach findet, *Theokrit* 20, 40 (unecht) *καὶ τύ, Ῥέα, κλαίεις τὸν βουκόλον*; *Arnob. adv. nat.* 4, 35 *bubulcus*; *Tertull. ad nat.* 1, 149 *Cybele pastorem suspirat*; in dem Hymn. bei *Hippolyt. ref.* 5, 9 *αἰπόλος* und *συρικτής*; *Schol.* zu *Nicandr. Alex.* 8. Dagegen stimmen über den Tod des Attis auch die sonstigen Nachrichten überein. Nach *Paus.* 1, 4, 5 zeigte man in der Nähe von Pessinus sein Grab; bei *Hippolytus* a. a. O. heifst er *νέκυς*; *Firmicus Maternus de err. prof. rel.* 3 sagt: die Phryger hätten den zuvor Begrabenen wieder auferstehen lassen; auch *Iulian. orat.* 5, 168 C redet von seinem Verschwinden. Mit Entmannung und Tod endigt auch die von dem übrigen abweichende Erzählung bei *Serv. ad Aen.* 9, 116, nach welcher der schöne Jüngling, ein Priester der Göttermutter, der unreinen Begierde eines Königs zum Opfer fällt.

II) Bedeutung. Den Inhalt der Mythen von Attis und Kybele bilden, wie schon im Altertum erkannt worden ist, die Vorgänge des Naturlebens. Die Göttermutter Kybele, mit welcher Attis bald als Sohn, bald als Geliebter verbunden erscheint, ist die phrygisch-lydische Form der asiatischen Naturgöttin, in welcher das weibliche Prinzip als die Quelle alles Lebens verehrt wurde [vergl. d. Art. Astarte u. *v. Baudissin, Stud. z. semit. Religionsgesch.* 2, 203 ff. R.]. Sofern das neue Leben vornehmlich aus der Erde entspringt, wurde sie auch als Erdmutter gedacht. Daraus ergiebt sich die Bedeutung des Attis. Nach den Zeugnissen des *Eusebius Praep. Ev.* 3, 11 p. 110 C und *Augustin de civ. Dei* 7, 25 sah Porphyrius in dem schönen Liebling der Kybele ein Bild

für den Blütenflor der Erde im Frühling: Attis bedeute „die im Frühling hervorsprieſsenden, aber noch ehe sie Früchte bringen wieder verwelkenden Blüten, weshalb ihm auch die Beraubung der Zeugungskraft zugeschrieben werde". Der Philosoph Sallustius fügt seiner Erzählung des Mythos a. a. O. die Erklärung hinzu: die Göttermutter ist die lebenspendende Göttin (*ζῳογόνος θεά*), Attis der Bewirker des Entstehens und Vergehens (*τῶν γενομένων καὶ φθειρομένων δημιουργός*). Ähnlich nennt ihn *Iulian Orat.* 5, 165 B einen *θεὸς γόνιμος*, und ein spätes Epigramm *Kaibel, epigr.* 824 „den, der zu allen Zeiten das Festgesetzte hervorbringt." *Firmicus Mat. de err.* 3 legt sogar den Phrygern zu Pessinus selbst folgende Erklärung des Mythos in den Mund: die Liebe der Kybele zu Attis bedeute: die Erde liebe ihre Früchte; seine Entmannung bedeute das Schneiden der Früchte, sein Tod die Aufbewahrung derselben, sein Wiederaufleben das Wiederausstreuen des Samens. Deshalb bezeichnet ihn auch der Hymnos bei Hippolytos a. O. als die noch schwellend abgeschnittene Ähre *χλοερὸν στάχυν ἀμηθέντα*; dasselbe bedeuten die Blumen und Früchte in seiner Hand auf Denkmälern (s. unten). Daſs diese Auffassung des Attis, welche jene Gelehrten des späteren Altertums aus der ihnen zu Gebot stehenden Anschauung seines Kultus geschöpft haben, in der That das Richtige trifft, lehrt eine nähere Betrachtung der Mythen und wird durch die Kultgebräuche, soweit sie uns überliefert sind, bestätigt. In den Mythen begegnet uns dabei, je mehr sie die Farbe der phrygischen Heimat tragen, eine desto eigentümlichere Symbolik. So namentlich in dem aus verschiedenen asiatischen Elementen zusammengewachsenen Mythengebilde von Pessinus. Der androgyne Charakter der Agdistis findet sich auch bei anderen Formen der asiatischen Naturgöttin (s. Kybele). Dagegen ist die Art, wie Agdistis ohne eigentliche Zeugung (durch Vermittlung des Mandelbaumes und der Sangariostochter) den Attis hervorbringt, wohl als eigentümlich phrygisches Sinnbild für das Hervorgehen der Pflanzenwelt aus dem mütterlichen Schoſs der Erde anzusehen. Attis erscheint hier als Sohn der Kybele, wie er auch in dem Hymnos bei *Hippol. ref.* 5, 9 zweimal (*εἴτε Ῥέας μεγάλης* und *Ἄττιν τὸν Ῥείης*) genannt wird. Als er aber ein schöner Jüngling geworden war, liebte ihn Kybele, die ihn am Ufer des Gallosflusses liegen sah: der Sohn wird zum Geliebten, was der Inhalt der Mysterien des Attis und der Kybele gewesen zu sein scheint, *Clemens Alex. Protr.* 2. *Hippol.* a. a. O. Dazu *Schneidewin, Philol.* 3, 247. *Iulian or.* 5 p. 166 A. Aber der Liebesbund mit dem schönen Jüngling, der sich ganz ihrem Dienst ergiebt und ihr Treue gelobt, wird durch ein grausames Verhängnis gestört: Attis entmannt sich selbst zur Strafe für seine Untreue und stirbt, d. h. der Pflanzenwuchs und Blütenreichtum, der sich bis zum Hochsommer üppig entfaltet hat, verwelkt und erliegt den glühenden Strahlen der Sonne. Die Natur scheint sich selbst gewaltsam der Zeugungskraft zu berauben, eine Anschauung, die ebenfalls den Phrygern eigentümlich gewesen zu sein scheint. Die Göttermutter selbst bestattet ihn unter Wehklagen; selbst sein Leichnam ist verschwunden, d. h. die ihres Blütenschmucks beraubte Erde trauert im Herbst und Winter. Aber Attis ist nicht für immer tot; Kybele selbst verschafft ihm die Unverweslichkeit, der Begrabene steht wieder auf (*Firm. Mat.* a. a. O.), Attis kehrt zu ihr zurück mit den Kindern des Frühlings, mit den Veilchen, die aus seinem Blut emporsprieſsen, um sich aufs neue mit der Göttin zu verbinden. Dieser offenbaren Übereinstimmung zwischen Bedeutung und Mythos des Attis gegenüber kann die andere auf die Festzeit des Attis gegründete Auffassung, daſs Attis die Sonne bedeute (*Macrob. Sat.* 1, 21, 7. *Arnob.* 5, 42, von den Neueren *Visconti Annal. d. Inst.* 1869, 231), nicht für die ursprüngliche, sondern nur für ein Erzeugnis des späteren Synkretismus gelten; auch bezieht sich nicht hierauf das Beiwort Menotyrannus auf lateinischen Inschriften des 4. Jahrhdts. bei *Orelli Inscr.* 1900. 1901. 2264. 2353, sondern dasselbe ist dem Kultus des Gottes Men entlehnt (*Μὴν Τύραννος*), mit welchem der des Attis später verschmolzen wurde, vgl. *Waddington* zu No. 668 in den *Inscriptions Grecques et Latines par Le Bas et Waddington tom.* 3. Die Vereinigung von Sonnenstrahlen mit der Mondsichel am Haupt des Attis, *Mon. d. Inst.* 9, 8 a, n. 2. *Visconti* a. a. O. 230 verleiht demselben ebenso wie Kybele selbst (s. Kybele) eine allgemeine kosmische Bedeutung, und aus dieser erklären sich Ausdrücke wie *ποιμὴν λευκῶν ἄστρων Hippolyt. ref.* 5, 9 und der *ἀστερωτὸς πῖλος* bei *Iulian. Orat.* 5, 165 B, sowie *Ἄττις λευκός Babr. fab.* 126 und die Beziehung auf den Mond *Orelli* n. 1903. Höchst beachtenswert aber ist die völlige Übereinstimmung des Attismythos mit dem des Adonis in allen Zügen auſser der Entmannung (s. oben Adonis S. 76), wozu noch die von *Haakh, Stuttgarter Philol.-Vers.* 1857 S. 176 ff. vermutete Namensgleichheit hinzukommt, wonach Adonis אדון mit Attis identisch wäre, dessen Name wohl ursprünglich Atins lautete, wie aus der Doppelform Atis und Atin zu schlieſsen ist, vgl. *K. Curtius, das Metroon in Athen* S. 10. Beide wurden auch schon im Altertum gleichgesetzt, wie in dem Hymnos bei *Hippolytos* a. a. O.: *Ἄττι· σὲ καλοῦσι μὲν Ἀσσύριοι τριπόθητον Ἄδωνιν*, und in dem Orakel bei *Socrat. Hist. Eccl.* 3, 23: *Ἄττιν δ' ἱλάσκεσθε θεὸν μέγαν, ἁγνὸν Ἄδωνιν | εὔιον, ὁλβιόδωρον, ἐϋπλόκαμον Διόννσον.* Da auch Dionysos als verschwunden beklagt und als wiedererauferstanden gefeiert wurde, so wurde auch er dem Attis gleichgesetzt, vgl. *Schneidewin, Philol.* 3, 265 und in jenem Hymnos die Worte *ὡς Βακχεύς.*

III. Kultgebräuche. In den Kultgebräuchen des Attisdienstes, soweit dieselben überliefert sind, spiegelt sich der Mythos wieder: die Klage um den Verschwundenen und der Jubel über den Wiedererstandenen bilden die beiden Angelpunkte des Kultus. Nach *Plut. Is. et Osir.* 69 feiern die Phryger das Einschlafen und dann wiederum das Wiedererwachen ihres

Gottes. Die Phryger in Pessinus, sagt *Firmicus Mat. de err.* 3, haben sich aus der Fabel von Attis und Kybele eine jährliche Festfeier gemacht (*annuum sacrorum ordinem*) mit Wehklagen um den Verstorbenen, und zum Trost für die Betrübte (Kybele) haben sie den kurz vorher Begrabenen wieder aufleben lassen. Nach *Schol. Nicandr. Alex.* 8 fand diese Trauerfeier im Frühjahr statt. Genauer berichtet *Macrob. Sat.* 1, 21, 7, dafs nach Beendigung der Trauerceremonien die Freudenfeier, für welche er den in Rom üblichen Namen Hilaria gebraucht, am 25. März beginne, von wo an der Tag zunehme. Dies sind die ὄργια und τελεταί der Göttermutter, als deren Stifter Attis vielfach bezeichnet wird, und welche nach *Dion. Halic.* 1, 61 noch zu Augustus' Zeit in ganz Phrygien ausgeübt wurden und in δρώμενά τε καὶ λεγόμενα περὶ αὐτὴν (Κυβέλην) καὶ Ἄττιν, letztere besonders in θρῆνοι bestanden, *Marini vita Procli* 33. Attis wurde dabei entweder unter einer menschenähnlichen Figur oder unter dem Symbol der Fichte dargestellt. *Diodor* 3, 59 berichtet, noch zur Zeit des Augustus beklagen die Phryger bei einem selbstgefertigten Bild des jugendlichen Attis sein trauriges Schicksal; *Firmicus Mat. de err.* 27, bei der jährlichen Festfeier der Kybele werde eine Fichte gefällt und am Stamm des Baumes das Bild des Attis angeheftet. Dieselbe spielt eine besonders wichtige Rolle. „Der heilige Baum wird an dem Tag geschnitten, an dem die Sonne die Höhe des Bogens der Tag- und Nachtgleiche erreicht" sagt *Iulian Or.* 5, 168 C. Sie wird mit Veilchen bekränzt oder mit Veilchenkränzen geschmückt, der Stamm mit wollenen Binden umwunden, wie *Arnob.* 5, 7. 16 angiebt, die Veilchen zur Erinnerung an jene, die aus Attis' Blut emporsprofsten, die Binden zur Erinnerung an jene, mit welchen Ia den sterbenden Attis bedeckte, wie auch die Fichte eine Erinnerung an die Fichte sein soll, unter welcher sich Attis entmannt und welche dann die Göttermutter in ihre Höhle getragen habe, um ihn dabei zu beweinen, *Arnob.* 7, 39. Die wahre Bedeutung der Veilchen giebt er selbst an in dem Ausdruck *primigenii flores* cap. 16: sie werden übereinstimmend mit der Festzeit als Frühlingsblumen ihm geweiht, und die Fichte ist als der den Winter über sein Grün bewahrende Baum das Symbol der nie versiegenden Lebenskraft. Auch mit andern Gegenständen des phrygischen Dienstes, mit Cymbeln, Tympanon, Syrinx wurde die Fichte des Attis behangen und verschiedene Vögel auf die Äste derselben gesetzt, vgl. *Zoëga Bassirilievi di Roma* 1 Taf. 13, 14. *Arch. Ztg.* 1863 Taf. 176. Wegen dieser Gebräuche hat *Mannhardt, Antike Wald- u. Feldkulte* S. 291 ff. den Attiskultus nebst dem des Adonis in den Kreis seiner vergleichenden Betrachtung der auch bei den Griechen und Römern nachweisbaren, namentlich aber bei den deutschen und slavischen Völkern jetzt noch unter dem Namen Maibaum, Erntemai, Laubmann u. s. w. fortlebenden Frühlingsfeier gezogen, bei welcher ein ganz ebenso mit einer Puppe und anderen Gegenständen behangener Baum die Verkörperung des vom Tod erwachten Wachstumsgeistes darstellt. Wie in jenen Lätarebräuchen des nördlichen Europas, so bezeichnet nach *Mannhardt* das an der Fichte aufgehängte Attisbild das dem Baum einwohnende Numen der Vegetation. Eine Bestätigung dieser Auffassung ist wohl auch in dem Koblenzer Relief zu sehen, auf welchem die beiden Attisfiguren aus einem Baum hervorzuwachsen scheinen, veröffentlicht von *Haakh* a. a. O. S. 181 f.; und wenn auch dasselbe zunächst durch den Mythos vom Hervorgehen des Attis aus dem Mandelbaum und die Worte im Hymnos bei *Hippolytus* a. a. O. ὃν πολύκαρπος ἔτικτεν ἀμύγδαλος ἄνέρα συρικτάν erklärt werden kann, vgl. *Haakh* S. 182, so dürfte doch eben dieser Mythos im Sinne der Auffassung *Mannhardts* zu deuten sein. Weniger Gewicht aber dürfte der Stelle *Ovids Met.* 10, 105 von der Verwandlung des Attis in die Fichte beizumessen sein: *Attis exuit hac* (der Fichte) *hominem truncoque induruit illo*, in welcher *Mannhardt* den ursprünglichen Sinn der Sage erkennen will. Es ist sehr fraglich, ob die Idee der Metamorphose überhaupt phrygisch ist, und da *Ovid* mit dieser Angabe allein steht, auch *Fast.* 4, 340 selbst nicht einmal dieselbe erwähnt, so ist sie wohl als ein vorübergehender Einfall des Verfassers der Metamorphosen anzusehen.

Nachdem die Fichte in feierlicher Prozession (*sollemniter*) in das Heiligtum der Göttermutter verbracht war, *Arnob.* 5, 16, 39, das wohl dem Mythos und der phrygischen Landessitte gemäfs (s. Kybele) eine Felsenhöhle darstellte, begann entsprechend der Klage der Göttin das Wehklagen der Priester, der Galli, und des Oberpriesters, des Archigallus, der nach den Inschriften von Sivrihissar ständig Atys hiefs, vgl. *Duncker, Gesch. d. Alt.* 1⁴, 389. *Polyb.* 22, 20. *pectoribus adplodentes palmas passis cum crinibus Galli Arnob.* 5, 16, woran wohl auch die sonstigen Anhänger sich beteiligten, *Senec. Ag.* 723. Hierauf folgte jene im Altertum so viel besprochene Ceremonie, welche als höchste Steigerung des Orgiasmus unter den Klängen der phrygischen Flöte die Selbstentmannung der Galli darstellen sollte, welche aber, wie es scheint, für gewöhnlich nur dadurch angedeutet wurde, dafs der Archigallus, vielleicht auch die anderen, sich die Arme blutig ritzten. Von letzterem Gebrauch ist in der überwiegenden Zahl der Stellen (gesammelt bei *Marquardt-Mommsen Handb. d. R. A.* 6, 357 A. 2) die Rede, von eigentlicher Entmannung bei *Servius ad Verg. Aen.* 9, 116 u. *Schol. Nicandr. Alex.* 8, vergl. *Mannhardt* a. a. O. S. 292 und 346. Dafs diese Ceremonie eine Nachahmung des Gottes selbst darstellen sollte, der bei *Iulian Or.* 5 p. 159 A selbst auch Γάλλος heifst, wird überall hervorgehoben; dafs hierauf das Freudenfest folgte, ist oben erwähnt. Hieraus ergiebt sich, dafs die phrygische Feier in den Grundzügen mit dem seit Claudius in Rom eingeführten Märzfest (s. Kybele) übereinstimmte; ob auch in den Einzelheiten, ist nicht sicher. Es mag

sein, dafs z. B. Arnobius, obwohl er von phrygischen Gebräuchen zu sprechen angiebt, doch manches dem römischen Kultgebrauch entnahm. Von den römischen Gebräuchen zeigen deutliche Beziehung auf Attis das Hereintragen der heiligen Fichte, die Blutentziehung am dies sanguinis, dem Tag der Trauer, und das Freudenfest Hilaria. Namentlich war auch diese unmittelbare Verbindung der Trauer- und Freudenfeier dem phrygischen Fest und dem römischen Abbild desselben gemeinsam. Dieses Zusammenrücken der beiden Festgebräuche, von denen nur das Freudenfest dem Frühjahr, die Trauer aber dem Herbst angehören würde, hat nach *Mannhardts* Erklärung a. a. O. S. 295 nur den Zweck „den Zustand der dabei auftretenden mythischen Personen als den des Wiedererwachtseins oder Wiederauflebens zu bezeichnen". Das Wiederfinden des Attis geschah nach einem im Metroon in Ostia gefundenen Relief *Mon. d. Inst.* 9, 8a 1 im Schilfrohr des Flusses Gallos, aus welchem sich das Haupt des Attis erhebt. Hieraus erklärt sich die Bedeutung des Kollegiums der Cannophori, welche schon am 15. März ihren Einzug hielten.

IV. Verbreitung des Kultus. In Phrygien war die Verehrung des Attis allgemein; infolge der engen Verbindung mit Kybele scheint auch er hohe Verehrung genossen zu haben (nach Psellus *περὶ ὀνομ.* p. 109 bedeutet Attis auf phrygisch Zeus) und zwar unter dem Namen Papas, *Diodor* 3, 58. *Hippol. ref.* 5, 9 *οἱ Φρύγες ἄλλοτε μὲν Πάπαν καλοῦσι*, während das Streben, ihm eine allumfassende Bedeutung beizulegen, wie in dem Hymnos bei *Hippolyt.* a. a. O. *εἴτε Κρόνου γένος εἴτε Διὸς μάκαρος*, und in der Inschrift: *Ἄττει δ' ὑψίστῳ καὶ συνιέντι τὸ πᾶν Kaibel, epigr.* 828, vergl. *Iulian. Orat.* 5, 168C: *μέγας θεὸς Ἄττις* und *βασιλεύς* aus neuplatonischen Ideen hervorgegangen scheint. Aufser den Lydern (s. oben) verehrten ihn auch die Bithyner, auch sie unter dem Namen Papas als höchste Gottheit *Eustath. Il. E* 408: *Ἀρριανὸς ἐν Βιθυνιακοῖς, ὅτι ἀνιόντες εἰς τὰ ἄκρα τῶν ὀρῶν Βιθυνοὶ ἐκάλουν Πάπαν τὸν Δία καὶ Ἄττιν τὸν αὐτόν.* Es war demnach ein Höhendienst, worauf auch die Beinamen der Kybele hinweisen. In Griechenland fand der Kultus des Attis wegen seines rein asiatischen Charakters nur hie und da und erst spät Eingang; immer wurde er als Fremdling und Eindringling unter den griechischen Göttern angesehen: *ἔπηλυς ἔκ τινος βαρβαρικῆς δεισιδαιμονίας Plut. Amat.* 13. Ebenso *Lukian Icaromen.* 27. *Deor. conc.* 9. Nur an zwei Orten des eigentlichen Griechenlandes wird ein mit Kybele gemeinsames Heiligtum des Attis erwähnt, zu Dyme und Patrai, und zwar erst von *Pausanias* 7, 17, 9. 20, 3. Im Peiräeus bestand zwar seit dem Ausgang des vierten Jahrhdts. v. Chr. ein privater von Orgeonen in einem Metroon geübter Dienst der asiatischen Göttermutter, aber von den hierauf bezüglichen Inschriften (gesammelt von *Comparetti, Annal. d. Inst.* 1862, 23) zeigt erst eine den ersten Jahrzehnten des 2. Jahrhdts. angehörige (so *Köhler, C. I. Att.* 2, 622 = *Comparetti* n. 8) eine Beziehung auf Attis. Hier wird die Priesterin der Orgeonen belobt, dafs sie *ἔστρωσεν δὲ καὶ κλίνην εἰς ἀμφότερα τὰ Ἀττίδεια.* Das auch im Adoniskult vorkommende Totenbett und die „beiden Attisfeste" zeigen, dafs die Trauer um den Toten und die Freudenfeier gemeint ist, woraus wohl mit *Foucart Associations religieuses* S. 97 geschlossen werden darf, dafs phrygische Gebräuche auch im Peiraieus geübt wurden. Eine Einweihungsformel in diese Attismysterien ist uns bei *Firmicus Mat. de err.* 18 erhalten: *ἐκ τυμπάνου βέβρωκα, ἐκ κυμβάλου πέπωκα, γέγονα μύστης Ἄττεως.* Aber die staatliche Anerkennung wurde diesem Attisdienst nicht zuteil. Der bei Athen gefundene Taurobolienaltar, *Arch. Ztg.* 1863 Taf. 176. 177 hängt weder mit diesem Kultus im Peiraieus, noch mit dem Metroon in Athen zusammen (wie *Curtius, Metroon* S. 11 will), sondern gehört einer später über das ganze römische Reich sich verbreitenden Sitte an. Ob in Rom mit dem 204 v. Chr. eingeführten Kybeledienst schon in republikanischer Zeit die Verehrung des Attis verbunden war, ist zweifelhaft. In dem einzigen Zeugnis hierfür, *Varro sat. Men.* p. 174, 150 *Bücheler* beruht der Name des Attis auf Konjektur, und der Denar des Cethegus, auf welchem ein Knabe mit phrygischer Mütze, mit einem Ast auf der Schulter, auf einem Bock reitet, mag sich zwar auf die Pessinuntische Attissage (s. Agdistis) und die Einführung des Kybeledienstes unter Cethegus' Konsulat beziehen (vgl. *Mommsen, Gesch. d. röm. Münzw.* 540 n. 136. *Cavedoni Bull.* 1884 p. 23), ist aber gegenüber dem völligen Schweigen der Schriftsteller kein hinreichender Beweis für seine Verehrung in Rom. Erst in dem seit Claudius aufgekommenen Märzfest tritt Attis mit gleicher Berechtigung neben die Göttermutter, und von da an ist er auch in der römischen Litteratur und den Denkmälern eine bekannte Gestalt. Nun wird er in den Inschriften neben Kybele genannt, z. B. *Orelli* 1896—1907. 2264. 2328 f.; sie heifsen zusammen *dii magni* 2352, *conservatores* 1901; vergl. auch die Entdeckungen im Metroon von Ostia *Visconti Annal.* 1869, 224. Der Oberpriester der Magna Mater, der Archigallus, giebt sich nicht blofs in seinem Priesterschmuck, worunter das vor der Brust hängende Attisbild (Relief des Capitol. Mus. *Müller-Wieseler* 2, 63, 817) als Diener des Attis kund, sondern er führte auch, wie die Oberpriester in Pessinus, den Titel *Attis populi Romani* (*Or.* 2320); ein anderer *Atus publicus populi Romani Quiritium* bei *Or.* 2353. *Henzen, Annal. d. Inst.* 1856, 110 vermutet, derselbe habe bei dem Kybelefest die Rolle des vergötterten Jünglings zu spielen gehabt. Und nicht mehr verachtete Phryger waren jetzt diese Priester, sondern römische Bürger, in Rom wie in den Provinzen (*Or.* 2320. *Marquardt, R. A.* 6, 354). Besonders aber verbreitete sich die Verehrung des Attis durch die Sitte des Tauroboliums, die seit der Zeit der Antonine im ganzen Reich herrschend wurde. Die zahlreich erhaltenen, zum Andenken an ein Taurobolienopfer gestifteten Altäre sind ebensowohl dem Attis als

der Göttermutter geweiht und die Opfer beiden gemeinschaftlich (*Orell.* 1900. 1901. 2328. 2352); auch wo er nicht genannt ist, ist er nicht blofs durch seine an den Altären angebrachten Attribute wie Pedum, Harpe, Syrinx (*Lyon Millin voyage* 1, 453. *Zoëga bass.* 1 *tav.* 14) deutlich bezeichnet, sondern von dem Opfer selbst, das aus einem *taurobolium* und *criobolium* besteht, ist der Stier der Göttermutter, der Widder dem Attis geweiht, *Zoëga* p. 59. Die Hauptceremonien des Tauroboliums, das Vergraben der Testikeln des Stiers (*vires excipere, condere Or.* 2322, womit der Gebrauch der entmannten Attisdiener *Schol. Nicandr. Alex.* 8 zu vergleichen) und die Bluttaufe (*Prudent. περὶ στεφάν.* 10, 1011), von deren sühnender Kraft eine Erneuerung des Lebens erwartet wurde (*taurobolio criobolioque in aeternum renatus Orelli* 2352. 6041) erklären sich aus den im Pessinuntischen Attismythos enthaltenen Ideen von der Erneuerung der Lebenskraft.

V. Bildwerke. Die weite Verbreitung des Attiskultus beweisen auch die meist der römischen Zeit angehörenden bildlichen Darstellungen auf Münzen und Werken der Skulptur aus Kleinasien, Griechenland, Italien und den westlichen Provinzen bis in die Donau- und Rheingegenden. Attis wird als Jüngling dargestellt mit der phrygischen Mütze und der asiatischen, eng anliegenden, auch Arme und Beine bedeckenden Kleidung, welche jedoch, zuweilen mannigfach geschlitzt und wieder zusammengefafst, das Nackte durchblicken oder auch durch völlige Freilassung des Unterleibs und der Brust die Körperbildung des Eunuchen erkennen läfst. Deshalb ist ihm in Körperformen und Haltung eine gewisse Weichlichkeit eigen. Sein regelmäfsiges Attribut, das ihn als Hirten bezeichnet, ist das Pedum, seltener Syrinx oder Tympanon. Meist erscheint er eng verbunden mit Kybele, entweder untergeordnet, indem er neben der thronenden steht, *Millin G. M.* 4, 13 (abgebildet bei Kybele), zugleich mit Hermes, er selbst eine Blume in der Hand, *Curtius, Abhandl. d. Berl. Akad.* 1879 Taf. 3, 1 (vgl. *Orelli* 1900); sie reicht ihm dabei die Hand, *Zoëga* p. 55 A. 93, oder legt vertraulich den Arm um seinen Nacken, *Arch. Ztg.* 1863 Taf. 176. Oder aber der Liebesbund stellt beide einander gleich: die Göttin sucht auf dem Löwenwagen fahrend den Geliebten, der sich lauschend hinter einer Pinie birgt, *Zoëga bass. tav.* 13 (abgeb. unt. Kybele); dann, nach siegreicher Vollendung seines irdischen Geschicks und göttlicher Ehren teilhaftig, sitzt er an ihrer Seite auf dem Löwenwagen, *Havercamp, Alex. num. tab.* 7, 18. 11, 29 (abgeb. unt. Kybele) und nimmt mit ihr die Huldigungen der Adoranten entgegen, so auf einem griechischen Votivrelief *Zanetti stat. di S. Marco* 2, 2, hier nach *Monum. grécs* abgebildet: neben Kybele, zu deren Füfsen der Löwe, steht Attis mit dem Hirtenstab, zu ihnen tritt aus einer Flügelthüre eine adorierende Frau mit einem Büchschen, welcher eine Dienerin folgt. Seltener sind Einzeldarstellungen des Attis (vergl. *Orelli* 1902. 1903) in Statuen, Statuetten, Reliefs, s. *K. O. Müller, Handb.* § 395. *Müller-Wieseler* 2, 63, 811. 812. *Zoëga* p. 54f. *Haakh* 16. *Philol.-Vers.* S. 176f. mit zahlreichen Abbildungen.

Kybele u. Attis nebst adorierenden Frauen, Votivrelief in Venedig (s. S. 726 Z. 57ff.).

Henzen, Annal. d. Inst. 1856 Taf. 27, 1. 2. *Visconti Annal.* 1869, 238. Besonders merkwürdig ist die Attisstatue *Mon. de Inst.* 9, 8a n. 2: Attis mit weiblichen Körperformen und mit weiblicher Haartracht und Haltung (nach *Luk. dea Syr.* 15) anmutig und halb nachlässig am Boden hingestreckt, mit einem Strauſs von Blumen, Früchten und Ähren und zahlreichen sonstigen Attributen, welche Anspielungen auf seine Mythen enthalten, s. *Annal.* 1869, 224. Eine besondere Klasse bilden die Attisbilder auf Grabsteinen, *Jaumann, Nachtrag zu Colonia Sumlocenne* Stuttg. 1855. *Urlichs, Jahrb. d. Rhein. Altert.-Vereins* 23, 49f. Taf. 1, 2. *Friederichs, Berl. Ant. Bildw.* 2 n. 2008. *Dütschke, Bildw. Oberital.* 4, 354. 359. 360. 380. Attis steht hier, meist das eine Bein überschlagend, das Kinn auf die Hand gestützt, dem Zeichen des Nachdenkens und der Trauer, indem sein trauriges Geschick als Vorbild schnellen Dahinsterbens, vielleicht aber auch einer zu hoffenden Auferstehung (*Henzen* a. a. O. 112) gefaſst wurde. Die hier zuweilen erscheinenden Attribute des Bogens (*Haakh* S. 177. 185. *Dütschke* 4, 550) und der Fackel (*Dütschke* 5, 437. 569) bezeichnen wohl den Kybelediener (vgl. Kybele). [Rapp.]

Atusmerius oder **Adsmerius,** ein celtischer Gott, der mit Mercurius identificiert wurde. Auf einer Vase aus Sanxey bei Poitiers steht nämlich nach *H. D'Arbois de Jubainville, le cycle myth. Irland. et la mythol. Celtique,* Paris 1884 p. 382f. die Inschrift: *Deo Mercurio Atusmerio* und auf der Basis einer zu Meaux gefundenen Merkurstatue: *Deo Adsmerio. D'Arb. de Jub.* vergleicht damit den Namen Smeri oder Smert auf einem römischen Altar im musée de Cluny zu Paris unter dem Reliefbild eines Gottes (sonst Lugus genannt), der eine Schlange mit einem Keulenschlag bedroht. S. *Cernunnos.* Endlich kommt auf Inschriften mehrfach eine Göttin Rosmerta (s. d.) neben Mercurius vor, so daſs vielleicht für obige Namen an einen Stamm *smer* (vgl. irisch *smêr* Feuer) und an eine Lichtgottheit (d. h. die Sonne) zu denken ist. [Steuding.]

Atymnos (Ἄτυμνος, Ἀτύμνιος; Τύμνος oder Τύμνιος, *Clem. Homil.* 5, 15), **1**) Sohn des Phoinix oder des Zeus und der Kassiepeia, Bruder des Kilix, Phineus und Doryklos (*Schol. Ap. Rh.* 2, 178. *Apollod.* 3, 1, 2. *Clem. Recogn.* 10, 22, p. 54*Bu.*), ein schöner Knabe und Geliebter des Sarpedon, der, nachdem er seinetwegen mit seinem Bruder Minos in Streit und Krieg geraten, mit dem Geliebten von Kreta nach Karien auswanderte. Vgl. den Mythus von Miletos, der ursprünglich mit ihm identisch gewesen zu sein scheint. Auch war er ein Liebling des Apollon, *Clem. Homil.* 5, 15. In Gortyna wurde er mit seiner Schwester Europa gemeinsam verehrt, *Solin.* 11, 9. Ihm zu Ehren begingen die Kreter ein Trauerfest, *Nonn. Dion.* 19, 180; vgl. 12, 217. 11, 131. 258, wo Phoibos mit dem Beinamen Atymnios genannt wird. Nach *Solin.* a. a. O. läſst sich vermuten, daſs er ursprünglich den Morgenstern bedeutete. Seine Mythen weisen auſser auf Kreta und Phönikien auf Lykien, wo er mit dem lykischen Apollon eng verbunden ist (*Nonn.* a. a. O.), sowie auf Karien hin. *Movers, Phönizier* 2, 2. S. 80. Anm. 91. *Preller, Griech. Myth.* 1. S. 216, 3. 2. S. 133f. *Höck, Kreta* 1. S. 105. 2. S. 75. 327. *Welcker, Kret. Kolonie* S. 8. *Gr. Götterl.* 2. S. 384. *Gerhard, Griech. Myth.* § 485. 728. — **2**) Sohn des karischen Königs Amisodaros, Bruder des Maris, beide im Gefolge des Sarpedon vor Troja, von den Nestoriden Antilochos und Thrasymedes getötet, *Il.* 16, 317ff. *Müller, Prolegg.* S. 348. — **3**) Sohn des Emathion und der Nymphe Pegasis, am Flusse Granikos geboren, vor Troja von Odysseus erlegt, *Quint. Sm.* 3, 300. [Stoll.]

Atys = Attis (s. d.).

Aucena, Name einer Göttin (oder Heroine) auf einer pränestinischen Cista. Auf dem Deckel derselben ist dieser Name einer vollbekleideten, auf einem Wagen fahrenden Frau beigeschrieben. Vor ihr geht ein Knabe einher, während unter den drei Pferden zwei Schlangen erscheinen, und von der Seite her ein Löwe die ersteren bedroht. Auf der anderen Hälfte dieses Deckels ist Venus in ähnlicher Weise dargestellt (*C. I. L.* 1, 1501, abgebildet *Ann. dell' Instit. Archeol.* 1861 p. 174ff.). Gewöhnlich wird der Name mit ἀνγή zusammen gebracht; doch dürfte wohl eher an den etruskischen Aucnus (s. d.), einen Heros von Perusia, zu denken sein, der als ein Muster von Eintracht und Bruderliebe erscheint. Übrigens hat schon *Mommsen* bei Besprechung dieser älteren pränestinischen Cisten (*C. I. L.* 1, p. 23) auf den Zusammenhang derselben mit Etrurien hingewiesen, und *C. Sittl, die localen Verschiedenheiten der latein. Spr.,* bringt diese Behauptung zur Evidenz. Vielleicht wird Aucena als eine der gegenüberstehenden Venus entsprechende Gottheit zu fassen, Schlangen und Löwe aber etwa als die Schrecken des Todes und der Unterwelt zu erklären sein. Daſs man es aber dabei gegen *De Vits* Ansicht (*Onom.* s. v.) mit einer mythischen Persönlichkeit zu thun hat, beweist die eingliedrige Form des Namens (vgl. *Deecke, etr. Forsch.* 3 p. 368). [Steuding.]

Aucnus, die etruskische Form des bei den römischen Schriftstellern teils zu Aunus, teils zu Ocnus abgeschliffenen Namens (*Müller-Deecke, Etr.* 2 p. 287, Anm. 34. *Deecke, etr. Forsch.* 3 p. 368). Aunus, der Sohn des Faunus (*Sil. It.* 5, 7), oder des Tiber (*Verg. Aen.* 10, 198f. u. *Serv.* dazu — hier ist er Ocnus genannt —), oder des Aulestes (s. d.), der sonst auch als sein Bruder bezeichnet wird, ist ein alter Heros von Perusia und des umliegenden Landes (*Serv.* ebenda, *Sil.* 5, 7 u. 6, 109). Um mit seinem Bruder Aulestes, dem Gründer von Perusia, nicht in Streit zu geraten, ging er über den Apennin und gründete Felsina, welches später Bononia genannt wurde (*Serv.* a. a. O. u. vielleicht *Sil.* 8, 601; vgl. *Müller, Etr.* 1 p. 126); von seinen Leuten seien dann auch Mantua und andere castella (d. h. wohl die tuskischen Zwölfstädte am Padus) erbaut worden. Hieran knüpft sich die etymol. Sage von seiner Mutter Manto und die Identificierung mit Bianor (*Serv.* a. a. O. u. zu *Buc.*

9, 60). Bei *Verg.* 11, 717, wo von einem Ligurer, der als Sohn des Aunus bezeichnet wird, die Rede ist, wird dieser selbst fallax genannt. *Serv.* z. d. St. und zu v. 700 weist zur Erklärung darauf hin, dafs die Ligurer überhaupt für betrügerisch gegolten hätten, was jedoch für Aucnus aus Perusia nichts beweisen kann. [Steuding.]

Aufaniae, Aufanae oder **Aufanes,** celtische Gottheiten, die als *matronae* bezeichnet werden und wohl, wie die meisten Göttinnen dieser Art, nach einer Örtlichkeit genannt sind. Erwähnt werden sie auf einer Inschrift aus Noviomagum, *Orelli* 2079: *Matronis Aufaniabus T. Albinius Januarius L. M.*, einer solchen aus Lugdunum, *Orelli* 2106: *Pro salute domn. imp. L. Sept. Severi Aug. totiusque domus ejus Aufanis Matronis et Matribus Pannoniorum et Delmatarum Ti. Cl. Pompejanus* etc. und einer aus Colonia Agr., *Orelli-Henzen* 5930: *Matronis Aufanib. C. Iul. Mansuetus* etc. *De Vit Onom.* s. v. leitet das Wort nach *Franc. Xav. Quadro, dei titoli di onore* p. 59 von celtisch *au, auhis* oder *ahis* = *aqua, flumen, vallis* und *fan* = *dominus* ab (?)

[Steuding.]

Auge (*Αὐγη*), 1) Tochter des Aleos, des Königs von Tegea, und der Neaira, der Tochter des Pereus, Schwester des Lykurgos, Amphidamas und Kepheus (*Paus.* 8, 4, 8. *Apd.* 3, 9, 1). Nach *Alkidam. Ulix.* p. 185, 23 St. hatte ihr Vater gemäfs dem Ausspruche des Orakels, seine Söhne würden durch einen Abkömmling seiner Tochter umkommen, Auge zur Priesterin der Athene gemacht und ihr für den Fall, dafs sie einem Manne beiwohnen sollte, mit dem Tode gedroht. Als aber Herakles auf dem Zuge gegen Augeias als Gast im Heiligtume der Athene verweilte, sah er die Jungfrau und that ihr im Rausche Gewalt an (vgl. *Eurip.* b. *Stob.* 18, 20. *Apd.* 2, 7, 4: *ἀγνοῶν*). Als Aleos ihre Schwangerschaft merkte, übergab er sie dem Nauplios, einem rauhen Schiffsmanne, mit dem Auftrage, sie ins Meer zu werfen. Unterwegs aber gebar sie auf dem Parthenios den Telephos, und Nauplios, uneingedenk des ihm gegebenen Befehls, brachte sie und das Kind nach Mysien (*Myth. Vat.* 1, 204 wird deshalb Telephos als Sohn des Nauplios betrachtet) und übergab beide dem Könige Teuthras. Wir dürfen aus dieser Erzählung den Inhalt der *Ἀλεάδαι* des Sophokles entnehmen (vgl. *Soph. fr.* 98—112 *Dind.*). Seiner tragischen Komposition angemessener ist freilich die Tradition, dafs Telephos in Arkadien in der Verborgenheit unter den Hirten des Korythos oder bei diesem selbst aufwuchs, nachdem er (nach *Quint. Smyrn.* 6, 141 auf Wunsch des Zeus) von einer Hirschkuh gesäugt worden war (*Paus.* 8, 48, 7. *Apd.* 2, 7, 4. 3, 9, 1. *Diod.* 4, 33, 11. *Hyg. f.* 99). Nach dieser Form der Sage, der wohl auch Sophokles in seinen Mysern (vgl. *Soph. fr.* 358—368 D. *Welcker, gr. Trag.* 2, 53 ff.) und Aischylos in seinen Mysern und seinem Telephos (vgl. *Aesch. fr.* 141 ff. 236 f. D. *Welcker, Tril.* 562 u. *griech. Trag.* 2, 767) folgten, kam Telephos als Jüngling nach Mysien (*Paus.* 1, 4, 6), durch ein Orakel angewiesen (*Diod.* a. a. O. *Schol. Eur. Rhes.* 250. *Suid.* s. v. *ἕσχατος Μυσῶν. Hyg. f.* 100). Nach *Paus.* 8, 47, 4 wurde Auge nicht, wie bei Sophokles, Euripides, Hekataios (vgl. *Arist. Ran.* 1080. *Paus.* 8, 4, 9. *Clem. Alex. Strom.* 7 p. 841. *Tzetz. Lykophr.* 216), im Tempel, sondern an einer Quelle in der Nähe des Tempels der Athene durch Herakles entehrt; nach *Sen. Herc. Oet.* 369 ff. war sie eben damit beschäftigt, der Pallas zu Ehren einen Reigentanz aufzuführen. Sie gebar nach *Apollod.* heimlich und verbarg das Kind im Tempel, bis eine Pest (2, 7, 4; vgl. *Stob.* 43, 12) oder Unfruchtbarkeit des Landes und ein Orakel (3, 9, 1) zur Entdeckung des Frevels führten, worauf Aleos das Kind auf dem Parthenischen Gebirge aussetzen liefs (vgl. *Tzetz. Lykophr.* 206. 1249). Die Mutter sollte Nauplios ins Ausland verkaufen (*Apd.* 2, 7, 4) oder töten (3, 9, 1). Nach *Paus.* 8, 48, 7 gebar sie, als sie mit Nauplios fortzog, in Tegea, nach *Diod.* 4, 33, 9 und *Hyg. f.* 99 (vgl. *Eurip. fr.* 697 D. *Dion. Hal. de c. v.* 26 vol. 5 p. 219), wie bei Sophokles, auf dem Parthenios und liefs hier das Kind zurück. Nach *Apollod.* a. a. O. trat Nauplios Auge an Teuthras selbst ab, nach *Diod.* 4, 33, 10 an karische Männer, die nach Asien segelten und Auge dem Myserkönig überbrachten; nach *Hyg. f.* 99 floh Auge selbst aus Furcht vor ihrem Vater nach Mysien. Bei *Euripides* (*Strab.* 13 p. 615), von dem die Tragödien Auge und Telephos existierten (vgl. *Eurip. fr.* 267—283. 697—727 D. *Welcker, gr. Trag.* 2, 763 ff. 480; vgl. *C. I. Gr.* 6047), liefs Aleos nach Entdeckung des Frevels Mutter und Kind in einem Kasten ins Meer werfen, diese aber gelangten durch die Fürsorge der Athene in die Mündung des mysischen Flusses Kaïkos (vgl. *Aesch.* b. *Strab.* 13 p. 616). Hier fand sie Teuthras und nahm Auge zur Gattin, ihr Kind als Pflegesohn in sein Haus. (Vgl. *Paus.* 8, 4, 9. *Apd.* 2, 7, 4. *Diod.* 4, 33, 12, wo Teuthras den Telephos mit seiner Tochter Argiope verheiratet, *Tzetz. Lykophr.* 206). *Hyg. f.* 99 (vgl. *f.* 162) wird Auge zur Pflegetochter des Teuthras gemacht und *f.* 100 ihr weiteres Schicksal nach einer unbekannten Tragödie Teuthras also erzählt: Als Telephos auf Geheifs des Orakels, das er über seine Mutter befragte, mit seinem Begleiter Parthenopaios nach Mysien kam, wollte Idas, der Sohn des Aphareus, den Teuthras der Herrschaft berauben. Dieser versprach daher dem Ankömmling die Nachfolge in der Herrschaft und seine Pflegetochter Auge als Gattin, wenn er ihm gegen den Nebenbuhler Hilfe leisten würde. Nach Besiegung des Feindes übergab Teuthras Auge dem Telephos (s. d.); diese aber wollte sich, des Herakles eingedenk, keinem Sterblichen ergeben und zückte deshalb im Brautgemach das Schwert gegen den eignen Sohn. Da erhob sich eine ungeheure Schlange zwischen beiden, durch welche erschreckt Auge ihr Vorhaben kundgab. Als nun Telephos die Mutter zu töten sich anschickte, rief sie in ihrer Angst den Herakles an. Da erkannte der Sohn die Mut-

ter und führte sie in die Heimat zurück (vgl. *Epigr. Cyzic.* 2. *Welcker, griech. Tr.* 1, 415). Diese Erkennungsscene mag auch im Telephos des Sophokles ein Hauptmoment gewesen sein (vgl. *Anth. Pal.* 3, 2. *Ael. H. A.* 3, 47. *Welcker* a. a. O. 416). Sie ist das Motiv auf einer Volcenter Vase und einem etruskischen Spiegel (*Cabinet Durand* p. 7. *de Witte* p. 136 *n.* 384. p. 422 *n.* 1974). Die Tegeaten verehrten die Eileithyia unter dem Namen *Αὔγη ἐν γόνασι* an der Stelle, wo Auge, von Nauplios fortgeführt, auf den Knieen liegend den Telephos geboren haben sollte (*Paus.* 8, 48, 7). Diese Verehrung sowohl wie die Namen *Αὔγη* (d. i. die Strahlende) und *Τήλεφος* (d. i. der Fernleuchtende) weisen deutlich auf eine Mondgöttin hin (*Preller, gr. Myth.* 2, 241). Daher wurde sie als Tochter des Aleos betrachtet, und ihr Bild stand im Tempel der tegeatischen Athene (*Ἀλέα* in Bezug auf die milde, gedeihliche Wärme des Himmels; s. jedoch ob. S. 679), zu deren Priesterin sie erst in einer späteren Zeit gemacht wurde (*Paus.* 8, 47, 2). Polygnot hatte sie in der Lesche zu Delphoi neben Iphimedeia gemalt (*Paus.* 10, 28, 8). Im mysischen Pergamos zeigte man ihr Grabmal mit der ehernen Figur eines nackten Weibes (*Paus.* 8, 4, 9). Über andre auf die Sage bezügliche Bildwerke vgl. *O. Jahn, Telephos u. Troilos* 46 ff. *Archäolog. Beitr.* 233 ff. *Müller. Hdb.* 410, 8. S. Telephos. — **2)** Eine der Horen (s. d.) nach *Hyg. f.* 183. [Schirmer.]

Augeias u. **-eas** (*Αὐγείας, -έας*), **1)** Sohn des Helios (*Ap. Rh.* 1, 172. *Theokr.* 25, 54. *Apd.* 1, 9, 16. *Orph. Arg.* 212 (215), nach *Paus.* 5, 1, 9 des Eleios) oder des Poseidon oder des Lapithen Phorbas (*Apd.* 2, 5, 5) und der Hyrmine, einer Tochter des Neleus oder Nykteus oder Epeios (*Schol. Ap. Rh.* 1, 172. *Eudok.* p. 82. *Paus.* 5, 1, 6. Bei *Tzetz. Lykophr.* 41 heifst die Mutter Iphiboë, an der korrupten Stelle *Hyg. f.* 14 Naupidame), Bruder des Aktor, Vater des Phyleus und Agasthenes (*Il.* 2, 624. *Eust. Hom.* p. 303, 10 ff. *Theokr.* 25, 55. *Paus.* 5, 3, 3; nach *Diod.* 4, 33, 3 auch des Eurytos), der Agamede, der Gemahlin des Mulios (*Il.* 11, 740 f.; nach *Hyg. f.* 157 gebiert sie dem Poseidon den Diktys), oder Perimede (*Theokr.* 2, 16 u. *Schol.*; vgl. *Prop.* 2, 4, 8), einer zweiten Medeia, und der Epikaste, welche dem Herakles den Thessalos gebar (*Apd.* 2, 7, 8). Er heifst König der Epeier oder Eleier (vgl. *C. I. Gr.* 5984 B. E), welche *Hekat.* b. *Strab.* p. 341, 9 von den Epeiern unterscheidet, nach der gewöhnlichen Sage in Elis, nach *Orph. Arg.* 211. (214) in Pisa, wahrscheinlich aber im eleischen Ephyra ansässig (vgl. *Müller, Orchom.* 355 f.). Nach *Homer* veranstaltete er Wettkämpfe und behielt einst, als Neleus von Pylos 4 Rosse und Wagen zur Beteiligung an jenen Spielen nach Elis gesandt hatte, dieselben widerrechtlich zurück (*Il.* 11, 698 ff. *Schol.* v. 700. *Paus.* 5, 8, 3). Augeias nahm auch teil am Argonautenzuge (*Ap. Rh.* 1, 172. *Orph. Arg.* 211 (214) f. *Apd.* 1, 9, 16. *Hyg. f.* 14). Vor allem aber zeichnete ihn ein unermefslicher Reichtum an Viehherden aus, die ihm sein Vater Helios verlieh und behütete (*Ap. Rh.* 1, 174 u. bes. *Theokr.* 5, 118 ff.). Da die Menge des sich ansammelnden Düngers die Fruchtbarkeit des Landes beeinträchtigt (*Paus.* 5, 1, 9), so ist ihm der dem Herakles (s. d.) von Eurystheus gewordene Auftrag, seinen riesigen Stall an einem Tage zu reinigen, sehr willkommen; für den unwahrscheinlichen Fall, dafs das Werk in der gesetzten kurzen Frist gelingt, verspricht er jenem den 10. Teil seiner Herden (nach *Paus.* 5, 1, 9 einen Teil des Landes). Herakles leistet das Unglaubliche (*Hyg. f.* 30 stehen die Worte *Iove adiutore* wohl an falscher Stelle), indem er die Flüsse Alpheios und Peneios (nach *Paus.* 5, 1, 10 u. *Theokr.* 25, 15 den Menios) in den Stall hineinleitet; aber Augeias verweigert ihm (nach *Zenod.* b. *Athen.* 10 p. 412 a u. *Ael. V. H.* 1, 24 auf Rat des Lepreus, eines Enkels des Phorbas) den versprochenen Lohn und leugnet sogar das ihm gegebene Versprechen. Als vor den Richtern, deren Entscheidung die Sache anheimgestellt wird, Phyleus, der Sohn des Augeias, für Herakles gegen seinen Vater zeugt, ergrimmt dieser und verweist Herakles und Phyleus noch vor dem Schiedsspruche aus Elis (*Apd.* 2, 5, 5 u. *Ioann. Pedias.* 5 *ed. Westerm.* p. 352. *Diod.* 4, 13, 3. *Quint. Smyrn.* 6, 232 ff.). Als Herakles mit einem arkadischen Heere und freiwilligen Mitstreitern gegen Augeias heranzog, machte dieser Eurytos und Kteatos, die Söhne seines Bruders Aktor und der Molione, zu Feldherren, und diese benutzten eine Krankheit des Herakles dazu, sein Heer zu schlagen (vgl. *Sokrat. Arg.* b. *Schol. Pind. Isthm.* 3, 104, wonach Augeias die Söhne des Herakles und der Megara hinterlistig tötete). Auf einem abermaligen Heereszuge gelingt es Herakles, die Molioniden zu töten und Elis zu erobern. Augeias kommt mit seinen Kindern dabei um (*C. I. Gr.* 5984), Phyleus aber wird von Dulichion, wo er in der Verbannung lebte, von Herakles herbeigerufen und in die Herrschaft eingesetzt (*Apd.* 2, 7, 2. *Pind. Ol.* 11, 25 ff. u. *Schol. Diod.* 4, 33, 3 f. *Paus.* 5, 1, 10, wo auch Amarynkeus (s. d.), ein Sohn des Thessalers Pyttios, Bundesgenosse des Augeias ist). Nach einer andern Tradition (*Paus.* 5, 3, 3) starb Augeias im Alter eines natürlichen Todes, und es wurden ihm von den Epeiern Heroenehren erwiesen, welche der siegreiche Oxylos aufrecht erhielt (*Paus.* 5, 4, 2). Auf den Reichtum des Augeias bezieht sich die Sage von dem Schatzhause, das er sich von Agamedes, dem Sohne des Stymphalos, und dessen Stiefsohne Trophonios bauen liefs (*Charax* b. *Schol. Arist. Nub.* 508). (S. Agamedes und Trophonios). Diese Sage, welche schon der Kykliker Eugammon von Kyrene in seiner Telegonie behandelte (Exc. b. *Proklos*), wurde nach *Müller, Orchom.* 91 f. von den in Elis sich ansiedelnden Minyern, deren altes Eigentum sie gewesen sein soll (vgl. *Paus.* 9, 37, 5), auf Augeias übertragen; nach anderen drang sie von Ägypten her (vgl. *Herod.* 2, 121) durch Eugammon in die griechische Mythologie ein und wurde früher mit Augeias als mit dem Minyer Hyrieus in Verbindung gebracht (vgl. *Welcker, ep. Cykl.*

2, 301ff.). Betr. d. Bildwerke s. *Müller, Hdb.* 410, 4. Was die Bedeutung des Augeiasmythus anlangt, so weist sowohl der Name (*Αὐγέας* d. i. der Strahlende; nach *Schol. Ap. Rh.* 1, 172 gingen wirklich Strahlen von seinen Augen aus) als auch die Abstammung des Augeias von Helios und die Verwandtschaft seiner Tochter Agamede mit der dem Hekatedienste angehörenden Medeia deutlich auf ein himmlisches Lichtwesen hin. Seine Herden bedeuten wahrscheinlich die himmlischen Heerscharen der Gestirne, ihr Mist den Unrat des Winters, dessen Gewölk und Nebel das schöne Gehöft des Himmels ganz bedeckt und entstellt (*Preller, gr. Myth.* 2, 198f.). — **2**) Vater des Troers Admetos (*Lesches* b. *Paus.* 10, 25, 5). [Schirmer.]

Auleros (*Αὔληρος*), Troer, von Antilochos getötet, *Tzetz. Hom.* 117. [S. Ableros. R.] [Stoll.]

Aulestes, Tyrrhener, Sohn des Tiberis und der Manto, der Tochter des Teiresias (oder des Herakles), der mit seinem Bruder Ocnus oder Aucnus (s. d.), dem Gründer Mantuas, von Mantua her dem Äneas gegen Mezentius zu Hilfe zog und von Messapus getötet wurde. Er war Gründer von Perusia, *Verg. Aen.* 10, 198ff. 12, 290. *Serv.* z. *Aen.* 10, 198. *Heyne, Exc.* 2 zu *Lib.* 10. *Müller, Etrusker* 1, 132. 2, 274. [Stoll.]

Auletes (*Αὐλήτης*, bei *Eustath. Αὐλητής*), Bruder der Penelope, *Schol. Od.* 15, 16. *Eustath.* p. 1773, 21. [Stoll.]

Aulis (*Αὐλίς*), **1**) Tochter des Ogygos, von welcher die gleichnamige Stadt in Böotien den Namen haben sollte, *Paus.* 9, 19, 5. Oder Tochter des Euonymos, eines Sohnes des Kephissos, *Steph. Byz.* s. v. *Schol. Il.* 2, 496. *Eustath.* 265, 8. — **2**) Eine der drei Eidgöttinnen (Praxidikai), der Töchter des Ogygos, welche zu Haliartos am Tilphossion ein Heiligtum hatten, *Suid.* u. *Phot.* s. v. *Πραξιδίκη*, s. Praxidike. [Stoll.] — **3**) Nach. *Hesych.* s. v. ein Beiname des Apollon und des Zeus, *Benseler, W. d. gr. E.* erklärt es als „Herberger", was wohl zu Zeus, nicht aber zu Apollon passen würde. — [**4**) Beiname der Artemis *C. I. Gr.* 5941 (vgl. *Paus.* 9, 19, 5) R.] [Steuding.]

Aulisva, Name eines wohl nordafrikanischen Gottes auf zwei Inschriften aus Pomarium (Tlemsen) in Mauretania Caesar., *C. I. L.* 8, 9906: *Deo sancto Aulisvae Fl Cassianus praefect alae exploratorum Pomariensium S(eve)rianae . . .* und 9907: *Deo. invicto Aulisvae. M . . .* etc. *De Vit* schreibt ihn ohne Angabe eines Grundes den Germanen zu. [Steuding.]

Aulon (*Αὐλών*), Arkader, Sohn des Tlesimenes, der ein Bruder oder Sohn des Parthenopaios gewesen sein soll. Aulon hatte ein Heroon in Sparta, *Paus.* 3, 12, 7. [Stoll.]

Aulothos (*Αὐλοθόος*), Sohn des Kastor und der Hilaeira, Bruder des Anagon (Anogon, *Apollod.* 3, 11, 2) oder Anaxis (vgl. *Paus.* 2, 22, 6), *Tzetz. Lyk.* 511. [Stoll.]

Aumenaienae, auf einer Inschrift bei *Lersch, C. M. I.* 18. [Steuding.]

Auos (*Αὔως*) s. Eos.

Aura (*Αὔρα, Αὔρη*), **1**) Tochter des Titanen Lelantos und der Periboia, eine Phrygierin, windschnelle Jägerin und Gefährtin der Artemis, die, von Dionysos geliebt, ihn floh, bis Aphrodite auf die Bitte des Gottes den Sinn der Aura ihm zuwandte, dafs sie sich ihm ergab. Nachdem sie Zwillinge geboren, wurde sie wahnsinnig, verzehrte eins ihrer Kinder und stürzte sich, den Tod suchend, in den Flufs Sangarios, wurde aber von Zeus in eine Quelle verwandelt, *Nonn. Dionys.* 48, 242ff. Nach *Etym. M.* v. *Δίνδυμον* floh die schwangere Aura, von der zürnenden Artemis verfolgt, aus Pontus, wo sie wohnte, nach Kyzikos und von da in die Berge, wo sie Zwillinge (*δίδυμα*) gebar. Daher bekam das Gebirge den Namen Dindymon. — **2**) *Αὖραι, aurae* hiefsen die milden Winde (*Et. M. Hesych. Orph. Arg.* 338), die auch bei Dichtern und auf Bildwerken personificiert vorkommen, auf den letzteren in Gestalt von weiblichen Figuren mit segelartig über dem Haupte gebauschten Tüchern und Gewändern, s. *Preller, Gr. Myth.* 1, 388, 4. Bei *Quint. Sm.* 1, 684 melden die *Αὖραι*, Töchter des Boreas, dem Ares den Tod der Penthesileia. Prokris (s. d.) wurde durch die Eifersucht dahingebracht, die *aura* (die frische Morgenluft), welche Kephalos, ihr jagender Geliebter, anrief, dafs sie komme und ihn erquicke (*Ovid. Met.* 7, 837), zu personifizieren. — **3**) Aura hiefs ein Hund des Aktaion wegen seiner Windesschnelle, *Hygin. f.* 181, wie das Rofs des Pheidolas, *Paus.* 6, 13, 5. [Stoll.]

Aures. Den Ohren verschiedener Götter werden nach einigen Inschriften, jedenfalls wegen der Erhörung eines Gebetes oder Gelübdes, Weihgeschenke dargebracht. So *C. I. L.* 3, 986: *Auribus Aesculapi et Hygiae et Apollini et Dianae* etc. aus Apulum in Dacien, und 5, 759: *Auribus Bonae Deae* aus Aquileja. [Steuding.]

Aurophite, von Ocitus Mutter des Cycnus, der von Argos aus mit 12 Schiffen mit gen Ilion zog, *Hyg. f.* 97. Die drei Namen scheinen verderbt. [Stoll.]

Aurora s. Eos.

Auson (*Αὔσων*), entweder Sohn des Odysseus von der Kirke (*Eustath. ad Odyss.* p. 1379 *l.* 20; *id. ad Dionys. Perieg.* v. 78; *Serv. Aen.* 8, 328; *Tzetzes ad Lycophr.* v. 44. 702 *ed. C. G. Müller*; *Etym. M. ed. Gaisford.* s. v.), oder Sohn des Odysseus von der Kalypso (*Serv. ad Aen.* 3, 171. *Schol. Apoll. Rhod.* 4, 553. *Suid.* s. v. *Αὐσονίων*; *Skymn.* v. 230 *ed. Meineke, Etym. M.* a. a. O.), oder Sohn des Atlas und der Kalypso (*Steph. Byz.* s. v. *Eustath. ad Dion. Perieg.* v. 78), Bruder des Latinos (*Eustath. ad Odyss.* a. a. O.) und Vater des Liparos (nach *Steph. Byz.* s. v. *Λιπάρα*), [vgl. auch *Etym. M.* 19, 1, wo vielleicht *Ἀδρίου τοῦ Μεσσάπου τοῦ Αὔσονος* zu lesen ist], soll der Stammvater der Ausonier und erster König ihres Landes gewesen sein (während *Etym. M.* a. a. O. der Name *Αὔσονες* von *Αὖζην*, einem alten Namen Italiens, abgeleitet wird), nach dem auch das sicilische Meer als das ausonische bezeichnet worden sei (*Eustath.* a. a. O.). *Tzetz. ad Lyc.* v. 702 erwähnt, dafs es mehrere dieses Namens gab, u. a. einen Sohn von Italos und Leutaria (Leutarnia?).

[Vgl. *Lyk.* 978 u. *Schol. Strab.* 281. Bei *Eudox.* im *Et. M.* 19, 1 ist vielleicht *Ἀδρίον τοῦ Μεσσάπον τοῦ Ἄυσονος* zu lesen. R.] [Procksch.]

Austus, Beiname des Mithras auf einer Inschrift später Zeit aus San Juan de Isla in Asturien, *C. I. L.* 2, 2705. Nach *Mommsen* ist es aus Augustus barbarisch kontrahiert; *Hübner* vermutet dafür Cautus. [Steuding.]

Autesion (*Αὐτεσίων*), Thebaner, Sohn des Tisamenos, Urenkel des Polyneikes, Vater des Theras und der Argeia, mit welcher Aristodemos den Eurysthenes und Prokles zeugte, *Apollod.* 2, 8, 2. *Paus.* 3, 15, 4. *Ap. Rh.* 4, 1762 u. *Schol.* zu 1764. *Schol. Pind. Ol.* 2, 82. *Pyth.* 4, 88. *Herodot.* 4, 147. 6, 52. *Strab.* 8 p. 347. Auf Befehl des Orakels wanderte Autesion, von den Erinyen des Laios und Oidipus verfolgt, zu den Herakliden in den Peloponnes, *Paus.* 9, 5, 8. *Müller, Orchomenos* S 335f. *Gerhard, Griech. Mythol.* § 749. [Stoll.]

Autochthe (*Αὐτόχθη*), Tochter des Perseus, eine der Gemahlinnen des Aigeus, *Tzetz. Lyk.* 494. *Chil.* 5, 677. [Stoll.]

Autodike (*Αὐτοδίκη*), Tochter des Danaos, tötete den ihr vermählten Aigyptiden Klytos, *Hygin. f.* 170. [Stoll.]

Autolaos (*Αὐτόλαος*), Sohn (*νόθος*) des Arkas, älterer, nicht ebenbürtiger Bruder des Azan, Apheidas und Elatos. Er fand und erzog den ausgesetzten Asklepios, *Paus.* 8, 4, 2. 25, 6. S. Asklepios. *Gerhard, Griech. Myth.* § 812. *Curtius, Peloponnes* 1. S. 160. 163f. 371. [Stoll.]

Autoleon (*Αὐτολέων*), ein Krotoniate, der in der Schlacht am Sagras in Unteritalien zwischen den italischen Lokrern und Krotoniaten (Ol. 54) in die Stelle der Schlachtreihe, welche die Lokrer nach altem Herkommen für ihren Nationalhelden Aias offen zu lassen pflegten, einzudringen versuchte, aber von dem Schatten des Helden in die Hüfte (oder Brust) verwundet wurde. Da die Wunde nicht heilte, ging er nach dem Rat des Orakels auf die Insel Leuke im Schwarzen Meer (s. Achilleus), um dort den Schatten des Aias durch Opfer zu versöhnen. Autoleon wurde geheilt. Auf Leuke sah er auch die Heroine Helena, welche ihm auftrug, dem für seinen Tadel der Helena von ihr geblendeten Dichter Stesichoros in Himera zu melden: wenn er sein Gesicht wieder erhalten wollte, so solle er den Widerruf dichten. Stesichoros dichtete seine *Παλινῳδία* und ward wieder sehend. *Conon. narr.* 18. Dasselbe erzählen *Paus.* 3, 19, 11 und *Hermias* zu *Plat. Phaedr.* p. 99 u. 102 (Ast) von dem Krotoniaten Leonymos (s. *Meineke, Poet. com.* 2, 1228 etc.). S. *Bergk, Poet. lyr. gr. Stesich. fr.* 26. [Stoll.]

Autolykos (*Αὐτόλυκος*), 1) Heros ohne Kultus, Typus der Dieberei und Schlauheit (*Od.* 19, 395, *furacissimus Hyg.*, vgl. *Plaut. Bacch.* 275 u. *Tzetz. Epist.* 42 p. 37, 8 *Αὐτολύκειον πρᾶγμα*), daher mit Hermes, Odysseus, Sisyphos, Sinon in Beziehung gesetzt, ausgebildet im Epos und in *Euripides'* Satyrspiel gleichen Namens. Stiehlt durch Einbruch Amyntors Lederhaube, *Il.* 10, 260; stiehlt Rinder des Eurytos aus Euboia *Apollod.* 2, 6, 2, des Sisyphos, *Hyg. f.* 201. *Nat. Com.* 6, 17. Versteht seinen Raub unsichtbar zu machen, durch Verwandlung der Gestalt oder Farbe der geraubten Tiere, *Hesiod fr.* 96 Göttl., *Pherek.* 63, *Ov. met.* 11, 314. *Hyg. f.* 201. *Eust.* 804, 25. 1871, 7, durch Änderung der Brandmale, *Tzetz. Lykophr.* 344. Verstand selbst andere Gestalt anzunehmen, *Serv. Aen.* 2, 79. Lehrer des Herakles im Ringen, *Apollod.* 2, 4, 9. Argonaut, *Apollod.* 1, 9, 16, 8 (aus Verwechselung mit Autolykos 2). Seine Schlauheit ist Gabe des Hermes, der sein Gott ist bei *Homer, Od.* 19, 396, dessen Sohn er ist bei den Späteren, *Apollod.* 1, 9, 16, 8, von Philonis, Deïons Tochter, bei *Pherek.* (Daidalions Tochter bei *Hyg.*), von Chione, Tochter des Daidalion, Lucifers Tochter, *Hyg. f.* 200 u. *Ovid*; in beiden Genealogieen als Zwillingshalbbruder des Philammon; von Telauge, Heosphoros' Tochter, bei *Eust.*; des Hermes, resp. Daidalions Sohn, bei *Paus.* 8, 4, 6. — Zu Odysseus in der Dolonie (vgl. *Niese, Entwickel. d. hom. Poesie* 65) nur in äufserlicher Beziehung durch die von Meriones jenem aufgesetzte Lederhaube mit Eberhauern, die einst Autolykos dem Amyntor aus Eleon (vgl. *Strabo* 9, 439) stahl. Als Odysseus' mütterlicher Grofsvater ist Autolykos in die *Od.* 19, 392. 21, 219. 24, 331 eingeführt zur Motivierung der Narbe, an welcher der heimgekehrte Odysseus erkannt wird; einst beim Grofsvater erhielt er die Wunde auf der Eberjagd am Parnafs (später lokalisiert im delphischen Gymnasium, *Paus.* 10, 8, 8). Autolykos' Gattin heifst Amphithea (*Od.* 19, 419), seine Tochter Antikleia (*Nekyia* 85), Laertes' Gattin, Odysseus' Mutter. Dann wird Sisyphos als wirklicher Vater des Odysseus eingeschoben, Autolykos selbst führt ihm die Tochter zu vor der Vermählung mit Laertes, *Schol. Soph. Ai.* 190 (Autolykos Vater des Laertes irrtümlich b. *Tzetz. Chil.* 8, 442). — Autolykos' Gattin heifst Neaira, Tochter des Pereus (Sohn des arkadischen Elatos) bei *Paus.* 8, 4, 6. Durch einen Sohn Aisimos wird Autolykos Grofsvater des Sinon, *Serv. Aen.* 2, 79 u. *Tzetz.* Auch Jasons Mutter Polymede gilt als seine Tochter, *Apollod.* 1, 9, 16, 1. — Physikalische Deutung des Autolykos (Dämmerung) bei *Preller* 1^3, 319. — 2) Heros und mythischer Oikist von Sinope, mit Orakel; sein Bild von Sthennis, ward von Lucullus entführt, *Strabo* 12, 546. *Plut. Luc.* 23. Bruder des Deïleon (Demoleon bei *Hyg.*) und Phlogios; Sohn des Deïmachos von Trikke (des Phrixos und der Chalkiope bei *Hyg.*); von Herakles auf seinem Zuge gegen die Amazonen am Ort von Sinope zurückgelassen, nachher von den Argonauten an Bord genommen, *Ap. Rh. Arg.* 2, 957. *Valer. Flac. Arg.* 5, 115. *Hyg. f.* 14. — 3) Sohn des Erichthonios, *Schol. Soph. OC.* 391. [v. Sybel.]

Autolyte (*Αὐτολύτη*), die Gemahlin eines Metapontiers, welchem die von Poseidon geschwächte Arne von ihrem Vater Aiolos (s. d.) übergeben worden war. Arne gebar bei ihm den Aiolos und Boiotos, welche der Metapontier an Kindesstatt annahm. Als beide er-

wachsen waren, erschlugen sie die Autolyte, welche mit ihrer Mutter Arne in Zwietracht geraten war, *Diod.* 4, 67. Vgl. Arne No. 1. [Stoll.]

Automate (*Αὐτομάτη*), 1) eine Danaide, die ihren Gatten, den Aigyptiden Busiris, tötete, *Apollod.* 2, 1, 5. Nach *Paus.* 7, 1, 3 war sie mit Architeles, einem Sohne des Achaios, vermählt, der mit Archandros aus Phthiotis nach Argos kam; Archandros heiratete die Danaide Skaia, *Müller, Orch.* 112. — 2) Beiname der Aphrodite zu Ephesos, *Serv. V. Aen.* 1, 720; s. Meliboia. [Stoll.]

Automatia (*Αὐτοματία*), Beiname der Tyche, der Glücksgöttin, sofern sie die Ereignisse nach ihrer eignen Selbstbestimmung ohne Zuthun der Menschen herbeiführt. Ihr errichtete Timoleon in seiner Bescheidenheit, nachdem er Sicilien gerettet, in seinem dem *Ἱερὸς Δαίμων* gewidmeten Hause eine Kapelle, *Corn. Nep. Tim.* 4. *Plut. de se ips. laud.* 11. *Timol.* 36. *Lehrs popul. Aufsätze*[2] 180. [Stoll.]

Automedon (*Αὐτομέδων*), 1) Sohn des Diores, Freund, Wagenlenker und Kampfgenosse des Achilleus, *Il.* 16, 148. 219. 17, 429. 459. 536. 24, 574. Sein Name steht öfter typisch für einen Wagenlenker, wie *Cic. p. Rosc. Am.* 35, 98. *Ovid. A. A.* 2, 738. *Iuven.* 1, 61. *Auson. Epist.* 14, 10. Nach *Hygin. f.* 97 zieht er selbständig von Skyros mit 10 Schiffen gen Troja. *Verg. Aen.* 2, 476 läfst ihn tapfer zur Seite des Pyrrhos, des Sohnes von Achilleus, bei Eroberung der Burg von Troja kämpfen. Vgl. *Quint. Smyrn.* 8, 35. 9, 213. 225. *Tzetz. Posthom.* 547. Nach *Aristot. Pepl.* 38 (*Bergk*) war er in Troas begraben. — 2) Ein Freier der Hippodameia, von Oinomaos getötet, *Schol. Pind. Ol.* 1, 114. [Stoll.]

Automedusa (*Αὐτομέδουσα*), Tochter des Alkathoos, vermählt mit Iphikles, dem Halbbruder des Herakles, Mutter des Iolaos, *Apollod.* 2, 4, 11. [Stoll.]

Autonides (*Αὐτονίδης*) heifst in *Schol. Vict.* zu *Il.* 24, 602 der Vater der Niobe, der in *Schol. Ven. B.* a. a. O. *Ἀσωνίδης* heifst. Vgl. Assaon. [Stoll.]

Autonoë (*Αὐτονόη*), 1) Tochter des Nereus und der Doris, *Hesiod. Theog.* 258. *Apollod.* 1, 2, 7. *Schömann, Opusc. Ac.* 2 p. 172 f. *Braun, Gr. Götterl.* § 87. — 2) Tochter des Kadmos und der Harmonia, Gemahlin des Aristaios, Mutter des Aktaion, *Hes. Theog.* 977. *Paus.* 10, 17, 3. *Apollod.* 3, 4, 2. *Diod.* 4, 2. 81. *Schol. Ap. Rh.* 2, 512. *Schol. Pind. Ol.* 2, 40. Mit ihrer Schwester Agaue zerreifst sie den Pentheus, von Dionysos in Wut versetzt, *Hygin. f.* 184; vgl. *Ovid. Met.* 3, 719. *Iuven.* 6, 72 u. Pentheus. Ihr Grabmal war in dem megarischen Flecken Ereneia, wohin sie nach dem Tode ihres Sohnes Aktaion (s. d.) ausgewandert war, *Paus.* 1, 44, 8. [Vgl. auch *C. I. Gr.* 6126 B.]. — 3) Tochter des Danaos von Polyxo, *Apollod.* 2, 1, 5. — 4) Tochter des Peireus, von Herakles Mutter des Palaimon, *Apollod.* 2, 7, 8. — 5) Sklavin der Penelope, *Od.* 18, 182. — 6) Tochter des Oineus, Schwester des Meleagros, *Schol. Il.* 9, 584. [Stoll.]

Autonoos (*Αὐτόνοος*), 1) ein delphischer Heros, der in Delphi in der Nähe der Kastalia ein Temenos hatte. Als das Heer des Xerxes das Heiligtum von Delphi angriff, erschienen er und der Heros Phylakos als Verteidiger desselben, *Herodot.* 8, 35—39. — 2) Ein Troer, von Patroklos getötet, *Il.* 16, 694. — 3) Ein Grieche, von Hektor erlegt, *Il.* 9, 301. — 4) S. Anthos No. 1. [Stoll.]

Autophonos (*Αὐτόφονος*), Thebaner, Vater des Polyphontes, *Il.* 4, 395. [Stoll.]

Autuchos (*Αὐτοῦχος*), Sohn des Apollon und der Kyrene, Bruder des Aristaios. In Libyen geboren, begab er sich später nach Thessalien, in die Heimat seiner Mutter, zurück und nahm mit seinen Brüdern das Reich des Grofsvaters Hypseus in Besitz, *Justin.* 13, 7 (wo früher Authokos geschrieben war). *Schol. Ap. Rh.* 2, 498. [Stoll.]

Autumnus, die Personifikation des Herbstes. Hauptsächlich denkt man dabei an die Ernte des Weines und des Obstes; er ist beim Keltern thätig (*Ovid. Fast.* 4, 897 u. *Met.* 2, 29); mit Früchten ist sein Haupt geschmückt (*Hor. epod.* 2, 18), auch schüttet er wohl solche wie die Copia aus einem Füllhorn aus (*Hor. carm.* 4, 7, 11). Die bunte Färbung der herbstlichen Flur wird auf die Gottheit selbst übertragen (*Hor. carm.* 2, 5, 11), wie umgekehrt der Ausdruck *adulto autumno,* von der Personifikation entlehnt, der Jahreszeit beigelegt wird (*Serv.* z. *Verg. Georg.* 1, 43. *Tacit. ann.* 11, 31). Die Inschrift bei *Orelli* 2109: *Florido Veri flavae Messi mustulento Autumno* ist vielleicht gefälscht. — Dargestellt ist Autumnus mit den übrigen Jahreszeiten auf einem silbernen Gefäfse (*Ann. d. Inst. Arch.* 1852 p. 218 ff.), sowie auf einem Grabdenkmal (ebenda 1861 p. 190 ff.). Vgl. die personificierte *Ὀπώρα* b. *Aristophanes pac.* 523 u. ö. [Steuding.]

Auxesia (*Αὐξησία*), eine Jungfrau aus Kreta, die mit einer andern Jungfrau (Damia) nach Troizen kam und hier bei einem Aufstande zufällig im Getümmel samt ihrer Genossin mit Steinwürfen getötet wurde. Daher wurde ihnen zu Ehren später ein Fest *Λιθοβολία* eingeführt, *Paus.* 2, 32, 2. Eine andre, die Auxesia und Damia betreffende Sage, deren Schauplatz Aigina und Epidauros ist; und auf die sich *Paus.* 2, 30, 5 bezieht, berichtet *Herodot* 5, 82—87, woraus hervorgeht, dafs beide Namen sich auf „Göttinnen der Fruchtbarkeit" beziehen. Deshalb hat man auch Damia mit Demeter und Auxesia mit Persephone identificiert. Bei ihrem Kult kamen zu Epidauros und Aigina verhöhnende Scherze der Frauen vor wie bei den Thesmophorien, *Herodot.* 5, 83. Während die Bedeutung von *Αὐξησία* nahe liegt, ist die von Damia dunkler. Vgl. *O. Müller, Aeginetica* p. 170 f. u. *Dorier* 1. S. 402, 2. 2. S. 348. *Lobeck, Aglaoph.* p. 680. 842. *K. Fr. Hermann, Gottesdienstl. Altert.* 52, 17. 18. *Welcker, kl. Schriften* 3. *Bachofen, Gräbersymbolik* S. 350 f. *Gerhard, Gr. Mythol.* § 410, 4. *Preller, Griech. Mythol.* 1. S. 618, 2. *Röm. Mythol.* S. 355 (2. Aufl.). *Curtius, Peloponn.* 2. S. 435. [Stoll.]

Auxo (*Αὐξώ*), 1) Tochter des Zeus und der

Themis, eine der Horen (s. d.): *Hyg. f.* 183. — 2) Eine der Chariten (s. Charis), attische Gottheit: *Paus.* 9, 35, 2. *Clem. Al. Protr.* p. 16 C *Sylb. Poll.* 8, 106. [Roscher.]

Auzius deus, die Gottheit der *colonia Auzea* oder *Auzia* (Sur Roslan oder Aumale) in Mauretania Caesariensis. Nach *C. I. L.* 8, 9014: *Auzio deo genio et conservatori coloniae* etc. wurde er daselbst noch im 3. Jahrh. n. Chr. verehrt. [Steuding.]

Aventia, die Göttin von Aventicum im Gebiet der Helvetii, wird auf drei Weihinschriften der *curatores coloniae* ebendaselbst (*Orelli* 368—370) erwähnt. Der Stamm *avent* findet sich sonst noch in mehreren Fluſs-, Berg-, sowie Personennamen und dürfte auf die Wurzel *av* sättigen, erfreuen, begünstigen, helfen zurückgehen, so daſs *Aventia* etwa der Fauna zu vergleichen wäre. [Steuding.]

Aventinus, 1) ein König der Albaner, Sohn des Allodios, *Dion. Hal.* 1, 71 (= p. 1791. 7 Reiske), oder Romulus Silvius, *Liv.* 1, 3, 9, der dem *collis Aventinus,* auf dem er begraben war, den Namen gab, *Liv.* a. a. O. *Servius ad Verg. Aen.* 7, 657 nennt auſser diesem noch einen König der Aboriginer gleichen Namens, der dort getötet und begraben worden sei, und von dem der *collis Aventinus* seinen Namen bekommen habe. — 2) ein Gefährte des Turnus, Sohn des Hercules und der Priesterin Rhea, *Verg. Aen.* 7, 655 etc.; jedenfalls von *Vergil* nur erdichtet, s. *Heyne* z. d. St. [Procksch.]

Avernus. Der *lacus Avernus* oder *Averni* war ein tiefer, von steilen, schwefelbedeckten Lavafelsen und düsteren Cypressenwäldern eingeschlossener See von klarem, blau schimmerndem Wasser bei Cumä, vgl. *Ps.-Aristot. de mir. ausc.* 102. *Lucret.* 6, 738 ff. *Strabo* 5, 5. 6 p. 243 ff. C. *Diodor.* 4, 22, 1 f. *Serv. Aen.* 3, 442. *Vib. Seq.* p. 11 B. *Tzetz. Lycophr. Alex.* 704. *Preller* in *Ber. d. Sächs. Ges. d. Wiss. ph.-hist. Kl.* 2, (1850) p. 143 ff. Er galt als der Proserpina heilig (*Diodor* a. a. O.) und wurde als Eingang zur Unterwelt angesehen, *ianua Ditis Verg. Aen.* 6, 126 f., vgl. 5, 731 ff. 7, 90 f. *Serv.* z. d. St., *Ovid. m.* 14, 101 ff. *Serv. Aen.* 4, 512. 6, 532; durch eine mächtige Felsengrotte sollte der Weg hinabführen, vgl. *Ribbeck, Trag. Rom. fr.*[2] *inc. fab. inc. fr.* 38 f. p. 245 f., *Verg. Aen.* 6, 237 ff. *Serv.* z. d. St. und zu *Aen.* 3, 386. Der Name Avernus ist eine Umbildung des griechischen ἄορνος (*Serv. Aen.* 3, 442), womit man Örtlichkeiten bezeichnete, an denen ein der Erde entsteigender giftiger Dunst den Aufenthalt tötlich machte, so daſs über sie nicht einmal ein Vogel zu fliegen wagte, vgl. *Lucret.* a. a. O. und *Plin. n. h.* 4, 2. *Cass. Dio* 68, 27. *Diodor* 17, 85, 2. 96, 2. *Hygin. fab.* 88. Gerade dies wurde vom Avernus berichtet, vgl. *Ps.-Aristot., Lucret.* a. a. O., *Varro* bei *Plin. n. h.* 31, 21. *Strabo, Petron., Serv., Tzetz.* a. aa. OO. u. *Verg. Aen.* 6, 201. *Valer. Flacc.* 4, 493 f. *Claudian. rapt. Pros.* 2, 347. Unter dem Einfluſs griechischer Anschauungen versetzte man in die an warmen Wässern und schauerlichen Orten reiche Umgebung des Avernus die aus den griechischen Dichtungen bekannten Lokalitäten der Unterwelt (*Ps.-Aristot., Strabo, Petron.* a. aa. OO. *Lycophr. Alex.* 694 ff.). An dem See war ein altes Totenorakel, vgl. das angef. Tragikerfr., *Strabo, Diodor* a. aa. OO., *Serv. Aen.* 6, 107; *Ephorus* (bei *Strabo*) hatte dasselbe mit den sagenhaften Kimmeriern, die einst da gehaust hätten, in Zusammenhang gebracht (vgl. *Plin. n. h.* 3, 61), nach deren Aussterben das Orakel an einen anderen Ort versetzt worden sei, eine Erzählung, die unter dem Einfluſs der homerischen Dichtung entstanden ist; denn diese setzt jenes Volk an den äuſsersten Westen, wo der Erdrand mit der Unterwelt zusammentrifft und ewige Finsternis herrscht (*Od.* 11, 14 ff. *Serv.* a. a. O.). Die Sage erzählte auch, daſs Odysseus zu dem Orakel gekommen sei und seine νέκυια dort gehalten (*Strabo* a. a. O., *Cass. Dio* 48, 50, 4), und daſs Hercules jene Gegend besucht habe (*Strabo, Diodor., Propert.* 4, 17(18), 1 ff. *Sil. Ital.* 12, 116 ff. *Serv.* a. a. O.). — An diesem See wurde ein Gott Avernus verehrt. Ein Bild desselben erwähnt *Philargyr. Verg. Georg.* 2, 162 (nach der Selbstbiographie des Agrippa); es sollte geschwitzt haben, als infolge der Anlagen Agrippas (*Verg. Georg.* 2, 161 ff. *Strabo, Sil. Ital.* a. aa. OO. *Suet. Oct.* 16. *Cass. Dio.* a. a. O. *Serv. Aen.* 3, 442. *Preller, Ausgew. Aufs.* p. 517 f.) der Lucriner- mit dem Averner-See vereinigt wurde; zur Prokuration dieses von einem Unwetter begleiteten Prodigiums berief man die pontifices, welche Piakularopfer darbrachten. Von einem über dem See befindlichen Bilde der Kalypso oder einer anderen Heroine erzählt dasselbe bei der gleichen Veranlassung *Cassius Dio* a. a. O., ohne jedoch eine Prokuration zu erwähnen. Auſserdem ist durch sehr unsichere Vermutung in die Stelle des *Paul.* p. 93 *furvum bovem,* in der von dem Kult eines Unterweltgottes die Rede ist, der Name des Avernus hineingesetzt worden. Von einem Opfer, das an dem See, wie es scheint nach alter Sitte, von Hannibal dargebracht wurde, berichtet *Liv.* 24, 12. 13. Noch in christlicher Zeit fand nach einem capuanischen Festverzeichnis aus der Zeit des Theodosius eine Art religiöser Handlung am Avernus statt, vgl. *C. I. L.* 10, 1 n. 3792. *Mommsen* in *Ber. d. Sächs. Ges. d. Wiss.* 1850 *ph.-hist. Kl.* 2 p. 62 ff. *Preller, Röm. Mythol.*[3] 2, 74 A. 2. Am Avernus hatte auch die kumanische Sibylla ihre Grotte, die nach *Vergil* von Hekate als Hüterin des heiligen Haines eingesetzt worden war, vgl. *Aen.* 3, 441 ff. 6, 42 ff. 117 f. 564. *Propert.* 5, 1, 49 f.; *Ovid. met.* 14, 114 und *Sil. Ital.* 13, 601 nennen eine Iuno Averna, bei *Ovid* ist sie Herrin des Averner Waldes, *Silius* giebt ihr den Unterweltsgott zum Gemahl. — Der *deus Avernus* ist natürlich kein anderer als ein lokalisierter Hades oder Dis pater und die Personifikation, die ihm zu Grunde liegt, dieselbe, welcher der Orcus, ursprünglich ebenfalls eine Raumbezeichnung, seine Existenz und Verehrung als Gott verdankt. In der älteren römischen Poesie liegt der Erwähnung des Avernus überall noch die deutliche Vorstellung des Sees bei

Kumä zu Grunde (vgl. aufser den angef. St. *Ribbeck, Trag. Rom. fr.*[2] *inc. fab. inc. fr.* 147 p. 273, die Mimen des Laberius *'lacus Avernus'* und *'Necyomantia'* bei *Ribbeck. Com. Rom. fr.*[2] p. 287. 289. *Verg. Georg.* 4, 493. *Aen.* 4, 512. *Ovid. am.* 3, 9, 27), während bei den späteren Dichtern der Name Avernus oft von der Lokalität losgelöst als allgemeine Bezeichnung der Unterwelt wie Tartarus gebraucht wird, vgl. z. B. *Valer. Flacc.* 2, 602 f. 4, 700. 5, 347. *Sil. Ital.* 15, 76. *Stat. Theb.* 3, 145. 11, 588. *Martial.* 7, 47, 7. *Claudian. rapt. Pros.* 1, 20. 116. *bell. Gild.* 383. [R. Peter.]

Avia Larvarum. Die römisch-italische Unterweltsgöttin Mania oder Larunda (vergl. über sie *O. Müller, Etrusker*[2] 2, 103 f.) galt im Volksglauben, so wie man sich sie selbst unter abschreckender popanzartiger Gestalt vorstellte, auch als die Mutter oder Grofsmutter der Larvae, der unholden Spukgeister; vgl. *Fest.* p. 129 (*Paul.* 128): *'Manias autem, quas nutrices minitentur paruulis pueris esse Laruas, id est manes deos deasque, dictos aut quia ab inferis ad superos manant, aut quod Mania est eorum auia materue'*, bei *Placid.* p. 60, 25 ist die Lesart: *'larunda quam quidam auiam (uiam codd.) dicunt'* wohl der jetzt von Deuerling aufgenommenen Konjektur *'lamiam'* vorzuziehen. Für die ganze Vorstellung von einer Mutter oder Grofsmutter unholder Wesen ist zu vergleichen, was *J. Grimm, Deutsche Mythologie*[4] 2, 841 ff. über die Teufelsmutter und Teufelsgrofsmutter des deutschen Volksglaubens zusammengestellt hat. [Wissowa.]

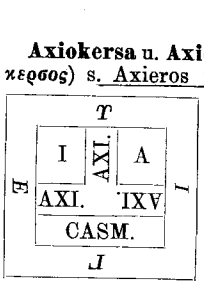
Avicantus, Name einer Gottheit auf einer Inschrift aus Nîmes, *Orelli* 2033: *Sulig* (wohl *Sulpicius*) *Cosmus rest. Laribus Aug. sacrum et Minervae Nemauso Urniae Avicanto T. Cassius T. L. Felicio. exs voto. Bimard, Proleg. zu Murat.* p. 54 behauptet, dafs damit das jetzt Vistre genannte, bei Nîmes entspringende Flüfschen gemeint sei. Nach *Fick, gr. Pers.* p. 71 ff. von *avi* = gut (*εὐ*) u. *canto* = candidus; vgl. aremor. *Eu-cant.* S. Cantunaecus. [Steuding.]

Axia (*Ἀξία*), Tochter des Klymenos, von welcher Axia, die Stadt der ozolischen Lokrer, benannt sein sollte, *Steph. Byz.* s. v. *Ἀξία.* S. Axios No. 2. [Stoll.]

Axieros (*Ἀξίερος*), nach Mnaseas von Patara bei *Schol. Ap. Rh.* 1, 917 (vgl. *Et. M. Κάβειροι*) der mystische Name eines der drei samothrakischen Kabeiren, unter welchem Demeter zu verstehen sei, während Axiokersa die Persephone, Axiokersos den Hades bezeichnen soll. Vgl. *Plin.* 36, 5, 25. S. Kabeiroi. *Lobeck, Aglaoph.* 1223 f. *Preller, Gr. Mythol.* 1. S. 704. *Welcker, Trilog.* S. 236. 241. *Gr. Götterl.* 1. S. 329. *Müller, Orchom.* S. 455. *Movers, Phönic.* S. 23. *Gerhard, Gr. Mythol.* § 117, 4. 5. *Hyperbor. Studien* 1, 45. 2, 209. *Bildwerke* Tf. 41. *Arch. Ztg.* 1850. 16. S. 161 ff. *C. Strube, Studien z. Bilderkr. v. Eleusis* S. 74 ff. [Stoll.]

Axioche (*Ἀξιόχη*), eine Nymphe, mit welcher Pelops den Chrysippos zeugte, *Schol. Pind. Ol.* 1, 144. *Schol. Eurip. Orest.* 5. *Mantissa proverb.* 2, 94 in *Paroemiogr. gr. ed. Gotting.* [Stoll.]

Axiokersa u. **Axiokersos** (*Ἀξιοκέρσα* u. *Ἀξιόκερσος*) s. Axieros u. Kabeiroi. [Stoll.] Vgl. das nebenstehende, zu Vindonissa gefundene Amulet bei *Orelli* 440: d. h.



TTIEA, AXIERVS, AXIOCERSA, AXIOCERSVS, CASMILVS.

[Steuding.]

Axion (*Ἄξιων*), 1) Sohn des Phegeus aus Psophis, Bruder der Arsinoë oder Alphesiboia und des Temenos, mit dem er den Alkmaion umbrachte, *Paus.* 8, 24, 4. S. Alkmaion. — 2) Sohn des Priamos, *Hygin. f.* 90, nach Lesches bei *Paus.* 10, 27, 1 von Eurypylos getötet. [Stoll.]

Axios (*Ἀξιός*), 1) ein päonischer Flufsgott (in Makedonien), der mit Periboia, der Tochter des Akessamenos, den Pelegon, Vater des Asteropaios, zeugete, *Il.* 21, 141 u. das. *Eustath.* — 2) *Ἄξιος*, Sohn des Klymenos, nach welchem Axia, die Stadt der ozolischen Lokrer, genannt sein soll, *Steph. Byz.* v. *Ἀξία.* Siehe Axia. [Stoll.]

Axiothea (*Ἀξιοθέα*), Gemahlin des Prometheus, dem sie den Deukalion gebar, *Tzetz. Lyk.* 1283. [Stoll.]

Axoranus Iuppiter, auf einer Inschrift aus Tarracina, *C. I. L.* 10, 6483: *Pro salute et red(itu) imp. Caes. Trajani Hadri(ani) Geminia Myrtis cum Anici(a prisca f.) aedem cultoribus Iovis Axo(rani ded)* etc. *Wilmanns* ergänzt Axorani nach 10, 6331 c. 19: *Ti. Claudius Axoranus.* Wahrscheinlich ist Axoranus mit dem auf Münzen auch Axur genannten Iuppiter Anxurus identisch. [Steuding.]

Axsingehae, auf einer Inschrift bei *Lersch, C. M. I.* 22. [Steuding.]

Axur s. Anxurus.

Axylos (*Ἄξυλος*), Sohn des Teuthras aus Arisbe, vor Troja von Diomedes getötet, *Il.* 6, 12. [Stoll.]

Aza (*Ἄζα*), eine Frau, nach welcher ihr Gatte die von ihm gegründete Stadt Azotos in Palästina nannte, *Steph. Byz.* s. v. *Ἄζωτος.* [Stoll.]

Azan (*Ἄζάν, Ἀζήν*), Sohn des Arkas und der Nymphe Erato, Bruder des Apheidas und Elatos, Stammvater der arkadischen Azanen. Er erhielt den dritten Teil von Arkadien und gab diesem den Namen Azania. Der Mittelpunkt von Azania war die Stadt Kleitor, deren Gründer Kleitor ein Sohn des Azan heifst (nach *Apollod.* 3, 8, 1. *Tzetz. Lyk.* 481 war Kleitor Sohn des Lykaon). *Paus.* 8, 4, 2. 3. 10, 9, 3. *Steph. Byz.* v. *Ἀζανία. Schol. Dionys. Perieg.* 415. *Schol. Ap. Rh.* 2, 52. Vgl. *Curtius, Peloponn.* 1. S. 160. 162. Nach *Diod.* 4, 33 vermählte er sich mit Hippolyte, der Tochter des Dexamenos in Olenos. Als auf der Hochzeit der Kentaur Eurytion der Hippolyte Gewalt anthun wollte, erschlug diesen der als Gast anwesende Herakles. Azan war der erste, dem Leichenspiele gefeiert wurden, *Paus.* 8, 4, 3. 5, 1, 6. *Schol. Pind. Ol.* 3, 19. [Stoll.]

Azeus (Ἀζεύς), Sohn des Klymenos, aus Orchomenos; seine Brüder sind Erginos, Stratios, Arrhon und Pyleos; sein Sohn ist Aktor, dessen Tochter Astyoche von Ares Mutter des Askalaphos und Ialmenos wird, unter denen die Minyer vor Troja kämpften. *Il.* 2, 512. *Paus.* 9, 37, 1ff. *Müller, Orchomenos* S. 135. 464ff. Vgl. Erginos. [Engelmann.]

Azizus, ein ursprünglich syrischer Name des Morgensternes. Azizus wurde zu Edessa seit alten Zeiten mit Monimos (s. d.) neben Helios aufgestellt und verehrt (*Iulian. or.* 4 p. 150 Sp.), und zwar als Vorläufer desselben (*id.* 11, 4: Ἥλιον προπομπεύει). Nach allgemeiner Anschauung der Alten wird aber als solcher der Morgenstern betrachtet, wie dieser ja auch als φωσφόρος (s. u.) Wagenlenker des Helios genannt wird (*Nonn.* 12, 9. 21, 309). Wenn dagegen nach *Iulian.* a. a. O. Iamblichus den Ἄζιζος dem Ares gleichsetzt, so geschieht dies, wie *Mommsen* gewifs richtig annimmt, wohl nur wegen der Bedeutung des Wortes *aziz* im Syrischen = hebr. עזוז tapfer, stark. (Vgl. Ἄζιζος als Name arabischer Fürsten, *Diod. Sic. Exc.* c. 34. *Ios.* 20, 7, 1ff.; vgl. *v. Baudissin, Stud. z. semit. Rel.* 2, 268) Mit ersterer Annahme stimmt nun auch die Bezeichnung als *bonus puer* in einer Inschrift aus col. Potaissa (Thorda) in Dacien (*C. I. L.* 3, 875: *Deo Azizo bono p[uero conserva]tori pro salutem* etc.) überein, denn der *bonus puer phosphorus,* der auf einer Reihe von Inschriften des an derselben Heerstrafse wie col. Potaissa gelegenen Apulum erwähnt wird (*C. I. L.* 3, 1130. 1132. 1135f.), ist sicher ebenfalls der Morgenstern (s. o.). Dagegen ist Azizus schwerlich mit *Mommsen* nur als ein Beiname des Apollo zu betrachten, denn auf den Inschriften *C. I. L.* 3, 1133 und 1138, wo nach ihm ein *deus bonus puer phosphorus Apollo Pythius* erwähnt wird, dürfte letztere Bezeichnung entweder mit *Orelli* (1937) als selbständig abzutrennen sein, oder aber der Beiname Apollo nur allgemein die Lichtgottheit charakterisieren. Wie nun den Lichtgöttern stets Mut und Tapferkeit zugeschrieben wird, so kann besonders der Morgenstern „tapfer" genannt werden, wenn man sich vorstellt, dafs er den übrigen Gottheiten des Lichtes bei Bekämpfung der Finsternis voranschreitet. [Steuding.]

Azon (Ἄζων), ein Sohn des Herakles, nach welchem die phönikische Stadt Gaza, die auch Aza bei den Syriern hiefs, benannt sein sollte, *Steph. Byz.* s. v. Γάζα. [Stoll.]

Azonoi (Ἄζωνοι), nach *Servius* zu *Verg. Aen.* 12, 118 dieselben, welche *Vergil deos communes* nennt, nämlich solche, die nicht einzelne bestimmte Teile des Himmels inne hätten, sondern überall und allgemein verehrt würden, deren Macht in allen Zonen sei. [Stoll.]

Azoros (Ἄζωρος), Gründer der gleichnamigen Stadt in Thessalien, in der sog. perrhäbischen Tripolis (nicht in der pelagonischen, wie *Strab.* 7 p. 327 sagt, *Bursian, Geographie von Griechenland* 1. S. 57), *Steph. Byz.* s. v. Ἄζωρος, Steuermann der Argo, *Hesych.* s. v. [Stoll.]

Baal s. die Nachträge u. vgl. *El.*

Baaltis = Astarte (s. d.).

Baau (Βάαν oder Βάαντ), phönizischer Name der Nacht, Gattin des Windgottes Κολπίας und Mutter des Aion (s. d.) und Protogonos. *Philo Bybl. fr.* 2, 5 bei *Müller fr. h. gr.* 3, 565. [Steuding.]

Baber (Βαβήρ) = Ares *Hesych. C. Schwenck* vermutet βαρβηρ = *berber, marmar* (?) [Steuding.]

Babia (Βαβία), eine syrische, hauptsächlich zu Damascus verehrte Göttin des Stammelns der kleinen Kinder (vergl. *baba, bamb*: *Fick, vergl. W.* 1, 683 und arabisch באבוס = *infans* nach *Bochartus, Geogr. S.* 1, 33). *Dam: vit. Isid.* 76 *ed. W., Phot. bibl.* c. 242 p. 341b *ed. Bekk.* [Steuding.]

Babios (Βάβιος), Sohn des Belus, Vater des Ἄνηβος. *Abyd.* bei *Euseb. chron.* p. 36, *Moses Choren.* 1, 4, 13 bei *Müller fr. h. g.* 4, 384f. [Steuding.]

Babo (Βαβώ = Βαυβώ), *Suid.* v. Δυσανύλης und Δημώ. Danach ist in der Glosse des *Suidas*: Βαρώ καὶ Δημώ, ὀνόματα σοφῶν γυναικῶν· ἐξένισεν ἡ Βαρώ τὴν Δημώ der Name Βαρώ in Βαβώ zu ändern, wenn nicht Βαυβώ zu schreiben ist, da die Glosse hinter Βαῦνος steht, s. Baubo. [Stoll.]

Babylon (Βαβυλών), Sohn des Belus, Gründer von Babylon, *Steph. Byz.* u. *Eudocia. Eustath. ad Dion. Per.* 1005, *Phil. Bybl. fr.* 17 bei *Müller fr. h. gr.* 3, 575. [Steuding.]

Babys (Βάβυς), 1) = Typhon, nach *Hellanikos* bei *Athen.* 15 p. 679F (= *Müller F. H. G. I.* p. 36, 150) König in Ägypten, vgl. *Pott* in *Kuhns Zeitschr.* 9 p. 197ff. *Reinisch* in *Paulys Real-Enc.* unter Βάβυς. — 2) Bruder des Marsyas, *Zenob. Par.* 4, 81. *Miller* 3, 30 (wohl aus *Theophrast* περὶ ἐνθουσιασμοῦ). Apollo wollte auch ihn als Rivalen töten, aber Ἀθηνᾶς ὑποθεμένης, ὡς ἀφνῶς τῷ αὐλῷ χρᾶται, ἀφῆκεν αὐτόν. — Etwas anders wird die Sache dargestellt in *Plutarchs Sprichwörtern aus Alexandria* 2 und im *cod. Bodl.* 245 (*Crusius, Analecta ad paroemiogr.* p. 11 etc.). Der Flufsgott Maiandros hat zwei Söhne, Marsyas und Babys. Marsyas δυσὶ καλάμοις κατὰ τὸν φρύγιον ηὔλει νόμον, ἑνὶ δὲ μόνῳ ὁ Βάβυς. Während Marsyas sich überhebt und von Apollo gestraft wird, entgeht Babys dem Zorne des Gottes μήτε ἐπαρθεὶς καὶ ἀφνέστερον αὐλῶν. Von ihm werden die Sprichwörter κάκιον Βάβυς (oder Βάβυος) αὐλεῖ und Βάβυος χοιρός hergeleitet. Vgl. auch *Flach, 'Gesch. d. gr. Lyrik'* S. 76. 149. [Crusius.]

Bacax (Dat. Bacaci) **Augustus,** eine sonst unbekannte Gottheit, die in einer Grotte des Thayagebirges im Norden von Numidien von den Bewohnern des nahen Thibilis (bekannt durch seine *aquae*) verehrt wurde. Die Inschriften *C. I. L.* 10, 5504—10, 5512—14 und 5517f. stammen nach *Wilmanns* a. a. O. aus den Jahren 211—279 n. Chr., und zwar sind sie hauptsächlich von Beamten und Priestern der erwähnten Stadt am 1. oder letzten März, den 1. u. 9. Mai errichtet. Meist ist der Name nur durch *B. A. S.* bezeichnet, viermal ist er ausgeschrieben. Sonst enthalten die Inschriften nur Namen. [Steuding.]

Bacchē, Bacchai s. Mainaden.

Baccho, eine der Hyaden (s. d.), *Serv. Verg. Georg.* 1, 138. [Steuding.]

Bacurdus, Name einer vielleicht germanischen Gottheit auf einer Inschrift aus Köln, *Orelli* 1963: *Bacurdo sacrum M. Albanius* (nach *Henzen*) *Paternus optio v. s. l. m.* II *Sil. cos.* (d. h. 189 n. Chr.) und einer solchen bei *Steiner, inscr. Rhen.* 871: *Bacurdo sacrum T. Iul. Fortunatus.* Der erste Teil des Namens könnte auf *bhaga* Zuteiler, Herr, Gott (gotisch noch in *andbahtas* = *ambactus Caes. b. g.* 6, 15) zurückzuführen sein. Freilich findet sich auch ein iberischer Name *Bacurius,* und die Fundorte der Inschriften lassen celtischen Einfluſs möglich erscheinen. [Steuding.]

Baesert(a), ein celtischer Gott auf einer nahe den Pyrenäen gefundenen gallischen Inschrift, *Revue Arch. de Paris* 1859, 8: *Baeserte Deo Harbelle Harspi f. v. s. l. m.* Vgl. *báis.* der Tod, *Zeuſs, gr. Celt.* p. 223b. [Steuding.]

Bagaios (*Βαγαῖος*), wird von *Hesych.* durch *μάταιος* (vielleicht auch durch *μέγας, πολύς, ταχύς*?) erklärt und als Beiname des *Ζεὺς Φρύγιος* bezeichnet. *Ahrens, dial.* 2 p. 567 stellt es neben *Μαξεύς* (s. d.), wofür die gleich folgende Glosse *ΒΑΓΟΣ· κλάσμα ἄρτου . . . μάζης* sprechen würde. Vgl. auch die lydische Stadt *Βάγαι* oder *Βάγις, Hierocl.* p. 671. [Vgl. auch die persischen Namen *Βαγαῖος, Βαγίσταναι, Βαγώας. Curtius* (*Grdz.*[5] 297) u. a. stellen den Namen neben altp. *baga,* ksl. *bogu* = skt. *bhagas* Brotherr, Herr (von Wu. *φαγ*). R.] [Steuding.]

Bajana, mater dea auf einer Inschrift bei *Mommsen, inscr. Neap.* 2558: *Sacerdos matris deae Bajanae.* Vergl. *Flor.* 1, 16, 3. [Steuding.]

Baigorixus, ein celtischer Gott auf einer nahe den Pyrenäen gefundenen gallischen Inschrift, *Revue Archéol. de Paris* 1859, 8: *Baigorixo Deo Vernus Serani v. s. l. m.* Dort und bei *De-Vit, On.* s. v. wird der Name auf eine Flufsgottheit (*baya* = *flumen?*) gedeutet. Es dürfte jedoch eher an den Stamm *báig* = sich rühmen, *Zeuſs, gr. Celt.* p. 437 und *rix* = Herrscher zu denken sein. Letzterer schreibt p. 29b Baicorixus. [Steuding.]

Baios (*Βαῖος, Βάϊος, Βαιός Et. M.*), Steuermann des Odysseus, der auf der Irrfahrt in Italien seinen Tod fand. Nach ihm soll der Berg Baia auf der Insel Kephallenia, die bajischen Inseln und Bajä in Kampanien benannt sein, *Strabo* 1 p. 26. 5 p. 245. *Lykophr.* 694 mit *Tzetzes, Steph. Byz.* s. v. *Eust.* z. *Hom.* p. 1967, 24. *Silius It.* 8, 539. *Serv. Verg. Aen.* 3, 441. 6, 107. [Schultz.]

Baiotis (*Βαιῶτις* oder *-τίς*), Beiname der Aphrodite bei den Syracusanern, *Hesych.* Es ist wohl aus *βαιός* klein und *οὖς* = Ohr zusammengesetzt. S. *Roscher, Nectar u. Ambr.* p. 89. [Steuding.]

Baît (*Βαΐτ*), ägyptischer Gott auf einem Amulett, Kaibel, *Epigr. Gr.* 1139; vgl. *C. I. Gr.* 4971. [Roscher.]

Baitylos (*βαίτυλος, βαιτύλιον, betulus, Plin. n. h.* 17, 9, 5), ein aus dem Semitischen stammender und, wenn auch erst spät, zu den Griechen und Römern übergegangener Name für heilige Steine, in denen man ein göttliches Leben voraussetzte (*βαιτύλια, λίθοι ἔμψυχοι,* von Uranos geschaffen, *Philo Bybl.* b. *Euseb. Pr. Ev.* 1, 10. *Müller fr. hist. gr.* 3 p. 569, 19), die, an heiligen Orten aufgestellt, durch Salbung und Bekränzung verehrt, oder auch in den Händen von Privatpersonen zu mancherlei Aberglauben, zu Zauberei und Weissagung gebraucht wurden. Es waren vom Himmel gefallene Meteorsteine. Auch in Griechenland verehrte man seit ältester Zeit heilige Steine, welche als göttliche Symbole galten. Zu Delphi war in der Nähe des Apollotempels ein nicht groſser Stein (ein Meteorstein), der täglich mit Öl gesalbt und an Festtagen mit roher Wolle umwickelt wurde; es war, wie man glaubte, der Stein, welchen Kronos statt des Zeuskindes verschlungen und wieder ausgespieen hatte, und man nannte ihn Baitylos, *Paus.* 10, 24, 5. *Hesych.* s. v. *βαίτυλος.* [Vgl. *A. Mommsen, Delphika* p. 27ff. 30. Schr.] Nach phönikischer Mythologie zeugte Uranos mit seiner Schwester Ge 4 Söhne: Elos (Kronos), Baitylos, Dagon und Atlas, *Philo Bybl. Müller* a. a. O. p. 567, 14. [Stoll.] So war auch das älteste Bild der Kybele auf dem Berge Didymon in dem höhlenartigen Heiligtum (*κύβελα*) der Göttin ein solcher Aërolith gewesen. Er kam später nach Rom und wurde hier, in Silber gefafst, dem Mund einer Statue der Roma auf dem Capitol eingefügt (*Arnob.* 7, 49). Zu Pharai in Achaia fand *Paus.* 7, 22, 3 derartige heilige Steine (*τετράγωνοι λίθοι*), ungefähr 30 an der Zahl. Er sagt „diese verehren die Pharäer, indem sie jedem den Namen eines Gottes beilegen. In den älteren Zeiten aber wurden auch bei den Hellenen überhaupt unbearbeitete Steine statt der Götterbilder verehrt. Nach der kurzen Beschreibung des *Pausanias* kann man nur an etwas zugerichtete Steinidole ältester Art denken, nicht an Hermen. Derartige Steinidole (*πέτραι*) befanden sich auch im Heiligtum der Chariten in Orchomenos. Sie sollten dem Eteokles vom Himmel gefallen sein und blieben die einzigen Kultbilder, bis man zu *Pausanias* Zeit (9, 38. 1) künstlerisch vollendete Statuen der Chariten neben sie stellte. Im Heraklestempel zu Hyettos in Boiotien gab es ebenfalls einen *ἀργὸς λίθος* an Stelle des Kultbildes (*Paus.* 9, 24, 3). Der Meteorstein, der bei Aigospotamoi vor der Schlacht vom Himmel gefallen war, wurde von den Chersonesiten noch zu *Plutarchs* Zeit für heilig gehalten und verehrt (*Plut. Lys.* 12). Dafs diese Idole noch in der Zeit des sinkenden Heidentums ihre religiöse Geltung nicht verloren hatten, beweisen die Ausfälle der Kirchenschriftsteller (besonders des Clemens Alex., z. B. *Strom.* 1, 11), die sich vornehmlich auf diese Kultusobjekte berufen. Nicht überall sind die Baityloi in ihrer ursprünglichen, formlosen Gestalt gelassen worden. Man hat ihnen an manchen Orten durch einige Zurichtung eine

regelmäfsigere Form zu geben gesucht, entweder eine würfelartige oder gewöhnlich die kubische. Als Spitzsäule wurde noch in historischer Zeit Apollon Agyieus dargestellt, es war das uralte Kultmal des strafsenhütenden

Münze von Seleukia.

Münze von Kypros.

Gottes, das anderwärts auch Hermes oder Dionysos genannt wurde (*Harpokr.* s. v. *ἀγυιᾶς*. *Wieseler, Annal. dell' Inst.* 30 p. 222 ff.). Solche Spitzsäulen, mit Binden verziert, finden sich auf Münzen von Ambrakia, Apollonia u. s. w. Auf denen von Sikyon hatte das Idol der Artemis Patroa eine solche Gestalt, dasjenige des Zeus Meilichios die einer Pyramide (*Paus.* 2, 9, 6). Andere Formen machen die Münzbilder klar, das konische Kultbild der Aphrodite in Paphos die Münzen von Kypros (s. die Abbildung). Ein unverschöntes Steinidol war das im Tempel des Zeus Kasios in Seleukia verehrte, welches auf Münzen der Stadt dargestellt ist (s. die Abbildung). Litteratur: *Münter, über die vom Himmel gefallenen Steine* u. s. w., Kopenhagen 1805. *v. Dalberg, über Meteorkultus der Alten*, Heidelb. 1811. *L. Bösigk, de Baetyliis*, Berl. 1854. *Overbeck, Berichte d. Sächs. Ges. d. Wiss.* 1864. p. 154 ff. *v. Baudissin, Stud. z. semit. Rel.* 2, 266 u. ö. *Schreiber, Archäol. Zeitung* 41, 1883 p. 288 ff. [Schreiber.]

Bakchai (*Βάκχαι*) s. Mainaden.

Bakchebakchos (*Βακχέβακχος*), nach *Hesych.* eine Namensform, mit welcher Dionysos bei Opfern angerufen wurde, *Arist. Equ.* 408, *Suid.* [Steuding.]

Bakchechoros (*Βακχέχορος*), Beiname des Dionysos, *Orph. h.* 56, 3. 74, 1. [Steuding.]

Bakcheios oder **-ios** (*Βακχεῖος*, *Βάκχιος*), Beiname des Dionysos: *C. I. Gr.* 2919. 2525 b. [Roscher.]

Bakchetis s. Begoë.

Bakchentes oder **-as** oder **-or** (*Βακχεύτης* oder *-ὰς θεός* 1) = Dionysos (s. d.): *Antip. Thess.* 27 in d. *Anth. Plan.* 4, 290. *Athen.* 11, 465 a. *Orph. hymn.* 46, 6. *fr.* 3, 13. *C. I. Gr.* 38. — 2) Beiname des Pan: *Orph. h.* 10, 5, 21. [Steuding.]

Bakchis (*Βακχίς*) = Bakche, s. Mainaden.

Bakchos (*Βάκχος*) s. Dionysos.

Bakis (*Βάκις*, der Sprecher, von *βάζω*), Name mehrerer Propheten, also wohl eigentlich Appellativ. *Her., Aristoph. Plato, Cicero, Paus.* kennen nur einen; *Clemens Alex. Strom.* 1, p. 333 zwei; *Plutarch. de Pyth. or.* 10; *Aelian, Var. hist.* 12, 35, *Schol. Aristoph. equ.* 123, *pax* 1071, *av.* 962, *Tzetzes* zu *Lykophr.* 1278, *Suid.* s. v. drei, einen böotischen, einen attischen und einen arkadischen (lokrischen, *Schol. Aristoph. equ.*). Am berühmtesten war der böotische aus Eleon, der, von Nymphen begeistert, Orakel gab, welche die Ereignisse der Perserkriege in überraschender Weise zu bestätigen schienen. Der arkadische aus Kaphyä hiefs auch Kydas und Aletes (s. d.), er soll einst die lakedämonischen Frauen vom Wahnsinn befreit haben. Vgl. *Paus.* 4, 27, 2. 9, 17, 4. 10, 12, 6. 14, 3. 32, 6. *Herod.* 8, 20 u. 77; 9, 43. *Plato Theag.* p. 124 D. *Cic. de div.* 1, 18, 34. *Lucian. de morte Peregr.* 30 (fingiertes Orakel). *Göttling, de Bacide fatiloquo* (*op. acad.* p. 198 etc.). *Bergk, Griech. Litt.* 1, p. 341. [Schultz.]

Balanos (*Βάλανος*), eine Hamadryade. Nach einer Erfindung des Dichters *Pherenikos* b. *Athen.* 3, 78 b erzeugte Oxylos, der Sohn des Orios, mit seiner Schwester Hamadryas eine Anzahl von Töchtern (Balanos, Karya, Ampelos, Syke u. a.), welche Hamadryaden hiefsen und nach denen viele Bäume ihre Namen erhalten hätten. *Schoemann, Opusc. Ac.* 2, 133 übersetzt Oxylos, des Orios Sohn mit *Lignosus Montani f.* und sieht in Hamadryas (*Arborina*) die Natur der Bäume im allgemeinen, aus der die einzelnen Bäume hervorgehen. [Stoll.]

Balburos (*Βάλβουρος*), ein Räuber, der die Stadt Balbura in Lykien gegründet haben soll, *Steph. Byz.* s. v. [Schultz.]

Baldir. Aug[ustus], sonst unbekannte Gottheit auf der Inschrift eines kleinen Altares zu Ain-Kila bu Seba an der Strafse von Calama nach Hippo regius in Numidia procons., *C. I. L.* 8, 5279: *Baldir. Aug. sacrum Macedo pub. votum solvit li(bens) an(imo)*. Da sich keine Inschrift in dieser Gegend gefunden, die germanischen Einflufs verriete, so dürfte schwerlich an *Baldur*, eher wohl noch an einen Zusammenhang mit Baal zu denken sein. [Steuding.]

Balenaios (*Βαληναῖος* oder *Βαλληναῖος*, von dem phrygischen *βαλήν* oder *βαλλήν* = König, *Hesych.* u. *Schol.* z. *Aesch. Pers.* 659; vgl. Baal), Sohn des Ganymed und der Medesigiste. Dieser soll die *Βα(λ)ληναῖος ἑορτή* in Phrygien eingeführt haben, bei welchem Feste ein zu Herbstanfang nachts leuchtender Stein, *ἀστὴρ* und *βαλλήν* genannt, verehrt wurde, *Pseudoplutarch. de fluv.* 12, 3 f. Es handelt sich also wohl um ein Fest des Lichtgottes Baal zu Herbstanfang. [Steuding.]

Balios (*Βαλίος*, *Βαλίας Et. M.*, von *βαλιός*, das scheckig oder nach *Schol. Theokr.* 8, 26. *Et. M.* Blässe bedeutet). 1) Name des einen der unsterblichen Rosse des Achilleus, von Zephyros und der Harpyie Podarge gezeugt. Poseidon schenkte sie dem Peleus bei seiner Hochzeit mit der Thetis und nahm sie, nachdem Achilleus gestorben, wieder zu sich, *Hom. Il.* 16, 149 ff. mit *Schol.* 19, 400 ff. *Apollod.* 3, 13, 5. Nach *Diodor* 6, 3 waren beide früher Titanen, die dem Zeus gegen die andern beistanden und, damit sie von diesen nicht erkannt würden, in Rosse verwandelt wurden. Vgl. *Eustath.* p. 1190. *Mannhardt, Antike Wald- und Feldkulte* p. 92 und 95 ff. — 2) Ein Rofs des Skelmis, ebenfalls von Zephyros gezeugt, *Nonn.* 37, 335. — 3) Ein Hund des Aktaion, *Apollod.* 3, 4, 4. *Bergk, Lyr.*

Gr. frgm. 39, 5 (p. 1330, 3. Afl.) — 4) *Βαλιός*, Beiname des Dionysos bei den Thrakern *Et. M.* s. v. *Βαλίαι*. [Schultz.]

Balis (*Βᾶλις*), ein libyscher Gott, nach dem Balis in Libyen benannt, wo er ein Heiligtum hatte, *Steph. Byz.* s. v. [Schultz.]

Balmarcodes, Beiname des Iuppiter auf mehreren Inschriften eines Tempels desselben in der Nähe von Berytus in Syrien, *C. I. L.* 3, 155: *P. Postumius P. L. Auctus Iovi. Balmarcodi v. l. m. s.*; ebenda und *Henzen* 5617: *I. O. M. Baimarcodi* etc. (korr. Balmarcodi; diese Inschrift befindet sich zu Paris, stammt aber nach *Mommsen* wohl auch aus Berytus); *C. I. L.* 3, 159: *Taberna. Obmcatonum* (*obligationum* vermutet *Mommsen*) *I. O. M. B. et. Iunonis. fil. Iovis. Sim . . . . Kaibel, Ep.* 835 u. *C. I. Gr.* 4536: *M. Ὀκταούϊος Ἴλαρο*[ς] *εὐξάμενος ἀνέθηκα ὑπὲρ σωτηρίας κ*[αὶ] — — — *Εὐτύχους καὶ τέκνων. Εἵλαθί μοι, Βαλμαρκώθ, κοίρανε κωμῶν καὶ κλύε*[μ]*ου, δέσποτα* nach *Kaibels* und *Böckhs* Ergänzung. Dieser erklärt gewifs richtig, dafs im ersten Teile des Wortes Baal zu erkennen sei, da *Βῆλος* auf Inschriften dieser Gegend oft erwähnt wird. Die Bezeichnung als Herr des Landes stimmt aber auch zu der Auffassung als Iuppiter O. M. in den lateinischen Inschriften. [Steuding.]

Balmarkoth (*Βαλμαρκώθ*), Gott auf der Inschrift *Kaibel Ep.* 835 (= *C. I. Gr.* 4536), wo er *κοίρανος κωμῶν* u. *δεσπότης* genannt wird. S. Balmarkodes. [Roscher.]

Balta oder **Balte** (*Βάλτα, -η*), eine Nymphe, die Mutter des Epimenides, *Plut. Sol.* 12. Doch nennt *Suid.* s. v. *Ἐπιμενίδης* dieselbe *Βλάστα*, *Eudocia* p. 166: *Βλαίστη*. [Steuding.]

Banauros (*Βάναυρος*), Sohn des Aias, nach dem die Banaurischen Inseln an der tyrrhenischen Küste benannt sein sollten, *Steph. Byz.* s. v. *Βαναυρίδες*. [Schultz.]

Banderaeicus? (so nach *Hübners* Vermutung), Name einer celtischen Gottheit aus S. Marinha de Ribeira de Pena in der Nähe von Bracara, *C. I. L.* 2, 2387. Vergl. Bandiarbariaicus. [Steuding.]

Bandiaeapolosegus, Name einer celtischen Gottheit auf einer Inschrift zu Norba Caesarea (las Broças) in Lusitania, *C. I. L.* 2, 740. Über den ersten Teil des Namens siehe *Bandua*; *apolo* dürfte vielleicht gleich Apollo sein, (vgl. hibern. *apoill* = Apollo *Zeufs, gr. Celt.* p. 915 b). [Steuding.]

Bandiarbariaicus, celtische Gottheit auf einer Inschrift aus Capinha östlich von Coimbra, *C. I. L.* 2, 454: *Amminus Andaitiae. f. Bandiarbariaico. votum. l. m. s.* Uber Bandia s. Bandua; *dia* ist celtisch = *dea*; in der Endung ist wohl die bei Götternamen häufig vorkommende Ableitungssilbe *aigus, aegus, aecus* enthalten. [Steuding.]

Bandua, celtische Göttin auf einer Inschrift aus der Nähe von Bragança, *C. I. L.* 2, 2498: *Bandue Cornelius Oculatus v. s. l. m.* Ohne Zweifel ist Bandua gleich dem *bandea* der Glossen des *cod. Prisc. S. Galli* bei *Zeufs, gr. Celt.* p. 178 a u. 854 b. Nach diesem bezeichnet das vorgesetzte *ban* das folgende Wort als Femininum, so dafs *bandea* überhaupt „weibliche Gottheit" bedeutet (vgl. *bandea cruithnechta* = *dea frumenti Sg.* 66 c). Den lautlichen Übergang zu dem Bandue der Inschrift vermittelt das *bándoé iffirnn* (gl. *Parcae* d. i. *deae infernae*) desselben Codex p. 53 b, sowie das altcambr. *duiu* = Gott (*Fick vergl. W.* 1, 623). Vgl. Bandiaeapolosegus, Bandiarbariaicus und Banderaeicus. [Steuding.]

Barbelo (*Βαρβηλώ* oder *Βαρβηρώ*), eine Gottheit der Gnostiker, deren Kult sich von Asien bis nach Gallien und Spanien verbreitete. Nach *Hieronym. ep.* 75, 3 aus בַּר und Baal oder Baala zusammengesetzt. *Epiphan. Panar.* 1, 77 b nennt Barbelo die „Mutter" des Ialdabaod oder des Sabaod; zugleich fafst er sie als eine Art *succuba* auf, so dafs an Doppelgeschlechtigkeit zu denken wäre (vgl. Agdistis). *Irenaeus, Haer.* 1, 29, 1 bezeichnet Barbelo als einen nie alternden Aion. S. *De-Vit, On.* s. v. [Steuding.]

Barce, die Amme des Sychaeus, welche Dido, bevor sie sich tötete, mit einem Auftrage an ihre Schwester Anna schickte, *Verg. Aen.* 4, 632 und *Serv.* dazu. [Steuding.]

Barcob oder **Barcoph** (*Βαρκώφ*), eine Gottheit oder ein Prophet der Gnostiker, *Hieron. de vir. ill.* 21; vgl. Barkabas. [Steuding.]

Bargadoth (*Βαργαδώθ*), nach *Suid.* (1. Sam. 4, 21) = *υἱὸς λύπης*. Vergl. *Βαργαθώμιός*? *Zonaras* 370. Der erste Bestandteil des Namens ist בַּר der Sohn. [Steuding.]

Bargasos (*Βάργασος*), Sohn des Herakles und der Barge, nach dem die Stadt Bargasa in Karien benannt sein sollte, und der vor Lamos, dem Sohne des Herakles und der Omphale, weichen mufste, *Steph. Byz.* s. v. *Βάργασα*. [Schultz.]

Barge (*Βάργη*), Geliebte des Herakles, die ihm den Bargasos (s. d.) gebiert, *Steph. Byz.* s. v. *Βάργασα*. [Schultz.]

Bargylos (*Βάργυλος*), Gefährte des Bellerophontes, der vom Pegasos erschlagen wurde. Ihm zu Ehren gründete Bargylos die Stadt Bargylia in Karien, *Steph. Byz.* s. v. *Βαργύλια*. *Eckhel doctr. num.* 3 p. 578. [Schultz.]

Baris (*Βᾶρις*), eine Göttin, die einen Tempel am Taurosgebirge, und zwar am Wege nach Ekbatana hatte, *Strabo* 531. Vergl. die Stadt *Βάρις* in Pisidien. [Steuding.]

Barkabas oder **Barkabbas** (*Βαρκαβᾶς*), eine Gottheit oder ein Prophet der Gnostiker, *Epiphan. Haeres.* 26, 2. *Hieron. de vir. ill.* 21. *Philostr. haeres.* 33. *De-Vit, On.* s. v. [Steuding.]

Barreces, Beiname des Mars auf der Inschrift eines kleinen Altars aus Carlisle, *C. I. L.* 7, 925: *M(arti) Barreci Ianuarius* etc., doch ist vielleicht statt *Bar* etwa *Bab* oder *B. B* zu lesen. Vergl. *barr* = *cassis, frons* Laubkrone (*Zeufs, gr. Celt.* 41 a). [Steuding.]

Basileia (*Βασίλεια* u. *-ιλεία*), 1) älteste Tochter des Uranos und der Titaia, Schwester der Rhea und der Titanen, welche letzteren sie selbst mit erzieht. Sie zeichnet sich durch Sittsamkeit und Klugheit aus. Mit ihrem Bruder Hyperion vermählt, wird sie Mutter des Helios und der Selene. Aus Neid morden die übrigen Titanen ihren Gatten und werfen Helios in den Eridanos. Im Schmerz über den Verlust

des Bruders stürzt sich Selene vom Dache des Hauses. Beide werden darauf in Gestirne verwandelt, was der Mutter durch ein Traumbild mitgeteilt wird. Diese ergreift, von Wahnsinn befallen, von dem Spielzeug ihrer Tochter Handpauken und Becken und schweift damit im Lande umher, bis sie jemand aus Mitleid aufzuhalten versucht; da entsteht ein heftiges Gewitter, während dessen Basileia verschwindet. Sie wird dann gleichfalls als Göttin und zwar oft unter dem Namen „Grofse Mutter" verehrt. Im folgenden erscheint sie ganz mit Kybele (s. d.) identificiert, *Diodor* 3, 57. — 2) Das personificierte Königtum (*Βασιλεία*), *Dio Chrysost.* 1 p. 15. Als Bewahrerin von Zeus' Blitz bezeichnet sie *Aristoph. Av.* 1536. Vgl. Euphronios und Kratinos beim *Schol. zu Ar. av.* 1536, wonach sie Tochter des Zeus genannt und mit *Ἀθανασία* identificiert wurde. Sonst ist Basileia auch Beinamen verschiedener Göttinnen. [Steuding.]

Bassara, -is (*Βασσάρα, Βασσαρίς*), eine thrakische Bakchantin, so benannt nach den gleichnamigen langen, bunten Gewändern, welche die thrakischen Mainaden (s. d.) trugen (oder einer Fufsbekleidung, *Et. M.*) Der Name wird auch von den Erzieherinnen des Dionysos gebraucht, *Athen.* 5, 7 p. 198e. *Artemidor* 2, 37. *Pollux* 7, 60. *Et. M. Suid.* s. v. *Steph. Byz.* s. v. *Ὠδωνες. Anecd. Gr. Bekk.* 222. *Eustath.* 982, 30. *Prop.* 3, 17, 30. *Zoëga, Abh.* S. 23. *Lobeck, Agl.* S. 293. *O. Müller, Handb. d. Arch.* § 337, 2. 383, 4. *Schöne, de pers. in Eur. Bacchis hab. scen.* p. 146. Die Gewänder scheinen aus Fuchsfellen bestanden zu haben, da *βασσάρα* (*βάσσαρος, βασσάριον*) in Thrakien (*Tzetz.* zu *Lykophr.* 771; 1343) oder Libyen (Kyrene) den Fuchs bedeutet. *Herodot* b. *Et. M. Hes.* s. v. *βασσάραι.* Lydisch heifsen die Gewänder bei *Aesch. Edon. frgm.* bei *Miller, mél. de litt. gr.* p. 62. Der Name der Gewänder, sowie diese selbst stammen aus Ägypten, vgl. *Schwartze, das alte Aegypten* S. 971. [Schultz.]

Bassareus (*Βασσαρεύς*) = Dionysos (s. d.).

Bassaris (*Βασσαρίς*) s. Bassara u. Mainaden.

Bassaros = Bassareus.

Basse (*Βάσση* = Schlucht), eine Nymphe. *Anthol. Gr. epigr. adesp.* 9, 678. [Steuding.]

Bateia (*Βάτεια*), 1) (auch *Βατίεια* genannt) Tochter des Teukros (oder des Tros, *Steph. Byz.* s. v. *Δάρδανος*) und der Nymphe Idaia, Schwester der Neso, Gemahlin des Dardanos, Mutter des Ilos, Erichthonios (und Zakynthos, *Dionys. v. Hal.*); nach ihr sollte die Stadt Bateia oder Batieia in Troas benannt sein, *Apollod.* 3, 12, 1. *Dionys. v. Hal.* 1, 50 u. 62. *Diod.* 4, 75. *Et. M.* s. v. *Ἀρίσβη* u. *Βάτεια. Steph. Byz.* s. v. *Ἀρίσβη* u. *Βατίεια. Eustath.* zu *Hom.* 351, 30. Nach *Tzetz.* zu *Lykophr.* 29 ist Bateia eine Schwester der Skamandros, der mit der Nymphe Idaia den Teukros zeugte, während die Tochter des Teukros, welche Dardanos heiratet, *Ἀρίσβη* heifst (wie bei *Steph. Byz.* u. *Et. M.* s. v. *Ἀρίσβη*). — 2) Eine Najade, mit welcher Oibalos drei Söhne, Tyndareos, Hippokoon, Ikarion und eine Tochter Arene zeugte, *Apollod.* 3, 10, 4. [Schultz.]

Baton (*Βάτων*), der Wagenlenker des Amphiaraos, stammte gleich diesem aus dem Geschlechte der Melampodiden *Paus.* 4, 23, 2. 10, 10, 2. Nach anderen hiefs er *Ἐλατωνός* (*Ἐλαττωνός*) *Apollod.* 3, 6, 8 oder *Σχοίνικος Schol. Pind. Ol.* 6, 21. *Hesych.* s. v., vergl. *Pape-Benseler* s. v. Er teilte mit Amphiaraos vor Theben das gleiche Geschick. Zu Delphi befand sich unter den Weihgeschenken der Argiver auch der Wagen des Amphiaraos mit der Statue des Baton. Auf dem Kypseloskasten war er mit der einen Hand die Zügel der Rosse, mit der anderen einen Speer haltend dargestellt. Auf ihn bezieht *Welcker, a. D.* S. 181ff. eine Bronzestatuette älteren Stils, die Rauch und Grüneisen (*Altgr. Bronz. d. Tux'schen Kabinets* Tübing. 1835) für einen Amphiaraos erklärt hatten. In Betreff der übrigen Abbildungen vergl. „Amphiaraos". — In Argos wurde er als Heros neben Amphiaraos verehrt; ein Heiligtum daselbst neben dem Temenos des Asklepios erwähnt *Pausan.* 2, 23, 2. Die Angabe des Polybios bei *Steph. Byz.* s. v. *Ἄρπνια*, dafs Baton nach der Niederfahrt des Amphiaraos zu den Encheleern in Illyrien ausgewandert sei, ist durch Verwechslung mit einem anderen Baton entstanden, vergl. *Strabo* 314. [Wolff.]

Battos (*Βάττος*). Name des geschwätzigen Alten in dem Mythus vom Rinderdiebstahle des Hermes. Nach *Nikander, Hesiod* u. a. b. *Anton. Lib.* 23 wohnte er auf einem Felsen in der Nähe des lykaiischen und mainalischen Gebirges. Als Hermes, mit seinem Raube aus Thessalien kommend, in der Nähe seines Wohnsitzes vorüberzog, versprach ihm Battos gegen eine Belohnung, über den Vorfall zu schweigen. Der Gott erklärte sich einverstanden und verbarg seine Rinder in einer Höhle bei dem messenischen Vorgebirge Koryphasion; dann aber kehrte er in einer Verwandlung zu Battos zurück, um dessen Verschwiegenheit auf die Probe zu stellen. Dieser jedoch verriet, als ihm ein Gewand als Lohn geboten wurde, sofort das Geheimnis und wurde nun zur Strafe für seinen Wortbruch in den Felsen verwandelt, der im Volksmunde *Βάττου σκοπιά* (vielleicht wegen eines dort hörbaren geschwätzigen Echos; vergleiche *βαττολογεῖν* = schwatzen) genannt wurde. Nach *Ov. Met.* 2, 680ff., wo Hermes die Herden des Apollon von Pylos wegtreibt, war Battos Aufseher über die Waldungen, Triften und Rofsherden des Peleus. Ihm gab Hermes als Lohn für das Gelöbnis des Stillschweigens eine weifse Kuh und versprach ihm darauf, als er ihn in Versuchung führte, ein Rinderpaar. Für sein Plaudern wurde Battos in einen Felsen verwandelt, welcher Index hiefs, und diese Verwandlung motiviert der Dichter durch die Angabe, Battos habe versprochen, schweigsamer zu sein, als ein Stein. Nach *Homer. hymn. in Merc.* 185ff. spielte ein alter Mann in der Nähe von Onchestos in Boiotien den Verräter. (Vgl. *Preller, gr. Myth.* 1, 314f.). [Schirmer.]

Baubo (*Βαυβώ*, mit *βαυβᾶν* zusammenhängend), Gemahlin des Dysaules in Eleusis. (Als Beiname der Hekate erscheint Baubo in dem

orphischen Hymnus an Hekate, *Müller, Mélanges de litt. grecque, hymn. orph.* 1, v. 2 p. 442). Der Homerische Hymnus auf Demeter kennt sie noch nicht, in ihm wird Demeter durch Iambe erheitert. Erst durch die orphische Dichtung ist Baubo in die Sage von Eleusis gekommen. Die Erzählung verdankt ihren Ursprung den bei dem Demeterfesten üblichen derben Späfsen, zugleich sollte sie den Mangel an Sitte in der Lebensweise vor der Einkehr der Demeter schildern. Vgl. *Clem. Alex. Protr.* p. 17, der ein Bruchstück eines orphischen Gedichts anführt. Diese Stelle hat *Eusebius, praep. ev.* 2, 3 entlehnt, *Arnobius adv. nat.* 5, 25 frei übersetzt (statt Baubo ist mit *Meursius* Bacchi zu lesen). Die Tochter suchend war Demeter mit dem kleinen Iakchos (von dem nicht ein besonderer eleusinischer Heros nach der Notiz des *Suid.* Ἴακχος καὶ ἥρως τις zu unterscheiden ist) nach Eleusis gekommen und dort von Dysaules und Baubo freundlich aufgenommen worden. Einen Mischtrank, den ihr Baubo bot, verschmähte sie, und verharrte in ihrer Traurigkeit, bis Baubo ihr Gewand aufhob und ihre Schamteile zeigte (aus Unwillen, oder um Demeter zu erheitern). Der Anblick des jene beklatschenden Iakchos brachte sie zum Lachen und bewog sie, den Mischtrank zu nehmen. Vgl. auch *Suid.* s. v. Βαϱὼ καὶ Δημώ (Βαυβὼ καὶ Δηώ) u. Δημώ; *Mich. Psellos, τί πϱὸς δαιμ. δοξ. Ἑλλ.* ed. *Boissonade* p. 39; nach *Hes.* s. v. Βαυμῶ (l. Βαυβώ) war Baubo eine Amme der Demeter, was sich nur auf die Pflege eines Kindes der Demeter beziehen kann. Mit Iakchos steht Baubo sonst in keiner Beziehung. Die Söhne des Dysaules und der Baubo sind Triptolemos und Eubuleus, *Paus.* 1, 14, 2; ihre Töchter Protonoe und Nesa (Nisa), *Harpokr.* p. 90. *Suid.* s. v. Δυσαύλης. *Lobeck, Agl.* S. 818 ff. *Preller, Demeter u. Kora,* S. 134 ff. *v. Herwerden* im *Hermes* 5 p. 143 ff. *Förster, der Raub und die Rückkehr der Persephone* S. 44 und *Exkurs* 6, S. 282 ff. Auf Baubo bezogne Darstellungen: *Ann. dell' Inst. arch.* 1843 *pl. E* p. 72—97 (*Millingen*). *Longpérier* bei *Miller, Mélanges de litt. grecque* p. 459 u. 460. [Schultz.]

Baucis, eine arme alte Frau in Phrygien, Gemahlin des Philemon. In ihrer dürftigen Hütte fanden Zeus und Hermes, als sie einst in Menschengestalt Phrygien durchwanderten, gastliche Aufnahme, die ihnen sonst überall verweigert worden war. Zur Strafe für das ungastliche Benehmen der Menschen wurde die ganze Gegend plötzlich von Wasser überflutet, die arme Hütte aber verschont, in einen Tempel verwandelt und dem frommen Paare seinem Wunsche gemäfs die Obhut über das Heiligtum übertragen: *„templi tutela fuere | donec vita data est“.* Auch ihrem weiteren Wunsche, dafs ihnen ein gleichzeitiger Tod vergönnt sein möge, entsprach Zeus und verwandelte sie am Ende ihrer Tage, als sie einst vor den Stufen des Tempels standen, in Bäume, und zwar den Philemon in eine Eiche, die Baucis in eine Linde. So *Lactant. narrat. fab.* 8, 7. 8. 9, wo übrigens das handschr. *„fruticem“* von *Muncker* in *„ilicem“* verändert wurde. Im übrigen s. *Ovid, Met.* 8, 616—715. [Weizsäcker.]

Bcantunaecus, Name einer (celtischen?) Gottheit auf einer Inschrift aus der Gegend von Mirobriga (südlich von Lissabon), *C. I. L.* 2, 861: *Silo Co ‖ rai. B ‖ cantu ‖ naeco ‖ v. a. l. s.* Das *B* dürfte mit dem in Bmervasegus identisch, vielleicht = *ban* (s. Bandua) sein. Composita mit *canto* = *candidus* s. b. *Fick, gr. Personennamen* 74 und vgl. *Candamius.* Über die Endung s. *Zeufs* a. a. O. p. 811. [Steuding.]

Bebryke (Βεβρύκη, *Apollod.* Βρύκη), Tochter des Danaos und der Polyxo, heiratet den Aigyptiaden Chthonios; nach ihr sollten die Bebryken genannt sein, *Apollod.* 2, 1, 5. *Steph. Byz.* s. v. Βεβρύκων. *Eustath.* zu *Dionys. Perieg.* 805. Vgl. Bebryx. [Schultz.]

Bebryx (Βέβρυξ), ein Heros, nach welchem das Volk der Bebryker in Bithynien benannt sein soll, *Steph. Byz.* s. v. Βεβρύκων. Vgl. Bebryke. [Schultz.]

Bedaius Augustus, die Gottheit von Bedaium in Noricum in der Nähe von Seebruck bei Salzburg; nach Stichaner ist der Name des Dorfes Pidenhart daselbst von Bedaium = Bidaium abgeleitet. Vergl. auch Βέδαιον in Noricum *Ptol.* 2, 13(14), 3. Erwähnt wird Bedaius auf Inschriften dieser Gegend und zwar zusammen mit den Alounae (s. d.) *C. I. L.* 3, 5572 (237 n. Chr.) und 5581 (219 n. Chr.) und neben Iuppiter Arubianus (s. d.) *C. I. L.* 3, 5575 u. 5580. [Steuding.]

Bede (Dat.), eine wohl celtische Göttin, die als eine der beiden Alaisiagae bezeichnet wird, auf einer Inschrift aus Housesteads am Hadrianswall, herausgeg. von *W. Thompson Watkin* im *Newcastle Daily journal* 13. Jan. 1884 und von *Th. Mommsen* im *Hermes* 19, 2 p. 233: *Deo | Marti | Th(?)incso | et duabus Alaisiagis | Bede et Fimm (um?, min?) ilene | et n(uminibus) Aug(ustorum) Ger | m(ani) cives Tu | (ihanti) v. s. l. m.* Eine zweite Inschrift ebendaher nennt nur den Gesamtnamen: *Deo Marti et duabus Alaisiagis et n(uminibus) Aug(ustorum) Germ(ani) cives Tuihanti cunei Frisiorum ver. ser Alexandriani votum solveru libent.* Die Alaisiagae sind wohl zu den matres zu rechnen, die gerade am Walle eifrige Verehrung genossen, wie die vielen daselbst gefundenen Inschriften beweisen (s. matres u. Ceceaigi). Die Tuihanti sind freilich Germanen und zwar (nach *Mommsen* a. a. O.) wahrscheinlich Friesen. [Steuding.]

Beelphegor (Βεελφεγώϱ) = בַּעַל־פְּעוֹר, der Baal der Moabiter oder Midianiter, welcher auf dem Berge Peor verehrt wurde, *Etym. M., Suid.* Das Wort ist nicht mit *Hieronym. de nom. Hebr.* 25, 1—5 von פָּעַר *aperuit* abzuleiten und als *idolum tentiginis* zu erklären, *Herzog, R.-E.* s. v. [Steuding.]

Beelsames (Βεελσάμης), ein Name des Sonnengottes bei den Phöniziern = Herr des Himmels (שֶׁמֶשׁ) *Phil. Bybl. fr.* 2, 5 bei *Müller fr. h. gr.* 3, 566. Derselbe wird sonst Samas genannt, *Herzog, R.-E.* s. v. Baal. Vgl. Balsames *Plaut. Poen.* 5, 2, 67, Baalsames *Augustin, Quaest. in Ind.* 16. Balsamus, eine Gott-

heit der Gnostiker, *Hieronym. ep.* 75, 3 u. öfter. [Steuding.]

Begoë (Bigoë, Bigone, Bakchetis), eine tuskische Nymphe, welche eine *ars fulguritorum* (vgl. *Paulus* p. 92), d. h. wahrscheinlich die Kunst, die vom Blitze getroffenen Orte zu sühnen, geschrieben haben sollte. Diese ars wurde seit Augustus mit ähnlichen Büchern im Tempel des palatinischen Apollon aufbewahrt, *Serv. Aen.* 6, 72; vgl. auch *Lucret.* 6, 381. *Preller, Röm. Myth.* 1³, 193. S. auch den Artikel Vegoia. [Schultz.]

Belates, ein Lapithe aus Pella, der auf der Hochzeit des Peirithoos den Kentauren Amykos mit einem Tischbein erschlug, *Ov. Met.* 12, 255. [Schultz.]

Belatucader oder **Belatucadrus,** ein im Westen des Vallum Hadriani (im nördlichen Teil von Cumberland und Westmoreland) verehrter celtischer Kriegsgott. Belatucader wird auf Weihinschriften des 3. Jahrhunderts (*C. I. L.* 7, 318) teils selbständig (7, 369, 294, 333. 745. 873 f. 934. 314. 337), teils als Beiname des Mars (7, 746. 885. 318. 957) erwähnt. Daraus verstümmelt sind die Formen: *Deo Behtucadro* 7, 935 und *Deo Blatucaro* 7, 295. Für die erste Hälfte des Wortes sind die römischen cognomina wohl celtischen Ursprungs Belatumara *C. I. L.* 3, 5889 und Belatullus 3, 5698, vielleicht auch das Alpenvolk Belacores zu vergleichen. Nach *Windisch* bei *Fick, griech. Personennamen* p. 66 ist *bel* = *bellum* (vergl. *bela* (*bellare*) bei *Zeuſs, gr. C.* p. 140) und cymr. *cadr* = *decorus. D'Arbois de Jubainville, le cycle myth. Irl.* p. 379, 1 setzt Belatu-Cadros dem Todesgott Teutates gleich und erklärt den Namen durch „*beau quand il tue*" (?). [Steuding.]

Belebatos (*Βελέβατος*), bei den Babyloniern *ὁ τοῦ πυρὸς ἀστήρ, Hesych.* Vgl. *Δελέφατ,* der Stern Venus. *Ahrens, Dial.* 2, 193. [Steuding.]

Belenus. Unter den ausländischen Gottheiten, welche zur Zeit des Verfalls der römischen Religion eine mehr oder weniger wichtige Rolle spielen, ist uns Belenus oder (wie er auf Inschriften fast eben so häufig heifst) Belinus durch eine verhältnismäfsig grofse Anzahl von Zeugnissen bekannt. Als im Jahre 238 n. Chr. Maximin Aquileia belagerte und die Stadt bereits auf dem Punkte stand sich zu übergeben, wufsten die Kommandanten den Mut der Eingeschlossenen dadurch zu beleben, dafs sie verbreiteten, der in Aquileia einheimische Gott Belenus habe seine Hilfe angekündigt; und wirklich behaupteten nachher die Soldaten Maximins das Bild Apollons habe sich wiederholentlich gegen sie kämpfend in der Luft gezeigt (*Herod.* 8, 3, 8. *Iul. Capit. Maximini duo* 22). Diese Bezeichnung des Belenus als eines speziell in Aquileia angesessenen Gottes bestätigen zahlreiche dort gefundene Inschriften, die wohl sämtlich aus ziemlich später Zeit stammen (*C. I. L.* 5, 732—755. 8212. 8250); es scheint als ob der Gott nach jenem persönlichen Eingreifen gegen Maximin ein besonderes Ansehen auch über die Grenzen der Stadt hinaus genossen habe; wenigstens findet sich unter den genannten Inschriften auch eine Dedikation der Kaiser Diocletian und Maximian (*C. I. L.* 5, 732). Doch beschränkte sich überhaupt die Verehrung dieses Gottes nicht auf Aquileia, sondern erstreckte sich auf das ganze Gebiet von Carnicum und Venetien; so hatte er einen Tempel in Iulium Carnicum (*C. I. L.* 5, 1829), und Dedikationen an ihn finden sich in Concordia (*C. I. L.* 5, 1866) und Altinum (*C. I. L.* 5, 2143—2146). Vereinzelt findet sich eine Widmung an Belinus auch in Noricum (*C. I. L.* 3, 4774), was dazu stimmt, dafs Tertullian (*apol.* 24 *ad nat.* 2, 8) den Belenus als einen speziellen Gott von Noricum bezeichnet; doch ist es bei dem grofsen Überwiegen der Inschriften von Carnien und Venetien wohl wahrscheinlicher, dafs Tertullian die benachbarten Landschaften verwechselt oder doch jedenfalls sich ungenau ausgedrückt hat. Eine zu Ariminum gefundene Belenus-Inschrift (*Tonini, Rimini avanti il principio dell' era volgare* p. 231) ist vielleicht dorthin verschleppt, wenn sich auch die Möglichkeit einer vereinzelten Ausbreitung der Verehrung des Belenus bis dorthin nicht leugnen läfst. Dagegen ist die Tiburtiner Inschrift *Orelli* 823 (aus Muratori), in der Antinous und Belenus in Parallele gestellt werden, wohl sicher eine Fälschung. — So sehen wir also in Belenus eine Gottheit der östlichen Alpenländer, deren Kult namentlich seit der 2. Hälfte des 3. Jahrhunderts in Blüte gestanden zu haben scheint. Von römischen Gottheiten mufs er dem Apollo am nächsten gestanden haben; denn mit diesem identificieren ihn Schriftsteller und Inschriften in voller Übereinstimmung; in Aquileia wird er auch mehrfach als Fons Belenus angeredet (*C. I. L.* 5, 754. 755. 8250), wie mit Wahrscheinlichkeit vermutet worden ist als Gott einer Heilquelle. — Kurz zu berühren bleiben noch zwei Stellen des *Ausonius,* deren falsche Erklärung zu einer Anzahl unrichtiger Kombinationen Anlafs gegeben hat. Da nämlich *Ausonius* (*profess.* 10, 17 ff. 4, 7 ff.) den aus Burdigala stammenden Phoebicius und seinen Sohn Attius Patera den einen als *aedituus Beleni,* den andern als *e Beleni templo genus ducens* aufführt, so hat man dies mit Unrecht für ein Zeugnis für eine Verehrung des Belenus im südlichen Gallien gehalten und ihn mit einem keltischen Sonnengotte Beal identifizirt (vgl. *Mone, Geschichte des Heidentums im nördl. Europa* 2, 416 f. *Grimm, Deutsche Mythol.* S. 379. *H. Müller, Jahrb. d. Altertumsfr. im Rheinl.* 33/34, 68 ff.). Wäre diese Annahme richtig, so wäre das gänzliche Fehlen von Belenusinschriften in Gallien höchst wunderbar. Aber *Mommsen* (*C. I. L.* 5 p. 84) hat mit vollem Rechte darauf hingewiesen, dafs bei Ausonius einfach aus gelehrter Spielerei der entlegnere Beiname Belenus für Apollo steht; eine gute Parallele dafür giebt die Thatsache, dafs Ausonius auch sehr gern schlechtweg Consus für Neptunus gebraucht (*epigr.* 69, 9 *idyll.* 12 *de dis* 3). Auch der auf südgallischen Inschriften (*Orelli* 1952. 1953) vorkommende deus Abellio hat wohl mit Belenus nichts zu schaffen. [Wissowa.]

Belestis Aug[usta], Name einer Göttin auf

einer Inschrift, die auf der Paſshöhe des Loibl (Grenze von Kärnthen und Krain) gefunden worden ist), *C. I. L.* 3, 4773: *Belesti. Aug. T. Tapponius* etc. = *Or.* 2045, der aber Selesti hat. Da ganz in der Nähe auf der Zigullen bei dem an derselben Straſse gelegenen Klagenfurt Belenus (s. d. u. vgl. *C. I. L.* 3, 4774), (der altceltische Sonnengott Beal?), verehrt wurde, so dürfte Belestis Augusta wohl mit diesem zusammenzustellen sein. Allerdings hatte auch eine Aphrodite *Βελιστίχη* oder *Βιλιστίχη* einen Tempel in Alexandria, der zu Ehren einer Geliebten des Ptolomäus II. errichtet worden sein sollte (*Athen.* 13, 576 f. 596 e). Letzteren Namen leitet *Pape* von *εἱλίσσω* ab, so daſs er „Ranke" bedeuten würde, während *Keil, onom.* p. 28 ihn mit „Honigseim" übersetzt. [Steuding.]

Beliar (*Βελιάρ*), Name eines bösen Dämons in Schlangengestalt auf einem Amulett: *C. I. Gr.* 9065 b. [Roscher.]

Belides, Nachkomme des Belos, *Verg. Aen.* 2, 82 (Palamedes). [Schultz.]

Belis, 1) s. Belenus. — 2) identisch mit Ganymedes oder Katamitus. Er soll seinem Vater Laomedon geweissagt haben, das troische Reich werde untergehn, wenn vom meotischen Berge von selbst ein Felsstück herabfalle, *Serv. Aen.* 1, 28. — 3) Enkelin des Belos, Tochter des Danaos, eine Danaide, *Ov. Metam.* 4, 462. [Schultz.]

Belisama oder **Belisana,** jedenfalls celtischer Beiname der Minerva auf einer Inschrift aus St. Bertrand de Comminges, Dep. Haute-Garonne, *Orelli* 1431 = 1969: *Minervae Belisamae* (*Belisanae*) *sacrum Q. Valerius Monim . . .* (*Montanus*). *Zeuſs, gr. Celt.* p. 769 b ist zweifelhaft, ob der Name durch doppelte Ableitung mittelst *S-M* gebildet, oder zusammengesetzt ist. Den celtischen Ursprung beweist der Umstand, daſs auch die Mündung des Merseyflusses in England diesen Namen führt (*Ptolem.* 2, 3, 2 *Βελίσαμα εἴσχυσις*), während Belisama mehrfach der dea Caelestis der Karthager gleichgesetzt worden ist (vgl. *Orelli* a. a. O. u. *De-Vit, Onom.* s. v.). Der Stamm ist jedenfalls mit dem von Belinus, Belestis identisch. [Steuding.]

Belistiche oder **Bilistiche,** Beiname der Aphrodite in Alexandria; s. Belestis. [Steuding.]

Bellerophon oder **Bellerophontes** (*Βελλεροφῶν, Βελλεροφόντης*). Unter den Mythen, welche sich an diesen korinthischen Heros angeschlossen haben, treten zwei als speziell ihm zugehörig hervor: seine Verbindung mit dem Pegasos und sein Kampf mit der Chimaira, während er andere, wie die Versuchung und Verleumdung durch die Gattin des Proitos oder die ihm auferlegten Kämpfe mit Amazonen u. s. w. mit anderen Heroen teilt. Jene beiden ihn besonders kennzeichnenden Mythen werden also zu Grunde zu legen und mit der Sage von seiner Herkunft zusammenzunehmen sein, um die ursprüngliche Naturbedeutung desselben zu erkennen.

I. Naturmythen und ihre Deutung.

1) Bellerophons Abstammung von Glaukos.

In der Erzählung bei *Homer* Z 152—205, in welcher die Sage von Bellerophon schon vollständig ausgebildet vorliegt, erscheint er als Angehöriger des zu Korinth herrschenden Hauses des Sisyphos; dieser war sein Groſsvater, Glaukos sein Vater. Diese Abstammung halten auch die Späteren fest, *Apollod.* 1, 9, 3. 2, 3, 1. *Paus.* 2, 4, 3, *Apollodor* unter Hinzufügung des Namens der Gattin des Glaukos Eurymeda, während *Hyg. fab.* 157 die Mutter Bellerophons Eurynome nennt. Daſs dieser Glaukos eine Personifikation des Meeres ist, steht fest, *Völcker, Myth. d. Iapet. Geschl.* S. 119. *Fischer, Bellerophon* Leipz. 1851 S. 90. *Stephani, Nimbus u. Strahlenkranz* S. 33, und wird von *Preller* 2^2, 76, der ihn von Glaukos Pontios trennt, ebenso zugegeben, wie von *Gädechens, Glaukos der Meergott* 1860 S. 203, der beide identificiert. Auch die Namen Eurynome oder Eurymeda, sonst Okeanidennamen, beziehen sich auf das Meer; vgl. *Fischer* a. a. O. 8. Deshalb ist es nicht ein Widerspruch, sondern vielmehr eine Bestätigung dieser Auffassung, wenn statt des Glaukos geradezu Poseidon als Vater des Bellerophon genannt wird, *Hygin. fab.* 157. *Schol. Il.* Z 191, was die alten Erklärer folgendermaſsen zurechtlegen: *Schol. Pind. Ol.* 13, 98: *τῷ μὲν λόγῳ ὁ Βελλεροφόντης Γλαύκου ἐστί, τῇ δ' ἀληθείᾳ Ποσειδῶνος*; *Schol. Il.* Z 155 *ed. Dind. ἦν δὲ φύσει μὲν παῖς Ποσειδῶνος, ἐπίληψιν δὲ Γλαύκου.* Denn in der That war Glaukos doch nur eine Personifikation einer besonderen Eigenschaft des Meergottes, vergl. *Gädechens* S. 203, eine durch Ablösung des Epithetons *γλαυκός* aus Poseidon entstandene Persönlichkeit, *Stephani* a. a. O., und zwar stellt Glaukos, wie *Gädechens* ausführt, die Seite des Poseidon dar, vermöge deren er Schöpfer und Bändiger des Rosses ist und Poseidon Hippios genannt wird. Im ganzen Hause des Sisyphos spielen die Rosse eine hervorragende Rolle, besonders aber in den Sagen von Glaukos, der zuletzt von seinen Rossen zerfleischt wird. Das Roſs des Poseidon ist aber ein Bild der Meereswogen, des Wassers.

2) Bellerophons Verbindung mit Pegasos.

So wird also Bellerophon durch seine Abstammung dem poseidonischen Gebiet zugewiesen; aber auch ihm steht ein Roſs zur Seite, welches so sehr sein stehender Begleiter, in allen Kunstdarstellungen so sehr sein wesentliches Kennzeichen ist, daſs es einen Teil seines Wesens ausmacht und durch seine eigentümliche Natur die Stellung seines Herrn im poseidonischen Reich wesentlich modifiziert. Es ist das Flügelroſs Pegasos. Es ist ebenfalls poseidonisch; Poseidon soll es nach *Hesiod Theog.* 278 ff. auf blumiger Aue mit der Medusa gezeugt haben, aus deren Leib es bei ihrer Enthauptung durch Perseus an den Quellen des Okeanos nebst dem Chrysaor hervorsprang und alsbald zu den Unsterblichen entflog. Geflügelt erscheint es in der Kunst ebenso wie bei den Schriftstellern *Pindar Ol.* 13, 86. *Isthm.* 6, 44. — *Eurip. Ion* 202 nennt es

ἵππος πτερόεις; *Apollod.* 2, 3, 2. *Strab.* 8 p. 379 πτηνός; *Palaephat. Incred.* 29 ὑπόπτερος; *Schol. Il.* Z 155 πτερωτός. Wenn das poseidonische Roſs das Symbol des Meeres ist, so muſs das poseidonische Flügelroſs das Wasser am Himmel, die Wolken bedeuten, die aus dem Meere aufsteigen. Dies ist denn auch der Sinn der hesiodischen Sage, daſs der Pegasos vom Meergott mit der Medusa, der Wetterwolke, im äuſsersten Westen, woher die Wolken kommen (dies bedeuten die blumigen Auen und die Quellen des Okeanos) erzeugt wird und auf den Schlag des Perseus mit dem Schwert oder der Harpe, was den Blitz bedeutet, aus ihrem schwangeren Leib hervorspringt. Die Beweise bei *Roscher, Gorgonen* S. 23ff. 114ff.; vgl. auch *Sonne, Ztschr. f. vergl. Sprachf.* 10, 119. *Milchhöfer, Anfänge der Kunst in Griechenland* 61f. Die Roſsgestalt hat Pegasos von Poseidon, der übrigens hier in seiner allgemeineren, ursprünglicheren Bedeutung eines Gebieters auch des Himmels und des ganzen Dunstkreises erscheint, vgl. *Kuhn, Ztschr.* 1, 456. *Roscher* a. a. O. 25. Wie aber Poseidon in dieser Eigenschaft auch Herr des Gewitters ist, wie Medusa speziell die Gewitterwolke bedeutet, so ist auch der Pegasos das Gewitterroſs. Nachdem er zu den Unsterblichen entflogen, fährt die hesiodische Erzählung v. 285 fort, weilt er in den Wohnungen des Zeus und bringt ihm Donner und Blitz. Dahin, εἰς τὰ ἄστρα *Mythogr. Gr. ed. Westermann* p. 251, kehrt er auch zurück, nachdem er seine irdische Laufbahn in der Verbindung mit Bellerophon vollendet; „die uralten Krippen des Zeus im Olympos nehmen ihn auf" sagt *Pindar Ol.* 13, 92, damit er wieder wie zuvor dem Zeus Blitze bringe und seinen Wagen ziehe, *Eurip. Beller. frgm.* 30: ὑφ' ἅρματ' ἐλθὼν Ζηνὸς ἀστραπηφορεῖ. Nach einer andern Version bat sich ihn Eos von Zeus dazu aus, um ihr bei ihrer täglichen Umfahrt behilflich zu sein, *Schol.* Z 155 *ed. Dind.* Dort im Olympos hat man sich wohl auch die auf Kunstwerken dargestellte Scene zu denken: Pegasos von den Nymphen gepflegt und gebadet, *Engelmann, Annali dell' Inst.* 1874 p. 8 n. 1—4, welche sich wohl auf die regenspendende Kraft des Wolken- und Gewitterrosses bezieht. Denn Pegasos ist ja auch der Schöpfer der berühmten Quellen Hippokrene auf dem Helikon *Strab.* 8 p. 379. *Paus.* 9, 31, 3 und in Troizen, *Paus.* 2, 31, 12, welche auf einen Schlag mit seinem Huf emporsprangen. Auf einem Brunnenstandbild des Bellerophon in Korinth war dieser Gedanke so dargestellt, daſs das Wasser aus dem Huf des Pegasos hervorströmte, *Paus.* 2, 3, 5. Dies führt uns aber nur wieder auf das Donnerroſs zurück: der Hufschlag des himmlischen Rosses, der auch in der deutschen Sage die Quelle hervorruft, *Grimm, Myth.*[4] 485, 783, ist nach einer bei vielen Völkern verbreiteten Vorstellung der Blitz, *Schwartz, Urspr. d. Myth.* 166. Daſs auch den Griechen diese Anschauung nicht fehlt, zeigt die Erzählung *Schol. Il.* 20, 74, daſs Zeus für den von Durst gequälten Herakles durch einen Blitzstrahl eine Quelle schuf: ῥίψας κεραυνὸν ἀπέδωκε λιβάδα (vgl. auch *Bergk, Jahrb. f. Phil.* 1860 S. 307 *über den Quell Trito*). Pegasos ist also das Donnerroſs nach derselben Anschauung, nach welcher *Horat. Od.* 1, 34, 5 das Gewitter auf die *tonantes equi* zurückführt, mit welchen Diespiter am Himmel hinfährt, und nach welcher deutsche Dichter vom „Donnergaloppschlag des Hufes" sprechen: das Dröhnen des Donners und das Sprühen der Blitze erweckt die Vorstellung himmlischer Rosse. Sie findet sich noch im Volksglauben der heutigen Griechen, Politis μελέτη ἐπὶ τοῦ βίου τῶν νεωτέρων Ἑλλήνων 1871 S. 10. Das Wort πήγασος wird seit *Kuhn, Ztschr.* 1, 461 gewöhnlich von πήγνυμι und πηγός dick, stark abgeleitet, bedeutet also wohl „der Starke, Kräftige".

Durch seine enge Verbindung mit dem poseidonischen Donnerroſs erhält nun auch Bellerophon, der poseidonische Heros, einen bestimmten Charakter. Weil *Homer* in seiner ausführlichen Erzählung von Bellerophons Schicksalen den Pegasos gar nicht erwähnt, sondern der Verbindung desselben mit Bellerophon erst bei *Hesiod* und dann bei *Pindar* gedacht wird, hat man diese eine spätere lokale Erfindung genannt, welche in Korinth entstanden sei, *Fischer* a. a. O. 17ff. Daſs der vereinigte Bellerophon- und Pegasosmythos seinen ursprünglichen Sitz in Korinth hat und die Korinthier Bellerophon als ihren Nationalheros, den Pegasos als ihr Wahrzeichen betrachteten, beweisen auſser anderem auch die korinthischen Münzen. Gleichwohl aber hat dieser Mythos, wie die zahlreichen Kunstdenkmäler (80 bei *Engelmann, Annali* 1874) und auſser *Hesiod* und *Pindar* die Tragödien *Iobates, Stheneboia* und *Bellerophon* von *Sophokles* und *Euripides* beweisen, die lokalen Grenzen weit überschritten und ist zum hellenischen Gemeingut geworden. Was sodann die Zeit betrifft, so fällt, da Homer selbst eine späte Quelle für mythologische Überlieferung ist, der Zeitunterschied zwischen ihm und Hesiod wenig ins Gewicht, wie denn das meiste, was Homer von Bellerophons Schicksalen erzählt, sicher später ist als die uralte Anschauung vom Donnerroſs Pegasos; vgl. auch *Milchhöfer* a. a. O. 56. 81. *Hesiod* setzt aber bei der unbestimmten Art seiner Erwähnung *Theog.* 325 τὴν μὲν (die Chimaira) Πήγασος εἶλε καὶ ἐσθλὸς Βελλεροφόντης die Verbindung beider als schon bekannt voraus.

Näheres geben die Späteren an. Nach *Strabo* 8 p. 379 fing Bellerophon den Pegasos, da er eben aus der Quelle Peirene trank. Daſs Poseidon ihn demselben übergeben, erwähnt nur *Schol. Il.* Z 155. Nach der Sage in Korinth, wo man am besten unterrichtet sein muſste, bändigte die daselbst verehrte Athene Χαλινῖτις den Pegasos durch Anlegung des Zaumes und übergab ihn dem Bellerophon, *Paus.* 2, 4, 1. Pindar dagegen läſst in seinem Gedichte zum Ruhme Korinths *Ol.* 13, 60ff. die eigene Thätigkeit des korinthischen Heros mehr hervortreten. Nach vergeblichem Bemühen, den Pegasos zu bändigen, ruht Bellerophon auf den Rat des Sehers Polyidos eine Nacht im Heiligtume der Athene. Die Göttin

erscheint ihm im Traum und übergiebt ihm den Zaum mit dem Gebot, seinem Vater, dem Poseidon *Δαμαῖος* zu opfern. Bellerophon erwacht, findet den Zaum neben sich und zeigt ihn dem Seher, der ihm der Athene Hippia einen Altar zu errichten befiehlt. „So fing der starke Bellerophon das Flügelroſs, den sanften Zauber um das Kinn ihm spannend“; vgl. üb. die Kunstdenkmäler *Engelmann* a. a. O. S. 9 No. 5 bis 12. Wohl zu beachten ist, daſs es in dieser Erzählung die Athene *Κυναναιγίς* v. 70, *Ζηνὸς ἐγχειρεανύνου παῖς* v. 77 ist, also die Gewittergöttin, die ihm den Zaum bringt, welcher v. 65 *χρυσάμπυξ* u. v. 78 *δαμασίφρων χρυσὸς* genannt wird, was vielleicht auch auf das Gewittergold (*χρύσεον ἀστεροπῆς φάος Aristoph. Av.* 1748) zu beziehen ist; vgl. *Schwartz, Urspr.* 63 f. Auch dürfte die hier thätige Athene *ἱππία* und *χαλινῖτις*, ebenso wie Poseidon *ἵππιος*, als Bändigerin des Wolken- und Donnerrosses zu verstehen sein, vgl. *Roscher, Nektar u. Ambrosia* 97 (ob. 678).

Bellerophon den Pegasos tränkend (nach *Braun, 12 Basreliefs* Taf. 1).

Nachdem nun Bellerophon den Pegasos gebändigt, erzählt *Pindar* weiter v. 86, schwang er sich sogleich auf ihn und begann in eherner Rüstung Waffentänze; vergl. auch *Apollod.* 2, 3, 2 *ἀρθεὶς εἰς ὕψος*; *Eustath. z. Il.* 6, 180 p. 636, 37. Nicht bloſs die Chimaira erlegt er so aus der Höhe herab, sondern auch die Amazonen bekämpft er, wie *Pindar* weiter singt v. 88, von ihm herabschieſsend aus den einsamen Buchten des kalten Äthers *αἰθέρος ψυχρᾶς ἀπὸ κόλπων ἐρήμων*, ein altertümlicher Ausdruck, der, wie die *μυχοὶ* und *πτύχες αἰθέρος*, die Wolkenhöhle bedeutet, s. *Dilthey, Arch. Ztg.* 31, 93. Vom Anfang seiner Laufbahn in Korinth an, z. B. schon bei seiner Werbung in Troizen, *Paus.* 2, 31, 12, noch ehe er zu Proitos kommt, steht ihm Pegasos zur Seite bis zuletzt, da er mit seiner Hilfe in den Himmel zu dringen versucht, *Pindar Isthm.* 6, 44. Diese unzertrennliche Verbindung lehren auch die Darstellungen in der Kunst, so das schöne Relief in Pal. Spada, welches hier nach *Braun, zwölf Basreliefs griech. Erfindung* Taf. 1 abgebildet ist. So ist also Bellerophon als Sohn des Gebieters der himmlischen Wasser und der Gewitterwolke

der Lenker und Gebieter des Wolken- und Donnerrosses, der kühne himmlische Reiter, *πτεροῦντος ἔφεδρος ἵππον Eurip. Ion* 202, der hoch in den Räumen des Himmels sich tummelt und in eherner Rüstung Waffentänze hält, zugleich aber der siegreiche Held, der seine furchtbare Macht und Schnelligkeit im Gewitter offenbart und aus der Höhe des Äthers seine schrecklichen Geschosse auf seine Feinde schleudert. Für die zuletzt von *Fischer* a. a. O. und *Preller, Gr. M.*[2] 2, 78 vertretene Auffassung des Bellerophon als Sonnenhelden spricht unter allen Zeugnissen des Altertums nur eine, von jenen nicht einmal angeführte Stelle bei *Eustath. ad Il.* Z 162, wo unter anderen sonderbaren Deutungen auch *φυσική τις ἀλληγορία τοῦ Βελλεροφόντου ἀναγομένου εἰς ἥλιον* angeführt wird. Schon *Stephani* ist a. a. O. 391 dieser Deutung entgegengetreten, ohne jedoch eine eigene Ansicht aufzustellen. Andere, zuletzt *Gädechens* a. a. O. S. 206, fassen ihn als Meergott.

3) Bellerophons Kampf mit der Chimaira.

Der zweite Mythos, welcher Bellerophon allein eigen und deshalb für ihn charakteristisch ist, ist der Kampf mit der Chimaira (s. d.); *Homer* Z 179 beschreibt sie als eine Mischgestalt: vorn Löwe, hinten Schlange, in der Mitte Ziege, und nennt sie feuerschnaubend, unbezwinglich und von göttlicher Herkunft. Auch nach *Hesiod Theog.* 319 ist sie feuerschnaubend, furchtbar stark, grofs und schnellfüfsig, hat aber nicht drei Leiber, sondern drei Köpfe, den des feurig blickenden (*χαροποῖο*) Löwen, der Ziege und der Schlange. Die Späteren folgen hierin bald dem einen, bald dem andern, oder verbinden beide Vorstellungsweisen, *Eurip. Ion* 201 *τρισώματος*; *Apollod.* 2, 3, 1. *Serv. ad Aen.* 5, 118. *Hygin. fab.* 57. In den Darstellungen der Kunst erscheint sie gewöhnlich als Löwe, aus dessen Rücken ein Ziegenkopf herausgewachsen ist, und dessen Schwanz in einen Schlangenkopf endigt. So auf dem Vasenbild *Tischbein* 1, 1 (s. d. Abbildung), auf welchem der Hals der Ziege von der ersten Lanze durchbohrt ist. Nach *Apollodor* a. a. O. und dem Vasenbild *Mon. d. Inst.* 2, 50 ist der Ziegenkopf der feuerspeiende. Feuerschnaubend, *πῦρ πνέουσα*, nennt sie auch *Pindar Ol.* 13, 90, und ihre Stärke und Gefährlichkeit hebt schon *Homer* hervor *Π* 328: Amisodaros zog sie auf, vielen Menschen zum Verderben; *Apollodor* a. a. O. sagt: sie verwüstete das Land und zerrifs die Herden und war schwer zu bezwingen, auch für viele Männer. Für die Frage nach der ursprünglichen Bedeutung dieses feuerschnaubenden, Land und Volk verheerenden Drachens wird zunächst seine Herkunft in Betracht kommen. Nach *Hesiod Theog.* 319. *Apollod.* 2, 3, 1 erzeugten Typhaon und Echidna eine Anzahl solcher Ungeheuer wie die Hydra, den Kerberos, den kolchischen Drachen, die Skylla u. a. und so auch die Chimaira. Auch *Hymn. Homer. in Apoll. Pyth.* 190 werden beide zusammen genannt *οὔτε Τυφωεὺς οὔτε Χίμαιρα δυσώνυμος*. Typhaon ist der von Gewittererscheinungen begleitete Wirbelsturm, s. *Roscher, Gorgonen* S. 52 ff., und in der grofsartigen Beschreibung *Hesiods Theog.* 820 ff. kommen ihm die der Chimaira zugeschriebenen Eigenschaften ebenfalls zu: die furchtbare Stärke und vernichtende Gewalt v. 823, der flammende Blick v. 828, das Feuerschnauben v. 845, das Brüllen des Löwen v. 833, und die züngelnden Schlangenköpfe, deren ihm hundert angewachsen sind v. 825. Wenn nun die genannten Erscheinungen nicht blofs bei Typhaon auf das Gewitter zu beziehen sind, sondern sich auch ebenso bei andern Gewitterwesen wiederholen, und zwar nicht blofs in der griechischen, sondern auch in der indischen Mythologie, wofür zahlreiche Beweise bei *Roscher, Gorg.* S. 46. 63. 74—76. 90. 96, so wird man auch in der Chimaira auf Grund derselben Eigenschaften ein Gewitterungetüm zu erkennen haben. Auf dasselbe weist auch ihre Mutter Echidna hin, was geradezu Schlange heifst = Skrt. *Ahi* (*Curtius, Etym.*[4] 193), welche bei den Indern ebenfalls für ein himmlisches Wolkenungeheuer galt, s. *Roscher, Gorg.* 76. Somit bezeichnet der Löwenkopf das Brüllen des Donners, der Schlangenkopf das Zischen und den flammenden Blick des Blitzes; der Ziegenkopf aber wird wohl nach der sonstigen Bedeutung von *αἴξ* und *αἰγίς* (s. Aigis) auf den Sturm zu beziehen sein, und da gerade jener als der feuerspeiende bezeichnet wird, so ist der Gewittersturm darunter zu verstehen. Nun wird aber schon bei Homer in der Erzählung von Bellerophons Schicksalen der Kampf mit der Chimaira nach Kleinasien verlegt, das noch bestimmter als ihre Heimat bezeichnet wird

Bellerophon tötet die Chimaira im Beisein von Athena und Iobates (s. u. Z. 68).

in der freilich mit dem übrigen Mythos nicht zusammenhängenden Angabe *Π* 328, welche *Apollodor* 2, 3, 1. *Palaephat. de Incr.* 29 wiedergeben, dafs der lykische oder karische König Amisodaros sie auferzogen habe. Noch genauer spricht *Strabon* 14 p. 665 von einer bestimmten Lokalität, welche den Namen Chimaira trage. In der Nähe des Kragosgebirge in Lykien sei eine Bergschlucht mit dem Namen *Χίμαιρα* und dahin versetze man die mythologische Chimaira: *περὶ ταῦτα μυθεύεται τὰ ὄρη τὰ περὶ τῆς Χιμαίρας*. Auch weiter südlich in Lykien bei der Stadt Phellos erwähnt er abermals das Vorkommen des Namens Chimaira p. 666. Während es bei *Strabon* scheint als ob nur die Namensgleichheit diese Identificierung hervorgerufen hätte, bringt *Palaeph. de Incred.* 29 auch die Beschaffenheit der Örtlichkeit mit der Natur der mythologischen Chimaira in Verbindung. In seiner rationalistischen Erklärungsweise macht er den Pegasos zu einem Schiff, auf dem Bellerophon nach Lykien kam. Dort in der Nähe des Xanthos, sagt er, ist ein steiler Berg, in dessen Mitte ein Erdschlund ist, aus welchem Feuer hervorkommt; an dem vorderen Zugang desselben, erzählen die Eingeborenen, hauste damals ein Löwe, an dem hintern eine Schlange, welche die Hirten raubten. Bellerophon nun verbrannte den Wald auf dem Berg und vernichtete so die Tiere; hieraus sei der Mythos entstanden. Auch *Plutarch de mul. virt.* 9 erwähnt unter anderen natürlichen Erklärungsweisen (die Chimaira ein landverwüstender Eber, oder ein Seeräuber Namens Chimarrhos auf einem Schiff mit Löwe und Schlange als Abzeichen) die Deutung auf einen Berg *ὄρος ἀνθήλιον* (?) mit feurigen Ausbrüchen. *Eustath. ad* Z 181 giebt aufser der Deutung der drei Tiere auf drei *ξενοδόχοι*, also ein Räuberwirtshaus, jene Angaben Strabons wieder. *Plinius* endlich *N. H.* 2, 106. 5, 28 kennt einen feuerspeienden Berg an der Ostküste Lykiens bei Phaselis mit dem Namen Chimaira, ebenso *Serv. ad Aen.* 6, 280. Daraus ergiebt sich erstens, dafs in Lykien eine Ortsbezeichnung öfter vorkam, welche die Griechen Chimaira aussprachen und welche nach Strabon eine Bergschlucht, nach Plinius geradezu Vulkan bedeutete (*Fischer* a. a. O. 93 führt das Wort auf חמר zurück), wie auch die vulkanische Beschaffenheit des Bodens bezeugt ist von *Fellows, Lycia* S. 113ff.; zweitens, dafs das spätere Altertum daraus die Sage von dem feuerspeienden Ungetüm Chimaira erklärte. Daher haben auch Neuere die Chimaira als die Personifikation der vulkanischen Kräfte Lykiens gedeutet, *Fischer* a. a. O. 91ff. *Gädechens* a. a. O. 206. *Preller, Myth.*[2] 2, 83. Gleichwohl ist es nicht wahrscheinlich, dafs ein ursprünglich griechischer Mythos wie der von Bellerophon und seinem Kampf mit der Chimaira aus einem örtlich beschränkten, einem fernen Lande angehörigen Naturereignis entstanden sein sollte. Vielmehr ist der aus immer und überall wiederkehrenden Vorgängen am griechischen Himmel entstandene Mythos vom feuerspeienden Gewitterdrachen Chimaira nur mit der Zeit in Lykien lokalisiert worden. Nach einem in der Entwickelungsgeschichte der Mythen häufig zu beobachtenden Vorgang werden göttliche Wesen, die ein früherer Glaube sich am Himmel thätig dachte, nach dem Schwinden des Glaubens an irdische, jener himmlischen Scenerie analoge Lokalitäten fixiert. So sagt *Schwartz, Urspr.* S. 13: „als man nicht mehr daran glaubte, dafs die Gewitterdrachen die Regenströme hüteten, versetzte man die in der Tradition haftenden Wesen an irdische Quellen oder meinte noch in feuerspeienden Bergen die Spuren des Feuerdrachen zu sehen.“ Auch das erstere trifft auf die Chimaira zu, indem auf dem Vasenbild *Mon. d. Inst.* 2, 50 der Aufenthaltsort der Chimaira (wie bei andern Ungeheuern s. *Fischer* 75) durch eine Quelle bezeichnet ist; ein Zug, der ebenso wie die Eigenschaft der Schnellfüfsigkeit, *Hes. Theog.* 320, beweist, dafs wir es hier mit einer Drachensage, nicht mit einem Vulkan zu thun haben. Diese Lokalisierung auf irdische Vulkane scheint sogar eine Eigentümlichkeit in den Mythen der Gewitterdämonen zu sein, vgl. *Roscher, Gorgonen* 36: „Später sind aus diesen Hesiodischen Gewitterriesen (Brontes, Steropes, Arges) vulkanische Wesen geworden, eine Thatsache, die sich noch bei mehreren anderen Gewitterdämonen z. B. Typhoeus, den Giganten u. a. beobachten läfst und sich wahrscheinlich aus der grofsen Ähnlichkeit der Gewitter- und vulkanischen Erscheinungen erklärt.“ Diese Ähnlichkeit wird sodann Anm. 76 in fünf Punkten durchgeführt. Wenn es demnach sehr erklärlich erscheint, dafs eine Zeit, in der man geographische und naturgeschichtliche Beobachtungen machte, die Chimaira auf den vulkanischen Boden Lykiens verpflanzte, so wird es sich doch fragen, ob man bei Homer schon diesen Grund für die Übertragung annehmen soll. Bei ihm läfst sich diese Verlegung in genügender Weise aus dem allgemeinen Bestreben erklären, wunderhafte Erscheinungen, wofür man auf dem eignen Boden keine Analogie fand, wie z. B. die Amazonen oder die Greifen an die Grenze der bekannten Welt zu verlegen, wofür der Orient mit seinen fabelhaften Tieren besonders geeignet erscheinen mufste. Die Erfindung der Chimairagestalt aber scheint nicht dem Orient, sondern Griechenland anzugehören, vgl. *Milchhöfer, Anfänge der Kunst in Griechenland* 81.

Fassen wir nun den Kampf des Bellerophon mit der Chimaira ins Auge, so trifft hier allerdings ein Gewitterwesen mit dem andern zusammen; aber dies ist eben die uralte Vorstellung von dem Gewitter als einem Kampf am Himmel; s. *Schwartz* S. 12, die „fast bei allen indogermanischen Völkern verbreitete Anschauung von dem Gewitterkampf eines göttlichen Helden mit einem schlangenartigen Ungeheuer“, vgl. *Roscher, Gorgonen* 16. Bei den Gewitterkämpfen glaubte man ein erhabenes göttliches Wesen im Streit mit einem dämonischen Ungeheuer, in der indischen und deutschen Mythologie so gut wie in der griechischen, s. *Roscher, Gorgonen* 40. 116: Indra

überwältigt Ahi, Thunar die Riesen und Drachen, Zeus oder Athene die Giganten. In der griechischen aber wiederholt sich dieses Verhältnis mehrmals zwischen Zeus und Typhaon, Perseus und Gorgo, und so auch zwischen Bellerophon und Chimaira, die schon durch ihre Abkunft von Poseidon und Typhaon den entgegenstehenden Seiten, jener der höheren, göttlichen, durch Vernunft geklärten, diese der niederen, rein natürlichen Seite der Gewittererscheinungen zugewiesen werden. Dabei wurden die bösen, verheerenden Folgen des Gewitters dem Besiegten, die guten dem Sieger beigelegt, vgl. *Schwartz* a. a. O. 21. Bellerophon ist also der himmlische Reiter, der mit seiner heilsamen und reinigenden, in Sturm und Gewitter einherfahrenden Macht das verderbliche Gewitterungetüm, die Chimaira, erlegt und dadurch als der Retter und Wohlthäter der Menschheit, d. h. als Heros erscheint. Hierdurch erhebt er sich über die rein natürliche Sphäre in das ethische Gebiet: im Epos erscheint er als der edle und tapfere, von Schönheit und Anmut strahlende Held Z 155, der reinen Sinnes das Böse hafst, der Verführung widersteht und die Gefahren, in die ihn seine Rechtschaffenheit (*ἀγαθὰ φρονέων* v. 162) und Arglosigkeit bringt, mutvoll besteht: *ὁ καρτερὸς Βελλεροφόντας Pindar Ol.* 13, 84. Deshalb erfreut er sich auch der Hilfe der Götter Z 171: *θεῶν ὑπ' ἀμύμονι πομπῇ*; 183: *θεῶν τεράεσσι πιθήσας* und ist besonders, wie wir oben gesehen, ein Liebling der Athene. Seine siegreiche Macht oder, wie *Homer* Z 191 sagt, seine göttliche Abstammung bewährt sich in der Bestehung von Gefahren, die jedem andern den Tod bringen würden.

II. Bedeutung des Namens Bellerophon.

Der Name Bellerophontes wurde schon im Altertum verschieden gedeutet. Eigentlich soll er Hipponoos geheifsen haben, wohl als Sohn des Poseidon Hippios, oder auch *Δεωφόντης*, (nach *Max Müller Essays* 2^2, 168 *ed. Francke* = *δεωφόντης* = *skr. dâsa-hantâ* Feindetöter), und wegen Tötung eines Korinthiers Namens Belleros Bellerophontes genannt worden sein, *Schol. Il.* Z 155. *Tzetz. Lycophr.* 17. *Eustath. ad Il.* Z 158. Dafs dies eine Erdichtung zur Erklärung des unverständlichen Namens ist, ist längst erkannt, s. *Fischer* a. a. O. 10. Wichtiger ist die Bemerkung des *Eustath. ad* Z 162. 181, dafs er auch *Ἑλλεροφόντης* genannt werde als *φονεὺς κακίας*, nämlich als Erleger der Chimaira: *ἔλλερα γάρ φασι κατὰ διάλεκτον τὰ κακά*. Hieran knüpft *Max Müller* seinen Deutungsversuch in seinem Aufsatz, *Kuhns Ztschr.* 5, 140; vgl. auch *Essays* 2^2 S. 155, in welchem er zuerst die von *Pott* ebendas. 4, 416 aufgestellte sprachliche Herleitung Bellerophons von Vṛtrahân zurückweist. Müller sieht in dem *β* von *βελλερο*, da es = *ἔλλερο*, ein Digamma und setzt es lat. *villus, villosus* gleich: „zottig", „zottiges Ungeheuer", so dafs also Bellerophon der Töter des zottigen Ungeheuers wäre, was *Müller* auf die Wolke bezieht. Denn er geht davon aus, dafs Bellerophon der Sonnenheld sei. Wenn man *φοντης*, wie in *ἀνδρειφόντης*, als Töter nimmt, wird man unter dem zottigen Ungeheuer lieber direkt die Chimaira verstehen, wenn sie auch ursprünglich ein Wolkenungeheuer war. Nachdem aber die Ableitung *Ἀργειφόντης* von *φαίνω* allgemein angenommen ist, wird es sich fragen, ob nicht auch *Βελλεροφόντης* ebenso zu erklären sei. Die Analogie der Eigennamen *Κλεοφόντης* und *Ἀριστοφόντης*, die ebenso wie *Βελλεροφῶν* die verkürzte Endung *-φῶν* haben können und der Bedeutung nach eher von *φαίνω* als von *φένω* abzuleiten sind (s. *Roscher, Hermes* 95) spricht für die Ableitung von *φαίνω*. Dann würde *βελλερο* mit Müller im Sinne von Wolke zu nehmen sein und man bekäme: „der die Wolke Herbeiführende" oder „der in Wolken Erscheinende".

III. Die sonstigen Schicksale Bellerophons.

Wenden wir uns nun zu den Mythen, welche den Kampf am Himmel auf die Erde verlegen und den Heros mit menschlichen Verhältnissen, einem Vaterhaus, einem bürgerlichen Gemeinwesen und Familie umgeben, so wird sich zeigen, dafs dieselben sich auf der Grundlage seiner Naturbedeutung und seines daraus erwachsenen ethischen Charakters gebildet haben. Da der Mythos korinthisch ist, wie denn die Korinther noch spät den Bellerophon mit Stolz den ihrigen nennen, *Theokr.* 15, 91, so wird Bellerophon dem korinthischen Herrscherhaus der Sisyphiden zugeteilt als Enkel des Sisyphos und Sohn des Glaukos *Il.* Z 153 ff.; dort stand sein Königsthron und Pallast, *Pind. Ol.* 13, 62. Die Abstammung von Poseidon, die dem himmlischen Heros angehört, verwandelt sich nun für den irdischen in ein Verhältnis des Schutzes durch den Gott, *Schol. Il.* Z 155; *Plut. de mul. virt.* 9, welches auch auf Vasenbildern durch Poseidons Anwesenheit beim Kampf mit der Chimaira ausgedrückt ist, s. *Engelmann* a. a. O. n. 64. 71. 72 u. die Abbildung *Mon. d. Inst.* 9, 52.

1) Aufenthalt bei Proitos.

Die Kette seiner Schicksale beginnt mit dem schon von *Homer* Z 159, vgl. *Paus.* 2, 4, 1 erwähnten, aber nicht näher begründeten Abhängigkeitsverhältnis zu Proitos, eine Lücke, welche die Späteren mit der aus der Deutung seines Namens entnommenen Tötung des Belleros ausfüllten: er tötete einen Mitbürger Namens Belleros, sagt *Schol.* Z 155, mufste deshalb aus Korinth fliehen und begab sich zu dem König Proitos von Tiryns, der ihn bei sich aufnahm und sühnte, vgl. *Serv. ad Aen.* 5, 118. Nach *Apollodor*, der es ebenso erzählt 2, 3, 1, sollte er den unfreiwilligen Mord an seinem Bruder Deliades, von andern Peiren oder Alkimenes genannt, begangen haben, vgl. *Tzetz. Lyc.* 17. Wenn diese Dichtung auf Euripides' Bellerophon zurückzuführen ist, vgl. *Fischer* a. a. O. 10, so ist der Zweck derselben, seinen Aufenthalt bei Proitos zu motivieren,

nur um so klarer. Dafs das Abhängigkeitsverhältnis zu Proitos dem des Herakles von Eurystheus nachgebildet ist, ist schon öfter bemerkt worden.

2) Sendung nach Lykien.

Nun folgt die bekannte homerische Erzählung Z 160 ff.: Proitos' Gemahlin Anteia (s. d.) entbrannte in Liebe zu Bellerophon, aber dieser wies, *ἀγαθὰ φρονέων*, ihre Anträge zurück. Da verleumdete sie ihn bei ihrem Gemahl, als habe er sie verführen wollen, und verlangte von ihm seinen Tod. Proitos scheute sich ihn selbst zu töten und schickte ihn mit dem in geheimer Zeichenschrift abgefafsten Auftrag ihn zu töten zu seinem Schwiegervater, dem König von Lykien. Dieser nahm ihn freundlich auf und bewirtete ihn neun Tage. Als er aber am zehnten die Zeichenschrift gelesen, da sandte er ihn, um der Aufforderung seines Schwiegersohnes nachzukommen, zum Kampf gegen die Chimaira aus und zu andern schweren Kämpfen. Mit dieser Erzählung stimmen die Späteren vollständig überein, *Apollod.* 2, 3, 1. *Schol.* Z 155. *Schol. Aristoph. Ran.* 1043. *Plaut. Bacch.* 810. *Hor. Carm.* 3, 7, 13. *Hygin. fab.* 57. *Serv. ad Aen.* 5, 118. Dagegen heifst die Gemahlin des Proitos bei den Späteren nicht Anteia, sondern Stheneboia, eine Änderung, die *Apollodor* 2, 2, 2 auf die Tragiker zurückführt: *ὡς μὲν Ὅμηρος Ἄντειαν, ὡς δὲ οἱ τραγικοὶ Σθενέβοιαν.* Der bei Homer nicht mit Namen genannte König von Lykien heifst bei den Späteren Iobates; derselbe soll nach *Apollod.* 2, 2, 2 seinen Schwiegersohn Proitos wieder in die Herrschaft von Tiryns eingesetzt haben; vereinzelt wird er auch Amphianax genannt, *Apollod.* a. a. O. *Schol.* Z 200, was *Fischer* a. a. O. 15 für die griechische Übersetzung des barbarischen Namens Iobates hält. Die Notiz *Schol.* Z 170 *Ἰοβάτῃ ἢ Ἀμισωδάρῳ* beruht auf Verwechslung des lykischen und karischen Königs, s. *Fischer* a. a. O. Der Abschied des Bellerophon von Proitos findet sich nicht selten auf Kunstwerken dargestellt, so *Mon. d. Inst.* 3, 21: Proitos übergiebt dem Bellerophon das Diptychon; dieser ist mit Chlamys, zwei Speeren und dem Reisehut dargestellt, hinter ihm der Pegasos aufgezäumt und ungeduldig des Aufbruchs harrend. Stheneboia sieht auf einem Sessel sitzend zu. Andere Darstellungen bei *Engelmann* a. a. O. n. 13—23. *Arch. Ztg.* 34, 91. Dafs die Sage von der zurückgewiesenen Liebe und der Verleumdung der Anteia dem Bellerophonmythos nicht eigentümlich ist, zeigen die Parallelen von Phaidra und Hippolytos, von der Gattin des Akastos und Peleus und die ähnliche Erzählung von Idaia, der Gattin des Phineus. Als man sich einmal die Chimaira in Kleinasien dachte, galt es zu erklären, wie ihr Überwinder, der korinthische Heros, nach Lykien gekommen sei, und so entstand die Sage von seiner Sendung durch Proitos. Zugleich sollte seine Versetzung auf den Boden Kleinasiens auf eine Weise motiviert werden, dafs er nicht nur ohne Schuld erschien, sondern, dem Charakter eines himmlischen Heros entsprechend, seine Scheu vor dem Bösen und die Reinheit seiner Gesinnung glänzend ans Licht trat. Diese moralische Seite wird auch da und dort hervorgehoben: *Schol.* Z 155 *δεξιούμενος τὸ ὅσιον ἀντέλεγεν*; nach *Hygin. poet. astron.* 2, 18 geht er freiwillig nach Lykien, um den Anträgen, die er nicht länger hören mag, auszuweichen, oder droht nach *Serv. Aen.* 5, 118 dem Proitos Mitteilung zu machen.

3) Thaten und Aufenthalt in Lykien.

Nun folgen seine Thaten, in welchen er seine siegreiche Kraft bekundet, wie bei Herakles in der Form von *ἆθλοι*, welche dem Bellerophon von Iobates auferlegt werden, *Il.* Z 179. *Apollod.* 2, 3, 2. Den schon besprochenen Kampf

Bellerophon, die Chimaira erlegend, Terracottarelief von Melos (nach *Müller-Wieseler, D. a. K.* 1, 52).

mit der Chimaira beschreibt Apollodor in der Weise, dafs sich Bellerophon auf dem Pegasos hoch in die Lüfte erhoben und von dort herab die Chimaira erlegt habe. So stellen auch die zahlreichen Denkmäler, Gemmen, Münzen, Reliefs und Vasenbilder den Kampf dar: Bellerophon, meist mit Chlamys, Petasos und Jagdstiefeln bekleidet, schwebt in der Luft auf dem Pegasos über der Chimaira, die er mit der Lanze durchbohrt, vergl. *Fischer* a. a. O. 66—80. *Engelmann* n. 36—73. Er selbst wird überall als junger kräftiger Held mit edlen Formen dargestellt, die aber nichts Charakteristisches haben und der allgemeinen Heroenbildung der verschiedenen Kunstperioden und Denkmälergattungen folgen. Auf mehreren Vasen wird er in diesem Kampf von asiatisch gekleideten Personen unterstützt, welche von *Gerhard*, *Braun* und *Fischer* für Amazonen gehalten wurden, aber von *Heyde-*

mann, Annali dell' Inst. 1873 p. 20—52 vielmehr als Phryger erwiesen werden. So auf der bekannten Darstellung der Dareiosvase, *Mon. dell' Inst.* 9, 52, s. *Heydemann* a. a. O. Eine eigentümliche Erzählung findet sich bei *Westermann, Mythogr. Gr.* p. 388, und ähnlich bei *Eustath.* Z 200 und *Tzetz. Lyc.* 17: Bellerophon habe der Chimaira eine Bleikugel in den Rachen gebracht, und daran, dafs dieselbe an dem Feuer in ihrem Innern geschmolzen, sei die Chimaira zu Grunde gegangen. Diese Waffe in der Hand Bellerophons erinnert an die Donnerkugeln und Kugelblitze in nordischen und slavisch-lettischen Mythen, siehe *Roscher, Gorgonen* 103. 104. Sodann sandte ihn Iobates Z 184. *Pindar Ol.* 13, 86. *Apollod.* 2, 3, 2 in den Kampf gegen die Solymer und gegen die Amazonen (s. d.), wovon jene als Nachbarn der Lykier, diese wegen ihrer asiatischen Heimat und als die streitbaren Gegnerinnen griechischer Heroen der dichtenden Sage sich darboten. Bei den Solymern in der Nähe von Termessos zeigte man nach *Strab.* 13 p. 630 noch das befestigte Lager (χάραξ) des Bellerophon. *Servius ad Aen.* 5, 118 nennt statt ihrer auch die Tympier: *adversus Tympios sive Solymos, gentem ferocissimam.* Den Amazonenkampf erwähnt auch *Strabon* 12 p. 573. Der Versuch, denselben auf einem pompejanischen Wandgemälde zu finden, ist als nicht gelungen zu betrachten, s. *Engelmann* a. a. O. p. 29. Nachdem Bellerophon die Feinde glücklich bestanden, versuchte es Iobates mit einem Hinterhalt Z 187. *Apollod.* 2, 3, 2, zu dem er die Tapfersten seines Volks ausgelesen; aber alle tötete der starke Held, so dafs keiner nach Hause kam: eine aus der Heroenzeit auch sonst erzählte Kraftprobe *Il.* Δ 396. Auf dies hin erfolgt die Umstimmung des Königs von Lykien und die Belohnung des Helden. Iobates, erzählt Homer weiter, erkannte an den Thaten Bellerophons seine göttliche Abkunft (und seine Unschuld *Schol.* Z 155), behielt ihn bei sich, gab ihm seine Tochter zur Frau und teilte mit ihm seine Herrschaft (so auch *Serv. Aen.* 5, 118), wozu die Lykier ein auserwähltes Grundstück fügten, oder hinterliefs ihm nach *Apollod.* 2, 3, 2 bei seinem Tod das Reich. Diese Tochter des Iobates heifst bei *Apollodor* nnd *Schol. Lycophr.* 17 Philonoe, *Schol. Il.* Z 155 Kasandra, *Schol. Stat. Theb.* 4, 689 Alcimene, *Schol. Pind. Ol.* 13, 82 Antikleia. Eine spätere Erzählung bei *Plutarch de mul. virt.* 9 berichtet, da Iobates immer noch ungerecht gegen Bellerophon gewesen, habe dieser durch ein Gebet zu Poseidon das Meer ins Land hereingerufen und eine Überschwemmung veranlafst, und erst als die Weiber ihm mit aufgehobenen Gewändern entgegengegangen, sei er aus Scham zurückgewichen und mit ihm das Meer. *Schwenck, Myth. d. Gr.* S. 478 deutet diese Entblöfsung der Weiber als einen Gegenzauber gegen Unfruchtbarkeit und als ein Mittel zur Abwehr des Bösen. Aus seiner Ehe mit der Iobatestochter hatte Bellerophon nach *Homer* Z 196 zwei Söhne, Isandros und Hippolochos und eine Tochter Laodameia, welche von Zeus geliebt, den Sarpedon gebar. Statt Isandros hat *Strabon* 13 p. 630 Peisandros, dessen Grab bei den Solymern gezeigt werde. Einen weiteren Sohn Hydissos erwähnt *Steph. Byz.* s. v., mit Asteria, der Tochter des Hydos erzeugt, als Gründer der gleichnamigen karischen Stadt Hydissos.

4) Rache an Stheneboia.

In die Zeit nach der Aussöhnung mit Iobates gehört die Rache des Bellerophon an Stheneboia, ohne Zweifel eine Erfindung des Euripides. Nach *Apollodor* 2, 3, 2 zeigte ihm Iobates die von Proitos erhaltenen Zeichen, woraus Bellerophon die Hinterlist des Proitos erkannte. Hieran knüpfte Euripides in seiner Stheneboia an, vgl. *Welcker, Gr. Tr.* S. 777. *Fischer* a. a. O. 45ff.: er zieht nach Tiryns, verlangt von Proitos die Auslieferung der Gattin, und da sich dieser weigert, schreitet er zur List: er heuchelt ihr Liebe und beredet sie mit ihm den Pegasos zu besteigen; da stürzt er sie bei der Insel Melos ins Meer und Fischer bringen ihre Leiche nach Tiryns. So auch das *Schol. Aristoph. Pac.* 141 *τὴν τοῦ Προίτου γυναῖκα — ἀπατῆσαι ὡς ἔξων γυναῖκα καὶ ἐπιβάσας τοῦ Πηγάσου εἰς μέσην ῥῖψαι τὴν θάλασσαν.* Vielleicht aus Rache hierfür wollte der Sohn des Proitos ihn töten, *Anth. Pal.* 3, 15. Auf die Rückkehr nach Tiryns beziehen sich nach *Engelmann* n. 75. 76 ein Wandgemälde von Pompeji und eine Vase, der Sturz der Stheneboia ist dargestellt auf der bekannten Vase *Inghir. vas. fit.* 1, 8 (*ib.* n. 77). Nach anderer Tradition *Schol. Aristoph. Ran.* 1043 soll Stheneboia, als die Unschuld Bellerophons sich herausstellte, den Giftbecher getrunken haben. *Fischer* S. 48 erklärt dies für ein Mifsverständnis des Scholiasten; doch hat sich diese Sage auch noch in der andern Gestalt bei *Hygin. fab.* 57 erhalten, sie habe sich selbst getötet, als sie von dem Glück Bellerophons und seiner Heirat mit ihrer Schwester in Lykien erfuhr.

5) Bellerophons Sturz.

Eigentümlich sind die Andeutungen *Homers* über das spätere Schicksal Bellerophons Z 200; als er aber allen Göttern verhafst geworden, irrte er einsam auf dem aleischen Gefilde umher, sich in Gram verzehrend und den Pfad der Menschen meidend; seinen Sohn Isandros aber tötete Ares und seine Tochter die zürnende Artemis. Schon die *Scholiasten* zu V. 200. 202. 205 haben über die Ursachen dieser rätselhaften Melancholie und des Zornes der Götter verschiedene Vermutungen aufgestellt, von welchen vielleicht die Zurückführung derselben auf den Neid der Götter das Annehmbarste ist. Auch die Ableitung des *πεδίον Ἀλήϊον* von *ἀλᾶσθαι Schol.* v. 200 ist wohl im Sinn der Sage, die, wie es scheint, das von *Herod.* 6, 95 genannte *πεδίον Ἀλήϊον* in Kilikien herbeigezogen hat. Geistverwirrende Krankheiten bilden auch den Schlufs der Herakleslaufbahn, s. *Preller* 2, 183; bei Bellerophon scheint dieser trübe Zug eine Wiederholung aus dem Wesen seines Vaters, des Sisyphiden Glaukos, der sich aus Verzweiflung ins Meer stürzte und von nun an lauter Unglück prophezeit, *Schol. Plat. rep.* p. 611 C, vgl. *Gädechens, Glaukos* 197. 210.

Auch ist an das wilde und aufgeregte Wesen zu erinnern, das den Poseidonssöhnen eigen ist, *Preller* 1, 454. Die spätere nachhomerische Sage dagegen und besonders die Tragödie läfst den Bellerophon durch eigene Schuld ins Unglück geraten. *Pindar Isthm.* 6, 44 erzählt: Bellerophon versuchte auf dem geflügelten Pegasos in die himmlischen Behausungen des Zeus emporzudringen, wurde aber vom Pegasos abgeworfen, vgl. *Mythogr. Gr. Westermann* p. 251. *Eustath. ad* Z 200. *Schol. Aristoph. Pac.* 76. Schon bei *Pindar*, wie bei *Hor. Carm.* 4, 11, 26 dient er als Beispiel der bestraften Selbstüberhebung des Menschen, wie auch das *Schol. Il.* Z 155 aus *Asklepiades* berichtet, er habe, übermütig gemacht durch seine Thaten, auf dem Pegasos den Himmel ausforschen wollen; Zeus aber habe im Zorn dem Pegasos eine Bremse geschickt (vgl. auch *Eustath.* a. a. O.), so dafs Bellerophon herabgestürzt und auf das nach ihm benannte aleische Feld gefallen sei, auf dem er dann blind umherirrte. So auch *Hygin. fab.* 57, während derselbe *poet. astron.* 2, 18 ihn von Schwindel erfafst, herabstürzen und an dem Fall sterben läfst. Diese Verschmelzung der Sage von seinem Sturz mit der homerischen Erzählung von seinem Umherirren auf dem aleischen Gefilde ist offenbar nur eine gelehrte Erfindung. Dagegen ist die Sage von dem kühnen Ritt und jähen Sturz Bellerophons wohl auf die Vorstellung von dem himmlischen Wolkenhelden zurückzuführen, dem auf seiner unstäten Bahn Versuchung und Gefahren drohen, wenn man nicht auch hierin mit *Schwartz, Poet. Naturansch.* 1, 58 geradezu eine Beziehung auf das Gewitter finden will, während die moralische Wendung, welche der Erzählung gegeben wird, einer späteren Zeit angehört. *Euripides* hat in seinem „*Bellerophon*“ den Helden dargestellt, wie er auch nach dem Sturze vom Unglück verfolgt, am Dasein der Götter zweifelt und ihnen mit kühnem Trotz entgegentritt, aber schliefslich von Krankheit und Zweifel geheilt und mit den Göttern versöhnt, ruhig dem Tod entgegengeht (so auch *Aelian hist. anim.* 5, 34), vergl. *Welcker, Gr. Trag.* 785ff. *Fischer* a. a. O. 50ff. Aus den *Scholien* zu *Aristoph. Acharn.* 427. *Pac.* 147. *Ran.* 846 erfahren wir, dafs Euripides seinen Helden noch schmutzig und gelähmt von seinem Sturze auf die Bühne brachte. Schliefslich wurde in allegorischer Auslegung sein Ritt auf dem Pegasos zum kühnen Gedankenflug und er selbst zum Astronomen gemacht, *Anth. Pal.* 7, 683. *Mythogr. Gr.* p. 324 *Westermann.* Auch der Sturz wurde geographisch fixiert und nach Lykien oder Kilikien verlegt, *Eustath. Il.* Z 200. *Schol.* Z 155; speziell nach Tarsos, das seinen Namen von der Feder (*ταρσός*) aus dem Flügel des Pegasos ableitet, die dieser hier verloren habe, *Dionys. Perieg.* 869, nebst der Erklärung des *Eustath.* a. a. O. Nur auf einigen späteren, zum Teil unsicheren Kunstwerken erscheint sein Sturz dargestellt, *Engelmann* No. 78—80.

IV. Bellerophon göttlich verehrt.

Bellerophon wurde in Korinth und in Lykien göttlich verehrt. In einem Cypressenhain vor Korinth war ihm ein heiliger Bezirk geweiht, *Paus.* 2, 2, 24, und an einer Quelle in Korinth war er mit dem Pegasos, aus dessen Huf das Wasser strömte, als Reiterstandbild dargestellt, *ib.* 2, 3, 5. Auch die Münzen von Korinth und seinen Kolonieen, auf welchen der Pegasos sehr häufig vorkommt, weisen auf den Bellerophonmythos hin, *Raoul-Rochette, Annal. d. Inst.* 1829 p. 311ff. Seine Verehrung in Lykien, welche erst infolge der Lokalisierung der Chimairasage daselbst entstanden sein kann, ist teils durch *Quint. Smyrn.* 10, 162, teils durch zahlreiche lykische Denkmäler bezeugt, die sich auf Bellerophon und namentlich auf seinen Kampf mit der Chimaira beziehen, besonders Münzen und Basreliefs s. *Fellows Discoveries in Lycia* p. 136. 181. 252. *Mitteilgn. d. deutsch. arch. Inst. in Athen* 2, Taf. 10. — [Nachtrag: Vergl. auch die neuerdings am Heroon von Gjölbaschi in Lykien gefundenen, in Wien befindlichen Reliefs, welche unter anderem auch den Kampf des Bellerophon mit der Chimaira darstellen: *O. Benndorf, Vorläuf. Bericht über zwei österr. archäol. Expeditionen nach Kleinasien*, Wien 1883. *Archäolog.-epigraph. Mitteilungen aus Österreich* 6, 2. Roscher.] [Rapp.]

Belleros s. Bellerophon S. 767 Z. 50 u. S. 768.

Bellipotens, 1) Beiname des Mars, alleinstehend *Verg. Aen.* 11, 8. — 2) der Pallas, *Stat. Theb.* 2, 716. [Steuding.]

Bellona, ursprünglich Duellona, von *duellum, bellum* (*Varro de l. lat.* 5, 73: *Bellona a bello nunc, quae Duellona a duello*; vgl. *ib.* 7, 94; *Priscian* in *Keils Gramm. latt.* 3 p. 497, 6; *SC. de Bacch.* im *C. I. L. August. de civ. Dei* 4, 24), römische Kriegsgöttin. Nach Rom kam sie wahrscheinlich von den Sabinern, bei denen sie Nerio, Neria oder Nerienes = Virtus hiefs (*Gell. N. att.* 13, 23, 3ff.; vgl. Nero = fortis) und entweder Eigenschaften des Mars (*Gell.* a. a. O. § 10: *Nerio igitur Martis vis et potentia et maiestas quaedam esse Martis demonstratur*; vgl. *Ioannes Lydus de mensibus* 4, 42 *Bekk.*) oder dessen Gemahlin bezeichnete (*Gell.* a. a. O. § 11. *Aug. de civ. D.* 6, 10, der sie öfter, und, wie *Plaut. Amph. pr.* 42 mit Virtus, Victoria, Mars, gewöhnlich zusammen mit Mars nennt), und der man beim Ausbruch eines Krieges (*Amm. Marc.* 21, 5, 1) und am Ende desselben (*ib.* 27, 4, 4) Opfer brachte. Nach *Liv.* 8, 9, 6 rief sie P. Decius Mus. 340 vor der Schlacht am Vesuv und sein Enkel bei Sentinum an, *ib.* 10, 28, 15; ja nach *Plin. hist. nat.* 35, 3, 12 *Jan* hätte bereits Appius Claudius, Konsul 495 v. Chr., im Tempel der Bellona seiner Vorfahren Bilder aufgestellt; doch findet sich sonst keine Nachricht über eine *aedes Bellonae* aus jener Zeit. Erst 296 v. Chr. gelobte Appius Claudius Caecus in der Schlacht der Bellona einen Tempel (*Liv.* 10, 19, 17: *Bellona, si hodie nobis victoriam duis, ast ego tibi templum voveo*) und errichtete ihn auch, *Or. Inscr. latt.* No. 539. So stehen also

die ältesten Nachrichten über die Bellona zu der sabinischen gens Claudia in Beziehung. Dieser Tempel der Bellona lag, wie die aller Gottheiten, welche etwas Schlimmes repräsentierten, das man von der Stadt fern halten wollte, *Vitruv.* 1, 7, aufserhalb des pomoeriums und zwar nach *Ov. Fast.* 6, 199 ff. und *Mirabilia Romae* bei *H. Jordan, Topogr. der Stadt Rom* 2 p. 629; vgl. *ib.* p. 422 f. in der neunten Region zwischen dem Capitol und dem Marsfelde, östlich vom Circus Flaminius. In demselben fanden die Verhandlungen mit den Konsuln etc. statt, wenn diese, an der Spitze des Heeres, die Stadt nicht betreten durften (wie mit M. Marcellus *Liv.* 26, 21 *in.*; M. Livius *ib.* 28, 9, 5; C. Claudius *ib.* 38, 2; Sulla, *Sen. de clem.* 1, 12, 2; vgl. noch *Liv.* 39, 29, 4. 42, 21, 6. *Lange, Röm. Altert.* 2, 346 ff.); ebenso mit den Gesandten auswärtiger Völker (*Festus* s. v. *senaculum*; z. B. mit den Karthagern *Liv.* 30, 21, 12. 40, 1; vgl. *ib.* 33, 24, 5). Vor dieser aedes Bellonae stand auch die columna bellica, über welche der pater patratus im Namen der Fetialen nach einem Platze, der symbolisch das Feindesland bezeichnete, eine Lanze schleuderte, seitdem (etwa seit Pyrrhos) diese Handlung nur noch symbolisch vorgenommen wurde (*Paul. Festi* s. v. Bellona. *Liv.* 1, 32. *Gell.* 16, 4. *Ov. Fast.* 6, 206—8; bei *Dio Cass.* 50, 4, 5 schleudert August, 71, 33, 3 Marc Aurel als Fetial die Lanze, vgl. *Preller, Röm. Myth.* 218 f.). — Als die Römer mit der griechischen Litteratur bekannt und Mars mit Ares identificiert wurde, legten sie der Bellona die Attribute der Ἐννώ bei, welche bei *Hom. E* 333. 592 die Gefährtin des Ares und Städtezerstörerin ist. So erscheint sie denn bei den späteren Dichtern (*Stat. Theb.* 5, 155. *Claudian. de l. Stilich.* 2, 371) auch als Wagenlenkerin und Tochter des Mars, mit blutigen Händen und langem Stachel (*Stat. Theb.* 7, 72—74), oder blutiger Geifsel (*Verg. Aen.* 8, 703. *Sil. Ital. Pun.* 4, 436—39. *August. de civ. D.* 5, 12), oder mit Schwert (*Sen. Herc. Oet.* 1312), oder mit einer Lanze, die sie in Feindesland schleudert und damit den Krieg erklärt (*Stat. Theb.* 4, 6); auch mit einer Tuba (*id. ib.* 10. *Claudian. in Eutrop.* 2, 144. *Sil. Pun.* 5, 225) oder einem Zinken (*Amm. Marc.* 31, 13, 1), um den Schlachtruf anzugeben, einer Fackel (*Stat. Theb.* 4, 5. *Sil.* a. a. O. 290. *Amm. Marc.* 24, 7, 4. 29, 2, 20) zur Bezeichnung der Kriegswut. So wurde sie mit den Furien als Begleiterinnen des Mars zusammengestellt (*Sil. Pun.* 4, 436. *Amm. Marc.* 31, 1, 1) oder mit Metus, Pavor, Formido (*Claudian.* a. a. O. 373—76) oder mit beiden (*Petron.* 124, 256); mit fliegenden Schlangenhaaren und in blutbesudeltem Kleide geht sie durch die Reihen der Kämpfenden und spricht ihnen Mut ein (*Stat. Theb.* 7, 78. *Sil.* 4, 223. 5, 221. *Claudian. in Eutrop.* 2, 109—111); daher heifst sie a. a. O. *sanguinolenta, atra, tartarea, implacabilis.* Als Urheberin des trojanischen Kriegs erscheint sie *Stat. Ach.* 1, 33. Bildlich wurde sie dargestellt mit einer Fackel, hastig vorwärtsschreitend, mit Helm und Lanze und einer trabea bekleidet; vor ihr liegen Köcher, Schild, Helm, Fahnen etc. als ihr geweihte Beute auf dem Altar ausgebreitet (*Claudian. in Probi consul.* 121). — Die wichtigste Weiterentwickelung aber erfuhr der Kultus der Bellona, als die Römer um die Zeit der mithridatischen Kriege die Göttin von Komana in Kappadokien, eine in Kleinasien, Armenien etc. unter verschiedenem Namen verehrte Gottheit, wahrscheinlich Mondgöttin, mit der Anaitis (s. d.) verwandt oder identisch, kennen lernten, welche Sulla im Traume erschienen sein soll (*Plut. Sull.* 9: ἣν τιμῶσι Ῥωμαῖοι παρὰ Καππαδόκων μαθόντες, εἴτε δὴ Σελήνην εἶναι εἴτ' Ἀθηνᾶν εἴτ' Ἐννώ; wie hier Plut., so nennt sie auch *Strabo* 12, 2, 3 Ἐννώ, ἣν ἐκεῖνοι, sc. Καππάδοκες Μᾶ ὀνομάζουσι); die Römer nannten dieselbe Göttin Bellona (*Bell. Alex.* 66), ihr ursprünglicher Charakter bezog sich daher jedenfalls auf den Krieg. Da ihre Priester, welche ein sehr zahlreiches Kollegium bildeten und deren Haupt in Komana nach dem Könige die höchste Würde besafs, in Rom aus dem untersten Volke, besonders aus Gladiatoren genommen und von den Freigeborenen verachtet wurden, so ist ihr Kultus ursprünglich wohl kaum von Staats wegen eingeführt worden, sondern durch Sklaven und niedere Leute nach Rom gekommen, obwohl es *Lactant. inst.* 1, 21 heifst: *publica illa sacra, quorum alia sunt Matris deum ... alia Virtutis, quam eandem Bellonam vocant.* Weil aber auch die Göttin von Komana eine Kriegsgöttin, insbesondere aber wohl, weil ihr Bild dem der Bellona sehr ähnlich war, wurde sie bald mit dieser identificiert, und so kam der fanatische, dem der Kybelepriester ähnliche Charakter in den Kultus der Bellona, wie er zuerst von Tibull (1, 6, 43—50), seitdem aber von allen Dichtern, die ihn erwähnen, übereinstimmend geschildert wird. Darnach ritzten sich die Priester, die *Martial* (12, 57, 11) *turba entheata Bellonae* nennt, mit fliegenden Haaren und von fanatischer Wut ergriffen beim Schalle von Posaunen und Cymbeln die Arme und Schenkel mit Beilen blutig (*Tertull. Apol.* 9. *Lucan. Phars.* 1, 565 ff. *Lact. inst.* 1, 21 p. 74 *Bip.*; vgl. *Hor. Serm.* 2, 3, 223 mit den Erklärern); *Lactans* nennt Bellona daher (5, 10) mit Mars *cruentos deos.* Das aus den Wunden fliefsende Blut gaben die Priester nach Minucius Felix (*Oct.* 30) und Tertullian (*Apol.* 9) einander zu trinken, wohl um in fanatische Wut zu geraten, und weissagten auch. Ihre *vaticinia* bezogen sich ursprünglich jedenfalls auf den Ausgang des Kriegs, später auf die nichtigsten Dinge (*Iuven.* 4, 123. 6, 511 ff.). Auch veranstalteten sie zu Ehren der Göttin feierliche Umzüge im Frühjahre und Herbst. Der Name der Priester

Bellona auf e. Münze von Hierokaisareia (nach *Millingen, anc. coins* Tf. 5, No. 4).

war nach Acro (zu *Hor. Satt.* 2, 3, 223) *bellonarii*; Minucius Felix nennt sie (*Oct.* 30) *sacri*, Tertullian (*Apol.* 9) *sacrati*, Lampridius (*Comm.* 9) *servientes Bellonae*, die Inschrift No. 2317 bei *Orelli fanatici de aede Bellonae*. Wie die Gottheit selbst *atra, luctuosa, feralis, sanguinolenta*, ihre *sacra insana* und *cruenta* waren (*Horat.* a. a. O. *Augustin de civ. D.* 4, 34), so trugen auch die Priester schwarze Kleider und Mützen von schwarzem Fell (*Tertull. de pallio* 4). Nach Lampridius (*Comm.* 9) verwundeten sich die Priester nicht wirklich, sondern nur scheinbar. Neben ihnen scheinen nach Tibull (a. a. O.) auch Priesterinnen bestanden zu haben. — Der Festtag der ursprünglichen, sabinisch-römischen Bellona war der 3. Juni (*Ov. Fast.* 6, 200 ff.), seit ihrer Verschmelzung mit der Göttin von Komana der 24. März (*Ioann. Lyd.* a. a. O.), der wohl deshalb *dies sanguinis* hiefs. — Noch später identificierte man die Bellona mit der Virtus (*Lactant. Inst.* 1, 21 p. 74 *Bip. Or. Inscr. latt.* 4983). Die Inschriften aus Rom *C. I. L.* 6, 490 (... *elsinius. Capitolinus. M. D. D. D*) und *ex aede Bellonaes Pulvinesis fanaticus*) und 2318 (*L. Lartio Antho cistophoro aedis Bellonae Pulvinensis* ....) scheinen auf einen zweiten Tempel hinzuweisen; von einer Unterscheidung der Göttin von Komana und der römischen Bellona findet sich keine Andeutung (doch vgl. den folgenden Artikel). Von der Göttin von Komana ging auf die Bellona nicht mit über das hohe Ansehen ihrer Priester und die Prostitution (*Tiesler, de Bellonae cultu et sacris.* Berol. 1842; vgl. Belola). [Procksch.]

Bellona Rufilia, auf der Inschrift einer Spitzsäule zu Rom, *C. I. L.* 6, 2234: *L. Cornelio Januario ‖ fanatico ab Isis Serapis ‖ ab aedem Bellone Rufiliae ‖ V. A. XII. M. XI. D. XXI. fec ‖ C. Calidius custos amico ‖ B. M.* Die Erwähnung eines *fanaticus*, sowie die Zusammenstellung mit *Isis* u. *Serapis* weisen, wie bei der Bellona Pulvinensis, auf die asiatische Bellona hin. Rufilia ist vielleicht von *rufus* (= blutrot?) abgeleitet, vergl. oben den Kult derselben. [Steuding.]

Bellum. Der aufs Abstrakte gerichteten Religionsanschauung der Römer entspricht es, dafs bei ihnen neben der des mythologischen Gehaltes doch nicht ganz entbehrenden Kriegsgöttin Bellona (s. d.) auch die blofse Personifikation des Krieges, Bellum, ihre Stelle fand, wenn auch nicht im öffentlichen Kulte, so doch in der allgemeinen Vorstellung und namentlich in der Poesie. Die Dichter stellen sich Bellum persönlich als von schrecklicher und drohender Gestalt vor (z. B. *ore cruento Verg. Aen.* 1, 296, *sanguinea manu Ovid. met.* 1, 143 u. a.) und *Vergil* (*Aen.* 6, 278 ff.; vergl. *Senec. Herc. fur.* 695) weist ihm neben Sopor, Discordia und den Furien seinen Sitz in der Unterwelt an. In die Genesis dieser ganzen Vorstellung gewährt einen interessanten Einblick eine Notiz des *Plinius* (*n. h.* 35, 93 f.), wonach Augustus *in fori sui celeberrimis partibus* ein Bild des Apelles weihte, darstellend *Belli imaginem restrictis ad terga manibus Alexandro in curru triumphante*; allerdings schien dies Gemälde *Panofka* so ungeheuerlich, dafs er (*Archäol. Zeitg.* 1848 p. 100) die Stelle für verderbt erklärte und nach *imaginem* den Ausfall einiger Worte, etwa *quae Indos minitabatur* annahm. Dafs jedoch das Bild des gefesselten Bellum nichts so Absonderliches war, zeigen mehrfache Stellen römischer Dichter, denen genau die nämliche Anschauung zu Grunde liegt (*Verg. Aen.* 1, 293 ff. *Ovid. met.* 1, 701 f.) und die Authenticität der Notiz des Plinius wird über allen Zweifel erhoben durch eine von jenem unabhängige Angabe des *Servius* (*Aen.* 1, 294; vgl. auch *Plin. n. h.* 35, 27), der dieselbe vollinhaltlich bestätigt mit dem Beifügen, dafs sich das Bild zur linken Hand des das Forum des Augustus Betretenden befand. So erhalten wir einen interessanten Beleg für die Thatsache, wie ein Kunstwerk der alexandrinischen Zeit, hervorgegangen aus einer den Römern von Haus aus vertrauten abstrakten Auffassung, auf die Vorstellungen der römischen Dichter befruchtend einwirkte. [Wissowa.]

Belola, Nebenform oder verschrieben für Belona = Bellona (*Fabr. gloss. Ital.* p. 245), auf einer Trinkschale aus dem Museum zu Florenz (jetzt in Rom), die aus Etrurien zu stammen scheint; *C. I. L.* 1, 44: *BELOLAI · GOCOLOM. Jordan, krit. Beitr.* 7 weist darauf hin, dafs das Bild dieser Schale, eine Büste der Enyo mit Schlangen im Haar, zur Umschrift gehört (*Ann. d. Inst. arch.* 1872, 54 f.). [Steuding.]

Belone, Erfinderin der Nadel (*Βελόνη*), *Hygin. f.* 274. [Schultz.]

Belos (*Βῆλος*), ursprünglich Stamm- und Nationalgott der Semiten, Baal, Bel, [vgl. *Ζεὺς Βῆλος C. I. Gr.* 4482. 4485. R.] wurde er von der späteren, insbes. griechischen Mythologie mit Königen und Heroen der asiatischen Völker vermengt. Ein König der Assyrer dieses Namens wird erwähnt bei *Serv.* zu *Verg. Aen.* 1, 642, 729; von ihm stammt ab der Vater der Dido, der Kypros unterwarf, das er hernach an Teukros abtrat, *Verg. Aen.* 1, 620 ff. u. *Serv., Steph. Byz. Ἀάπηθος, Hesych.* bei *Phot.* 34, 41. Ein anderer ist Gründer des babylonischen Reiches: *Ov. met.* 4, 213. *Euseb. praep. ev.* 419 d ff., 456 d, ein dritter Vater des Ninos, lydischer Heraklide *Herod.* 1, 7. *Tzetz. Chil.* 7, 159 ff., ein vierter wird als indischer Gott von *Cic.* (*de nat. d.* 3, 16, 42) erwähnt und mit Herakles verglichen. Am ausführlichsten endlich ist die Genealogie des ägyptischen Königs, der von Ägypten später eine Kolonie nach Babylonien ausführte, *Diod.* 1, 28. Er galt als Sohn des Poseidon und der Libya, Bruder des Agenor, Vater des Aigyptos und Danaos (s. d.), desgl. als Vater des Phineus, Kepheus, Phoinix, Agenor, *Apollod.* 2, 1, 4. *Hyg.* 31, 10. 106, 4. 151, 9. *Herod.* 7, 61. *Paus.* 4, 23, 5. 7, 21, 13. *Aesch. suppl.* 318. *Nonn.* 3, 291 ff. *Schol. Eur. Hec.* 886. *Phoen.* 247, 291. *Ioann. Ant.* in *Müller fr. h.* 4 p. 544. Die Identificierung mit dem Babylonischen Sonnengotte Baal (s. d.), Bel führte dann weiter zur Identificierung mit Kronos, Zeus, bez. Ammon; dah. bei *Herod.* 1, 181 *Ζεὺς Βῆλος* (s. o.), wozu noch zu vgl. *Diod. Sic.* 2, 8. *Agathias* in *Müller*

fr. h. 2 p. 498. *Philo Bybl. fr.* 2, 21. *Müller* 3, 568. *Alex. Polyh. fr.* 3. ebd. 3, 212. *Nonn.* a. a. O. *Thallus fr.* 2 (*Müller* 3 p. 517). *Ioann. Ant.* a. a. O. u. vorher p. 542, 6. Sein Tempel oder Grab zu Babylon wird erwähnt bei *Joseph.* 10, 11, 1. *Arr. an.* 3, 16, 4. *Strabo* 738. *Diod. Sic.* 17, 112. *Paus.* 8, 33, 3. *Dion. Perieg.* 1007. *Ael. v. h.* 13, 3; desgl. ein Heiligtum bei den Elymäern in Persien *Strabo* 744, bei den Hebräern *Joseph.* 8, 13, 1. Vergl. Belus. [Bernhard.]

Belus wird auf einer zweisprachigen Inschrift genannt, die vor der porta Portuensis in den ehemaligen Gärten Cäsars gefunden ist, *C. I. L.* 6, 50 und 51: . . . *(ae)dem Belo stat(uerunt)* . . .; sowie auf einer zweiten Bilingue aus Vaison (Vasio Vocontiorum), *Or.-Henzen* 5862: *ΕΤΘΥΝΤΗΡΙ ΤΥΧΗΣ ΒΗΛΩ ΣΕΞΣΤΟΣ ΘΕΤΟ ΒΩΜΟΝ ΤΩΝ ΕΝ ΑΠΑΜΕΙΑ ΜΝΗΣΑΜΕΝΟΣ ΛΟΓΙΩΝ — Belus Fortunae rector Menisque (= mentisque?) magister ara gaudebit quam dedit et voluit,* siehe Baal u. Belos u. vgl. *Kaibel, ep.* 836. [Steuding.]

Bemilucius, Name einer (celtischen?) Gottheit auf einer Inschrift zu Paris, *Orelli* 1970: *Deo Bemilucio* VI. Möglicherweise ist an *béim, bémen* Schlag, Wunde (*Zeuſs, gr. Celt.* p. 8a) zu denken. Vielleicht ist aber in *lucius* wirklich der Stamm *luk* (altir. noch in *luacharn, lūcerna*) leuchten enthalten, und eine dem *Lucetius* entsprechende Gottheit gemeint; endlich wäre etwa auch der Name der Stadt *Βεμέσελας* (*Ios. bell. Jud.* 1, 4, 6) zu vergleichen. [Steuding.]

Benācus, der göttlich verehrte lacus Benacus, jetzt Lago di Garda, auf einer in der Nähe dieses Sees gefundenen Inschrift *C. I. L.* 5, 3998: . . *lac Benaco Successus* etc. Als Vater des Flusses Mincius wird er bezeichnet bei *Verg. Aen.* 10, 205. *Zeuſs, gr. celt.* p. 59 u. 87 vermutet einen Zusammenhang mit dem altirischen *bennach* = *cornutus,* was auf die hornartig, spitzig zulaufende Gestalt des Sees zu beziehen sein würde. — Sonst wird auch Neptun als die Gottheit desselben genannt (*Jordan-Preller, Röm. Myth.*[3] 2 p. 123). [Steuding.]

Bendis (*Βενδῖς* gen. *Βενδῖδος* richtiger als *Βένδις, Βένδιδος Bekker, Anecd. Gr.* p. 1343. *Göttling. doctr. acc.* p. 275) war der Name einer in Thrakien hochverehrten Göttin, deren Dienst jedoch auch frühzeitig in Attika heimisch wurde, vgl. *Hesych. μεγάλη θεός· Ἀριστοφάνης ἔφη τὴν Βενδῖν· Θρᾳκία γὰρ ἡ θεός,* und *Photii lex. Μεγάλην θεόν· Ἀριστοφάνης ἐν Λημνίαις· ἴσως τὴν Βενδῖν· Θρᾳκία γάρ.* Die thrakische Heimat der Göttin ist auch durch die nachher zu besprechende Stelle bei *Platon rep.* 1 p. 327 bezeugt, sowie durch die Erwähnung des ihr zu Ehren in Thrakien gefeierten Bendideenfestes *Strab.* 10 p. 470. *Luc. Icaromen.* 24, und eines templum Bendidium zwischen Kypsela und dem Hebros, welches der Konsul Manlius auf seinem Zug 189 v. Chr. antraf, *Liv.* 38, 41. Bendis wird von den Alten der griechischen Artemis gleichgesetzt, *Hesych. Βενδῖς· ἡ Ἄρτεμις, Θρᾳκιστί; Palaephat. de Incred.* 32 *καλοῦσι τὴν Ἄρτεμιν Θρᾷκες Βένδειαν, Κρῆτες δὲ Δίκτυναν, Λακεδαιμόνιοι δὲ Οὖπιν; Schol. Plat. Rep.* 1 (*ed. Ruhnken* p. 143) *Βένδις παρ' αὐτοῖς (Θρᾳξί) ἡ Ἄρτεμις καλεῖται.* Damit stimmen die Angaben *Herodots* überein 5, 7, daſs die Landesgötter Thrakiens Ares, Dionysos und Artemis waren, und 4, 33, daſs die Frauen Thrakiens und Päoniens, das somit demselben Dienste huldigte, *Ἀρτέμιδι τῇ βασιληΐῃ* Weizengarben zum Opfer darbringen. Auch die Denkmäler Thrakiens beweisen die Verbreitung des Artemisdienstes in diesem Lande. *Heuzey* hat in der früher zu Thrakien gehörenden Landschaft von Philippi zahlreiche Reliefdarstellungen der Artemis gefunden, *Mission archéologique de Macédoine par L. Heuzey et H. Daumet* Paris 1876 p. 80, auf welchen Artemis als Jägerin aufgefaſst ist, hoch aufgeschürzt in rascher Bewegung stürmisch dahinschreitend, oder mit dem Hund einen Hirsch verfolgend, oder einer Hirschkuh das Knie auf den Rücken setzend, so daſs sie das Tier zu Boden drückt, vergl. pl. 4, 2, 3, 8. Wenn auch die Typen dieser Skulpturen der griechisch-kleinasiatischen Kunst angehören, so zeigt sich doch in der Häufigkeit dieser Darstellungen unverkennbar die Einwirkung der Landesreligion. Dasselbe gilt von den thrakischen Münzen z. B. von den Städten Anchialos, Deulton, Koila bei *Mionnet* Bd. I. Schon im 5. Jahrhundert bürgerte sich der Kultus dieser thrakischen Göttin in Attika ein. Aufser *Hesychius Βενδῖς· παρὰ Ἀθηναίοις ἑορτὴ Βενδίδεια,* den Angaben *Strabons* 10 p. 471 und dem Zeugnis, das der Name *Βενδιδῶρα* auf einer attischen Inschrift *C. I. Gr.* 496 darbietet, besitzen wir hierüber den eingehenden Bericht bei *Platon.* Er läſst zur scenischen Einkleidung seines Dialogs über den Staat *Polit.* 1, 327. 328 den Sokrates erzählen, wie er in den Peiraieus gegangen, um das Bendideenfest mit anzusehen, das zum ersten Mal daselbst gefeiert wurde. Es bestand aus einem öffentlichen Aufzug (*πομπή*) der Athener und einem besonderen der anwesenden Thraker, woraus auch hervorvorgeht, daſs die in der thrakischen Heimat üblichen Gebräuche dabei festgehalten wurden. Daran schloſs sich des Abends ein Fackellauf an (*λαμπάς*), und zwar zu Pferd, was neu, also wohl thrakisch war, und eine Nachtfeier (*παννυχίς*). Die Scholien zu dieser Stelle (*ed. Ruhnken* p. 143) geben als Tag der Feier der *Βενδίδεια* im Peiraieus den 19. Thargelion an, womit *Proclus* in *Tim.* p. 91B übereinstimmt, während er sie an einer andern Stelle desselben Werks p. 27A auf den 20. Thargelion ansetzt. Über das Jahr der Einführung gehen die Ansichten auseinander: *Bergk com. Att. reliq.* p. 90 nimmt das Jahr 444 v. Chr. an, *K. F. Hermann de reip. Platon. temp.* p. 12 das Jahr 429, *Susemihl, Platon. Forschungen Philolog. Suppl.-Bd.* III, 1868 p. 128 hält noch die Jahre 410 bis 407 für möglich: jeder unter dem Einfluſs seiner Meinung über die Abfassungszeit des Platonischen Dialogs. [Vergl. *Mommsen, Heortol.* 425. R.] Am Ausgang des 5. Jahrh. stand jedenfalls schon das Heiligtum *τὸ Βενδίδειον,* das *Xenophon. Hell.* 2, 4, 11 bei den Kämpfen im Peiraieus beim Sturz der Dreifsig auf der Höhe der Munychia erwähnt.

Über das Wesen der thrakischen Bendis giebt *Hesychius* s. v. *δίλογχον* einigen Aufschlufs. Er sagt: „Kratinos hat in seinen „Thrakerinnen" die Bendis *δίλογχος* genannt, entweder weil sie zwei Würden erlost hat (*δύο τιμὰς ἐκληρώσατο*), eine himmlische und eine irdische; denn mit den Lanzen (*λόγχαι*) meinte man die Losteile (*κλῆροι*); oder weil sie als Jägerin zwei Lanzen trägt; andere meinen, weil sie zwei Lichter besitzt, das eigene und das der Sonne, denn den Mond hält man für Bendis und für Artemis". Unter diesen Erklärungen von *δίλογχος* hat diejenige, welche das Wort im eigentlichen Sinne nimmt: die Göttin mit zwei Lanzen, nebst der Begründung „als Jägerin" die meiste Wahrscheinlichkeit für sich. Denn diese Eigenschaft war doch wohl die nächste Veranlassung zu ihrer Identificierung mit Artemis, welche, nach jenen Denkmälern zu schliefsen, von den Thrakern vorzugsweise als Jägerin und Erlegerin des Wildes aufgefafst wurde. Ihrer Nationalneigung zu Krieg und Jagd entsprechend, dachten sie sich ihre Hauptgöttin als wilde Jägerin, welche über die schneebedeckten Höhen und durch die Schluchten des Gebirgs dahinstürmt, ähnlich wie die ebenfalls der thrakischen Mythologie angehörige Jägerin Harpalyke. Dieser Seite ihres Wesens galten wohl auch die wild orgiastischen Gebräuche bei dem Bendideenfest in Thrakien, von welchen Strabon berichtet. In dem Abschnitt über den thrakisch-phrygischen Orgiasmus 10 p. 470 kommt derselbe auch auf den Kultus der Kotys und Bendis zu sprechen. Nachdem er die in Phrygien beim orgiastischen Kultus der Kybele und des Dionysos üblichen Gebräuche und Instrumente geschildert: die Flöte, die Handklapper, die Cymbeln und Handpauken, die bakchischen Rufe und das Stampfen mit dem Fufs, fährt er fort: *τούτοις δὲ ἔοικε καὶ τὰ παρὰ τοῖς Θρᾳξὶ τά τε Κοτύττια καὶ τὰ Βενδίδεια.* Auch *Proclus in Tim.* p. 26 E stellt das barbarische Getümmel (*τοῦ βαρβαρικοῦ κλύδωνος*) bei der Bendideenfeier im Peiraieus der klaren Ordnung der Panathenäen gegenüber. Da der Orgiasmus eine Nachahmung des Thuns der Götter beabsichtigt, so ist dieses Toben wohl eine Form für die Verehrung einer Gottheit, die selbst stürmend und brausend dahinfährt. Deshalb deutet die erste jener Erklärungen von *δίλογχος* bei Hesychios auch auf Hekate hin, welche unheimlich mit gespenstischen Erscheinungen durch die Nacht tobt. Die „zwei Würden (*τιμαί*), eine himmlische und irdische", die bei Hesychios der Bendis zugeschrieben werden, sind Ausdrücke, die an der Hauptstelle über Hekate, *Hesiod. theog.* 413 wiederkehren: Zeus verleiht ihr *μοῖραν ἔχειν γαίης τε καὶ ἀτρυγέτοιο θαλάσσης, ἣ δὲ καὶ ἀστερόεντος ἀπ' οὐρανοῦ ἔμμορε τιμῆς*, wobei *μοῖρα* im Sinne von „Teil" (nicht „Anteil" vgl. *Welcker, Gr. G.* 1, 566) zu nehmen ist, was Hesychios mit *κλῆρος* bezeichnet. In einem Orakel der Hekate bei *Euseb. Praep. ev.* 4, 23 sind als die drei Naturreiche, die sie beherrscht, Äther, Luft und Erde genannt, was Hesychios wohl durch die Zweiteilung *οὐρανίαν καὶ χθονίαν* ausdrücken konnte. In der That ist die Verwandtschaft der Bendis mit Hekate auch ausgesprochen bei *Hesych. Ἀδμήτου κόρη· Ἑκάτη· τινὲς δὲ τὴν Βενδῖν*, wobei unter Admetos Hades zu verstehen ist. Auch die orgiastische Verehrung (für Hekate bezeugt von *Strab.* 10 p. 468) haben beide gemein. Schon *J. H. Vofs, Myth. Br.* 3, 190 ff. hat die thrakische Heimat der Hekate wahrscheinlich zu machen gesucht, ohne Bendis hereinzuziehen. Da jedoch die uns überlieferten Zeugnisse die Bendis der Artemis, nicht der Hekate gleichsetzen, so werden wir wohl das Verhältnis der drei Göttinnen so aufzufassen haben, dafs den Griechen die thrakische Bendis ihrer Artemis gleichgalt, die Vergleichung der Bendis mit Hekate aber diejenige Seite im Wesen der Artemis hervorheben wollte, welche den unter sich wiederum wesensverwandten Göttinnen Artemis und Hekate gemeinsam ist, nämlich die Mondgöttin. Denn auch Mondgöttin scheint nach jener dritten Erklärung von *δίλογχος* durch die beiden Lichter Bendis gewesen zu sein. Aber auch auf Persephone findet sich nach einer Stelle bei *Proclus Theolog.* p. 353 der Name der Bendis übertragen, und *Appian Bell. Civ.* 4, 105 berichtet, dafs die Sage vom Raub der Persephone am Zygaktes, einem kleinen Flufs bei Philippi, heimisch gewesen sei. *Heuzey* a. a. O. p. 36 hat auch die Darstellungen auf archaischen Münzen von Thasos und der thrakischen Küste mit dem Raub einer Frau (*Müller-Wieseler* 1, 16, 80, 81. 17, 82, 84) darauf bezogen und daraus geschlossen, dafs eine ähnliche Sage von der Göttin Bendis in dieser Gegend geherrscht habe, an welche sich dann die griechische vom Raub der Persephone angeschlossen habe. Wenn der Göttin Bendis eine Seite zuzuschreiben ist, welche sich auf Tod und Unterwelt bezieht — und darauf weist das Attribut der beiden Lanzen hin —, so werden wir darin jenen Artemiskultus von blutigem und zugleich orgiastischem Charakter erkennen, der sich unter verschiedenen Namen von Nordgriechenland über Kleinasien und bis ins Innere von Asien hinein erstreckt, im Norden besonders unter dem Namen der *Ταυροπόλος*, in Kleinasien unter dem der *Ἐλαφηβόλος*; vergl. die eingehendere Darstellung dieses Zusammenhangs bei *Rapp, die Beziehungen des Dionysoskultus zu Thrakien und Kleinasien* Stuttgart 1882 p. 32 f. Denn auch der Bendiskultus erstreckte sich über den Bosporus nach Kleinasien. Auf einer Inschrift von Byzanz noch auf der europäischen Seite des Bosporus erscheint der Name *Βενδίδωρος C. I. Gr.* 2034. Ihre Verehrung auf Lemnos ist in der angeführten Notiz des Photius bezeugt, wornach sie in Aristophanes „Lemnierinnen" genannt war. Die Bithyner sodann, welche mit den Thrakern verwandt waren (*Herod.* 1, 28. *Thukyd.* 4, 75), hatten einen Monatsnamen *Βενδιδαῖος*, gleichbedeutend mit *Ἀρτεμίσιος*, *Usser de anno Maced.* p. 41, verehrten also gleichfalls die Bendis. Deshalb hat *Mionnet* 2, 503 n. 1, 2 eine Artemis auf einer Münze des Königs Nikomedes I. von Bithynien, welche die Göttin mit zwei Lanzen in der Rechten,

einem kurzen Dolch in der Linken darstellt, mit Recht eine Diana δίλογχος oder Bendis genannt, wodurch auch unsere Auffassung von δίλογχος bei Hesychios bestätigt wird. Endlich hat *J. Grimm* eine Namens- und Wesensverwandtschaft zwischen Bendis und einer Gestalt der deutschen Mythologie aufgedeckt „*Über die Göttin Bendis*" *Kleinere Schriften* 5 p. 430 ff. Ausgehend von der Verwandtschaft der thrakischen und germanischen Völker erkennt er in der ersten Silbe des Wortes Bendis, welche die Griechen, in deren Mund *V* in *B* überging, βεν sprachen, das altn. *vaenn* = glänzend, angelsächs. *van* = hell; in der Silbe *dis* alts. *idis*, ahd. *itis*, altn. *dís* = höheres, weibliches Wesen, Frau. Demnach hiefs Bendis „schöne, leuchtende Frau". Nun heifst Freya nordisch auch *Vanadîs* bei *Snorri*, einem nordischen Schriftsteller des 13. Jahrh. *Vanadîs* aber ist nach *Grimm* dasselbe Wort wie Bendis, und da auch Freya wie Bendis und Artemis eine mildleuchtende Mondgöttin ist, so herrscht zwischen Vanadis und Bendis mehrfache Übereinstimmung. [Rapp.]

Beneficium erklärte Demokrit neben der Poena für die einzige Gottheit, *Plin. n. h.* 2, 7, 14. [Steuding.]

Benthesikyme (*Βενθεσικύμη* von *βένθος* u. *κῦμα*), Tochter des Poseidon und der Amphitrite, Gemahlin des Enalos (*ἅλς*) in Äthiopien, Erzieherin des Eumolpos, *Apollod.* 3, 15, 4. [Schultz.]

Berecyndai (*Βερεκύνδαι* oder *Βερεκύδαι*), Gottheiten der Phryger, *Hesych. Böttich. Aric.* p. 33. S. Kybele. [Steuding.]

Berecyntes (*Βερεκύντης*), Heros eponymos der Landschaft Berecyntia, *Steph. Byz.* s. v. *Βερέκυντος*. [Steuding.]

Berecyntia, Beiname der Kybele, *Ovid. F.* 4, 355. *Verg. Aen.* 6, 784. 9, 82. *Arnob.* 5, 10. *Augustin de civ. Dei* 2, 5, 7, 25 ff. *Mythogr.* 1, 230. 1, 3, 2. [Steuding.]

Berecyntius heros bei *Ovid. Met.* 11, 106 = Midas. [Steuding.]

Berenike (*Βερενίκη*), 1) Tochter des Lagus, zuerst mit einem Macedonier Namens Philippus, dann mit Ptolemäus I. Soter verheiratet, genofs mit letzterem zusammen göttliche Ehren. Sie wurden *θεοὶ σωτῆρες* oder *ἀδελφοί* genannt, *Schol. z. Theokr. id.* 17, 58 u. 61. *Athen.* 5, 202 d ff. Letzterer erwähnt auch einen Tempel derselben *Βερενίκειον*. — 2) Gemahlin des Ptolemäus III. Euergetes. Ihr Haupthaar, welches sie der Aphrodite für die glückliche Rückkehr ihres Gatten aus Asien geweiht hatte, verschwand aus dem Tempel und wurde nach der Aussage des Mathematikers Konon in ein Sternbild (in der Nähe des Löwen) verwandelt, *Hygin. Astr.* 2, 24. *Schol. Arat.* 145. *Erat.* 12. Nach *Erat.* 5 hiefs das Sternbild auch Haar der Ariadne. [Steuding.]

Beres (*Βέρης*), Sohn des Makedon, Eponym von Beres, einer thrakischen Stadt, *Steph. Byz.* s. v. *Βέρης*. [Schultz.]

Bergimus, ein wohl celtischer Gott der Berge auf Inschriften aus Brescia und Umgegend, *C. I. L.* 5, 4200: *Bergim M. Nonius M. F. Fab. Senecianus v. s.* 4201: *L. Vibius. Visci. L. Nymphodotus* ‖ *Bergimo. votum* ‖ *C. Asinio. Gallo. C. Marcio. censor* ‖ *cos* ‖ *L. Salvio Apro* ‖ *C. Postumio. Costa* ‖ *II viris quinquennalibus,* 4202: [*Genio col.*] *Brixi*[*ae et*] *Berg*[*imo*] *sacr*[*um*] *Alpi*[*nus*] . . .; aus der Nähe von Arco und Riva 4981: *Sex. Nigidius* ‖ *Fab. Primus* ‖ *Aedil. Brix. Decur. honore grat. DD* ‖ *ex postulation. pleb* ‖ *aram Bergimo restituit;* endlich *Orelli* 2194 (nach *Spon. Misc.* p. 117 unverdächtig) aus dem val Camonica: *Noniae Mac* ‖ *rinae sacerd* ‖ *Bergimi* ‖ *BM* ‖ *Camunii.* Jedenfalls wird man auch den Namen des nahen Bergomum auf Bergimus zurückführen dürfen. Nach *Zeufs, gr. celt.* p. 770 ist Bergimus zu teilen und also etwa durch Berger oder Berggeist zu übersetzen. (Vergl. Bergyos u. *Grimm, D. Myth.* p. 499). Celtisch lautet das Wort sonst allerdings *brig* = *altus* (*Zeufs* a. a. O. p. 86 a. S. Brigantia, Brixantum, Brixia), doch dürfte die Stadt Bergidum im Gebiet der Astures ebenfalls auf erstere Form zurückzuführen sein. [Steuding.]

Bergyos (*Βέργυος*?), nach Bursian falsche Lesart statt Dercynos b. *Mela* 2, 78. S. Derkynos und Bergimus. [Roscher.]

Beroë (*Βερόη*), 1) Amme der Semele, in die sich Iuno verwandelt, um Semele zu der verhängnisvollen Bitte zu veranlassen, *Hygin. f.* 167 u. 179. — 2) Eine Nereide, *Hygin. Geneal.*; bei *Verg. Georg.* 4, 341 wird sie mit ihrer Schwester Clio als Oceanitis (Okeanide) bezeichnet. — 3) Tochter des Adonis und der Aphrodite, (auch Amymone genannt, *Nonn.* 41 v. 153), nach der die Stadt Beroë (Berytos) am Libanon genannt war. Um ihre Liebe kämpften Dionysos und Poseidon; letzterer trägt den Sieg davon, *Nonn.* 41—48. *Rigler, de Beroë Nonnica,* Potsdam 1860. Darstellungen der von Poseidon ergriffenen Beroë: *Overbeck, Kunstmythologie* 3 p. 340. — 4) Gemahlin des Doryklos, eines Begleiters des Äneas, deren Gestalt Iris annahm, um die Frauen zur Verbrennung der Schiffe zu bereden, *Verg. Aen.* 5, 618 sqq. [Schultz.]

Beroia (*Βέροια*), Tochter des Beres, nach der Beroia (*Beroë, Steph. Byz.* s. v. *Μίεζα*) in Makedonien benannt sein sollte. [Schultz.]

Berossus (*Βηρωσσός*), Vater des Tanais und Gatte der Amazone Lysippe, *Pseudoplut. de fluv.* 14, 1 f. — 2) Vater der *Σάββη* (s. *Σαμβήδη*), Gemahl der Erymanthe, *Paus.* 10, 12, 9. *Iustin. Mart. coh. ad Gr.* 30. *Suid.* s. v. *Σίβυλλα*. [Steuding.]

Beruth (*Βηρούθ*), eine phönikische Göttin, Mutter des Epigeios oder Autochthon, der später Uranos genannt wurde, von Eliun. *Phil. Bybl. fr.* 2, 12 bei *Müller fr. h. gr.* 3, 567. Bei *Steph. Byz.* s. v. *Βηρυτός* wird *Βηρούτ* für phönikisch = *ἰσχύς* erklärt, vergl. *Eckhel, D. N.* 3 p. 358. *Herzog, R.-E.* vergleicht Baal Berith von בְּרִית oder syr. בְּרוּתָא = בְּרוֹשׁ, beides ziemlich unwahrscheinlich. [Steuding.]

Besas (*Βησᾶς*), der ägyptische Bes oder Bessa, eine ursprünglich aus Arabien stammende, später aber in Ägypten ziemlich allgemein verehrte Gottheit. Der Name geht wohl auf das semitische בַּעַל Sieger, Unter-

jocher zurück (S. *S. Reinisch* in *Paulys R.-E.* s. v.). Er hatte einen altertümlichen Kult nebst Orakel in Abydus in der Thebais bis in die Zeit des Constantius und Iulianus (*Ammian.* 19, 12, 3ff.) jedenfalls auch in dem nach ihm genannten Bessa ebenda (= dem späteren Ἀντινόου πόλις). *Hesych.* s. v., *Suid.* s. v. Λέων? [Steuding.]

Besbikos (Βέσβικος), Name eines Giganten (nach Agathokles) oder Pelasgers, nach dem eine Insel bei Kyzikos benannt sein sollte, wo die letzten Giganten vernichtet wurden, *Steph. Byz.* s. v. Vgl. die Sage von Arktonnesos bei *Apoll. Rhod.* 1, 936ff. [Schultz.]

Betagon (Βητάγων), nach dem *Etym. M.* = Kronos bei den Phöniciern; doch geht das Wort auf בֵּית דָּגוֹן Haus des Dagon (eines Gottes der Philister) zurück. S. Dagon. [Steuding.]

Bia (Βία, 'die Gewalt'), Tochter des Pallas und der Styx, beständige Begleiterin des Zeus, Schwester des Zelos und der Nike, sowie des Kratos (*Hes. Theog.* 385. *Apollod.* 1, 2, 4), mit dem sie auf Befehl des Hephaistos den Prometheus an den Felsen schmiedet, *Aeschyl. Prom. Prol.* bes. 12. Auf Akrokorinth hatte sie neben der Ananke ein Heiligtum, das nicht betreten werden durfte, *Paus.* 2, 4, 7; vergl. *Plut. Themist.* 21. [u. *C. I. Gr.* 4379⁰, wo sie das Epitheton ἐντελής führt. Roscher.] [Schultz.]

Biadike (= Demodike), Gemahlin des Kretheus, verleumdete wegen ihrer unerwidert gebliebenen Liebe zu Phrixos diesen bei Athamas, aber Nephele rettete ihn, *Hygin. poet. astr.* 2, 20, wahrscheinlich nach *Soph. Phrixos. Welcker, Gr. Trag.* 1, 317. [Schultz.]

Bianna (Βίαννα), eine kretische Jungfrau, nach der die Stadt Bienna (Vienne) in Südgallien benannt sein sollte. Infolge einer Dürre waren die Kreter ausgewandert und zur Rhone gekommen; da wurde die Jungfrau beim Reigentanze in einen Erdschlund hinabgerissen und nach ihr die neuerbaute Stadt benannt, *Steph. Byz.* s. v. Βίεννος. [Schultz.]

Bianor (Βιάνωρ, Βιήνωρ), 1) Kentaur, auf der Hochzeit des Peirithoos von Theseus erschlagen, *Ov. Met.* 12, 345. — 2) Troer, von Agamemnon getötet, *Hom. Il.* 11, 92. — 3) einer der Krieger des Kyzikos, fällt im Kampfe gegen die für Feinde gehaltenen Argonauten, *Val. Flacc.* 3, 112 sq. — 4) ein mantuanischer Heros, Sohn des Tiberis und der Manto, der Tochter des Teiresias oder Herakles, (sonst auch Ocnus, Aucnus (s. d.) genannt), der die nach seiner Mutter genannte Stadt Mantua gegründet haben soll. Nach andern war er ein Sohn oder Bruder des Auletes, welcher Perusia gründet und, um nicht mit seinem Bruder in Streit zu geraten Celsena (Cesena, Felsina), d. h. das spätere Bononia erbaute. Seinem Heere erlaubte er Kastelle zu bauen, zu denen auch Mantua gehörte, *Serv. Verg. Ecl.* 9, 60. *Aen.* 10, 198. [Schultz.]

Bias (Βίας 'der Bezwinger', von βία), 1) Sohn des Amythaon, der Tochter des Pheres und der Eidomene (oder der Aglaia, *Diod.* 4, 68), Bruder des Melampus, in Pylos. Bias warb um Pero, die Tochter des Neleus, welche nur derjenige erhalten sollte, der dem Neleus die Rinder des Iphiklos verschaffte. Da dies Melampus für Bias that, se erhielt dieser die Braut. Nach andrer Sage (*Schol. Od.* 15, 236) weigerte sich Neleus, wurde aber besiegt und mufste Bias die Tochter geben. Mit Pero zeugte Bias den Talaos (Vater des Adrast), Perialkes (bei *Schol. Il.* 2, 565 ist Talaos Enkel des Bias und Sohn des Perialkes), Leodokos (Laodokos), Areïos (Aretos), Alphesiboia (Alkesiboia oder Anaxibia), *Od.* 15, 231 sqq. mit *Schol.; Theokr.* 3, 43 mit *Schol. Apollon Rhod.* 1, 118 u. *Kat. d. Arg. Apollod.* 1, 9, 11 ff. *Paus.* 4, 36, 3. *Hygin. f.* 14 u. 51. *Schol. Eur. Phön.* 150 u. 422. *Eustath. zu Hom.* p. 1685, 10 sqq. Später werden Bias und Melampus durch Neleus vertrieben und ziehen nach Argos. Hier heilt Melampus die Töchter des Proitos vom Wahnsinn und erhielt dafür für sich und seinen Bruder je ein Drittel des Landes (nach *Paus.* 2, 18, 4 und *Diod.* 4, 68 war Anaxagoras damals König), zugleich heirateten die beiden Brüder Töchter des Proitos, Bias die Lysippe, *Od.* 15, 225 sqq. *Herod.* 9, 34. *Apollod.* 2, 2, 2. *Paus.* 2, 18, 4. *Schol. Pind. Nem.* 9, 30. Vgl. *H. D. Müller, Mythol. d. griech. Stämme* S. 161ff. *Deimling, Leleger* S. 133. *Hartung, Griech. Myth.* 2 S. 222. Nach Bias sollte auch ein Flufs in Messenien benannt sein, *Paus.* 4, 34, 2. — 2) Sohn des Melampus und der Iphianeira oder Iphianassa, der Tochter des Proitos, *Diod.* 4, 68. *Schol. Theokr.* 3, 45. *Apollod.* 2, 2, 2. — 3) König von Megara, Bruder des Kteson, von seinem Neffen Pylas erschlagen, *Apollod.* 3, 15, 5. *Hyg. f.* 90 (l. Bias st. Biantes). — 4) Sohn des Priamos, *Apollod.* 3, 12, 5. — 5) Unterfeldherr des Nestor vor Troja, *Il.* 296. — 6) Unterfeldherr des Menestheus vor Troja, *Il.* 13, 69. [Schultz.] Davon:

Biantiades (Βιαντιάδης), Sohn des Bias (Talaos), *Apoll. Rhod.* 2, 63. [Schultz.]

Biblis s. Byblis.

Bibractis, altgallische Göttin auf einer Inschrift aus der Gegend von Luxemburg, *Orelli* 1973: *Deae Bibracti ‖ P. Capril. Pacatus ‖ IIIIII vir Augustal ‖ v. s. l. m.* Nach *Orelli* a. a. O. fand *Millin* (*Voyage* 1 p. 338) dieselbe Göttin in Autun, d. h. in oder bei dem alten Bibracte. Auch die Stadt der Remer Bibrax (*Caes. b. g.* 2, 6) geht auf denselben Stamm zurück. *Ebel* (bei *Fick, vgl. Wörterb.* 1 p. 695) bezeichnet als solchen *bebhra* (eigentlich braun) der Biber, wofür noch der Umstand sprechen würde, dafs auch ein Nebenflufs der Sequana celtisch Biber genannt wurde (*Zeuſs, gr. C.* p. 778). Demnach wäre Bibractis etwa als Beschützerin der Biberjagd aufzufassen. [Steuding.]

Bidatas, Name des Zeus in Kreta, nach *Voretzsch Hermes* 4 S. 268. 273 = ὑέτιος, nach *Schmidt* in *Kuhns Ztschr.* 12 S. 217 = Ἰδήτης. [Crusius.]

Biennos (Βίεννος), einer der Kureten, nach dem eine Stadt in Kreta benannt sein sollte, *Steph. Byz.* s. v. Vgl. Bianna. [Schultz.]

Biostrophe (Βιοστροφή), Amazone, Gefähr-

tin der Penthesileia, von Achilleus getötet: *Tzetz. Posthom.* 179. [Klügmann.]

Bippos (*Ἵππος*?), ein Satyr in *J. de Witte descr. etc. Par.* 1836 n. 145, s. *Keil An.* p. 172 (=*Ἵππος* nach *C. I. Gr.* 7460). [Steuding.]

Biris (*Βῖρις* nach *Pape* = Iris), eine Göttin, deren Bildsäule auf dem Altar zu Amyklai nahe bei denen der Amphitrite und des Poseidon stand, *Paus.* 3, 19, 3. [Steuding.]

Bisaltes, 1) Vater der Theophane, *Ov. Met.* 6, 117. — 2) Sohn des Helios und der Ge, nach welchem Bisaltia in Makedonien benannt sein sollte, *Steph. Byz.* s. v. *Βισάλτια*. [Schultz.]

Bisaltis, Tochter des Bisaltes, Theophane (s. d.), *Ov. Met.* 6, 117. *Hyg. f.* 188. [Schultz.]

Biston (*Βίστων*), Sohn des Ares und der Kallirrhoe, einer Tochter des Nestos, oder Sohn des Paion, eines Sohnes des Ares, oder Sohn des Kikon, oder Sohn des Terpsichoros, *Schol. Apollon. Rhod.* 2, 704. *Steph. Byz.* s. v. *Βιστονία*, *Et. M.* s. v. *Βιστονίη*. [Schultz.]

Bisyras (*Βισύρας*), ein thrakischer Heros, und zwar nach *Theopompos* aus der Chersones. *Hesych.* [Steuding.]

Bithynis (*Βιθυνίς*), Mutter des Amykos (s. d.), *Apd.* 1, 9, 20. *Schol. Plat. l.* 796 A. [Roscher.]

Bithynos (*Βιθυνός*, *Βίθυς*), Sohn des Zeus oder Phineus oder Odryses und der Titanide Thrake, nach welchem Bithynien benannt sein soll, *Steph. Byz.* s. v. *Βιθυνία* u. *Δόλογκοι*, *Eustath.* zu *Dionys. Perieg.* 793. *App. Mithr.* 1. [Schultz.]

Bithys (*Βίθυς* = Stürmer, Geradedarauflosgeher = *ἰθύς Pape*), *Appian d. b. Mithrid.* 1 = *Βιθυνός* (s. d.) — Sohn des Ares und der Sete, der Schwester des Rhesos, *Steph. Byz.* s. v. *Βιθύαι*. [Steuding.]

Bitiae, zauberkundige scythische Frauen, die in jedem Auge doppelte Pupillen haben, *Apollon.* bei *Plin. n. h.* 7, 2, 17. *Solin.* 1, 101. Vergl. *Ovid. amor.* 1, 8, 15. *Gell.* 9, 4m. [Steuding.]

Bitias, Sohn des Alcanor, Bruder des Pandaros, mit diesem von der Iaera erzogen, ein Gefährte des Äneas, von Turnus erschlagen, *Verg. Aen.* 9, 672 sqq. 11, 396. [Schultz.]

Biviae und **Bivii**, die Gottheiten der Doppel- oder Scheidewege auf Inschriften aus Aventicum, *Orelli* 389: *Bivis* ‖ *Tribuis* ‖ *Quadrubis*, aus Speier 2104: *Biviis Triviis* ‖ *Quadriviis* ‖ *ex voto suscepto* ‖ *posiit Primus Victor. v. s. l. m.* und aus Langres 2105: *H. D.* ‖ *IS* (d. h. wohl *In. h. d. d. dis*) *dea* [*bus*] ‖ *Bivis. Trivis* ‖ *Quadrivis* ‖ *Aurel. Victorinus* etc. aus dem Jahre 226 n. Chr. Wie aus der Mainzer Inschrift *Orelli* 1664: *Laribus competalibus sive Quadrivi* . . . hervorgeht, sind diese mit ersteren identisch, so dafs also die *Bivii* allgemeiner den *Lares viales* (s. d.) entsprechen würden. Zu vergleichen ist die hervorragende Bedeutung der Kreuzwege im deutschen Aberglauben. [Steuding.]

Blaesus, Beiname des Battos (s. d.), des Gründers von Cyrene, *Ovid. Ib.* 537. Es ist natürlich Übersetzung des Namens Battus = der Stammler. [Steuding.]

Blaudos (*Βλαῦδος*), der Gründer von Blaudos in Phrygien, *Menekr.* bei *Steph. Byz.* s. v. [Schultz.]

Blanirus wird *Hygin. f.* 81 unter den Freiern der Helena aufgezählt, doch ist die Lesart sehr zweifelhaft. [Steuding.]

Blasta (oder **Blaste**), 1) vgl. *Hesych.*: *Βλασταί· Βλαστὴ Κύπριοι*, doch vermutet *M. Schmidt* dafür: *Βλαττά· Βααλτὶς Κύπριοι*. S. Blatta. — 2) = *Βάλτη* (s. d.). *Suid.* s. v. *Ἐπιμενίδης*. [Steuding.]

Blatta (*Βλάττα* oder *Βλαττά*?) ist nach *Laur. Lyd.* p. 24 ein Name der Aphrodite, nach *M. Schmidt* wohl aus *Βααλτά* = *Βααλτίς* entstanden. S. Blasta. [Steuding.]

Blaudia, Beiname der Mater deum magna auf einer Inschrift aus Celeia, *C. I. L.* 3, 5194: *M. D. M. Blaudie* etc.; doch ist wohl mit *Mommsen* dafür Idaeae zu lesen. [Steuding.]

Blemys (*Βλέμυς*), Eponym der Blemyer (die nach *Schol. Theokr.* 7, 114 Troglodyten sind), einer der drei Unterfeldherrn des Deriades (neben Orontes und Oruandes), welche gegen Dionysos kämpften, *Steph. Byz.* s. v. *Βλέμυες*. Von Dionysos besiegt, erhält er Verzeihung und wird zum Fürsten der Aithiopen gemacht, *Nonn.* 17, 385 ff. *Et. M.* s. v. *Βλέμυες*. [Schultz.]

Blias (*Βλιάς*?), Arkadierin aus Kyllene, Mutter des Menephron, der mit ihr in unzüchtigem Verhältnis gestanden haben soll, *Ov. Met.* 7, 386. *Hygin. f.* 253. [Schultz.]

Bmervasegus, Name einer celtischen Gottheit auf einer Inschrift zu Soure sw. von Coimbra, *C. I. L.* 2, 363: *Bmervasego Marinianus* etc. *Hübner* a. a. O. denkt an *D(eus) Mer(curius) Vasecus;* da jedoch das *B* sicher ist, so dürfte darin vielleicht eine Abkürzung des Ban von Bandua (s. d.) zu vermuten sein. Vergl. auch Bcantunaecus. Über die Endung siehe Bandiaeapolosegus. [Steuding.]

Boarmia (*Βοαρμία*), böotischer Beiname der Athene als Bespannerin oder Erfinderin des Pflugs, entsprechend dem der *Βούδεια* bei den Thessaliern, *Tzetz. Lycophr.* 520. [Steuding.]

Bocius auf einer Inschrift vom Fuciner See, *Orelli* 5827: *Titidia. Tit. f.* ‖ *Bocio* ‖ *d. d. d. d. l.* ‖ *m*; nach *Mommsen I. N.* 5485, *Unterital. Dial.* p. 339 vielleicht ein sonst unbekannter Gott der Sabiner, möglicher Weise aber auch als cognomen Bocio aufzufassen (vgl. *De-Vit, Onom.* s. v.). [Steuding.]

Bodon (*Βώδων*), ein Heros, nach welchem die perrhäbische oder thessalische Stadt Bodone benannt sein sollte, *Steph. Byz.* s. v. *Βωδώνη*. [Schultz.]

Boëdromios (*Βοηδρόμιος* der unter Schlachtruf (hilfreich) Herbeieilende, Beiname des Apollon, *Callim. h. in Apoll.* 69 u. *Schol., Paus.* 9, 17, 2. *Etym. M., Suid., Harpokr.* S. oben S. 436, 22 ff. [Steuding.]

Boëthoides (*Βοηθοίδης*), des Boëthoos Sohn = Eteoneus, *Hom. Od.* 4, 31. 15, 95. 140 (hier allein stehend). [Steuding.]

Boibias (*Βοιβιάς*), die Nymphe der *Βοιβηὶς λίμνη*: *Schol. Pind. Pyth.* 3, 59. [Roscher.]

Boibos (*Βοῖβος*), Sohn des Glaphyros, nach welchem die thessalische Stadt Boibe benannt

sein sollte, *Steph. Byz.* s. v. *Βοίβη*. *Schol. Il.* 2, 711. [Schultz.]

Boios (*Βοιός* oder *Βοῖος*), ein Heraklide, der Gründer von Boiai in Lakonien, das er mit Kolonisten aus Etis, Aphrodisias und Side besiedelte, nachdem Aphrodite durch einen unter Myrten sich verbergenden Hirsch den Platz für die Gründung bezeichnet hatte, *Paus.* 3, 22, 9. Vgl. auch *C. I. Gr.* 3064. [Schultz.]

Boiotia (*Βοιωτία*), Gemahlin des Hyas und Mutter der Hyaden, *Hygin. poet. astr.* 2, 21. [Schultz.]

Boiotos (*Βοιωτός*), Sohn des Poseidon und der Arne (s. d.), *Diod.* 4, 67. *Schol. Il.* 2, 494. *Steph. Byz.* s. v. *Βοιωτία*; oder Sohn des Poseidon und der Antiope, *Hygin. f.* 157, oder Sohn des Poseidon und der Melanippe, *Diod.* 19, 53. *Strabo* 6 p. 265. *Hygin. f.* 186; oder Sohn des Itonos und der Melanippe, *Paus.* 9, 1, 1. *Steph. Byz.* s. v. *Βοιωτία*. S. auch Aiolos. [Schultz.]

Bolbe (*Βόλβη*), die Göttin des Sees *Βόλβη* oder *Κερκινῖτις* am Strymonischen Meerbusen, von Herakles Mutter des Olynthos, *Heges.* bei *Athen.* 8, 11 p. 334e. Sonst wird letzterer auch Sohn des Strymon genannt. S. Olynthos. [Steuding.]

Boline (*Βολίνη*), eine Jungfrau, die vor Apollon fliehend bei der gleichnamigen Stadt in Achaja ins Meer sprang, *Paus.* 7, 23, 3. *Et. M.* s. v. *Βόλινον*. [Schultz.]

Bolvinnus, ein gallischer Beiname des Mars auf einer Inschrift, *Bull. d. Inst. arch.* 1859 S. 191. Vergl. *Zeufs, gr. C.* p. 140, wo *Βόλγιος* von *bela* (*bellare*) abgeleitet wird (s. Belatucader), über die Endung ebenda p. 774. [Steuding.]

Bona Dea ist an und für sich eine allgemeine Bezeichnung für eine Heil und Segen spendende Göttin. In Rom aber und auch im übrigen Italien wurde unter dieser allgemeinen Bezeichnung eine bestimmte Göttin verehrt, deren eigentlichen Namen auszusprechen nicht erlaubt war (*Serv. Aen.* 8, 314, vgl. unten). Wer indes diese Göttin war, ergiebt sich aus Mythus und Kultus (vergl. im Allgem. aufser der weiterhin angeführten Litteratur *Stoll* in *Paulys Realenc.* s. v. Bona Dea und *Daremberg-Saglio, Dictionn. des antiquités* 725f. s. v. Bona Dea). — Im Mythus tritt Bona Dea als die Tochter oder Frau des Faunus auf. Der Vater stellt der Tochter, von Liebe entbrannt, nach; aber diese widersteht ihm und giebt auch, von ihm durch Wein berauscht nicht nach, so dafs er sie mit Myrtenzweigen züchtigt; endlich gelingt es ihm, in eine Schlange verwandelt ihr beizuwohnen (*Macrob. sat.* 1, 12, 24). Die Legende, die sie als Gattin des Faunus hinstellt, erzählt, dafs sie kundig aller weiblichen Wissenschaft und so keusch gewesen sei, dafs sie nie ihr Gemach verliefs, ihr Name nie in der Öffentlichkeit gehört wurde und sie aufser ihrem Gatten keinen Mann sah oder von einem solchen gesehen wurde (*Varro* bei *Lactant. I. D.* 1, 22 und *Macrob.* 1, 12, 27. *Tertull. ad nat.* 2, 9. *Serv.* a. a. O.). Weil sie heimlich einen Krug Wein ausgetrunken habe und berauscht worden sei, habe sie ihr Gemahl mit Myrtenruten zu Tode gepeitscht und nachher, als ihn Reue erfafste, zur Göttin erhoben (*Sex. Clodius* bei *Arnob.* 5, 18: '*sexto de diis graeco*', vergl. 1, 13 und bei *Lactant.* a. a. O. *Plut. Q. R.* 20 vergl. dazu *Klausen, Aen. u. d. Pen.* 851f.). Ferner bringt die Sage die Göttin mit Hercules in Verbindung. Als dieser mit den Rindern des Geryon nach Italien gekommen war, machte er, vom Wege und dem Kampfe mit Cacus ermüdet und von Durst gequält, am Velabrum Halt; da hörte er das Lachen der Jungfrauen und Frauen, die in dem vom Walde umschlossenen Heiligtume das Fest der Bona Dea feierten, er bat um einen Labetrunk, aber die Priesterin wies ihn zurück und antwortete, dafs sie ihm den Trunk nicht reichen dürfe, da das Fest der Frauengottheit gefeiert würde und Männer von den Opfergaben nichts geniefsen dürften; erzürnt darüber schlofs Hercules die Frauen von seinem Opfer an der ara maxima aus (*Varro* bei *Macrob.* 1, 12, 28. *Propert.* 5, 9). *Preller, R. M.*[3] 1, 399 hat bemerkt, dafs die Legenden sich an die Gebräuche im Kultus der Göttin anlehnen (auch *Preuner, Hestia-Vesta* 410 erkennt in ihnen einen Reflex der Kultusgebräuche). Das berühmteste Heiligtum der Bona Dea in Rom lag am Aventin unterhalb des sogen. Saxum; eine Vestalin Claudia hatte dort einen Tempel erbaut, den Livia erneuerte; als Stiftungstag galt der 1. Mai; von der Lage des Tempels erhielt die Göttin den Beinamen Subsaxana (*Ov. f.* 5, 148ff., vgl. *Cic. de domo* 53, 136. *Cornel. Labeo* bei *Macrob.* 1, 12, 21. *Curios. u. Notit. Urb.* p. 20f. *Pr.* 560 *Jord. Becker, Top.* 454f.). Eine früher auf Grund einer Stelle des *Ael. Spartian. v. Hadr.* 19 angenommene Verlegung des Tempels durch Hadrian hat nicht stattgefunden (*Marucchi* im *Bullet. della commiss. arch. com.* 7, 1879 p. 231). Das Heiligtum durfte kein Mann betreten (*Ovid.* a. a. O. und *a. am.* 3, 637. *Propert.* a. a. O. 26. 53ff. *Fest.* 278s. v. *religiosus. Macrob.* 1, 12, 26); Frauen versahen den Dienst der Göttin (mit *Propert.* a. a. O. 51, *Macrob.* 1, 12, 28; vgl. *C. I. L.* 6, 68. 2236f. 2240; die Inschriften 2238f. deuten auf ein Kollegium von Priesterinnen mit einer magistra an der Spitze, vergl. die magistrae und ministrae der Bona Dea in Aquileia *C. I. L.* 5, 757. 759. 762 und *Ephem. epigr.* 4, 872). Das der Göttin bestimmte Opfertier war das Schwein, weshalb Bona Dea mit Proserpina und *Χθονία Ἑκάτη* identificiert wurde (vergl. *Klausen* a. a. O. 853); ursprünglich brachte man als Opfergaben auch Milch und Honig, wie aus dem Namen lac für Wein und mellarium für den beim Opfer verdeckt hingestellten Weinkrug zu schliefsen ist; über dem Bilde der Göttin wölbte sich eine Weinrebe; Myrtenzweige waren aus dem Tempel verbannt (*Plut.* a. a. O. *Arnob.* 5, 18. *Lactant.* a. a. O. *Macrob.* 1, 12, 23. 25). Dieselben Kultussatzungen liegen dem Feste zu Grunde, das in Rom im Anfang des December gefeiert wurde (*C. D. Hüllmann, De orig. Damii,* Bonn 1818 p. 14f. *Drumann, Gesch. Roms* 2, 204. 5, 502. *Marquardt, Röm.*

Staats-Verw. 3, 332). In dem Hause, das *in imperio* war, also des Prätors oder Konsuls, versammelten sich zu einer nächtlichen Feier, vorbereitet durch Enthaltsamkeit, besonders im geschlechtlichen Verkehr, die vornehmsten Frauen Roms mit den vestalischen Jungfrauen. Das Haus wurde mit Weinlauben geschmückt, während Myrtenzweige auch hier verboten waren, und die Frauen selbst schmückten sich mit Kränzen und Blüten. Die Frau oder Mutter des höchsten Beamten brachte mit den Vestalinnen der Göttin ein Opfer für das Wohl des römischen Volkes dar (popularia sacra *Martial.* 10, 41, 7; publicae caerimoniae *Sueton. Caes.* 6), bestehend in den angegebenen Gaben. Kein Mann durfte bei der Feier zugegen sein; man fürchtete Erblindung als die Strafe der Göttin für Verletzung dieses Gebotes; selbst alle männlichen Bildwerke wurden verhüllt, überhaupt alles Männliche entfernt, der Hausherr mufste während jener Nacht aufser Hause sein; sogar den Namen der Göttin durfte kein Mann hören (*Cic. ad Att.* 1, 12, 3. 13, 3. 5, 21, 4 *cll.* 6, 1, 1. 15, 25. *ad fam.* 1, 9, 15. *de domo* 40, 105. *har. resp.* 3, 4. 5, 8. 17, 37. 18, 38. *Mil.* 27, 72. *d. leg.* 2, 9, 21 *cll.* 14, 35 *parad.* 4, 2, 32. *Tibull.* 1, 6, 21ff. *Propert.* a. a. O. 26. 52. *Liv. epit.* 103. *Senec. ep.* 16, 2(97), 2. *Iuven.* 2, 83ff. 6, 314ff. *Plut. Cic.* 19f. 28. *Caes.* 9. *Q. R.* a. a. O. *Cass. Dio* 37, 35. 45. *Arnob., Lactant.* a. aa. OO. *Marquardt* a. a. O. *Preller, Röm. Mythol.*[3] 1, 402f.). Den Ursprung des Opfers setzte die Überlieferung unter die Könige; es geschah *incredibili caerimonia* und wird als *sanctum, sanctissimum* bezeichnet; die Göttin selbst wurde Sancta, Sanctissima und Augusta = Sancta genannt (*Cic. har. resp.* 17, 37. *de domo* 42, 109. *Mil.* a. a. O. *Orelli* 1523. *C. I. L.* 6, 69. 5, 756. 761. 10, 5383). Griechischer Einfluſs (vgl. *Stoll, Daremberg-Saglio* a. aa. OO.) giebt sich in den Namen Damium, Damia und damiatrix, womit das nächtliche Fest, die Göttin und ihre Priesterin bezeichnet wurden (*Paul.* p. 68 Damium. *Placid.* p. 30, 12 u. 33, 1 D.; vgl. *Gloss. Labb.* s. v.) zu erkennen (vgl. Damia). Unter dieser Einwirkung erhielt die Feier den Charakter eines Lectisterniums (*pulvinaria Cic. har. resp.* 5, 8. *Pison.* 39, 95. *Mil.* a. a. O., vgl. *de domo* 53, 136); die an das Opfer schon zu Ciceros Zeit sich anschliefsende ausgelassene Lustbarkeit erinnerte die Alten in ihren symbolischen Bräuchen an die griechischen Mysterien und Orgien und veranlafste die Gleichstellung der Göttin mit Kybele und Semele (*Cic. ad Att.* 5, 21, 14. 15, 25. *Plut. Caes.* a. a. O. *Cic.* 19. *Macrob.* 1, 12, 23; über den Frevel des Clodius vergl. *Drumann* a. a. O. 2, 205. *Preller* a. a. O. 403). Die höchste Sittenlosigkeit bei dem Feste schildert *Iuvenal* (a. aa. OO.); vgl. *C. I. Gr.* 6206. — Bei dem Volke genofs Bona Dea als Heil- und ländliche Segensgöttin eine weitverbreitete Verehrung. In ihrem Tempel zu Rom befand sich eine Apotheke, aus der die Priesterinnen Heilmittel verabreichten; man verglich sie mit Medea (*Macrob.* 1, 12, 26) und identificierte sie mit Hygia (*Bonae Deae Hygiae C. I. L.* 6, 72, wo Bona Dea nur Epitheton zu Hygia ist, *Henzen* im *Bullet. d. inst.* 1864 p. 33 u. 63f.); sie erhält das Symbol der Schlange (so auf dem Altar *C. I. L.* 6, 55; *Plut. Caes.* a. a. O. erwähnt ein Tempelbild der Bona Dea mit einer Schlange); in ihrem Tempel hielten sich Schlangen auf (*Macrob.* a. a. O.). *C. I. L.* 6, 68 wird ihr die Heilung von Augenleiden zugeschrieben; aus gleicher Veranlassung erhält sie den Beinamen Oclata d. i. oculata (*C. I. L.* 6, 75, vgl. *Preller, Ausgew. Aufs.* 309f. *Detlefsen* im *Bull. d. inst.* 1861 p. 177ff. *Bruzza* in *Ann. d. inst.* 33, 1861, 387f.). Vielleicht gehört hierher die Bona Dea Lucifera (*C. I. L.* 6, 73), falls das Beiwort sie nicht etwa als Geburtsgöttin bezeichnet. Auf Kräftigung einer Kranken mufs die Widmung *Bonae Deae Conpoti* (*C. I. L.* 6, 71) bezogen werden, auf Befreiung von einem Ohrenübel die Dedikation *auribus Bonae Deae* = Bonae Deae Auritae, wie Oclata (*C. I. L.* 5, 759 u. *Mommsen* das., *Jordan* bei *Preller* a. a. O. 404 A. 2; vgl. *auribus Aesculapii et Hygiae C. I. L.* 3, 986 und *Friedländer, Sittengesch.* 3[5], 539). Es scheint, dafs auch die Bona Dea Restituta, die im pagus Janiculensis einen Tempel hatte, zu deuten ist als 'Wiederherstellerin' (vergl. Oclata, Conpos) und mit der Wiederherstellung des aventinischen Tempels (oben, vergl. *Preller* a. a. O. 402 und *Daremberg-Saglio* a. a. O.) nichts zu thun hat (*C. I. L.* 6, 65—67, gefunden in Trastevere, woher auch die Widmung an Bona Dea Ocl., vgl. *Detlefsen, Bull.* 1861 p. 178f. *Marucchi* a. a. O.). — Der Landmann verehrt Bona Dea als Spenderin der Gaben des Feldes: Augusta Bona Dea Cereria (*C. I. L.* 5, 761, vgl. *Bruzza* a. a. O.), Bona Dea Agrestis Felix (*C. I. L.* 6, 68); vgl. auf der Widmung *C. I. L.* 10, 4615 die Bilder eines Landmannes und eines Weibes mit äpfelgefüllten Körben; vgl. Damia. Verwandter Art mag die Bona Dea Nutrix (*C. I. L.* 6, 74) sein. Als Schutzgöttin eines ganzen Gaues heifst sie Bona Dea Pagana (*C. I. L.* 5, 762, vgl. das. 1, 1279, wo magistri Laverneis der Bona Dea pagi decreto ein templum errichten; über die hiernach von *Bergk* angenommene enge Verwandtschaft von Bona Dea und Laverna vergl. Damia); unter ihre Obhut werden bestimmte Örtlichkeiten gestellt (*C. I. L.* 6, 67) und sie erhält von diesen ihre Beinamen: Bona Dea Anniana Sanctissima d. i. des Hauses der Annii (*C. I. L.* 6, 69. *Ephem. epigr.* 4 n. 722), Bona Dea Galbilla d. i. der horrea Galbiana (*Ephem. epigr.* a. a. O. n. 723a und *Mommsen* das., vgl. den Genius horreorum Galbianorum *C. I. L.* 6, 236), Bona Dia castri fontanorum (*C. I. L.* 6, 70); nicht zu entscheiden ist, ob die Bona Dea Sevina (*Orelli* 1520) in gleicher Weise aufzufassen ist. Die Göttin beschützt ländliche Arbeiten; wegen glücklicher Vollendung eines Wasserlaufes stellt ein redemptor der Bona Dea Sanctissima Caelestis ein Heiligtum wieder her (*Or.* 1523, wo *Preller* a. a. O. 404 und *Henzen, Bull.* 1864 a a. O. eine späte Vermengung mit dem Kult der Caelestis an-

nehmen, vgl. unten); *C. I. L.* 10, 1549 löst der Bona Dea ein redemptor marmorarius ein Gelübde. Aufser den angeführten Zeugnissen beweist noch eine ganze Anzahl von Heiligtümern und Widmungen die Popularität der Bona Dea in ganz Italien (Kapelle bei Bovillae: *Cic. Mil.* 31, 86. *Ascon.* in *Mil.* p. 27 *K. et Sch. Canina* in *Ann. d. inst.* 25, 1853, 185f. *Bormann, Altlat. Chorogr.* 162; Ruinen eines kleinen Tempels bei Elci, *Bull. d. inst.* 1881, 8f.; *Orelli* 686 ebenfalls ein etruskisches Heiligtum; *C. I. L.* 5, 8242 Altar der Bona Dea und der Parcen aus Aquileia; *C. I. L.* 6, 53—76 aus Rom, darunter Inschriften von Altären und Kapellen; *C. I. L.* 1, 1426. 9, 684. 5421. 10, 1548. 5383. 5998); in Umbrien entspricht ihr die Cupra mater (vgl. s. v.); fast gar keine Denkmäler haben wir aus den Provinzen (*C. I. L.* 8, 4509. 10765 eine Bona Dea Augusta; eine solche auch *Bull. d. inst.* 1850, 155f.). Da der Name Bona Dea ein ganz allgemeiner ist, kann es nicht wunderbar erscheinen, dafs derselbe schliefslich auch anderen Göttinnen beigelegt wird (Bona Dea Iuno *Ephem. epigr.* 2 n. 649. Bona Dea Caelestis *C. I. L.* 10, 4849. Bona Dea Venus Cnidia *C. I. L.* 6, 76; vgl. *Preller* a. a. O. 404. *Henzen* a. a. O. *C. I. L.* 5, 760; die Bona Dea Regina Triumphalis *Bull. d. inst.* 1864, 108 erinnert an Iuno Regina, Isis Regina und Triumphalis); in diesem Sinne wird eine Verstorbene als Dea Bona Pia bezeichnet (*Orelli* 1527). Bildwerke. Wir kennen zwei durch beigeschriebenen Namen gesicherte Bilder der Göttin, die sie als sitzende Frau mit einem Füllhorn darstellen: Münze von Pästum *Eckhel, Doctr. numm.* 1, 158, abgeb. bei *Gerhard, Agathodäm. u. Bona Dea* in *Abh. d. Berl. Ak.* 1847 Taf. 2, 7 = *Ges. Abh.* Taf. 49 und *Daremberg-Saglio* a. a. O. Fig. 867; und eine von *Marucchi Di una rara statuetta rappresentante la Bona Dea* a. a. O. p. 227ff. Taf. 23 publicierte Statuette aus Albano, vgl. nebenstehende Abbildung, bei welcher der antike, nicht zugehörige Kopf wegzudenken ist; das Haupt der Statuette war verhüllt. Ein Teil einer sitzenden Frau ist erhalten auf der Basis *C. I. L.* 6, 72 (oben; vgl. das. 61 ein Marmorsessel); zum Attribut des Füllhorns vgl. den mit Kränzen aus Früchten aller Art geschmückten Altar *C. I. L.* 6, 54. *Macrob.* 1, 12, 23 erwähnt ein Bild der Göttin, das ein sceptrum in der Linken hielt. Willkürlich nimmt *Gerhard* a. a. O., *Etrusk. Gotth.* (*Abh. d. Berl. Ak.* 1845 p. 524. 549f. A. 73. 74 = *Ges. Abh.* 1, 293. 319f.) und *Hyperbor.-röm. Stud.* 2, 81f. und *Saglio* a. a. O. eine Reihe von Bildwerken für Bona Dea in Anspruch; ganz unsicher ist die Vermutung, dafs die Göttin auf einem pompeianischen Gemälde dargestellt sei (vgl. *Helbig, Wandgem. d. St. Camp.* n. 71; falsch war es, wenn *Preuner, Hestia-Vesta* 240 dazu neigte, bei der auf pompeianischen Larenbildern zwischen den Laren stehenden Figur mit patera und Füllhorn an Bona Dea zu denken, da hier stets der Genius dargestellt ist, vgl. *Reifferscheid, De Larum pictur. Pompeianis* in *Ann. d. Inst.* 35, 1863, 121ff.). — Deutung. Aus Mythus und Kultus geht hervor, dafs Bona Dea die Fauna (*Varro* b. *Lactant.* a. a. O. *Arnob.* a. aa. OO.) oder Erdgöttin ist; das ist selbst *Cornelius Labeo* (bei *Macrob.* 1, 12, 21) nicht entgangen, wenn er sagt, dafs Bona Dea nur eine besondere Form der Erdgöttin sei, die in den Pontifikalbüchern unter den Namen Fauna, Ops und Fatua angerufen werde; in diesem Sinne konnte er sie mit Maia identificieren. *Preuner* (a. a. O. 409, vgl. 313. 407) stellt auch Vesta in den von Labeo genannten Kreis von Erdgöttinnen und gelangt dadurch

Bona Dea, Statuette aus Albano (nach *Bullettino della commissione comm.* VII (1879) Tf. XXIII).

zu einer nahen Verwandtschaft von Bona Dea und Vesta. Im Mythus erscheint sie als die empfangende Erdmutter, die im Frühlinge, wo die Natur von Liebestaumel ergriffen scheint, vom Erdgotte befruchtet wird (*Preller* a. a. O. 385; vgl. *Klausen* a. a. O. 853f.), und als das Ideal der altrömischen Frau (vgl. *Bergk, Zwei Zauberformeln bei Cato, Philol.* 21, 1864, 599

Anm. 24 = *Kleine philol. Schriften* 569f., der im Hinblick auf *Plin. n. h.* 28, 28 vermutet, dafs man sich Bona Dea wie die deutsche Holda auch als spinnende Göttin vorstellte); als Frauengottheit schlechthin (*femineα dea Propert.* a. a. O. 35. *Θεὸς γυναικεία Varro* bei *Macrob.* a. a. O. *Plut. Q. R.*, *Caes.* a. aa. OO. *Cic.* 19) tritt sie in Gegensatz zu Hercules, vgl. *Reifferscheid, De Herc. et Iunone diis Italor. coniugal.* in *Annali d. inst.* 39, 1867 p. 354. 358 und Hercules. *F. L. W. Schwartz* erklärt (*N. Jahrb. f. Ph.* 109, 1874, 180ff. u. *Der Ursprung der Stamm- und Gründungssage Roms* etc. Jena 1878, 35) im Widerspruche mit dem überall deutlich hervortretenden Charakter der Göttin als Erdgöttin Bona Dea als eine Himmelsgöttin und stellt den Mythus, der von ihrer Beschleichung durch Faunus erzählt, mit einem ähnlichen von Zeus und der Persephone, als Mutter des Zagreus und einem anderen von Odhin und Gunlöd, wo überall das Beschleichen der Göttin durch eine Schlange sowie der 'Göttertrank' eine Rolle spielt, zusammen: er erkennt hierin 'Gewittermythen' und führt deren Ursprung zurück auf 'die Vorstellungen eines bei den indogermanischen Völkern hervortretenden alten, rohen Glaubensatzes, nach welchem man in der der Welt Beängstigung bringenden Gewitterwolke ein Wesen erblickte, welches sich auf die Sonne lagert, indem der Sturmesgott in Gestalt des sich schlängelnden Blitzes zur Begattung mit derselben in den Wolkenberg hineinschlüpft' (*Jahrb.* 181f.); auch das Peitschen mit Myrtenruten finde in dem 'mythischen Naturkreise', in den *Schwartz* die Sagen verweist, seine Analogieen (*Jahrb.* 182. *Ursprung* 36 Anm.) Der im Kultus der Göttin hervortretende griech. Einflufs und die gräcisierenden Auffassungen der Alten haben *Motty, De Fauno et Fauna s. Bona Dea diss.* Berol. 1840 p. 36ff. und *Gerhard* a. aa. OO. u. *Gr. Myth.* 2 § 975 p. 289f. verleitet, das echtitalische Wesen der Göttin gänzlich zu verkennen; besser hat noch *Klausen* (a. a. O. 849ff.), trotz seiner mystischen Deutungen, daran festgehalten, dafs Bona Dea eine italische Göttin ist. [R. Peter.]

Bonadie (*Βοναδίη*) = Bona Dea (s. d.) *C. I. Gr.* 6206. [Roscher.]

Bonus Eventus. Bonus Eventus gehört in die Reihe derjenigen römischen Gottheiten, deren Kult in jener Periode wurzelt, als Rom noch vorwiegend ein ackerbautreibender Staat war, und die daher ursprünglich eine rein agrarische Bedeutung hatten, während eine spätere Periode ihren Wirkungskreis erweiterte und auf die allgemeinen Verhältnisse des Lebens ausdehnte. Evenire und eventus sind die eigentlichen Ausdrücke für das glückliche Aufgehen und Gedeihen der Feldfrüchte (vgl. *Cato de agric.* 141. *Paul.* p. 220), und demgemäfs ist auch der Gott Bonus Eventus von vorn herein speziell eine Gottheit des Landbaues; als solche führt ihn noch *Varro* (*de r. r.* 1, 1, 6) unter den 12 Göttern auf, *qui maxime agricolarum duces sunt.* Jemehr aber der Ackerbau im Leben des römischen Volkes zurücktrat, umsomehr wurde Bonus Eventus zum Gotte jeglichen glücklichen Gelingens, wie uns das die Inschriften zeigen (vgl. *Mommsen, Arch. Anz.* 1860, 74*f.); wir hören von einem Bonus Eventus profectionis orientalis et reditus augustorum (*C. I. L.* 1560) oder einem Bonus Eventus legionis I. Italicae (*C. I. L.* 3, 6223); man macht ihm Dedikationen pro salute dominorum nostrorum u. s. w. (*C. I. Rhen.* 983), ob honorem sacerdotii (*C. I. L.* 2, 1471), wegen der Entdeckung eines Bergwerks (*C. I. L.* 3, 1128) u. ähnl. Wahrscheinlich wurde er auch schon in früherer Zeit von Staatswegen verehrt; wenigstens findet sich sein Kopf mit Umschrift auf dem Avers der um 700 u. c. geprägten Denare des L. Scribonius Libo (*Cohen, méd. consul.* pl. 36, Scribonia 2; vgl. *Mommsen, Röm. Münzw.* p. 632, 247c). In der Kaiserzeit besafs er einen Tempel auf dem Marsfelde in der Nähe der Thermen des Agrippa (*Ammian. Marc.* 29, 6, 19; vergl. *Becker, Topogr.* 649f.). Aufserdem hören wir von mehreren berühmten Statuen dieser Gottheit, welche öffentlich in Rom aufgestellt waren: auf dem Capitol standen Bildnisse des Bonus Eventus und der Bona Fortuna von der Hand des Praxiteles (*Plin.* 36, 23; s. Agathodaimon), und eine andere Statue, welche den Gott mit einer Schale in der rechten und mit Ähren und Mohn in der linken Hand darstellte, trug den Namen des Euphranor (*Plin.* 34, 77). Natürlich beruhte bei beiden Werken die Bezeichnung als Bonus Eventus nur auf einer Umtaufung einer griechischen Gottheit, und man hat nach der Beschreibung der Statue des Euphranor wohl mit Recht angenommen, dafs ursprünglich ein Triptolemos [oder Agathodaimon; s. d. u. vergl. *Welcker, Götterlehre* 3, 211, 1] dargestellt war (*Boettiger, Vasengemälde* 1, 2 p. 211ff.). An diese oder ähnliche statuarische Vorbilder (speziell an die praxitelische Statue denkt *Urlichs, observat. de arte Praxitelis* p. 4ff.) knüpfen dann die Darstellungen des Bonus Eventus an, die sich auf Münzen der Kaiser von Galba bis auf Gallien häufig finden: der Gott ist als nackter Jüngling gebildet, der in der einen Hand Ähren hält, in der andern eine Schale, aus der er in die Flamme eines vor ihm stehenden Altars libiert (*Cohen, méd. impér. Galba* 11, *Titus* 9, *Antonin le Pieux* 491. 494. Suppl. 57. 58 u. a.); an die Stelle der Ähren tritt zuweilen ein Füllhorn (*Cohen* a. a. O. *Antonin le Pieux* 492. 493. 495). Ähnliche Darstellungen begegnen uns dann auch auf Gemmen (*Müller-Wieseler, Denkmäl. d. alt. Kunst* 2, 944. *Bullet. d. inst.* 1839, 107 n. 98), Reliefs (*Müller-Wieseler* 2, 942), in kleinen Bronzen (z. B. *Friederichs, Berlins ant. Bildw.* 2 n. 2009. 2010) und seltner auch in Marmorstatuen (*Bullet. archeol. munic.* 6, 1878 p. 205ff. *tav.* 17, vgl. die verwandten Statuetten bei *Matz-Duhn, Antike Bildwerke in Rom* No. 306—310). Allerdings weichen die meisten dieser Darstellun-

Bonus Eventus, Münze d. Scribonius Libo (*Cohen, méd. cons.* pl. 36, 2).

gen von den Münzbildern insofern ab, als sie den Gott nicht völlig nackt, sondern entweder unterwärts oder mit einer kleinen Chlamys bekleidet darstellen; doch ist die Deutung des Reliefs im British Museum (*Müller-Wieseler* 2, 942) durch die Inschrift (früher angezweifelt; als echt *C. I. L.* 6, 144) gesichert. Ganz abweichend endlich ist die Darstellung eines Votivsteins an Fortuna und Bonus Eventus (*C. I. L.* 7, 97), auf der letzterer einfach als Jüngling in der Toga erscheint. [Wissowa.]

Bonus puer wird ohne Beifügung von Phosphorus auf den Inschriften *C. I. L.* 3, 1131. 1134. 1137 und 8, 2665 genannt. Siehe Phosphoros. [Steuding.]

Bootes s. Arkturos.

Bopiennus, ein altgallischer Gott auf einer Inschrift aus St. Bertrand de Comminges, Dep. Haute-Garonne, *Or.-Henzen* 5880a: *Bopienno deo Monsus Taurini f. v. s.* [Steuding.]

Borax, ein Hund des Aktaion, *Hyg. f.* 181. [vgl. *C. I. Gr.* 8185a u. den Artik. Bores. R.] [Schultz.]

Boreaden (*Βορεάδαι*). 1) Zetes und Kalais.

Nach übereinstimmender Überlieferung, wovon Simonides, *Schol. Apollon. Arg.* 1, 211 und Akusilaos, *Schol. Odyss.* 14, 533 die ältesten Zeugnisse für uns darbieten (sämtliche Stellen bei *Stephani, Mémoir. de l'Acad. de St. Pétersb.* 7. Sér. *Boreas und die Boreaden* S. 15 Anm. 2), gebar Oreithyia, nachdem sie von Boreas in seine thrakische Heimat entführt war, demselben zwei Söhne Zetes und Kalais. Aus der Umarmung zweier Windgottheiten (s. Boreas) in dunkler Wolkenhülle entsprossen, *Apoll. Rhod. Arg.* 1, 218 sind sie natürlich auch Windgötter. Indessen ist die Ansicht *Mannhardts, Wald- u. Feld-Kulte* 206 wahrscheinlich, dafs Zetes und Kalais schon vorher als Windgötter vorhanden waren, ehe sie dem Mythos vom Raub der Oreithyia einverleibt und zu Söhnen derselben gemacht wurden. Damit stimmt auch die Ansicht *Starks* überein *Annal. dell' Inst.* 32 p. 337, dafs die Boreaden unmittelbar aus sprachlichen Ausdrücken, welche die Macht des Boreas im Pluralis bezeichnen, wie *θύελλαι, πνοιαί, ἄελλαι*, Aquilones entstanden seien. So gebrauche *Aeschyl. Prom. sol. frg.* 209 *Βορεάδας ἤξεις πρὸς πνοάς* schon das Patronymikon für das Adjektiv *Βόρειος*. So führt *Stark* auch den Gegensatz im Wesen der Boreaden auf die sich in ihnen manifestierende Doppelnatur des Boreas zurück. Schon das *Schol. Pind. Pyth.* 4, 181 erklärt ihre Namen folgendermafsen: *ἴσως τὰ ὀνόματα πεποιημένα ἀπὸ τοῦ πατρός, οἷον Ζαήτην τὸν ἄγαν ἄοντα καὶ πνέοντα, καὶ Κάλαϊν οἷον καλῶς ἄοντα*, also *ζήτης* = *ζαάητης*, *κάλαϊς* von *καλός* und ebenfalls *ἄημι* (vergl. *Roscher, Jahrb. f. Phil.* 1877 S. 406): der starkwehende und der schön Wetter bringende. Auch nach *Stephani* a. a. O. S. 15 repräsentiert der eine die heftigeren, der andere die ruhigeren Strömungen des Nordwinds.

Als Heimat der Boreaden wird nach dem Obigen übereinstimmend Thrakien angegeben (Stellensammlung bei *Stephani* a. a. O. S. 15). Dort wurden sie nach *Silius It. Pun.* 8, 514 in der väterlichen Höhle auferzogen. Erst *Ovid. Met.* 6, 712 nennt sie Zwillinge. Im übrigen zeigen sie vorzugsweise die Eigenschaften des Vaters, besonders seine Schnelligkeit, *Theogn.* 716 *ὠκύτερος παίδων Βορέω*; *Dio Chrys. Or.* 4 p. 179; wie er stürzen sie vom Äther herab *κατ' αἰθέρος ἀΐξαντε Apoll. Rh. Arg.* 2, 426; von Haupt und Nacken wehen ihnen die dunklen Locken im Winde *ib.* 1, 222 u. *Hygin. fab.* 14, während sie auf der Vase *Mon. d. Inst.* 10, 8 lange Haare zu einem Krobylos aufgebunden tragen. Ebendaselbst sind sie bärtig wie bei *Ovid. Met.* 6, 715. Insbesondere aber haben sie vom Vater die Flügel, die ihnen nach *Ovid.* a. a. O. erst mit dem Barte wuchsen. *Apollodor* 1, 9, 21. 3, 15, 2 nennt sie im allgemeinen *πτερωτούς*, andere Schriftsteller sprechen von Flügeln am Rücken, so *Pind. Pyth.* 4, 181: *πτεροῖσιν νῶτα πεφρίκοντας ἄμφω πορφυρέοις*; *Lactant. Narr. fab.* 6, 8; oder von Flügeln an den Füfsen, die von leuchtenden Punkten glänzen, *Apollon. Rh. Arg.* 1, 219 nach Art der Flügelschuhe des Perseus, *Eustath. ad Hom.* p. 1712, 23, oder an den Schläfen *Orph. Arg.* 222; oder auch an Kopf und Füfsen zugleich, *Hygin. fab.* 14. Damit stimmen auch die Vasenbilder überein (München no. 805, abgeb. ob. S. 530), auf welchen sie meist zwei grofse Flügel am Rücken haben. Auf der altertümlichen Vase *Mon. d. Inst.* 10, 8 (abgebildet unter Horen) haben sie vier grofse Flügel an den Schultern, das eine Paar nach oben, das andere nach unten aufgeschlagen, dazu an den Stiefeln ein kleines Flügelpaar. Auch ihre Bekleidung schliefst sich in der Regel an Boreas an: kurzer Chiton und hohe Stiefel, dazu Schwerter oder Lanzen, vgl. *Stephani* a. a. O. S. 21.

Die Hauptveranlassung für die bildliche Darstellung der Boreaden (9 Vasen, aufgezählt bei *Stephani* S. 19; vgl. *O. Jahn, Rh. Mus.* 6 p. 295) sowie für die Erwähnung der Schriftsteller bildet ihre Teilnahme am Argonautenzug (s. d.). Ob ihre persönliche Rüstigkeit oder ihre nördliche Heimat oder die mit den Boreaden und Argonauten zugleich in Beziehung stehende Phineussage (*Stephani* S. 16) diese Sagenverknüpfung herbeigeführt habe, ist schwer zu sagen. Das *Schol. Apollon. Arg.* 1, 211 giebt verschiedene Orte an, von welchen aus sie sich den Argonauten angeschlossen haben sollten; nach *Pind. Pyth.* 4, 181 rüstete Boreas selbst seine Söhne dazu aus, und nach *Hyg. fab.* 14 versahen sie bei der Argonautenfahrt das Amt der *toecharchi*. Die hervorragendste, vielberühmte That der Boreaden auf dem Argonautenzug war die Befreiung des Phineus von den Harpyien. Sie gehört zu den ältesten Gegenständen der griechischen Kunst vgl. *Löschcke, Arch. Ztg.* 39, 49. *Milchhöfer, Anfänge d. Kunst in Griechenland* 58. 165. Schon auf der Lade des Kypselos und auf dem amykläischen Thronsessel waren die Boreaden dargestellt, wie sie die Harpyien verjagten, *Paus.* 5, 17, 11. 3, 18, 15. Eine Vorstellung von der Art dieser Darstellungen giebt

etwa das altertümliche Vasenbild *Mon. d. Inst.* a. a. O.; vergl. *Flasch, Arch. Ztg.* 38, 138. Dafs dem Phineus Kleopatra, die Schwester der Boreaden, zur Gattin gegeben wurde, geschah vielleicht erst zugleich mit der Verknüpfung der Boreaden mit dem Oreithyiamythos und zur Motivierung der von den Boreaden dem Phineus gewährten Hilfe. Eine Motivierung anderer Art geben *Apollod.* 1, 9, 21 und *Serv. ad Aen.* 3, 209: Phineus habe die Argonauten gastfreundlich aufgenommen und ihnen einen Führer zur Fahrt gegeben; zum Lohn dafür hätten ihn die Boreaden befreit. Derselbe *Apollodor* a. a. O. aber, sowie *Apollon. Rhod.* 2, 243 und *Valer. Flacc. Arg.* 4, 432 führen diese Befreiung auf den Beschlufs des Schicksals zurück und verzichten somit auf jegliche Motivierung. Der ursprüngliche, aber durch spätere Zusätze entstellte Kern der Phineussage enthielt wohl wie bei *Apollon. Rh.* 2, 262ff. nur die Mifshandlung und Beraubung des alten, blinden Phineus (wie er auch auf Vasenbildern erscheint, s. *Flasch* a. a. O.) durch die Harpyien und die Befreiung desselben durch die Boreaden, welche die Harpyien verscheuchten. Da die Harpyien Gottheiten des Sturmes und Wirbelwindes sind, welche den Himmel verdunkeln — eine heifst *Κελαινώ* — so ist die Deutung des Phineus von *Schwartz*, *Urspr.* S. 199 und *Mannhardt, Ant. Wald.-* u. *Feld-Kulte* S. 95. 206 auf den Himmel oder Himmelsriesen sehr wahrscheinlich. Die Speise, welche die Harpyien dem Phineus rauben und besudeln, ist das Himmelslicht, ein Bild, das sich aus der Vorstellung der Raublust und Gefräfsigkeit der Winde erklärt; und infolge der Bedeckung des Himmelslichts im Gewittersturm ist Phineus blind. Diese Blindheit war also nach dem ursprünglichen Sinn des Mythos eine Wirkung der Harpyien, da der Wind blendet, vgl. den Art. Boreas; vielleicht eine undeutliche Erinnerung hieran schreibt seine Blendung allgemein den Göttern *Apollodor* 1, 9, 21 oder dem Iuppiter *Hygin.* 19 zu. Die spätere Sage jedoch, welche die Blindheit des Phineus nicht mehr verstand, dichtete eine Verschuldung hinzu, die entweder in der Mitteilung der Ratschlüsse Iuppiters an die Menschen, *Valer. Flacc. Arg.* 4, 479. *Hyg. f.* 19 und in der Vorhersagung der Zukunft *Apollodor* 1, 9, 21 oder in der Blendung seiner Stiefsöhne bestanden haben soll, beidemal mit Anwendung auch sonst vorkommender Motive. Phineus nämlich soll nach Kleopatra, von welcher er zwei Söhne hatte, als zweite Gemahlin Idäa geheiratet haben. Diese verleumdete ihre Stiefsöhne bei ihm, als hätten sie ihr Gewalt anthun wollen, und Phineus beraubte sie deshalb des Augenlichts, *Apollodor* 3, 15, 3. *Schol. Apoll. Rh.* 1, 211. *Diodor* 4, 43, 114. *Orph. Arg.* 669ff. *Serv. ad Aen.* 3, 209 (hier Kleobule statt Idäa). Da nun hinwiederum für die geblendeten Söhne der Kleopatra ihre Oheime, die Boreaden, als die natürlichsten Rächer erschienen, so liefs die Sage weiter die Bestrafung und Blendung des Phineus durch die Boreaden vollziehen, *Orph. Arg.* 669ff. *Diod.*

Die Boreaden befreien Phineus von den Harpyien (nach *Mon. a. Inst.* 3, 49).

4, 44 oder allgemeiner durch die Argonauten *Apollod.* 3, 15, 3: ein vollständiger Widerspruch gegen den ursprünglichen Sinn der Sage, nach welchem die Boreaden als die Befreier des Phineus erscheinen. Nicht besser ist die Version, welche die Blendung des Phineus dem Boreas selbst zuschreibt, *Apollod.* 1, 9, 21. *Diod.* 4, 44. *Serv. ad Aen.* 3, 209. (oder auch seine Entführung zu den Bistonen, *Orph. Arg.* 680), da Boreas damit der That seiner Söhne, der Befreiung des Phineus, geradezu entgegen handelte. So wurde zu der ersten motivierenden Ausschmückung, der Blendung der Stiefsöhne, auch noch die Rache durch die Verwandten hinzugedichtet. Für die Verjagung der Harpyien durch die Boreaden bietet *Apollon. Rhod.* 2, 262ff. den ausführlichsten Bericht, welchem das Vasenbild *Mon. d. Inst.* 3, 49 entspricht, das die Scene mit dem Argonautenzug in Verbindung bringt: die Boreaden bereiten dem Phineus ein Mahl und stellen sich mit Schwertern dazu; als nun die Harpyien herbeistürzen, um das Mahl zu rauben und zu besudeln, dringen sie auf dieselben ein, verfolgen sie hart und hätten sie erreicht bei den *νήσοις Πλωταῖς*, wenn nicht Iris dazwischen getreten wäre mit der Verkündigung, dafs es ihnen nicht erlaubt sei, die Harpyien zu töten, und sich dafür verbürgt hätte, dafs sie den Phineus nicht mehr belästigten. Hierauf kehrten die Boreaden zu den Argonauten zurück (*ὑπέστρεφον*), wovon jene Inseln Strophaden genannt wurden. Mit dieser Erzählung stimmen auch die andern überein, am meisten *Serv. ad Aen.* 3, 209 und *Valer. Flacc. Arg.* 4, 500; doch gehen die Angaben über den Ausgang der Sage auseinander. Nach dem *Schol. Apollon. Rh. Arg.* 2, 297 soll *Hesiod* zur Vermittlung den Hermes statt der Iris eingeführt haben, während *Val. Flaccus* dem Vater der Harpyien, Typhon, diese Rolle zuweist. *Apollodor* dagegen (und nach ihm *Tzetzes Chil.* 1, 217) läfst nach einer Version, der jedoch Akusilaos widerspreche, die Boreaden bei der Verfolgung umkommen 3, 15, 2: *τὰς Ἁρπυίας διώκοντες ἀπέθανον*; nach einer andern wenigstens einen davon in der etwas unklaren Erzählung 1, 9, 21: „es war den Boreaden bestimmt zu sterben, wenn sie die Harpyien nicht erreichten. Bei der Verfolgung fiel die eine in den Tigresfluſs, die andere kam bis an die Echinadischen Inseln, welche jetzt von ihnen Strophaden genannt werden; denn hier wandte sie sich (*ἐστράφη*) und fiel mit dem Verfolger vor Anstrengung nieder."

Die Bedeutung der Verfolgung der Harpyien durch die Boreaden kann nicht zweifelhaft sein: es ist eine griechische Variation des germanischen Mythus von der Verfolgung der Trollweiber, Holzfräulein, weifsen Frauen durch die wilden Jäger, vgl. *Mannhardt, A. W.- u. F.-K.* 95. *Roscher* führt unter Zustimmung zu dieser Ansicht *Jahrb. f. Philol.* 1877 S. 406 eine Stelle aus *Wieseler, Göttinger Festrede* v. 4. Juni 1874 an: „Wer an Ort u. Stelle (d. h. zu dem heutigen Kap Karibsche am Bosporus) kommt, kann erfahren, dafs hier zwei furchtbare Orkane wüten, der sogen. schwarze und der weifse. Jener, bei dem sich der Himmel mit finsteren Wetter- und Regenwolken bezieht, ist der minder starke. Ihn repräsentieren die Harpyien, deren eine Kelaino, die dunkle, heifst. Der heftigere Orkan, der sog. weifse, hat seinen Namen daher, weil er bei völlig heiterem Himmel plötzlich losbricht. Seine Repräsentanten sind die Söhne des Boreas, welcher bei den Griechen ständige Beinamen von der hellen, trockenen Witterung hat." Wir haben somit hier eine Wiederholung der Sage von der Verfolgung der Oreithyia durch Boreas, nur mit dem Unterschied, dafs die Verfolgung hier nicht den Sinn der Brautwerbung, sondern durch Hereinziehung der Phineussage die Befreiung des letzteren zum Zweck hat.

Sonst wird von den Boreaden wenig erzählt: nach *Apollon. Rhod.* 1, 1304 nahmen sie an den Leichenspielen des Pelias teil und siegten dabei nach *Hygin. fab.* 273 in der Rennbahn, während sie *Schol. Pind. Olymp.* 4, 26, 32 bei der Leichenfeier des Thoas besiegt wurden. Ihr Tod wird gewöhnlich auf Herakles zurückgeführt, der sie nach der Angabe des *Akusilaos* bei *Apollod.* 3, 15, 2 auf Tenos getötet haben soll. *Apollon. Rh. Arg.* 1, 1298 führt dies weiter aus mit Angabe des Grundes: Herakles war bei der Argonautenfahrt in Mysien zurückgeblieben (vergl. auch *Diod.* 4, 44); die andern wollten zurückkehren, um ihn wieder aufzunehmen, aber die Boreaden verhinderten es. Dafür sollte sie die Strafe des Herakles ereilen: als sie von den Leichenspielen des Pelias zurückkehrten, tötete er sie auf der Insel Tenos und errichtete ihnen ein Grabmal mit zwei Stelen (eine homerische Sitte *μ* 14 und *Ameis* Anh. z. d. St.), von welchen die eine sich — ein Wunder — beim Wehen des Boreas bewegt (die Macht des Nordwinds auf Tenos erwähnt auch noch *Rofs, Inselreisen* 1, 20). Das *Schol.* zu 1300 u. 1304 weifs noch vielerlei andere Gründe für ihren Tod anzugeben, die alle ohne Bedeutung sind; den Tod durch Herakles haben auch *Senec. Med.* 637. *Hygin. fab.* 14.

2) Aufser Zetes und Kalais werden noch andere Nachkommen des Boreas genannt. Einmal ebenfalls von Oreithyia die Töchter Kleopatra und Chione, *Apollod.* 3, 15, 1. *Schol. Apollon. Rh. Arg.* 1, 211ff. Kleopatra, die schon genannte Gemahlin des Phineus, sollte nach *Diodor* 4, 44 von den Boreaden aus dem Gefängnis befreit worden sein. Bei *Sophokles Ant.* 983 erscheint sie als echte Boreastochter: sie wächst in ferner Höhle unter den Stürmen des Vaters auf und gleicht ihm als *Βορέᾳ ἄμιππος* an Schnelligkeit. Chione drückt schon in ihrem Namen die Beziehung zu Boreas aus, wenn auch die daran geknüpfte Erklärung *Forchhammers Hellenika* S. 85 nicht zutrifft. Die Aufführung einer dritten Tochter Chthonia *Schol. Apoll. Rh.* 1, 211 beruht wohl auf einer Verwechslung mit einer gleichnamigen Tochter des Erechtheus, vergl. *Stephani* a. a. O. 4. Nur *Schol. Theokr. Id.* 7, 76 nennt auch den Haimos wegen der Nachbarschaft

des gleichnamigen thrakischen Gebirgs einen Sohn des Boreas und der Oreithyia. Nicht ganz zur Personifikation sind die *Ἄνραι* durchgedrungen, welche *Quintus Smyrn.* 1, 684 als *θοαὶ Βορέαο θύγατρες* anführt. Einem andern Ideenkreis gehört die Apollonpriesterschaft der Boreaden bei den Hyperboreern an, von welcher *Diodor* 2, 47 berichtet: die Boreaden hätten dort mit der Vorsteherschaft am Apollonheiligtum auch die Herrschaft verbunden. *Aelian de nat. anim.* 11, 1 nennt sie Söhne des Boreas und der Chione, drei an der Zahl und sechs Ellen grofs. Der Ursprung davon ist in der unten S. 807 ausgeführten nahen Beziehung des Boreas zur Gegend des Lichtaufgangs und zu Apollon zu suchen. Ebenso sollen nach *Kallim. Hymn. Del.* 291 drei Töchter des Boreas von den Arimaspen nach Delos gekommen sein, um Apollon zu verehren. Endlich werden *Diod.* 5, 50 noch zwei Söhne des Boreas von verschiedenen Frauen, Butes und Lykurgos, erwähnt. Butes wurde wegen Nachstellungen gegen den letzteren verbannt und siedelte sich auf Naxos an, wo er ein Seeräuberleben führte und die Koronis raubte. Diese Scene, Butes die Koronis raubend, findet sich nach *Stephani* a. a. O. S. 23 auf einem Terracottagefäfs Taf. I dargestellt, Butes mit grofsen Flügeln, Chlamys, hohen Stiefeln und phrygischer Mütze. Auch bezieht *Stephani* S. 25 darauf drei Vasenbilder. [Rapp.]

Boreas (*Βορέας, ἠῆς, Βορρᾶς*, über die Formen des Namens s. *Pape, Handw. Curtius, Etym.*[4] S. 594. *Welcker, A. D.* 3, 168) fällt zunächst mit der Naturerscheinung, dem Nordwind, zusammen; aber auch da, wo dieser ohne mythologische Beziehung nur als Wind erwähnt wird, wird ihm eine so spontane und kraftvolle Thätigkeit beigelegt, dafs die Personifikation im Mythus von selbst daraus hervorging.

1) Boreas als Naturerscheinung.

Homer kennt ihn als gewaltigen Wind *ἄνεμος μέγας*, der Menschen niederwirft *τ* 200; er rechnet ihn zu den starkstürmenden Winden, *ζαχρηεῖς E* 525 und nennt ihn *ἀκραής* scharf wehend *ξ* 253. Er wirft sich mit solcher Wucht auf das Meer, dafs sich gewaltige Wogen ans Gestade wälzen und der Seetang ans Ufer geschleudert wird *I* 5; *Ψ* 214. 230; wo es sich um Erregung des Meeres handelt, wird er vornehmlich genannt wie *Ξ* 394; *Hesiod Op. et dies* 507. Nicht minder zeigt sich seine Macht zu Lande, und er entwurzelt hohe Eichen und mächtige Fichten unter dem Brausen des Waldes, *Hes.* a. a. O. 509; steinerne Mauern stürzen unter seiner Wucht, *Kallim. H. Del.* 25. So beschreiben auch die Späteren seine furchtbare Gewalt, *Ovid. Met.* 6, 691 ff. *Quint. Smyrn.* 8, 205. Namentlich wird das Stofsweise seiner Wirkung hervorgehoben durch den Ausdruck *ὑπὸ ῥιπῆς Βορέαο O* 171. *T* 359 und zwar dachte man sich nach Anschauungen, die sich auch sonst über das Wesen der Winde finden (vgl. *Roscher, Hermes* S. 19, 20) den Windstofs als von oben herabfahrend *Βορέαο κατάιξ Kallim. H. Di.* 114, sei es vom Himmel, weshalb er *αἰθρηγενέτης O* 181. *T* 359 und *αἰθρηγενέτης ε* 296 heifst, oder von der Höhe der Berge, denn *βορέας* bedeutet „Bergwind" von *ὄρος Curtius, Etym.*[4] 350. 474. *M. Müller, sprachwissensch. Vorles. von Böttger*[2] 2, 9. Ganz ebenso schildert ihn jetzt noch *Rofs, Inselreisen* 1, 20: „mit furchtbarer Gewalt stürzte der Boreas von den Gipfeln des Berges auf unsere kleine Barke." Die Eigenschaft grofser Schnelligkeit teilt er mit anderen Winden; *Homer* nennt ihn *ε* 385 *κραιπνός*, *Hesiod Theog.* 379 *αἰψηροκέλευθος*; die Vergleichung mit ihm dient zur Veranschaulichung unübertroffener Geschwindigkeit *O* 170. *Tyrt.* 12, 4. *Quint. Smyrn.* 4, 552; ebenso teilt er mit den andern den hellsausenden Ton, die *πνοιαὶ λιγυραί E* 526. *Ψ* 215; *Quint. Smyrn.* 8, 243 *κελάδων*, der brausende. Er weht von Thrakien her, dem Lande des Nordens, *Hesiod op. et dies* 506, oder vom thrakischen Hämos *Kallim. H. Di.* 114, weshalb er bei *Homer* aufs engste mit Zephyros verbunden erscheint, der für den Standpunkt in Kleinasien ebenfalls von Thrakien her weht *I* 5, wo beider Heimat ist *Ψ* 230. Boreas wird deshalb allgemein als der thrakische bezeichnet, *Θρηΐκιος Hes. op.* 553. *Tyrt.* 12, 4. *Ibyc. frg.* 1. *Apollon. Rhod.* 1, 214. 1300. 2, 426. *Theokr.* 25, 89. Als Nordwind ist er eisigkalt, *Xen. An.* 4, 5, 3. *Ovid Met.* 6, 711. *Trist.* 1, 2, 29; deshalb sein Wehen schmerzerregend *Ξ* 395. Er weht regelmäfsig zur Herbstzeit *ὠπωρινὸς ε* 328. *Φ* 346 und bringt Schnee *ξ* 475. *O* 170. *Ovid Met.* 6, 692, dichtes Schneegestöber *T* 258; Hagel *O* 170 und Eis *Hes. op.* 504 [daher zu Mallos in Kilikien *παγρεύς* genannt, *Arist. vent.* p. 973a, 1B.]; überhaupt Wolken *ι* 68; *Quint. Smyrn.* 8, 59. *Theophr. de ventis* 6, auch Regenwolken *Theokr.* 25, 89. Andrerseits aber wird ihm auch die entgegengesetzte Eigenschaft beigelegt, die Wolken mit derselben Gewalt, mit der er sie herbeiführt, zu vertreiben *E* 525. *Verg. Aen.* 12, 367. *Ovid Met.* 6, 690. 1, 328. *Val. Flacc.* 2, 516, so dafs dadurch der Himmel klar wird, *Ovid Met.* 5, 285. Boreas führt also auch heiteres Wetter herbei *ε* 385 und weht im Sonnenschein *Ibyc. fr.* 1, weshalb er *ξ* 253 *καλός* heifst. Dabei wirkt er belebend und erfrischend wie bei dem verwundeten Sarpedon *E* 697.

2) Boreas als Person aufgefasst.

Diese Züge der Naturerscheinung bilden die Grundlage für die Personifikation. Eine Vorstufe derselben ist die alte in der griechischen (*Preller*[2] 1, 371) wie in der germanischen (*Mannhardt, A. W.- u. F.-K.* S. 95. 99. 203) Mythologie nachgewiesene Vorstellung des Windes unter dem Bild eines Rosses. *Homer* erzählt *T* 221 ff., Boreas habe in Gestalt eines Rosses mit dunkler Mähne mit den Stuten des Erichthonios zwölf Füllen gezeugt, welche über das Ährenfeld liefen, ohne die Halme zu knicken, und über die Fläche des Meeres, ohne einzusinken. So gebar nach *Quintus Smyrn.* 8, 242 die Erinys dem Boreas feuerschnaubende Rosse, deren Namen auf Blitz und Donner hinweist, also Gewitterrosse; während die Rosse des Erechtheus, die Boreas mit der Harpyie

erzeugt, *Nonn. Dion.* 37, 155, ebensowohl auf die sonst bekannte Rofsnatur der letzteren zurückgeführt werden können. Doch könnte die Sage von den Stuten des Erichthonios auch von dem Glauben ausgegangen sein, dafs die Stuten vom Winde geschwängert werden können, s. *Preller*² 1, 371, wie denn neben dem Westwind besonders auch der Boreas für einen fruchtbaren Wind galt, *Plin. N. H.* 17, 10. *Theophr. de c. pl.* 2, 3, 1. Eine halbmenschliche und halbtierische Bildung, die ebenfalls später aufser Gebrauch gekommen ist, hatte Boreas auf dem Kasten des Kypselos *Paus.* 5, 19, 1. Er hatte daselbst Schlangenschwänze statt der Füfse, wodurch er der furchtbarsten der Windgottheiten, dem schlangenfüfsigen Typhon, gleichgesetzt und ebenso wie durch seine Verbindung mit Erinys in die Reihe der Sturm- und Gewitterwesen gestellt wurde, vgl. *Schwartz, Urspr. d. Mythol.* 37. Die mythologische Personifikation aber macht ihn entsprechend seiner alles besiegenden Gewalt zu einem Herrscher und König. So nennt ihn *Pind. Pyth.* 4, 181 *βασιλεὺς ἀνέμων*; *Nonn. Dion.* 39, 195 giebt ihm alle übrigen Winde zu Dienern, wenn er auch selbst dem Ruf des Zeus zu gehorchen hat ι 67, und um ihn noch mehr in menschliche Verhältnisse zu versetzen, wurde er zum König eines bestimmten Landes *Heracl. de Incred.* 28 *βασιλεὺς τῶν τόπων ἐκείνων*. Dieses Land war natürlich vor allem Thrakien: *Eustath. ad Dionys. Perieg.* 424 *βασιλεὺς ἦν Θρᾴκης*, speziell die Landschaft am Strymon, weshalb er *Στρυμόνιος Kall. H. Del.* 26 und Sohn des Strymon *Schol. Apoll. Rhod.* 1, 211 genannt wird; oder am Pangaion, wo er nach *Valer. Flacc. Arg.* 1, 575 eine Burg hat; oder er heifst Edonus *Verg. Aen.* 12, 365, Sithonius *Ov. Her.* 11, 13, Odrysius *Sil. Ital. Pun.* 7, 570, Geticus *Stat. Theb.* 12, 631, und sogar mit Erweiterung Thrakiens zum Nordland Scythicus *Luc. Phars.* 5, 603 (vollständige Stellensammlung hierfür bei *Stephani Mémoir. de l'Acad. de St. Pétersb.* 7. Sér. *Boreas und die Boreaden* S. 4). Schliefslich gewinnt aber doch wiederum die Mythenbildung die Oberhand, indem sie ihn an die Rhipäischen Berge versetzt, *Val. Flacc. Arg.* 2, 516, die von den *ῥιπαῖς Βορέαο* ihren Namen haben (s. *Preller*² 1, 369. *Roscher, Hermes* 20), und in das hinter denselben liegende Fabelland der Hyperboreer (vgl. *M. Müller, sprachwiss. Vorl. v. Böttger* 2, 9) *in Hyperboreis montibus, unde est origo venti Boreae Serv. ad Aen.* 10, 350. 12, 366. Dort war der eigentliche mythische Aufenthalt, die Höhle des Boreas, *Plin. N. H.* 7, 10: *ab ipso Aquilonis exortu specuque ejus dicto, quem locum γῆς κλεῖθρον appellant* (die von Plinius hier genannten Arimaspen sind auch sonst mit den Hyperboreern gleichbedeutend, z. B. *Kallim. H. Del.* 291) und *Schol. Apoll. Rhod. Arg.* 1, 826 *βόθρον ἀνέμων οἰκητήριον*. Schon *Sophokles* kennt die Höhle des Boreas als den Ort, wo seine Tochter Kleopatra erzogen wurde, *Ant.* 983: *τηλεπόροις δ' ἐν ἄντροις τράφη θυέλλαισιν ἐν πατρῴαις*; ebenso bei *Sil. Ital. Pun.* 8, 513 sein Sohn Kalais Geticis in antris. Bei *Kallim. H. Del.* 63 stellt Ares, während er auf dem Gipfel des thrakischen Hämus Wache hält, seine Pferde in die siebengrottige Höhle *σπέος ἑπτάμυχον Βορέαο*, und von *Agathon*(?) *Ps.-Plut. de fluv.* 14, 5 wird diese Höhle der kälteste Ort genannt. Offenbar ist zunächst an eine Berghöhle zu denken, der Art, wie *Vergil* die Höhle des Aeolus beschreibt; es ist der Ort, den sich die mythenbildende Phantasie ausdenkt als Antwort auf die Frage, wo denn der Wind sich birgt, wenn er plötzlich verschwindet, wo er verbleibt, bis er wieder zu wehen beginnt. Wenn aber auch in der griechischen Mythologie, wie in der indischen und germanischen, unter der Berghöhle eine Wolkenhöhle zu verstehen sein sollte, vgl. *Roscher, Hermes* 21, 106. *Schwartz, Poet. Naturansch.* 2, 54f., so wäre es doch wohl die Höhle, wo der Wind die

Boreas und Oreithyia (Vasenbild nach *Gerhard, Etr. u. C. V.* 26; vgl. unt. S. 808).

Wolken verbirgt, wenn er sie plötzlich entführt, und woher er sie wieder hervorholt, wenn er sie hertreibt, eine Anschauung, die sich aus der Gleichsetzung von Wolke und Rinderherde (vgl. *Roscher* a. a. O. 44) und der ebenfalls in alten Sagen vorkommenden Sitte diese in Höhlen zu bergen leicht ergiebt. Die Gegend des *ἑπτάμυχον σπέος* ist sodann wohl auch mit den sehr altertümlichen Ausdrücken gemeint, mit welchen *Sophokles* in seiner Oreithyia den Ort bezeichnet, wohin Boreas dieselbe entführt, *Frgm.* 658: *ἐπ' ἔσχατα χθονὸς νυκτός τε πηγὰς οὐρανοῦ τ' ἀναπτυχάς*,

Φοίβον παλαιὸν κῆπον, indem (*ἀνα*)*πτυχαί* gleichbedeutend mit (*ἑπτά*)*μυχος* sein dürfte (vgl. die Ausführungen *Diltheys, Arch. Ztg.* 31 S. 94), und die *ἔσχατα χθονός* dem *γῆς πλεῖθρον* des *Plinius* entsprechen. Es ist der Ort im äufsersten Nordosten, wo die Sonne sich verbirgt und wieder hervorkommt, wo Tag und Nacht sich scheiden. Deshalb sind auch Boreas, Zephyros und Notos bei *Hesiod Theog.* 378 (vgl. auch 869) die Söhne der Eos, welche diese dem Astraios, dem gestirnten Himmel, geboren hat, weil die Winde sich mit Sonnenaufgang und infolge dessen erheben, *Theophr. de vent.* 15. *Arist. Met.* 2, 5; vgl. die Beobachtung von *Rofs, Inselreisen* 1, 20: „als der Boreas, wie gewöhnlich nach Sonnenaufgang, seine Kraft wieder erneute." Daher schreibt sich endlich auch die Beziehung des Boreas zu Apollon, dessen Priesterschaft seine Söhne bei den Hyperboreern und seine Töchter auf Delos verwalten (siehe oben S. 803).

Erleichtert wurde die Personifikation durch die Neigung, sich die schnelle Bewegung durch die Luft als ein Fliegen zu denken, weshalb sämtliche Windgötter z. B. am Turm der Winde (*Millin G. M.* Taf. 75—77), darunter auch Boreas, mit Flügeln versehen wurden. Dafs Homer noch keine beflügelten Winde kennt, bemerkt *Vofs, myth. Br.* 1, 67, und für die Beflügelung des Boreas wären wir erst auf die späten Zeugnisse des *Ovid Met.* 6, 703. *Trist.* 3, 10, 45 u. *Val. Flacc. Arg.* 1, 578 angewiesen, wenn nicht die attischen Vasenbilder der besten Zeit eintreten würden, auf welchen Boreas stets beflügelt erscheint, nicht blofs an den Schultern, sondern meist auch an den Füfsen wie Hermes, s. *Welcker, Annali dell' Inst.* 29 p. 207. *Stark, Annali* 32 p. 340. So wird er auch in der Plastik mit grofsen Schulterflügeln gebildet, wie auf der Akroteriengruppe von Delos, *Furtwängler, Arch. Ztg.* 40, 339 (s. u. S. 811). Seinem gewaltigen Flügelschlag schreiben *Ovid* und *Valerius Flaccus* a. a. O. die heftige Bewegung der Luft und des Meeres zu; nach *Onomakritos* bei *Paus.* 1, 22, 7 verlieh Boreas sogar dem Musaios die Gabe des Fliegens. Bei *Ovid Met.* 6, 705 erscheint er in Dunkel gehüllt, mit *fulvis alis*, und während er über die Berggipfel schwebt, schleift er seinen langen Mantel am Boden nach, dafs der Staub auffliegt; ein grofsartiges Naturbild, dessen sämtliche Züge auf die Wolken deuten, mit welchen er im Sturm einherfährt, besonders auch der Mantel, s. *Roscher, Hermes* S. 113. Einen solchen bis auf die Füfse reichenden Mantel hat er auf dem Vasenbild bei *Gerhard, A. V.* 152, 3, während ihm sonst der für seine rasche Bewegung geeignetere kurze Chiton eigen ist. Nach einer Nachricht bei *Lukian Timon* 54 stellte Zeuxis den Boreas bärtig,

Boreas hält Oreithyia umfafst (Vasenbild nach *Monuments Grecs* I, 1874. Taf. 2).

mit struppigem Haar und hinaufgezogenen Augenbrauen dar, dazu *τιτανῶδες βλέπων*. Damit stimmen die Vasenbilder vollkommen überein: fast immer, nur mit einer Ausnahme, erscheint er bärtig, mit reichem, oft struppigem Haarwuchs, vgl. *Welcker* u. *Stark* a. a. O.; selbst der unter den hochaufgezogenen Augenbrauen hervordringende wilde Blick ist b. *Gerhard, Etrur. u. Campan. Vasenbild.* 26—29 zu erkennen; s. d. Abbildung dieser Berl. Vase n. 1602; ob. S. 806 u. vgl. *Welcker, A. D.* 3, 173. Es ist der Ausdruck seines wilden, heftigen und zornigen Sinnes, *Ovid Met.* 6, 685 ff. *Aeschyl. frgm.* 275. Denn auch geistig bleibt er trotz der Personifikation ganz die Elementargewalt, die er darstellt, und erhebt sich nicht zum ethischen Charakter, sondern nur zum Temperament. Auch die Doppelnatur des Boreas, vermöge deren er bald finstere Wolken herbeiführt, bald sie wieder verjagt und schönes Wetter bringt, ist nach der Ansicht *Starks* auf einem merkwürdigen Vasenbild *Ann. dell' Inst.* 32 *tav. LM.* p. 332 ff. (s. d. Abbildung S. 809 f.) zur Darstellung gebracht. Boreas ist hier mit doppeltem Angesicht, das eine vorwärts, das andere rückwärts gewendet, dargestellt, beidemal bärtig, jedoch ist Bart und Haar auf dem einen Angesicht dunkler, auf dem andern heller. *Stephani* a. a. O. S. 12 Anm. 1 bestreitet, dafs das Doppelgesicht diese Bedeutung haben könne, und sucht es aus der Nachricht *Theophrasts de vent.* 28 von

einer Doppelströmung am Euripus zu erklären, die daselbst βορέας und παλιμβορέας genannt werde. Für beide Auffassungen fehlt es wohl an einer Analogie; dagegen scheint es, als ob das Doppelgesicht nach griechischer und römischer Anschauung den Windgottheiten überhaupt zukäme, so dem als Doppelherme dargestellten Windgott Hermes und dem Janus, der ohne Zweifel auch ein Windgott war, s. *Roscher, Hermes* S. 125.

3) Der Mythus vom Raub der Oreithyia. Jenes heftige Temperament zeigt er insbesondere in dem Mythus, durch den er in die älteste Landessage Attikas verflochten ist und dem er vornehmlich die Ausbildung seiner mythischen Persönlichkeit durch die Darstellung in der Kunst und Poesie verdankt. Des Erechtheus Tochter Oreithyia spielte mit ihren Gefährtinnen am Ufer des Ilissos, indem sie tanzte oder Blumen pflückte: da erschien Boreas, raubte die Jungfrau und trug sie durch

Boreas (doppelköpfig) verfolgt Oreithyia (Vasenbild nach *Ann. dell' Inst.* 32, tav. L. M; vgl. S. 808 Z. 61).

die Lüfte fort in seine thrakische Heimat, wo sie seine Gattin wurde und ihm die beiden Söhne Zetes und Kalais gebar. So erzählte man nach *Platon Phaedr.* 229 B die Sage in Athen, welche auch Äschylos und Sophokles ihren Tragödien „Oreithyia" zu Grunde legten, vgl. *Welcker, a. D.* 3 p. 155. 176. Das älteste Zeugnis ist die Darstellung auf der Lade des Kypselos, *Paus.* 5, 19, 1: Βορέας ἡρπακὼς Ὠρείθυιαν. Sodann beschäftigten sich die älteren Dichter und Geschichtschreiber damit: Simonides, Choirilos, Pherekydes, über deren Ansichten das *Schol. Apollon. Rhod. Arg.* 1, 211 berichtet, und der Logograph Akusilaos, *Schol. Odyss.* 14, 533; ferner *Apoll. Rhod. Arg.* 1, 211 ff. *Apollodor* 3, 15, 1 und zahlreiche Spätere (vergl. die Stellensammlung bei *Stephani* a. a. O. S. 6, 7). Die Abweichungen sind im ganzen nicht von Bedeutung: statt des Ilissos nennt Choirilos den Kephisos, Simonides vielleicht den Brilessos (Hdschr. βριλισσοῦ, was *Welcker a. D.* 3, 149 = Ἰλισσοῦ nimmt); in der Platonischen Stelle ist der Zusatz ἢ ἐξ Ἀρείου πάγου etc. als Glossem erkannt, s. *C. Fr. Hermann praef.* 17. Am bedeutendsten ist die Abweichung von der attischen Gestalt der Sage bei Akusilaos: er läfst sie als Kanephore auf die Akropolis gehen θύουσαν τῇ πολιάδι Ἀθηνᾷ und dort von Boreas geraubt werden. Ohne Zweifel aber soll diese Version durch θύουσαν nur den Namen, der deshalb auch Ὠρίθυα geschrieben ist, erklären, s. *Welcker* a. a. O. S. 148. Als den Ort, wohin Boreas die Jungfrau entführte, nannte *Simonides, Pherekydes* und *Apollonius Rhodius* den Sarpedonischen Felsen in Thrakien, vielleicht wegen des Anklangs dieses Namens an ἁρπάζω, *Welcker* a. a. O. S. 147. *Ovid Met.* 6, 170 nennt allein die thrakische Völkerschaft der Kikonen. Von den näheren Umständen bei dem Raub ist wenig die Rede: die in der Erklärung Platons als anwesend genannte Pharmakeia bleibt auch nach der Deutung *Welckers* a. a. O. S. 152 ff. noch rätselhaft; dagegen sind auf der Münchener Vase 376 anwesend und mit Namensinschrift bezeugt: Herse, Pandrosos, Kekrops, Aglauros, Erechtheus. *Ovid Met.* 6, 682 läfst Boreas zuerst in aller Form um sie werben, und erst wie der gegen die Thraker eingenommene Vater sie ihm versagt, schreitet er zornentbrannt zum Raub; ohne Zweifel nach Äschylos, vgl. *Welcker* S. 176. Völlige Übereinstimmung mit den Schriftstellern zeigen die Vasen mit dem Raub der Oreithyia, welche vermöge ihres Stils sämtlich der Zeit nach den Perserkriegen angehören, vergl. *Stark* a. a. S. 323. Es finden sich hauptsächlich zwei Momente dargestellt: auf den meisten verfolgt er die fliehende Oreithyia, auf andern (München 376 u. Berlin 1602) hält er die Fliehende mit unentrinnbaren Armen umfafst (Beispiele bei der Gattungen geben obige Abbildungen S. 806 f.), vgl. *Welcker, Annali* 29 S. 207. *Stark, Annal.* 32 S. 341. *Stephani* a. a. O. S. 8 zählt 25 Vasen und ein Relief. Die Plastik des entwickelten Stils, durch eine schöne Gruppe auf Delos vertreten (hier nach der Rekonstruktionszeichnung *Furtwänglers, Arch. Ztg.* 40, 339 abgebildet, siehe S. 811), folgt der letzteren Auffassung.

Eigentümlich ist die Darstellung bei *Welcker, a. D.* 5, 328 Taf. 21, auf welcher Boreas Oreithyia zu Wagen entführt.

4) Deutung der Mythen des Boreas.

Das räuberische Wesen, die Eigenschaft, Menschen und Dinge mit sich fortzureifsen, hat Boreas mit den anderen Winden gemein. Von einem spurlos Verschwundenen sagte man, die θύελλαι oder ἄελλαι hätten ihn geraubt, und die Harpyien sind nach Bedeutung und Namen (ἅρπυια eine Participialendung von ἁρπ-άζω nach *Usener, Rhein. Mus.* 1868 p. 333) nichts anderes als eine Personifikation der dahinraffenden Stürme. Diese Raublust, welche nicht blofs in der griechischen und römischen Mythologie (vgl. *Roscher, Hermes* 39. 40) sondern auch in der deutschen (*Mannhardt, Ant. Wald- u. Feldkulte* S. 93ff. *Schwartz, Poet. Naturansch.* 2 S. 53) den Windgottheiten eigen

Boreas Oreithyia raubend, Akroteriengruppe aus Delos; vgl. S. 810 unt. (*Arch. Ztg.* 40, 339).

ist (auch das Schmausen der Winde gehört dahin, von Boreas Ψ 200, vergl. *Mannhardt* a. a. O. S. 94), zeigt Boreas auch sonst; er entführt zur Strafe den Phineus im Wirbelwind (στροφάδεσσιν ἀέλλαις) weit fort nach Bistonien und überliefert ihn dort seinem Verderben, *Orph. Arg.* 680, oder auch den Harpyien, *Serv. Aen.* 3, 209; oder er blendet ihn nach *Apollod.* 1, 9, 21. *Diod.* 4, 44. *Serv. Aen.* 3, 209, wie der Wind in der mährischen Sage, *Mannhardt* a. a. O. 94; die Pitys stöfst er aus Eifersucht von einem Felsen und tötet sie, *Mythogr. Gr. ed. Westermann* p. 381; aus gleichem Grund den Hyakinthos, *Myth. Vat.* 1 n. 117, so dafs er allerdings nach dieser Seite hin wie auch andere Windgottheiten (*Roscher, Hermes* S. 58) einem Todesdämon nahezukommen scheint, wenn man ihn auch mit Unrecht geradezu zu einem solchen gemacht hat, vgl. *Welcker, a. D.* 3, 166. Auch die Sagen von Raub und Verfolgung von Jungfrauen sind auf atmosphärische Vorgänge zurückzuführen. Wenn *Apollon. Rhod.* 1, 218 erzählt, dafs Boreas die Oreithyia in einer Umhüllung dunkler Wolken umarmte, woraus die Windgötter Zetes und Kalais entsprangen; wenn er sie nach dem Sophokleischen Fragment No. 658 an die Quellen der Nacht, des Phoibos alten Garten trug, und sie fortan nach *Soph. Ant.* 983 in seiner Windhöhle mit ihm weilt; oder wenn Boreas nach *Ps.-Plut. de fluv.* 5, 3 aus Liebesbegierde Chloris, die Tochter des Arkturos, raubt und mit ihr auf der Höhe des Niphantes, des Schneebergs, der deshalb Βορέου κοίτη, des Boreas Ehebett, heifst, den Sohn Hyrpax erzeugt, so weisen diese mythischen Lokalitäten ebenso deutlich auf Naturereignisse hin, wie die oben angeführten Sagen vom Beilager des Boreas mit der Harpyie oder mit der Wolkengöttin Erinys, wovon diese die Gewitterrosse gebiert. Wenn die Winde sich tummeln und einander jagen, so verfolgt in der deutschen Sage der wilde Jäger d. h. der Sturm die fahrende Frau, seine Buhle, die Windsbraut, *Mannhardt* a. a. O. S. 93f. 206. *Schwartz, Urspr.* 159 und *Poet. Nat.* 2, 62: Wenn der Sturm der Windsbraut nachjagt, so wird das als ein Buhlen und Entführen des weiblichen Wesens aufgefafst, oder als Brautzug, *Mannhardt* a. a. O. 39. 96. Denn die Winde sind buhlerisch nicht blofs in der deutschen Mythologie, *Mannhardt* a. a. O. S. 131. 171, sondern auch in der griechischen: aufser den genannten Liebesabenteuern wird von Boreas' Liebe zu Hyakinthos, *Mythogr. Vat.* 1 n. 117, zu Chione, *Aelian de nat. anim.* 11, 1 und zu Pitys erzählt, der personificierten Fichte, um die er, durch ihre Zweige sausend, wirbt, *Mythogr. Gr. ed. Westermann* p. 381, vgl. *M. Müller, Essays* 2, 142. Deshalb wird er auch *Porphyr. antr. nymph.* 26. 28 ἐρωτικός genannt und mit Hinweisung auf seine Begünstigung der Fruchtbarkeit und Zeugung τρόφιμος. So wäre also nach Analogie jener griechischen und deutschen Sagen Oreithyia, wenn sie auch in die attische Königsgeschichte verwoben ist, ursprünglich ein dem Boreas verwandtes weibliches Windwesen, wie es leicht aus den weiblich gedachten ἄελλαι und θύελλαι entstehen konnte, die als das sanftere Wehen dem ἄνεμος zur Seite treten. Darauf scheint auch der Name Ὠρείθυια hinzuweisen, welcher freilich verschiedene Deutungen erfahren hat. Schon das *Etym. M.* p. 823, 43 erklärt Ὠρείθυια· παρὰ τὴν ὄρει δοτικὴν καὶ τὸ θύω, τὸ ὁρμῶ, γίνεται ὠρείθυια, κατ' ἔκτασιν τοῦ ο εἰς ω, also „Bergdurchstürmerin". Dieser Erklärung sind gefolgt *Welcker, a. D.* 3, 154, indem er die Dehnung des o zu erklären sucht und eine

ΟΡΕΙΘΤΑ auf einer Vase anführt, *Gerhard, a. V.* 3 S. 9; *Pott, Kuhns Zeitschrift* 8, 435; *Mannhardt* a. a. O. S. 206; *Stephani* a. a. O. 6; *Meyer* in *Curtius' Studien zur griech. u. lat. Gramm.* 5, 93: Ὠρεϊ-θυια aus Ὠρεσι-θυια. *Wörners* Ableitung von ὠρύω, *sprachwissensch. Abhdl.* aus *Curtius' grammat. Gesellsch.* 1874 p. 120 hat wenig Wahrscheinliches. *Welcker* hat jedoch später *Griech. G.-L.* 3, 70 für den ersten Teil des Namens eine andere Ableitung aufgestellt, von ὄρω, ὄρωρα. Neben diesem hat freilich ein zweites Verbum θύω wenig Wahrscheinlichkeit, weshalb *Useners* Annahme (*Rhein. Mus.* 1868 p. 333) einer Nebenform ὀρέθω zu ὄρνυμι, wobei die Endung *via* blofs als Participialendung aufzufassen, ansprechender ist. *Welcker* zog die Ableitung von ὄρω offenbar deshalb vor, um den Namen in Übereinstimmung zu bringen mit der früher von ihm *a. D.* 3, 156 aus der Erklärung der *Hesiodischen* Stelle *Op. et dies* 547 ff. hergeleiteten Bedeutung der Oreithyia, die mit den Bergen nichts zu thun hat. Es wird daselbst ein atmosphärischer Vorgang beschrieben, wonach der Boreas die fruchtbare Morgenluft, welche aus dem Flusse Wasser anzieht, im Windessturm, ἀνέμοιο θυέλλῃ, hoch über die Erde entführt. Hierin erkannte *Welcker* die Ursache zur Entstehung des Mythos vom Raub der Oreithyia, indem er sie jener Thyia bei *Herod.* 7, 178 gleichsetzt, der Tochter des Flufsgottes Kephisos in Boiotien, welche den fruchtbaren Morgenhauch in der Flufsniederung bedeute. Diese Erklärung *Welckers* hat lebhafte Zustimmung gefunden von *Gerhard, A. V.* 3, 9. *Stark, Annal.* 32 S. 332. *Preller*[2] 2, 149. *Roscher, Herm.* 40. Da man bei dieser Erklärung doch wohl an eine sichtbare Erscheinung, an Wasserdünste oder Nebel zu denken hat (*Preller* a. a. O.: „Oreithyia ist der Morgennebel"), so würde damit der Oreithyiamythos in die Reihe der Nebelsagen zu stellen sein, in welchen ein Nebelfräulein von einem Jäger verfolgt, d. h. der Nebel durch den Wind entführt wird, was auch von *Laistner, Nebelsagen* S. 113. 278 geschehen ist. Abgesehen von den sprachlichen Unklarheiten der hesiodischen Stelle, welche von den Erklärern verschieden gedeutet werden, ist daran zu erinnern, dafs *Hesiod* doch wohl zunächst von einer Naturerscheinung in Boiotien spricht. Ob dieselbe auch auf die attische Ilissosebene zu übertragen ist, müfste doch erst aus alter oder neuer Beobachtung erwiesen werden, in ähnlicher Weise, wie *Laistner* seine Nebelsagen an örtliche Vorgänge anknüpft. Gegen die Erklärung *Forchhammers, Hellenika* S. 85 (Oreithyia eine „Heroine der Wasserdämpfe") die dies zu leisten scheint, s. *Welckers* Bemerkungen *a. D.* 3, 157. Jedoch schliefsen sich die beiden Auffassungen der Oreithyia als Wind- oder als Nebelwesen keineswegs geradezu aus, da diese Erscheinungen durch den Mittelbegriff Dunsthauch in einander übergehen können und beide Erklärungen auf demselben Prinzip beruhen.

5) Kultus des Boreas.

Am entschiedensten ist die Personifikation des Boreas in seiner Verehrung durch Gebet und Opfer ausgesprochen, welche auch andern Winden zuteil wurde, vergl. *Welcker, Kleine Schriften* 3, 57—63; [*Stengel im Hermes* 1881, 349 f.]. Bei *Homer Ψ* 195 wendet sich Achilleus, da der Scheiterhaufen des Patroklos nicht brennen will, an Boreas und Zephyros um Hilfe mit Opferversprechen und Spende. Viel erwähnt wird die Hilfe, welche Boreas auf die Anrufung der Athener mit Opfer und Gebet im Krieg gegen Xerxes leistete, indem er bei Chalkis die persischen Schiffe vernichtete, *Herod.* 7, 189. *Paus.* 1, 19, 5. Die Athener, sagt *Herodot* weiter, schrieben dies ihrer Verwandtschaft mit Boreas zu und errichteten ihm den auch von *Platon* erwähnten Altar am Ilissos. Ebenso sollte er Megalopolis von drohender Eroberung gerettet haben, *Paus.* 8, 27, 14, weshalb er dort ein Heiligtum hatte und mit jährlichen Opfern wie ein rechter Gott verehrt wurde, *Paus.* 8, 36, 6. Thurioi, eine athenische Kolonie, bewahrte er vor der Kriegsflotte des Dionysios, *Ael. V. H.* 12, 61, weshalb ihn die Thurier zu ihrem Ehrenbürger ernannten, ihm Haus und Grundstück zuteilten und ihm jährlich opferten. Dafs man ihm aber auch zur Beschwichtigung seiner vernichtenden Gewalt Opfer darbrachte, sehen wir aus der Erzählung *Xenoph. An.* 4, 5, 3. In Athen scheint nach *Hesych.* s. v. *Βορεασμοί* ein Fest für Boreas bestanden zu haben, das besonders in einem Schmaus bestand, vielleicht eine Erinnerung an die schmausenden Winde; ob anzunehmen ist, dafs damit auch Gesänge verbunden waren, hängt von der zweifelhaften Lesart der Stelle ab, vgl. *Welcker, Kl. Schr.* 3, 58 mit *Stephani* a. a. O. S. 2. [Rapp.]

Bores (Βορῆς), Hund des Aktaion, *Bergk, P. L. fr. ad.* 39, 9. *Apollod.* 3, 4, 4. Vergl. Borax. [Steuding.]

Borias, auf einer Inschrift zu Pola in Istrien, *C. I. L.* 5, 7: *Euangelus colonorum Polensium Boriae v. s. l. m.*, der personificierte heftige Nordwind, der noch jetzt in diesen Gegenden Bora genannt wird, vgl. Boreas. [Steuding.]

Borios (Βόριος), beigeschriebener Name eines Meergottes(?) auf einem bei Toulouse gefundenen Mosaik: *C. I. Gr.* 6784. [Roscher.]

Bormanicus, celtischer Gott einer Heilquelle zu Caldas de Vizella bei Guimaraens in der Nähe von Oporto, wo ihm zwei Inschriften geweiht sind, *C. I. L.* 2, 2402: *Medamus Camal(i) Bormanico v. s. l. m.* und 2403: *C. Pompeius Gal(eria) Caturonis f(ilius) Rectugenus Uxsamensis deo Bormanico v. s. p. s.* etc. Als Kultstätten ähnlicher Gottheiten zu betrachten sind die Städte Borma am Rhein, Bormanni in Gallia Narbonensis, Bormio mit dem alten Martinsbad, die Aquae Bormonis jetzt Bourbon l'Archambault in Bourbonnais, Bourbon-Lancy, Bourboule und die Bormiae aquae (*Cassiod. Var.* 10, 29) am Bormia (jetzt Bormida in Montferrat). Vergl. auch die Quellgottheiten Bormonia, Borvo, Borvonia. Alle gehen auf den Stamm *bor* = *bar* wallen, *fervere* zurück, der sonst im Celtischen nicht mehr nachweisbar zu sein scheint, aber germanisch (Born etc.) in derselben Bedeutung erhalten ist. [Steuding.]

Bormonia, celtische Göttin der Heilquelle zu Bourbon-Lancy auf einer Inschrift daselbst, *Orelli* 1794: *C. Iulius Eporedirigis. f. Magnus pro L. Iulio Caleno. filio Bormoniee* (jedenfalls = *Bormoniae*) *Damonae vot. sol.* Siehe Bormanicus. [Steuding.]

Bormos (*Βῶρμος, Βώριμος*), Sohn des Upios oder Titias (*Τιτίας, Τίτνος, Τιτνός*), ein Mariandyner, ein schöner Jüngling, der, als er einst den Schnittern Wasser aus einer Quelle holte, plötzlich verschwand (*νυμφόληπτος Hes.*), oder auf der Jagd umkam, und dessen Tod man in der Erntezeit mit Klaggesängen unter Begleitung des einheimischen *αὐλός* (*βῶρμοι*) feierte, *Athen.* 14, 3 p. 620a. *Poll.* 4, 7, 54. *Schol. Apoll. Rhod.* 1, 1126. 2, 780. *Schol. Aesch. Pers.* 937. *Schol. Eustath.* zu *Dionys. Perieg.* 791. *Hes.* s. v. *Βῶρμον. Müller, Orchomenos* S. 293. *Dorier* 1 S. 347. *Nauck* im *Philol.* 12 S. 646. *Welcker, Kl. Schr.* 1 S. 10ff. *O. Kämmel, Herakleotika* (Plauen i. V.) S. 12ff. [Schultz.]

Boros (*Βῶρος*), **1**) Sohn des Perieres, Gemahl der Polydora, einer Tochter des Peleus und der Antigone, *Il.* 16, 177. *Apollod.* 3, 13, 1 (vgl. die abweichende Genealogie *Apollod.* 3, 13, 4). — **2**) Sohn des Penthilos, Enkel des Periklymenos, Vater des Andropompos, *Paus.* 2, 18, 7, oder Vater des Penthilos und Sohn des Periklymenos, *Schol. Platon.* p. 376. — **3**) ein Maionier, Vater des vor Troja von Idomeneus getöteten Phaistos aus Tarne, *Il.* 5, 44. [Schultz.]

Borvo, celtische Gottheit einer Heilquelle auf einer Inschrift bei *Orelli* 1974, 1 und einer solchen aus Bourbonne-les-Bains, das selbst darnach genannt ist, *Or.-Henzen* 5880: *Deo Apollini Borvoni et Damonae C. Daminius Ferox. civis Lingonus. ex voto*, wo Borvo als Beiname des Apollo Medicus erscheint, der auch sonst bei Heilquellen verehrt wurde (s. *Preller-Jordan, R. M.*[3] 1 p. 302, 1). Vgl. *Ann. d. Inst. archeol.* 1845 p. 101 und Borvonia, Bormanicus. [Steuding.]

Borvonia, celtische Göttin einer Heilquelle auf einer Inschrift bei *Orelli* 1974, von der er nur die Worte: *Borvoniae et Damonae* anführt. Siehe Borvo und Bormanicus. [Steuding.]

Borysthenes (*Βορυσθένης*), Vater des Thoas, zu dem Artemis die Iphigeneia entrückte, *Anton. Lib.* 27. [Schultz.]

Botachos (*Βώταχος*), Sohn des Iokritos, Enkel des Lykurgos, nach welchem der tegeatische Demos Botachidai (*Paus.* 8, 45, 1 *Βωταχίδαι*) benannt sein sollte, *Steph. Byz.* s. v. *Βωταχίδαι.* [Schultz.]

Botres (*Βότρης*), Sohn des Eumelos von Theben. Als sein Vater, ein eifriger Diener Apollons, einst opferte, verzehrte Botres das Hirn des Opfertiers, ehe es auf den Altar gelegt war, wofür ihn sein Vater im Zorn mit einem Feuerbrande erschlug. Apollon erbarmte sich des wehklagenden Vaters und verwandelte den Knaben in einen Vogel Aëropos, der in einem unterirdischen Neste brütet und immer flattert, *Anton. Lib.* 18. [Schultz.]

Botrys (*Βότρυς*), Sohn des Staphylos, ein Assyrer, Verehrer und Begleiter des Dionysos b. *Nonn. D.* 18, 7ff. u. ö. [Roscher.]

Braciaca, celtischer Beiname des Mars auf einer Inschrift aus der Nähe von Bakewell bei Chester, *C. I. L.* 7, 176: *Deo Marti Braciacae Q. Sittius Caecilian(us) praef(ectus) coh(ortis) I Aquitano(rum) v. s.* In Bezug auf den Stamm des Wortes ist vielleicht der Name der Bracari im Westen von Hispania Tarraconensis zu vergleichen. Es dürfte derselbe entweder auf das gräco-italische *brakio* = *brachium* oder auf das im Celtischen sonst freilich nicht nachweisbare *bark* = schallen, lärmen (*Fick, vergl. Wörterb.* 3, 206) zurückzuführen sein. Die Ableitungssilbe *iac-* kommt in gallischen Namen sehr häufig vor (*Zeuß, gr. Celt.* p. 806). [Steuding.]

Braisia (*Βραισία*, v. l. *Βρασία*), Tochter des Kinyras und der Metharme, Schwester des Adonis (s. d.) u. Oxyporos aus Kypros. Vom Zorne der Aphrodite verfolgt, starb sie und ihre Schwestern Orsedike und Laogore in Ägypten, da sie Umgang mit fremden Männern gepflogen, *Apollod.* 3, 14, 3. *Mannhardt, Wald- u. Feldkulte* 2 S. 283 versteht die Stelle so, daß die drei Schwestern sich dem Willen der erzürnten Aphrodite gemäß fremden Männern preisgegeben hätten und sieht in der Sage eine ätiologische Begründung der beim Adonisfest üblichen Sitte. [Schultz.]

Branchiades (*Βραγχιάδης*), Beiname des Apollon. *Metrod.* bei *Lactant.* zu *Stat. Theb.* 3, 478. S. Branchos. [Steuding.]

Branchidai s. Branchos.

Branchios (*Βράγχιος*), Beiname des Apollon, *Orph. hymn.* 33, 7. S. Branchos. [Steuding.]

Branchos (*Βράγχος*), der Heisere, vgl. *Et. M.* s. v. *βραγχιάζω* und *βράγχος, Schwenck, Etym.-mythol. Andeut.* S. 157. *Strabo* p. 421. 634. *Con.* 33. 44. *Lactant. zu Stat. Theb.* 8, 198. *Gesner, Comment. Soc. Gott.* 4 p. 121. *Ionian antiquities* T. 2, besonders *Müller, Dorier* 1, 225ff. *H. Gelzer, de Branchidis* Leipzig 1869. *Preller, Gr. Myth.* 1[2], 226. 2[2], 482. Branchos, ein Prophet zu Didyma oder Didymoi bei Milet, 18 Stadien landeinwärts vom Vorgebirge Poseidion, legte daselbst ein Heiligtum des Apollon mit ähnlichem Kultus wie beim delphischen Orakel an; der didymäische Apollon ist mit dem delphischen identisch und wird auch *δελφίνιος* genannt, *Strabo* p. 179. Seine anderen Beinamen *Φίλιος* (*Con.* 33) und *Φιλήσιος* (*Plin. n. h.* 34, 75) weisen auf seine Beziehungen zu Branchos hin. Dieser nämlich, ein Sohn des Delphiers Smikros und einer Milesierin, wurde von Apollon geliebt, und mit der Gabe der Weissagung beschenkt. Nach *Strabo* 9 p. 421 war er ein Nachkomme des Machaireus aus Delphi, der den Neoptolemos erschlug, was sich mit der andern Angabe, er sei ein Sohn des Smikros aus Delphi gewesen, wohl vereinigt. Wenn er endlich geradezu ein Sohn des Apollon selbst genannt wird, so will das eben nichts anderes sagen, als daß er seine prophetische Gabe dem Apollon verdanke.

Alle diese Überlieferungen vereinigen sich dahin, daß das didymäische Orakel durch sie in eine bestimmte Abhängigkeit von dem del-

phischen gesetzt wird, wie dies ganz ähnlich bei dem benachbarten klarischen Orakel durch die Ehe des kretischen Propheten Rhakios mit der dem delphischen Gott geweihten Manto geschehen ist. — Der Name Branchos deutet seine Thätigkeit als Prophet an *Quint. Inst. orat.* 11, 3 S. 305: *„Est interim et longus et plenus et clarus satis spiritus, non tamen firmae intentionis idemque tremulus. Id βράγχον Graeci vocant.* Dies ist genau die Stimme enthusiastischer Priester und Propheten“ Anm. 3 bei *Müller, Dor.* 1 S. 225. *Welcker* zu *Schwenck, etym.-myth. And.* S. 334. *Conon* 33 erklärt den Namen Branchos aus jenem Traum, den die Mutter des Branchos bei der Geburt hatte: *„ὅτι ὁ ἥλιος αὐτῆς διὰ τοῦ βράγχου διεξῆλθε.“* Über das Alter des didymäischen Orakels giebt *Paus.* 7, 2, 4 die Nachricht, dafs es älter sei als die ionische Einwanderung, womit sich vortrefflich die Angabe des Strabo vereinigt, dafs das alte Miletos eine kretische Gründung sei; denn von Kreta aus verbreitete sich der Apollonkult über die östlichen Küsten des Aegäischen Meeres, *Müller, Dorier* 1, 216 ff.

Die nach Branchos patronymisch benannten Branchiden versahen den Dienst des Heiligtums, das sich grofsen Ansehens erfreute und sehr reich war, *Herod.* 1, 46. 92. 157. 2, 159. 5, 36. *Con.* 33. Als Xerxes auf seinem Rückzug die Tempel der griechischen Städte verbrannte, lieferten die Branchiden die Schätze des Gottes aus, zogen mit den Persern davon und wurden in Persien angesiedelt, *Str.* 634. Die Strafe des Verrats traf erst ihre Nachkommen durch Alexander d. Gr., der sie alle töten und ihre Stadt von Grund aus zerstören liefs, *Curtius* 7, 28 ff. Nach der persischen Zerstörung wurde das Heiligtum aufs grofsartigste wieder aufgebaut, *Strabo* a. a. O., wovon noch heute die Ruinen Zeugnis geben. Die Ausgrabungen Newtons haben auch Statuen eines sehr alten Stils zu Tage gefördert, welche, über 60 an der Zahl, den heiligen Weg vom Hafen Panormos zum Tempel umrahmten, *Newton, Discov. at Halicarnass* etc. 2, 2. *Overbeck, Gr. Plast.* 1^3 S. 93 f. Fig. 11. Dieselben stellen übrigens nicht Gottheiten, sondern männliche und weibliche Personen dar, die ihre Statuen dem Heiligtum weihten. Inschriften und Stil weisen dieselben der Periode vom Ausgang der 50er bis in die zweite Hälfte der 60er Olympiaden zu (ungef. 540—510 v. Chr.).

Branchidae hiefsen jedoch nicht nur die Priester, sondern auch das Orakel selbst und der Ort desselben. [Weizsäcker.]

Brangas (*Βράγγας*), Sohn des thrakischen Königs Strymon, Bruder des Olynthos. Als dieser auf der Jagd durch einen Löwen umkam, liefs ihn Brangas, wo er gefallen, bestatten und benannte später die Stadt Olynthos, die er in Sithonia erbaute, nach ihm, *Conon* 4. [Schultz.]

Brar oder wahrscheinlicher **Br. Ar.**, Beinamen des Iuppiter auf einer Inschrift aus Brescia, *C. I. L.* 5, 4233: *Iovi Br. Ar.* (nach *Manutius*, oder *Brar* nach *Rossi*) ‖ *P. Apidius. P. L* ‖ *Omuncio* ‖ *v. s. l. m. Labus, Marm. Bresc.* p. 16 ergänzt Brario. Da die Inschrift zu Brixia gefunden ist, dürfte *Br.* vielleicht zu Brixiensi zu ergänzen sein; in *Ar.* ist möglicher Weise *Arubianus* enthalten, das ja auch mit dem örtlichen Beinamen Bedaius mehrfach verbunden ist. [Steuding.]

Brasennus, jedenfalls celtischer Gott auf der Inschrift eines Säulenstückes zu Nobolum bei Gardone im val Trompia, *C. I. L.* 5, 4932: *Brasenno Sex Valerius Primus l. m.* [Steuding.]

Brathy (*Βραθύ* oder *Βράθυ*?), bei den Phöniciern ein die Menschen an Gröfse weit überragender (d. h. ein baumlanger) Sohn der *Φλόξ*, die mit ihren Geschwistern *Φῶς* u. *Πῦρ* das Feuer durch Reiben von Holzstücken erfand, *Phil. Bybl. fr.* 2, 7 bei *Müller, fr. h. gr.* 3, 566. Nach ihm soll der Berg gleichen Namens in Phönicien genannt sein. Vielleicht wird *βράθυ* der Sadebaum wegen der Brennbarkeit seines Holzes und wegen Verwendung desselben als Feuerbohrer u. dgl. zum Sohn der Flamme gemacht. [Steuding.]

Brauron (*Βραύρων*), ein Heros, nach dem der betr. attische Demos benannt sein sollte, *Steph. Byz.* s. v. *Βραύρων*. [Schultz.]

Bremon (*Βρέμων*), Kreter aus Lyktos, von Aineias getötet, *Quint. Sm.* 11, 41. [Stoll.]

Bremusa (*Βρέμουσα*), Amazone, von Idomeneus erlegt, *Quint. Sm.* 1, 43. 247. [Stoll.]

Brentos (*Βρέντος*), Sohn des Herakles, nach welchem Brentesion (Brundusium) am Adriatischen Meere benannt sein sollte, *Steph. Byz.* s. v. *Βρεντήσιον. Etym. M.* s. v. *Βρεντήσιον.* [Schultz.]

Bret(t)annos (*Βρέτ(τ)αννος*), Vater der Kelto oder Keltine (s. d.), Stammvater der Britannen: *Etym. M.* 212, 30. *Parthen.* 30, 1. [Roscher.]

Brettia (*Βρεττία*), Nymphe, nach der Abrettene in Mysien benannt sein soll: *Steph. Byz.* (= *Suid.*) s. v. *Ἀβρεττηνή*. [Crusius.]

Brettos (*Βρέττος*), Sohn des Herakles und der Baletia, nach welchem die tyrrhenische Stadt gleichen Namens benannt sein sollte, *Steph. Byz.* u. *Et. M.* s. v. [Schultz.]

Briakchos (*Βρίαχος*), 1) eine Bakchantin, *Soph.* in *Etym. M.* 213, 26 und *Hesych.* s. v. wo der Name mit *ἡ βριαρῶς ἰαχάζουσα* erklärt ist. — 2) Satyrname auf Vasen: *C. I. Gr.* 7465. 8227. Vgl. auch *Roscher, de aspiratione vulg. ap. Graecos* in *Curtius, Stud. z. gr. u. lat. Gr.* 1, 2 S. 122 u. *Heydemann, Satyr- u. Bakchennamen* 35 f. [Roscher.]

Briareos (*Βριάρεως, -εω, -έω Zenob.* 5, 48). Die Form *Βριάρεως* findet sich bei *Plato Euthyd.* 299 c. *Paus.* 2, 1, 6 u. 4, 7. *Athen.* 9, 376. *Apd.* 1, 1, 1. *Plut. am. mult.* 6 p. 95 E. *or. def.* 18. p. 419 F. *Luc. dial. deor.* 21, 2. *Iup. trag.* 40. *Polemon. decl.* 1, 43. *Dio Chrys.* 37, 457 M. Jüngere und dichterische Form *Βριαρεύς Athen.* 6, 224 a. *Nonn. Dionys.* 39, 291. 43, 361. *Etym. M.* 213, 24 führt auch eine Form *Βριάρηος, ῆον*, abgekürzt *ηο*, thessalisch *ήοιο* an. Vergl. auch *Schol. Ap. Rh.* 2, 777. Eine andere Form war *Ὀβριάρεως. Eust.* 124, 42. 218, 19. 650, 48. 1395, 56. *Etym. M.* p. 346, 38. *Hesiod. Theog.* 617 u. 734. *Steph. Byz.* s. v. *Τριῆρες. Curtius, Grdz.* 226 u. 714. Lateinische Form nur Briareus, vgl. *Stat.*

Theb. 2, 596. *Sen. Herc. Oet.* 167. *Luc. Phars.* 4, 596. Die weiteren Stellen, sowie das Mythologische und Genealogische s. u. Aigaion. Der Name war sprüchwörtlich für alles Riesige und Ungewöhnliche, *Plut. Marc.* 17: τὸν γεωμετρικὸν Βριάρεων (d. i. Archimedes). *Apost.* 9, 98: Κόττου ἰσχυρότερος καὶ Βριάρεω. Vergl. auch *Athen. Luc., Stat. Theb.* a. a. O. *Greg. Naz.* 18, 290a u. *Plut. am. mult.* a. a. O., wo er mit seinen 100 Armen 50 Mägen speist. Als Riese ist er auch der Hüter, der den schlafenden Kronos auf den Inseln des britannischen Meeres gefangen hält, *Plut. or. def.* a. a. O. (Bei *Dio Chr.* 37, 457 M. ist er Schiedsrichter zwischen Poseidon und Helios bei dem Wettstreit um Korinth). — 2) Einer der Kyklopen, (s. d.), Vater des Sikanos und der Aitna, *Demetr.* in *Schol. Theokr.* 1, 65. [Bernhard.]

Brigantia, die eponyme Göttin des celtischen Stammes der Brigantes im nördlichen England und den angrenzenden Bezirken Schottlands (vgl. *Steph. Byz.* Βρίγες), wird auf mehreren Inschriften dieser Gegend erwähnt; auf einem kleinen Altar aus Addle bei Leeds, *C. I. L.* 7, 203: *Deae Brigan*[*tiae*] . . ., ebenso auf einem Altar zu Greetland, westlich von Leeds 7, 200: *D*(*eae*) *Vict*(*oriae*) *Brig*(*antiae*) *et num*(*inibus*) *A*(*u*)*g*(*ustorum*) *T. Aur*(*elius*) *Aurelian*(*us*) etc., auf der andern Seite: *Antonino II et Geta cos.* d. h. 208 n. Chr.; vom Walle Hadrians bei Naworth stammt 7, 875: *Deae nymphae Brig*(*antiae*) *quod voverat pro sal*(*ute*) (*Fulviae Plantillae*) *dom*(*ini*) *nostri invic*(*ti*) *imp*(*eratoris*) *M. Aurel*(*ii*) *Severi Antonini Pii Felicis Augusti* etc.; aus Greatabridge in Richmondshire, *Orelli* 2036: *Deae Numeriae numini Brig et Ian* . . . . . , und aus Birrens bei Middleby (Cippus aus dem 2. Jahrhundert) *C. I. L.* 7, 1062: *Brigantiae s*(*acrum*) *Amandus arcitectus ex imperio imp.* Über der Inschrift steht die geflügelte Göttin, auf dem Haupte einen turmartigen, mit Blättern geschmückten Helm, in der Rechten hält sie eine Lanze, in der Linken eine Kugel; sie ist mit einer bis auf die Füfse herabfallenden Tunica und einem Mantel bekleidet; links lehnt ein Schild an ihr. Nach *Zeufs, gr. Celt.* p. 86 ist Brigantium von dem altceltischen *brig* = *altus, sublimis* abzuleiten. *Iuba Mauret.* bei *Hesychius* erklärt Βρίγες aus dem Lydischen (?) = Franken, Freie, was etwa auf altceltisch *brîg* = *auctoritate praeditus* (*Zeufs* a. a. O.) hinweisen dürfte. [Steuding.]

Brigos (Βρίγος), Eponymos und Stammvater der thrakischen Briger (= Phryger), welcher sich in Makedonien niederliefs, *Steph. Byz.* u. Βρίγες. [Roscher.]

Brimo (Βριμώ), Beiname 1) der Hekate (s. d.): *Ap. Rh.* 3, 861 ff. 1211 u. *Schol. Lykophr.* 1176 u. *Tzetz. Et. M.* s. v. Βριμώ. Vergl. *Orph. Arg.* 17. 431. — 2) der Persephone (s. d.): *Tzetz. z. Lykophr.* 698 u. z. *Hes.* ἔργα 144. Mehr bei *Benseler, Wörterb. d. gr. Eigenn.* u. d. W. — 3) der Demeter (s. d.): *Clem. Al. Coh.* p. 13, 21 *Pott. Arnob. adv. g.* 5, 20. — 4) der Kybele (s. d.): *Theodoret. Ther. serm.* 1, 699. S. überhaupt *Lobeck, Agl.* 587 ff. 1213. [Roscher.]

Brisai (Βρῖσαι), Nymphen, welche den Dionysos, der den Beinamen Brisaios, Briseus

Briseis' Wegführung, pomp. Wandgemälde (*Overbeck, Bildw. des thebanischen und trojanischen Heldenkreises* S. 389).

(s. d.), Breseus führte (vgl. *Etym. M.* 214, 4) erzogen und den Aristaios (s. d.) die Bienenzucht gelehrt haben sollen: *Heracl. Pont. fr.* 9, 2. *Etym. M.* u. *Hesych.* s. v. Βρῖσαι. *Schol. Pers. Sat.* 1, 76. Vergl. *Schol. Il.* 1, 366. *Steph. Byz.* s. v. Βρῖσα und *Creuzer, Symbolik*[3] 4, 103 f. [Roscher.]

Briseïs (Βρισηΐς), Tochter des Brises aus Lyrnessos, Gemahlin des Mynes (des Sohnes des Euenos), welchen Achill erschlägt. Patroklos tröstet sie durch das Versprechen sie zur ehelichen Gattin Achills zu machen. Später ist sie Lieblingssklavin Achills und Veranlassung zu seinem Streit mit Agamemnon, *Il.* 1, 184. 323. 392. 2, 690 ff. mit *Schol.* 19, 291 ff.

Quint. Smyrn. 3, 552 u. ö. Sie wird von *Homer* stets und meist auch sonst mit dem Patronymikon genannt, hiefs aber eigentlich Hippodameia nach *Schol. Il.* 1, 392. *Eusth.* z. *Hom.* 77, 30. *Tzetz.* z. *Lykophr.* 345. *Antehom.* 350. Zu Delphi war sie in der Lesche des Polygnot dargestellt, *Paus.* 10, 25, 2. Erhaltene Darstellungen: *Overbeck, Gal. her. Bildw.* p. 386—389. 447. *Hom. Il. pict. ed. Ang. Mai* t. 6, *Mon. dell' Inst. arch.* 6 t. 19 u. 48. *Ann.* 1858 p. 354 sq., 1860 p. 496 u. 499 und vielleicht *Mon.* 9, 32, 33. *Ann.* 1871 p. 179. [Schultz.]

Brises u. **eus** (*Βρίσης, Βρισεύς*), 1) Sohn des Ardys, König der Leleger in Pedasos, oder Priester in Lyrnessos, Bruder des Chryses, Vater der Hippodameia, die nach ihm Briseis genannt wurde, und des Eetion. Als Achill seinen Wohnsitz erstürmte, erhing er sich; *Hom. Il.* 2, 689. *Schol. Hom. Il.* 19, 291. *Eustath.* z. *Hom.* 77, 30. *Dictys* 2, 17. [Schultz.] — 2) Beiname des Dionysos (s. d.): *C. I. Gr.* 3176 A. 3177. 3190. 3210 (*Βρεισεύς*); ib. 3160. 3161 (*Βρησεύς*). [Roscher.]

Britannia, die göttliche Personifikation von Britannien auf Inschriften aus York, *C. I. L.* 7, 232: *Britanniae sanctae P. Nikomedes Augg.* etc., aus Castlehill am Walle Hadr., 7, 1129: *Campestribus et Britanni(ae,* nach *Orelli* vielleicht *Britannicis* oder *Britannis* sc. *matribus*) *Q. Pisentius Iustus pref coh IV Gal(lorum) v. s. l. l. m.,* aus Kerschbach (bei Celeia in Noricum), 3, 5300: *[Marti A]ug(usto) e[t N]oreiae re[ginae et] Britannia[e pr]o vic(toria) L. Sep[timi Severi P]ert(inacis) inv(icti).* Zu vergleichen ist auch 7, 1113 c: *Genio terrae Britannicae* etc., sowie *Bretannus. Zeufs, gr. Celt.* p. 104 u. 151 leitet *Brittae, Britannus* etc. von *breith* = *varius, versicolor* ab. [Steuding.]

Britannicae matronae oder **matres,** s. Britannia.

Britho (*Βριθώ*), eine der melischen Nymphen: *Tzetz.* z. *Hes. op.* 144. [Roscher.]

Britomartis (*Βριτόμαρτις*). 1) Heimat und Namen. Sie ist eine in Kreta einheimische Göttin, welche von den Griechen in der Regel für ihre Artemis angesehen oder sonst in ein nahes Verhältnis zu dieser gesetzt wurde. *Βριτόμαρτις ἐν Κρήτῃ ἡ Ἄρτεμις* sagt *Hesychius. Pausanias* 2, 30, 3 nennt Kreta als die Heimat ihres Kultus, und *Solinus* 11, 8 berichtet von der hohen Verehrung, welche Diana unter dem in Kreta landesüblichen Namen Britomartis genofs: *Cretes Dianam religiosissime venerantur, Britomartem gentiliter nominantes.* Auf das hohe Alter ihres Kultus weist die Zurückführung eines Tempels und eines Götterbildes von ihr auf die Hand des Daidalos hin, *Solinus* a. a. O. und *Paus.* 9, 40, 3, wie denn auch schon *Herodot* 3, 59 einen Tempel von ihr zu Kydonia auf Kreta kennt. Schon die Alten haben sich um die Erklärung des Wortes *Βριτόμαρτις* bemüht, das übrigens auf einer aus Kreta stammenden Inschrift, *Rangabé, Ant. Hell.* n. 691 in der Form *Βρυτόμαρτις* erscheint (vgl. Bryte). *Solinus* sagt im Anschlufs an die eben angeführten Worte: *Britomartem gentiliter nominantes, quod sermone nostro sonat virginem dulcem.* Dies bestätigt für den ersten Teil des Namens *Hesychius βριτύ· γλυκύ· Κρῆτες* (vgl. *Etym. M.* s. v. *Βριτόμαρτις· βρίτον τουτέστιν ἀγαθόν*), während man für die Erklärung von *μαρτις* das von *Steph. Byz.* s. v. *Γάζα* in der Bedeutung „Jungfrau" bezeugte kretische Wort *μαρνά* (nach *Vaníček, Etym. W.* 714 vom Stamm *mar* leuchten, glänzen) zu Hilfe nimmt, woraus sich dann die Bedeutung „süfse Jungfrau" ergiebt, vergl. *C. O. Müller, Aeginet.* p. 164. Aufserdem erscheint aber die Göttin auch noch unter dem Namen *Δίκτυννα*, der übereinstimmend als Beiname der Britomartis bezeichnet (*Paus.* 2, 30, 3 *ἐπίκλησις δέ οἱ* (der Britomartis) *Δίκτυννα ἐν Κρήτῃ*; *Diod.* 5, 76 *Βριτόμαρτιν τὴν προσαγορευομένην Δίκτυνναν*) und auf einen Zug ihrer Sage, den Sprung in die Fischernetze, *δίκτυα*, zurückgeführt wird, *Kallimach. H. Dian.* 197. Beide Namen waren in verschiedenen Teilen Kretas üblich: während die Göttin in den Städten des mittleren und östlichen Kretas unter dem Namen Britomartis verehrt wurde (so in Gortyn *Kallim.* a. a. O. 189, in Cherronesos *Strab.* 10 p. 479, Olus *Paus.* 9, 40, 3 und nach Inschriften zu Dreros *Rangabé, Ant. Hell.* n. 1029, Lato und Olus *Chishull, antiq. Asiat.* p. 136), war dagegen im Westen der Name Diktynna üblich. Diesen hatte sie nach *Kallimachos* a. a. O. von den Kydonen, bei welchen sie besonders verehrt war, erhalten, wie denn auch schon *Herodot* ihr Heiligtum zu Kydonia *ὁ τῆς Δικτύνης νηὸς* nennt; ebenso werden in den benachbarten Städten der Westküste Phalasarna (*Dicaearch.* v. 118) und Polyrrhenia (*Strab.* 10 p. 479) Heiligtümer der Diktynna erwähnt. Diese Städte gehörten wohl, wie nach *Strab.* 10 p. 475 die ganze Westküste, den Kydonen, die ebendaselbst als zur ursprünglich kretischen Bevölkerung gehörig bezeichnet und von den eingewanderten Griechen unterschieden werden. Das Hauptheiligtum der Diktynna war nach *Strabo* p. 479 auf einem Berg bei Kydonia und hiefs *Δικτύνναιον*, was offenbar identisch ist mit dem bekannten westlichen Vorgebirge Kretas, *Strab.* p. 484: *τὸ Δικτύνναιον ἀκροτήριον* oder *ὄρος Δικτύναιον Dicaearch.* a. a. O. Es liegt daher nahe, noch einen engeren Zusammenhang zwischen dem nur im westlichen Kreta üblichen Beinamen der Göttin und dem Namen des Vorgebirgs anzunehmen, als den auf der Hand liegenden, dafs *Δικτύνναιον* ein Heiligtum der Diktynna bezeichnet. Der Name des Bergs erscheint bei *Kallimachos* a. a. O. 199 u. *Vergil. Cir.* 300 in kürzerer Form als *ὄρος Δικταῖον*, was nicht notwendig auf eine Verwechslung mit dem Diktegebirge im Osten Kretas zurückgeführt werden mufs, welche *Strabo* p. 479 und die Neueren dem *Kallimachos* schuld gegeben haben. Ferner steht im *Schol. Pind. Hypoth. Pyth.* p. 297 *ed. Böckh* und nach dem Zeugnis *Höcks, Kreta* 2, 172 bei noch anderen Schriftstellern statt *Δικτύνναιον* ursprünglich *Δικτύνιον ὄρος* in den Handschriften. Es fragt sich, ob sich in diesen kürzeren Formen des Worts nicht der ursprünglich kretische Name des Bergs (etwa *Δίκτυν*?

vgl. *Γόρτυν*, woraus *Γορτύνα* wurde) verbirgt und ob nicht von diesem Berge Britomartis den Beinamen Diktynna erhalten hat, wie andere Göttinnen von ihrem Höhenkultus, z. B. Dindymene, Sipylene. Der Name des wiederum nach der Göttin benannten berühmten Heiligtums *Δικτύνναιον* verdrängte dann den ursprünglichen Namen des Berges. Denn dafs Diktynna nicht von ihrem Sprung in die Fischernetze, *δίκτυα*, ihren Namen hat, sondern dafs dieser eigentümliche, mit den übrigen Mythen derselben in keiner Beziehung stehende Zug nur eine Erdichtung zum Zweck der Namenserklärung ist, wird sich aus der Darstellung derselben ergeben.

2) Mythen der Britomartis.

Die auf Britomartis bezüglichen Mythen stimmen zunächst hinsichtlich ihrer Abstammung überein. Nach der einheimischen Sage der Kreter bei *Paus.* 2, 30, 3 und den im Folgenden zu nennenden Schriftstellern war sie die Tochter des Zeus und der Karme. *Pausanias* und *Diodor* 5, 76 nennen Karme übereinstimmend eine Tochter des Eubulos, den letzteren aber *Pausanias* den Sohn des Apollonpriesters Karmanor, *Diodor* einen Sohn der Demeter, während *Anton. Lib. Transform.* 40 die Mutter der Karme Kassiepeia und ihren Vater, ebenso wie *Verg. Cir.* 220, Phönix nennt. Nach der zweifelhaften Angabe des *Diodor* a. a. O. soll sie in *Κανῶ* geboren und nach *Anton. Lib.* a. a. O. aus Phönikien nach Argos zu den sonst unbekannten Töchtern des Erasinos, von da nach Kephallenia und dann erst nach Kreta gekommen sein. Alle diese Fabeln samt der angeführten Abstammung scheinen keinen Schlufs auf das Wesen der Göttin zuzulassen; wohl aber ihre Mythen. Für diese ist die vollständigste und älteste Quelle *Kallim. Hymn.* in *Dian.* 189ff., welche erzählt: Unter den Nymphen, welche Artemis vorzüglich liebte, war die Gortynische Nymphe Britomartis; von heftiger Liebe zu ihr ergriffen verfolgte sie Minos durch die Berge Kretas; sie barg sich bald an waldigen Abhängen, bald in grasreichen Niederungen. Er aber verfolgte sie neun Monate durch hohe, zackige Felsen und liefs nicht ab von der Verfolgung, bis sie in dem Augenblick, da er sie eben ergreifen wollte, von dem hohen Felsen des Dikteberges ins Meer sprang. Aber sie sprang in Fischernetze, die ihr Rettung brachten, weshalb sie auch von den Kydonen den Namen Diktynna erhielt und mit Altären und Opfern verehrt wurde. Die einzelnen Punkte dieser Erzählung werden auch von andern erwähnt, die Liebe und Verfolgung des Minos von *Paus.* 2, 30, 3. *Verg. Cir.* 301. *Anton. Lib. Transform.* 40. *Schol. Eurip. Hippol.* 146. Nur *Kallimachos* hat für die Verfolgung die Zahl von 9 Monaten, welche den Mythen des Minos eigen zu sein scheint (*Od.* τ 179. *Plat. Minos* p. 319E). Den Sprung vom Felsen ins Meer erwähnt aufser *Kallimachos* nur *Verg. Cir.* 302: *praeceps aerii specula de montis iisses;* dagegen ihre Rettung durch die Fischernetze wiederum *Paus.* 2, 30, 3: *ἔρριψεν ἑαυτὴν εἰς δίκτυα ἀφειμένα ἐπ' ἰχθύων θήρᾳ*, sowie das *Schol. z. Eurip.* a. a. O. *Anton. Lib.* sucht sich diese eigentümliche Rettung durch Netze zurechtzulegen durch die Fassung: sie floh, von Minos verfolgt, zu Fischern, welche sie in ihren Netzen verbargen. *Diodor* 5, 76 tritt dieser ganzen Erzählung entgegen, weil sie ebenso wohl dem Charakter des Minos als dem Wesen einer Göttin widerstreite, und leitet den Beinamen Diktynna davon ab, dafs ihr die Erfindung der Jagdnetze (*δικτύων τῶν εἰς κυνηγίαν*) zugeschrieben werde. Ebenso läfst das *Schol. Aristoph. Ran.* 1356 den Minos ganz bei Seite und giebt als Inhalt des Mythos von Britomartis, sie sei auf der Jagd zufällig in Netze geraten, aber von Artemis gerettet worden, weshalb sie der Artemis-Diktynna ein Heiligtum gegründet habe. So wird sie hier vornehmlich als Jägerin aufgefafst, und dies geschieht hauptsächlich da, wo sie mit Artemis in Beziehung gesetzt wird. So schon bei *Kallim.* a. a. O. v. 190, wo sie als Lieblingsnymphe der Artemis und durch die Beiwörter *ἑλλοφόνος*, *ἐύσκοπος*, welche sonst der Artemis selbst beigelegt werden (s. *Preller* 1, 236, 3 u. *Od.* λ 198), als Jägerin bezeichnet wird; ähnlich *Schol. Eurip. Hippol.* 146 *νύμφη κυνηγός* (ebenfalls ein Epitheton der Artemis); *Verg. Cir.* 297 und *Paus.* 2, 30, 3 *χαίρειν αὐτὴν δρόμοις τε καὶ θήραις καὶ Ἀρτέμιδι μάλιστα φίλην εἶναι.* Aber auch selbständig ohne Beziehung auf Artemis erscheint sie als eine der Jagd vorstehende Göttin, *Eurip. Hippol.* 1130; wie jene mit Pfeil und Bogen ausgerüstet, *Verg. Cir.* 299 und *sparsa comam Claudian. Cons. Stil.* 3, 302; von Hunden begleitet, *Aristoph. Ran.* 1360. *Verg. Cir.* 308 *Hyrcanos inter comites,* weshalb auch in einem ihrer Tempel auf Kreta Hunde gehalten wurden, *Philostr. vit. Ap.* 8, 30. Auch ist sie wie Artemis von Wild umgeben *πολύθηρος*, *Eurip. Hippol.* 147; *inter agmen ferarum Verg. Cir.* 308. So ist sie auch auf den kretischen Münzen der Kaiserzeit in der Tracht der Artemis dargestellt, mit hochaufgeschürztem Chiton und Jagdstiefeln, mit Bogen und Köcher und von einem Jagdhund begleitet; s. die Abbildungen bei *Spanheim ad Callim.* p. 271; vergl. *Pellerin, rec. de méd.* 3 Taf. 99 n. 35 Münze der Kydonier. Ebenso ist sie, wie Artemis, eine jungfräuliche Göttin und liebt die Einsamkeit, *Anton. Lib.* 40: *φυγοῦσα τὴν ὁμιλίαν τῶν ἀνθρώπων ἠγάπησεν ἀεὶ παρθένος εἶναι*; *Aristoph. Ran.* 1358 *Δίκτυννα παῖς καλά*; wegen ihrer Jungfräulichkeit bringen ihr die Kydonier nicht Myrten-, wohl aber Fichtenkränze dar, *Kallim.* a. a. O. v. 200; vgl. *Spanheim* z. d. St., denn die Myrte hafst sie, *Nicandri Alexiph.* v. 618.

3) Naturbedeutung der Britomartis und ihrer Mythen.

Der Charakter der Jungfräulichkeit kommt ihr jedoch auch als Nymphe zu, was sie ursprünglich war, und diese führt uns der Naturbedeutung ihres Wesens näher als die nach dem Vorbild der Artemis gräcisierte Jägerin. Eine Gortynische Nymphe nennt sie schon *Kallimachos* a. a. O., wozu das *Scholion* (bei *Meineke* z. d. St.) nach *Diogenianos* hinzufügt: *Βριτόμαρτις ὄνομα κύριον τῆς νύμφης.* Eben-

so heifst sie *νύμφη*, *Schol. Arist. Ran.* 1356. *Schol. Eurip. Hippol.* 146; und wenn im *Etymol. M.* s. v. *Βριτόμαρτις* die Ableitung dieses Namens durch die Erklärung versucht wird: *ὅτι ταῖς Βρίσαις νύμφαις ὁμαρτεῖ*, so ist darin wenigstens eine Erinnerung an ihr ursprüngliches Wesen erhalten. Die grasreichen Niederungen, die dichtbelaubten Hügelränder und zackigen Felsgegenden, durch welche sie bei *Kallimachos* auf ihrer Flucht vor Minos ihren Weg nimmt, sind auch sonst zuweilen als ihr Aufenthalt zu denken. Aber doch ist sie nicht vorzugsweise eine ländliche Gottheit der Fluren, sondern in näherer Beziehung steht sie zum Meer, wie vor allem ihr Sprung ins Meer beweist. Diese doppelte Beziehung ist deutlich ausgesprochen bei *Eurip. Hippol.* 145, wo der Chor Phaidra, die Kreterin, die zu der Zeit in Troizen weilt, fragt, ob sie sich etwa den Zorn der Diktynna zugezogen „denn sie geht durch Seeen, über das Festland und des Meeres wirbelnde, feuchte Salzflut." So eignet sie sich ganz besonders zur Schutzgottheit der Fischer und ihres Handwerks: ihr werden die Erstlinge von der „Jagd zu Wasser" dargebracht, wie der Artemis *Ἀγροτέρα* von der Jagd zu Land, *Plut. de sol. anim.* 8. Das wichtigste Gerät für den Fischer, das Netz, ist ihr heilig, worauf *Aristoph. Vesp.* 369 *ἡ δέ μοι Δίκτυννα συγγνώμην ἔχοι τοῦ δικτύου* anspielt. Deshalb führten die Polyrrhenier, die ja Diktynna besonders verehrten, ein Fischergerät auf den Münzen ihrer Stadt *Neumann, pop. et reg. num. vet.* P. 1 tab. 7 n. 10 p. 246. *Pelerin*, tab. 100 n. 49. So werden es wohl auch Fischer gewesen sein, die sich von den eigentümlichen Erscheinungen der Ufernymphe erzählten. Nach *Pausanias* 2, 30, 3 wurde nämlich Britomartis auch auf der Insel Aigina verehrt, und zwar hier unter dem Namen *Ἀφαία*, was bei den alten Beziehungen der Aigineten zu Kreta und speziell zu Kydonia (*Herod.* 3, 59. *O. Müller, Aeginet.* 165) und bei der bestimmten Ausdrucksweise des *Pausanias* wohl nicht in Zweifel gezogen werden kann. Er sagt von Britomartis: *σέβουσι δὲ οὐ Κρῆτες μόνον ἀλλὰ καὶ Αἰγινῆται, λέγοντες φαίνεσθαί σφισιν ἐν τῇ νήσῳ τὴν Βριτόμαρτιν· ἐπίκλησις δέ οἱ παρά τε Αἰγινήταις ἐστὶν Ἀφαία καὶ Δίκτυννα ἐν Κρήτῃ.* Von dem bei ihm erwähnten Heiligtum der Aphaia auf Aigina glaubt man noch Überreste zu haben, vgl. *Bursian, Geogr. Griech.* 2, 1. S. 84. Man erzählte also von Britomartis, dafs sie zuweilen plötzlich erscheine, ähnlich wie in der Sage von Anthedon der Meergott Glaukos, der sich wie Britomartis ins Meer gestürzt hatte, die Schiffer durch sein Erscheinen am Ufer erschreckte, *Schol. Plat. Rep.* 611 C. Auch *Anton. Lib. transf.* 40 erwähnt in seiner Erzählung von Britomartis, die nach *Schneider, Nicandrea* p. 69 einer älteren Quelle, dem Alexandriner Nikandros entlehnt ist, die Verehrung der Britomartis auf Aigina. Sie fuhr, wird hier erzählt, vor Minos fliehend auf einem Fahrzeug mit einem Fischer nach Aigina; als aber dieser ihr Gewalt anthun wollte, floh sie in den Hain auf Aigina, wo auch jetzt noch ihr Heiligtum ist, und verschwand hier (was durch *ἀφανὴς ἐγένετο* ausgedrückt ist mit Anspielung auf *Ἀφαία*), worauf sie an dieser Stelle unter dem Namen *Ἀφαία* göttlich verehrt wurde. Dieses wunderbare Verschwinden, das sie ebenfalls mit den Wasserdämonen gemein hat, ist offenbar nur das Gegenstück zu dem wunderbaren Erscheinen bei *Pausanias*. Nur diese Bedeutung des Verschwindens kann auch ihr Sprung in die Netze haben, durch welchen sie sich der Verfolgung des Minos zu entziehen sucht. So legt es auch *Anton. Lib.* a. a. O. aus: sie floh zu Fischern, welche sie in ihre Netze verbargen. Da aber der Sprung in die Netze nach *Kallimachos* a. a. O. v. 196 kein anderer ist als der, womit sie sich vom Vorgebirge Diktynnäum ins Meer stürzt, so ist der Sinn der Sage: sie sprang vom Vorgebirge herab und verschwand. Wir haben hier den Kern einer Sage, die in verschiedener Gestalt in manchen Gegenden Deutschlands wiederkehrt, von einer Jungfrau, die von einem schlimmen Jäger verfolgt, um ihre Ehre zu retten, den Sprung von steiler Höhe herab wagt und verschwindet, aber eben damit gerettet ist. *Laistner, Nebelsagen* S. 109 f. 276 f. führt diese am Fufs des Schwäbischen Alb und in anderen deutschen Gebirgslandschaften vorkommenden Sagen auf einen meteorischen Vorgang zurück: es ist der Nebel, der über eine Hochfläche hinziehend an der Kante des Bergs anlangt und sich in die Tiefe stürzt, aber hier in der wärmeren Region sich auflöst und plötzlich verschwindet. Das Heranziehen des Nebels nach dem Abgrund wird als Überfall, Flucht und Verfolgung aufgefafst. Die Jungfrau aber gehört den Nebelfräulein an, welchen ja die griechischen Nymphen entsprechen. Wie der Mädchenfelsen bei Pfullingen, der von der Sage den Namen hat, oft mit einer Nebelkappe bedeckt erscheint, so wird auch vom Vorgebirge Diktynnäum berichtet, dafs es infolge seiner weisen Felsen dem Schiffer in der Ferne oft wie ein Nebel erscheine, *Solinus* 11, 6; war infolge einer Veränderung des Wetters und der Beleuchtung der Nebel verschwunden, so hat sich das Nebelfräulein ins Meer gestürzt. Das Eigentümliche bei Britomartis ist freilich die Vereinigung von Land- und Meernymphe: aber die Nymphen der Wiesen, Wälder und Felsen, zu welchen Britomartis nach der einen Seite gehört, sind ja mit den Nereïden ursprünglich eins, vgl. *Mannhardt, A. Wald- u. Feldkulte* S. 35. Noch heutzutage ist der Glaube an Nereïden und Dryaden auf Kreta lebendig, und zwar ohne dafs man zwischen ihnen unterscheidet, vgl. *Sieber, Reise nach Kreta* 1, 432. Auch die von *Euripid. Hippolyt.* 145 der Britomartis zugeschriebene Macht, wie Pan oder Hekate den Geist zu verwirren, findet sich ebenso im neugriechischen Neraiden- und im nordischen Elbenglauben, s. *Mannhardt* a. a. O. 36. 37. Das rasche Dahinstürmen durch Feld und Wald, welches auch den neugriechischen Neraiden zugeschrieben wird (s. ebendas.), hat bei Britomartis die Vorstellung von einer Verfolgung hervorgerufen, wie sie in der griechi-

schen Erzählung von Boreas und Oreithyia und in der deutschen Sage von der Verfolgung der den Waldnymphen entsprechenden Holzfräulein durch den wilden Jäger zu Tage tritt. Diese Rolle dem Minos zuzuteilen, konnte der kretischen Sage um so näher liegen, da sie ihn als verderblichen Dämon und grausamen Jäger (*Preller* 2^2, 120. 121) darstellt; auch darf man wohl daran erinnern, dafs ihm als Unterweltsgott ein räuberischer Charakter zugeschrieben werden konnte. Andrerseits gab aber ihre Lust am Durchstreifen der Wiesengründe und Bergabhänge (*Eurip. Iph. T.* 126 *Δίκτυννʼ οὐρεία*) ebenso wie ihre Verehrung als Beschützerin des Fischerhandwerks Veranlassung, dafs die Nymphe zur Jägerin wurde und in Beziehung zu Artemis trat. Dies geschah, wie *Höck, Kreta* 2, 172 gewifs mit Recht bemerkt, nachdem durch die dorische Einwanderung der Kultus der ihr wesensverwandten Artemis auf Kreta einheimisch geworden war. Der höheren Göttin wurde nun Britomartis untergeordnet und trat in das Gefolge der sie begleitenden Nymphen, so dafs sie, wie wir gesehen, die äufsere Ausstattung und die Epitheta der Artemis annimmt. Oder aber, sie ging ganz in der höheren Göttin auf, so dafs entweder beide identificiert wurden (vgl. aufser den angeführten Stellen *Diod.* 5, 76. *Schol. Aristoph. Ran.* 1356 *Δίκτυνναν λέγει τὴν Ἄρτεμιν* [im Text v. 1359 ist *Ἄρτεμις* Glossem]. *Eurip. Iph. Taur.* 126 heifst sie Tochter der Leto. *Etym. M. Βριτόμαρτις· καὶ Ἄρτεμις καὶ νύμφη. Palaephat. de Incr.* 32. *Orph. Hymn.* 36, 3), oder Artemis den Namen Britomartis und Diktynna annahm: *Ἄρτεμις Βριτόμαρτις Schol. Callim. H. Di.* 200. *Ἄρτεμις Δίκτυννα Paus.* 3, 24, 9. *Plut. de sol. anim.* 36. *Apuleius Met.* 11, 5 oder *Δικτυννάια Paus.* 10, 36, 5. Demgegenüber braucht kaum hervorgehoben zu werden, dafs die Verschiedenheit beider Göttinnen aufser dem ausdrücklichen Zeugnis *Paus.* 3, 14, 2 auch aus inschriftlichen Zeugnissen von Kreta feststeht, wo beide unabhängig von einander aufgeführt werden, so in dem Vertrag der Bewohner von Lato und Olus, etwa 200 v. Chr. (*Chishull Antiq. Asiat.* p. 136) und im Eid der Jünglinge von Dreros *Rangabé, Antiq. Hell.* n. 1029, welche schwören bei Artemis, Ares, Aphrodite, Hermes, Helios, Britomartis. Dafs infolge der Identificierung mit Artemis auch weitere Seiten dieser Göttin auf Britomartis übertragen wurden, kann nicht Wunder nehmen. So wurde sie nach *Anton. Lib.* 40, wie Artemis selbst auch *Λαφρία* genannt, *Hygin. fab.* 261 der Taurica gleichgesetzt und nach einer Nachricht, *Schol. Eurip. Hippol.* 146 *τινὲς δὲ τὴν αὐτὴν εἶναι τῇ Ἑκάτῃ* der Hekate (vergl. *Schwenck, Rhein. Museum* 19, 608), welche nach der etwas unklaren, jedenfalls auch durch Verderbnis unsicheren Erzählung *Etym. M.* s. v. *Βριτόμαρτις* auch die Mutter der Britomartis genannt worden sein soll. Dies hängt wohl damit zusammen, dafs Britomartis ebenso wie Artemis auch als Mondgöttin aufgefafst wurde, *Verg. Cir.* 305: *alii Dictynnam dixere tuo de nomine lunam.* Ob auch diese Seite ihres Wesens erst aus der Verschmelzung mit Artemis sich entwickelt oder ob der lunare Charakter schon der kretischen Ufernymphe und Fischergottheit angehaftet hat, mag bei der Beschaffenheit unserer Quellen zweifelhaft erscheinen; *Preller, Myth.* 1^2, 243 und *Usener, Rhein. Mus.* 1868. S. 342 sehen denselben als grundlegend an und letzterer erblickt in ihrem Sprung ins Meer und ihrer Rettung aus den Netzen eine Fischersage vom Auf- und Niedergang des Mondes. Jedenfalls wird man gut thun, zunächst den eigentümlich entwickelten lokalen Charakter der ursprünglich kretischen Göttin festzuhalten, hier wie auch in folgendem Zug. Auf einer kretischen Münze, welche der Regierungszeit Trajans angehört, sitzt *ΔΙΚΤΤΝΝΑ* in sehr kurzem Chiton und Jagdstiefeln auf einem zackigen Felsen und hält ein kleines Kind im Arm, vgl. die Abbildung bei *Spanheim* zu *Callim. H. Di.* S. 271. *Spanheim* u. *Höck, Kreta* 2, 174 haben darin eine Eileithyia erkennen wollen. Richtiger aber erinnert *Höck* selbst an ihr Amt, die Tiere des Waldes zu hegen und an ihre Abstammung von Eubulos, dem Sohn der Demeter, um in ihr eine Göttin des Gedeihens in der Pflanzen- und Tierwelt zu finden; denn jene Münze weist zunächst nur auf eine *κουροτρόφος* hin. Dafür spricht auch der Umstand, dafs ihr der Mastixbaum (*σχῖνος*) heilig war, der für ein Symbol der Fruchtbarkeit galt, vgl. *Kallim.* a. a. O. v. 201 u. *Spanheim* z. d. St. So nahe es auch liegt, die verwandte Artemis *κουροτρόφος* zu vergleichen, s. *Preller* 1, 234, so weist doch die jetzt noch auf Kreta vorhandene Sage, dafs die Neraiden besonders gern Kindern Gutes erzeigen (s. *Sieber* a. a. O.) auf eine eigentümlich kretische Lokalsage hin.

4) Ausbreitung ihres Kultus.

Die Verehrung der Britomartis verbreitete sich nicht blofs im Aigaiischen Meer, wo aufser Aigina noch Astypalaia zu nennen ist, nach einer Inschrift *Rangabé, Ant. Hell.* n. 1199, sondern auch nach dem griechischen Festland *Plut. de sol. anim.* 36: *Ἀρτέμιδος Δικτύννης — ἱεραὶ καὶ βωμοὶ παρὰ πολλοῖς Ἑλλήνων εἰσί.* Gegenüber von Kreta, unweit Gythion, hatte sie auf einem Vorgebirge einen Tempel, bei dem ein jährliches Fest gefeiert wurde, *Paus.* 3, 24, 9. Aber auch ins Binnenland drang ihr Kultus, während er sich sonst meist am Meeresufer findet; so hatte sie in Sparta zwei Heiligtümer, eines auch unter dem Namen *Ἄρτεμις Αἰγιναία, Paus.* 3, 14, 2, das andere unter dem Namen Diktynna ib. 3, 12, 8. *Liv.* 34, 38. Auch in der phokischen Stadt Ambrosos ward sie hoch verehrt, *Paus.* 10, 36, 5. Merkwürdig aber ist, dafs selbst aus Massilia durch eine dortige Inschrift ihre Verehrung bezeugt ist. Dieselbe gehört dem römischen Zeitalter an und heifst: *Θεᾷ Δικτύᾳ δῆμος Μασσ(αλιωτῶν) C. I. Gr.* 6764. [Rapp.]

Britovius, celtischer Beiname des Mars auf einer Inschrift aus Nemausus *Orelli* 1356a: *Marti Britovio.* Das Wort geht auf denselben Stamm zurück, wie *Brittae, Brittones* etc., die alle auch oft nur mit *t* geschrieben werden (*Zeufs, gr. Celt.* p. 151). S. Britannia. [Steuding.]

Brittae matres oder **matronae**, auf Inschriften aus Vetera in Gallia Belgica, *Or.-Henzen* 5932: *Matribus. Brittis. L. Valerius. Simplex. mil. leg. XXX. V. V. v.* (*s.*) *l. m.* und aus Cremona *Orelli* 2094: *Matronis Brittis* etc. S. Britannia. [Steuding.]

Brixantu(m) deus erscheint auf der Inschrift eines Schlüssels aus Moulins-Engelbert, Dep. Nièvre, *Orelli* 1975: *Augu sacrum deo Brixantu propitiu* (vgl. *ib.* 187). Der Name ist wohl mit dem rhätischen Volke *Βριξάνται*, *Ptol.* 2, 12, 3 = Brixentes *Plin.* 3, 24, 4, von denen Brixen genannt zu sein scheint, zusammenzustellen und dem Stamme nach mit Brixellum und Brixia verwandt. Alle diese Namen gehen wohl auf das altceltische *brig* = *altus, sublimis* (*Zeuſs, gr. Celt.* p. 86 a) zurück. [Steuding.]

Brixia, celtische Gottheit auf einer Inschrift zu Luxovium im Sequanergebiet (Luxeu in der Franche-Comté), *Orelli* 2024: *Luxovio et Brixiae C. Iul.* ‖ *Firman. jussu* ‖ *v. s. l. m.* Da hier Brixia mit einer eponymen Stadtgottheit zusammengestellt ist, dürfte sie vielleicht auch als solche auf Brixia = Brescia zu beziehen sein. [Steuding.]

Brizo (*Βριζώ* von *βρίζω*), eine zukunftverkündende, Träume eingebende Gottheit bei den Deliern, welcher die delischen Frauen in nachenförmigen Opfergefäſsen (*σκάφαι*) verschiedene Gaben, aber keine Fische, darbrachten. Besonders wurde sie als Schutzgottheit der Schiffe angerufen, *Athen.* 8, 3 p. 335 a u. b. *Eustath. z. Hom.* 1720, 57. *Hes.* s. v. *βριζομάντις*. *Spanheim z. Kallim. h. in Del.* 316 p. 519. *Creuzer, Symbolik* 3, S. 356. [Schultz.]

Brome oder **Bromie** (*Βρόμη*, *Βρομίη*), Tochter des Okeanos, eine der Nymphen, welche den Dionysos auf dem Berge Nysa aufzogen, *Hygin. f.* 182. *Serv. Verg. Ecl.* 6, 15. *Νύμφαι Βρόμιαι*, Skolion 5 bei *Bergk, Lyr. gr.* [Stoll.]

Bromia (*Βρομία, η*), 1) eine Bakchantin, *Nonn.* 21, 64. 88. — 2) Beiname der Artemis, *Orph. h.* 35, 2. [Steuding.]

Bromios (*Βρόμιος*), 1) Beiname des Dionysos (s. d.), von dem hallenden Lärm (*βρόμος*) der Bakchoszüge, *Aeschyl. Eum.* 24. *Eurip. Bacch.* 329. *Phoen.* 625. *Pind. (Dithyramb.) fr.* 53, 10 *Bergk* (*Βρόμιον ἀριβόαν τε*). *Athen.* 11 p. 465 b. *Ovid. Met.* 4, 11. *Lucan.* 5, 73. [Vgl. auch *C. I. Gr.* 1177. 5956. 6260. 6305. R.]. Die Alten leiteten den Namen ab von dem Lärm des Donners und Blitzes bei seiner Geburt (*Diod.* 4, 5. *Dio Chrys. Or.* 27. *Etym. M. Βρόμιος*) oder von seiner Amme Brome oder Bromie (s. d.). Andere Erklärungen hat *Suid.* s. v. *Preller, Gr. Mythol.* 1. S. 549. *Gerhard, Gr. Mythol.* § 447, 1. — 2) Beiname des Satyros, *Hesych.* s. v. *Βρόμιος*. — 3) Beiname des Ares, *Bergk, Lyr. gr. fragm. adesp.* 111. — 4) Sohn des Aigyptos, von der Danaide Euroto gemordet, *Apollod.* 2, 1, 5. [Stoll.]

Bromius, Beiname des Bacchus auch auf einer schwer verständlichen Inschrift aus Rom, *Orelli* 1488 (vgl. *Henzen* z. d. St.): *Hic fuit horridus ante locus Asteri consilio coeptus Liber iter Bromio silvigeri dei. auxilium renovatum in urbe.* S. Bromios. [Steuding.]

Bromos, Kentaur, auf der Hochzeit des Peirithoos von Kaineus erschlagen, *Ov. Met.* 12, 459. [Schultz.]

Brontaios (*Βροντα῀ος*), 1) Donnerer, Beiname des Zeus, *Orph. Hymn.* 14, 9. — 2) Brontaios, Vater der Athena, einer attischen Prinzessin, die auch Belonike hieſs, mit welcher Hephaistos den Erichthonios zeugte, *Tzetz. Lyk.* 111. Vgl. *Eudocia* u. *Phavorin.* [Stoll.]

Bronte (*Βροντή*), 1) der personificierte Donner, *Orph. H. prooem.* 39. Nach *Plin.* 35, 96 von Apelles gemalt. Vgl. *Brunn, Künstlergesch.* 2, 207. — 2) Name eines Sonnenrosses, *Eum.* b. *Hygin. f.* 183. *Schol. Eurip. Phoen.* 3. [Stoll.]

Brontes (*Βρόντης*), einer der Kyklopen (s. d.), Sohn des Uranos und der Ge, *Hesiod. Theog.* 140. *Apollod.* 1, 1, 2. *Verg. Aen.* 8, 425. *Nonn.* 14, 52. *Pherekyd.* b. *Schol. Eurip. Alcest.* 1. Die von ihm geschwängerte Metis wurde von Zeus verschlungen, worauf dieser aus seinem Kopfe die Tritogeneia gebar, *Schol. Il.* 8, 39. Er bezeichnet mit seinen Brüdern Steropes und Arges die Erscheinungen des Gewitters, *Preller, Gr. Myth.* 1. S. 42. *Braun, Gr. Götterl.* § 531. *Roscher, Gorgonen* 34. [Stoll.]

Bronton, ontis = *βροντῶν* der Donnerer, Beiname des Iuppiter auf Inschriften aus Rom *C. I. L.* 6, 2241: *L. Iulius. L. f. Clau. Polltianus sacer*(*dos*) *dei. Brontontis donum. d. d.* und 6, 432: *Iovi. sancto Brontonti Aur. Poplius.* Auf einer Inschrift aus Aquileia wird derselbe Name Broton geschrieben, *Orelli* 1272 b: *Bono deo Brotonti.* S. *Preller-Jordan, R. M.* 1, 237, 1. Vergl. Iuppiter Tonans und *Ζεὺς βροντῶν* [*C. I. Gr.* 3810. add. 3817 b. 3819 u. ö. R.], u. s. *Ramsay, Hellenic. Stud.* 3, 1 p. 123. [Steuding.]

Broteas (*Βροτέας*), 1) Sohn des Hephaistos und der Athene, der, um dem Hohn über seine Häſslichkeit zu entgehen, sich selbst verbrannte, *Ovid. Ibis* 515 u. *Schol. Stark, Niobe* S. 438. — 2) Sohn des Tantalos, Bruder des Pelops und der Niobe, Verfertiger eines alten Bildes der Göttermutter auf dem Felsen Koddinos im Lande der Magneten, *Paus.* 3, 22, 4. *Schol. Eurip. Orest.* 5. *Mantiss. proverb.* 2, 94. *Paroemiogr. gr.* 2 p. 773. *Gerhard* im *Rhein. Mus. N. F.* 8, 1851. S. 130—132. *Griech. Mythol.* § 874. *Preller* in *Philolog.* 7 S. 35. *Griech. Mythol.* 1. S. 536, 3 u. 2. S. 380, 3. *Stark, Niobe* S. 351. 435. 437. Als Gemahl der Niobe erscheint Broteas, *Schol. Ven. alt. u. Lips. Il.* 24, 602. — 3) Vater des Tantalos, der vor Agamemnon mit Klytaimnestra vermählt war. Der Vater dieses jüngeren Tantalos heiſst auch Thyestes, *Paus.* 2, 22, 4. 18, 2. Vgl. *Hygin. f.* 88. 244. 246. — 4) Ein Genosse des Perseus, von Phineus getötet, *Ovid. Met.* 5, 107. — 5) Ein Lapithe, auf der Hochzeit des Peirithoos von Gryneus getötet, *Ovid. Met.* 12, 262. [Stoll.]

Broton s. Bronton.

Brotos (*Βροτός*, der Sterbliche), nach *Hesiod* ein Sohn des Aither und der Hemera, ein Autochthone nach *Euhemeros, Etym. M.* 215, 37. [Stoll.]

Brusos (*Βρου῀σος*), Sohn des Emathios, nach

welchem Brusis, ein Teil Makedoniens, benannt war, *Steph. Byz.* s. v. *Βρουσις*. [Stoll.]

Bryke (*Βρύκη*), der Name einer Danaide bei *Apollod.* 2, 1, 5, welche sonst Bebryke heifst, s. Bebryke. Vgl. *Marmor Par. Ep.* 9 v. 15. *C. Müller* p. 542. 561. [Stoll.]

Brylle (?*Βρύλλη*), eine Tochter des Minos, mit welcher Poseidon den Orion zeugte, *Hesiod* b. *Schol. Arat.* 322. (*Hesiod fr.* 43 *Lehrs*). Sicherlich ist zu schreiben Euryale, s. *Apollod.* 1, 4, 3 u. Orion. [Stoll.]

Bryte, eine Tochter des Mars, Dienerin der Diana auf Creta, die, von Minos verfolgt, sich ins Meer stürzte. Ihr Körper wurde in Netzen (*δίκτυα*) von Fischern wieder emporgezogen. Eine darauf ausbrechende Pest konnte nach einem Orakelspruch nur dadurch beendet werden, dafs der Diana Dictynna ein Tempel errichtet wurde, *Mythogr. Vat.* 2, 26. Es ist dies ein etymologisches Märchen; da aber Dictynna oft auch als Beiname der Britomartis erscheint, so dürfte in Bryte vielleicht der erste Teil dieses Wortes (*martis* = Tochter des Mars?) enthalten sein. S. Britomartis.

[Steuding.]

Bryusa (*Βρύουσα*, von *βρύω* strotzen), eine Mainade, *Nonn.* 14, 222. [Steuding.]

Bubastis, is (*Βούβαστις*), die ägyptische Göttin Bast (wohl mit vorgesetztem Artikel *bu* wie in *Bu-siris* oder aus dem altägyptischen *Pa-Bast* = Haus der Bast gebildet, vgl. *S. Reinisch* in *Paulys R.-E.*) wird von *Herodot.* 2, 156 fälschlich als Tochter des Dionysos = Osiris und der Isis bezeichnet; sie wurde hauptsächlich in der nach ihr genannten Stadt Unterägyptens verehrt, wo man auch die ihr heiligen Katzen (*Ovid. Met.* 5, 330. *Eckhel, D. N. V.* 4, 104. *Steph. Byz.* s. v. *Iuven.* 15, 8) begrub (*Her.* 2, 67). Sancta Bubastis wird sie bei *Ovid. Met.* 9, 690 genannt, und *Ioseph. ant. jud.* 13, 3, 2 führt eine *ἁγοία Βούβαστις* an, die bei Leontopolis im heliopolitischen Nomos ihren Tempel hatte. Dafs ihr Kult sich auch im römischen Reich verbreitete, beweist eine Inschrift aus Ödenburg, *C. I. L.* 3, 4234: *Isidi Aug(ustae) et Bubasti G. P(omponius)* etc. und eine solche aus Ostia: *Isidi. Bubasti. Vener. arg. P. I. S. Cor. aur. P. . . . Cor. anal. P. . . . Caltil. Diodora Bubastiaca testamento dedit* (bei *Vercellone, diss. acad.* p. 339 nach *De-Vit, On.* s. v.), vergl. *Or.-Henzen* 5974: *Bubastia sacra* bei *Grat. Cyn.* 42. S. auch *Et. M.* s. v. *Βούβασις*. Sehr ausführlich wird Bubastis von *S. Reinisch* in *Paulys Real-Enc.* behandelt. Nach den von demselben angeführten ägyptischen Quellen ist sie ein Sinnbild des Feuers in seinen wohlthätigen Wirkungen; nach *Herod.* 2, 59. 137. 156 entspricht sie dagegen der Artemis, wie sie auch bei *Nicarch. Anthol. Pal.* 11, 18, als Göttin der Geburtshilfe erscheint. [Vergl. auch *C. I. Gr.* 7039]. [Steuding.]

Bubon (*Βουβών*), ein Räuber, Gründer der gleichnamigen Stadt in Lykien, *Steph. Byz.* u. *Etym. M.* s. v. [Stoll.]

Bubona s. Indigitamenta.

Bubrostis (*Βούβρωστις*), d. i. Heifshunger, eine zu Smyrna verehrte Göttin, welcher holokaustische Opfer von schwarzen Stieren dargebracht wurden. Man fluchte bei ihr dem Feinde, *Plut. Sympos.* 6, 8, 1. *Schol. Il.* 24, 532. *Eustath. Hom.* p. 1364. Vergl. *Preller, Demeter* S. 333. *Gr. Myth.* 1. S. 638, 2. *Gerhard, Gr. Myth.* § 536. [Stoll.]

Buchetos (*Βούχετος*), angeblicher Gründer der sicilischen Stadt Buchetos (oder der thesprotischen Stadt Bucheta), Vater des Echetos, *Mnaseas* bei *Schol. Od.* 18, 85. [Stoll.]

Budeia (*Βούδεια*), 1) die Stieranspannerin, Beiname der Athene (s. d.) in Thessalien, *Eustath. Hom.* p. 1076, 27. *Steph. Byz.* s. v. *Βούδεια. Lykophr.* 359 u. *Tzetz.* Vgl. *Rückert, Athenedienst* S. 71. *O. Müller, Pallas* § 43. *Welcker, Gr. Götterl.* 2. S. 301. *Preller, Gr. Myth.* 1. S. 181, 4. *Gerhard, Gr. Myth.* § 246, 2. 3. *Lauer, System d. gr. Myth.* S. 354. — 2) Boioterin, Gemahlin des Klymenos, Mutter des Erginos, nach welcher Budeion benannt war, *Eustath. Hom.* p. 1076, 26. *Schol. Il.* 16, 572. Bei *Schol. Ap. Rh.* 1, 185 heifst sie Buzyge, welcher Name dieselbe Bedeutung hat, eine Tochter des Lykos. *O. Müller, Orchom.* S. 185. Vgl. Budeios. [Stoll.]

Budeios (*Βούδειος*), Sohn des Argos, angeblicher Gründer der Stadt Budeion (in Thessalien oder Boiotien?) oder Budeia (auf der Halbinsel Magnesia), *Schol. Il.* 16, 572. *Eustath. Hom.* p. 1076, 29. *Steph. Byz. Βούδεια. Hesych. Βούδιος. O. Müller, Orchom.* S. 186. [Stoll.]

Budion (*Βουδίων*), ein Aiginete, von dem die aiginetischen Budiden abgeleitet wurden, Vater der Oinone, nach welcher in früherer Zeit Aigina Oinone hiefs, *Schol. Pind. Nem.* 6, 63. *Tzetz. Lyk.* 175 p. 446 *Müll. O. Müller, Aeginet.* p. 8. [Stoll.]

Bugius, celtischer Gott auf einer Inschrift aus den Trümmern eines alten Kastells bei Tarquinpole in Lothringen, *Orelli-Henzen* 5882: *Bugio ‖ M. Monianus Magnus ‖ v. s. r.* (jedenfalls *l.*) *m.* [Steuding.]

Bukolion (*Βουκολίων*), 1) einer der fünfzig von Zeus getöteten Söhne des Lykaon, *Apollod.* 3, 8, 1. — 2) Sohn des Laomedon und der Nymphe Kalybe, zeugte mehrere Söhne mit Abarbarea, *Apollod.* 3, 12, 3. *Hom. Il.* 6, 21. *Tzetz. Homeric.* 115. 223. *Nonn.* 15, 376. — 3) Arkadischer Fürst, Sohn des Holaios, Enkel des Kypselos, Vater des Phialos, *Paus.* 8, 5, 5. Vgl. *Curtius, Peloponnesos* 1. S. 319. — 4) Sohn des Pan, der zuerst das Weiden des Viehes (*βουκολεῖν*) erfunden haben soll, *Mnaseas* b. *Schol. Theokr.* 1, 64. — 5) Ein Mykenäer, von Eurypylos getötet, *Quint. Smyrn.* 6, 615. [Stoll.]

Bukolos (*Βουκόλος*), 1) Sohn des Herakles und der Thespiade Marse, *Apollod.* 2, 7, 8. — 2) Sohn des Hippokoon in Lakedaimon, von Herakles mit Vater und Brüdern erschlagen, *Apollod.* 3, 10, 5. — 3) Sohn des Kolonos zu Tanagra, Bruder des Ochemos und Leon und der Ochna. Diese verleumdete den sie verschmähenden Eunostos bei ihren Brüdern wegen Gewaltthat, weshalb sie ihn erschlugen. Ochna gestand später aus Reue die Wahrheit; die von dem Vater des Eunostos eingekerkerten Brüder entflohen, Ochna erhängte sich, *Plut.*

Quaest. gr. 40. — 4) Vater des Sphelos, Grofsvater des vor Troja erschlagenen Iasos, eines Führers der Athener, *Il.* 15, 338. [Stoll.]

Bulaioi (*Βουλαῖοι θεοί*). 1) So wurden von den Chaldäern dreifsig Fixsterne genannt, an denen die Planeten bei ihrem Laufe scheinbar vorüber gehen. Die eine Hälfte von ihnen beobachtet das, was über der Erde, die andere das, was unter derselben vorgeht, worüber sie sich durch je einen Stern gegenseitig alle 10 Tage Meldung machen. Sie erscheinen so als Berater der Planeten, die dann durch ihren Lauf das von jenen Beobachtete verkünden, *Diodor.* 2, 30 a. E. [— 2) Vergl. *C. I. Gr.* add. 3847m und *Böckh* zu *C. I. Gr.* Vol. 1 n. 1307. R.] [Steuding.]

Buleus (*Βουλεύς*), Sohn des Herakles und der Thespiade Elacheia (?), *Apollod.* 2, 7, 8. [Stoll.]

Bulis (*Βουλίς*), Mutter des Aigypios (s. d.), welche in einen Vogel (*πῶνγξ*, *φῶνξ*) verwandelt wurde, der die Augen von Fischen, Vögeln und Schlangen zu fressen pflegt, *Boios* b. *Ant. Lib.* 5 (vgl. *Aristot. de an. h.* 9, 18). Der *πῶνγξ* oder *φῶνξ* ist wohl eine Art Reiher (vgl. den Index nat. hist. zu *Aristot. ed. Didot* 5, 911). [Roscher.]

Bulon (*Βούλων*), Gründer der Stadt Bulis in Phokis, *Paus.* 10, 37, 2. *Steph. Byz.* s. v. *Βοῦλις*. [Stoll.]

Bunaia (*Βουναία*) s. Bunos.

Buneus oder **Buneas**? (*Βουνεύς*, *Βουνέας*?), Sohn des Eleiers Menedemos (?), welcher in der Sage von Herakles und Augeias (s. d.) eine Rolle spielte nach *Ptol. Heph.* b. *Phot. bibl.* p. 151, 30. Vgl. *Müller, Orchomenos* 373. [Roscher.]

Bunikos (*Βούνικος*), Sohn des Alexandros (Paris) und der Helena, Bruder des Korythos (der auch Sohn der Oinone heifst, *Tzetz. Lyk.* 57. *Parthen. Erot.* 34), Aganos (Agauos?) und Idaios, *Tzetz. Lyk.* 851. *Homeric.* 442. Bei *Dict.* 5, 5 heifst der Name Bunomos oder Bunochos statt Bunikos. [Stoll.]

Bunomos, Sohn der Helena und des Paris, *Dict. Cret.* 5, 5. Bei *Tzetz. Lyk.* 851 u. *Hom.* 442 wird derselbe *Βούνικος* (s. d.) genannt. [Steuding.]

Bunos (*Βοῦνος*), Sohn des Hermes und der Alkidameia, korinthischer Heros, dem Aietes bei seiner Auswanderung von Korinth nach Kolchis die Herrschaft in Korinth übergiebt mit dem Auftrage, sie bis zu seiner oder eines seiner Nachkommen Rückkehr zu bewahren. Nach Bunos' Tode tritt Epopeus von Sikyon an seine Stelle, *Eumelos* bei *Paus.* 2, 3, 10. *Theopomp. fr.* 340 (*Müller, F. H. G.* 1, 332). *Schol. Pind. Ol.* 13, 74. *Tzetz. ad Lyc.* 174. Bunos gründete am Wege nach Akrokorinth der Hera ein Heiligtum, die davon Bunaia hiefs, *Paus.* 2, 4, 7. *E. Curtius, Peloponn.* 2, 533. Die Figur des Bunos ist ein etymologischer Mythus: da *βουνὸς* die Höhe, der Haufen bedeutete (nach *Meineke* von *βύω*, nach *Welcker, Tril.* 404 von *βάω*, nach *Abicht* zu *Her.* 4, 199 ein kyrenäisches Wort!), so hiefs die Hera am Bergabhang *Βουναία*, und durch Rückbildung entstand der Gründer *Βοῦνος*, der ebenso wie seine Mutter Alkidameia nur bei *Eumelos* und denen, die ihn ausschrieben, vorkommt, *E. Wilisch, über die Fragm. des Ep. Eumelos* 11. *E. Gerhard, Gr. Mythol.* 282, 3 bringt die *λόφοι Ἑρμαιοι* (*Hom. Od.* 16, 471. *Strab.* 8, 343) mit dem Hermessohne Bunos in Verbindung. *Welcker* bei *Schwenck, Andeut.* 326 nennt Bunos „den Hügelmann", Hirt und Ackerbauer mit Beziehung auf die Qualität der Ältern. [Wilisch.]

Buphagos (*Βουφάγος*), 1) ein Heros in dem arkadischen Pheneos, Sohn des Iapetos und der Thornax. Er nahm mit seinem Weibe Promne den im Kriege gegen Augeas verwundeten Iphikles, Bruder des Herakles, auf, pflegte ihn bis zu seinem Tode und begrub ihn. Er wurde von Artemis, der er ungebührlich nachstellte, im Pholoëgebirge erschossen. Nach ihm wurde der arkadische Flufs Buphagos benannt, *Paus.* 8. 14, 6. 27, 11. *Preller, Gr. Myth.* 2, 239. — 2) Beiname des Herakles, weil er mehrmals ganze Ochsen verzehrte, *Apollod.* 2, 7, 7. 2, 5, 11. *Schol. Ap. Rh.* 1, 1212. *Kallim.* in *Dian.* 161. *Eustath. Hom.* p. 1523, 5. *Lukian. Amor.* 7. *Anthol. Pal.* 9, 59. *Ael. V. H.* 1, 24. *Athen.* 10 p. 411 f. *Preller, Gr. Myth.* 2. S. 246. 265. S. Buthoinas. — 3) Beiname des Argonauten Koronos, *Orph. Arg.* 136. [Stoll.]

Buphonas (*Βουφόνας*), ein sicilischer Held, der in der Schlacht gegen Herakles fiel, als er sich mit vielem Kriegsvolke ihm bei seinem Durchzug durch Sicilien entgegenstellte. Neben ihm werden noch als Führer dieses Heeres genannt: Leukaspis, Pediokrates, Glychatas, Butaias u. Krytidas, *Diod.* 4, 23. [Stoll.]

Buprasios (*Βουπράσιος*), Herrscher von Buprasion, *Steph. Byz.* s. v. *Βουπράσιον*. [Schultz.]

Bura (*Βοῦρα*), Tochter des griechischen Stammheros Ion und der Helike, nach welcher die achäische Stadt gleiches Namens benannt war, *Paus.* 7, 25, 5. *Steph. Byz.* s. v. Vgl. jedoch auch *Etym. M.* s. v. *Βοῦρα*. *Curtius, Peloponnesos* 1. S. 469. 490. [Stoll.]

Buraïkos (*Βουραϊκός*), Beiname des Herakles, nach dem Flusse Buraikos bei Bura in Achaia. In einer Höhle an dem Flusse hatte Herakles ein Orakel. Die Fragenden gebrauchten Würfel mit bestimmten Zeichen, aus denen man nach einer in der Höhle hängenden Tafel (*πίναξ*) die Antwort deutete, *Paus.* 7, 25, 6. *C. Fr. Hermann, Gottesdienstl. Altert.* § 39, 15. 16. *E. Curtius, Peloponnesos* 1 S. 471. 491. *Bursian, Geogr. v. Griechenl.* 2. S. 337. [Stoll.]

Burnus s. Indigitamenta.

Burorina, jedenfalls eine niederdeutsche Göttin auf einer Inschrift aus Domburg auf der Insel Walcheren, *Orelli-Henzen* 5883: *Deae ‖ Burori ‖ ne quo ‖ (d) votum ‖ (f)ecit I · RI ‖ · VS* (*Iulius Primus* oder = *prius*) *pro s ‖ (e) et suis.* In Bezug auf den Stamm des Wortes ist vielleicht an Burri, Burr, Buri, den erstgeborenen Menschen, zu denken (*Grimm, D. Myth.* p. 323 u. 526). Vielleicht ist dann Burorina (vergl. altsächsisch: *burian*) die Gebärerin, die Urmutter (?). [Steuding.]

Busbatos (*Βούσβατος*), thrakische Göttin, mit Artemis identificiert: vgl. *Hesych. Βούσβατον· τὴν Ἄρτεμιν. Θρᾷκες.* Vgl. *Lagarde, ges. Abh.* S. 279. [Crusius.]

Busiris (*Βούσιρις*), 1) Sohn des Aigyptos,

vermählt mit Automate, der Tochter des Danaos und der Europa, *Apollod.* 2, 1, 5. — 2) Nach griechischer Sage ein grausamer König von Ägypten, Sohn des Poseidon und der Lysianassa, einer Tochter des Epaphos, oder der Anippe, Tochter des Neilos (*Plutarch*), der die Fremden, die in das Land kamen, an dem Altar des Zeus schlachtete. Während Ägypten neun Jahre lang von grofser Unfruchtbarkeit heimgesucht ward, kam von Kypros her ein Wahrsager Phrasios, der dem Busiris offenbarte, dafs die Unfruchtbarkeit aufhören werde, wenn er jährlich dem Zeus einen fremden Mann opfern würde. Busiris machte mit dem Wahrsager selbst den Anfang und opferte in der Folge alle Fremden, die nach Ägypten kamen. Herakles, der Vorkämpfer der humanen hellenischen Sitte, machte dieser barbarischen Roheit ein Ende. Als er auf seinem Zuge nach den Hesperidenäpfeln (oder nach den Rindern des Geryones, *Diod.* 4, 18) auch in Ägypten erschien, wurde er ergriffen und von Busiris als bekränztes Opfer gefesselt zum Altar geführt; hier aber zerreifst er die Bande und erschlägt den Busiris samt seinem Sohne Amphidamas (oder Iphidamas), dem Opferherold Chalbes und dem ganzen Gefolge des Königs — eine sehr populäre Fabel, *Apollod.* 2, 5, 11. *Pherekyd.* b. *Schol. Ap. Rh.* 4, 1396. *Apulej. de orthogr.* 2. *Plut. Parall.* 38. *Thes.* 11. *Herodot.* 2, 45. *Isocrat. or.* 11. *Arr. Anab.* 3, 3, 1. *Diod.* 4, 27. *Gell. N. A.* 2, 6. *Macrob. Sat.* 6, 7. *Hygin. f.* 31. 56. 157. *Ov. Met.* 9, 183. *Verg. Georg.* 3, 5. *Boeth. de cons. phil.* 2, 6 p. 34, 17 f. *Obb. Claudian. in Rufin.* 1, 255. *in Eutrop.* 1, 159. *Dio Chrys.* 8 p. 136. *Serv. Verg. Aen.* 8, 300. *Georg.* 3, 5. *Philarg. Verg. Georg.* 3, 5. *Prob. Verg. Georg.* 3, 1. *Euripides* hat diese Geschichte in einem Satyrdrama Busiris auf die Bühne gebracht, *Fragm. Bus. Eurip.* p. 117 *ed. Matthiae*, p. 359 *ed. Nauck.* Auch *Epicharmos* schrieb einen Busiris, *Athen.* 10 p. 411 a. Die Begegnung des Busiris und Herakles und Tötung des Busiris auf Vasenbildern, *Müller, Handb. d. Archäol.* § 410, 5. *Millingen vas. div.* 28. *Micali ant. mon.* t. 90. *Gerhard, Trinksch. u. Gef.* T. 8. S. 9 u. *Archäol. Ztg.* 1865 Lfrg. 67. *Panofka, Hyp.-röm. Stud.* S. 296. *Braun, Gr. Götterl.* § 599. *Stephani, compt.-rend.* 1868, 141 ff. *Bull. d. Inst.* 1872, 111. *Heydemann, Vasens. Santangelo* n. 343. Vor der Grausamkeit des Busiris floh Proteus aus Ägypten nach Pallene, *Philarg. Verg. Georg.* 4, 390. Kurz vor der Zeit, wo Herakles den Busiris tötete, hatte dieser Räuber ausgeschickt, um die sieben Atlantiden oder Hesperiden, die durch Schönheit ausgezeichnet waren, für sich rauben zu lassen; Herakles stiefs auf seinem Wege zu Atlas auf die Räuber, tötete sie und befreite die Jungfrauen, die er dann dem Vater zurückbrachte, *Diod.* 4, 27. Nach *Diod.* 1, 17 setzte Osiris, der König Ägyptens und der Nachbarländer, als er seinen grofsen Zug durch die Welt unternahm und seiner Gemahlin Isis das Reich überliefs, den Busiris als Statthalter über die gegen Phönikien und das Meer gelegenen Länder (vgl. *Steph. Byz.* s. v. *Βουσίρις*), den Antaios über Äthiopien und Libyen, während er den Hermes als Berater, den Herakles als Feldherrn seiner Gemahlin zurückliefs. Derselbe berichtet (1, 45), dafs Menas der erste menschliche König von Ägypten gewesen, aus dessen Geschlecht 52 Könige stammten, die mehr als 1400 Jahre regierten. Darauf sei Busiris zum König gemacht worden, und es folgten ihm 8 Könige aus seinem Geschlechte, von denen der letzte wieder Busiris hiefs, der Erbauer der grofsen Stadt des Zeus, welche die Griechen Theben nannten. Nach *Etym. M.* s. v. war Busiris ein König von Ägypten, nach welchem auch die Stadt Busiris benannt war. Hier befand sich das gröfste Heiligtum der Isis und das Grab des Osiris, dessen Leiche seine Gattin in ein hölzernes Rind gebettet hatte, wonach dann die Stadt *Βουσόσιρις* genannt wurde, *Steph. Byz.* s. v. *Βούσιρις*. Es werden zwei Städte Busiris genannt, an der ägyptischen Küste und in der Gegend von Memphis; an jene dachte Eratosthenes bei *Strab.* 17 p. 802, doch residierte Busiris nach *Pherekydes* bei *Schol. Ap. Rh.* 4, 1396 in Memphis. In der ägyptischen Geschichte und Mythologie ist kein König Busiris bekannt. Der König Busiris in der Geschichte des Herakles ist durchaus ein Produkt der griechischen Sage. „Es ist eigentlich Osiris, d. h. sein Name mit dem vorgesetzten Artikel, und zwar scheinen Menschenopfer in diesem Dienste, welche vorzugsweise die an das ägyptische Ufer verschlagenen Fremden bedroht haben mögen, der Kern der Fabel zu sein“ (*Preller*). *Diod.* 1, 88 berichtet nach der Aussage der Ägypter, nach der Ermordung des Osiris durch Typhon hätten die ägyptischen Könige an dem Grabe des Osiris diejenigen Menschen geopfert, welche die rötliche Farbe des Typhon gehabt hätten; doch fänden sich unter den Ägyptern wenige von dieser Farbe, mehr unter den Fremden. Daher habe sich unter den Griechen die Fabel von den Menschenopfern des Busiris verbreitet; aber das sei nicht der König dieses Namens, sondern das Grab des Osiris heifse so in der Landessprache. An einer andern Stelle (1, 68) sagt *Diodor*, die Könige vor Psammetich hätten keine Fremden in das Land gelassen, und dadurch sei bei den Griechen die der Wahrheit nicht entsprechende Fabel von der Gottlosigkeit des Busiris entstanden. *Herodot* 2, 45 leugnet, dafs die Ägypter Menschen geopfert hätten. *Isokrates* hielt dem Busiris eine eigene Schutzrede und bewies, dafs Perseus 200 Jahre später und Herakles noch später als Busiris gelebt habe (*Isokrat. Bus.* 15). Nach *Hesiod* war Herakles 11 Menschenalter jünger als Busiris, *Theon. progymnast.* p. 34 (c. 6). *Eratosthenes* bei *Strabo* 17 p. 802 sagt, das Austreiben der Fremden sei allen Barbaren gemein; die Ägypter aber würden blofs wegen der Stadt Busiris beschuldigt, indem die Späteren die Ungastlichkeit des Ortes hätten tadeln wollen. In der That habe es weder einen König noch einen sonstigen Herrscher Busiris gegeben. Neuere Forscher erkennen in Busiris den Vertreter der Hyksosherrschaft in Ägypten, *Heyne* zu *Apollod.* (2, 5, 11) p. 171 f.

Müller, Prolegomena S. 174. *Dorier* 1. S. 452. *Preller, Gr. Myth.* 2, 219. *Braun, Gr. Götterl.* § 598—600. *Reinisch* in *Paulys R.-Encycl.* u. *Busiris. Parthey* zu *Plut. Is. et Osiris* S. 206. 272. *Brugsch, Geogr. Inschr.* 3, 49. [Stoll.]

Bussumarus, ein celtischer Gott, der wohl mit Iuppiter identificiert wurde, auf einer Inschrift aus Carlsburg (Apulum), *C. I. L.* 3, 1033: *I. O.* | *Bus. su* | *maro* | etc. Die Endung *mârus* grofs, berühmt kommt in celtischen Namen häufig vor; vgl. *Zeufs, gr. C.* p. 16, 2. [Steuding.]

Butaias (*Βουταίας*) s. Buphonas.

Butes oder **Butas** (*Βούτης, -ας*), **1)** Sohn des Boreas, Stiefbruder des Lykurgos; er stellt seinem Bruder nach, sein Verrat wird erkannt, und er wird genötigt mit seinen Parteigängern Thrakien zu verlassen. Er nimmt Naxos ein (damals Strongyle genannt) und lebt von der Plünderung der Vorüberfahrenden. Auf einem der Streifzüge, die sie unternahmen, um sich Frauen zu rauben, kamen sie nach Thessalien (Phthiotis) und treffen dort auf die Pflegerinnen des Dionysos; die meisten retten sich, sei es dafs sie ins Meer springen, sei es durch die Flucht nach dem Berge Drios (vgl. *Hom.* Z 130, wo fast dasselbe von Lykurgos erzählt wird); nur Koronis wird geraubt und dem Butes als Gattin gegeben; auf ihre Bitten versetzt Dionysos den Butes in Raserei, so dafs er sich in einen Brunnen stürzt und stirbt, *Diod.* 5, 50. Auf ihn bezieht sich wohl, was der *Schol.* zu *Ovid. Ibis* 605 konfuser Weise bemerkt: *Butes Lycurgi filius Bacchi sacerdotes in ultionem patris variis affecit suppliciis.* Auf den Raub der Koronis bezieht *Stephani Boreas und die Boreaden* (*Abh. d. Ak. v. St. Petersburg* Ser. 7, Bd. 16, 1871) eine in mehrfachen Exemplaren vorkommende Terracotta, (ein jugendlicher geflügelter Mann hat eine nackte Frau ereilt und gepackt), ohne dafs die Deutung zur Wahrscheinlichkeit zu bringen wäre. — **2)** Sohn des Pandion, Königs von Athen, und der Zeuxippe; seine Schwestern sind Prokne und Philomela, sein Bruder Erechtheus. Er heiratet die Chthonia, die Tochter des Erechtheus; damit steht im Widerspruch, dafs Erechtheus, um den Eumolpos zurückzutreiben, auf die Mahnung des Orakels, eine seiner Töchter (gerade Chthonia wird genannt, und Butes als Opferpriester bezeichnet) opfert, worauf die Schwestern derselben sich selbst töten. Siehe die Art. Chthonia und Erechtheus. Butes erhält die Priesterschaft der Athene und des Poseidon, die im Erechtheion verehrt wurden, *Apollod.* 3, 14, 8. Nach ihm sind genannt die **Butaden** (*Βουτάδαι δῆμος τῆς Αἰγηίδος φυλῆς, Steph. Byz. ethn. ed. Meineke* S. 183) und Eteobutaden, aus deren Geschlecht die Priesterin der Athena Polias genommen wird (*Schol. Aeschin. parapresb.* 147). Im Erechtheion standen dem Butes geweihte Altäre, auch die Wandmalereien bezogen sich auf sein Geschlecht (*Paus.* 1, 26, 6). Er ist es wohl, dessen Sohn Polykaon (*Paus.* 4, 2, 1) und dessen Tochter Hippedameia, die Gattin des Peirithoos genannt wird (*Diod.* 4, 70, 3). Mit ihm wird mehrfach verwechselt — **3)** Sohn des Teleon und (nach *Hygin f.* 14) der Zeuxippe, der Tochter des Eridanos, ein Athener, (*Apollod.* 1, 9, 16. 25. *Apollod. Rhod.* 1, 95. 4, 914. *Val. Fl. Arg.* 1, 394); bei *Orph. Arg.* 138 wird er *Αἰνιάδης* genannt, wohl richtiger *Αἰγείδης*, nach *Steph. Byz.* S. 183 *τῆς Αἰγηίδος φυλῆς*, vergl. oben 2 und *O. Müller, Gesch. hell. Stämme* 1 S. 185; bei anderen heifst er Sohn des Poseidon (*Etym. M.* s. v. *Eust. ad Hom. Il.* S. 13, 43. *Phavorin. Eclog.* S. 361, 9); nimmt am Argonautenzug teil. Als die Argonauten an der Insel der Seirenen vorbeifahren, ist Butes der einzige, welcher sich bethören läfst; er springt aus dem Schiffe und schwimmt nach den Seirenen hin, wird aber von Aphrodite errettet und nach Lilybaeum gebracht. Sein und der Aphrodite Sohn ist Eryx (*Hygin f.* 260), der jedoch nach *Serv. ad Verg. Aen.* 1, 570. 4, 23 auch als Sohn des Poseidon bezeichnet wird. Nach *Diod.* 4, 23, 2. 83, 1 ist Butes, der Vater des Eryx, nicht der Argonaut, sondern ein einheimischer König. — — **4)** Sohn des Pallas, Bruder des Klytos; beide begleiten den Kephalos nach Aigina, als er Hilfe gegen Minos holen will, *Ovid. Met.* 7, 500. — **5)** Butes, ein Argiver, welcher den Tlepolemos auf seiner Flucht nach dem Tode des Likymnios begleitet hat. Als Tlepolemos sich rüstet den Agamemnon nach Troja zu begleiten, übergiebt er dem Butes die Herrschaft über Rhodos, *Diod.* 5, 59. — **6)** Sohn des Amykos, Königs der Bebryker (den Polydeukes im Faustkampfe besiegt hatte). Dares hat ihn bei den zu Ehren Hektors angestellten Leichenspielen im Faustkampfe betäubt oder getötet, *Verg. Aen.* 5, 372. Vielleicht ist er identisch mit: — **7)** ein Teukrer im Heere des Aineias, ehemals Waffenträger des Anchises, dann Begleiter des Ascanius; er wird von Camilla getötet, *Verg. Aen.* 9, 647. 11, 690. [Engelmann.]

Buthoinas (*Βουθοίνας*), Stierfresser, Beiname des Herakles, *Anthol. Plan.* 123. *Eustath. Hom.* p. 1523, 8. *Suid.* s. v. *Βοῦθος περιφοιτᾷ* und *Τλλος. Gregor. Nazianz. Or.* 3. *Eudokia* p. 95 u. 209. S. Buphagos No. 2. [Stoll.]

Buthrotos (*Βουθρωτός*), Gründer von Buthrotos in Illyrien, *Steph. Byz.* s. v. [Schultz.]

Buto (*Βουτώ*), ein Beiname der ägyptischen Waz oder Wazyt, einer der Bast oder Pacht verwandten Gottheit des Feuers (s. *Reinisch* in *Paulys R.-E.* s. v.), *Herodian.* bei *Steph. Byz.* s. v. *Βοῦτος* (vgl. dens. s. v. *Βουθώ* u. *Χέμμις*) setzt sie dagegen der *Λητώ* gleich (vergl. *Strabo* 17. 18 p. 802). Auf eine Beziehung zu Tod und Bestattung (vergl. *Paulys Real-Encycl.* unter Babys) deutet *Plut. de Is. et Os.* 18, 38. Das ihr geweihte Tier war die Spitzmaus, *Herod.* 2, 67. *Plut.* a. a. O. Nach dieser Göttin führt die Stadt an der Sebennytischen Nilmündung, wo sich der Haupttempel mit einem berühmten Orakel der Göttin befand, den Namen *Βοῦτος* oder *Βουτώ*. Ebenda wurde ihr alljährlich ein Fest gefeiert, *Herodot.* 2, 59 ff. 83, 152, 155 f. [Steuding.]

Buzyge (*Βουζύγη*), Tochter des Lykos, Gemahlin des Klymenos, Mutter des Erginos, *Schol. Ap. Rh.* 1, 185. S. auch Budeia No. 2. [Stoll.]

Buzyges (*Βουζύγης*), der Stieranspanner, 1) ein alter attischer Heros, der zuerst die Stiere an den Pflug gespannt und gepflügt haben sollte; sein ursprünglicher Name soll Epimenides gewesen sein, *Aristoteles* bei *Serv. Verg. Georg.* 1, 19. *Hesych.* s. v. *Etym. M. Βουζυγία. Schol. Il.* 18, 483. *Plin. N. H.* 7, 57. Er galt den Athenern als der Begründer des Ackerbaus und war auch ihr erster Gesetzgeber, *Preller, Demeter u. Persephone* S. 391ff. Bekannt ist das Verbot des Buzyges, den Ackerstier zu töten, s. *Böttiger, Aldobrand. Hochzeit* S. 165f.; vgl. *Lobeck, Aglaoph.* 677. Über die *ἀραὶ Βουζύγειοι App. Proverb.* 1, 61. *Valcken.* zu *Herodot.* 7, 231. *Bofsler, de gent. et fam. Att. sacerdot.* p. 11. *Preller, Demeter u. Pers.* S. 392. *A. Mommsen, Heortologie* S. 222. Buzyges gehörte ursprünglich dem kekropischen Religionskreis der athenischen Athena Polias an (*Aristid. Ath.* p. 20 *Dind.*), der Vorsteherin der Agrikultur und Ölbaumzucht im kekropischen Thale, ward aber später mit dem dem eleusinischen Demeterkulte angehörigen Triptolemos verschmolzen, *Preller, Demeter u. P.* S. 290ff. *Gr. Myth.* 1. S. 642. *Bofsler* p. 10ff. *Mommsen* a. a. O. S. 76. Vgl. *Auson. Epist.* 22, 46f. Von ihm leitete sich das athenische Priestergeschlecht der Buzygen (*Βουζυγία, Et. M. Bekker An. Hes.*) ab, dem die Pflege des Palladions anvertraut war, *Polyaen. Strateg.* 1, 5. *C. I. Gr.* n. 491. *Müller, Eumeniden* S. 155. *Pallas* § 16. *Gerhard, Griech. Mythol.* § 248, 5. In Attika wurden drei heilige Pflügungen gehalten, auf Skiron, auf dem rarischen Felde bei Eleusis und unterhalb der Burg von Athen, wahrscheinlich um das Korn für die heiligen Gebräuche in den Tempeln der Athena Skiras, der eleusinischen Göttinnen und der Pallas Polias zu säen. Das Pflügen unter der Burg hiefs im engeren Sinne *ἄροτος Βουζύγιος*. Die Besorgung des Pflügens, wie die Pflege der heiligen Stiere, welche den Pflug zogen, lag dem Geschlechte der Buzygen ob. Der Vollzieher des Pflügens (*ὁ τοὺς ἱεροὺς ἀρότους ἐπιτελῶν*) hiefs Buzyges, *Plut. praecept. conjug.* 42 (p. 144). *Hesych. Βουζύγης. Schol. Aristid.* p. 473 *Dind. Preller, Demeter* a. a. O. *Griech. Mythol.* 1 S. 169. *A. Mommsen, Heortologie* S. 9. 76f. 218. 221. 462 (Index unt. Eleusinion). *C. Böttticher, Philolog.* 22. S. 262ff. 394f. *C. Fr. Hermann, Gottesdienstl. Altert.* § 56, 27. *Band, de Diipoliorum sacro.* Halae 1873 S. 49f. — 2) Beiname des Herakles, *Suid.* s. v. *Lactant.* 1, 21, 36. [Stoll.]

Bybassos (*Βύβασσος*), ein karischer Hirt, der den nach Karien verschlagenen Podaleirios (*Paus.* 3, 26, 7) aus Sturmesnot rettete und der von diesem gegründeten Stadt Bybassos (Bybastos nach *Ephoros*) den Namen gab, *Steph. Byz.* s. v. und s. v. *Σύρνα*. Eine zweite dort von Podaleirios gegründete Stadt erhielt den Namen Syrna. [Stoll.]

Byble (*Βύβλη*), Tochter des Miletos, *Steph. Byz.* s. v. *Βύβλος*. S. Byblis. [Steuding.]

Byblis (*Βυβλίς*), Tochter des Miletos, eines Enkels von Minos (nach *Nonn. Dion.* 13, 546ff. des Asterios, eines Sohnes des Minos), und der Tragasia, der Tochter der Kelaino (*Nikain.* b. *Parth. Erot.* 11), oder der Eidothea, der Tochter des Karerkönigs Eurytos (*Nikand.* bei *Anton. Lib.* 30), oder der Areia (*Schol. Theokr.* 7, 115) oder der Kyaneë, der Tochter des Maiandros (*Ov. Met.* 9, 451f. *Myth. Vat.* 1, 204). Ein Liebesverhältnis mit ihrem Bruder Kaunos brachte ihr den Tod. Nach der gewöhnlichen Tradition ging die sündhafte Neigung von Byblis aus. Als sie ihrem Bruder dieselbe gestand, entwich er voll Entrüstung aus dem Lande und gründete im südlichen Karien die Stadt Kaunos. Byblis aber, von fortdauernder Liebesglut verzehrt und gequält von dem Gedanken, dafs sie ihren Bruder aus der Heimat verdrängt hatte, erhängt sich an einer Eiche; aus ihren Thränen entstand die Quelle Byblis (*Parthen.* a. a. O.). Dieser Form des Mythus folgt *Nikander* a. a. O., wo jedoch Byblis, als sie im Begriff ist, sich von einem Felsen zu stürzen, von den mitleidigen Nymphen jenes Berges zurückgehalten und in eine Hamadryade verwandelt wird (die Quelle heifst hier *δάκρυον Βυβλίδος*), und *Ovid* in der ausführlichen Schilderung *Met.* 9, 450ff. Nach ihm durchirrt Byblis schliefslich im Wahnsinn, nach dem Bruder suchend, die Länder, bis sie erschöpft zusammensinkt und, in Thränen zerfliefsend, sich in eine Quelle verwandelt. Dieser Tradition steht eine andere gegenüber, nach welcher Kaunos zuerst von Liebe zur Schwester entbrannte und, weil er diese Liebe nicht überwand, aus dem väterlichen Hause floh. Sie findet sich bei *Nikain.* a. a. O. *Conon. Narr.* 2. *Schol. Theokr.* a. a. O. Auch hier macht Byblis ihrem Leben durch Erhängen ein Ende, und eine Quelle entspringt aus ihren Thränen. (Vgl. *Paus.* 7, 5, 10, wo sie *Βιβλίς* heifst, *Nonn. Dion.* a. a. O. *Steph. Byz.* s. v. *Καῦνος. Suid.* u. *Hes.* s. v. *Καύνιος ἔρως. Diog. Prov.* 5, 71. *Hyg. f.* 243). Nach Byblis wurde die Stadt Byblis in Karien (*Anton. Lib.* a. a. O.) und Byblos in Phoinikien (*Steph. Byz.* s. v. *Βύβλος*, wo die Tochter des Miletos *Βύβλη* heifst), benannt. Der Mythus hängt wohl mit den Traditionen des Aphroditekultus in der Nähe von Milet zusammen und wurde durch die kretischen Kolonieen dieser Stadt genealogisch mit Minos verknüpft, (vergl. *Jacobs, Animadv. in Anthol.* 1, 2 p. 233. *Höck, Kreta* 2, 313f. *Preller, gr. Myth.* 1, 296. 2, 135. [Schirmer.]

Byblos (*Βύβλος*), nach *Steph. Byz.* s. v. *Κύπρος* Vater der Kypros (s. d.), von welcher die Insel Cypern genannt sein soll. [Steuding.]

Bydis (*Βύδις*), ein Heros und König von Ägypten, *Maneth.* b. *Euseb. Arm. chron.* p. 93 bei *Müller fr. h. gr.* 2, 526a, 1. [Steuding.]

Byne (*Βύννη*, nach *Etym. M.* entstanden aus *Βυθοδύνη* oder *Δύνη*), Name der Ino-Leukothea, *Etym. M.* s. v. *Lykophr.* 107 u. *Tzetz. Preller, Gr. Mythol.* 1. S. 493, 2. Vgl. *Schol. Veron. Verg. Aen.* 10, 76: *Deam Veniliam alii Venerem — alii Nympham quam Graeci Βύννην vocant.* [Stoll.]

Byrseus s. Hyrieus.

Bysnos (*Βύσνος*), König der Bebryker, von Ilos getötet (*Steph. Byz.* s. v. *Βυσναῖος*). Bei

Conon. Narr. 12 heifst derselbe Byzos oder Byzes. Hier ist vielleicht *Βύσνον* zu schreiben. [Roscher.]

Byssa (*Βύσσα*), Tochter des Eumelos, Enkelin des Merops, Schwester der Meropis und des Agron, in den Vogel der Leukothea verwandelt: *Boios* b. *Anton. Lib.* 15 (s. Agron). [Roscher.]

Bytos (*Βύτος*), Gemahl der Aphrodite und Vater des Eryx, *Steph. Byz.* s. v. *Ἔρυξ*. [Schultz.]

Byzas (*Βύζας*), 1) der Gründer von Byzantion, dessen Mauern er mit Poseidon und Apollon aufbaute, und König daselbst zur Zeit der Argonautenfahrt. Er heifst Sohn des Poseidon und der Keroëssa, welche auf der Landzunge Keras bei Byzantion von Io dem Zeus geboren und von der thrakischen Nymphe Semestra (Semystra) aufgezogen worden war; oder er ist Sohn der Semestra und wird aufgezogen von einer thrakischen Quellnymphe Byzia, Gemahl der Phidaleia, Bruder des Strombos (oder Stroibos), *Diod.* 4, 49. *Steph. Byz.* s. v. *Βυζάντιον* und *Γυναικῶν λιμήν* (*Γυναικόπολις*). *Dionys. Byz. de Thracio Bospor. fr.* 9 ff. *Frick* (*C. Müller, Geogr. gr. min.* 2 p. 28 *fr.* 18 und p. 46 *fr.* 37). *Hesych. Miles.* § 5 ff. *C. Müller, Fr. hist. gr.* 4 p. 147 ff. *Tzetz. Chil.* 2, 40. *Claudian. in Eutrop.* 2, 83. *Procop. de aed.* 1, 5. Sonst wird die Erbauung Byzantions megarischen Kolonisten unter einem Führer Byzes oder Byzas zugeschrieben, *Steph. Byz.* s. v. *Βυζάντιον*. *Eustath.* zu *Dionys. Perieg.* 803; vgl. *Anthol. Plan.* 4, 66, 67. *O. Müller, Dorier* 1. S. 120. *Prolegg.* S. 133. *Frick* in *Paulys Realencykl.* 1, 2 p. 2603 f. Byzas besiegte den thrakischen Tyrannen Haimos, der gegen seine Stadt feindlich heranzog, in einem Zweikampf. Während er die besiegten Feinde ins Innere von Thrakien verfolgte, rückte der skythische König Odryses vor Byzantion und belagerte es; aber die Gattin des Byzes, Phidaleia, rettete die Stadt, indem sie eine Menge von Schlangen in das feindliche Heer schleuderte. Auch Strombos, der Bruder, bekriegte den Byzas und ward von Phidaleia und den Frauen der Stadt in Abwesenheit der Männer zurückgeschlagen, *Dionys. Miles.* § 17. 20. *Steph. Byz. Γυναικῶν λιμήν. Tzetz. Chil.* 2, 40. Über eine Statue des Byzas und der Phidaleia in Byzanz s. *Hesych. Mil.* § 34. mit *Orelli* p. 235. *Codinus Excerpta de antiquit. Const.* (*ed. Bekker in Corp. script. hist. Byz.*) p. 12 u. 59. — 2) Byzas, Sohn des Amphithemis in Libyen, *Herodian. π. μον. λέξ.* p. 11, 19 (sehr ungewisse Lesart, s. *C. Müller, Fr. hist. gr.* 4 p. 294, 1). Vgl. *Steph. Byz.* s. v. *Βύζαντες*. *Strab.* 2, 131. [Stoll.]

Byze (*Βύζη*), Tochter des argivischen Flufsgottes Erasinos, Schwester der Melite, Maira und Anchiroë, in der Geschichte der Britomartis-Diktynna (s. d.) genannt, *Anton. Lib.* 40. [Stoll.]

Byzenos s. Byzinos.

Byzes s. Byzas.

Byzia s. Byzas.

Byzinos (*Βύζινος*; falsch Byzenos bei *Erasmus, Zenob. Par.* 2, 63 (in einer interpolirten Sprichwörterreihe), Sohn des Poseidon *μετὰ παῤῥησίας ἀεὶ διαλεγόμενος*. Er verdankt seine Existenz lediglich dem Parömiographen, der das Sprichwort *βυζίνη παρρησία* (von *βύζω*, zu *βύζα, βύας* = Uhu, über dessen lugubre Bedeutung vergl. *Plin. hist. nat.* 10, 16, *append. prov.* 1, 65 p. 389 *ed. Gott.* „*Wackernagel ἔπεα πτερόεντα* S. 25) nicht zu erklären wufste und sich nach altem Herkommen mit Anknüpfung an den bekannten Byzas einen Eponymos dafür schuf. [Crusius.]

Cabar [diacensis?] dea, celtische Göttin auf einer Inschrift aus Vizeu in Lusitanien, *C. I. L.* 2, 403: *Deae Cabar ‖ Sul(picius)* etc. Wohl dieselbe Göttin ist auf Inschriften aus Caverzago (= Cabardiacus) in der Nähe der Trebbia als Minerva, und zwar als Medica, bezeichnet (*P. Bortolotti* im *Bull. dell' Instit. Arch.* 1867 p. 219—224 u. 237—242 und danach bei *De-Vit, On.* s. v: *Minervae Cabardiacensi Maria C. Marii Umbronis f. v. s. l. m.* und *Minervae Medicae Cabardiac.* Da der Name aber nicht auf diesen Punkt beschränkt ist, so dürfte er auch nicht von demselben abzuleiten sein (*Jordan* zu *Preller, R. M.*[3] 1, 295, 1), sondern der Ort wohl der Gottheit seine Benennung verdanken. Dazu kommt, dafs der Stamm *cabar* oder *cavar* sich auch in anderen celtischen Namen findet, z. B. in *Καβαρεῖς* (*Paus.* 1, 35, 5), *Cavarillus, Cavarinus, Cavares,* die *Zeufs, gr. C.* p. 129 auf *cawr* = *gigas* zurückführt. Vgl. *Friedländer, Sitteng. Roms* 3, 478. [Steuding.]

Caca. Die Göttin Caca besafs in Rom ein sacellum, in welchem ihr nach der einen Lesart (bei *Serv. Aen.* 8, 190; vgl. *Mythogr. Vatic.* 2, 153 p. 128, 21. 3, 13 p. 247, 7 *Bode*) ein stets brennendes Feuer unterhalten, nach der andern durch die vestalischen Jungfrauen geopfert wurde. Diese Verehrung hat ihren Grund angeblich darin, dafs Caca an ihrem Bruder Cacus Verrat geübt und dem Hercules den Raub der Rinder angezeigt hatte (a. a. O. *Lact. inst. div.* 1, 20, 36). Jedoch verrät sich diese Angabe als ätiologische Erfindung schon dadurch, dafs sie mit der in der Sache begründeten und auch in den Sagen der verwandten indogermanischen Völker wiederkehrenden Version der Cacussage unvereinbar ist, wonach die Rinder selbst durch Brüllen ihren Aufenthaltsort und den Räuber verraten. Man hat vielmehr mit Recht darauf hingewiesen, dafs sowohl die Abstammung der Caca (ihr Bruder Cacus heifst nämlich Sohn des Vulcan, z. B. *Verg. Aen.* 8, 198 u. a.), als auch die Art ihrer Verehrung, welche sie in direkte Verbindung mit Vesta setzt, sowie endlich auch ihr Name, der sicher auf Verwandtschaft, z. B. mit Caeculus, dem Vulcanssohne und Gründer von Praeneste, hinweist, darauf führen, in ihr eine uralte Göttin des Herdfeuers, die dann durch Vesta verdunkelt wurde, zu erkennen (vgl. *Preuner, Hestia-Vesta* S. 386 f.) und dafs Cacus und Caca wohl ursprünglich ein altes Götterpaar sind (*Ambrosch, Religionsbücher der Römer* S. 52, 193. *Schwegler, Röm.*

Gesch. 1, 372; vgl. auch *Osthoff, quaest. mythol.* Bonn 1869 p. 7ff.). [Wissowa].

Cacunus, sabinischer Beiname des Iuppiter auf einer Inschrift vom Berge Moretta im Sabinergebiet, *Orelli* 1209: *(J)ovi Cacuno F. C.* und einer solchen auf einer Bronzeplatte zu Rom, *C. I. L.* 6, 371: *Jovis | Cacu | nus.* Vgl. *cacumen* (nach *Biondi*), also = *Culminalis* u. ähnl. [Steuding.]

Cacus s. Hercules.

Caeculus. 1) Während griechische Schriftsteller (*Zenodotos* bei *Solin.* 2, 9. *Mart. Cap.* 6, 642) als Gründer von Praeneste einen Heros Praenestes, Sohn des Latinus und Enkel des Odysseus (und der Kirke) nannten, wufste die einheimische Überlieferung (*Solin.* 2, 9), welcher *Cato* in den *Origines* und *Varro* folgten (*Schol. Veron. Aen.* 7, 681), über die Entstehung der Stadt eine schöne Sage zu erzählen. Vor der Erbauung der Stadt wohnten in jener Gegend als Hirten die diui fratres Depidii (die Überlieferung des Namens ist eine sehr schwankende; diui fratres heifsen sie bei *Serv. Aen.* 7, 681, Depidii in den *Schol. Veron. Aen.* 7, 681, Digidii bei *Solin.* 2, 9; *Bursian, Litter. Centralbl.* 1859, 609 will Digiti herstellen, *Hartung, Relig. d. Röm.* 1, 88 Indigetes) mit ihrer Schwester; als diese einst am Herdfeuer sitzt, fällt aus der Flamme ein Funken in ihren Schofs und sie wird dadurch schwanger: sie gebiert einen Knaben, den sie in der Nähe eines Tempels des Iuppiter aussetzt, *Serv. Aen.* 7, 681. Dort finden wasserholende Jungfrauen das Kind nahe bei einem Feuer neben der Quelle liegend und bringen es zu den nämlichen fratres Depidii, welche es aufziehen, *Varro* b. *Schol. Veron. Aen.* 7, 681; vgl. *Verg. Aen.* 7, 680. *Serv. Solin.* a. a. O. *Mythogr. Vatic.* 1, 84; nach *Solin.* sind sogar die auffindenden Jungfrauen selbst ebenfalls sorores Digidiorum. Wegen der merkwürdigen Art seiner Auffindung hält man ihn für einen Sohn Vulcans (*Verg. Aen.* 7, 679. 10, 544. *Schol. Veron. Serv.* a. a. O.) und nennt ihn wegen seiner infolge der Wirkung des Rauches kleinen und blinzelnden Augen Caeculus, während er eigentlich Depidius hiefs (*Schol. Veron. Aen.* 7, 681. *Serv.* ibid.). Nachdem er längere Zeit unter den Hirten ein Räuberleben geführt, sammelt er schliefslich eine Menge seiner Genossen und anderen Volkes um sich und gründet die Stadt Praeneste (*Verg. Serv. Schol. Veron.* a. a. O.), nicht ohne dabei noch einen Beweis seiner göttlichen Abkunft zu geben. Als er nämlich bei der Einweihung der neuen Gründung festliche Spiele feiert und die zahlreich zusammengeströmten Nachbarn unter Hinweis auf seine Abstammung von Vulcanus zur Ansiedlung in seiner Stadt auffordert, will man seiner Behauptung keinen Glauben schenken; da bittet er den Vater um ein Zeichen für die Wahrheit seiner Worte, und plötzlich sieht sich die ganze Menge von lodernden Flammen umgeben, die sich erst auf Befehl des Caeculus wieder legen: nun ist sein übermenschlicher Ursprung deutlich dargethan, und man drängt sich in die von ihm neu gegründete Stadt Praeneste (*Serv. Aen.* 7, 681; rationalistisch erklärt von *Mythogr. Vatic.* 1, 84). Später leitet sich in Rom die Familie der Cäcilier von Caeculus ab (*Paul.* p. 44). Die Sage enthält eine Menge von Zügen, die uns auch anderweit in Gründungssagen begegnen: die wunderbare Zeugung durch einen Funken des Herdfeuers finden wir auch in der römischen Vorgeschichte mehrfach, bei der Geburt sowohl des Romulus, *Plut. Rom.* 2, als des Servius Tullius, *Dion. Hal.* 4, 2, und auch die Erzählung von der Auffindung durch wasserholende Jungfrauen, der Erziehung durch Hirten, dem Räuberleben u. a. kehren häufig wieder (*Schwegler, Röm. Gesch.* 1, 431). In all diesen Gründungssagen ist auch der Gedankeninhalt ein durchaus verwandter: die Gottheiten des Herdfeuers, des sprechendsten Symbols der Sefshaftigkeit und Häuslichkeit, sind die Erzeuger der Städtegründer; bei Caeculus ist das auch im Namen selbst ausgesprochen, der wohl mit *καίω* u. ähnl. zusammenhängt (anders *Corssen, Aussprache* etc. 1, 378). Die Depidii fratres endlich, oder wie der Name lauten mag, hat man mit vollem Recht als die Lares praestites von Praeneste aufgefafst, denen als solchen die Erziehung des zukünftigen Stadtgründers naturgemäfs zufällt; vgl. *Preuner, Hestia-Vesta* p. 400. — 2) Der in den Indigitamenta vorkommende Todesgott Caeculus, *qui oculos sensu exanimet* (*Tertull. ad nat.* 2, 15) hat natürlich mit dem Gründer Praenestes nichts als den Namen gemein, *Ambrosch, Religionsbücher der Römer* S. 18. Vgl. auch Indigitamenta. [Wissowa.]

Caedicus, 1) ein Italer, Gastfreund des Tiburtiners Remulus, dem er einen Gürtel als Geschenk sandte, *Verg. Aen.* 9, 362. — 2) Ein Etrusker, Krieger im Heere des Mezentius, *Aen.* 10, 747. Der Name hängt wahrscheinlich mit der zu Camillus' Zeit blühenden gens Caedicia (*Liv.* 5, 45 f. *App. Celt.* 5; vgl. *Iuv.* 13, 197) zusammen. Vgl. auch den Caedicius campus im Gebiete der Vestini (*Plin. N. H.* 11, 241; vgl. *ib.* 3, 108; 14, 62) und Caeditiae tabernae (*Paul. Diac.* p. 45, 13 *Müller*). [Roscher.]

Caelestinus, Beiname des Iuppiter, *Orelli inscr.* 1223. [Steuding.]

Caelestis, ein verschiedenen Gottheiten sowie konsekrierten Personen beigelegter Beiname, besonders häufig zur Bezeichnung der als Iuno, Diana, zuweilen auch als Kybele oder Venus aufgefafsten Himmelsgöttin von Karthago (= der phönicischen Astarte). Der Name Caelestis findet sich jedoch auch selbständig und ohne spezielle Bestimmung, aber auch in diesem Falle dürfte meist letztere Göttin gemeint sein: *C. I. L.* 2, 4310 (Tarraco), 3, 992 (Carlsburg), 6, 79 (Rom), 8, 1360. 2592. 4673f. 2226 (Afrika); *dea Caelestis* 8, 1887; *dea sancta Caelestis* 8, 8433; *dea magna virgo Caelestis* 8, 9796; vergl. *Tertull. Ap.* 24. *Aug. de civ. Dei* 2, 4. 26; *Caelestis Augusta C. I. L.* 2, 2570 (Spanien); 3, 993 (Carlsburg), 8, 859. 993. 1318. 1837. 6351. 6939. 8241. 8432; 8239. 4286—4290; *domina Caelestis* 6, 77. *Caelestis victrix* 6, 756; *invicta Caelestis* 6, 78. [Steuding.]

Caelus, i. m., Gott des Himmels, auch Caelus pater (*Serv. Verg. Aen.* 5, 801), und

trotz der Bemerkung des *Servius* a. a. O. oft auch Caelum genannt, *Neue, lat. Formenl.*[2] 1, 416, ist nach *Hygin. fab. praef.* der Sohn des Aether und der Dies, Bruder der Erde und des Meeres, während ihn *Mythogr. Vat.* 1, 204 zum Sohne des Ophion (s. d.), oder Oceanus, oder Nereus und der älteren Thetis macht. Nach *Varro de l. lat.* 5, 10, 57ff. (vergl. *Non.* 197, 6), sind dagegen Himmel und Erde überhaupt die ältesten Götter, die dei magni, die divi qui potes, θεοὶ δυνατοί, so viel als anima et corpus, humidum et frigidum; doch setzt er ihnen für Latium Saturnus und Ops, sonst auch Iuppiter u. Iuno gleich. *Cic. de nat. deor.* 3, 21ff. nennt den Himmel als Vater des Iuppiter II, des Vulcanus I, des Mercurius I (vgl. *Ampel.* 9, 5. *Mythogr.* 2, 41 nennt Mercurius II) und der Venus I (vgl. *Ampel.* 9, 9), und zwar wird dabei als die Mutter der beiden letzteren die Dies bezeichnet, während *Charis.* 1 p. 55 *ed. Putsche* u. *Lindemann* Caelus mit Vesta verbindet. [Vgl. auch *Mythogr.* 1, 204, wo er Vater des Saturnus (vergl. *Myth.* 2, 1), des Phorcus und der Rhea genannt wird.] Sie alle schliefsen sich dabei an die von der späteren griech. Theologie vertretene Vorstellungsweise an, die, nachdem die älteren Personifikationen des Himmels sich von der Naturvorstellung losgelöst und selbständig entwickelt hatten, nach neuen Abstraktionen suchte und diese dann genealogisch mit den alten Gottheiten in Verbindung brachte. Sonst ist Caelum oder Caelus immer nur eine Übersetzung des Οὐρανός; er ist dann Vater des Saturn = Κρόνος (*Cic. de nat. deor.* 3, 17. *Ennius* bei *Nonius* 197, 9), und der von ersterem überlieferte Mythus wird auf ihn übertragen; so bei *Cic.* a. a. O. 3, 24, 62ff. 2, 24, 63. *Serv.* zu *Verg. Aen.* 5, 801 u. *Ecl.* 6, 13. *Macrob. Somn. Scip.* 1, 2, 11. *Mythogr.* 2. *fab.* 30, (198?); 3 *fab.* 1, 7. (3, 4?). In späterer Zeit deuten die Weihinschriften *C. I. L.* 2, 2407. 6, 81, 83, 84 auf wirklichen Kultus; auch spricht *Vitr.* 1, 2, 5 von Hypäthraltempeln des Caelus. Auf römischen Kunstdenkmälern erscheint derselbe (nach *Visconti*) als bärtiger Mann mit im Bogen über dem Kopf ausgebreitetem Gewande, öfter auch mit Terra zusammen, *Jahn, Arch. Beitr.* 85. 91. *Matz-Duhn, A. B.* 2711. 3315f. 3341. 3449. Vergl. *Preller, R. M.*[3] 2, 372. *De-Vit, On.* s. v. [Steuding.]

Caieta. Vorgebirge und Stadt Caieta im südlichem Latium sollte nach heimischer Überlieferung von Caieta, der Amme des Aeneas (nach andern der Creusa oder des Ascanius vgl. *Serv. Aen.* 7, 1) benannt sein, welche auf der Fahrt starb und an jenem Orte begraben wurde, *Verg. Aen.* 7, 1ff. *Ovid. met.* 14, 441ff. *Strabo* 5 p. 233. *Solin.* 2, 13. *Serv.* a. a. O. *Aurel. Vict. orig.* 10. Doch gab es auch andere Ableitungen des Namens, von einem lakonischen Worte καιέτα = κοῖλος (*Strabo* a. a. O.) oder ἀπὸ τοῦ καίειν, weil dort die Flotte des Aeneas infolge eines Unfalls verbrannt sei (*Serv.* a. a. O. *Aurel. Victor. orig.* 10 hat daraus mit fingierten Gewährsmännern eine neue Version geschaffen, wonach Caieta den Flottenbrand veranlafst hätte; vgl. *H. Jordan, Hermes* 3, 411; zur Sache vgl. *Fest.* p. 269. *Dionys. Hal.* 1, 72. *Plut. QR.* 1, 6). Ein früher angenommener Tempel des Apollo und der Caieta zu Formiae beruhte auf einer falschen Lesart bei *Liv.* 40, 2, 4 (vgl. *Obseq.* 5), wo man früher las: *'et a Formiis* [sc. *nuntiatum est*] *aedem Apollinis ac Caietae de caelo tactam'*, während jetzt *Weifsenborn* und *Madvig* das *'ac'* tilgen. [Wissowa.]

Cailarus, oder wohl besser **Caiiarus,** eine celtische Gottheit auf einer Inschrift aus Arles, *Orelli* 1976: *Ex imperio T. Attius Quartus Cailaro v. s. l. m.* (*Garrucci, diss. sugli acc.*: Caiiaro). [Steuding.]

Caligo, das Dunkel, nach *Hyg. f. praef.* 1 Mutter des Chaos und von diesem wiederum Mutter von Nox, Dies, Erebus und Aether, erstes Prinzip der Theogonie. Es entspricht dem griechischen Σκότος, welcher aber sonst nicht als Erzeuger des Chaos, sondern der Eumeniden angesehen wurde: *Soph. Oed. C.* 40 und 106 (vgl. auch *Schol.* z. v. 42) *Schol. Aeschin.* p. 25, 35 *ed. Tur.* [Roscher.]

Calpus, einer der vier Söhne des Numa Pompilius (*Plut. Num.* 21), Stammvater der gens Calpurnia, *Festus* bei *Paul. Diac.* p. 47, 2 M. *Panegyr. in Pisonem* 15. *Acron, Porphyr.* u. *Schol. Cruq.* zu *Hor. ep.* 2, 3, *ad Pison.* 292. [Steuding.]

Calva dea, wohl gleich der Venus Calva (s. d.), auf einer Inschrift aus Pelm bei Gerolstein in der Eifel, *Or.-Henzen* 5681: *Calvae deae aedem omni sua impensa donavit M Victorius Pollentin et ob perpetuam tutelam ejusd. aedis dedit* etc. (124 n. Chr.). [Steuding.]

Calybe, eine Priesterin der Iuno, deren Gestalt die Furie Allecto annahm, um den Turnus zum Kampfe mit Aeneas zu entflammen: *Verg. Aen.* 7, 419. [Roscher.]

Camb(us, Dat. **o),** vielleicht ein celtischer Beiname des Mercurius aus einer Inschrift aus Impflingen bei Landau, *Or.-Henzen* 5690: *Deo. Mercurio. Cambo. Iusti. v. s. l. l. m.*, wenn Cambo nicht etwa als Name des Dedicierenden aufzufassen ist. Denselben Stamm enthalten die celtischen Namen Cambodunum, Cambolectri u. ä. S. Mercurius. [Steuding.]

Camenae. Der Überlieferung nach weihte Numa auf Rat der Egeria vor der porta Capena den Camenae einen Hain mit einer Quelle (*Liv.* 1, 21, 3. *Plut. Numa* 13. *Sulpic.* 67f.; über die Örtlichkeit *Iuven.* 3, 10ff. mit *Schol. Becker, Topogr.* p. 513ff.), sowie eine kleine eherne aedicula, welche später vom Blitze getroffen und erst in dem benachbarten (*Symm. ep.* 1, 21) Tempel des Honos und der Virtus, nachher in der von Fulvius Nobilior gegründeten aedes Herculis Musarum aufgestellt wurde, *Serv. Aen.* 1, 8; der Grund der Dedikation war nach einer Angabe der Fall des ancile, *Plut. Numa* 13, nach den meisten Zeugnissen aber das enge Verhältnis, in welchem die Camenae zu der Numa Freundin und Beraterin Egeria standen (*Liv. Sulpic.* a. a. O.). Ob eine aedes Camenarum, in welcher der Dichter L. Accius eine grofse Statue von sich aufstellte (*Plin.* 34, 19) in jenem Haine lag, ist bei dem Fehlen jeder weiteren Nachricht

fraglich (vgl. *Becker, Topogr.* p. 515). Man opferte den Camenen in ihrem Haine Wasser und Milch, *Serv. Ecl.* 7, 21, und das Wasser ihrer Quelle, welches als besonders vortrefflich berühmt war, *Vitr.* 8, 3, 1, diente nach der alten Vorschrift Numas speziell zum Tempelgebrauch der vestalischen Jungfrauen, *Plut. Numa* 13. Jedoch scheint der Kult der Camenen schon verhältnismäfsig früh verfallen zu sein; zwar war noch in der augusteischen Regioneneinteilung ein vicus der ersten Regio, in dem jener Hain lag, vicus Camenarum genannt (*C. I. L.* 6, 975 aus dem Jahre 136 n. Chr.); aber zur Zeit Iuvenals waren Hain und delubrum bereits ihrer ursprünglichen Bestimmung entzogen und verpachtet (*Iuven.* 3, 10ff.), wozu die Thatsache stimmt, dafs uns auch nicht ein einziges inschriftliches Zeugnis der Camenen-Verehrung erhalten ist; denn wenn in einer rheinischen Inschrift, *C. I. Rh.* 484, eine Dedikation unter andern Göttern auch *Granno* (*et*) *Camenis* gemacht wird, so ist das natürlich nur eine affektiert gelehrte Ausdrucksweise für Apollo und die Musen. Der Grund für dieses Zurücktreten des Dienstes der Camenen liegt jedenfalls im Aufblühen der seit dem Anfang des 2. Jahrhdts. v. Chr. in Rom eingeführten Verehrung der griechischen Musen: denn als Musen gelten die Camenen in der alten Überlieferung durchweg; man leitete ihren Namen stets in diesem Sinne ab, sei es nun *a carminibus*, da die älteren Formen Casmena und Carmena lauteten, *Paul.* p. 67. 43. *Varro* a. a. O. 7, 26; vgl. *H. Jordan, kritische Beiträge* p. 132f., oder *quasi Canenas a canendo* (*Paul.* p. 43. *Serv. Ecl.* 3, 59. *Macr. comm.* 2, 3, 4; vereinzelt steht die Etymologie '*castae mentis praesides*' *Paul.* p. 43) und die Schriftsteller brauchen auch die Namen Camenae und Musae einfach als identisch. Diese Auffassung mufs schon in Geltung gewesen sein, als sich in Rom die Poesie zu entfalten begann; das zeigen die Erwähnungen und Anrufungen der Camenae bei *Livius Andronicus* bei *Gell.* 18, 9. *Naevius* bei *Gell.* 1, 24 und *Varro* a. a. O. 7, 26, *Accius* bei *Varro* a. a. O. u. a. Dennoch aber würde man Unrecht thun mit *G. H. Grauert* (*index lect. Monaster. hiem.* 1848/49) dies für die ursprüngliche Bedeutung der Camenae zu halten: vielmehr zeigen ihre Verehrung an einer Quelle, ihre Verbindung mit Egeria und ähnliche Züge, dafs sie auch Quellgöttinnen waren, und es kann keinem Zweifel unterliegen, dafs diese Bedeutung älter ist als die Übertragung auf das geistige Gebiet; ja auch die Alten selbst haben die Erinnerung an diese ursprüngliche Geltung der Camenae nie verloren: *Varro* bei *Serv. Ecl.* 7, 21 behauptet direkt die Identität von Nymphen und Musen d. h. Camenen, und *Tertullian, adv. Marc.* 1, 13 führt unter andern Naturkräften, welche die Alten zu Göttern gemacht hätten, auch die aquae, die als Camenae verehrt würden, auf. Der Übergang von Quellnymphen zu Gottheiten einerseits der Weissagung, andrerseits des Gesanges und der Dichtung ist leicht begreiflich und läfst sich durch zahlreiche Analogieen belegen, vergl. *Welcker, Gr. Götterl.* 1, 703ff. Siehe auch Indigitamenta. [Wissowa.]

Camers. Camers, Sohn des Vulcens, ist ein sagenhafter König der einst zwischen Terracina und Caieta gelegenen latinischen Stadt Amyclae oder Amunclae, *Plin.* 3, 59, welche schon sehr früh, angeblich durch Schlangen, unterging, *Plin.* 3, 59. 8, 104. *Serv. Aen.* 10, 564, wo man auch die Erklärungsversuche der Antiquare für den Namen 'tacitae Amyclae' findet. Bei *Vergil Aen.* 10, 561ff. tritt Camers als einer der landreichsten Fürsten im Heere des Turnus auf; er ist es auch, unter dessen Gestalt Iuturna in den Kampf zieht, *Verg. Aen.* 12, 224ff. — Ganz unabhängig davon ist der alte Name von Clusium Camers oder Camars, worüber vgl. *Müller, Etrusker* 1, 96. [Wissowa.]

Camese. Ein alter Name von Latium, Camesene, für den man keine überlieferte Erklärung hatte, hat verschiedenfliche genealogische Erfindungen der Grammatiker zur Folge gehabt. Die Überlieferung mufs diesen Namen in einer für uns nicht mehr ersichtlichen Weise mit Ianus zusammengebracht haben, da all die sonst von einander abweichenden Traditionen das zur Voraussetzung haben. Die eine, vorwiegend griechische Version der Sage, nach welcher Ianus aus dem Perrhäberlande in Italien einwandert, *Plut. Q. R.* 22, läfst ihn noch in der Heimat seine Schwester *Καμίση* (*Καμασήνη Demophilos* bei *Lyd. de mens.* 3, 2, Camesene *Serv. Aen.* 8, 330) heiraten und mit ihr zwei Kinder, einen Sohn *Αἰθηξ* und eine Tochter *Ὀλυσηήνη* zeugen (*Drakon von Kerkyra περὶ λίθων* bei *Athen.* 15 p. 192DE); weiterhin heifst auch Tybris, der Eponym des Tiberflusses, ein Sohn jenes Paares, *Serv. Aen.* 8, 330. Die andere Überlieferung dagegen, welche den Ianus zum Ureinwohner von Latium machte, konnte jene griechische Gemahlin nicht brauchen und sah daher in Camese einen ebenfalls in Latium uransässigen Fürsten, der mit Ianus eine Weile zusammen regierte und nach welchem die Gegend Camesene genannt wurde, wie die Stadt nach Ianus Ianiculum; man gab sich aber gar nicht einmal die Mühe, jenen Camese weiter in der Reihe der Fürsten von Latium zu verarbeiten, sondern liefs ihn einfach verschwinden und Ianus allein weiter regieren (*Protarchos von Tralles* und *Hygin* bei *Marc.* S. 1, 7, 19). Dafs alles das nur aus dem der Erklärung bedürftigen Namen herausgesponnen ist, behauptet *Hartung, Relig. d. Römer* 2, 227 mit vollem Rechte; für uns aber ist es ziemlich aussichtslos, die Erklärung des Namens finden zu wollen, welche die alten Grammatiker vergeblich suchten; jedenfalls kann das, was man bisher in dieser Richtung versucht hat, Vergleichung von Namen wie Camena, Carmenta, *Heyne ad Verg. Aen.* 3 p. 156, oder wie des umbrischen Stammnamens Camertes, *Preller, Röm. Mythol.*[3] 1, 183, keinerlei Anspruch auf Wahrscheinlichkeit machen. [Wissowa.]

Camilla. Camilla ist die Heldin einer von den vielen Lokalsagen latinischer Städte, die *Vergil* in der Aeneis verwertet und dichterisch ausgestaltet hat. Nach ihm ist Camilla die

Tochter des Volskerfürsten Metabus von Privernum und seiner Gemahlin Casmilla. Nach dem frühen Tode der letzteren wird Metabus von seinen Feinden aus der Stadt vertrieben und kommt auf der Flucht mit dem Kinde an den hoch angeschwollenen Amasenus-Fluſs. Von den Verfolgern gedrängt gelobt er im Augenblicke der höchsten Gefahr das Kind der Diana, wenn sie ihm ihren Beistand leihe, und schleudert es, an seinen Speer gebunden, ans jenseitige Ufer; dann durchschwimmt er selbst unversehrt den Strom und lebt nun mit seiner Tochter in tiefster Einsamkeit, indem er sie mit Stutenmilch ernährt (vgl. *Hygin. fab.* 252. *Serv. Aen.* 1, 317) und sie zu einem ganz der Diana geweihtem Leben, zur Liebe zur Jagd und zu beständiger Jungfräulichkeit erzieht, *Verg. Aen.* 11, 531ff. Davon leiteten auch die Alten ihren Namen ab, da man mit camillus und camilla die jugendlichen und edlen Diener bei heiligen Handlungen bezeichnete (*Macr. S.* 3, 8, 5ff. *Serv. Aen.* 11, 543. 558). Wir hören erst dann wieder von Camilla, als sie an der Spitze der Volsker dem Turnus zu Hilfe zieht (*Aen.* 7, 803ff.). In der groſsen Schlacht greift sie zuerst die Troer an, *Aen.* 11, 498ff., und thut als Amazone Wunder der Tapferkeit, *Aen.* 11, 648ff., bis Arruns, vom Apollo von Soracte unterstützt, sie mit dem Speere tötlich trifft, *Aen.* 11, 759ff. Damit wendet sich auch die Schlacht zu gunsten der Troer, wenn auch Diana ihre Dienerin rächt, indem sie Arruns durch ihre Nymphe Opis mit dem Pfeile töten läſst, *Aen.* 11, 838ff. Die Sage scheint auſser von *Vergil* nirgends behandelt worden zu sein und es ist daher für uns keine Möglichkeit vorhanden, festzustellen, in wie weit *Vergil* in seiner Erzählung an ältere Tradition anknüpfte. Es wäre daher sehr interessant, wenn wirklich, wie *Brunn, Annali d. Inst.* 1864, 304 vermutet, auf der etwa 200 Jahre vor *Vergil* fallenden sog. Aeneasciste, *Monum. d. Inst.* 8, 7. 8 auch Camilla dargestellt wäre; doch beruht grade für diese Figur die Deutung nur auf Vermutung. [Wissowa.]

Campestres, celtische Göttinnen der Flur. Sie werden allein genannt auf den Inschriften *C. I. L.* 3, 3667 (Pest), 7, 1029, 1080 (England), *Orelli* 2102 (Böckingen bei Heilbronn); neben Britannia *C. I. L.* 7, 1129, neben Epona 3, 5910 (Pföring bei Ingolstadt), neben Mars, Minerva, Hercules, Epona, Victoria 7, 1114 (England), neben den Sulevae 6, 768 (hier sind sie wahrscheinlich als drei gleichgekleidete, sitzende Frauen abgebildet). Endlich werden sie selbst als Matres (s. d.) bezeichnet 7, 1084: *Matrib Alatervis. et Matrib. Campestrib.* etc. u. 510: *Matr(ibus) tribus campe (stribus) et Genio alae pri(mae) Hispanorum Asturum* etc., also gilt auch für sie, wie für die Nornen, Moiren, Parzen, etc. (*Grimm, D. M.* S. 382. 388) die Dreizahl. Vielleicht sind sie mit diesen nahe verwandt und haben auch die Bedeutung von Schicksalsgöttinnen, weshalb sie gerade von Soldaten so oft angerufen werden. Dii campestres aber, als Beschützer der militärischen Übungen, wie sie *De-Vit, Onom.* s. v. annimmt, sind nicht nachweisbar; vgl. *Mars Campester.* [Steuding.]

Camulus, ein celtischer Gott, der mit Mars identificiert wird, auf einer Inschrift aus Kilsyth (am vallum Hadriani), *C. I. L.* 7, 1103: *Deo Mar* ‖ *(t)i. Camulo* ‖ etc. und einer solchen aus Rhynern, jetzt in Bonn, *Orelli* 1977: *Marti Camulo sacrum pro salute Tiberii Claudii Caesaris Aug. Germanici imp cives Remi. qui templum constituerunt.* Auf einer andern Seite des Steines befindet sich eine *corona civica* u. *O. C. S.* = *ob cives servatos.* Vgl. 1978, die jedoch nach *Henzen* verdächtig ist. Camulus ist also ein im Kriege Schutz gewährender Gott. *Zeuſs, gr. C.* p. 766 teilt Cam-ulus ab und führt davon abgeleitete Namen an. Siehe solche auch bei *De-Vit, On.* s. v. [Steuding.]

Canache, Hund des Aktaion, *Hyg. fab.* 181. *Ovid. Met.* 3, 217 (Canace); vgl. *καναχή* Geräusch. [Steuding.]

Candamius, ein celtischer Beiname des Iuppiter auf einer Inschrift aus der Nähe von Oviedo in Asturien, *C. I. L.* 2, 2695: *Iovi. Candamio.* Derselbe ist jedenfalls nach dem monte Candamio ebenda genannt, *Hübner* a. a. O., und zwar dürfte der erste Teil des Wortes so viel als candidus sein (Gott des weiſsen oder hell beleuchteten Berges?); vergl. cambr. *can Zeuſs, gr. C.* p. 857a und Cantunaecus, Candiedo. [Steuding.]

Candelifera (vgl. Lucina), Göttin b. *Tertull. adv. nat.* 2, 11, von dem altrömischen, auch sonst weit verbreiteten Brauche, bei Entbindungen eine Kerze anzuzünden, um Kind und Wöchnerin vor den namentlich im Dunkeln schwärmenden bösen Dämonen zu schützen. Vergl. *F. Liebrecht, 'zur Volkskunde'* S. 31ff. S. auch Indigitamenta. [Crusius.]

Candiedo (Dat. oni), ein celtischer Beiname des Iuppiter auf einer wahrscheinlich aus Asturien stammenden Inschrift, *C. I. L.* 2, 2599: *I. O. M.* | *Candiedoni* | *T. Caesius. Rufus* | *Saelenus* | *ex voto fecit.* Candiedo ist wohl mit dem gleichfalls asturischen Candamius (s. d.) und dem Namen des Passes Candanedo auf der Höhe des monte Candamio zusammenzustellen. [Steuding.]

Canens. Canens ist die Heldin einer schönen altlatinischen Volkssage, welche am ausführlichsten *Ovid, Met.* 14, 320ff. erzählt. Der jugendliche Laurentерkönig Picus liebt die Canens, eine Nymphe von schöner Gestalt und wundervoller Stimme, welche einst Venilia auf dem Palatin dem Ianus geboren, und gewinnt sie zur Gemahlin. Da erblickt ihn einst auf der Jagd Kirke und von Begierde entbrannt lockt sie ihn unter der Gestalt eines Ebers von seinen Waidgenossen fort, um in der Einsamkeit in ihrer wahren Gestalt seine Liebe zu gewinnen. Als er aber, nur seiner geliebten Gattin Canens gedenkend, sie verschmäht, verwandelt sie ihn erzürnt in einen Specht und auch sein Gefolge wird, als es von Kirke den Herrn zurückfordert, in verschiedene Tiere verwandelt. Seine Gattin aber irrt, um den Gemahl zu suchen, 6 Tage und 6 Nächte lang ruhelos umher, bis sie endlich am Tiberufer erschöpft niedersinkt und, nachdem sie noch einen letz-

ten leisen Gesang hat hören lassen, in Luft sich auflöst. Den Ort aber haben nach ihrem Namen die veteres Camenae benannt. Soweit *Ovid.* Die Verwandlung des Picus durch Kirke wird auch anderweitig erzählt; doch heifst dann entweder diese selbst Gemahlin des Picus, *Verg. Aen.* 7, 189ff. *Val. Flacc.* 7, 232. *Plut. Q. R.* 21, oder als solche tritt die Fruchtgöttin Pomona auf, *Serv. Aen.* 7, 190. Es mufs daher die Möglichkeit zugegeben werden, dafs Canens gar keine Figur der alten Sage ist, sondern eine freie dichterische Erfindung des *Ovid,* in Anlehnung an ähnliche Figuren des griechischen Mythus, wie z. B. Echo, geschaffen. Die Bedeutung der Figur als einer Verkörperung 'des Gesanges in seiner ältesten Wirkung und Bedeutung, wie er aus den Stimmen der Natur, aus Wäldern, Flüssen und Quellen in süfsen und lockenden Klängen hervortönt', *Preller, Röm. Myth.*[3] 1, 378, ist dabei immer leicht zu durchschauen. [Wissowa.]

Cantunaecus (?), eine celtische Gottheit, wenn etwa in der unter Bcantunaecus (s. d.) angeführten Inschrift das *B* mit *Hübner* a. a. O. als *F* = *filius* zu lesen sein sollte. [Steuding.]

Capare(nses?) nymphae, auf Inschriften kleiner Altäre aus Baños bei Salamanca, *C. I. L.* 2, 883: *Ny(m)phis* | *Capar* | *Trebia* | *Sever.* | *v. a. l. s.* 884: *Apci*... | ..*tvv*... | *nin*..... | *Capare* | *sis* | *votum.* vgl. 891, sind jedenfalls nach der nicht weit südlich vom Fundort gelegenen Stadt Capara genannt. [Steuding.]

Capricornus s. Aigokeros u. Sternbilder.

Caprio, Name eines Gottes auf einer Inschrift aus Mürlenbach in der Gegend der Eifel, *Or.-Henzen* 5805: *In h. d. d. deo Caprioni L. Tettiatius primus. Henzen* denkt an einen caprorum deus, während ihn *Preller, R. M.*[3] 2, 227, 2 wegen des Fundorts der Inschrift wohl mit Recht für celtisch erklärt. Für letzteres spricht auch der Name Tettiatius; vgl. *Tettaeus* bei *Zeufs, gr. C.* p. 69a. Möglicher Weise besteht aber doch ein Zusammenhang mit *caper,* und es wäre vielleicht an den allgemein europäischen Stamm *kap* auf und niedergehen (*Fick, vergl. W.* 1, 519; vgl. κάπρος) und an einen Gott der Befruchtung (vgl. dea Pertunda u. dgl.) zu denken. [Steuding.]

Caranus s. Garanus.

Cardea s. Indigitamenta und Carna.

Cari . . beflac(ae?), hispanische Gottheiten auf einer Inschrift aus S. Juan de los Baños in Hisp. Tarrac., *C. I. L.* 2, 2531: *Cari . . be* | *flacis* | *Secundi* | *v. s.* [Steuding.]

Carmenta. Über die Abkunft des alten Latinerfürsten Euander gab es verschiedene Überlieferungen: er hiefs Sohn des Hermes und einer arkadischen Nymphe, Tochter des Ladon, *Paus.* 8, 43, 2, oder der italischen Sibylle, *Schol. Platon.* p. 269f. *Herm.*; andere Genealogieen bei *Serv. Aen.* 8, 130; bei weitem am verbreitetsten aber ist die Tradition, welche ihm die Carmenta oder Carmentis (denn beide Schreibungen gehen neben einander her) zur Mutter giebt, angeblich eine arkadische Nymphe, *Serv. Aen.* 8, 336. *Strab.* 5, 3, 3, welche ihren Sohn zur Auswanderung nach Italien veranlafst und mit ihm in die neue Heimat übersiedelt, 60 Jahre vor dem trojanischen Kriege, *Verg. Aen.* 8, 333ff. *Ovid. fast.* 1, 461ff. *Liv.* 1, 7. *Dion. Hal.* 1, 31. *Plut. Q. R.* 56. *Charis.* p. 33. *Aur. Vict. orig.* 5. *Polem. Silv.* 11 *Jan.*; hier weissagt sie ihrem Sohne die Gröfse Roms, *Verg. Aen.* 8, 333ff. *Ovid. fast.* 1, 461ff., verkündet ihm die Schicksale des Hercules, *Strabo* 5, 3, 3. *Dion. Hal.* 1, 40. *Solin.* 1, 10, wird die Erfinderin des ältesten lateinischen Alphabetes von 15 Buchstaben, *Hygin. fab.* 277. *Isid. orig.* 1, 4, 1. 5, 39, 11. Als Vater des Euander gilt gewöhnlich Hermes, *Dion.* 1, 31. *Aur. Vict. orig.* 5, welchen allerdings andere seinen Grofsvater, Vater der Carmenta, nannten, *Serv. Aen.* 8, 130; Carmenta selbst aber soll, ehe sie diesen Namen annahm, anders geheifsen haben, nach den einen Tyburs, *Serv. Aen.* 8, 336, nach andern Θέμις, *Dion.* 1, 81. *Plut. Q. R.* 56, nach den meisten Gewährsmännern aber war ihr ursprünglicher Name Νικοστράτη, *Plut. Romul.* 21. *Q. R.* 56. *Solin.* 1, 10. *Strabo* 5, 3, 3. *Serv. Aen.* 8, 51. 130. 336. *Aur. Vict. orig.* 5. *Isid. orig.* 1, 4, 1. Einige machten sie zur Gattin des Euander, *Plut. Rom.* 21; andre wufsten zu erzählen, sie habe ihren Sohn Euander veranlafst seinen Vater umzubringen, *Serv. Aen.* 8, 51; nach noch andern war sie selbst im 110. Lebensjahre von ihrem Sohne umgebracht worden, *Serv. Aen.* 8, 51. Darin aber stimmte alle Überlieferung überein, dafs ihr nach ihrem Tode von Euander unterhalb des Capitols in der Nähe der nach ihr benannten porta Carmentalis ein Altar errichtet wurde, *Verg. Aen.* 8, 333ff. *Serv. Aen.* 8, 337. *Dion. Hal.* 1, 32. *Liv.* 5, 47. *Solin.* 1, 13; vgl. *Becker, Topogr.* p. 137; und mit diesem hing wahrscheinlich auch das Fest zusammen, welches ihr nach den Kalendarien am 11. Januar gefeiert wurde; es waren feriae statiuae, *Macr. S.* 1, 16, 6; vgl. *Varro* a. a. O. 6, 12, und ein sacrum pontificale, *Ovid. fast.* 1, 461ff., und galt als nach dem latinisch-sabinischen Synoikismos eingerichtet, *Plut. Rom.* 21. Ein andres Heiligtum der Carmentis (vielleicht das bei *Gell.* 18, 7, 2 erwähnte) haben ihr die römischen Matronen als einer Geburtsgöttin gebaut, *Plut. Q. R.* 56, und zugleich einen zweiten Festtag am 15. Januar gestiftet, *Ovid. fast.* 1, 617ff., und zwar weifs die Sage dafür eine ganz besondre Veranlassung anzugeben. Als nämlich die Römer den Frauen das Fahren auf Wagen (carpenta) untersagten, beschlossen die Matronen, sich solange den ehelichen Pflichten zu entziehen und keine Kinder zu gebären, bis die Männer dies Verbot würden aufgehoben haben; als sie ihren Zweck erreicht hatten und ihnen wieder reicher Kindersegen blühte, stifteten sie der Carmenta jenes Heiligtum und den zweiten Festtag, *Plut. Ovid.* a. a. O. Nach andrer Überlieferung war dieser Festtag von einem Feldherrn, dessen Name in den praenestinischen Fasten, welche uns allein diese Thatsache mitteilen, ausgefallen ist, für die Einnahme von Fidenae gelobt und eingeführt; man denkt dabei gewöhnlich an den Diktator Mam. Aemilius, der 317 oder 328 u. c. Fidenae einnahm; doch liegt es viel näher auf

ältere Zeit zurückzugreifen und den Namen eines Königs, etwa des Romulus oder des Ancus in die Lücke zu setzen, *Mommsen, C. I. L.* 1 p. 384. An diesem Festtag wurde aufser der Carmenta auch den beiden Carmentes, Schwestern und Begleiterinnen der ersteren, geopfert, Porrima (oder Prosa *Varro* bei *Gell.* 16, 6, 4) und Postverta mit Namen, *Ovid. fast.* 1, 617ff.; es sind das geburtshelfende Göttinnen, die ebenfalls Altäre besitzen und ihre Namen von der Kopf- und Steifsgeburt haben, vermittelst derer sie das Kind ans Licht befördern, *Varro* a. a. O.; andre freilich bezogen die Namen lieber darauf, dafs die Carmentes als weissagende Gottheiten die Vergangenheit sowohl wie die Zukunft überschauten, *Macr.* 1, 7, 20. *Serv. Aen.* 8, 336. *Tertull. ad nat.* 2, 11. Der Kult der Carmenta, der sich durch manche besonders ins einzelne gehende Ritualvorschriften auszeichnet (z. B. das Verbot, Leder in den Tempel zu bringen, *Ovid. fast.* 1, 629. *Fast. Praen.* 11 Jan.), wurde noch in der Kaiserzeit von einem eignen flamen Carmentalis geleitet, *Cic. Brut.* 59. *Ephem. epigr.* 4, 759; doch scheint er im Volke nicht mehr recht lebendig gewesen zu sein, da keine einzige auf Carmenta oder die Carmentes bezügliche Votivinschrift auf uns gekommen ist; in der Inschrift bei *Orelli* 1415 las man allerdings früher '*Mercurius et Postuerte*'; doch hat *Henzen* (bei *Orelli* 3 p. 140) die richtige Lesung *Rosmerte* festgestellt. — Deutung: Haben sich auch an die alte Tradition von der Göttin Carmenta mancherlei Auswüchse und willkürliche Erfindungen festgesetzt, so haben dieselben doch die Wesenheit der Göttin nicht verdunkeln können. Wie schon der Name zeigt, haben wir es mit einer echt italischen Gottheit zu thun: die Bezeichnung als Nymphe, die ihr mehrfach gegeben wird, läfst uns die Quellengöttin erkennen; noch mehr aber tritt in der Sage ihre Thätigkeit als weissagende Gottheit hervor; einige leiteten ihren Namen von carere mente, d. h. von der wahnsinnartigen Verzückung der Weissagenden ab, *Plut. Rom.* 21. *Q. R.* 56; bei weitem aber die meisten brachten ihn mit Recht mit carmen, der alten Bezeichnung für die Weissagungen, zusammen, *Plut. Rom.* 21. *Q. R.* 56. *Solin.* 1, 10. *Mart. Cap.* 2, 159. *Isid. orig.* 1, 4; carmentes soll geradezu Appellativ für die Seherinnen in der alten Zeit gewesen sein, *Serv. Aen.* 8, 336, und manche leiteten sogar carmen erst wieder von Carmenta ab, *Plut. Q. R.* 56. *Aur. Vict. orig.* 5. Dazu kommt als dritte Funktion der Göttin: ihre Eigenschaft als Geburtsgöttin, welche so gut überliefert ist, dafs *Hartungs* (*Relig. der Römer* 2, 199f.) Zweifel durchaus ungerechtfertigt erscheinen. So finden wir in Carmenta dieselbe Vereinigung von Quellen-, Geburts- und Weissagegöttin wie z. B. in Egeria, und wie diese dem Numa und Iuturna dem Ianus, so tritt sie dem Euander als helfende und beratende Gottheit zur Seite; um sich dann mit verschiedenen andern Traditionen, welche *Νικοστράτη* oder *Θέμις* oder andre als Mutter Euanders nannten, abzufinden, identificierte man einfach Carmenta mit allen diesen, und so entstand jenes Gewirre von Genealogieen, aus dem oben das Wichtigste angeführt wurde. Ihre Bedeutung aber als weissagende Geburtsgöttin, als eine Art Geburtsparze, blieb unvergessen, *Plut. Rom.* 21. *Q. R.* 56. *August. c. Dei* 4, 11, und in dieser Bedeutung ist sie auch von den Neueren richtig erkannt worden, *Klausen, Aeneas und die Penaten* p. 883ff. *Merkel, Prolegom.* p. 211. *Preller, Röm. Myth.* 1, 406f. Die Carmentes Prosa und Postverta treten ihr dann als untergeordnete und dienende Gottheiten, gewissermafsen als Darstellungen der Einzeläufserungen der in ihr vereinigten göttlichen Funktionen, zur Seite.

[Wissowa.]

Carna. Auf dem Caelius gab es ein altes Heiligtum der Göttin Carna, angeblich eine Gründung des M. Iunius Brutus, *Macr. S.* 1, 12, 31ff.; erwähnt auch von *Tertull. ad nat.* 2, 9; vgl. *Ambrosch, Studien u. Andeutungen* p. 165, 32. *Becker, Topogr.* p. 499, und bis in die späteste Zeit hinein wurde dieser Göttin am 1. Juni ein Fest gefeiert, an welchem in der Kaiserzeit auch Circusspiele, freilich geringeren Umfangs, gegeben wurden, *Kalendaria C. I. L.* 1 p. 394. Sie galt als eine Göttin, welche die Hauptlebensfunktionen des menschlichen Körpers schütze und vor allem für die Erhaltung von Herz und Eingeweiden sorge, *Macr.* a. a. O., und darum wurden ihr an ihrem Feste besonders kräftige Speisen, Speck und Bohnenbrei, zum Opfer gebracht und vom Volke genossen; daher heifsen auch die Kalenden des Juni Kalendae fabariae, *Macr. Kalend.* a. a. O.; *Varro de vita p. R.* bei *Non.* p. 341. Mit dieser Göttin, deren Funktionen doch recht deutlich ausgesprochen sind, haben alte und neuere Erklärer eine andere Göttin vermischt, welche aufser der Namensähnlichkeit nichts mit Carna gemeinsam hat, nämlich Cardea, die als Göttin der Thürangeln neben Forculus, dem Gott der Thürpfosten, und Limentinus, dem Schwellengott, in den Indigitamenta (s. d.) figurierte, *Aug. c. D.* 4, 8. 6, 7. *Tertull. ad nat.* 2, 15. *de idol.* 15. *de coron.* 13. *Scorp.* 10. Diese Cardea vermengt *Ovid* (*fast.* 6, 107ff.) fälschlich mit Carna, indem er am Feste der letzteren, die Identität beider Göttinnen voraussetzend, das hübsche Märchen erzählt, wie Cardea zu ihren Funktionen als Göttin der Thürangeln gekommen sei. Sie war eine Nymphe im Haine des Helernus am Tiber, ursprünglich Crane geheifsen (den Namen möchte *Merkel, proleg.* p. 195 für eine Erfindung *Ovids* halten; wunderliche Vergleichung von Carna mit der griech. *Ἀρνη* bei *Panofka, Annali d. inst.* 1847, 224), und bekannt durch ihre spröde Jungfräulichkeit; machte ein Jüngling ihr Liebesanträge, so schickte sie ihn vorerst unter dem Gebote, sich nicht umzuwenden, ins Gebüsch, und entwischte ihm sodann. Bei Ianus aber, dem Gotte mit dem Doppelgesicht, war diese List erfolglos, er gewann ihre Liebe und schenkte ihr zum Lohne die Herrschaft über die Thürangeln und den wunderthätigen Weifsdorn, mit dem sie bösen Zauber abhält, vor allem die nächtlichen Strigen, welche den Kindern das Blut

aussaugen: namentlich rettet sie vermittelst dieses Gegenzaubers das schon beinahe den Strigen verfallene albanische Königskind Procas. Wieviel an diesem Märchen alte Volkstradition, wieviel dichterische Erfindung *Ovids* ist, läfst sich bei dem Mangel andrer Überlieferung nicht mehr feststellen; dafs aber seine Identificierung von Cardea und Carna eine willkürliche ist, zeigt schon eine blofse Prüfung seiner eignen Erzählung, in der ganz heterogene Dinge durcheinanderlaufen. Was neuere Gelehrte, welche sich durch ihn haben täuschen lassen, teils auf Grund der Etymologie des Namens (*Curtius, Griech. Etymologie* p. 143), teils aus der Überlieferung über ihre Funktionen (*Preller, Röm. Mythol.*[3] 2 p. 239) für die Identität der Göttinnen beigebracht haben, hat keinen Anspruch auf Überzeugungskraft und fällt, wenn man die Basis der ovidianischen Erzählung wegnimmt, von selbst. So werden wir also Carna, die Göttin der Kalendae fabariae, von Cardea, der Gottheit der Thürangeln und Geliebten des Ianus, streng zu scheiden haben, womit sich *Prellers* Vermutung, an der verdorbenen Stelle des *Mart. Cap.* 1, 4 '*Janusque Argionam utraque miratur effigie*' sei der Name der Carna einzusetzen, von selbst erledigt. S. auch Indigitamenta. [Wissowa.]

Carneus, wohl ein celtischer Gott auf einer Inschrift aus Arrayólos bei Ebora in Lusitania, *C. I. L.* 2, 125: *Carneo ‖ Calantice ‖ S. Caecilia ‖ Or ni cuis ‖ r. cuis.* An den Apollo *Καρνεῖος* ist dabei wohl nicht zu denken, vielleicht aber an das durch *Hesych.* als gallisch bezeichnete *κάρνον* (Horn), was dann auf den gehörnten Gott der Nacht und des Todes bei den Celten deuten würde. S. Cernunnos. Zu vergleichen sind die Völkernamen Carni, Carnutes, Carnuntes. [Steuding.]

Carutius (?) s. Acca Larentia.

Casenter(a), auf einer pränestinischen Ciste, *C. I. L.* 1, 1501 = Cassandra, vgl. Aucena u. Ateleta. *Quintil.* 1, 4, 16 führt die Form Cassantra als auf alten Inschriften vorkommend an. Vgl. das etruskische Casntra. [Steuding.]

Casius (*Κάσιος*), Beiname des Iuppiter oder Zeus (*Lucan.* 8, 858. *Lactant.* 1, 22), der unter demselben Tempel auf den Bergen Casius (*Κάσιον ὄρος*) in Syrien (*Anthol. Pal.* 6, 332. *Proc. Goth.* 4, 22. *C. I. Gr.* 4, 7044b. *Ammian.* 22, 14, 4. *Spartian. Hadr.* 13) und in Ägypten hatte (*Suid., Strabo* 16, 2, 33, p. 760. *Plin. n. h.* 5, 12, 68). Ein anderes Heiligtum desselben befand sich in Cassiope auf Corcyra, *Plin. n. h.* 4, 12, 52. *Sueton. Nero* 22 s. f., *C. I. L.* 3, 576f. Vgl. Münzen desselben bei *Eckhel* 3, 326. 2, 179. *Annal. dell' Inst. arch.* 1846. 177. Genannt wird Deus Casius auf einer Inschrift bei *Steiner, inscr. Rh.* 229: *Deo Casio Ovinius v. s. l. l. m.* Vgl. *De-Vit, Onom.* s. v. *Pape, gr. Eigenn.* übersetzt *Κάσιος* durch „der Leuchtende, der Hervorglänzende", wofür die Verehrung auf Bergen sprechen würde. Vgl. die Erzählung von dem eponymen Heroen des Casius (*τὸ Κάσσιον*), *Phil. Bybl.* 2, 7 bei *Müller fr. h. gr.* 3, 566. Auch wird gerade von dem Casius in Syrien mehrfach hervorgehoben, dafs man von ihm aus die Sonne zuerst erblicke, *Plin. h. n.* 5, 22, 80. [Steuding.]

Casmilus (*Κάσμιλος*), bei *Varro de l. l.* 7, 34; vgl. *Macrob. Sat.* 3, 8, 5f. *Orelli* 440; *Schol.* zu *Apoll. Arg.* 1, 917; vgl. Kadmilos. [Steuding.]

Casses, jedenfalls celtische (nicht germanische, wie *De-Vit, On.* s. v. meint) Gottheiten auf einer Inschrift zu Speier, *Orelli* 1979: *Diis Cassibus,* denn das Wort ist doch schwerlich von den celtischen Tricasses, Bodiocasses, Velio-casses (melior-), Vidu-casses (Baum —) u. a. m. (*Plin. n. h.* 4, 107f.) zu trennen, mit denen *Fick, gr. Personenn.* 74 irisch *cais* = studium, odium(?) vergleicht. [Steuding.]

Castaeci oder **ae,** celtische Gottheiten (matres?) auf einer Inschrift aus der Nähe von Caldas de Vizella bei Guimaraens, *C. I. L.* 2, 2404: *Rebur | rinus | lapida | rius. Ca | staecis | v. l. s | m.* Vergl. die celtischen Namen Castieus (*Caes. b. g.* 1, 3, 4), *Κάσταξ* (*App. Ib.* 32). [Steuding.]

Castitas, absolut für Minerva, die jungfräuliche Göttin als Schützerin des Ölbaumes, *Pallad. de re rust.* 1, 6, 14. [Steuding.]

Catamitus, altlateinische Form statt Ganymedes: *Plaut. Men.* 1, 2, 35. *Cic. Phil.* 2, 31, 77. *Paul. Diac.* p. 7. 16 u. ö. Vgl. die lateinischen Lexika u. d. W. [Roscher.]

Catillus, 1) Catillus, ein Arkader, der Befehlshaber der Flotte des Euander, gründete Tibur (*Cato* bei *Solin.* 2, 8 = *or.* 2 *fr.* 24 *Jord.,* 2 *fr.* 56 *Peter,* vielleicht aus tiburtinischen Annalen; vergl. *Mart. Cap.* 6, 642 aus *Solinus*). — **2)** Catillus, der Sohn des Amphiaraos (s. d.), wurde nach dem wunderbaren Tode seines Vaters auf Geheifs seines Grofsvaters Oikles mit der heimatlichen Jugend als ver sacrum ausgesandt und zeugte in Italien drei Söhne, Tiburtus, Coras und Catillus, welche die alten Sicaner aus ihrer Stadt vertrieben und sie nach dem ältesten Bruder Tibur nannten (*Sextius* bei *Solin.* a. a. O.). Nach *Serv. Aen.* 7, 670 kamen die drei Brüder Catillus, Coras und Tiburtus, deren Vater er nicht nennt, aus Griechenland und erbauten aufser der gemeinsamen Gründung Tibur jeder für sich Städte. *Vergil* läfst den jüngeren Catillus am Kampfe gegen Aneas teilnehmen (mit Coras, *Aen.* 7, 670ff.; vgl. *Sil. Ital.* 4, 186, wohl nach *Vergil*) und den Troianer Iollas niederstrecken (11, 640); sonst feiert die römische Poesie nur den einen Catillus als Gründer Tiburs, also jedenfalls den unter **1)** Genannten (*Hor.* c. 1, 18, 2 *Catilus. Sil. Ital.* 4, 224. 8, 364. *Stat. silv.* 1, 3, 100). *Serv. Aen.* 7, 672 spricht von einem *mons Catilli, 'quem Catelli dicunt per corruptionem, [iuxta Tibur]'* (vgl. *Jordan, Prolegg. Caton.* S. XLIII). Falsch ist es, bei *Solinus* den Bericht des (sonst unbekannten) Sextius mit dem Catos zu verbinden (wie z. B. *Bormann, Altlatin. Chorogr.* S. 233. *De-Vit, Onomast.* s. v. *Catillus* es thun), da uns hier offenbar verschiedene Fassungen der Sage vorliegen, von denen die catonische, weil einfacher, die ältere zu sein scheint. Unrichtig ist auch die Auffassung *Prellers, Röm. Myth.*[3] 2, S. 139, dafs die Sage Catillus, den Gründer Tiburs, bald einen Begleiter des arkadischen Euander,

bald einen Sohn des argivischen Propheten Amphiaraos nenne. Doch hat *Preller* mit Recht bemerkt, dafs durch die Verbindung mit Euander und Amphiaraos Catillus als ein dem Faunus nahe verwandter Prophet charakterisiert werde, Catillus = catus (vgl. den römischen Indiges Catius pater, *'qui catos id est acutos faceret' Augustin. c. d.* 4, 21), und dafs er speziell als Gründer der Burg von Tibur verehrt worden zu sein scheine. [R. Peter.]

Catius s. Indigitamenta.

Caturix, igis, ein gallischer Gott des Krieges, nach *Fick, griech. Personn.* 73 von *catu* (kymr. arm. *cad, kad,* irisch *cath*) = Schlacht und *rix* = König abzuleiten und mit germ. *Hadu-rich* zu vergleichen; ebenso ist der Volksname *Caturiges* gebildet. Inschriften bei *Orelli* 1980: *I. O. M. et Marti Caturigi. genio loci* etc. und *Mommsen, inscr. Helv.* 70: *Marti Catur. sacr.* [Steuding.]

Caudellenses, celtische Gottheiten (matronae?) auf einer Inschrift aus Cadenet, depart. Vaucluse, *Orelli* 1988: *Dexsivae et Caudellensibus C. Helvius Primus sedilia v. s. l. m.* Vielleicht ist der Name von einer Ortschaft (vgl. das nahe Cabellio) abgeleitet. [Steuding.]

Caulex (? Dat.-eci), celtische Gottheit auf einer Inschrift aus Castro Sancti Christophori in Gallaecia, *C. I. L.* 2, 2551: *D. D. Cauleci. sac* etc. [Steuding.]

Caute(s) oder **Caut(us),** Dat. Caute, o oder i, oft mit dem Zusatz von Pati, ist nach *Labus, Ann. d. Inst. arch.* 1846 p. 268ff. u. *Marm. Bresc.* p. 48 ein Beiname des Mithras. Derselbe stützt sich dabei besonders auf eine in Hessen gefundene Inschrift, *Or.-Henzen* 5853: *D. I. M* (= *Deo invicto Mithrae*) ‖ *Cauto Pati,* über welcher ein Jüngling mit phrygischem Hute und umgekehrter Fackel dargestellt ist. Diese Figur ist durchaus dieselbe, welche sonst als Begleiter resp. Wiederholung des Mithras, einer zweiten gleichen mit erhobener Fackel entsprechend, erscheint. Ferner findet sich der Titel pater (patrum), der im Mithraskult als Bezeichnung für denjenigen gebraucht wird, der die höchsten Weihen erhalten hat, auch auf Inschriften des Cautes, *C. I. L.* 5, 765. 6, 86 und 2, 464, wo das *P* am Ende sicher so zu lesen ist. Demnach wird man berechtigt sein die Inschriften: *Deo M* | *C. P. S. I.* (7, 650 u. 1344i) mit *Hübner* Deo Mithrae Cauto Pati Soli Invicto und 2, 1025: *M. C.* (*P*?) etc. Mithrae Caute (Pati?) zu lesen. Allein findet sich der Name Caute (Dativ.) 2, 464. 6, 86. 7, 748. Cauti 3, 994, 4736. Cauto 5, 763 (i?); dagegen Cauto Pati (Cautopati?) 5, 1809, 4935, 5465. Kauto Pati 8, 2228. Cauto Pati Aug. 5, 765. Pati ist also nur eine nähere Bezeichnung, die auch wegfallen kann; da der Mithraskult aber persischen Ursprungs ist, dürfte sie dem *paiti* des Zend = Herr, dessen ursprüngliche Form pati das Sanskrit erhalten hat, identisch sein. Für die Zusammenstellung von Cautes mit dem lat. cautes = Spitzsäule spricht, wie *De-Vit, On.* s. v. mit Recht hervorhebt, einerseits der Umstand, dafs überhaupt die *πέτρα* im Mithraskult von Bedeutung ist, andererseits der Fund in der Mithrashöhle unter der Basilica S. Clemente in Rom. Man entdeckte dort einen Altar mit der Inschrift Caute sacrum (*C. I. L.* 6, 748) und daneben eine Marmorspitzsäule, aus welcher eine Flamme (d. Symbol des M.) hervorbricht. Dazu kommt, dafs sich die Inschrift 5, 4935 aus dem val Camonica auf einem cippus aus schwarzem Marmor befindet. Wenn nun ein anderer mit dem Mithraskult zusammenhängender (s. Elagabalus) Name des Sonnengottes, Ammudates (s. d.), geradezu „kegelförmige Säule" bedeutet, so dürfte dies auch für Cautes sehr wahrscheinlich sein. Es ist aber, wie schon die dreifache Form auf *e, i, o* vermuten läfst, wohl nicht an das lateinische Wort *cautes,* sondern an dessen (freilich nicht nachweisbare, s. *Fick, vergl. W.* 1, 236) persische Parallele zu denken. Die Verbreitung des Kultus wird durch die erwähnten Inschriften für Hisp. Baetica, Lusitania, Dacia, Britannia, Numidia, Rom, Oberitalien und Deutschland (Hessen) erwiesen. [Steuding.]

Ceailus oder **Ceaigus deus,** ein celtischer Gott auf einer Inschrift aus Wardal in Cumberland, *Orelli* 1981: *Deo* ‖ *Ceaiio Aur.* (*Aug?*) ‖ *M(a)rti et MS* ‖ etc.; *Baxter, Gloss. Brit.* p. 85 bietet dagegen Deo Ceango. Vergleichen wir die dii Ceceaigi (s. d.), so dürfte etwa Ceaigo zu lesen sein. [Steuding.]

Ceceaigi dii, celtische Götter auf einer Inschrift aus Gallaecia, *C. I. L.* 2, 2597: *Diis Cec* ‖ *eaigis* ‖ *Iriba* ‖ *Marcu* ‖ *s A(e)turi.* Die zweite Hälfte des Wortes ist wahrscheinlich mit dem in Aegiamunniaegus (s. d.) und den übrigen dort angeführten Beispielen enthaltenen Stamm identisch (vgl. auch Ceaiius und Bcantunaecus). Es dürfte dabei vielleicht an *yag* (vergl. *ἅγος*) einen Gott verehren zu denken sein, da auch das ähnlich lautende *yaga* Eis altirisch als *aig* erscheint, *Fick, vergl. W.* 1, 729f. [Steuding.]

Celeia, die Stadtgottheit von Celeia in Noricum (Cilli) auf daselbst gefundenen Inschriften aus dem Anfang des 3. Jahrh. nach Chr. (213 u. 215 n. Chr.). Celeia Aug. wird sie *C. I. L.* 3, 5154 genannt, Celeia neben *I. O. M.* u. Noreia sancta 5188, Celeia sancta neben ersterem 5187, neben Arubianus 5185, neben Epona 5192. [Steuding.]

Celeritas, die Tochter der Sonne (*Mart. Cap.* 1, 50. *Mythogr. Vat.* 3, 8, 17), eine wahrscheinlich erst in später Zeit gebildete Abstraktion. Sie wird bei *Mart. Cap.* in die sechste Region des Himmels und zwar nach *Deecke, etruskische Forschungen* 4, *das Templum von Piacenza* p. 20 genau in den Ostpunkt versetzt. Derselbe (p. 47) nimmt an, dafs sie der catha(nia?) auf der Bronze von Piacenza gleich sei, welche er wieder mit *Κάθητος,* catus, citus zusammenstellt. Auch vermutet er ihre Identität mit Salia, der Tochter des etruskischen Königs Annius-Ianus (p. 76)?? [Steuding.]

Cemenelus, Beiname des Mars zu Cemenelum (Cimella bei Nizza) auf daselbst gefundenen Inschriften, *C. I. L.* 5, 7871; 7970(?) [Steuding.]

Centimanus s. Aigaion u. Hekatoncheiren.

Centondis(?), eine jedenfalls celtische Gottheit auf einer Inschrift aus Cemenelum (Cimella in den Seealpen), *C. I. L.* 5, 7867: *D. Vesuccius Celer Centondi v. s.* Zum Stamm des Wortes ist die Stadt Centobriga in Celtiberia zu vergleichen. [Steuding.]

Cerenaeci Lares, auf einer Inschrift aus S. Salvador de Thuyas im Conventus Bracaraugustanus, *C. I. L.* 2, 2384: *Laribus Cerenaecis. Niger. Proculi f. v. l. s.* [Steuding.]

Demeter oder Ceres thronend (pompeian. Wandgemälde; vgl. *Overbeck, K.-M.* 2, 522 ff.).

Ceres. (Vgl. u. a. *J. A. Hartung, Rel. d. Römer* 2. S. 135 ff. *Klausen, Aeneas u. d. Penaten* 1. S. 274 f. *Becker u. Marquardt, Hdb. d. röm. Altert.* 4. S. 307 ff. *Preller, R. Myth.*[2] S. 432 ff.). Der Name der Göttin garantiert auch hier, dafs der ihr zu Grunde liegende Begriff ein echt italischer, autochthoner gewesen ist. Zunächst formell betrachtet, steht die Bildung des Substant. *ceres, cereris* im Lateinischen nahezu vereinzelt. Nicht analog ist *venus veneris*, welches aus *venus venuris* (vgl. *venustus;* ursprünglich *venos C. I. L.* 1, 57 f.) hervorgegangen ist und überdies im Nominativ keine Längung durch Einfluſs des Nominativ-s erfahren hat, während die Messung *Cerēs* durch *Verg. Georg.* 1, 96. *Martial.* 3, 58 sicher steht. Der schwurartige Vokativ *eccerē* (s. *Festi epit.* S. 78 *M.*) hat Verlust des *s* erlitten. Genau entspricht dagegen das Adjektiv *pubes, puberis*; und so wie man das Femininum dieses letzteren zu einem Substantivum verselbständigte, welches sowohl abstrakt die Mannbarkeit, als konkret das Zeichen der Mannbarkeit bedeutete, so dürfen wir auch für den Wortsinn von *ceres* Ähnliches gewärtigen. Während *Varro de l. l.* 5, 64 (und mit ihm *Cic. de nat. d.* 2, 26. 3, 52) vielleicht nach des *Ennius* Vorgang (*Epich.* v. 6 *Vahlen*) den Namen *a gerendo* ableitete, hängt er stammhaft ohne Zweifel vielmehr mit *crescere* und *creare* zusammen: „entstehen" und „erzeugen"; so schon *Serv.* zu *Verg. Georg.* 1, 7. Diesen Stamm verwandte das Latein vielleicht auch noch in Wortbildungen wie *volu-cer, ludi-crum;* von ihm abgeleitet ist ferner *crassus* „dick, wohlgenährt"; übrigens applicierte ihn die alte Sprache auf Göttliches in dem mascl. *cerus* oder *kerus* (gleich *divus, genius*; vgl. die Art. „Cerus" u. „Genius"). Das Oskische bietet uns auf der Tafel von Agnone zweimal den Dativ *kerrì* (beidemal statt *kerreì!*), mit welchem Götternamen das lat. *Cereri* formell fast identisch ist; doch muſs die oskische Gottheit einem universelleren, höheren Begriff zum Ausdruck gedient haben, da das Adjektiv *kerriis* als Epitheton jedweder Gottheit dient. Auch den Verbalbegriff *creare* scheint das Oskische besessen zu haben, falls der Name *Nu-ceria* richtig als *νεό-κτιστος* gedeutet ist (*Bücheler, Lexicon Ital.* S. 13). Die Umbrer besaſsen zwei entsprechende Götternamen, mascl. *Çerfus*, fem. *Çerfia* (*Bücheler* a. a. O. u. *Festschrift nat. saec. Niebuhri* 1876. S. 24 f.). Endlich dürfen vielleicht auch die Städtenamen *Carsulae* und

Carseoli zum selbigen Wortstamm gezogen werden.

Ob nun *Ceres* selbst zunächst die Schöpferin oder das Schaffen oder etwas Geschaffenes bedeutete, läfst sich nach der Wortform nicht entscheiden. Bei *Terenz* steht das Dictum (*Eun.* 732) *sine Cerere et Libero friget Venus;* noch älter ist der Vers des *Naevius* (*com.* v. 121 *R.*) *cocus edit Neptunum Venerem Cererem* (vgl. auch *Verg. Aen.* 1, 701 und daselbst *Servius*); diese Metonymie gilt den Rhetoren als stilistische Eleganz (*Cornific.* 4, 43; *Cic. de or.* 3, 167), und die in stoischer Manier spekulierende Theologie bei *Cicero de nat. deor.* 2, 60 knüpft an sie an, um zu zeigen, dafs man häufig Dinge nach ihren göttlichen Urhebern benenne. So hiefs ja auch z. B. *ianus* „der Durchgang" u. a. m. Doch wäre nicht undenkbar, dafs in *ceres* sowie in *venus* umgekehrt die dingliche Bedeutung die primäre war. Denn ähnlich machte man ja auch

Demeter oder Ceres stehend (pompeian. Wandgemälde; vgl. *Müller-Wieseler, Denkm. a. K.* 2, 90).

sol, luna und *lymphae* zu Gottheiten, schuf sogar eine Göttin *Robigo*, eine Göttin *Fornax*, die *dea Pecunia* u. a. Hierfür aber würde sprechen, dafs bei den Sabinern das Wort für Brot *Panis* selbst Name dieser Göttin war, wie von *Servius* bezeugt ist, zu *Verg. Georg.* 1, 7: *quamvis Sabini Cererem Panem appellent, Liberum Lebasium;* der Zusammenhang dieser Stelle beweist, dafs hier *Servius* unter Panis so gut wie unter Lebasius einen Eigennamen verstanden wissen will.

Eine immerhin auffallende Thatsache, welche den Ceresdienst selbst betrifft, könnte durch diese Erwägung ihre Erklärung finden. Für das alte Latium ist kein Ceresdienst nachweisbar. Und so hat, soviel wir wissen, auch in Rom ein Heiligtum der Göttin mit einheimischem Ritus nie bestanden. Der römische Ceresdienst, den wir kennen, ist vollständig griechisch, also erst durch griechischen Einfluſs geschaffen. Es war, wie *Festus* S. 257 ausdrücklich sagt, ein *peregrinum sacrum;* diese Ceres ist nach demselben *dea evocata* und um nichts römischer als die *Magna Mater* oder *Aesculapius*. Somit kann schwerlich schon vorher eine Ceres Gegenstand des Kultus gewesen sein; erst damals ist das alte Nomen für Saat und Brot auf die Saat und Brot spendende Demeter der Griechen angewendet worden. Gleichzeitig wurden dann auch *Liber* und *Libera* mit persönlicher Gestalt versehen. Vorbild aber war wahrscheinlich speziell die Demeter von Enna auf Sicilien; denn zur Zeit der Gracchen war es eben diese, auf welche die sibyllinischen Bücher verweisen zu müssen glaubten (vgl. *Cic. Verr.* 4, 108. *Val. Maxim.* 1, 1, 1).

Die Tradition machte den Cereskultus zu dem ältesten der griechischen Kulte in Rom; vgl. *Dionys. antiq.* 6, 17 u. 94. *Tacit. Ann.* 2, 49. Seine Gründung fällt in den Anfang der Republik; die Kriege mit Porsenna hatten Not ins Land gebracht; nach Befragung der sibyllinischen Bücher beschlofs man, den Dienst der griechischen Korn- und Weingottheiten einzubürgern. Wie in griechischen Städten wie Lampsakos Demeter, Dionysos und Kora als Hauptgottheiten neben einander bestanden (vgl. *Klausen* a. a. O.), so wurde in Rom i. J. 496 v. Chr. von A. Postumius die *aedes Cereris Liberi Liberaeque* gelobt und nach drei Jahren von Sp. Cassius konsekriert, und zwar am Aventin beim Circus maximus (vgl. *Liv.* 40, 2, 2. 41, 28, 2. 3, 55, 7). Es war dies somit ein *publicum sacrum* (*Marquardt* a. a. O.), und das Lectisternium konnte gelegentlich auch in ihm stattfinden (*Arnob.* 7, 32). Während Tempel und Tempelschmuck in Rom bisher etruskischen Vorbildern nachgebildet zu werden pflegten, zeigte dieses Heiligtum zum ersten Mal griechischen Stil und den Schmuck griechischer Plastik und Malerei; in griechischer Schrift standen die Künstlernamen Δαμόφιλος und Γόργασος am Tempel zu lesen (*Plin.* 35, 154). Das Erzbild der Göttin kam etwa fünf Jahre nach der Einweihung hinzu (vgl. *Plin.* 34, 15 mit *Liv.* 2, 41, 10). Sie trug, der griechischen Δημήτηρ entsprechend, auch den volleren Namen *Ceres mater* (*Varro de r. r.* 3, 1, 5; vgl. *I. R. N.* 5750. *Renier inscr. Afr.* 3581; hiernach ist *Preller* 1³, S. 56 zu berichtigen). So durften aber auch die Priesterinnen nur Griechinnen sein; die Kultsprache war die griechische (*Cicero pro Balbo* 55: *per Graecas semper curata sunt sacerdotes et graeca [?] omnia nominata* etc.); ein Geheimgottesdienst der Frauen knüpfte sich daran „*graeco sacro*" (*Cic. de leg.* 2, 21). Der νηστεία entsprach endlich das *ieiunium Cereris,* welches

im J. 191 v. Chr. auf Geheifs der sibyllinischen Bücher eingeführt wurde (am 4. Oktober; vergl. *Kal. Amitern.* mit *Liv.* 36, 37, 4). Ein anderer Ceresdienst neben diesem aber hat nicht bestanden. Auch da, wo Ceres mit Tellus zusammen angerufen wurde (s. unten), ist die griechische Saatgöttin gemeint. Über demeterartige Darstellungen auf römischen Münzen vgl. *Overbeck, Kunstmyth.* 2 S. 496 f.; so vereinigt eine Münze des Nero Ceres mit der späten Proviantgöttin Annona (*Cohen, méd. imp. pl.* XII, 84). [Auch die Darstellungen der Demeter auf pompejan. Gemälden (s. o.) können ebenso gut als solche der Ceres gelten. R.]. Ihr Tempel brannte übrigens i. Jahre 31 v. Chr. ab und ist vom Augustus und Tiberius restituiert worden (*Tac. Ann.* 2, 49). Die eleusinischen Mysterien führte Hadrian in Rom ein (*Aur. Victor.* 14), nach einem früheren Versuch des Claudius, (*Sueton Claud.* 25). Ein Cereris mystes des 5. Jhdts. erscheint *Ephem. epigr.* 4. S. 299.

Annona u. Ceres, Münze des Nero (vergl. *Cohen, méd. imp. pl.* XII, 84).

Naturgemäfs hatte sich dieser römische Ceresdienst allmählich über ganz Italien verbreitet: z. B. war ein Cerestempel in Capua (*C. I. L.* 1, 566, 568), Teanum (*I. R. N.* 3988), Pompeji (*I. R. N.* 2378. 2350), Falerii (*Wilmanns expl.* 793), Ostia (*ibid.* 1724), Casinum (*C. I. L.* 1, 1183). Dagegen zeigen in den Provinzen Gallien, Spanien, Britannien die lateinischen Inschriften den Namen der Göttin fast gar nicht (nur *C. I. L.* 2, 2407 (*Cer*)*er*(*i*). 5, 2795). In Afrika freilich, wo er wiederum häufig ist, wird spät sogar einmal eine *Ceres graeca* unterschieden (*C. I. L.* 8, 10 564). Ceres in Pannonien z. B. *Ephem. epigr.* 2, 841, in Achaia *Ephem.* 4, S. 47.

Ceres besitzt nun infolge dessen die meisten Eigenschaften der Demeter und keine mehr als diese. Schon der Anlafs ihrer ersten Einführung in Rom zeigt, dafs sie vornehmlich als die nährende galt, die die Ernte sichert, darum heifst sie *alma*, ist wie bei *Homer* die blonde Göttin (z. B. *Verg. Georg.* 1, 96), kränzt sich mit Ähren (*corona spicea*) u. s. w. Ihr sollte jeder getötet werden, der ein Saatfeld beraubte, nach der Bestimmung des Zwölftafelgesetzes, (*Plin.* 18, 12). Als *Ceres vertens*, „die umpflügende", verehrte man sie speziell in Potentia (*I. R. N.* 375). Hier und dort wurde mit ihrem Priestertum das der Naturgöttin Venus verbunden (*C. I. L.* 1, 1183. *I. R. N.* 4227. 5434). Ihrem Charakter entsprachen die friedlichen Gaben, die sie empfing, brennende Fackeln, Spelt- und Weihrauchopfer; die Tötung des Pflugstiers verpönte sie (*Ovid Fast.* 4, 413); doch war ihr von blutigen Opfern vor der Ernte das Schwein genehm, wie vielfach auch in Griechenland; vgl. (*Cato de r. r.* 134 mit *Gell.* 4, 6, 7. *Fest.* S. 238. *Varro de r. r.* 2, 4, 9). In ihren Festen und Opfern ahmte sie aber in sehr auffallender Weise die Tellus, sowie auch die Ops und Bona dea (s. d.) nach (vgl. *Marquardt* S. 311), eben Tellus wird die echtitalische Vorgängerin der Ceres gewesen sein. Tellus giebt der Ceres ihren Kranz bei *Horaz c. s.* 30.

Die Spenderin des Erntesegens war notwendig zugleich Gönnerin des Friedens: um Abwendung des Kriegs wurde sie angerufen (*Ovid. Fast.* 4, 407). Und so ist sie es weiter, die mit der Agrikultur als θεσμοφόρος oder *legifera* (*Vergil*) auch überhaupt „Recht, Sitte und Menschlichkeit" gelehrt hat (vergl. bes. *Cic. Verr.* 5, 187), die die Ehen stiftet und beschützt (*Fest. epit.* S. 87), und die Städte gründet, wie von ihr *Calvus* sang (*fr.* 6 *Müller*): *Et leges sanctas docuit et cara iugavit Corpora conubis et magnas condidit urbes.* Die Göttin friedlicher Ernährung war in ihrer höchsten Potenz die Patronin des intelligenten Fortschritts in der Menschheit.

Liber und Libera traten hinter Ceres zurück. Dafs sich mit diesen echtitalische Gottesvorstellungen verbanden, ist wahrscheinlich. Libera aber galt doch wesentlich als die griechische Persephone, so wie die Römer auch die sicilische Sage vom Raube der Cerestochter in Enna vollständig übernommen hatten (*Ovid. Fast.* 4, 392 ff.). Um Ceres nicht an ihren Schmerz zu gemahnen, vermied man bei den Opfern von Vater oder Tochter zu reden (*Serv.* z. *Aen.* 4, 58); ja, es gab solche, die sie darum für Gegnerin der Ehe und Patronin der divortia ausgaben (*Serv.* z. *Aen.* 3, 139). Der Tochter Vermählung mit Pluton wurde als *Orci nuptiae*, so wie in Griechenland, mit grofser Feierlichkeit von den Pontifices begangen; dies nannte man, weil der Gebrauch des Weines dabei ausgeschlossen war, auch doppelsinnig *nuptias Cereri celebrare* (so wohl bei *Serv.* zu *Georg.* 1, 344 zu lesen nach *Plaut. Aul.* 354). Ceres selbst tritt hierdurch nun in Bezug zu Tod und Unterwelt; bei den Säkularspielen empfing sie ihr Opfer mit Dis und Proserpina (*Zosim.* 2, 4). Die Gruben, die in den Städten den Eingang zum Orcus bedeuteten (*Fest.* S. 154), hiefsen geradezu *Cereris mundus* (*Fest.* S. 142) und waren ihr heilig wie dem Orcus und der Tellus. Wer einem Toten nicht die gebührenden Ehren erwiesen, hatte der Ceres zur Sühne ein Schwein zu opfern (*Gell.* 4, 6, 8. *Festi epit.* S. 223). Bei Erdbeben betete man zu ihr wie zur Tellus (*Ovid. Fast.* 4, 409). Pluto und Ceres stehen auf Inschriften zusammen, *C. I. L.* 8, 8442. 9020. 9021. Die frohe Feier der Wiedervereinigung der Mutter und Tochter aber begingen die Frauen am Anfange des August (*Plutarch. Fab.* 18. *Ovid Met.* 10, 431 f. *Weifsenborn* z. *Liv.* 22, 56, 4) durch neun Nächte, in denen „tactus viriles" verboten waren (vergl. auch *Tertull. de monog.* 17). Aus diesem Feste erklärt sich aber, dafs auch im Bauernkalender der Ceres nicht die tutela des April, sondern die des August gehörte, *I. R. N.* 6746.

Die Hauptbedeutung der Ceres für Rom war indes eine socialpolitische, und wie

alle griechischen Kulte ist auch dieser in Anlafs bestimmter Verhältnisse des Staatslebens eingeführt worden. Es geschah als Konzession an die Plebs. Die Plebs war es, die der Ceres, d. h. billigeren Kornes bedurft hatte; und bis hinab in die Gracchischen Unruhen ist sie so Patronin der Forderungen des Volks im Gegensatz zum Patrizier und Grofsgrundbesitzer. Noch beim *Lucilius* lesen wir (v. 195 L.): *Deficit alma Ceres nec plebes pane potitur.* Die plebejischen „Tempelmänner" oder Ädilen hatten die Sorge für den Kornmarkt (vergl. *Mommsen, St. R.* 2 S. 491 f.) und stationierten zu diesem Behuf beim Tempel der Ceres. Das ädilische Amt selbst aber war, nach den Annalisten, erst kurz vor der Gründung dieses Tempels eingeführt worden. Im Cerestempel wurden die Senatsbeschlüsse zur Kenntnisnahme für die Volkstribunen deponiert (*Liv.* 3, 55. 33, 25). Wer immer einen plebejischen Beamten verletzte, dessen Vermögen verfiel der Ceres (*Liv.* 3, 55, 7. *Dion. Hal.* 6, 89). Von einem ihr zugefallenen argentum multaticium erfahren wir aus dem J. 197 (*Liv.* 33, 25, 3). Ebenso war aber auch mit dem Vermögen des Volksaufwieglers Sp. Cassius, Urhebers einer lex agraria, verfahren worden (*Liv.* 2, 41, 10. *Dion. Hal.* 8, 79). *Panem bonum fert* galt auch in der Kaiserzeit vom Ädilen in Pompei (*C. I. L.* 4, 429).

Und denselben plebejischen Ädilen lag darum auch endlich die Sorge für die Festspiele der Ceres ob (vgl. *Liv.* 30, 39, 8. *Cic. Verr.* 5, 36. *Dio C.*, 47, 40 für das Jahr 42 v. Chr.; über die Übertragung derselben an die kurulischen Adilen zur Zeit Ciceros vgl. *Mommsen* im *St.-R.* 2 S. 509). Die *Cerealia* oder *ludi Cereales* mögen anfangs nur von Zeit zu Zeit begangen worden sein; als jährliches Fest sind sie zuerst für das Jahr 202 v. Chr. nachgewiesen (*Mommsen, St.-R.* 1 S. 586). Dieselben fielen in den Frühling, wo die Felder voll junger Saat standen, vom 12. bis 19. April, (vgl. auch das *hemerolog. Caeretanum* in *Ephem. Epigr.* 3. S. 7), gleichzeitig mit den Fordicidia der Tellus (*Kal. Maffe.*), und wurden nicht nur in Rom, sondern ebenso auch auf dem Lande begangen (*Orelli* n. 1495). Innerhalb der Plebs gab man in diesen Tagen üppige Gastereien (*mutitare*), wie dies die Patricier am Fest der Megalensien thaten (*Gell.* 18, 2, 11); und bei *Plautus* bedeuten darum *cenae Cereales* besonders üppige Mahlzeiten (*Men.* 1, 1, 25). Gleichwohl hat die Luxusgesetzgebung doch nur gegen den Aufwand der Megalesien einschreiten zu müssen geglaubt (*Gell.* 2, 24, 2). Officiell wurde das Fest durch eine pompa im Circus eröffnet und durch circensische Spiele (*circensium Cerialium ludicrum, Tac.* 13, 74) am letzten Tage beendet, mit Ausschlufs der Gladiatoren (*Dio C.* 47, 40). Aus *Ovid*, der diese Spiele *Fast.* 4, 391, 679 ff. erwähnt, entnehmen wir, dafs man sich besonders durch eine Fuchshetze vergnügte, bei welcher den Tieren auf den Rücken Feuerbrände gebunden wurden. Eine ätiologische Legende hierzu weifs derselbe *Ovid* beizufügen und lokalisiert sie in der Nähe seines Geburtsortes, in Carseoli in Latium. Dafs bei dem Feste endlich auch *nucum sparsiones* üblich waren, scheint *Sinnius Capito* bei *Festus* S. 177 bezeugt zu haben.

Ceres wird natürlich oft auch mit anderen Göttern zusammen angerufen und verehrt, so mit allen unterirdischen Gottheiten an den Säkularspielen (*Klausen* a. a. O. S. 264), mit Tellus an den *feriae sementinae* (*Varro de l. l.* 6, 26; vgl. *de r. r.* 1, 2. *Festi epit.* S. 337); mit Venus (s. oben), mit Iuppiter und Ianus (*Cato r. rust.* 134; hier ist der Name Iunos interpoliert); mit der Ops (*I. R. N.* 6748. 575); mit Annona (s. oben); mit Mercurius im lectisternium, *Liv.* 22, 10. Speicheraufseher geben ein donarium dem *Genius loci* und dem *numen Caereris I. R. N.* 1387. Lehrreicher ist, dafs wir in der Kaiserzeit mehrfach dem Plural *Cereres* begegnen; so *I. R. N.* 2479, besonders in Afrika *C. I. L.* 8, 580. 1548 und sonst, ja mit Zusatz *Cereres domnotutores* 8, 1838 add. Dieser Plural wird weniger nach Analogie der dreihundert *Iuppiteres* des Varro (*Tertull. ad nat.* 1, 10) als nach der jener „Matronae" der nördlichen Provinzen zu erklären sein, welche auch *Iunones* genannt wurden (bes. oft im *C. I. Rhen.*; vgl. *Preller* 1^3, S. 289). Ob hier vielleicht die *Ceres graeca* (s. oben) mit der Romana verbunden war?

Das augusteische Kaiserhaus scheint zur Ceres in keine nähere theosophisch-genealogische Beziehung getreten zu sein. Doch ist zu erinnern, dafs, wie *Apollini divo Augusto* dediciert wurde (*I. R. N.* 930), so auch die Iulia Augusta mit Ceres identificiert erscheint auf der Inschrift *Wilmanns expl.* N. 907. [Vgl. *C. I. Gr.* 4, 3 (Indices) p. 20 R.] [Birt.]

Cernenus, ein Beiname des Iuppiter auf einer Wachstafel (167 n. Chr.) aus einem Bergwerk bei Aprudbanya in Siebenbürgen, *C. I. L.* 3 p. 925: ... *Artemidorus Apolloni* (sc. *servus*) *magister collegi Iovis Cerneni* etc. *Mommsen* a. a. O. S. 921 erinnert zur Erklärung des Beinamens an ein jetzt Korna genanntes Dorf in der Nähe des Fundortes d. Inschr. (vgl. *Cernenses* oder *Cirnenses Aquae Anthol. lat.* 350 *Riese*). Vielleicht ist jedoch an Cernunnos (s. d.) zu denken (der wegen der ihn begleitenden Blitzschlange wohl mit Iuppiter identificiert werden konnte), da auch andere Namen derselben Inschrift auf celtischen Einfluls deuten. [Steuding.]

Cernunnos, ein celtischer Gott auf einem von den nautae Parisiaci zur Zeit des Tiberius geweihten Altar (no. 3 des musée de Cluny zu Paris, *Orelli* 1993; vgl. *Murat.* 1066, 5). Unter der Inschrift befindet sich eine gehörnte menschliche Figur, deren untere Hälfte zerstört ist; nach der Höhe zu schliefsen, mufs dieselbe kauernd dargestellt gewesen sein. *H. D'Arbois de Iubainville, le cycle myth. Irland.* p. 385. Derselbe vergleicht damit ganz ähnliche Bilder des gehörnten celtischen Gottes der Nacht (des Sturmes), des Todes und des Bösen. Der Name Cernunnos bedeutet aber vielleicht so viel als „der Gehörnte" = Carneus (s. d.), d. h. der die Mondsichel (?) tragende Gott der Nacht, wozu sehr gut pafst, dafs auf dem erwähnten

Altare Castor und Pollux, die Stellae der Schiffer, neben ihm dargestellt werden. Anderwärts (*D'Arb. de Jub.* a. a. O.) ist diese Gottheit meist noch von einer Schlange (Blitz) mit Widderkopf begleitet; hier ist diese dagegen auf eine andere Seite des Altars verlegt, wo sie (von dem Gotte des Lichtes?) erschlagen wird (siehe Atusmerius). Natürlich tötet dieser ursprünglich auch nach irischer Überlieferung den Gott der Nacht selbst, der als sein Vater oder Grofsvater bezeichnet wird (*D'Arb. de Jub.* a. a. O.). [Steuding.]

Cerus. Cerus oder Kerus ist die ältere lateinische Bezeichnung für ein schöpferisches göttliches Wesen, welches uns unter den entsprechenden Namen auch bei den verwandten italischen Völkern begegnet, als Kerri bei den Oskern auf der Weihinschrift von Agnone (*Mommsen, Unterital. Dial.* p. 133), als Çerfus auf den Denkmälern umbrischen Dialektes, *Aufrecht-Kirchhoff, Umbrische Sprachdenkm.* 2, 265. *Bücheler, Rhein. Mus.* 33, 281. *Lexicon Italicum* p. 13. Alle diese Worte stammen zusammen mit Ceres (s. d.), creare u. ähnl. von einer Wurzel, welche 'thun, schaffen' bedeutet und noch in der Sskrt.-Wurzel *kar* vorliegt, *Corssen, Aussprache* 1, 473. *Curtius, Griech. Etymolog.* p. 154, und es verhält sich demnach Cerus zu creare, wie Genius zu gignere und Semo zu serere, *Bréal, Hercule et Cacus* p. 60; alle drei Namen sind Bezeichnungen für dieselbe schöpferische Gottheit, für die später der Name Genius (s. d.) der allgemeine geworden ist. Was die alten Grammatiker noch von Cerus wufsten, stimmt völlig zu dem eben Gesagten. Im Salierliede wurde er mehrfach angerufen, *Paul.* p. 122 führt daraus die Worte *Cerus manus*, das heifse *creator bonus*, an, und in dem bei *Varro l. l.* 7, 26 erhaltenen Fragmente jenes Liedes hat *Bergk* (*de carmin. Saliar. reliquiis, Ind. lect.* Marburg 1847/48 p. 8) mit Evidenz die Worte *duonus Cerus es* hergestellt (anders *Corssen, origin. poes. Roman.* p. 56 ff. *Aussprache* 1, 230, der Ceruses als eine Weiterbildung von Cerus erklärt, sicher mit Unrecht). Endlich ist uns noch eine jetzt im Museo Gregoriano des Vatikans befindliche Trinkschale erhalten, welche neben einem Flügelknaben mit der Doppelflöte die Inschrift *KERI IOCOLOM* trägt, *C. I. L.* 1, 46. Wahrscheinlich ist aber in diesen Denkmälern überall der Name Cerrus zu sprechen: darauf führt sowohl das osk. Kerri, als das umbrische Çerfus (vgl. umbr. parfa, latein. parra) und dafs unsere Überlieferung überall nur ein *r* giebt, ist durchaus in der Ordnung, da all diese Denkmäler in die Zeit zurückgehen, wo man die Konsonantengemination in der Schrift noch nicht ausdrückte, *Buecheler, Umbrica* p. 98 f. [Wissowa.]

Cervae, vielleicht segenspendende Geister auf einer Inschrift aus Zalatna (Dacia), *C. I. L.* 3, 1303: *Libero (p)atri et Li(b)ere Herclia(n)is et Cervabu(s) Romanus Aug(usti) n(ostri) et Aur(elia) Creste vo(tum) posuerun(t).* *Mommsen* a. a. O. hält die Hercliani und Cervae für Priesterkollegien; wenn wir aber bedenken, dafs Hercules (= Semo Sancus) auf dem Lande als Genius des Segens verehrt und gerade in dieser altitalischen Auffassung mit Ceres zusammengestellt wird (*Preller, R. M.*[3] 2, 282), so dürfen wir neben Liber und Libera, den alten Gottheiten des strömenden Segens, wohl die Hercliani für eine Vervielfältigung dieses Hercules (ursprüngl. Hercles, *Preller* a. a. O. 2, 278, 1), die Cervae aber für die weibliche Ergänzung derselben halten, welche dann der Ceres (Cereres) entsprechen würden. So wäre vielleicht Cerva als eine Femininbildung zu Cerus (s. d.) resp. *Cervus, entsprechend den Cerfiae der iguvinischen Tafeln, zu betrachten. [Steuding.]

Chadisia (*Χαδισία*), Amazone, Eponyme der gleichnamigen Ortschaft bei Themiskyra, *Steph. Byz.* s. v. *Χαλισία* u. *Χαδισία*; nach *Hekataios*, b. *Schol. Ap. Rh.* 2, 999 Chadesia; vgl. *Schol. Ap. Rh.* 2, 373. [Klügmann.]

Chairesilaos (*Χαιρησίλαος*, *Χαιρησίλεως*), Sohn des Iasios, Enkel des Eleuther, Vater des Poimandros, des Gründers von Tanagra, *Paus.* 9, 20, 2. [Stoll.]

Chairias (*Χαιρίας*), s. Eunomos. [Stoll.]

Chairon (*Χαίρων*), Sohn des Apollon und der Thero, einer Tochter des Phylas, nach welchem das von ihm gegründete Chaironeia benannt ward, *Hesiod* in d. grofsen Eoien bei *Paus.* 9, 40, 3. *Hellanikos* b. *Steph. Byz.* s. v. *Χαιρώνεια*. [Stoll.]

Chaitos (*Χαῖτος*), **1)** Sohn des Aigyptos, von der Danaide Asteria ermordet, *Apollod.* 2, 1, 5. — **2)** vgl. *C. I. Gr.* 7719. R.] [Stoll.]

Chalastre (*Χαλάστρη*), nach welcher die Stadt Chalastra in Makedonien genannt sein soll, *Steph. Byz.* s. v. *Χαλάστρα*. [Stoll.]

Chalbes (*Χάλβης*), Herold des ägyptischen Königs Busiris, von Herakles erschlagen, *Schol. Ap. Rh.* 4, 1396. S. Busiris. [Stoll.]

Chaldaios (*Χαλδαῖος*), der vierzehnte König nach Ninos, dem Erbauer von Ninos, der alle nach ihm genannten Chaldäer zusammenzog und die Stadt Babylon gründete, *Steph. Byz.* s. v. *Χαλδαῖοι*. *Eustath. ad Dionys.* 767. *C. Müller, fr. hist. gr.* 2. p. 237, 8. [Stoll.]

Chaldene (*Χαλδήνη*), gebar von Zeus den Solymos, den Heros eponymos der Solymer, die später den Namen Pisider erhielten, *Steph. Byz.* s. v. *Πισιδία*. Dieselbe wird jedoch von *Antimachos* bei *Schol.* zu *Od.* 5, 283 *Καλχηδονία* genannt, weshalb vielleicht mit *Buttmann* (z. d. St.) b. *Steph. Byz. Χαλκηδονία* zu lesen ist. [Steuding.]

Chalis (*Χάλις*), Beiname des Dionysos als des Gebers des reinen, ungemischten Weines, *Eustath. Hom.* p. 1471, 2; denn *Ἀθηναῖοι τὸν ἄκρατον χάλιν λέγουσιν*, *Schol. Ap. Rh.* 1, 473. Deshalb hatte auch der dionysische Dämon, der Silen Akratos, den Namen Chalis. Erklärungen des Wortes *χάλις* (wahrscheinlich zusammenhängend mit *χαλάω* und so viel als *ἀναῖος*) b. *Hesych.* s. v. *Tzetz. Hesiod. Opp.* 336. *Lyk.* 579. *Et. M. χαλίρρων*. *Creuzer, Symbol. u. Myth.* 3. S. 210 ff. 2. Aufl. *Gerhard, griech. Mythol.* § 447, 3. 464, 2. [Stoll.]

Chalkaor (*Χαλκάορ*), eine Führerin der Amazonen vor Troja, von Achilleus getötet, *Tzetz. Posthom.* 181. [Stoll.]

Chalkedane, *Χαλκηδάνη· ταύτης ἱερὸν ἐν Σπάρτῃ. Hesych.* s. v. *M. Schmidt* vermutet dafür *Χαλκίναος Ἀθάνα*; der Reihenfolge bei *Hesych.* nach wäre etwa *Χαλκοδάνη* zu erwarten. [Steuding.]

Chalkedon (*Χαλκηδών*), 1) Sohn des Kronos, nach welchem zuerst der Flufs und dann auch die Stadt Chalkedon am thrakischen Bosporus benannt ward, *Arrian* bei *Eustath.* zu *Dionys.* 803. — 2) Sohn des Sehers Kalchas, der nach einigen die Stadt Chalkedon gegründet haben soll, *Hesych. Mil.* 4, 21. *C. Müller, fr. hist. Gr.* 4. p. 150. [Stoll.]

Chalkinos (*Χαλκῖνος*), ein Nachkomme des Kephalos, des Stammvaters der Kephallenier, und Bruder des Daitos. *Paus.* 1, 37, 6 f. Vgl. d. Art. Daitos. [Steuding.]

Chalkioikos (*Χαλκίοικος*), ein auch selbstständig gebrauchter Beiname der Athene (*Thuk.* 1, 128. 134. *Lycurg. in Leocr.* 32, 128. *Plut. garr.* 14. *Polyaen.* 2, 15. 2, 31, 3. *Polyb.* 4, 22, 8. *Paus.* 4, 15, 5. *Eurip. Hel.* 228. *Arist. Lysistr.* 1320) in Sparta, wo sie einen Tempel nebst ehernem Standbild unter diesem Namen hatte, *Paus.* 3, 17, 2. Jedenfalls war dieses Heiligtum nach alter Sitte innen mit Metallplatten ausgeschlagen, *Paus.* 10, 5, 11. *Ael. v. h.* 9, 41. *Liv.* 35, 36. *C. Nep. Paus.* 5. u. *Hesych.* s. v. *Χαλκίναος*. [Steuding.]

Chalkiope (*Χαλκιόπη*), 1) Tochter des Eurypylos, Königs der Insel Kos, mit welcher Herakles in Kos den Thessalos zeugte, *Apollod.* 2, 7, 8. *Il.* 2, 676 ff. *Schol. Il.* 2, 677. 14, 255. *Schol. Pind. Nem.* 4, 40. *Plut. Quaest. Graec.* 58, wo *τὴν Χαλκιόπην* zu schreiben ist. *Kallim. H. in Del.* 161. *Hygin. f.* 254. [*C. I. Gr.* 5984 B. R.] *Heyne, Obss. in Apollod.* p. 199. *Osann* zu *Cornut.* p. 368. *Preller, Gr. Myth.* 2, 236. Bei *Eustath. Hom.* p. 318, 34 und *Schol. min.* zu *Il.* 2, 677 heifst der Sohn des Herakles und der Chalkiope Eurypylos. *Hygin. fab.* 97 nennt Chalkiope Gemahlin des Thessalos. — 2) Tochter des Aietes, Schwester der Medeia, Gemahlin des Phrixos, dem sie den Argos, Melas, Kytisoros und Phrontis gebar, *Apollod.* 1, 9, 1. *Ap. Rh.* 2, 1140 ff. 3, 248 u. ö. *Schol. Ap. Rh.* 2, 1. 388. 1122. 1149. p. 534, 14 *Keil. Orph. Arg.* 792. 860. *Eudoc.* p. 146 u. 236. *Tzetz. Lyk.* 22, wo noch eine Tochter Helle genannt wird, *Hygin. f.* 3. 14. Als fünfter Sohn wird Presbon genannt, *Schol. Ap. Rh.* 2, 1122. *Paus.* 9, 34, 5. *Hesiod* u. *Akusilaos* nannten die Gemahlin des Phrixos, Tochter des Aietes, Iophossa, *Pherekydes* Euenia, die die Beinamen Chalkiope u. Iophossa gehabt habe, *Schol. Ap. Rh.* 2, 1122. 1149. — 3) Tochter des Rhexenor oder des Chalkodon, zweite Gemahlin des Aigeus, *Apollod.* 3, 15, 6. *Tzetz. Lyk.* 494. *Schol. Eurip. Med.* 668. *Athen.* 13. p. 556 f. *Phanodemos* b. *Nat. Com.* 9, 10. p. 996. *Müller fr. hist. Gr.* 1. p. 366. — 4) Tochter des Alkon, eines Sohns des Erechtheus; sie floh mit dem Vater aus Attika nach Euboia, *Schol. Ap. Rh.* 1, 97. [Stoll.]

Chalkis (*Χαλκίς*), 1) Mutter der Korybanten, welche hier mit den euböischen Kureten vermengt scheinen. *Schol. Vict. Hom. Il.* 14, 291. — 2) Tochter des Asopos und der Metope, nach welcher Chalkis auf Euboia benannt war, *Diod.* 4, 72. *Eustath. z. Hom.* p. 279, 6. *Steph. Byz.* s. v. *Χαλκίς*. [Stoll.]

Chalkodon (*Χαλκώδων*), 1) König der Abanten auf Euboia, Sohn des Abas, ein Nachkomme des Erechtheus im 5. Gliede, Vater des Elephenor, der am trojanischen Kriege teilnahm, *Il.* 2, 541. 4, 464. *Schol. Il.* 2, 536. *Eustath. Hom.* p. 281, 45. *Soph. Phil.* 484. *Tzetz. Lyk.* 1034. *Apollod.* 3, 10, 8. Nach *Tzetz.* a. a. O. hiefs seine Gemahlin, die Mutter des Elephenor, Melanippe, nach *Hygin. f.* 97 Imenarete (?). Chalkodon fiel durch die Hand des Amphitryon (s. d.) in einer Schlacht gegen die Thebaner, wodurch diese von dem an die Euboier zu zahlenden Tribut befreit wurden, *Plut. Amator.* 3. S. 72 *Hutt. Paus.* 8, 15, 3. 9, 17, 2. *Müller, Orchom.* S. 232. Sein Grab war am Teumessos, am Wege nach Chalkis, *Paus.* 9, 19, 3. Er und seine Nachkommen, die Chalkodontiden (*Eurip. Ion* 59), sind die Repräsentanten der Abanten in Mitteleuboia, welche auch über einen Teil von Boiotien geherrscht zu haben scheinen und sich mit den attischen Ioniern gemischt haben, weshalb der Vater der Chalkiope (s. d. No. 3), der Gemahlin des Aigeus, sowie der, welcher zu Athen am peiräischen Thor einen Heroentempel hatte (*Plut. Thes.* 27), auf den euböischen Chalkodon zurückzuführen sein werden. — 2) Ein Genosse des Herakles bei seinem Zuge gegen Elis; er fiel in der Schlacht und hatte ein Grabmal bei Pheneos an der Quelle Oinoë. *Pausanias* trennt ihn von dem Euboier gleichen Namens, *Paus.* 8, 15, 3. — 3) Ein Freier der Hippodameia, von Oinomaos getötet. Sein Grab hatte er gemeinsam mit den andern Freiern in der Nähe von Pisa, *Paus.* 6, 21, 7. Chalkon heifst er b. *Schol. Pind. Ol.* 1, 114. 127. — 4) Ein Koer, von welchem Herakles im Kampfe gegen Eurypylos verwundet ward, so dafs er fliehen mufste und in grofse Not geriet, *Apollod.* 2, 7, 1; vgl. *Schol. Theocrit.* 7, 131. *Plut. Qu. Gr.* 58. Bei *Theokrit.* 7, 6 heifst er Chalkon, *Preller, Gr. Myth.* 2, 236, 4. — 5) Sohn des Aigyptos, von der Danaide Rhodia gemordet, *Apollod.* 2, 1, 5. [Stoll.]

Chalkomedusa (*Χαλκομέδουσα*), Gemahlin des Arkeisios, Mutter des Laërtes, *Eustath. Hom.* p. 1796, 34. [Stoll.]

Chalkon (*Χάλκων*), 1) König auf Kos, Sohn des Eurypylos und der Klytia, der Tochter des Merops. Er stiefs mit seinem Fufse die Quelle Burinna auf Kos aus dem Felsen, *Theokrit.* 7, 6 u. *Schol.* S. Chalkodon No. 4. — 2) König in Euboia, Nachkomme des Erechtheus im 3. Gliede, Vater des Abas, *Schol. Il.* 2, 536. — 3) Myrmidone, Vater des vor Troja von der Hand des Glaukos gefallenen Bathykles, *Il.* 16, 595. — 4) Ein Kyparissier, Führer und Schildträger des Antilochos. Er liebte die Penthesileia, wurde aber, als er ihr zu Hilfe eilte, von Achilleus getötet und seine Leiche darauf von den Griechen aus Kreuz geschlagen, *Eustath. Hom.* p. 1697, 54. — 5) S. Chalkodon No. 3. [Stoll.]

Chalkos (*Χαλκός*), Sohn des Athamas in

Orchomenos, Erfinder der Schilde, *Plin. N. H.* 7, 57. *Müller, Orchomenos* S. 132. [Stoll.]

Chalybs (*Χάλυψ*), Sohn des Ares, nach welchem die Chalyber, ein eisengrabendes und eisenbearbeitendes skythisches Volk in Pontos, benannt sein sollte, *Schol. Ap. Rh.* 2, 373. [Stoll.]

Chamos (*Χαμώς*), nach *Suid.* s. v. und s. *Σολομών* (vgl. *Zonaras lex.* p. 1840) eine Gottheit der Ammaniter u. Tyrier; *Alex. Polyhist.* bei *Euseb. Chron.* 1, 23 deutet auf Verehrung desselben bei den Babyloniern, die orientalischen Quellen aber erweisen ihn als den Hauptgott der Moabiter, vgl. *W. v. Baudissin* in *Herzogs R.-E.* s. v. Kemosch und oben S. 650, 50. [Steuding.]

Chamyne (*Χαμύνη*), Beiname der Demeter bei den Eleern, *Paus.* 6, 20, 9. 21, 1. An letzterer Stelle wird ein Tempel derselben erwähnt und der Name mit *χανεῖν* zusammengebracht in Bezug auf die Erdspalte, in welcher Hades mit Persephone verschwand; doch wird zugleich auch ein von Pantaleon getöteter Pisäer Chamynos erwähnt, auf dessen Kosten jener Tempel erbaut worden sein soll. Es ist aber wohl besser an den Stamm *χαμα* Erde (vgl. *χαμαί*, *χαμᾶξε*) vgl. *ghamina* die Erde betreffend zu denken. Litauisch heifst die Erdgöttin Žemina, Žemyna oder Žemyne, *Fick, vergl. W.* 1, 578. [Steuding.]

Chamynos s. Chamyne.

Chanaan (*Χαναάν* = כְּנַעַן), der jüngste Sohn des Cham (= Ham), Heros eponymos des Landes Chanaan, *Hesych. Suid. Josephus* 1, 6, 2. Nach *Alex. Polyh. fr.* 3 bei *Euseb. pr. ev.* 9, 17 p. 419d ist er ein Sohn des Belos und Stammvater der Phönizier, also identisch mit Chnas (s. d.). [Steuding.]

Chania, eine Nymphe, welche mit Herakles den Gelon, den Stammvater der skythischen oder sarmatischen Geloner, zeugete, *Serv. Verg. Georg.* 2, 115. [Stoll.]

Chaon (*Χάων*), ein Trojaner, ein Bruder oder Freund des Helenos, nach welchem dieser, als er König in Epirus geworden, einen Teil von Epirus Chaonia nannte, weil er ihn gegen seinen Willen auf der Jagd getötet hatte, oder weil Chaon sich bei einer Pestilenz oder bei einem Sturm auf der See zum Besten seiner Genossen freiwillig geopfert, *Serv. Verg. Aen.* 3, 297. 334. 335. [Stoll.]

Chaos (*Χάος*, *εος* von *χαίνω* klaffe, vgl. *χάσμα*, *χάος* Kluft, *G. Curtius, Grundzüge*[5] 196), bei *Hesiod. Theog.* 116 das erste Moment der Weltwerdung, vor aller Gestaltung, der gähnende Raum, doch wohl nicht reiner Raum scharf distinguiert, sondern Raum, Materie und Dunkel in Eins (vgl. *Flach, Hes. Kosmog.* 11ff.). Aus dem Chaos gingen Erebos und Nyx hervor, aus diesen Aither und Hemera, v. 123ff. Vgl. *Akusilaos* b. *Müller frg. hist.* 1, 100. *Plat. Symp.* 178b. *Verg. Georg.* 4, 347. *Lucian. Salt.* 37. *Philopatr.* 13. *Amor.* 32 u. a. Deutung auf den leeren Raum bei *Aristot. phys.* 4, 208b, 31. *Sext. Emp.* 478, 17. 149, 2 Bekk.; stoische Deutung bei *Schol. Hes.*, *Plut. mor.* 955e. *Flach, Glossen* 37f. Als Urmaterie, *rudis indigestaque moles Ov. met.* 1, 7. Als zweites Moment der Kosmogenie u. a. *Hygin. fab. pr. Ex Caligine Chaos* etc. s. *Preller-Plew* 1, 32, 1. In orphischer Kosmogenie ist zuerst Chronos (s. d.), der den Äther und das Chaos hervorbringt, *Zeller, Gesch.* 1[4], 85ff. — In der bestehenden Welt *a*) der Weltraum, das Weltall, *Hes. Th.* 700; *b*) der Luftraum, *Tbyk. frg.* 28. *Bakchyl. frg.* 47 *Bgk. Aristoph. Nub.* 424. 627. *Av.* 192. *Simm. Al.* 6, 672 *Jac.* In der Parodie der *Hes. Th.* bei *Aristoph. Av.* 691ff. erzeugt der geflügelte Eros mit dem dämmerigem Chaos das Geschlecht der Vögel; *c*) der Hades *Ov. met.* 10, 30. *Verg. Aen.* 4, 510. 6, 265. *Plut. mor.* 953a. *Quint. Smyrn.* 2, 614. *Epigr. adesp.* 282; als Straßort, *χάος ἀσεβῶν* [*Plat.*] *Axioch.* 371e; Abgrund überhaupt, s. die Lexika. Metaphorisch die schwarze Nacht, *Ap. Rhod.* 4, 1697, die Ewigkeit, *M. Anton.* 4, 3. [v. Sybel.]

Charaxos, ein Lapithe, auf der Hochzeit des Peirithoos von dem Kentauren Rhoitos mit einem Feuerbrand erschlagen, *Ov. Met.* 12, 271ff. [Stoll.]

Charidemos (*Χαρίδημος*) ein Bakchant: *C. I. Gr.* 8184. [Roscher.]

Chariklo (*Χαρικλώ*), 1) Tochter des Apollon oder des Perses oder des Okeanos, Gemahlin des Kentauren Cheiron (s. d.), Mutter des Karystos, *Pind. Pyth.* 4, 103 (181) nebst *Scholien.* Bei ihr und Cheiron und dessen Mutter Philyra wurde Iason erzogen, sowie auch Achilleus, *Ap. Rh.* 1, 554. 4, 813 nebst *Schol. Hesiod* nannte die Gemahlin des Cheiron eine Naiade, *Schol. Pind.* a. a. O. Auch *Ap. Rhod.* 4, 813 nennt Chariklo und Philyra Naiaden. Eine Tochter der Chariklo und des Cheiron heifst Okyroe, *Ovid. Met.* 2, 636. [Bildlich dargestellt auf der Françoisvase; vgl. *Overb. Gall.* T. 9, 1 u. *C. I. Gr.* 8185d. R.] — 2) Tochter des Kychreus aus Salamis, Gemahlin des Skiron oder Skeiron in Megaris, dem sie die Endeïs gebar, die Gemahlin des Aiakos, Megarensische Geschichtschreiber bei *Plut. Thes.* 10. Vergl. *Apollod.* 3, 12, 6 u. *Heyne* z. d. St. *Paus.* 2, 29, 7. Anderwärts heifst der Vater der Endeïs Cheiron statt Skeiron, *Schol. Pind. Nem.* 5, 12. *Schol. Il.* 16, 14. *Hyg. f.* 14. — 3) Eine Nymphe, Gemahlin des Eueres, Mutter des Teiresias Athene hatte den Teiresias geblendet, weil er sie nackt gesehen; da aber Chariklo ihr teuer war, so reinigte sie auf deren Bitten zum Ersatz des Augenlichts dem Teiresias die Ohren, dafs er die Stimmen der Vögel verstehen konnte, und gab ihm einen Stab, an dem er sicher ging, *Pherekydes* bei *Apollod.* 3, 6, 7. *Kallim. lav. Pall.* 59ff. [Stoll.]

Charila (*Χάριλα*), ein Mädchen und ein nach ihr benanntes ennaëterisches Fest zu Delphi (*Plut. Quaest. Graec.* 12). Während einer infolge grofser Trockenheit entstandenen Hungersnot in Delphi bat unter vielen anderen auch ein kleines Waisenmädchen Namens *Χάριλα* an der Thüre des Königs um Getreide, dieser aber schlug sie mit dem Schuh ins Gesicht, worauf sich Charila aus Scham erhängte. Da die Hungersnot zunahm, wurde durch ein Orakel befohlen, ihren Tod zu sühnen. Dies

geschah dadurch, dafs alle neun Jahre eine Getreideverteilung durch den König vorgenommen und dabei eine Charila genannte Puppe von demselben geschlagen, dann von der Führerin der Thyiaden ergriffen und in einer Bergschlucht vergraben wurde, nachdem der Hals derselben mit einem Binsenseil umwunden worden war. Es ist dies wahrscheinlich eine alte lokale symbolische Darstellung der Ernte. Das Getreide stirbt infolge der Trockenheit ab, wird zu Garben gebunden, ausgetreten und eingebracht. *Χάριλα* dürfte demnach ein Getreidedämon sein, vgl. jedoch *Usener* im *Rhein. Mus.* 30, Jahrg. 1875. S. 203ff. *Mommsen, Delphika* S. 249ff. *Mannhardt, ant. Wald- u. Feldkulte* S. 298. Auch die von *Plutarch* a. a. O. mit der *Χάριλα* in Verbindung gebrachten Feste *Στεπτήριον* und *Ἡρωΐς* weisen auf erstere Auffassung hin. [Steuding.]

Charilaos oder **Charillos** oder wohl besser Chorillos (*Χαρίλαος, Χάριλλος, Χόριλλος*?), Satyr; *Heydemann, Satyr- und Bakchennamen.* Halle 1860 S. 36; vergl. *C. I. Gr.* 7461. [Roscher.]

Chariphemos (*Χαρίφημος*), Sohn des Philoterpes, einer der zehn Vorfahren Homers in der bis auf Orpheus zurückgehenden Reihe derselben. *Hellanikos, Damastes u. Pherekydes* bei *Proclus v. H.* p. 25; vgl. *Müller, fr. h. gr.* 2, 66, 10 u. 1, 46, 6. *Schol. Ven. Bekk. praef.* p. I. S. Euphemos. [Steuding.]

Charippos s. Charops 4.

Charis, Chariten (*Χάρις, Χάριτες*, Gratiae; statt *Χάριτες* sagte *Sophokles* in einer Elegie *Χαρταί*, *Erotian.* 390), die personificierte Anmut. Bei *Hom. Il.* 18, 382 ist Charis die Gemahlin des Hephaistos, während in der *Odyssee* (8, 270) Aphrodite seine Gemahlin ist; doch darf man bei dem streng ausgebildeten Namensystem des Dichters nicht behaupten wollen, dafs jene Charis die Aphrodite selbst sei, sondern mufs für beide Stellen verschiedene Verfasser annehmen. *Nägelsbach, homer. Theol.* S. 109. *Hes. Theog.* 945 nennt die Charis, welche dem Hephaistos vermählt war, Aglaia, die jüngste der Chariten; nach den *Schol.* zu der homerischen Stelle hiefs sie Aglaia oder Thalia. (Nach orphischer Lehre zeugte Hephaistos mit Aglaia vier Töchter, Eukleia, Eustheneia, Eupheme und Philophrosyne, *Procul. in Tim.* 2, 101). *Homer Il.* 14, 267 spricht von einem ganzen Geschlecht von Chariten; dort verspricht Hera dem Hypnos die Pasithea (v. *θέα*, Schau, also die Wunderschöne, *Preller*; „die über alle gebeut, wie der Schlaf selbst", *Welcker*), eine der jüngeren Chariten, zur Gattin. Vgl. *Paus.* 9, 35, 1. *Mus. Hero et Leand.* 77. Dieses Charitengeschlecht scheint ähnlich den Nymphen des *Verg. Aen.* 1, 71. *Homer* nennt weder Zahl noch Namen und Abstammung der Chariten. Auch *Pamphos*, der zuerst von den Chariten gesungen haben soll, nannte weder Zahl noch Namen, *Paus.* 9, 35, 1. Nach *Hesiod Theog.* 907, dem die Späteren meistens folgen, waren es drei: Euphrosyne, Thalîa (bei manchen Thaleia) und Aglaia, Töchter des Zeus und der Okeanine Eurynome, „der weithin Waltenden". Vergl. *Apollod.* 1, 3, 1. *Paus.* 9, 35, 1. *Orph. H.* 59. *Hygin. praef. Cornut.* 15. *Osann* zu *Cornut.* p. 272. (Über Eurynome s. *Preller, Griech. Myth.* 1. S. 394f. *Schömann, Opusc. Ac.* 2. p. 160f.). *Pindar Ol.* 14, 13 nennt die drei Chariten mit den hesiodischen Namen und den Vater Zeus, aber nicht die Mutter. Zeus gilt gewöhnlich als Vater der Chariten; aber als Mutter wird auch Hera angegeben (*Cornut.* 15. *Koluth. R. Hel.* 174. *Χαρίτων τιθήνη* heifst sie V. 88), mit der sie überhaupt in enger Verbindung stehen (*Welcker, Gr. Götterl.* 1. S. 372ff., auch im Anhang zu *Schwenck, Etym.-myth. And.* S. 288), Eurydome (*Cornut.* 15), Eurymedusa (*ib.*), Euanthe (*ib.*), Hemonia (*Burmann, Anth. Lat.* T. 1. p. 54), Harmione oder Harmonie (*Lact. z. Stat. Theb.* 2, 286), Eunomia (*Orph. H.* 59, 2, nicht in Eurynome zu korrigieren, s. *Müller, Orchom.* S. 180, 2. *Lobeck, Aglaoph.* 1. p. 398. *Osann* zu *Cornut.* c. 15. Eunomia unter die drei Chariten gezählt, *Themist. Or.* 16 p. 406 *ed. Petav.*), die Orchomenierin Koronis von Dionysos (*Nonn.* 48, 555), Aphrodite von Dionysos (*Serv. Aen.* 1, 720; die Charis Pasithea heifst Tochter des Dionysos bei *Nonn.* 15, 91. 33, 1). Nach *Dosiadas* (*Ara* 14) stammten sie aus den himmlischen Lüften, von Uranos. Auffallender Weise steht Gratia *Cic. Nat. D.* 3, 17, 44 unter den Kindern des Erebos und der Nacht. Lethe nannte man die Mutter der Charis, weil der Dank (*χάρις*) leicht vergessen wird, *Schol. Il.* 14, 276. *Eustath. Hom.* p. 982, 46. *Antimachos* (*Paus.* 9, 35, 1. *fr.* 85 *Stoll*), der weder Zahl noch Namen der Chariten genannt, machte den Helios zum Vater und Aigle (Glanz) zur Mutter derselben. Vgl. *Schol. Anthol. gr.* 1, 27 p. 52 ed. Frankf. (1600). *Suid.* u. *Hesych. Αἴγλης Χάριτες.* Danach hat *Osann. Cornut.* 15, wo Aglaia die Mutter der Chariten heifst, Aigle geschrieben. — Die Chariten waren die Göttinnen heitrer Anmut und erfreuenden Reizes sowohl im Bereiche der Natur wie im Menschenleben; doch haben sie unter dem Einflufs der Dichter mit der Zeit sich mehr dem Menschenleben zugewandt. Hier bezeichnen sie besonders das heitere frohe Festesleben, die Anmut des durch Sitte und Schönheitssinn geregelten, durch Schmuck und Freude gehobenen Beisammenseins. Da der Begriff der Geselligkeit bei ihnen vorherrscht, so sind sie unzertrennlich mit einander verbunden und selbstvergessen gerne im Dienste andrer beschäftigt. Ihre Namen Euphrosyne, „die Frohsinnige", Thalia, „blühende Festesfreude", Aglaia, „festlicher Glanz", weisen auf die fröhliche Geselligkeit hin. Sie verschönen den Menschen das Leben; „nichts Liebliches und Schönes wird den Menschen zuteil ohne die Chariten", *Theokr. Id.* 16, 108. Wie selbst die Götter nicht ohne der ehrwürdigen Chariten Geleit zum fröhlichen Mahle und Reigen gehen, sondern sie im Himmel über allem walten, was geschieht, so kommt auch den Sterblichen alles Süfse und Liebe von ihnen, sei einer ein weiser, ein schöner, sei er ein ruhmstrahlender Mann, *Pind. Ol.* 14, 5ff. Wo zu Fest und Spiel, zu Tanz und

Gelage die Menschen sich vereinen, da erscheinen die Chariten leicht und frei und lösen die beengenden Bande; heitere glänzende Freude gieſsen sie aus; doch wehret ihr sinnig ordnendes Walten der Maſslosigkeit und der tobenden Lust. Sie lieben die Gesellschaft des Dionysos, der zum heiteren Feste den herzerfreuenden Wein giebt; doch sie fordern, daſs Maſs gehalten wird. Darum sagt *Panyasis*: der erste Trunk beim frohen Mahl gehört den Chariten, den Horen und dem Dionysos, der zweite der Aphrodite und wiederum dem Dionysos; das ist für Männer die schönste Art zu trinken. Wenn einer aber unenthaltsam es treibt bis zum dritten Gang, dann kommen Hybris und Ate und bringen Leid. Darum halte Maſs. *Athen.* 2. p. 36 D (*fr.* 6 *Dübner*). Vgl. *Horat. Od.* 3, 19, 15. Die Chariten (*σεμναί, γελῶσαι, ἁβραί, βροδοπάχεες, ἁγναὶ Διὸς κόραι, Sappho fr.* 65 *Bergk*) sind Freundinnen des Gesanges und des Chorreigens und verkehren daher gern mit den Musen, mit denen sie auf dem Olympos zusammen wohnen, *Hes. Theog.* 64; vergl. *Eurip. Herc. fur.* 673. Die Musen begeistern den Dichter zum Schaffen der Gesänge, während die Chariten diese zur Verherrlichung der Feste aufführen im Chortanz und im Aufzug. Sie geben den Chorführern und sonstigen Wettkämpfern den Ruhm des Siegeskranzes, *Pind. Ol.* 14. 4, 9. 6, 76. *Nem.* 5, 54. 6, 38. *Pyth.* 5, 48. *fr.* 67, 182 *Bergk. Simonid.* 150. 166 *Bergk.* Den Chorreigen ordnen und tanzen sie selbst zugleich mit andern Göttinnen, mit den Musen, Aphrodite, den Horen u. s. w. Im Olymp spielt Apollon die Kithara; die Musen singen, die Chariten aber mit den Horen, Aphrodite und andern jugendlichen Göttinnen tanzen den Reigen, *Hom. H. in Ap. Pyth.* 10 ff. Artemis geht nach Delphi zum Tanz der Musen und Chariten, *Hom. Hymn.* 27, 15. Die Chariten tanzten bei der Hochzeit des Peleus, *Quint. Sm.* 4, 140, sie sangen mit den Musen bei der Hochzeit des Kadmos die schönen Worte, die ihr eignes Wesen bezeichnen: „was schön ist, ist lieb, was nicht schön ist, ist nicht lieb", *Theogn.* 15. Sie werden zusammen mit den Musen angerufen von *Sappho fr.* 60. Als ausgezeichneter Tänzer unter den Göttern (*Pind. fr.* 75) ist auch Pan den Chariten lieb, *Pind. fr.* 71. Auch dem Kitharspieler Apollon, dem Genossen der Musen, sind die Chariten eng verbunden, sie haben neben dem pythischen Apollon ihre Throne, *Pind. Ol.* 14, 10, nach den *Schol.* z. d. St. haben sie zu Delphi ihre Throne zur Rechten des Gottes. Das Bild des delischen Apollon trug die drei Chariten auf der Hand, *Paus.* 9, 35, 1. *Preller, Gr. Myth.* 1. S. 235, 2. Der Aphrodite (s. d.) stehen die Chariten besonders nahe. Die Göttin der Schönheit bedarf der Chariten, weil ohne den Reiz der Anmut die Schönheit keine dauernden Erfolge zu erlangen vermag. Sie umgeben die Aphrodite (die Königin der Chariten, *Koluth. R. Hel.* 16) als Begleiterinnen und freundliche Dienerinnen. Sie baden und salben die Liebesgöttin, sie fertigen ihr schöne duftige Gewänder und schmücken sie zu den Festen der Liebe, erheitern sie durch Tanz und Spiel, *Hom. Il.* 5, 338. *Od.* 8, 362 ff. 18, 192 ff. *Hom. Hymn.* 4, 61. *Athen.* 15 p. 682 E. F. *Sappho* bei *Himer.* 1, 4 (*Bergk z. fr.* 93). *Hes. Opp.* 72. *Paus.* 6, 24, 5. *Mosch. Id.* 2, 71. *Quint. Sm.* 5, 72. Daſs auch Eros oder die Eroten hier nicht fehlen, ist natürlich. Auch andern Göttern wirkten die Chariten schöne Gewande, wie dem Dionysos, *Ap. Rh.* 4, 424 ff. Die schönsten Werke der Kunst heiſsen Werke der Chariten; ohne sie vermag nichts die Geschicklichkeit und kalte Regel der Kunst; erst durch die Anmut erhält sie ihre wahre Weihe; deshalb sind die Chariten Genossinnen der Musen, ist Charis die Gemahlin des Künstlers Hephaistos. Aus den Gedichten muſs der Hauch der Chariten wehen, *Simonid. Anth. Pal.* 7, 25. Vgl. *Plato* b. *Thomas Mag. Vita Aristoph.* p. 14. *Simmias Anth. Pal.* 7, 22. *Meleagr. Anth. Pal.* 7, 417. *Pind. Ol.* 9, 25. *Theokr. Id.* 16, 6. Die Chariten helfen selbst der Athene als der Göttin der ernsten Studien, die ohne Anmut gleichfalls nichtig sind, und auch die Weisheit wird durch sie verschönert; deshalb rät Platon dem Xenokrates: opfere den Chariten. Auch mit Hermes sind die Chariten befreundet, der durch die Gabe anmutiger Rede seine schönsten Triumphe feiert und mit Anmut jegliches Ding zu gutem Ende führt. Hermes *Χαρίτων ἡγεμών, Eudoc.* p. 153. Über die häufige Verbindung der Chariten mit Hermes s. *Benndorf, Arch. Zeitg.* 1869, 58 u. *O. Jahn, Entführung der Europa.* Wien 1870. 32—43. *Preller, Gr. Myth.* 1. S. 397, 1 und unten S. 882, Z. 52 ff. Deshalb ist auch die freundliche Peitho, die Göttin der Überredung, oft in ihrer Mitte (*Hes. Opp.* 73. *Pind. fr.* 100, 10. *Ibyk.* 5 *Bergk*); ja sie wird sogar von *Hermesianax* selbst eine der Chariten genannt, *Paus.* 9, 35, 1. — *Schol. Anth. Graec.* 1, 27 p. 52 ed. Frankf. (1600), der den *Pausanias* ausgeschrieben, hat *Πυρώ* statt *Πειθώ*, indem vorausgenannt sind Helios und Aigle, nach *Antimachos* die Eltern der Chariten. Ganz besonders häufig findet man mit den Chariten die Horen (s. d.) vereint (in alten Kunstwerken, *Paus.* 2, 17, 4. 3, 18, 7. 5, 11, 2), die im Kreise der Natur sind, was die Chariten im geselligen Leben, obgleich die Chariten ursprünglich nur Naturgottheiten und von gleicher Bedeutung mit den Horen waren; später aber haben sich Chariten und Horen so von einander geschieden, „daſs die Chariten den letztern gerade so entgegenstehen, wie menschliches Leben und Ordnung der Natur. Diese zeitigen den Wein, den jene genieſsen helfen (*Athen.* 2 p. 38 C); während bei *Hesiod* (*Opp.* 73) die Horen das Götterkind Pandora mit Frühlingsblumen kränzen, schmücken es die Chariten mit goldnen Halsketten. Jene pflücken oder streuen Blumen, diese winden sie und gieſsen Balsam aus (*Apulej. Met.* 6, 24): Dichterbilder, in denen sich immer noch alte Vorstellungen fortpflanzen." *Müller, Orchom.* S. 181. Übrigens blieben die beiderseitigen Gebiete doch nicht so streng geschieden. Die Horen greifen hinüber in das der Chariten, wenn es

z. B. *Theokr. Id.* 1, 150 von einem künstlich geschnitzten Becher heifst, er sei getaucht in den Born der Horen; die Chariten aber lassen auch Rosen sprossen (*Anakreont.* 44, 1 *Bergk*) und stehen in Beziehung zum Reiz des Frühlings. Überhaupt wo Lenz und Liebe, frische Lebenskraft und Lebenslust herrschen, da sind die Chariten nah, *Stesich. fr.* 34 *Bergk. Ariphron* p. 984. *Bergk. Horat. Carm.* 1, 4, 5. 1, 30. 4, 7, 5. *Ov. Fast.* 5, 215 ff. Ihnen verdanken wie die Götter so auch die sterblichen Jünglinge und Frauen ihre frische, anmutige Schönheit, sie heifsen *Χαρίτων φυτόν*, *θάλος*; ihre Schönheit wird verglichen mit der der Chariten, *Theokr. Id.* 28, 7. *Lykophronides* 2. *Bergk. Athen.* 15 p. 670 E. F. *Hes. fr.* 52. 67. 167. *Lehrs. Quint. Sm.* 6, 152. *Tzetz. Antehom.* 125; vgl. *Mus. H. et Leand.* 63 ff. 100. *Anakreont.* 15, 28 *Bergk.*

Kultus. Ein uralter Kultus der Chariten war in dem boiotischen Orchomenos der Minyer, schon vor der Minyerherrschaft gestiftet von dem König Eteokles oder Eteoklos, dem Sohn des Kephissos (oder des Andreus). Ihre ersten Bilder waren rohe Steine, die dem Eteokles vom Himmel gefallen waren; erst zu des Pausanias' Zeit wurden daneben künstlich gearbeitete Statuen aufgestellt. Es wurden drei Chariten zu Orchomenos angenommen; doch wufste man die Namen nicht, welche ihnen Eteokles gegeben. *Preller* vermutet, dafs es die gangbaren Namen Euphrosyne, Thalia und Aglaia gewesen, mit welchen *Pindar Ol.* 14 sie anruft, „die sangeswerten Königinnen des prangenden Orchomenos, der altgebornen Minyer Schutzgottheiten, die an den Wassern des Kephissos wohnen in rossereichem Sitz", *Paus.* 9, 35, 1. 38, 1. *Theokr. Id.* 16, 104 („die göttlichen Jungfrauen des Eteokles, dem minyeischen Orchomenos hold"), *Schol. Pind. Ol.* 14, 1. *Strab.* 9 p. 414. *Pind. Pyth.* 12, 26. *Serv. Aen.* 1, 720. *Bergler* z. *Alkiphr.* 3, 1. *Meineke ad Euphor.* p. 135. *Höck, Kreta* 2. S. 85. Der Tempel der Chariten stand in der Nähe der Stadt in dem fruchtbaren Thale des Kephissos, und in der Nähe befand sich ein Tempel des Dionysos und ein der Aphrodite geheiligter Quell, welche beiden Gottheiten hier mit den Chariten in enger Verbindung standen, *Müller, Orchom.* S. 178. *Preller, Gr. Mythol.* 1. S. 395. *Bursian, Gr. Geogr.* 1. S. 210. *Vischer, Erinnerungen aus Griechenland* S. 584 f. *Conze e Michaelis rapporto* p. 79 etc. Von den reichen Feldern an dem Flufs brachten die Periöken oder Ackerbauer von Orchomenos einen priesterlichen Zehnten zu dem Tempel, *Ephoros* bei *Schol. Il.* 9, 381. *Müller, Orchom.* S. 183. Der Charitenkult blieb in Orchomenos immer der vornehmste. Man feierte ihnen ein altes Fest, die Charitesien, mit musischen Agonen, worüber uns noch Urkunden erhalten sind, *C. I.* 1. n. 1583. 1584. *c. explic. Boeckh.* Beide, aus etwa Ol. 145 stammend, nennen die Sieger in den Agonen, Trompeter und Herold, einen epischen Dichter, Rhapsoden, Flötenbläser, Kitharspieler, Tragöden und Komöden u. s. w., die aus den verschiedensten Städten zusammenkamen. Aufserdem wurden die Charitesien mit nächtlichen Tänzen begangen, nach deren Beendigung Kuchen von geröstetem Weizen und Honig und anderes Backwerk ausgeteilt wurden, *Eustath. Hom.* p. 1843, 25. *Müller, Orchom.* S. 181, 2. In diesem uralten Kultus waren die Chariten ohne Zweifel Naturgottheiten, Gottheiten der Fruchtbarkeit, Spenderinnen der erfreulichen Gaben der Natur; und auch die andern Gottheiten, die häufig mit ihnen vereint sind, mögen ursprünglich zum Teil wegen ihrer Naturbezüge mit ihnen in Verbindung getreten sein; erst allmählich ist wohl die Vorstellung, welche wir bei *Pindar* finden, die herrschende geworden, ohne dafs man jedoch die alte Naturbeziehung ganz wird vergessen haben. Auch anderwärts tritt noch die Naturbedeutung der Chariten hervor. In Athen verehrte man zwei Chariten, Auxo und Hegemone, die „Förderin des Wachstums", und die „Führerin" der wachsenden Pflanze zum Licht, zu Blüte und Frucht; sie wurden mit Helios, den athenischen Horen Thallo und Karpo (Blüte und Frucht) und der Taugöttin Pandrosos angerufen, *Paus.* 9, 35, 1, nach *Pollux* 8, 106 im Eid der Epheben, *Stob. Serm.* 41 n. 141; vgl. *Hygin f.* 183. Am Eingang zur Akropolis stand die angeblich von Sokrates gearbeitete Gruppe der Chariten, und an dieser Stelle hatten die Athener einen Geheimkult, *Paus.* 1, 22, 8. 9, 35, 1. *Schol. Aristoph. Nub.* 773. *Diog. Laert.* 2, 19. *Plin.* 36, 32. In *Aristoph. Thesm.* 300 werden sie in Verbindung mit agrarischen Gottheiten angerufen. An den Eleusinien erhielten sie mit Hermes ein Opfer, *Mommsen, Heortol.* S. 257. In betreff der Bildwerke siehe unten. Auch die Spartaner hatten nur zwei Chariten, Kleta und Phaënna (Schall und Schimmer), Namen, die, obgleich vom Naturleben ausgehend, doch mehr als die attischen Chariten in das Menschenleben hineinspielen; Lakedaimon hatte ihnen am Flufs Tiasa einen Tempel gegründet und die Namen gegeben, *Paus.* 3, 18, 4. 6. 7. 9, 35, 1. Ein Tempel der Chariten und Dioskuren zu Sparta, *Paus.* 3, 14, 6. In Paros hatte Minos den Chariten geopfert. Während des Opfers erhielt er die Nachricht von dem Tode seines Sohnes Androgeos (s. d.); da warf er den Kranz vom Haupte und liefs die Flöte schweigen. Deshalb wurde bis in späte Zeiten dort den Chariten ohne Kränze und Flöten geopfert, *Apollod.* 3, 15, 7. Auch zu Thasos, einer Pflanzstadt von Paros, war Charitenkult, s. *Michaelis, Denkm. u. Forsch.* 1865, 4 ff. t. 217. Alter Dienst der Chariten in Kyzikos, *Welcker, Anh. zu Schwencks Andeutungen* S. 289. In Elis hatten die Chariten ein Heiligtum, und daneben standen Bilder des Helios und der Selene, *Paus.* 6, 24, 5. Sie wurden im Frühling von den eleischen Frauen mit Dionysos angerufen, *Plut. Quaest. Gr.* 36. In Olympia gehörten die Chariten mit Dionysos vereint zu dem dortigen Zwölfgöttersystem, *Schol. Pind. Ol.* 5, 5 (10); vgl. *Paus.* 5, 14, 8. *Petersen, das Zwölfgöttersystem d. Gr.* Hamburg 1853. S. 19. Zu Hermione Tempel der Chariten neben einem Tempel des Helios, *Paus.*

2, 34, 10. Als Göttinnen der Geselligkeit hatten sie ihre Tempel häufig auf Märkten, *Müller, Orchom.* S. 182. *Dorier* 1. S. 353 Anm. 3. — Die Chariten wurden gedacht als blühende Jungfrauen in mädchenhafter Unbefangenheit von schlanker Gestalt und freundlicher Gesichtsbildung, in älterer Zeit von der Kunst bekleidet dargestellt, später nackt, gewöhnlich die drei zusammen in der bekannten engverschlungenen Gruppe, *Paus.* 9, 35, 2. *Zenob.* 1, 36. *Senec. de benef.* 1, 3. Weiteres s. unten. Über den Streit der Chariten mit Aphrodite um die Schönheit auf der Hochzeit des Peleus, vgl. *Sostratos* b. *Eustath. Hom.* p. 1665, 58). Ihre Attribute waren Rosen, Myrten, Würfel (*Paus.* 6, 24, 5), musikalische Instrumente, Apfel und Salbenfläschchen, auch Ähren und Mohnbüschel, je nachdem sie entweder als Umgebung der Aphrodite oder des Apollon und der Musen oder des Dionysos und der Fruchtgöttinnen gedacht wurden. — Vergl. im allgemeinen *Manso, Versuch über einige Gegenstände aus der Mythol. d. Gr. u. Röm.* S. 425—462. *Müller, Orchomenos* S. 177—183. *Osann, Ausg. d. Cornutus* p. 270 ff. *Urlichs, Reisen u. Forsch. in Griechenl.* S. 180. *Schoemann de Oceanidum et Ner. catalogis p.* 15 = *Opusc. Ac.* 2 p. 161. *Welcker, Anhang zu Schwencks Et.-myth. Andeut.* S. 288 ff. *Griech. Götterl.* 1. S. 371. 373. 696. *Gädechens, Hall. A. Encycl.* Sekt. 1, 88, 423 ff. *Preller, Griech. Mythol.* 1. S. 394 ff. *Gerhard, Gr. Mythol.* 1. § 563 f. *E. Braun, Gr. Götterl.* § 375 ff. *Engel, Kypros* 2. S. 415. *Jacobi, mythol. Wörterbuch. F. H. Krause, Musen* etc. 1871. [Stoll.]

Die Chariten in der Kunst.

Der Dreiverein der Chariten ward schon früh dargestellt; eine selbständige Gruppe derart war, wie es scheint, die des Bupalos, die zur Zeit des Pausanias oder seiner Quelle im einstigen Palaste des Attalos zu Pergamon bewahrt wurde (*Paus.* 9, 35, 6), ferner die des Endoios vor dem Poliastempel in Erythrai, *Paus.* 7, 5, 9; die ἀρχαῖα ἀγάλματα im Pronaos des Heraion bei Argos, *Paus.* 2, 17, 3; die von Bathykles gefertigten und selbst geweihten, *Paus.* 3, 18, 9; endlich die vergoldeten ξόανα in ihrem eignen ἱερόν zu Elis, *Paus.* 6, 24, 5. — In enger Verbindung mit höheren Gottheiten und ihnen untergeordnet fanden sie sich vor allem in Delos, nämlich auf der Hand des Kultbildes des Apollon von Tektaios und Angelion (*Paus.* 9, 35, 3; *Plut. de mus.* 14); ferner in Smyrna ὑπὲρ τῶν ἀγαλμάτων der Nemesis von der Hand des Bupalos, *Paus.* 9, 35, 6; noch mehr untergeordnet, als Stützen des Thrones, den Bathykles dem Amykläischen Apoll machte, *Paus.* 3, 18, 10, den Horen entsprechend (vgl. *Hymn. hom. in Ap. P.* 16). Die grofsen Götterbilder des 5. Jahrh. folgten hierin der alten Tradition. Polyklets Hera hatte auf ihrem Stephanos die Chariten und Horen, *Paus.* 2, 17, 4, und Pheidias bildete als Krönung des Zeusthrones hier drei Chariten, dort drei Horen, *Paus.* 5, 11, 7. Wie die Bilder aussahen, wissen wir ungefähr, nämlich nicht anders als andere archaische weibliche Gestalten. In langer, zierlicher Gewandung standen sie wohl steif nebeneinander; jedenfalls darf man noch nicht an eine eigentliche verbundene Gruppe denken; die des Delischen Apollon hielten alle drei verschiedene Attribute, die eine die Leier, die andere Flöten, die dritte die Syrinx am Munde (vgl. die Kalliope der sog. Françoisvase); die Bilder zu Elis hielten Rose, Astragal und Myrtenzweig; sie faſsten sich also noch nicht bei den Händen. Ein archaisches Relief von Thasos, dem Apollon, den Nymphen und Chariten geweiht (*Arch. Ztg.* 1867. Tf. 217. S. 4 ff.; *O. Rayet, mon. de l'art. ant.*), stellt die letzteren ebenfalls noch einzeln neben, resp. hinter einander gereiht dar; auch ist kein Versuch gemacht, sie von den Nymphen zu unterscheiden, die Attribute sind allgemeiner Art und beiden gemeinsam (Tänie, Blume, Frucht).

Chariten, Relief von Thasos (s. ob. S. 880 Z. 11).

In Athen jedoch begegnen wir nun einem wohl in der 1. Hälfte des 5. Jahrh. ausgebildeten Typus für den Dreiverein der Chariten, der, ohne zu äufseren Attributen zu greifen, das Wesen sowohl wie die Vereinigung derselben durch Handlung zum Ausdruck bringt, indem er sie, sich bei den Händen fassend, in feierlichem Tanzschritte bewegen läfst; die Richtung ist dabei immer nach links. Das älteste Beispiel ist gegenwärtig ein echt archaisches Relieffragment aus dem Peiraeus (*Mitt. d. I.* 3, 189), jetzt in Berlin; noch fallen lange Locken den reichbekleideten Göttinnen auf die Schultern und hohe Diademe zieren sie. In archaistischer Nachahmung sehen wir denselben Typus auf dem bekannten Borghesischen Zwölfgötteraltar (auf der Seite des Zeus und der Hera, *D. a. K.* 1, 43). — Es folgt darauf eine Serie von Reliefs, die dem Übergangsstile angehören, nicht mehr archaisch, doch noch etwas gebundenen und strengen Stiles sind; die langen Locken und Diademe haben einer weniger feierlichen, mädchenhafteren Haartracht Platz gemacht; auch das Gewand ist einfacher; doch die Motive sind in allem Wesentlichen dieselben geblieben; leicht schreiten sie nach

links, sich die Hände gebend; die vorderste und die letzte fassen mit der einen, leeren Hand das Gewand. Fünf genau übereinstimmende Exemplare dieses Relieftypus sind erhalten: zwei in Rom (*Arch. Ztg.* 1869, 55. 1870, 83) und drei in Athen (*Mitt. d. Inst.* 3, 181), wovon 2 auf der Akropolis selbst, 1 am südlichen Abhang derselben gefunden wurden. Die auf der Burg gefundenen waren gewifs Votivgaben an die dort am Eingange verehrten Chariten. Eben hier bei den Propyläen befand sich aber nach der Tradition das die Chariten darstellende Relief des Sokrates (*Schol. Aristoph. nub.* 773. *Plin.* 36, 32. *Paus.* 1, 22, 8. 9, 35, 3. 7). Da auch der Stil der erhaltenen Reliefs zu dem jugendlichen Sokrates sehr wohl pafste, so ist die Vermutung, dafs das Werk desselben eben eins jener Reliefs, oder ein verlorenes gleichartiges war, nicht ganz abzuweisen. Derselbe Typus ward in Athen indes auch für den Charitenkultus in der Unterstadt gebraucht, wo sie mit dem Demos zusammen verehrt wurden; ein kleines Relief und ein Piombo sind Zeugnis davon. (*Mitt. d. Inst.* 3, 192). Derselbe kehrt ferner wieder auf athenischen Tetradrachmen und Drachmen als Beizeichen (schlechte Abbildung bei *Beulé, Monn. d'Ath.* p. 297, wonach *Archäolog. Zeitung* 1869, 22, 4); die von mir untersuchten 9 Berliner Originale zeigen deutlich die langbekleideten, nach links schreitenden, sich an der Hand fassenden Gestalten; doch hält die vorderste Charis in der Rechten jeweils einen runden, für einen Apfel etwas grofsen Gegenstand. Der auf diesen Münzen mehrfach erscheinende Beamtenname Sokrates wird vielleicht die Deutung des Beizeichens enthalten: wie z. B. ein Beamter Namens Themistokles in Erinnerung an den grofsen Ahnen eine Prora mit Tropaion auf das Tetradrachmon setzen läfst, so mochten die Chariten durch jenen Sokrates veranlafst worden sein, der damit an den grofsen Sokrates erinnern wollte. (Vergl. auch ein Relief in Athen, wo nach *Bull.* 1876, 109 der Kopf des Sokrates mit einer Inschrift der Chariten verbunden sein soll, *C. I. A.* 3, 224bc). In statuarischer Kunst besitzen wir keine so alten Charitentypen; doch scheint man sie zuweilen an einem Pfeiler oder einer Schale herum tanzend gebildet zu haben, in ähnlicher Weise wie man die drei Gestalten der Hekate in der statuarischen Kunst an einem Pfeiler vereinigte. In Kyzikos scheint ein derartiges Bild der Chariten Verehrung genossen zu haben (*Anthol. Pal.* 6, 342; vgl. *Jahn, Europa* S. 37); ein solches mit der Inschrift *ταῖς Χάρισιν Λεόντιος* ist in jedenfalls sehr interpolierter Abbildung aus *Boissards* Schriften bekannt (*Montfauc.* 1, 109 = *Clarac* 632E, 1427B, *C. I. Gr.* 5971); andere in Athen (*Mitt. d. I.* 195). Nicht selten sind sie in der Weise mit der ihr im Kulte sehr nahe stehenden Artemis-Hekate verbunden (*Mitt. d. I.* 3, 193). — Auch die um den Altar des Apollon

Die Chariten, Relief (vgl. oben S. 881, Z. 1ff.).

tanzenden Mädchen auf archaischen Reliefs mögen Chariten sein (*Stephani, ausruhender Herakles* 250).

Häufig wurde späterhin, besond. im 4. Jahrh. unser Charitentypus, dessen wesentlicher Grundzug das nach links Schreiten dreier sich die Hände gebender Gestalten ist, für die Darstellung der ihnen von Anfang an so nahe stehenden Nymphen verwendet, die zumeist mit Hermes und Pan zusammen dargestellt wurden (s. *Ann.* 1863, 312ff.; *Mitt. d. I.* 3, 199ff. 5, 214, wo mit Recht statt der von mir auch hier früher vermuteten Chariten die Nymphen wieder eingesetzt werden; vergl. auch *Furtwängler, S. Sabouroff*, Text zu Taf. 27. 28).

Der besprochene Typus hatte ausschliefslich in Denkmälern des Kultus und Weihgeschenken seine Geltung; anderwärts wie auf Vasenbildern, wo man sie beide in Gemeinschaft mit Aphrodite nicht selten vermuten möchte (vergl. das Bild des Nearchus, *Plin.* 35, 141 *Venus inter Gratias et Cupidines*) lassen sie sich schwer feststellen, da sie sich äufserlich in nichts von andern langbekleideten Mädchen unterscheiden.

Bevor wir nun zu dem 2. Haupttypus, dem

nackten übergehen, der wenigstens zwei Jahrhunderte später als der des Sokrates geschaffen wurde, müssen wir ein Übergangsstadium erwähnen, auf das wir freilich nur durch litterarische Nachrichten schliefsen: *Seneca de benef.* 1, 3 beschreibt die drei Chariten *manibus implexis solutaque ac perlucida veste* und in einer bekannten Ode des *Horaz* (1, 30) erscheinen die Gratien *solutis zonis*; noch haben sie also Gewandung, aber der Gürtel des langen Chiton ist gelöst, und dieser ist aus durchsichtigem Stoffe. Die Stelle des Seneca geht wahrscheilich auf *Chrysippos* zurück; also wäre im 3. Jahrh. der nackte Charitentypus wenigstens noch nicht allgemein recipiert gewesen. Dafs er aber bereits aufgekommen war, lehrt ein Fragment des *Euphorion,* auf das *O. Jahn* (*Europa* 34) aufmerksam macht (*Χάρισιν ἀφάρεσσιν*). Apelles malte Charis als Einzelfigur bekleidet im Odeion zu Smyrna (*Paus.* 9, 35, 6); sie dürfen wir uns nach Art jenes Übergangstypus denken. Ob auch die bekleideten Chariten hierher gehören, die Pythagoras von Paros (ohne genügenden Grund mit dem von Samos identificiert) beim Pythion zu Pergamon malte (*Paus.* 9, 35, 7), ist ungewifs.

Erst die hellenistische Zeit in ihrem Streben nach sinnlichem Reiz schuf also den nackten Charitentypus; doch fand derselbe solchen Anklang, dafs wir in römischer Zeit wenigstens gar keine bekleideten Chariten mehr nachweisen können (die von Einigen auf Kaisermünzen von Germe erwähnten bekleideten Chariten sind vielmehr drei Nymphen mit Wassergefäfsen). Alle die fast unzähligen Darstellungen der nackten Chariten, die wir besitzen, sind aber nur Wiederholungen eines einzigen Typus, dessen Elemente bis ins Einzelnste so fein abgewogen sind, dafs Änderungen ihn nur verderben konnten. Am vollständigsten erhalten finden wir ihn auf Wandbildern und geschnittenen Steinen (s. von ersteren *Helbig, Campan. Wandb.* n. 856 = Atlas Tf. IXa; und 856b u. 857. *Mon. d. I.* 2, 46, 47; von letztern hauptsächlich den Cameo in Petersburg, abgebildet bei *Köhler, Gesammelte Schriften* 5, Taf. 5(i) S. 65ff.; zahllose Gemmen mit der Charitengruppe sind gefälscht); hier sind die Attribute am besten erhalten, die jede in der einen freien Hand hält; es sind Blumen, Früchte oder Zweige, der gerade in römischer Zeit wieder lebendigen Naturbedeutung der Chariten entsprechend. Das Typische der Stellung ist folgendes: die 3 Figuren sind so vereinigt, dafs sie nebeneinander stehen, doch die mittlere von hinten gesehen wird; die beiden äufseren legen ihre inneren Arme je auf eine Schulter der mittleren; letztere legt den linken Arm auf die Schulter der links stehenden; mit der Rechten hält sie ihr Attribut nach rechts hinaus; ebendahin, nach rechts ist auch ihr Kopf gewandt, der also im Profil erscheint; die andern beiden neigen die Köpfe etwas nach aufsen; sie stehen beide je auf dem äufseren Beine fest auf, so dafs die entlasteten, etwas zurückgezogenen Beine in das Innere der Gruppe fallen; die mittlere hat immer rechtes Standbein. Indem so die streng symmetrische Anordnung durch die Bewegung der Arme und des Kopfes der mittleren rhythmisch gemildert wird, so entsteht, namentlich auch durch die Abwechslung von Rück- und Vorderansicht eine überaus reizvolle Komposition, deren Ursprung wir indes schwerlich in der Skulptur zu suchen haben, da sie nur für éine Ansicht berechnet ist. In hellenistischer Zeit war gerade die Malerei vielfach die tonangebende, und ein berühmtes Gemälde des dritten Jahrh. wird wohl die Quelle des Typus sein. — Das Vorkommen desselben in statuarischen Werken römischer Zeit (unter denen besonders die Sieneser Gruppe berühmt ist: *Clarac* 633, 1427A. *D. a. K.* 2, 723), sowie in römischen Reliefs, auf Gemmen, Münzen, Lampen und Gläsern findet man bei *Jahn, Europa* S. 34, Anm. 5 zusammengestellt. Interessant ist, dafs auch in römischer Zeit, analog wie wir es oben an dem bekleideten Typus bemerkten, die Chariten zuweilen den Typus für Nymphendarstellungen hergeben müssen (s. *Jahn, Eur.* S. 39). — Die mannigfachen Verwendungen der Charitengruppe in römischer Zeit auch in rein allegorischer Weise können hier nicht besprochen werden. — Nichts Beachtenswertes über Chariten enthält die Schrift *F. H. Krause, Musen, Gratien, Horen u. Nymphen.* Halle 1871. [Furtwängler.]

Chariten (nach e. geschnitt. Stein bei *Müller-Wieseler, D. a. K.* 2, 724).

Charisios (*Χαρίσιος*), Sohn des Lykaon, der die nach ihm benannte Stadt Charisiai in Arkadien gründete, *Paus.* 8, 3, 1. *Steph. Byz.* s. v. *Χαρισίαι.* [Stoll.]

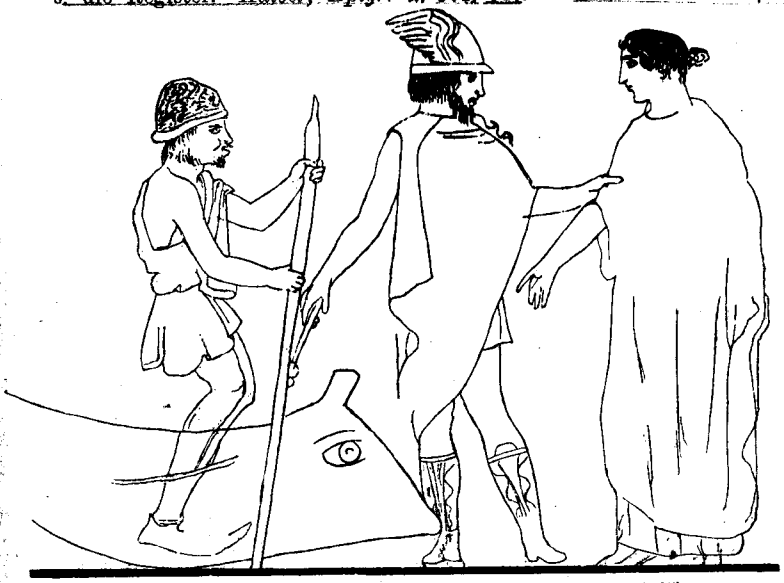
Charmas (*Χάρμας*), Vater des Evander (s. d.) aus Arkadien, *Schol. zu Dion. Perieg.* 348. [Steuding.]

Charmophron (*Χαρμόφρων· ὁ Ἑρμῆς Hesych*); vgl. *Hom. hymn.* in *Merc.* 127, wo dies *H. Stephanus* vermutet. Der Name „der Herzerfreuende" pafst aber sehr wohl für Hermes als Gott des Glücks. [Steuding.]

Charmos (*Χάρμος*), ein Sohn des Aristaios, den dieser auf der von ihm cultivierten Insel Sardinien zeugte. Ein Bruder von ihm, ebenda gezeugt, war Kallikarpos, *Diod.* 4, 82. *Preller, Griech. Myth.* 2, 374, 4. [Stoll.]

Charon, *Χάρων, ωνος* m. (über *χάρων* st. *χαροπός* von Löwen u. a. vergl. *G. Curtius,*

Grundzüge[5] 198; auch κατ' ἀντίφρασιν von χαίρειν abgeleitet, *Serv. Aen.* 6, 299. *Eust.* 16, 34; von einem ägyptischen Worte χάρων abgeleitet mit der ganzen Figur bei *Diod.* 1, 92. 96, vergl. *E. Curtius, Ionier* 19. 50 und *Krüger, Arch. Ztg.* 1867, 104). 1) Der greise Fährmann der Toten, νεκύων πορθμεύς, οὐπὶ κώπῃ, ψυχοπομπός (*Eur.*). Nachhomerisch, *Eust.* 1666, 36; zuerst in der Minyas, sodann gemalt von Polygnotos in der Lesche zu Delphi, beides bei *Paus.* 10, 28, 2. Vgl. *Eur. Il. E.* 432; *Alk.* 255. 361. *Aristoph. Ran.* 182; *Lys.* 606; *Pl.* 278. *Antiphanes* b. *Stob. flor.* 121, 4. *Hermesianax* b. *Ath.* 13, 597. *Iuv.* 3, 266. *Verg. Aen.* 6, 299. *Seneca H. F.* 764 ff. *Lucian* oft, s. die Register. *Kaibel, Epigr.* n. 302. 647.



Charon u. Hermes (nach *Benndorf, Griechische Vasenbilder* Taf. 27).

566. [Vgl. *C. I. Gr.* add. 2239 c. 6203. 6239, wo er νηλεόθυμος heifst, 6298. R.] *C. I. L.* 8, 1, 8992. Obolus oder Dareike als Fährgeld dem Toten in den Mund gelegt, *C. Fr. Hermann, Privataltert.* §. 39, 20. Bestraft, weil er den lebend in den Hades eingedrungenen Herakles übergesetzt hatte, *Serv. Aen.* 6, 392. Später der Tod überhaupt, *Apul. M.* 6, 19. Neugriechisch Charontas oder Charos, als schwarzer Vogel auf sein Opfer herabschiefsend oder als Reiter die Scharen der Verstorbenen durch die Lüfte wegführend, s. *B. Schmidt, Volksleben der Neugriechen* 1, 122 ff. — Dargestellt bärtig, auch häfslich und struppig, in Exomis und Mütze, im Kahn mit dem Ruder, die herankommenden Verstorbenen aufnehmend, auch wohl den Obolus empfangend, oder auch im Kahn beim Grab haltend; oft an Sepulkralmonumenten, besonders Lekythen und Reliefs, auch Gemmen; doch ist noch nähere Feststellung nötig. Vgl. *Müller-Wieseler, Denkm.* 2, 869—871. *Stackelberg, Gräber* Tfl. 47 (= *Benndorf, Vasenbild.* 2, 27, 1) u. 48. *Bull. corr. hell.* 1877 pl. 1. 2. *Academy* 6, 571. *Milchhöfer, Mitt. d. d. arch. Inst.* 5, 180 f. *v. Sybel, Katalog* p. XX unter „Schiff", bes. n. 487. 3328. *Wieseler, Gött. Nachr.* 1874, 554. *Schreiber, Annali* 1876, 342. Vgl. *G. Krüger, Charon und Thanatos* 1866. — Etruskisch Charun; häfslich, krummnasig; auch geflügelt, auch mit Vogelbeinen; im Chiton, mit grofsem Doppelhammer, auch Schlangen (s. das Bild S. 887); kommt auch unbärtig und weiblich vor; als Würger in der Schlacht, als Seelengeleiter, als Wächter an der Grabthür. Reliefs an Sarkophagen u. Urnen, Wandgemälde in Gräbern, *Ambrosch, de Charonte Etrusco. Canina, Etruria maritima* 2. Tfl. 84. *Arch. Ztg.* 1863 Tfl. 186; 1871, 60. Tfl. 46 (vergl. aber *Robert Thanatos* 44). *Annali* 1866 *tav. W.* 1879, 299 *Körte. Bull.* 1874, 102. 213; 1877, 101. 104. 115. Der Henker in der Arena in Charons Maske („*phersu*"), cornetanisches Grabgemälde, *Keck, Mon.* 11, 25. *Annali* 1881, 19. *Milchhöfer, Anfänge der Kunst* 255. — Χαρώνεια, Unterweltseingänge wie zu Tainaron, Herakleia Pont. u. a., Χαρώνειος θύρα, Χαρώνειοι κλίμακες, πρόσωποι, s. d. Lexika. [v. Sybel.] — Charon, auch auf einer Inschrift aus Taksebt, Mauret. Caes., *C. I. L.* 8, 8992: *Deo Charoni Julius Anabus votum solvit.* [Steuding.] — 2) Name eines Teilnehmers an einer Eberjagd auf einer alten Vase im Vatikan: *C. I. Gr.* 7374. [Roscher.]

Charops (Χάροπος), 1) Vater des Nireus, der von der Insel Syme eine kleine Schar nach Ilion führte. Die Mutter des Nireus war die Nymphe Aglaia, *Il.* 2, 671. *Hygin. f.* 97. *Tzetz. Lyk.* 1011. *Aristot. Pepl.* 17. *Bergk. Diod.* 5, 53. Bei *Hygin. f.* 270 heifst er Charops. — 2) s. Charops N. 4. [Stoll.]

Charops (Χάροψ), 1) ein Thraker, Vater des Oiagros, Grofsvater des Orpheus. Da er dem Dionysos die feindliche Absicht des Lykurgos mitgeteilt, setzte ihn der Gott nach dem Tode des Lykurgos als König von Thrakien ein und machte ihn mit den bakchischen Weihen bekannt, deren Kenntnis dann auf Oiagros und Orpheus forterbte, *Diod.* 3, 65. — 2) Ein Troer, Sohn des Hippasos, Bruder des Sokos, mit diesem vor Troja von Odysseus getötet, *Hom. Il.* 11, 426 ff. — 3) Beiname des Herakles, der unter diesem Beinamen in Boiotien am Berge Laphystion eine Statue hatte, an der Stelle, wo er den Kerberos aus der Unterwelt heraufgeführt haben sollte, *Paus.* 9, 34, 4. — 4) Gemahl der Oie, nach welcher der attische Demos Oie genannt sein soll, einer Tochter des Kephalos, *Philochoros* b. *Harpokr.* s. v. *Οἰῆθεν.* Bei *Suid.* s. v. *Οἰῆθεν* heifst er Charippos oder Charopos, bei *Photios Lex.* p. 232

Charopos. — 5) Ein Hund des Aktaion, *Hygin. f.* 181, vgl. *χαροποὶ κύνες*, *Hom. H.* in *Merc.* 194. — 6) s. Charopos Nr. 1. [Stoll.]

Charybdis (*Χάρυβδις*). *Homer* erzählt von zwei Felsen in dem fernen westlichen Meere, welche in Bogenschufsweite einander gegenüberstehen. Der eine, ringsum glatt und mit seinem Gipfel in Himmel und Wolken ragend, hat in der Mitte eine tiefe Höhle, in welcher das Ungeheuer Skylla (s. d.) haust;

Der etruskische Charun (nach *Annali dell' Inst.* 51, T. 5).

der andre ist niedriger und trägt einen grofsen wilden Feigenbaum, unter dem sich die Charybdis befindet, ein furchtbarer Schlund, der dreimal täglich mit schrecklichem Getöse die Meeresflut einschlürft und wieder ausspeit, so dafs dem vorüberfahrenden Schiffer selbst die Hilfe Poseidons wenig nützt. Als Odysseus durch die Enge zwischen den beiden Felsen hindurchfuhr, mied er glücklich die Charybdis, nahte aber zu sehr der Skylla, die ihm 6 Gefährten aus dem Schiffe entraffte, *Od.* 12, 73 ff. 234 ff. Nachdem bald darauf seine Genossen wegen ihres Frevels an den Rindern des Helios mit dem Schiffe zu Grunde gegangen waren, trieb er auf dem Kiel des zertrümmerten Schiffes zurück zur Charybdis, welche eben die Flut in sich einschlang; in der Angst ergriff er den Feigenbaum, der über dem Schlunde stand, und hing daran, bis der Kiel wieder ausgestofsen wurde. Da schwang er sich wieder auf die Balken und rettete sich, *Od.* 12, 430 ff. Die Argo wurde glücklich durch Thetis an der Charybdis vorbeigeführt, *Ap. Rh.* 4, 789. 825. 923. *Orph. Arg.* 1252 ff. *Apollod.* 1, 9, 25; vgl. *Ovid. Met.* 7, 63. Aineias vermied die Fahrt durch die Enge und fuhr um Sicilien herum, *Verg. Aen.* 3, 418 ff. 428. 555 ff. — Die Alten verlegten später Skylla und Charybdis in die sicilische Meerenge, obgleich die Gefahren der dortigen Durchfahrt der Beschreibung der alten Dichter nur wenig entsprechen, und zwar die Charybdis auf die sicilische Seite unter das Vorgebirg Peloron bei Messene, *Schol. Ap. Rh.* 4, 825. *Thuk.* 4, 24. *Strab.* 6 p. 268. *Tzetz. Lyk.* 47. Vergl. *Justin.* 4, 1. Der Name Charybdis (verwandt mit *χαράδρα*) bedeutet „den wirbelnden Schlund und Abgrund", *Pott, Zeitschr. f. vgl. Spr.* 5, 244. „Der wilde Feigenbaum, *ἐρινεός*, erinnert an *Ἐρινύς* und wird deshalb wiederholt in Verbindung mit den Mächten des Todes gesetzt", *Preller, Griech. Mythol.* 1, 507, 1. Eine späte Sage macht Charybdis zu einer Tochter des Poseidon und der Ge, zu einem Weibe von grofser Gefräfsigkeit, das dem Herakles Rinder raubte und deshalb vom Blitzstrahl des Zeus ins Meer geschleudert ward, wo sie ihre gefräfsige Natur behielt, *Serv. Verg. Aen.* 3, 420. Ähnliches erzählt von Skylla *Tzetz. Lyk.* 47. — Auch ein Schlund bei Antiochia in Syrien, in den der Orontes stürzt, hiefs Charybdis, *Strab.* 6 p. 275. [Stoll.]

Cheirimachos (*Χειρίμαχος*), Sohn des Elektryon und der Anaxo, Bruder der Alkmene, *Apollod.* 2, 4, 5. [Stoll.]

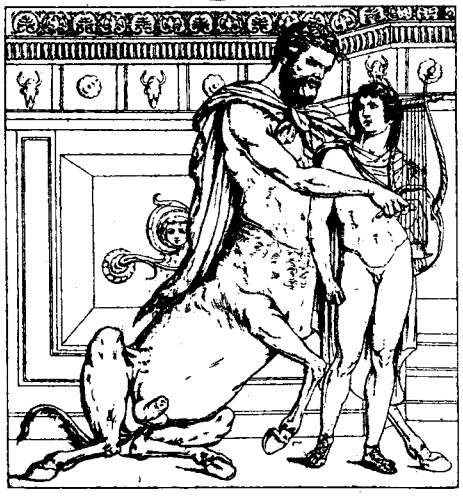
Cheirogastores (*Χειρογάστορες*), ein Name der Kyklopen (s. d.) nach *Hekat.* bei *Pollux* 1, 5, 50 in *Müller, fr. h. gr.* 1, 59, 359. Proitos baute mit Hilfe der sieben aus Lykien herbeigerufenen Kyklopen, die den gleichbedeutenden Namen *γαστερόχειρες* führten, die Mauern von Tirynth (*Strabo* 8, 6, 11 p. 372; *Schol. z. Aristid.* 2, 52, 10). Das Wort will offenbar (trotz *Strabo*, der *γαστερόχειρ* unserem „aus der Hand in den Mund leben" entsprechend erklärt) sagen, dafs sie auch am Bauche Hände hatten (vgl. Hekatoncheiren); auch eine Komödie dieses Namens wird mehrfach erwähnt. [Steuding.]

Cheirogonia, *Χειρογονία· ἡ Περσεφόνη*, *Hesych.* [Steuding.]

Cheiron, *Χείρων*, *ωνος* mascul. (wird von *χείρ* abgeleitet), *Χείρωνες*, Titel einer Komödie des Kratinos. — Cheiron ist einer der Kentauren (s. d.), der Gerechte genannt, *δικαιότατος Κενταύρων Ilias* 11, 832. *Xen. Cyn.* 1, 1. *Ov. fast.* 5, 384. 413; *ὁ Κενταύρος κατ' ἐξοχήν Pind. Pyth.* 9, 64. *Hor. Epod.* 13, 11; Führer der Kentauren, *Hom. κάμινος* 17. In älteren Kunstwerken mit menschlichen Vorderbeinen, am Kypseloskasten, *Paus.* 5, 19, 7. *Overbeck, Gall.* Taf. 7, 5. 8, 6 u. a.; vgl. *Klügmann, Bull.* 1876, 140, anders *Puchstein, Arch. Ztg.* 39, 243. — Philyride,

Hes. Th. 1002. *Pind. Pyth.* 3, 1. 6, 22. 9, 30. *Ap. Rhod.* 1, 554. *Verg. Georg.* 3, 550. *Nonn. Dion.* 48, 40. Philyreius heros, *Ov. met.* 2, 676. *fast.* 5, 383. 391; Kronide (und älter als Zeus), *Pind. Nem.* 3, 47. *Pyth.* 3, 4. 4, 115. — Sohn des Kronos und der Philyra, *Apollod.* 1, 2, 4. *Plin.* 7, 196, einer Najade, *Xen. Cyn.* 1, 4; in Rofsgestalt wohnte Kronos der Okeanide Philyra bei, daher die Zwittergestalt Cheirons, Gigantomachia bei *Schol. Ap. Rhod.* 1, 554. *Pherek.* b. *Schol. Ap. Rh.* 2, 1231. *Ov. met.* 6, 126; oder Kronos, im Beilager gestört, verwandelt sich in das Rofs, Philyra flieht auf den Pelion und gebiert Cheiron, halb Rofs, halb Mann, *Ap. Rhod.* 2, 1231. Cheiron Poseidons Sohn, *Schol. Il.* 4, 219; Ixions Sohn und Bruder des Peirithoos, *Suid. Thessal.* bei *Schol. Ap. Rh.* 1, 554. 2, 1231. Vermählt mit einer Najade (*Hesiod*), mit Chariklo (*Pind. Pyth.* 4, 103. *Schol. Ap. Rh.* 1, 554. *Ov. met.* 2, 636, François-vase, *Overb. Gall.* Taf. 9, 1), Tochter des Apollon oder des Perses oder des Okeanos, *Schol. Pind. Pyth.* 4, 181. Vater des Karystos, *Schol. Pind. Pyth.* 4, 181; eines Aristaios, *Schol. Ap. Rhod.* 2, 498; der Endeïs, Gemahlin des Aiakos, Mutter des Telamon und Peleus, *Schol. Pind. Nem.* 5, 12. *Schol. Il.* 16, 14. *Hyg. f.* 14 u. a. (Skirons Tochter ist Endeïs bei *Apollod.* 3, 12, 6, 4. *Paus.* 2, 29, 7. *Plut. Thes.* 10); der Thetis, *Schol. Ap. Rhod.* 1, 558. *Dict.* 1, 14. 6, 7; der Okyrrhoe, *Ov. met.* 2, 636; der Melanippe oder Euippe, *Euripides* bei *Erat. cat.* 18. *Hyg. p. astr.* 2, 18. *Poll.* 4, 19. — Cheiron ist ein Dämon des thessalischen Pelion, *Hom. Hes.* etc.; *Χειρωνίδες ἄκραι Kallim. hy. Del.* 104; seine Höhle (*Χειρώνιον ἄντρον*) am Gipfel nach dem pagasäischen Golf hin, *Dikaiarch* (*frg. hist.* 2, 262). *Bursian, Geograph.* 1, 97; *Pind. Pyth.* 9, 30. *Isthm.* 7, 41. *Val. Fl. Arg.* 1, 407. *Quint. Smyrn.* 4, 143 u. ö.; *αὐτόγθων ἑστία Hesych.*, auch Philyras Gemach genannt, weil sie ihn da gebar und mit ihm hauste, *Pind. Pyth.* 4, 102. *Nem.* 3, 43. *Kallim. hymn. Del.* 118. *Nonn. Dion.* 48, 40.; sie lag über der kräuterreichen pelethronischen Schlucht (vgl. *Pind. Pyth.* 3, 4), *Nicand. Ther.* 440. 505. *Schol. Nic. Ther.* 438; daher Cheiron der Pelethronier, *Hes. Πελεθρόνιος*; der Pelion kräuterreich, *Theophr. hist. pl.* 9, 15, 4; *Dikaiarch.* Cheiron im Peloponnes bei Malea s. unten. Seine Menschenfreundlichkeit (*Pind. Pyth.* 3, 5. *Schol. Ap. Rh.* 1, 554) erfuhr zumeist der Heros des Pelion Peleus; diesem gab Cheiron, da Akastos (s. d.) auf der Jagd ihn verlassen, ein Messer, womit er die ihm begegnenden wilden Tiere tötete, *Schol. Ap. Rh.* 1, 224; oder Akastos hatte das Messer in Kuhmist versteckt, Cheiron aber rettete ihn aus den Händen der Kentauren (s. d.) und schaffte ihm das Messer wieder, *Hes. Frg.* 110 *Göttl.*; *Pind. Nem.* 4, 60 u. *Schol.* 88. 95. *Apollod.* 4, 13, 3; er berät ihn die Thetis zu gewinnen, *Apollod.* 3, 13, 5; ist auf Kunstdarstellungen des Ringens von Peleus und Thetis öfter anwesend; die Vermählung findet in Cheirons Höhle statt; dorthin kommen die Götter und bringen Geschenke, Cheiron selbst vom Berggipfel den Eschenschaft, *Πηλιάδα μελίην* (s. übrigens *K. Koch, Bäume Altgriechenlands* 130), *Ilias* 16, 143. 19, 390. *Kypr. frg.* 2 bei *Schol. Il.* 16, 140. *Apollod.* 3, 13, 5. Zu alledem siehe Peleus. *Staphylos περὶ Θεσσαλίας Γ* bei *Schol. Ap. Rh.* 4, 816 rationalisiert, Cheiron sei himmelskundig gewesen, habe Peleus mit Aktors, des Sohnes Myrmidons, Tochter Philomela (diese als Achills Mutter auch bei Daïmachos, *Schol. Ap. Rh.* 1, 558) vermählt und hierzu Regen und Sturmzeit abgewartet, sodafs die vorher von ihm ausgesprengte Rede, Peleus werde Thetis ehelichen und die Götter kämen dazu mit Regen und Sturm, Glauben fand. Menschenopfer für Peleus und Cheiron zu Pella, *Clem. Al. protr.* p. 37 P.; vergl. *Preller-Plew* 2, 397, 4. Cheiron selbst ist Jäger, typisch mit Jagdbeute dargestellt, *Overbeck, Gall.* Tf. 9, 1. *Arch. Ztg.* 34 Tf. 17 u. a. Vorzüglich ist er kundig der heilkräftigen Kräuter und der Heilkunst, insbesondere Wundarzt; *Ilias* 4, 219. 11, 831 u. a. unten; er erfand herbariam et medicamentariam, *Plin.* 7, 196. *Chironica ars Sidon. ep.* 2, 12 extr. Kult des Cheiron im thessalischen Magnesia und Cheironiden in Demetrias, *Dikaiarch; Hyg. f.* 274; *Plut. symp.* 3, 1, 3. *Müll. Orch.* 249. Vgl. den Kentaur auf der Münze von Magnesia, *Friedländer, Thessalische Kunst* n. 7. Menschenopfer in Pella, *Preller-Plew.* 2, 397. *Χειρωνὶς βίβλος*, medicinisches Buch, *Epigr. adesp.* 579, *Anth.* 7, 158, 9. *Χειρωνεία ῥίζα*, *Theophr. hist. pl.* 9, 11. *Schol. Nicandr. Ther.* 500. 858. *Χειρωνεία*, Chironia, Chironion, wächst im Peloponnes, *Plin.* 25, 66, Centaurea *Verg. Georg.* 4, 270, heilkräftige Pflanzen, s. die Lexika. Cheiron mit Asklepios und Apollon im pompejan. Wandgemälde *Helbig*, n. 202. Spielt die Lyra, *Val. Fl. Arg.* 1, 139; vgl. die magnesische Münze *Friedländer, Thessal. Kunst* n. 8. Weissagt Achills Gröfse bei Peleus Hochzeit, *Eur. I. A.* 1064. *Hor. Epod.* 13, 11. Er ist Lehrer vieler Heroen gewesen. Von ihm hat Achill die Heilkunst, *Il.* 11, 831, Asklepios *ib.* 4, 219. *Pind. Pyth.* 3, 45. *Nem.* 3, 55. *Apollod.* 3, 10, 3, 7, weiterhin Iason *Schol. Ap. Rhod.* 1, 554, Alkon, *Vita Soph.* 11; vgl. *Meineke, com. gr.* 2, 2, 683. Apollon, *Iustin. M. de monarch.* 6. Kokytos, *Ptol. Heph.* 1. Die ganze Erziehung der jungen Heroen, Unterricht in Heilkunst, in Jagd, Musik, Kriegskunst, Gerechtigkeit wird ihm überwiesen, zunächst des Achill (nachhomerisch) *Aristarch.* zu *Il.* 11, 832. *Schol. Ap. Rh.* 1, 558; zuerst in den hesiod. Katalogen? *Robert, Bild u. Lied* 124; Scene am amyklaischen Thron, *Paus.* 3, 18, 12. *Pind. Pyth.* 6, 21. *Nem.* 3, 59. *Pherekydes?* b. *Apollod.* 3, 13, 6. *Eur. I. A.* 209. *Xen. conv.* 8, 23. *Apollod.* 3, 13, 6. *Val. Fl.* 1, 255. *Luc. dial. mort.* 15, 1. *Philostr. her.* 19. *imag.* 2, 2 u. a., vgl. auch die Kunstdarstellungen [s. Achilleus Kindheit] bes. Cheirons Unterricht im Lyraspiel und im Reiten (auf seinem Rücken). Epische Unterweisungen an Achill, *Χείρωνος ὑποθῆκαι* (zuerst die Götter und die Eltern ehren), bis auf den Grammatiker Aristophanes für hesiodisch gehalten, *Schol. Pind. Pyth.* 6, 19. *Paus.* 9, 31, 5 u. a. *Prel-*

ler-Plew 2, 17. 400. *C. I. Gr.* 7870. Cheiron setzte Achill einen Astragal des schnellfüfsigen Giganten Damysos aus Pallene ein, *Ptol. Heph.* 6; Cheirons Lehrer hiefs Achilleus, nach diesem nannte Cheiron den Peliden, *ib.* 6. Ferner Zöglinge Cheirons: Medeios, *Hes. Th.* 1001. *Preller-Plew* 2, 320, 2. Iason, *Hes. Frg.* 111. *Pind. Nem.* 3, 54. *Pyth.* 4, 102. *Schol. Pyth.* 4, 135. *Schol. Od.* 12, 69. Asklepios, *Sokrates Arg.* bei *Schol. Pind. Nem.* 3, 92. *Apollod.* 3, 10, 3. 7. *Ov. met.* 2, 630. Herakles, *Klügmann, Archäol. Ztg.* 34, 199 Taf. 17. *Schol. Theokr.* 13, 9. Aristaios, *Ap. Rh.* 2, 510. Aktaion, *Apollod.* 3, 4, 4 (dessen Bild in der Höhle, von Cheiron gemacht zur Beruhigung der ihren Herrn suchenden Hunde). Dionysos, lernt von Cheiron seine Feiern, *Ptol. Heph.* p. 25 *Roulez.*



Cheiron u. Achilleus, pompejan. Gemälde.

Xen. Cyn. 1 nennt als Cheirons Schüler im Jagen (u. anderem) Kephalos, Asklepios, Melanion, Nestor, Amphiaraos, Peleus, Telamon, Meleagros, Theseus, Hippolytos, Palamedes, Odysseus, Menestheus, Diomedes, Kastor, Polydeukes, Machaon, Podaleirios, Antilochos, Aineias, Achilleus, *Philostr. her.* 9 den Asklepios, Telamon, Peleus, Theseus. Ch. u. Argonauten *Ap. Rh.* 1, 554. *Orph. A.* 375. Ch. in Delphi parodiert *El. cér.* 2, 94. Ch. langlebig, *Xen. Cyn.* 1. *Philostr. her.* 9; ursprünglich unsterblich (θεός bei *Aesch. Prom.* 1027 u. *Soph. Trach.* 715. *Luc. dial. mort.* 26, vgl. *Lehrs, Aufsätze*² 85); durch einen der vergifteten Pfeile des Herakles ward er unheilbar verwundet (solche Wunde heifst daher Χειρώνειον ἕλκος *Zenob.* 6, 46. *Alex. Aphr. probl.* 1, 92. *Chironium vulnus, Cels. Apul.*), in das Knie, da Herakles die Kentauren vom Pholoë-Gebirge bis Malea verfolgt, wo Cheiron damals hauste, von den Lapithen vom Pelion vertrieben; er überläfst dem Prometheus seine Unsterblichkeit, *Apollod.* 2, 5, 4, 5. 11, 10; oder den Fufs verletzt ein seiner Hand entfallender Pfeil, da Herakles ihn besucht (vergl. *Schol. Theokr.* 7, 149. *Philostr. her.* 9), *Ov. fast.* 5, 398. *Hyg. p. astr.* 2, 38. *Plin.* 25, 66; vgl. *Apollod.* 2, 5, 4, 7. Cheiron wird als Schütz unter die Gestirne versetzt, *Erat. cat.* 40. *Arat. ph.* 436. *Ovid. fast.* 5, 414 u. a. Mosaik von Sentinum, *Arch. Ztg.* 35. Taf. 3; vgl. Kentauren. [v. Sybel.]

Chelidon und **Chelidonis** (Χελιδών, Χελιδονίς), Tochter des Pandareos von Ephesos, Schwester der Aëdon, von Polytechnos, ihrem Schwager geschändet und von Artemis in eine Schwalbe verwandelt, *Anton. Lib.* 11. S. Aëdon. [Roscher.]

Chelone (Χελώνη, die Schildkröte). Als Zeus zu seiner Vermählung mit Hera durch Hermes alle Götter und Menschen und Tiere einlud, blieb Chelone, eine Jungfrau zu Hause, ihre Verachtung jener Vermählung ausdrückend. Da Hermes ihre Abwesenheit bemerkte, stieg er noch einmal zur Erde hinab und stürzte das Haus der Chelone, das an einem Flusse stand, in den Fluſs; die Jungfrau verwandelte er in das Tier gleichen Namens und liefs dies hinfort sein Haus auf dem Rücken tragen, *Serv. Verg. Aen.* 1, 505. [Stoll.]

Chelphun (Κάλπων?), Satyrname auf einem etruskischen Spiegel b. *Gerhard, Etrusk. Spiegel* Taf. 314. Vergl. *Corssen, Spr. d. Etr.* 1, 244 u. 338. *Heydemann, Satyr- u. Bakchenn.* S. 33. [Roscher.]

Cherias (Χερίας), s. Eunomos.

Chersibios (Χερσίβιος), Sohn des Herakles und der Megara, Bruder des Polydoros, Aniketos, Mekistophonos, Patrokles, Toxokleitos, Menebrontes, *Baton* b. *Schol. Pind. Isthm.* 3(4), 104. [Stoll.]

Chersidamas (Χερσιδάμας), 1) Sohn des Priamos, von Odysseus erlegt, *Hom. Il.* 11, 423. *Apollod.* 3, 12, 5. Bei *Hygin f.* 90 heifst er Chirodamas. — 2) Ein Sohn des Pterelaos, *Apollod.* 2, 4, 5. [Stoll.]

Chersis (Χέρσις), Tochter des Phorkys und der Keto, eine der Graien oder Phorkides. Graien werden entweder zwei genannt, Pephredo und Enyo (*Hes. Theog.* 270), oder es wird noch eine dritte, Deino, zugefügt, die auch Χέρσις oder Περσώ heifst, *Hygin praef.* p. 29 *Bunte.* Vgl. *Apollod.* 2, 4, 2. *Tzetz. Lyk.* 838 *Schol. Aeschyl. Prometh.* 793. *Schol. Ap. Rhod.* 4, 1515. *Heraclid. de incred.* c. 13. p. 73 *Gal. Schömann, Opusc. Ac.* 2 p. 212. [Stoll.]

Chesias (Χησιάς), 1) Beiname der Artemis, von dem Vorgebirge Chesion der Insel Samos, wo sie einen Tempel hatte, *Kallim. h. Dian.* 228 *Schol.* — 2) Eine samische Nymphe, mit welcher der Fluſsgott Imbrasos die Nymphe Okyroë zeugte. Apollon liebte die schöne Okyroë und wollte sie entführen. Als sie nach Milet zu einem Feste der Artemis gefahren war, bat sie, um den Nachstellungen des Apollon zu entgehen, einen Schiffer Pompilos, einen Freund ihres Vaters, sie in ihr Vaterland zu bringen. Als Pompilos sie ans Ufer gebracht, um sie fortzuführen, erschien Apollon, raubte die Jungfrau, verwandelte das Schiff in einen Felsen und den Pompilos in den Fisch gleichen Namens, *Athen.* 7 p. 283 e. [Stoll.]

Chesloimos (Χέσλοιμος), Sohn des Mestraimos (= Aigyptos), *Joseph.* 1, 6, 2. [Steuding.]

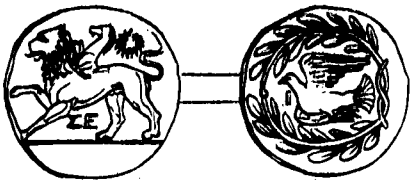
Chethimos (*Χέθιμος*), Heros eponymos des Stammes der כִּתִּים, der Bewohner der Insel *Χεθιμά* = *Κύπρος*, Sohn des Javan, Enkel des Iapheth, *Joseph.* 1, 6, 1. [Steuding.]

Chettaios (*Χετταῖος*), ein Sohn des Chanaan, nach welchem die Bewohner des Landes Chanaan auch *Χετταῖοι* genannt wurden, *Joseph.* 1, 6, 2. [Steuding.]

Chias (*Χιάς*), eine der sieben Töchter der Niobe und des Amphion, nach welchen die 7 Thore von Theben benannt sein sollen, *Hygin f.* 69 (vergl. *f.* 11, wo sie Chiade heifst); doch stimmen diese Namen fast durchgängig nicht mit denen der Thore, *Stark, Niobe* S. 381. Nach *Pherekydes* bei *Schol. Eurip. Phoen.* 159 heifst eine der Niobetöchter Chiône. Die verschiedenen Namen der Niobetöchter sind zusammengestellt von *Stark, Niobe* S. 96. [Stoll.]

Chimaira. 1) Ein fabelhaftes Wesen, vorn Löwe, hinten Schlange, in der Mitte Ziege, Feuer speiend (*Hom.* Z 180); gewöhnlich wird es nach Lykien, nach dem gleichnamigen Berg versetzt (*Strabo* 14, 665 D. *Nat. Com.* 9, 4, nach *Eustath. Hom.* Z S. 634, 60); nach *Hom. Π* 328 ist es von Amisodaros, König von Karien, aufgezogen worden; nach *Hes. Theog.* 319 ist die Chimaira die Tochter des Typhaon und der Echidna. Über ihre Bildung wird Verschiedenes erzählt; sie ist entweder eine Ziege, der ein Löwenkopf und als Schwanz eine Schlange gegeben ist (*Schol. Hom.* Z 181), oder sie ist aus mehreren Köpfen, mit dem Ziegenkopf in der Mitte emporragend gebildet, *Hes. Theog.* 321. *Apollod.* 2, 3, 1; vgl. 1, 9, 3. Dann ist der Ziegenkopf regelmäfsig derjenige, welcher das Feuer ausspeit, vgl. noch *Ovid. Met.* 9, 647. Über andere Bildungen s. *Annal. d. Inst.* 1874 S. 7. Sie wird von Bellerophontes (s. d.) im Auftrag des Königs von Lykien getötet, *Hom.* Z 185, s. Iobates, Amphianax, nach *Hes. Theog.* 323 besonders durch die Hilfe des Pegasos, während *Homer* den Bellerophontes nur *θεῶν τεράσσαι πιθήσας* den Kampf aufnehmen läfst. Nach *Lysias* (*Tzetz. ad Lykophr.* 17, vgl. *Myth. gr.* S. 388 n. 82) befestigt Bellerophontes Blei an seinem Speer und wirft diesen in den feuerspeienden Rachen; durch die Flammen schmilzt das Blei und tötet das Tier. Später wird die *Χίμαιρα* allgemein als Fabelwesen neben den andern Schreckbildern angeführt und mit ihnen zusammen in die Unterwelt versetzt, *Luc. dial. mort.* 30, 1. *Nec.* 14. *Hermot.* 72. *Verg. Aen.* 6, 288. Vergl. noch *Pind. Ol.* 13, 128. *Athen.* 11, 497 b. *Luc. cal. non. cr.* 26. *Schol. Arist. Pax* 141. *Quint. Smyrn. Posthom.* 8, 107. *Nicol. Dam.* (*Müller, fragm. hist. gr.* 3 S. 367, 16), *Hyg. f.* 57. Pragmatisch wird der Mythus gedeutet bei *Schol. Hom.* Z 181. *Myth. gr.* S. 290. 316, n. 15; auf den Berg wird er bezogen bei *Plut. de virt. mul.* 9 (*Myth. gr.* S. 322, 8); den feuerspeienden Berg sehen in ihr *Pomp. Mela* 1, 15. *Plin. hist. n.* 2, 236. 5, 100. *Serv. Verg. Aen.* 2, 288.

Der Kampf des Bellerophontes mit der Chimaira war im Altertum vielfach dargestellt, vergl. *Euripid. El.* 474 (*πύρπνοος λέαινα* als Schildzeichen des Achilleus). *Eurip. Ion* 201 (*πυρπνέουσα τρισώματος ἀλκά* in den Metopen des delphischen Tempels?). *Paus.* 3, 18, 13 (am Thron des Amykläischen Apollo) 2, 27, 2 (am Thron des Asklepios in Epidauros), s. u. Bellerophontes. Auch Einzeldarstellungen der Chimaira sind nicht selten, namentlich findet sie sich an Stelle der Gorgonenmaske zur Abwendung von Unheil öfter angebracht, vergl. *Verg. Aen.* 7, 785. 5, 118. Am bekanntesten ist die grofse bronzene Chimaira des Florentiner Museum, vgl. *Müller-Wieseler, a. D.* 1, 287. *Ann. d. Inst.* 1874 S. 7. Auf den Münzen von Korinth und Sikyon wird sie als Münzbild verwendet; vgl. beistehende Abbildung, eine Münze von Sikyon darstellend. Vgl. noch *Longpérier Musée Napol.* 3 T. 53, Vasenbild aus Kameiros im Louvre.



Chimaira (Münze von Sikyon).

Über die verschiedenen Erklärungen des Mythos s. *Fischer, Bellerophon, eine mythologische Abhandlung*, Leipzig 1851, S. 90 und oben unter Bellerophontes. Dafs vulkanische Vorgänge darin angedeutet sind, wird fast allgemein angenommen und galt schon im Altertum vielfach als sicher; Schwierigkeiten macht nur der Umstand, dafs der Hauptwert im Mythus auf die „Ziege", *Χίμαιρα*, gelegt werden mufs; um dies zu beseitigen, möchte *Fischer* (a. a. O. S. 99) das Wort aus dem Lykischen oder Karischen ableiten, ein Verfahren, was insofern etwas für sich hat, als der Mythus anerkanntermafsen ein lokallykischer ist, vgl. *O. Benndorf, vorläufiger Bericht über zwei österr. archäol. Exp. nach Kleinasien*, Wien 1883, S. 51 (*Arch.-epigr. Mitt. aus Österr.* 6, Heft 2). Doch verschwindet das Fremdartige, was für Nordländer darin liegt, dafs die Gestalt einer Ziege verwandt wird, um das Schrecklichste auszudrücken, wenn man bedenkt, dafs im Süden die Ziege durch das Benagen der Rinde weit und breit den Baumwuchs hindert und dadurch die Verödung der Landschaft verschuldet, vergl. *V. Hehn, Kulturpfl.* 4. Aufl. S. 7. *Apollod.* 2, 3, 1 *κατὰ τὴν χώραν διέφθειρε καὶ τὰ βοσκήματα λυμαίνετο· μία γὰρ φύσις τριῶν θηρίων εἶχε δύναμιν.* Dann hat man kaum nötig, an die Bedeutung von *αἴθ, αἰγίς* (Sturm- und Gewitterwolken) zu erinnern, die für *Χίμαιρα* noch nicht nachgewiesen ist, während andererseits zugegeben werden mufs, dafs Gewitterwolken mit dem Vulkan auf das engste verknüpft sind (vgl. *Fischer, Beil.* S. 95 u. ob. S. 1661). Dem Kampf des Bellerophontes gegen die Chimaira liegt fast die gleiche Anschauung zu Grunde, wie wenn Zeus den Typhon oder die Giganten und Kyklopen (s. d.) niederschmettert. Neuerdings hat *A. Milchhöfer* (*Anfänge der Kunst in Grie-*

chenland, Leipzig 1883 S. 81ff.) versucht die Entstehung der Mischgestalt durch Verschmelzung mehrerer hinter einander gedachter Tiere zu erklären, ein Verfahren, für welches in den Inselsteinen sich zahlreiche Analogieen finden. Dagegen wendet sich *Roßbach, Archäol. Ztg.* 1883, 323. Für die Bedeutung der Chimaira vgl. auch *Zeitschr. für vergl. Sprachf.* 19, 43. *Clermont-Ganneau myth. iconolog.* 23f. Vergl. Bellerophontes. — 2) Eine Nymphe, welche der schöne Hirt Daphnis (s. d.) liebte, um derentwillen er von der eifersüchtigen Nymphe Nomia erst geblendet und dann in Stein verwandelt wurde, *Serv. Verg. Ecl.* 8, 68. (*Jacobi myth. Wörterb.*). [Engelmann.]

Chimaireus (*Χιμαιρεύς*), Sohn des Prometheus und der Kelaino, Tochter des Atlas, Bruder des Lykos. Beide Brüder lagen in Troja begraben. Als nun in Lakedaimon eine Pest wütete und das Orakel verkündete, dieselbe werde aufhören, wenn ein edler Lakedaimonier in Troja auf den Gräbern desselben opfere, so reiste Menelaos dorthin und brachte die Opfer dar. Bei dieser Gelegenheit ward er Gastfreund des Paris, *Tzetz. Lyk.* 132. 136. 219. *Phavorin* s. v. *Ἄτλας*. *Eustath.* p. 521, 30. *Völcker, Iapet. Geschl.* S. 240. [Stoll.]

Chione (*Χιόνη, ης f.* von *χιών* Schnee). 1) Tochter des Boreas (vgl. *Od.* 14, 475. *Xen. Anab.* 5, 5, 3. 4) und der Oreithyia, hat zu Geschwistern Kleopatra, Zetes und Kalaïs (s. Boreaden). Als Thrakierin wird sie im Mythus dem Eumolpos zur Mutter gegeben; der Vater ist Poseidon; um ihren Fall zu verheimlichen, wirft sie das Kind in die See, Poseidon rettet es, *Lykurg.* p. 160. *Apollod.* 3, 15, 2. 4. *Hygin f.* 157. *Paus.* 1, 38, 2. *Preller*[3] 2, 149. *Stephani, Boreas, Mém. acad.* 16. — 2) Tochter des Arkturos, von Boreas geraubt, auf den (seitdem *Κοίτη Βορέου* genannten) Berg Niphantes gebracht, gebiert den Hyrpax, welcher Heniochos' Nachfolger wird, *Plut. flum.* 5, 3 (*Χλῶριν Hgb., Χώνην Hs., Χιόνην Stark, Niobe* 361). — 3) Tochter der Kallirrhoë (Okeanos' Tochter) und des Neilos; auf dem Lande lebend erlitt sie von einem Landmann Unbill; auf Zeus' Befehl hob Hermes sie empor in die Wolken; daher ist der Schnee der Saat feindlich, *Serv. Aen.* 4, 250. — 4) Daidalions Tochter, welcher Apollon und Hermes in derselben Nacht beiwohnen; sie gebiert von Apollon Philammon, von Hermes Autolykos (s. d.); sie beleidigt späterhin Artemis auf der Jagd und wird von ihr erschossen; den verzweifelnden Daidalion verwandelt Apollon in den Habicht, *Hyg. f.* 200. *Ovid. met.* 11, 266—345 (Daidalion u. Keyx, Sohn des Lucifer, zu Trachin; Chione wegen ihrer Schönheit vielumworben, in Einer Nacht erst von Hermes, dann von Apollo besucht; nach ihrem Tod will Daidalion sich vom Parnassos stürzen). *Pherekydes* 63 erzählt die Doppelgeburt und nennt als die Mutter der Kinder Philonis, Deïons Tochter. — 5) Mutter des Priapos, Vater ist Dionysos, *Schol. Theokr.* 1, 21. — 6) Nymphe, nach welcher Chios genannt sei, *Steph. Byz. Χίος* (*Χιόνος Hss., Χιόνης Meineke*). — [7) Name einer Crotalistria auf einer rotfigurigen Vase: *C. I. Gr.* 7468; vgl. *Heydemann, Satyr- und Bakchennamen* S. 29. R.] [v. Sybel.]

Chios (*Χίος*), 1) Sohn des Poseidon und einer Nymphe auf Chios, nach welchem diese Insel benannt sein soll. Er ward geboren, während Schnee vom Himmel fiel, weshalb Poseidon ihn Chios nannte, *Paus.* 7, 4, 6. — 2) Sohn des Okeanos, von welchem die Insel Chios den Namen hatte, *Steph. Byz.* s. v. *Χίος*, wo statt *Χίον τῆς Ὠκεανοῦ* zu schreiben *τοῦ Ὠκ.* Er fügt hinzu: *ἢ ἀπὸ νύμφης τῆς Χιόνος* (*Χιόνης? Plin. N. H.* 5, 38). [Stoll.]

Chitone (*Χιτώνη*; *Χιτωνία Epich.* b. *Steph. Byz.* s. v. *Χιτώνη, Χιτωνέα Athen.* 14, 27 p. 629e), Beiname der Artemis (s. d.) in Bezug auf den *χιτών*, mit welchem sie dargestellt wurde, *Steph. Byz.* s. v. *Ἑρμιών* (hier absol.). In Syrakus tanzten Mädchen in solchem *χιτών* ihr zu Ehren einen besonderen Tanz, der von Flötenspiel begleitet wurde (*Athen.* a. a. O.). Nach *Kallim. h.* 1, 77 *Schol.*, 3, 225 (absol.) wurde sie auch zu Milet verehrt. Der *Schol.* zu ersterer Stelle leitet den Namen von dem attischen Demos *Χιτώνη* ab, was wohl umgekehrt auf den Kult der Göttin an diesem Orte hinweist. [Steuding.]

Chlemos (*Χλέμος*), ein Lykier, Sohn des Peisenor, vor Troja von Meriones getötet, *Quint. Smyrn.* 8, 101. [Stoll.]

Chloë (*Χλόη*), Name der Demeter (s. d.) als Hüterin der grünenden Saat (vgl. *Δ. χλοηφόρος, εὔχλοος*) *Athen.* 14, 10 p. 618d, attische Inschrift bei *Boeckh, ind. lect. univ. Berol.* 1835—36 p. 404. Dieser wurden vor allem die *Χλόεια* am 6. Thargelion mit Widderopfern und Spielen in Athen gefeiert (*Schol. z. Soph. O. C.* 1600, *Hesych.*). Ihr Heiligtum daselbst in der Nähe der Akropolis erwähnt *Paus.* 1, 22, 3 (vgl. Ge Kurotrophos) u. *Arist. Lys.* 835; s. auch *Eust.* zu *Hom.* p. 772, 62; ein anderes *εὐχλόου Δήμητρος* auf einem Hügel bei Kolonos erwähnt *Soph.* a. a. O. [Steuding.]

Chloris (*Χλωρίς, ίδος f.* von *χλωρός*), 1) Nymphe, gleichgesetzt der Flora; im Frühling vermählt sich ihr Zephyros, *Ov. fast.* 5, 195ff. Pompejan. Wandgem., *Helbig* n. 974. Chloris von Boreas geraubt, f. L. bei *Plut. flum.* 5, 3, s. Chione 2. — 2) die Mutter des thessalischen Mopsos, von Ampykos, *Hyg. f.* 14. *Schol. Ap. Rhod. Arg.* 1, 65; war Tochter des Orchomenos, *Tzetz. Lyk.* 881. — 3) Gemahlin des Neleus von Pylos, war eine Tochter Amphions, der *Od.* 11, 281 (dazu *Paus.* 9, 36. 10, 29) Iaside, König von Orchomenos (*Strabo* 8, 347) und Gemahl der Minyastochter Persephone (*Pherekydes* bei *Schol. Od.*) heifst, dagegen *Hyg.* 10, 69 und *Apollod.* 3, 5, 6 König von Theben und Gemahl der Niobe. Nach dem Tod der Kinder erhenkt sich Chloris, *Schol. Il.* 11, 692. *Stark, Niobe* 359. — 4) Zu Argos im Tempel der Leto; neben deren Bild stand der Niobide (s. vorher, auch *Tzetz. Chil.* 4, 422) Chloris' Bild (wie jenes von Praxiteles? *Overb. Plastik*[3] 2, 25); nach dortiger Sage hatte sie mit ihrem Bruder Amyklas den Tempel gebaut, als die auf Gebet zu Leto einzig verschonten Niobi-

den; von Schrecken gebleicht, erhielt sie den Namen Chloris; früher hiefs sie Meliboia, *Paus.* 2, 21, 10. Amyklas und Meliboia hiefsen die Geretteten bei *Telesilla*, Amphion und Chloris bei anderen (*Apollod.*), Chloris bei *Hygin.* In Olympia soll Chloris, nach dortiger Sage, an den Heräen im Lauf gesiegt haben, *Paus.* 5, 16, 3. In der delphischen Lesche hatte Polygnot sie gemalt, auf Thyias Knieen sitzend *Paus.* 10, 29. [v. Sybel.]

Chnas (*Χνᾶς*), der Heros eponymos des Landes *Χνᾶ* = Phönicien (*Hecat.* bei *Müller, fr. h. gr.* 1, 17, 254), welcher mit Agenor, dem Vater des Phoinix (*Choerob.* bei *Bekk. An.* 1181, 20. *Etym. Magn.* 635, 30), oder mit letzterem selbst identificiert wurde (*Phil. Bybl.* bei *Euseb. pr. ev.* 1, 10, 39). Auch auf phönicischen Münzen findet er sich, *Eckhel, d. n. v.* 4, 409. *Χνᾶ* ist jedenfalls = כְּנַעַן, denn es wurde ja auch Phönicien zu Kanaan gerechnet, vergl. *F. W. Schultz* in *Herzogs R.-E.* s. v. Canaan. S. Chanaan. [Steuding.]

Chnubis, eine ägyptische Gottheit, die in der Gegend von Syene verehrt wurde, auf einer Inschrift daher *C. I. L.* 3, 75: *I O M. Hammoni. Chnubidi | Iunoni. Reginae* etc. (203 n. Chr.) und einer solchen von der Insel Essehel, ebenda in den Katarakten, *C. I. Gr.* 3, 4893, 7 . . . . *Χνούβει τῷ καὶ Ἄμμωνι, Σάτει τῇ καὶ Ἥρᾳ, Ἀνούκει τῇ καὶ Ἑστίᾳ* etc. Dieser Trias war nach *Champollion, lettr. écr. d'Eg.* p. 111 auch der Tempel auf Elephantine geweiht. In derselben Inschrift deuten dann noch die Namen *Ψένχνουβις, Σμενιχνούβιος, Πάχνουβις* auf den Kultus dieser Gottheit. Sicher war die etwas weiter nilabwärts gelegene Stadt *Χνουβίς*, in welcher ein Tempel des Anubis erwähnt wird (*Ptol.* 4, 5, 73), ebenfalls eine Stätte seiner Verehrung. Nach dem Gotte ist wohl der König *Χνοῦβος Γνευρός* genannt, dessen Name durch *Χρύσης Χρύσου υἱός* erklärt wird (*Eratosth.* 12 bei *Syncell.* 96 C, in *Müller, fr. h. gr.* 2, 545). Mit *Χνοῦβις* identisch ist *Κνοῦφις*, der nach *Strabo* 17, 48 p. 817 auf der Insel Elephantine bei Syene (s. o.) einen Tempel mit Nilmesser besafs. Wenn nun auch Chnubis oben, dem Gebrauch einer bestimmten Zeit entsprechend (siehe *Ammon* ob. p. 285, 20), dem Iuppiter Ammon gleichgesetzt ist, so ist dieser doch ursprünglich von Chnubis oder Knuphis (= Kneph) streng zu scheiden (vgl. ob. 284, 30). [Steuding.]

Choirile (*Χοιρίλη, Χορίλη Suid. Χοιρύλλη Herodian. Epim.* p. 153), Beiname der *Ἑκάβη Suid.* s. v., *Philochoros* b. d. *Schol. z. Eurip. Hec.* 3. Letzterer leitet den Namen von *χοῖρος* ab und bezieht ihn auf ihre Fruchtbarkeit. [Steuding.]

Choiros (*Χοῖρος*), eine Mänade: *C. I. Gr.* 8378. *Heydemann, Satyr- und Bakchennamen* 15. 89. [Roscher.]

Chomisdaites (*Χωμισδαίτης*), *ὁ Ἡρακλῆς, Suid.* s. Chon. [Steuding.]

Chon (*Χών*), ägyptische Gottheit, die mit Herakles identificiert wurde. Der Stamm der *Χῶνες* am Meerbusen von Tarent soll nach ihr genannt worden sein, *Etym. M.* 816, 29 p. 740S. Nach *Jablonsk.* (vgl. *Steph. thes.* s. v.) ist ägypt. *chom* = *virtus* u. *potentia*; vergl. *Macrob. Sat.* 1, 20, 6ff. Auf diesen Stamm geht vielleicht auch *Χωμισδαίτης· ὁ Ἡρακλῆς* (*Suid.*) zurück. [Steuding.]

Choraios (*Χωραῖος*), Vater der *Καλλιθέα*, der Gemahlin des Atys, *Dion. Hal.* 1, 27. Derselbe ist als eine Personifikation von *χώρα* zu betrachten, wie auch seine beiden Enkel *Ανδός* u. *Τυρρηνός* eponyme Heroen von Ländern sind. [Steuding.]

Choranthe (*Χοράνθη*), Mainade: *Heydemann, Satyr- u. Bakchennamen* 30 u. 39. [Roscher.]

Choreia (*Χορεία*), eine Mänade: *C. I. Gr.* 8387. *Heydemann* a. a. O. 17. 39. [Roscher.]

Chorikos, ein König in Arkadien, dessen Söhne Plexippos und Enetos die Ringkunst erfunden hatten und vor dem Vater bei festlichen Spielen übten. Dies verriet Palaistra, die Schwester derselben, ihrem Geliebten Mercurius, der jene Kunst vervollkommnete und die Menschen lehrte. So galt Mercurius für den Erfinder der Ringkunst. Als die Söhne dem Vater den Verrat der Schwester meldeten, ward er zornig über die Söhne, dafs sie den Mercurius als Dieb nicht verfolgten. Als diese darauf den Mercurius auf einem Berge schlafend fanden, hieben sie ihm die Hände ab, und daher hiefs der Gott und der Berg Cyllenius, von *κυλλός*, d. h. der verstümmelte Glieder hat. Als Mercurius dies dem Iuppiter klagte, wurde Chorikos abgehäutet und in einen Schlauch verwandelt; seine neue Kunst aber nannte Mercurius nach der Geliebten Palaistra, *Serv. Verg. Aen.* 8, 138. Der Name Chorikos scheint zurückgeführt werden zu müssen auf *κώρυκος*, d. i. der grofse lederne, mit Sand gefüllte Sack, der in den Gymnasien von den Athleten geschwungen wurde. [Stoll.]

Chorillos (*Χόριλλος*), Satyrname auf zwei Berliner Vasen: *Heydemann, Satyr- und Bakchennamen* 23 u. 25. [Roscher.]

Choro (*Χορώ*), 1) Nereïde: *C. I. Gr.* 7398. — 2) Mainade: *C. I. Gr.* 7461. *Heydemann, Sat.- u. Bakchennamen* 12. 25. 39. [Roscher.]

Chorochartes (*Χοροχάρτης*), Satyrname auf einer Berliner Vase: *Heydemann, Satyr- und Bakchennamen* 24 u. 36. [Roscher.]

Choronike (*Χορονίκη*), 1) eine Mänade: *C. I. Gr.* 7452 (?) = Choranthe? (s. d.). — 2) Muse(?): *C. I. Gr.* 7815. Vgl. *Rödiger* in den *Jahrbb. f. class. Philol.* Suppl. 8. S. 278. [Roscher.]

Chromia (*Χρομία*), Tochter des Itonos, Gemahlin des Endymion, *Paus.* 5, 1, 2. [Stoll.]

Chromios (*Χρόμιος*), 1) Sohn des Pterelaos, *Apollod.* 2, 4, 5. *Tzetz. Lyk.* 932. — 2) Sohn des Priamos, von Diomedes mit seinem Bruder Echemon erlegt, *Hom. Il.* 5, 160. *Tzetz. Homerica* 68. *Apollod.* 3, 12, 5. — 3) Sohn des Neleus und der Chloris, Bruder des Nestor, *Hom. Od.* 11, 286. *Schol. Ap. Rhod.* 1, 152. 156. *Schol. Il.* 11, 692. Wohl derselbe, welcher *Il.* 4, 295 ein Genosse und Unteranführer des Nestor heifst. — 4) Ein Troer, von Teukros erlegt, *Hom. Il.* 8, 275. — 5) Ein Lykier, von Odysseus vor Troja erschlagen, *Il.* 5, 677. *Tzetz. Homer.* 97. — 6) Ein Grieche aus Mykene (oder Lakedaimon), vor Troja von Eurypylos erschlagen, *Quint. Smyrn.* 6, 616. — 7) Ein Bundesgenosse der Troer, wohl derselbe,

welcher *Il.* 2, 858 unter dem Namen Chromis (s. d. No. 1) Anführer der Myser ist, *Il.* 17, 218. 494. 534. [Stoll.]

Chromis (*Χρόμις*), 1) Bundesgenosse der Troer, der mit Ennomos diesen eine Schar der Mysier zu Hilfe führt, *Hom. Il.* 2, 858. *Dict.* 2, 35 (Chromius). — 2) Ein Gefährte des Phineus, der auf der Hochzeit des Perseus den Emathion tötete, *Ovid. Met.* 5, 103. — 3) Ein Kentaur, auf der Hochzeit des Peirithoos von diesem erschlagen, *Ovid. Met.* 12, 333. — 4) Ein junger Satyr, *Verg. Buc.* 6, 13 u. *Serv.* [Stoll.]

Chronos (*Χρόνος*), 1) die personificierte Zeit, welche in der orphischen Kosmogonie [und bei *Pherekydes* von Syros, vergl. *Diog. L.* 1, 119 (= 1, 11, 6). *Creuzer, Symb.*[3] 1, 28. 4, 79. 81] die Rolle eines Urgrundes aller Dinge spielte (*Proc. in Crat.* p. 71 *Boiss.*; vgl. ebenda p. 64. *in Tim.* 1, 86. *in Theol.* 1, 28, 68. *in Parm.* 7, 230. *Damasc. de Princ.* 1, 198. *Philo* p. 952 B.; s. *Lobeck, Aglaoph.* 470 ff. u. vgl. *Pind. Ol.* 2, 19: *χρόνος ὁ πάντων πατήρ*), also eine ähnliche Personifikation wie Kairos, Eniautos und Aion (s. d.), der von *Eur. Heracl.* 900, vielleicht im Anschluß an orphische Vorstellungen, *Χρόνου παῖς* genannt wird (vgl. *Eur. fr.* 223 *Nauck*, wo *Δίκη* (als Hore?) ebenfalls *Χρόνου παῖς* heißt, während derselbe Dichter sie *fr.* 150 *παῖς Διός* nennt). In den späten orph. Hymnen wird Chronos (*χρόνος*?) Sohn der Selene (9[8], 5) oder des Herakles (12[11], 3), in dem orphischen Fragm. bei *Schol. Ap. Rh.* 3, 26 (p. 482 H.) Vater des Eros und der Winde (*πνεύματα*), bei *Nonnos* Vater der Horen genannt (*Dion.* 12, 15. 96; vgl. ib. 2, 422: *ἑξόμενος* (Zeus) *πτερόεντι Χρόνου* (*Κρόνου* G) *τετράζυγι δίφρῳ* und 3, 197, wo von *πέπλα Χρόνου* die Rede ist; s. auch *Stob. ecl.* 1, 2, 31). In dem Epigramm *Anth.* 7, 245 (vergl. *Kaibel, epigr. gr.* 27) wird er *ὦ Χρόνε παντοίων θνητοῖς πανεπίσκοπε δαῖμον* (vergl. *Soph. fr.* 280 N.) angerufen und gebeten Verkünder der Leiden zu sein, welche die bei Chaironeia gefallenen hellenischen Freiheitskämpfer erduldet. Bildlich dargestellt erscheint Chronos (durch Beischrift gesichert) in dem Relief der sogen. Apotheose Homers, und zwar beflügelt, neben ihm Oikumene, zwei Rollen (Ilias u. Odysseia) in den Händen haltend, um die Unvergänglichkeit der homerischen Gedichte anzudeuten: *Müller-Wieseler, D. a. K.* 2, 742 u. 968 (*Müller, Hdb. d. Arch.* 399, 3). Nach *Anth.* 9, 499 scheint man sich den Chronos altersgrau (*πολιός*) vorgestellt zu haben (vgl. *Luc. Am.* 12 *γέροντος χρόνου. Diphil.* 4, 414 M. *πολιὸς τεχνίτης ἐστὶν ὁ χρόνος*). Über die schon aus dem Altertum stammende (s. die Stellen bei *Buttmann, Mythol.* 2, 32. *Lobeck* a. a. O. 470), aber nicht haltbare (*Curtius, Grundzüge*[5] 154 f. 200) Gleichsetzung von *Χρόνος* und *Κρόνος* (*Plut. de Is.* 32), für welche sich neuerdings *Buttmann (Mythol.* 2, 31 ff.) und *Welcker, gr. G.-L.* 1, 140 ff. entschieden haben, s. *Preller, gr. Mythol.*[4] 1, 51 Anm. 1. Wenn nach *Gellius, N. A.* 12, 11, 7 ein alter (griechischer?) Dichter die Veritas (*Ἀλήθεια*, s. d.) eine Tochter der Zeit (Tempus = *Χρόνος*?) nennt, während *Plut. Q. Rom.* 11 u. 12 Kronos (Saturnus) als Vater der Wahrheit bezeichnet, so beruht die letztere Vorstellung wohl auch auf der Identificierung von *Χρόνος* und *Κρόνος* und auf dem Gedanken, daß die Zeit alles ans Licht bringe (*Buttmann* a. a. O. 32 Anm.). Auf späteren Kaisermünzen ist Saturnus (s. d.) mit *Χρόνος* (= *Κρόνος*) gleichbedeutend (*Eckhel, D. N.* 7, 381. *Preller, R. M.*[3] 2, 23, 3). Von den griechischen Tragikern verrät zuerst *Sophokles* eine Neigung die Zeit personificiert zu denken (vgl. *El.* 179 *Χρόνος γὰρ εὐμαρὴς θεός. Frgm.* 280 (vgl. *Oed. T.* 1213): *ὁ πάνθ' ὁρῶν καὶ πάντ' ἀκούων πάντ' ἀναπτύσσει χρόνος*. — 2) Roß des Helios (?): *Schol. Eur. Phoen.* 3. [Roscher.]

Chrysanthis (*Χρυσανθίς*), eine Argiverin, die nach der argivischen Sage der die Tochter suchenden Demeter, als sie nach Argos kam, den Raub der Tochter erzählte, *Paus.* 1, 14, 2. Die mit Eleusis und Athen rivalisierenden Argiver verlegten den Raub der Persephone an den Fluß Cheimarros in die Nähe von Lerna, *Paus.* 2, 36, 7. [Stoll.]

Chrysaor (*Χρυσάωρ*). 1) Als Perseus der Gorgo Medusa das Haupt abschlug, sprangen aus dem Halse derselben das Flügelroß Pegasos und der große Chrysaor, beide eine Frucht des Umgangs des Poseidon mit Medusa. Pegasos wird erklärt als die geflügelte Donnerwolke, Chrysaor (= Goldschwert) als Personifikation des blitzenden Feuerstrahls, nach andern ist er ein Bild des Regens. Mit der Okeanide Kallirrhoë zeugte er den Geryones und die Echidna, *Hes. Theog.* 278 ff. 979 ff. *Hygin. praef. f.* 30. 151. *Apollod.* 2, 4, 2. 2, 5, 10 und *Heyne, Observ.* p. 125. *Tzetz. Lyk.* 17. *Diod.* 4, 17. 18. Nach *Steph. Byz.* s. v. *Εὐρωπός* war Chrysaor Vater des Idrieus, von dem eine karische Stadt, die früher Chrysaoris geheißen, den Namen Idrias erhielt. — *Schömann, Opusc. Ac.* 2 p. 205 f. *Schwenck, Etymol.-myth. Andeutungen* S. 232. *Völcker, Iap. Geschl.* S. 205. 209. 232 ff. *Preller, Gr. Mythol.* 2, 65. 202. *Braun, Griech. Götter-Lehre* §. 106—110. *Fischer, Bellerophon* S. 88. *Roscher, Gorgonen* S. 115. — 2) *Χρυσάωρ* und *Χρυσάορος* (mit goldner Waffe) Beiname verschiedener Götter: des Apollon, *Hom. Il.* 5, 509 u. *Schol.* 15, 256. *H. in Ap. Del.* 123. *in Ap. Pyth.* 214. *Hes. Opp.* 771. *Pind. Pyth.* 5, 97. *Orph. Arg.* 138. *Welcker, Griech. Götterl.* 1. S. 536. *Boeckh, Explic. ad Pind. Pyth.* 5 p. 293. — Der Demeter (nach der Sichel?), *Hom. H. in Cerer.* 4. *Preller, Demeter* S. 77. *Welcker* a. a. O. — Der Artemis, *Herodot.* 8, 77. — *Χρυσάωρ* u. *Χρυσαορεύς*, auch *Χρυσαόριος* (*C. I. G.* n. 2720. 2721), Beiname des Zeus zu Stratonikeia (das früher *Χρυσαορίς* hieß, *Paus.* 5, 21, 5) in Karien, nach dem von ihm geführten Doppelbeil, *Strab.* 14. p. 660. *Overbeck, Kunstmyth. d. Z.* S. 269 f. *Schömann, Opusc. Ac.* 2. p. 206. s. Zeus. — Auch Orpheus heißt *χρυσάορος Pind. fr. inc.* 84 *Boeckh*, und Perseus wegen seiner Harpe, *Orph. Lith.* 15, 41. [Stoll.]

Chrysas, der Gott des gleichnamigen Flusses in Sicilien, welcher ein Marmorstandbild und ein Heiligtum bei Assorus hatte, *Cic. Verr.* 4, 44, 96. *Sil. It.* 14, 229; auf Münzen bei *Eckhel, D. N.* 1, 198 (Crysas). [Steuding.]

Chryse (*Χρύση, ης f. Χρῦσα, Strabo* u. *Quint. Smyrn.*), 1) eine der Kultstätten des sminthischen Apollon, *Il.* 1, 30 u. ö. *Soph.* (*Lemniai* und *Aichmalotides*) bei *Steph. Byz.* s. v. *Ov. met.* 13, 174. *Quint. Smyrn.* 7, 402. 14, 412. — *Strabo* 13, 604 611ff. setzt die homer. Stätte in die Gegend von Adramyttion und unterscheidet sie von dem historischen Ort (*ἡ νῦν Χρῦσα*) bei Hamaxitos (j. Karliköi), der später mit Alexandreia Troas vereint wurde, 605. 611ff.; vergl. *Plin.* 5, 30. *Eust. z. Il.* 77. — 2) (auch *Χρυσῆ* geschrieben) Göttin auf Lemnos (Chryse Athena, *Schol. Il.* 2, 722; *hypoth. metr. Soph. Phil.*; *Schol. Soph. Phil.* 194; *Eust.* 330, 11) oder auf einem gleichnamigen Inselchen bei Lemnos, in der Tragödie. An ihrem Altar ward Philoktetes (s. d.) von dem Hydros gebissen, *Overb. Gall.* 324ff. *Milani Annali* 1881, 249ff.; auf Lemnos selbst, auf Anstiften der Hera, als Philoktetes den (nur ihm von seiner früheren Anwesenheit mit Herakles bekannten) Altar suchte, an welchem die Griechen opfern mufsten, wenn sie die Troer besiegen sollten, *Eur. Philoct.* (aufgeführt *Ol.* 87, 1). *Hygin. f.* 102; *hypoth. metr. Soph. Phil.*; *Dio Chrys.* 59. *Philostr. im.* 17; vergl. *Dares* 15; *C. I. Gr.* n. 8403; nach *Soph. Philoktet* (aufgeführt *Ol.* 92, 3) auf dem Inselchen Chryse (v. 270; vgl. *Soph. Lemn. Frg.* 352), als Philoktetes der den geweihten Bezirk der Nymphe Chryse (v. 194) hütenden Schlange (*φύλαξ, οἰκουρὸς ὄφις* v. 1326, vgl. die attische Burgschlange, *Herod.* 8, 41) zu nahe kam; *ὠμόφρων* heifst die Nymphe v. 194, nach dem *Schol.*, weil sie den Philoktetes, der ihre Liebe verschmähte, verfluchte. Die Schlange ward von Odysseus getötet, *Dictys* 2, 14. Das Inselchen soll untergegangen sein (vergl. *Onomakritos'* Weissagung bei *Herod.* 7, 6), *Paus.* 8, 33, 4. Doch zeigte man auf einer wüsten Insel bei Lemnos einen Altar Philoktets, eine eherne Schlange, Bogen und Panzer, *Appian. Mithrid.* 77; Neai heifst das Inselchen bei *Steph. Byz.* s. v. — Herakles hatte nach seiner Fahrt nach Troja an dem Altar geopfert, in Gegenwart des Philoktet, *Schol. Soph. Phil.* 194. *Philostr. im.* 17. *Steph. Byz. Νέαι. Flasch, Angebliche Argonautenbilder* 13ff. *C. I. Gr.* n. 8430, vgl. aber *Aldenhoven, Ann.* 1873, 69ff. — Iason hatte auf dem Argonautenzug den Altar gestiftet, *Philostr. im.* 17. Chryse als Mondgöttin erklärt von *Welcker, Götterl.* 1, 307. *Preller-Plew* 1, 160, 5. *Pervanoglu, Arch. Ztg.* 32, 110; mit der thrakischen Bendis identificiert von *Petersen, Gr. Mythol.* 294. *Preller-Plew* 1, 160, 5. — 3) Chrysa in Athen, in der Gegend der Pnyx, *Plut. Thes.* 27 *κατὰ τὴν Χρύσαν.* — 4) zu Orchomenos in Boiotien, Tochter des Almos (Halmos); von Ares Mutter des Phlegyas, welcher dem Almos in der Herrschaft folgte, *Paus.* 9, 36. Vgl. *Müller, Hell. Stämme* 1, 187. — 5) vermählt mit Dardanos (s. d.) [— 6) Bakchantin: *Heydemann, Satyr- u. Bakchennamen* 14 u. 39. R.] [v. Sybel.]

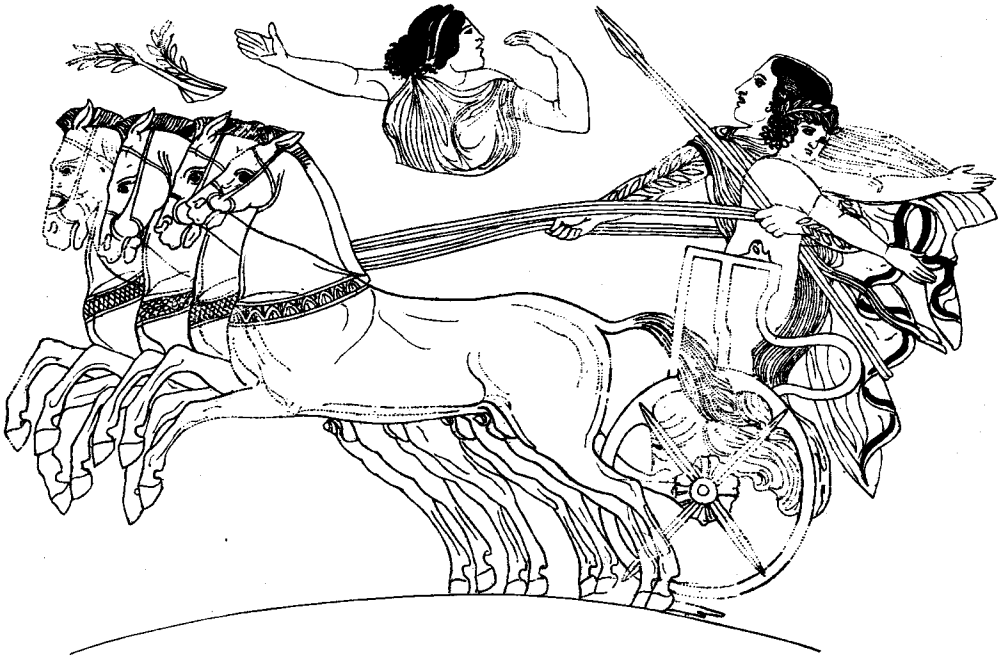
Chryseis (*Χρυσηΐς*), 1) Tochter des Chryses, Apollopriesters in Chryse (s. d.), von Achilleus auf einem Streifzuge erbeutet und dem Agamemnon als Sklavin zugeteilt (*Il.* 1, 366ff.). Als ihr Vater kam, um sie auszulösen, wurde er schroff von Agamemnon abgewiesen. Auf sein Gebet erzwang Apollon durch Sendung der Pest ihre Auslieferung (*Il.* 1, 9—317. 430ff.). Agamemnon preist ihre Schönheit und Tugend *Il.* 1, 113. Nach dem *Schol. z. Il.* 1, 18 hatte Achilleus die Chryseis in Thebe erbeutet, wohin sie zum Besuche der Iphinoë, Schwester des Eëtion, gekommen war. Ihr eigentlicher Name war Astynome (s. d.), *Schol. z. Il.* 1, 392. *Dict.* 2, 28. *Eust. z. Il.* 77, 33. Nach *Dict. Cret.* 2, 47 brachte Chryses, zum Dank für die ihm zu Teil gewordene reiche Sühne (2, 33) und weil seine Tochter gut behandelt worden war, die Astynome freiwillig zu Agamemnon zurück. *Hyg. f.* 121 nennt ihren Sohn Chryses (s. d.), nach *Et. M.* 815, 56 u. *Tzetz. Lyk.* 183 soll sie auch eine Tochter Iphigeneia gehabt haben. S. auch Chryses 4. Hinsichtlich der die Chryseis betr. Bildwerke vgl. *Overbeck, Bildw. d. theb. u. tro. H.* S. 376 u. 384ff. Vgl. auch *C. I. Gr.* 6125 u. 6129b. — 2) eine von den 50 Töchtern des Thespios, von Herakles Mutter des Onesippos: *Apollod.* 2, 7, 8. — 3) eine Tochter des Okeanos und der Tethys: *Hy. Cer.* 421. *Hes. Th.* 359 (wo auch *Κρηνηΐς* oder *Κρισσηΐς* gelesen wird). [Roscher.]

Chryses, -ae (*Χρύσης, ου*), 1) zu Orchomenos in Boiotien; Sohn der Chrysogeneia (Almos' Tochter) von Poseidon; Vater des Minyas, *Paus.* 9, 36, 4. — 2) auf Paros, s. Brüder Eurymedon, Nephalion und Philolaos, Söhne der Nymphe Pareia von Minos, *Paus.* 3, 1, 2, 5; die vier Brüder getötet von Herakles (auf dessen Zug gegen die Amazonen), nachdem sie zwei seiner Gefährten, die gelandet waren, erschlagen hatten, *Apollod.* 2, 5, 9, 3. — 3) Priester des Apollon von Chryse (s. d.), Vater der Chryseïs (s. d.), *Ilias A* ein Haupttriebrad der Handlung, *Plato rep.* 3, 393d. *Strabo* 13, 612. *Tabula Iliaca.* Chryses betend, V.-B. aus Ruvo, *Arch. Zeitg.* 30, 43. *Κρισεύς* nebst *Κρισηΐς* auf V.-B., *Arch. Ztg.* 40, 4. Chryses und Brises (Briseïs' Vater) Söhne des Ardys, *Eust. Il.* 77, 31. Weiteres unter Chryses Nr. 4. — 4) Sohn der Chryseïs (s. d.) von Agamemnon. Schwanger kam sie zu ihrem Vater nach Sminthe zurück; den hier gebornen Chryses gab sie für Apollons Sohn aus. Als aber Orestes und Iphigeneia auf der Flucht vor Thoas dahin kamen und der Priester Chryses (3) sie ausliefern wollte, bekannte Chryseïs, ihr Kind sei Agamemnons Sohn, also Orests Bruder, worauf die Brüder den Thoas töteten, *Hyg. f.* 121. Über *Sophokles'* u. *Pacuvius' Tragöd.* s. *Naeke, opusc.* 1, 91. *O. Jahn, Hermes* 1, 233. *Ribbeck, Röm. Trag.* 248ff. Der letztere bezieht (a. a. O. 250) hierher das pompeianische Wandgemälde *Helbig* n. 1333. *Robert, Arch. Ztg.* 33, 134. 145. [v. Sybel.]

Chrysippe (*Χρυσίππη*), eine Danaide. Siehe Chrysippos No. 1. [Stoll.]

Chrysippos (*Χρύσιππος*), 1) Sohn des Aigyptos, vermählt mit der Danaide Chrysippe, *Apollod.* 2, 1, 5. *Hyg. f.* 170. — 2) Sohn des Pelops und der Nymphe Axioche (*Schol. Pind. Ol.* 1, 144. *Schol. Eurip. Orest.* 5; vgl. *Hellan.* b. *Schol. Hom. Il.* 2, 105) oder der Danais (*Plut. parall. Gr. et Rom. h.* 33), Stiefbruder des Atreus,

Thyestes, Pittheus u. a. (s. Pelops). Der Thebaner Laios, von Zethos und Amphion aus der Heimat vertrieben und von Pelops gastlich aufgenommen, gewann den schönen Jüngling Chrysippos lieb, unterrichtete ihn im Wagenlenken und raubte ihn (von Hause oder von den nemeischen Spielen, *Hygin. f.* 85) auf seinem Wagen nach Theben. Dies war bei den Hellenen das erste Beispiel von Knabenliebe. Chrysippos tötet sich aus Scham, *Apollod.* 3, 5, 5. *Athen.* 13 p. 602f. 603a. *Aelian. H. An.* 6, 15. *Pseudo-Pisander* b. *Schol. Eur. Phoen.* 1760. Pelops sprach über Laios den Fluch aus, wodurch alles Unglück über die Labdakiden kam, *Schol. Eur. Phoen.* 66. *Argum. Phoen. e cod. Guelph.* bei *Matthiae* p. 155. *Argum. Aeschyl. Sept. c. Th.* Diese Form der Sage lag dem Chrysippos des *Euripides* zu Grunde, *Welcker, Gr. Tr.* 2. S. 533. *Trilogie* 354. *Nauck, Frgm. tr. gr.* 497. *Preller, Gr. M.* 2. S. 343. 347, 1. *Gerhard, Gr. M.* § 742. Bildwerke: *Gerhard, Apulische Vasen* Tf. 5. *Overbeck, Gall.* S. 3ff. *Ann. dell' Inst.* 1866, 371ff. u. beist. Abbildg. Vgl. auch *C. I. Gr.* 8487 und die dort angegebene Litteratur. Die sikyonische Dichterin *Praxilla* sagte, dafs Chrysippos von Zeus geraubt worden sei, *Athen.* 13. p. 603a. Vgl. jedoch *Valckenaer Diatr.* p. 23. Nach *Schneidewin* dichtete Praxilla, dafs der in Sikyon (oder Pisa oder Tenea) aufgewachsene Oidipus dem (nicht erkannten) Vater durch Entführung des gemeinsamen Lieblings zuvorzukommen suchte, dafs aber Laïos ihn einholte, um Chrysippos nach Theben zu entführen, und nun in dem Handgemenge der Totschlag des Vaters erfolgte, *Schneidewin, die Sage v. König Oidipus* S. 16ff. *Hyg. f.* 271 nennt Theseus den Räuber des Chrysippos. — Nach peloponnesischer Sage fand Chrysippos den Tod durch seine Stiefbrüder. Pelops hatte zu seinem mit seiner ersten Frau erzeugten Sohn Chrysippos eine solche Liebe, dafs seine zweite Frau Hippodameia (s. d.) und ihre Söhne fürchteten, der Vater möchte ihm die Herrschaft übergeben. Sie veranlafste daher ihre Söhne Atreus und Thyestes (nach megarischer Sage den Alkathoos, *Schol. Ap. Rhod.* 1, 517) ihn zu töten, worauf sie die Leiche in einen Brunnen warfen; oder sie ertränkten ihn in einem Brunnen. Pelops verbannte die Mörder und sprach den Fluch des Bruderzwistes gegen sie aus, *Hellanikos* b. *Schol. Il.* 2, 105 (vgl. 569). *Schol. Eurip. Orest.* 5. 800. Vgl. *Thuk.* 1, 9. *Paus.* 6, 20, 4. Hippodameia, von Pelops überführt, tötet sich selbst, *Hygin. f.* 85 u. 243. Nach *Paus.* 6, 20, 4 floh Hippodameia (mit ihren Söhnen) vor dem Zorn des Pelops nach Midea in Argolis. Nach *Schol. Thuk.* 1, 9 tötete Pelops selbst den Chrysippos, und Atreus floh aus Furcht vor gleichem Schicksal, *Preller, Gr. M.* 2. S. 387. *Gerhard, Gr. M.* § 871. *Welcker, Gr. Tragöd.* 2. S. 536. Die beiden durchaus verschiedenen Fabeln von dem verhängnisvollen Frevel des Laios und der Söhne der Hippodameia an Chrysippos sind von *Hygin. f.* 85 u. *Tzetz. Chil.* 1, 415—23 dadurch verknüpft, dafs der von Laios entführte Chrysippos sich nicht das Leben nimmt, sondern durch Pelops mit Waffengewalt von Theben zurückgeholt wird, worauf dann in Pisa der Mord des Chrysippos durch die Brüder erfolgt. Eine Tragödie Chrysippos schrieben noch *Diogenes* (*Welcker, Gr. Tragöd.* 3. S. 1035f.), *Lykophron* und *Attius*



Chrysippos' Entführung (nach *Wiener Vorlegeblätter* VI Taf. 11).

(*Ribbeck, Röm. Tragöd.* 344; 444ff.). — *Hygin. f.* 271 zählt den Chrysippos unter den Jünglingen von ausnehmender Schönheit auf: Adonis, Hyakinthos, Narkissos, Hylas u. a., und Chrysippos ist auch in seinem Schicksal ein diesen ähnliches Wesen. Vgl. Argennos. — 3) Der Gründer der Stadt Chrysippa in Kilikien, *Steph. Byz.* s. v. *Χρύσιππα.* — 4) S. des Aiolos, *Apost.* 1, 83. *Arsen.* 2, 43. [Stoll.]

Chrysis (*Χρυσίς*), 1) Amazone auf einer Vase aus Nola in Neapel nach *Heydemann, Katalog* n. 2613. [Klügmann.] — 2) Bakchantin: *Heydemann, Satyr- und Bakchennamen* 14 u. 39. — 3) vgl. *C. I. Gr.* 8487. [Roscher.]

Chryso (*Χρύσω· δαίμων Hesych.*), doch ist wohl *Χρυσώ* nach Analogie aller übrigen gleichgebildeten Namen zu accentuieren. Diesem Dämon des Goldes ist etwa *Πλουτώ* (s. d.) und *Σιδηρώ* (s. d.) zu vergleichen. Vgl. *Tryphon* bei *Walz, rhet. Gr.* 8, 2, 741. [Steuding.]

Chrysochoas (*Χρυσοχόας*), Sohn des Nil und der Garmathone. Trotz der Trauer über den Tod desselben nahm letztere die wandernde Isis gastfreundlich auf; zum Dank dafür liefs diese dann durch Osiris den Chrysochoas aus der Unterwelt zurückholen, *Thras. Mend.*(?) b. *Pseudoplut. de fluv.* 16 in *Müller, fr. h. gr.* 3, 502, 2. Aus gleicher Veranlassung entreifst Herakles die Alkestis dem Tode, *Eurip. Alc.* 822ff. [Steuding.]

Chrysocome(?): *Anth. lat. ed. Riese* 1, 267. [Roscher.]

Chrysogeneia (*Χρυσογένεια*), Tochter des Sisyphiden Halmos, welche dem Poseidon den Chryses gebar, der in dem goldreichen Orchomenos König ward, *Paus.* 9, 36, 1. 3. *Müller, Orchom.* S. 134. 137. Nach *Schol. Ap. Rhod.* 3, 1094 heifst die Tochter des Halmos Chrysogone, von Poseidon Mutter des Minyas, der Orchomenos gründete. [Stoll.]

Chrysogone (*Χρυσογόνη*), s. Chrysogeneia.

Chrysokomas (*Χρυσοκόμας*), Beiname des Apollon, s. oben S. 423, 26 und *Eur. Troad.* 254; vergl. *χρυσόκομος Mnasalcas* in d. *Anth. Pal.* 6, 264; *Χρυσοκόμης* Beiname des Dionysos *Hes. Theog.* 947; des Hymenaios *Philipp. Thess.* in d. *Anth. Plan.* 4, 177; des Eros, *Anacr.* bei *Athen.* 13 p. 599c. *Eurip. Iphig. Aul.* 548; des Zephyros *Plut. Amat.* 20, 2. [Steuding.]

Chrysolaos (*Χρυσόλαος*), ein Sohn des Priamos, *Hygin. f.* 90. [Stoll.]

Chrysomede (*Χρυσομέδη*), Beiname der Bakchantin Chalkomede, *Nonn.* 34, 119. [Steuding.]

Chrysonoë (*Χρυσονόη*); s. Kleitos.

Chrysopator (*Χρυσοπάτωρ*), Name des Dionysos, *Nonn.* 47, 471; vgl. Ignigena *Ovid. M.* 4, 12 und *χρυσόπατρος* als Beinamen des Perseus, *Lycophr.* 838. [Steuding.]

Chrysopeleia (*Χρυσοπέλεια*), eine Baumnymphe, die, in einer Eiche wohnend, Gefahr lief, von einem Giefsbach samt dem Baum weggerissen zu werden. Da kam ihr Arkas zu Hilfe, indem er den Flufs ablenkte und die Eiche durch einen Damm schützte. Aus Dankbarkeit willigte die Hamadryade in eine Verbindung und gebar dem Arkas den Elatos und Apheidas, die Stammväter der Arkader, *Eumelos* bei *Apoll.* 3, 9, 1 und *Tzetz. ad Lyk.* 480. Der Name Chrysopeleia ist nur dem Eumelos eigen; andere (a. a. O. und *Schol. Eur. Or.* 1646) nennen an ihrer Stelle Leaneira, Meganeira oder Erato. Vergl. *Paus.* 8, 4, 2. *Ap. Rhod.* 2, 477 u. *Schol.* Mehr bei *E. Wilisch, über die Fragmente des Epikers Eumelos* 36. [Wilisch.]

Chrysor (*Χρυσώρ*), ein phönicischer Gott der Schmiedekunst und der Erfindungen überhaupt, welcher mit Hephaistos identificiert wurde; doch nannte man ihn auch Zeus *μειλίχιος* (= Melech? nach *Movers* p. 326). *Philo Bybl.* bei *Müller, fr. h. gr.* 3, 566, 9. [Steuding.]

Chrysorthe (*Χρυσόρθη*), Tochter des Sikyoniers Orthopolis, welche dem Apollon den Koronos, Vater des Korax und Lamedon, gebar, *Paus.* 2, 5, 5. [Stoll.]

Chrysothemis (*Χρυσόθεμις*), 1) eine Danaide, vermählt mit dem Aigyptiden Asterides, *Hygin. f.* 170. — 2) Gemahlin des Staphylos, Mutter von drei Töchtern, Molpadia, Rhoio und Parthenos, von denen Rhoio dem Apollon den Anios (s. d.) gebar, *Diod.* 5, 62. *C. Proculus* b. *Apulej. de orthogr.* § 4, wo Chryseis statt Chrysothemis steht. — 3) Die Mutter der Parthenos, welche sie dem Apollon gebar. Als Parthenos im Kindesalter starb, versetzte sie Apollon als *Παρθένος* (Virgo) unter die Sterne, *Hygin. P. A.* 2, 25. — 4) Tochter des Agamemnon und der Klytaimnestra, *Il.* 9, 145. 287. *Soph. El.* 157 u. *Schol. des Demetr. Triklin.* 2 p. 362 *Dind. Schol. Eurip. Or.* 5. 14. 23. *Tzetz. Lyk.* 200. *Preller, Griech. Mythol.* 2, 419, 5. — 5) [Hesperide: *C. I. Gr.* 8487. Roscher.] — 6) *Ὁ Χρυσόθεμις*, Sohn des Apollopriesters Karmanor, aus Tarrha in Kreta, ein apollinischer Sänger, der in dem ältesten musischen Wettkampf zu Delphi mit einem Triumphgesang auf den Sieg des Apollon über Python den Sieg davontrug, vor Philammon und Thamyris, *Pausan.* 10, 7, 2. Nach *Schol. Pind. Pyth. Hypoth.* p. 298 *Boeckh* reinigte er den Apollon von dem Morde des Python, was sonst seinem Vater Karmanor (s. d.) zugeschrieben ward, *Müller, Dorier* 1. S. 207. 213. 343. 348. *Böckh, de metr. Pind.* p. 182. *Welcker, Gr. Götterl.* 2. S. 377ff. *Preller* in *Paulys Real.-Enc.* 2. S. 914. *Griech. Mythol.* 1. S. 223. *Gerhard, Griech. Mythol.* 1. § 318, 5. [Stoll.]

Chthon (*Χθών*), der fruchtbare Erdgrund und die Erdtiefe, personificiert, *Aesch. Eum.* 6. *Prom.* 205 (vergl. *Ahrens, Themis* 1, 11, 15), *Eurip. Hec.* 70. *Hel.* 168. [Stoll.]

Chthonia, (*Χθονία*), 1) Tochter des Phoroneus, Schwester des Klymenos. Beide Geschwister stiften, nach Aussage der Bewohner von Hermione, in dieser Stadt der Demeter ein Heiligtum; nach der Aussage der Argeier dagegen ist Chthonia die Tochter des Kolontas, welcher der Göttin Aufnahme und Ehrenbezeugung verweigerte, wider den Willen seiner Tochter. Infolge dessen sei Kolontas mit seinem Hause verbrannt, während Chthonia von der Göttin nach Hermione übergeführt wurde und dort das Heiligtum errichtete; in diesem wurde Demeter unter demselben Namen (*Χθονία*) verehrt. Ihr jährliches Fest

heifst *Χθόνια*, *Paus.* 2, 35, 3 ff. *Aelian hist. an.* 11, 4. Der Tempel der Demeter Chthonia in Hermione wurde zur Zeit des Pompejus von Piraten geplündert, *Plut. Pomp.* 24. — 2) Tochter des Erechtheus und der Praxithea; ihre Geschwister heifsen nach *Apollod.* 3, 15, 1 Kekrops, Pandoros, Metion, Prokris, Kreusa, Oreithyia, nach *Suidas* (*Παρθένοι*) sind es dagegen sechs Töchter, aufser den genannten noch Protogeneia und Pandora; nach *Schol. Ap. Rhod. Arg.* 1, 211 sind Kreusa, Oreithyia und Prokris die Kinder des Kekrops, Chione, Chthonia, Kleopatra, Zetes und Kalais dagegen die Kinder der Oreithyia und des Boreas (s. Boreaden). Nach *Apollod.* a. a. O. heiratet sie den Bruder ihres Vaters, Butes (s. d. vgl. dagegen 3, 15, 4 *σφάξαντος αὐτοῦ (Ἐρεχθέως) τὴν νεωτάτην καὶ αἱ λοιπαὶ ἑαυτὰς κατέσφαξαν*). Als Eumolpos gegen Athen heranzieht, oder als Feinde aus Boiotien kommen, wird durch das Orakel dem Erechtheus aufgetragen, eine seiner Töchter zu opfern, um den Sieg der Stadt zu sichern (s. Erechtheus). Nach *Apollodor* a. a. O. und *Hygin. f.* 46 u. 238 ist Chthonia die Geopferte, nach *Hygin* allerdings erst nach dem Tode des Eumolpos (*Neptunus, ne filii sui morte Erechtheus laetaretur, expostulavit ut eius filia Neptuno immolaretur*); nach *Suidas* a. a. O. gaben sich Protogeneia und Pandora selbst zum Opfer hin, nach *Mythogr. gr.* S. 345 wurde Prokris getötet; kaum war das Opfer dargebracht, als die übrigen Schwestern, die sich unter einander durch einen Eid zu gemeinsamem Tod verpflichtet hatten, sich selbst töteten. S. auch Hyakinthides u. Hyades. — 3) Eine der Alkyoniden (s. d.), Tochter des Riesen Alkyoneus; ihre Schwestern sind Anthe, Methone, Alkippa, Pallene, Drimo, Asterie; nach dem Tode ihres Vaters stürzen sie sich aus Trauer von einem Felsen ins Meer und werden in Vögel, Alkyones, verwandelt, *Bekker, Anecd.* p. 377, 25: *Ἀλκυονίδες ἡμέραι.* Vgl. *Suidas* s. v. *Ἀλκυονίδες. Eust. Hom.* p. 776, 37. *Fragm. Hist. Gr.* 4, 422, 46. — 4) Nebenbenennung der Insel Kreta, vergl. *Steph. Byz. ethn. ed. Mein.* p. 384: *καλεῖται δὲ ἡ νῆσος καὶ Ἀερία καὶ Χθονία καὶ Ἰδαία.* [Engelmann.]

Chthonioi (*Χθόνιοι θεοί*) s. Chthonios 5.

Chthonios (*Χθόνιος*), 1) Kentaur, auf der Hochzeit des Peirithoos von Nestor getötet, *Ovid. Met.* 12, 441. — 2) Sohn des Aigyptos und der Kaliadne, der die Danaide Bryke (s. d.) zur Braut erhielt, *Apollod.* 2, 1, 5. — 3) Sohn des Poseidon und der Syme (einer Tochter des Ialysos, *Steph. Byz.* s. v. *Σύμη*), unter dessen Führung von Knidos aus die karische Insel Syme bevölkert wurde, *Diod.* 5, 53. Nach *Athen.* 7 p. 296 c wurde Syme, die Tochter des Ialysos und der Dotis, von dem Meergott Glaukos entführt. — 4) Einer der thebanischen Sparten (s. Kadmos), Vater des Lykos und Nykteus, *Apollod.* 3, 4, 1. 3, 5, 5. *Schol. Ap. Rh.* 3, 1179. 1186. *Schol. Eurip. Phoen.* 670. *Hygin. f.* 178. *Paus.* 9, 5, 1. — 5) *Χθόνιοι θεοί* (im Gegensatz zu den *οὐράνιοι*) die Leben und Fruchtbarkeit zeugenden und den Tod bringenden Gottheiten des Erdbodens und der Erdtiefe, der Unterwelt, wie Demeter, Persephone, Pluton (*Ζεὺς Χθόνιος*, *Hes. Opp.* 465. *Paus.* 2, 2, 7. 5, 14, 6. *Orph. H.* 69, 2. *καταχθόνιος*, *Il.* 9, 457. *Preller, Gr. Mythol.* 1, 127, 3. 622. 655), zu welcher Gruppe sich noch gesellen: Hermes *Χθόνιος* als Psychagogos (*Aesch. Choeph.* 1. 124. 147. *Pers.* 628. *Soph. Ai.* 813. *C. I. Gr.* n. 538. 539. *Preller, Demeter* S. 201 ff. *Gr. Myth.* 1, 320, 329—331), Dionysos *Χθόνιος* (*Orph. H.* 52, 1. *Suid.* s. v. *Ζαγρεύς. Preller, Gr. Myth.* 1, 564 f. *Gerhard, Gr. Myth.* 1. § 447, 5), die Erinyen als strafende Dämonen der Unterwelt (*Orph. H.* 68, 8. 69. *Preller, Gr. Myth.* 1, 690, 2). Ferner ist *χθόνιος* ein Beinamen der Titanen, *Hes. Theog.* 697, ob proleptisch, weil sie in die Tiefe der Erde verstofsen werden, oder als *γηγενεῖς*, wie die Sparten (s. N. 4), die *χθόνιοι Ἐρεχθεῖδαι*, *Soph. Ai.* 200? *Preller, Gr. Mythol.* 1, 53. Vergl. *Schömann, Hes. Theog.* S. 229. 231, 1. Die *χθόνιαι Νύμφαι* sind die einheimischen Nymphen, *ἐγχώριοι, deae indigenae, Ap. Rh.* 2, 504. 4, 1322. — Über die chthonischen Götter überhaupt s. *Preller, Demeter* S. 183 ff. *Gr. Myth.* 1, 83 f. 522. *O. Müller* in *Ersch u. Gr. Encykl.* 1, 33. S. 287. [Stoll.]

Chthonophyle (*Χθονοφύλη*), eine Nymphe, von Dionysos Mutter des Phlias oder Phlius, nach welchem die Stadt Phlius genannt war, *Ap. Rhod.* 1, 115 u. *Schol. Steph. Byz.* s. v. *Φλιοῦς*. Nach *Paus.* 2, 6, 3 ist sie die Tochter des Sikyon und zeugte mit Hermes den Polybos; später heiratete sie den Phlias, den Sohn des Dionysos, und gebar ihm den Androdamas. Die Mutter des Phlias aber war Araithyrea, *Paus.* 2, 12, 6. *Curtius, Peloponnesos* 2. S. 471. [Stoll.]

Chthonophylos (*Χθονόφυλος*), Gigant des Altarfrieses von Pergamon: *Conze, Vorläufig. Bericht etc.* 1, 64. 2, 44. [Roscher.]

Chum (*Χούμ*), Sohn des Chanaan und Stammvater der Äthiopen, der von den Griechen *Ἄσβολος* genannt worden sein soll, *Alex. Polyh.* bei *Euseb. pr. ev.* 9, 17 p. 419 d. Diese Identificierung beruht natürlich auf der Etymologie beider Namen. חוּם schwarz, von der Sonne verbrannt, wird *ἄσβολος* Rufs gleichgesetzt. [Steuding.]

Chytros (*Χύτρος*), Sohn des Aledros, Enkel des Akamas, nach welchem die Stadt Chytroi auf Kypros (das früher Akamantis hiefs, *Plin. N. H.* 5, 31, 35) benannt war, *Steph. Byz.* s. v. *Χυτροί. Engel, Kypros* 1, 220. [Stoll.]

Cimiacinus, wohl celtischer Beiname des Mercurius auf einer Inschrift aus Ludenhausen bei Epfach (Abudiacum in Raetia): *C. I. L.* 3, 5773 *Deo Mercurio Cimiacino aram turariam M. Paternius Vitalis qui aedem fecit et signum posuit v. s. l. l. m. dedicat III Kal Octobr Gentiano et Basso cos* d. h. 211 n. Chr. [Steuding.]

Ciniaemus, ein Genius auf einer Inschrift zu Rákos-Pálota bei Pest, *C. I. L.* 3, 3617: (*IOM et*) | *Iunoni. Reg* | *et genio Ci* (oder *Ce*?) | *niaemo. et* | *genio com* | *merci. etc.* [Steuding.]

Cipus. In der servianischen Mauer der Stadt Rom gab es ein Thor, die porta Rauduscula, welches vielleicht ganz mit Erz beschlagen war (vergl. *Fest.* p. 274. *Jordan, Topogr.* 1, 1 p. 234. 251, 7), jedenfalls aber

über der Thoröffnung das eherne Bild eines gehörnten Mannes trug, wahrscheinlich von derselben Art, wie die für denselben Zweck bestimmten ehernen Masken bärtiger, gehörnter Köpfe im etruskischen Museum des Vatikan (z. B. *Mus. Gregor.* 1, 38; 1. 2). An dieses Bild knüpft sich eine sonderbare ätiologische Sage. Als einst der Prätor Genucius Cipus aus diesem Thore mit dem Heere ausrückt, bemerkt er plötzlich, als er sein Spiegelbild im Flusse sieht, dafs ihm Hörner gewachsen sind, und die Haruspices deuten das Prodigium dahin, dafs Cipus, wenn er in die Stadt zurückkehre, König sein werde; als echter Republikaner zieht es Cipus, nachdem er dem Heere die Sachlage eröffnet, vor, in freiwillige Verbannung zu gehen und erhält als Dank vom römischen Volke soviel Land, als er an einem Tage umpflügen kann; sein gehörntes Bild aber wird an der porta Rauduscula angebracht (*Valer. Max.* 5, 6, 3. *Ovid. Metam.* 15, 565ff.). Den unzweifelhaft ätiologischen Charakter der Erzählung verkennt *Preller* (*Röm. Myth.* 1, 319) vollständig, wenn er Cipus wegen der Ähnlichkeit mit Aktaion zum Kreise der Diana zieht; damit gesteht er ihm viel zu viel mythologischen Gehalt zu, und wenn *Plinius* (11, 123) Aktaion und Cipus zusammen nennt, so ist dabei nur die Thatsache des Hörnerwachsens das rein äufserliche Tertium comparationis. Für das Alter der Sage spricht der Umstand, dafs sich in der für uns hellen Zeit das Cognomen Cipus in der Familie der Genucii nicht mehr findet. *Bücheler* (*Rhein. Mus.* 33, 490, zustimmend *Jordan*, *Hermes* 15, 9f.) hat bei Gelegenheit des in der alten Bronzeinschrift vom Fuciner See vorkommenden Wortes '*keip*' auch unsern Cipus herangezogen und etwa in dem Sinne von 'Grenzwart' erklärt, indem er auf die Möglichkeit hinweist, dafs in dem Appellativ 'cippus' die Bedeutung des Steins die sekundäre, die der Grenze (vorausgesetzt dafs cippus eigentlich den Grenzstein bezeichnet), die ursprüngliche sei. Mehr als Möglichkeit kann allerdings dieser ganzen Kombination nicht zugestanden werden, und sie zu weiteren Schlüssen auf das Wesen des Cipus zu benützen würde unvorsichtig sein. [Wissowa.]

Ciris s. Nisos und Skylla.

Cisonius (oder **Cissonius, Cessonius**), ein celtischer Beiname des Mercurius auf einer Inschrift aus Besançon, *Orelli* 1406: *Deo Mercurio Cissonio Dubitatia(?) Castula natione Syria templum et porticus vetustate collabsum denuo de suo restituit*, und auf solchen vom Mittelrhein, *Steiner, inscr. Dan. et Rhen.* 640, 722f.; vgl. 786: *Deo Cisonio* etc.; 760. 1675. *Deo Cessonio* etc. *Zeufs, gr. C.* p. 773b vermutet die Ableitungssilbe *ônia* in dem Worte, dann wäre wohl für den Stamm an *cís* = *census* (vgl. ebenda p. 42a) zu denken und der Mercurius Censualis zu vergleichen. [Steuding.]

Civitas wird als Göttin, wohl gleichbedeutend mit der Dea Roma, betrachtet auf der Inschrift eines Altars zu Rom, *C. I. L.* 6, 88: *Civitati sacrum A. Aemilius Artema fecit.* [Steuding.]

Clementia. Zur Aufnahme einer Göttin Clementia in den öffentlichen Kultus gab die Ermordung des C. Julius Cäsar Veranlassung. Milde war eine hervorragende Eigenschaft Cäsars (*Vellei. Pat.* 2, 56. *Plin. n. h.* 7, 93. *Sueton. Div. Jul.* 75. *Solin.* 6) und wurde als die Ursache seines Todes angesehen (*Cic. ad Att.* 14, 22. *Marcus Aurelius* bei *Vulcat. Gallic. v. Avidii Casii* 11). Deshalb liefs der Senat dem Divus Julius und der vergötterten Clementia Caesaris einen gemeinsamen Tempel bauen, in welchem Cäsar und die Göttin sich gegenseitig die Hände reichend dargestellt waren (*Plut. Caes.* 57, 3. *Appian. b. c.* 2, 106. *Cass. Dio* 44, 6: *Ἐπιείκεια αὐτοῦ*. Münze des Sepullius Macer bei *Cohen, Méd. imp. Jules César* 18 mit der Legende *Clementiae Caesaris* und dem Bilde des Tempels, dazu *A. von Sallet* in *Ztschr. f. Numism.* 4, 1877 S. 130f.). Die Clementia Caesaris wollte *Raoul-Rochette* auf dem Relief eines dem Augustus geweihten Altars, das die Konsekration des Julius Cäsar darstellt, in einer dem zum Himmel fahrenden Cäsar mit zwei Knaben (C. und L. Cäsar) voraufschreitenden Frau erkennen (*Raoul-Rochette, Mon. inéd. t.* 69 S. 389, vergl. dazu *H. Jordan* in *Ann. d. inst.* 34, 1862 S. 306), doch mufs dies Vermutung bleiben; unbegründet ist die Annahme *Cavedonis* (*Bull. d. inst.* 1840 S. 39ff.), dafs auf Münzen Cäsars ein mit einem Kranze geschmückter Frauenkopf die Clementia oder eine Venus Clemens darstelle (willkürlich deutet auch *Klausen, Aen. u. die Penat.* S. 980 Anm. 1964 und S. 1070 Anm. 2144 die weiblichen Köpfe auf einigen Münzen der gens Aemilia und gens Iulia als Clementia). In gleicher Weise, wie die clementia Caesaris, wurde die clementia der Kaiser personificiert und göttlicher Ehren teilhaftig. Von Augustus ist es nicht überliefert (vgl. jedoch über einen Schild, den ihm nach Beendigung der Bürgerkriege Senat und Volk *virtutis clementiae iustitiae pietatis causa* widmete, *Res gestae divi Aug. ed. Th. Mommsen* S. 97. 103f. = S. 144. 152f.[2], und die Äufserung *Marc Aurels* bei *Vulcat. Gallic.* a. a. O., dafs auch den Augustus seine Milde unter die Götter erhoben habe). Dem Tiberius dekretierte der Senat einen Altar der Clementia (*Tac. ann.* 4, 74) und setzte auf Münzen mit der Umschrift *Clementiae* das Bild eines Schildes mit einem weiblichen Kopfe, also wohl dem der Clementia (*Cohen* a. a. O. *Tibère* 23, vgl. *Eckhel, Doctr. numm.* 6 S. 187. *Daremberg-Saglio, Dictionn. des antiquités* s. v. *Clementia* Fig. 1632; von *Cavedoni, Ann. d. inst.* 23, 1851 S. 226 falsch als Kopf des Tiberius erklärt), wahrscheinlich die Kopie eines dem Kaiser gewidmeten Weihgeschenks (vergl. *Plin. n. h.* 35, 13*)). Unter Caligula setzte der Senat ein jährliches Opfer an die Clementia des Kaisers ein (*Cass. Dio* 59, 16). Ganz unsicher ist die Lesung einer pompejanischen Inschrift (*C. I. L.* 4, 1180), in der man die Erwähnung eines Altars der

*) Die von *Eckhel* a. a. O. 5 S. 130 (vgl. *Cavedoni, Ann.* a. a. O.) angeführte Münze des Aemilius Paulus Lepidus mit einem ähnlichen Revers ist gefälscht und seit Eckhel von niemand mehr als echt angesehen worden.

Clementia vermutete, und die Beziehung der Inschrift auf Kaiser Claudius (vgl. *Henzen* 5814. *Arch. Ztg.* 26, 1868 S. 87ff. 90. *Overbeck, Pomp.*[4] S. 474; *Garrucci* hatte den Namen einer Göttin Amentia vermutungsweise in die Inschrift gesetzt). Die Arvalakten aus der Zeit Neros berichten von einem i. J. 66 von den Arvalen dargebrachten aufsergewöhnlichen Opfer *ob supplicationes a senatu decretas*, wobei unter anderen Gottheiten der Clementia eine Kuh geopfert wird (*Henzen, Act. fr. Arv.* S. LXXXII u. 85 = *C. I. L.* 6, 1 S. 490d 17f.; an Nero richtete Seneca seine Schrift *de clementia*). Den Namen und das Bild der Clementia Augusta tragen Münzen des Vitellius (*Cohen* a. a. O. *Vitellius* 1f. 60. *Supplém.* 1: *Clementia imp*[*eratoris*] *Germ*[*anici*], vergl. *Tac. hist.* 1, 75); des Trajan (*Cohen, Trajan* 327); des Hadrian (*Coh., Adrien* 100ff. 686ff. 762ff. 1165); des Antoninus Pius (*Coh., Antonin* 36f., vergl. 120. 887f.); des Marc Aurel (*Cohen, Marc Aurèle* 5ff. 412ff. 549. *Suppl.* 59. 60), der es liebte, seine Milde mit der des grofsen Cäsar und der des Augustus zu vergleichen (*Vulcat. Gall.* a. a. O. und 12. 13). Später tritt an die Stelle der Clementia Augusta die Clementia temporum, die seit Gallienus ausnahmslos auf den Münzen genannt wird (s. unten). Schliefslich wird der Name Clementia zu einer bloſsen Titulatur des Kaisers (*Clementia nostra, Cod. Theodos.* 2, 8, 20. *Clementia principalis, Notitia dign. orient.* c. 19. 42; vergl. *C. I. L.* 10, 7229. 7230). — Die Münzbilder zeigen verschiedene Darstellungen der Clementia. Vitellius verwendet für sie ein Bild, das später (z. B. *Cohen* a. a. O. *Nerva* 46—49. 102. 113f. *Trajan* 512f.) gewöhnlich der Justitia zukommt: eine sitzende Frau mit einem Zweig und Scepter; Schwester der Justitia nennt die Clementia *Claudian. de Manl. Theod. cons.* 166. Typisch wird die Göttin abgebildet als eine stehende Frau mit patera und Scepter (das ihr als Augusta zukommt), einer Iuno ähnlich (angef. Münzen des Trajan, Hadrian, Anton. Pius, Marc Aurel; nebenstehende Abbildung nach einer Münze Hadrians; vgl. 'Clementia o Giunone', capitolinische Statue, *Bull. d. inst.* 1873 S. 50. Altar und Säule sind der Göttin beigegeben *Coh., Adrien* 107f. *Suppl.* S. 111 zu 107). Auf Münzen des Antoninus Pius und Marc Aurel hält Clementia in der Rechten die patera und hebt mit der Linken das Gewand nach Art der Spes empor (*Coh., Antonin.* 37. *Marc Aurèle* 5—8. *Suppl.* 59). Die Münzen des letzteren Kaisers zeigen aufserdem folgende Variationen: die Göttin hält in der Rechten eine doppelte patera (413f., vgl. 656); oder sie hält in der Rechten die patera und legt die Linke an ein Füllhorn, das an einem Altar befestigt ist (412 = 415 mit dem Namen der Concordia). Die Clementia temporum erscheint mit einem Scepter auf eine Säule gestützt (*Coh., Gallien* 76f. *Tacite* 36f. *Florien* 17. *Probus* 152f.), gewöhnlich aber zeigen die Münzen mit ihrem Namen ein symbolisches Bild: der Kaiser, in militärischer Tracht mit einem Scepter, empfängt von Iuppiter eine Kugel, auf der meistens eine Victoria steht (*Coh., Tacite* 38f. *Probus* 154ff., vgl. 163. 164ff. *Carus* 33. *Numérien* 21f. *Carin* 55ff. *Dioclétien* 133ff. *Maximien Hercule* 132f.). — *Statius Theb.* 12, 481ff. fingiert ein Heiligtum der Clementia in Lerne und führt den Ursprung desselben auf die Nachkommen des Hercules zurück; *Claudianus in I cons. Stil.* 2, 6ff. verwebt Clementia in ein theogonisches System und preist sie als die Ordnerin des Chaos. [R. Peter.]

Clementia (Münze Hadrians).

Clitumnus. Unter den besonderer Verehrung sich erfreuenden Flufsgöttern Italiens nimmt eine der ersten Stellen Clitumnus ein, der Gott des gleichnamigen umbrischen Flusses (über die Etymologie vgl. *Corssen, Ausspr.* 2, 174); die Gegend desselben war weit und breit sowohl durch ihre landschaftliche Schönheit, als durch ihren Reichtum an Rindern von prächtiger weifser Farbe berühmt (*Verg. Georg.* 2, 146 mit den *Schol.* des *Serv.* u. *Philarg. Prop.* 3, 12, 25. *Sil. Ital.* 4, 546ff. *Stat. Silv.* 1, 4, 128ff.), vor allem aber durch das hochangesehene Heiligtum des Gottes. *Plinius* (*epist.* 8, 8) giebt uns von demselben, sowie von der ganzen Landschaft eine vollendete Schilderung. In der Nähe der Quelle fand sich der berühmte und noch in der Kaiserzeit von Reisenden viel besuchte (*Suet. Calig.* 43) Hain, und in diesem lag der alte Tempel des Gottes, umgeben von einer grofsen Menge von Kapellen geringerer Gottheiten, teilweise kleinerer Quellgötter von Wassern, die sich mit dem Clitumnus vereinigten; ringsum fanden sich auf Säulen und Tempelwänden zahlreiche Dank- und Votivinschriften, vor allem wohl von solchen, denen der Gott gnädig die Zukunft enthüllt hatte: denn seiner Weissagegabe wegen war er vorwiegend berühmt. Der Gott galt als ganz besonders heilig (*Iuven.* 12, 13) und genofs seine Verehrung unter dem Namen Iuppiter Clitumnus (*Vib. Sequ.* s. v.), d. h. nicht, wie *Preller, Röm. Myth.*[3] 2, 141) will, schlechtweg Divus pater Clitumnus, sondern Iuppiter in seiner Individualisierung als Clitumnus (*Reifferscheid, Annali d. inst.* 1866, 215f.); dies zeigte auch sein Bild, welches den Gott nicht in der gewöhnlichen gelagerten Stellung der Flufsgottheiten zeigte, sondern stehend und mit der praetexta bekleidet, d. h. unter der Gestalt des Iuppiter, und als Clitumnus nur durch irgend welche unterscheidenden Attribute bezeichnet. — Noch heute findet sich zwischen Trevi und Spoleto, bei der Ortschaft Le Vene an der Clitumnusquelle ein kleiner antiker Tempel, den man für den des Clitumnus zu erklären pflegt; jedenfalls ist es aber nicht der von Plinius beschriebene, da er nach der ganzen Art des Baues frühestens aus der Zeit der Antonine stammen kann; vgl. *R. Venuti, Osservazioni sopra il fiume Clitunno*, Roma 1753. [Wissowa.]

Clivicola s. Indigitamenta.

Cloacina oder Cluacina als selbständiger Name *Plaut. Curc.* 4, 1, 9. *Liv.* 3, 48. *Augustin. ep.* 17, 12. *de civ. Dei* 4, 8. 6, 10, 1 nach *Varro; Prudent. Ap.* 265. *Minuc. Octav.* 25. *Cyprian. de id. van.* 4. Abgebildet ist sie auf einer Münze der gens Mussidia bei *Cohen, méd. de la rép. Rom.* 29, 6; vergl. *Eckhel, d. n. v.* 5 p. 258. Vgl. *De-Vit, On.* s. v. Siehe Venus und Concordia S. 915 Z. 8 ff. [Steuding.]

Cloanthus, Gefährte des Äneas, von welchem das römische Geschlecht der Cluentii sich ableitete, *Verg. Aen.* 1, 222. 510. 5, 122 f. 245. *Serv. Verg. Aen.* 5, 117. *Hyg. f.* 273. [Stoll.]

Cocidius, ein celtischer Gott, der auf einer Anzahl Inschriften aus verschiedenen Orten am vall. Hadr. erscheint. Abgesehen von den Namen der Dedicatoren, die meist als Soldaten bezeichnet sind, lauten dieselben: *Deo Cocidio, C. I. L.* 7, 701, 800—804, 876; *Sancto Cocidio* (*eo*?) 973; *Deo sancto Cocidio* 953; vgl. *Eph. ep.* 3, 113; *M* (= *Marti* oder *Magno?* nach *Hübner*) *deo Cocidio* 643; *Cocidio genio pr*[*ae*]*sidi* (*praesidii? Hübner*) 644; *Mart. Coc.* 914; *Deo sancto Marti Cocidio* 286: *Deo Marti Cocidio sancto* 977; *Deo Marti* [*C*]*ocidio . . . Martius . .* [*c*]*oh. I Da*[*cor.*] *genio vall*[*i v. s.*] *l. m.* 886, hier wird er also genius valli genannt. Auf einer Inschrift aus Housesteads, 7, 642 erscheint er dagegen mit Silvanus identificiert. *De-Vit, On.* s. v. vermutet in dem Fanococidi (Fanocedi?) des *Anon. Ravenn.* 5, 31 p. 433 *Pr.* ein fanum Cocidii. [Steuding.]

Cocliensis, Beiname des Liber Pater auf einer Inschrift bei *Mommsen, Inscr. Helv.* 113: *Libero Patri Cocliensi P. Severius Lucanus v. s. l. m. De-Vit, On.* s. v. vermutet, dafs der Beiname von einer Ortschaft entlehnt sei, dagegen denkt er s. v. Cochlias an eine Ableitung von κοχλίας. [Steuding.]

Coera, Name einer Gottheit auf einem Becher wahrscheinlich etruskischen Ursprungs, *C. I. L.* 1, 45: *Coerae pocolo*(*m?*). *Mommsen* denkt an die *dea Cura* (vgl. Sorgenbrecher?), *Wilmanns, inscr. lat.* 2827 d liest dagegen Cotra. [Steuding.]

Coinquenda s. Indigitamenta u. Dea Dia.

Collatina s. Indigitamenta.

Comedovae Augustae, celtische Göttinnen auf einer Inschrift aus Aix les bains in Savoyen, *Orelli* 2098: *Comedovis Augustis M. Helvius Severi fil. Iuventius ex voto.* (*Brambach, inscr. Rhen.* 469 liest Comedonibus). Wahrscheinlich gehören dieselben zu den in dieser Gegend so häufig vorkommenden matres; vielleicht dürfte in dem Namen der Stamm *coméit, comét, comid* retten (*Zeufs, gr. C.* p. 871 a) und die Ableitungssilbe *ov* (ebenda p. 784) enthalten sein. [Steuding.]

Commolenda s. Indigitamenta u. Dea Dia.

Complices (dei) nach *Varro* b. *Arnob.* 3, 40 identisch mit den Consentes (s. d.), d. h. Götter, welche nach dem Glauben der Etrusker die innersten Räume des Himmels bewohnten und den Rat des Iuppiter bildeten. Zahl und Namen derselben waren nach *Varro* unbekannt, doch scheinen einige behauptet zu haben (Etrusker?), dafs 6 männliche und ebensoviel weibliche zu unterscheiden seien, was deutlich an das griechische Zwölfgöttersystem erinnert. Die etwas unklare Notiz bei *Arnob.* a. a. O. (vergl. auch Caecina bei *Sen. Q. nat.* 2, 41) lautet: '*Varro qui sunt introrsus atque in intimis penetralibus caeli deos esse censet, quos loquimur* (d. i. *Penates*), *nec eorum numerum nec nomina sciri. Hos Consentes et Complices Etrusci aiunt et nominant, quod una oriantur et occidant una, sex mares et totidem feminas, nominibus ignotis et miserationis parcissimae; sed eos summi Iovis consiliarios ac principes existimari*'. Vgl. *Preller, Röm. Myth.*[3] 1, 70. *Müller, Etrusker*[2] 2, 83. *Klausen, Aeneas* 2, 659 f. *Oehler z. Arnob.* a. a. O. vgl. unt. 923, 3. [Roscher.]

Concanaunae matronae, celtische Göttinnen auf einer Inschrift aus Corbetta bei Mailand, *C. I. L.* 5, 5584: *Sanctis Matr* | *onis. Ucellas* | *icis Concana* | *unis. Novell*(*i*) | *us Mariana*(*s*) | (*P*)*rimuli filiu*(*s*) | *votum Mas*(*i?*) | *vonnum* | *Matronis* | *v. s. l. m* |. Zu vergleichen sind vielleicht die Concani in Cantabria. [Steuding.].

Concordia. Die Personifikation der Eintracht ist eine der ältesten der römischen Religion [vergl. die griech. Homonoia. R.]. Zur Zeit der Republik tritt besonders die politische Bedeutung der Göttin als Verkörperung der Bürgereintracht in der Gründung einer Anzahl von Heiligtümern hervor (vgl. über dieselben *Mommsen* in *Ann. d. inst.* 16, 1844 S. 293 f. *Detlefsen* daselbst 32, 1860 S. 148 f. *Mommsen* im *Hermes* 9, 1875 S. 287 ff.). Im Jahre 388/366 erbaute Camillus nach dem Kampfe um die licinischen Gesetze eine Kapelle der Concordia am clivus Capitolinus (*Ovid. f.* 1, 637 ff. *Plut. Cam.* 42. *Varro l. l.* 5, 148; vergl. *Becker, Topogr.* S. 311 f. und unten); 450/304 errichtete Cn. Flavius, der die Patricier durch die Veröffentlichung des Kalenders erzürnt hatte, eine kleine eherne Kapelle der Concordia auf der area Volcani, von nun an area Volcani et Concordiae genannt (*Liv.* 9, 46. *Plin. n. h.* 33, 19, vgl. *Liv.* 39, 56. 40, 19 = *Obsequens* 4. 6; vgl. *Becker, Topogr.* S. 289. 312 A. 550. *Hartung, Relig. d. Röm.* 2. S. 107. *Preller, Röm. Mythol.*[3] 2 S. 150 f.). Nach der Beilegung eines Aufstandes im Heere wurde der Concordia-Tempel in arce im Jahre 537/217 gebaut und am 5. Febr. 538/216 geweiht (*Liv.* 22, 33. 23, 21. *Kal. Praenest.* zum 5. Febr. *C. I. L.* 1 S. 314; vgl. *Becker, Topogr.* S. 409. *Jordan, Topogr. der Stadt Rom* 1, 2 S. 111 f.), nach der Ermordung des C. Gracchus von L. Opimius im Jahre 633/121 ein Concordia-Tempel in der Nähe der von Camillus und Flavius gestifteten Heiligtümer errichtet (*Nicostratus in libro qui inscribitur de senatu habendo* bei *Fest.* S. 347 s. v. *senacula. Varro l. l.* 5, 156. *Cic. Sest.* 67, 140. *Plut. C. Gracch.* 17. *Appian. b. c.* 1, 26. *August. c. d.* 3, 26; vergl. *Becker, Topogr.* S. 309; über Senatssitzungen in dem Tempel *Mommsen* im *Hermes* a. a. O. S. 290). Ob ein dem Julius Cäsar nach seinem Siege über Pompejus vom Senate dekretierter Tempel der Concordia Nova zur Ausführung ka[illegible]

ist ungewifs (*Cass. Dio* 44, 4 *Ὁμόνοια καινή*; vgl. *Becker, Topogr.* S. 335 A. 614. *Mommsen* im *Hermes* S. 289. *Eckhel, Doctrin. nummor. vett.* 5 S. 130). Da fast alle diese Stiftungen in der Nähe des Platzes liegen, auf welchem nach der Tradition Romulus und Titus Tatius sich verbunden und der Cluacina ein Heiligtum gestiftet hatten (*Plin. n. h.* 15, 119. *Serv. Aen.* 1', 270; vergl. die Münze des L. Mussidius Longus mit einem verschleierten weiblichen Kopfe und dem Namen der Concordia auf der Vorderseite und einem tribünenartigen Aufbau mit der Inschrift *CLOACIN* auf der Rückseite, *Eckhel* a. a. O. S. 258. *Cohen, Méd. cons.* Taf. 29 *Mussidia* n. 4 f.), so erscheint die politische Concordia als eine Nebenform jener Bundesgöttin, die ihrerseits nichts anderes als eine Form der Venus ist, (*Preller* a. a. O. S. 260); eine Venus Concordia beruht jedoch lediglich auf einer unrichtigen Vermutung von *Graefe* (*De Concordiae et Fidei imagg., Petropoli* 1858 S. 17 ff., vgl. *A. Reifferscheid, De ara Veneris Genetricis,* in *Ann. d. inst.* 35, 1863 S. 365). In mystischer Weise bringt Concordia mit Venus in Verbindung *E. Gerhard* (*Über Venusidole* in *Abhdlgn. d. Berl. Acad.* 1843, *ph.-hist. Kl.* S. 317 ff. = *Gesammelte Abhandlungen* 1 S. 258 ff.) als eine 'venusähnliche Göttereintracht', in der 'aller besondere Venusdienst seine oberste Einigung und Heiligung fand' (S. 327=271). Später schliefst sich Concordia an Venus Victrix an (vgl. *B. Stark* in *N. Jahrbb. f. Ph.* 79, 1859 S. 634 f.), indem Münzen des L. Vinicius an Stelle des gewöhnlichen, verschleierten Hauptes der Göttin einen venusähnlichen, lorbeerbekränzten Kopf zeigen (*Eckhel* a. a. O. S. 343. *Cohen* a. a. O. Taf. 42 Vinicia n. 1. *Mommsen, Histoire* a. a. O. S. 521 n. 304; vgl. d. untenstehende Abbildung; auf der Rückseite eine Victoria, vergl. *Liv.* 26, 23 *in aede Concordiae Victoria, quae in culmine erat, fulmine icta decussaque ad Victorias, quae in antefixis erant*). [Aufser der angeführten Münze vgl. den Denar des Paulus Aemilius Lepidus *Eckhel* a. a. O. S. 129 f. *Cohen* a. a. O. Tf. 1 *Aemilia* n. 10. *Mommsen, Histoire de la monnaie rom.* 2 S. 499 f. n. 280 b., dazu *Canina* in *Ann. d. inst.* 18, 1846 S. 251. *Benndorf-Schöne, Lateran. Mus,* n. 440. *Klügmann* in *Ztschr. f. Numism.* 6, 1879 S. 39 f. 42; und den Denar des P. Fontejus Capito *Eckhel* a. a. O. S. 219. *Cohen* a. a. O. Taf. 18 Fonteja n. 10. *Mommsen, Histoire* a. a. O. S. 509 n. 290 b., dazu *Klügmann* in *Ztschr. f. Numism.* a. a. O. S. 40; auf beiden ist der Kopf der Göttin durch die Beischrift des Namens kenntlich gemacht; *R. Engelhard, De personificationibus quae in poesi atque arte Rom. inveniuntur*, Götting. 1881 S. 42 f. will auch den weiblichen Kopf auf den Münzen der gens Marcia, *Cohen* a. a. O. Taf. 26 Marcia n. 10 f., dem kein Name beigeschrieben ist, nicht für den der Iuno Moneta, sondern der Concordia halten; zu den Münzen mit dem Kopfe der Concordia vgl.

Concordia (Denar der gens Vinicia).

im allgemeinen *Klügmann* in *Ztschr. f. Numism.* 7, 1880 S. 64]. Ein Standbild der Concordia hatte der Censor Q. Marcius (Censor 590/164, vgl. *C. de Boor, Fasti censorii* S. 19) öffentlich aufgestellt; als der Censor C. Cassius (Censor 600/154, *de Boor* S. 20) dasselbe in die Curie überführte und zugleich mit dieser der Concordia weihen wollte, verhinderten die Pontifices die Dedikation (*Cic. de domo* 50, 130 f. 53, 136 f). Ob bei *Plin. n. h.* 35, 141 *Habron amicam* (*Amicitiam*?) *et Concordiam pinxit et deorum simulacra* an die römische Concordia zu denken ist, läfst sich nicht entscheiden, da wir über die Zeit des Künstlers und über das Gemälde sonst nichts wissen (vgl. *Brunn, Gesch. der griech. Künstler* 2 S. 299 und 1 S. 519. 525. *Urlichs, Malerei in Rom* S. 21 A. 18).

In der Kaiserzeit gehört der Kult der Concordia zu den angesehensten. Augustus errichtete im Jahre 745/9 einen Altar, auf welchem am 30. März dem Ianus, der Salus, Concordia und Pax geopfert wurde (*Ovid. f.* 3, 881 f. *Cass. Dio* 54, 35; vgl. *Preller* a. a. O. S. 251. *Mommsen* im *C. I. L.* 1. S. 395; zur Verbindung der Concordia mit Salus vergl. *Cohen, Méd. imp. Galba* 252 mit dem Kopf der Salus auf der Vorderseite und Concordia auf der Rückseite, und *Lucan.* 4, 189 ff.; mit Pax: *C. I. L.* 2, 3349 und unten; auf einer alexandrinischen Münze Trajans reichen *Εἰρήνη* und *Ὁμόνοια* sich die Hände, *Eckhel* a. a. O. 4 S. 63). Livia weihte in der porticus Livia im Jahre 747/7 am 11. Juni ein Heiligtum der Concordia (*Ovid. f.* 6, 637 ff.); Tiberius unternahm in demselben Jahre die Erneuerung des von Camillus gestifteten Heiligtums und weihte am 16. Jan. d. J. 12 n. Chr. bei Gelegenheit seines Triumphes über die Pannonier und Dalmatier den Tempel der Concordia Augusta (*Ovid. f.* 1, 645 ff. *Cass. Dio* 55, 8. 56, 24. *Sueton. Tib.* 20. *Kalend. Praenest.* zum 16. Jan. *C. I. L.* 1 S. 312, dazu *Mommsen* S. 384 und 295 n. 9. *Jordan* in *Ephem. epigr.* 1 S. 236; zum Jahr 12: *E. Meyer* in *Ztschr. f. d. Gymn.-Wesen* 32, 1878 S. 457 gegen *Brandes* in *N. Jahrbb. f. Phil.* 115, 1877 S. 349 ff., der 13 n. Chr. angenommen hatte, während die Dedikation früher in d. J. 10 n. Chr. gesetzt wurde, vergl. *Mommsen* im *C. I. L.* 1 S. 384 zum 16. Jan.; Lage am clivus Capitolinus neben dem Vespasianstempel und erhaltene Reste: *Ovid.* a. a. O., *Plut. Cam.* 42. *Stat. Silv.* 1, 1, 22 ff. *Serv. Aen.* 2, 116. *Notit.* und *Curios. Urbis* S. 12 f. *Prell.* 552 *Jord. Acta fratr. Arval. ed. Henzen* S. CXVII und 5 = *C. I. L.* 6, 1 S. 514; vgl. *Becker, Topogr.* S. 311. *Nissen, Templum* S. 204 f. *Jordan, Top. d. St. Rom* 2 S. 444. 477. 483. 1, 2 S. 192 f.); das Bild der Göttin in diesem Tempel trug einen Lorbeerkranz (*Ovid. f.* 6, 91 f., dazu *Preller* a. a. O. S. 262; Kunstwerke in dem Tempel: *Plin. n. h.* 34, 73. 77. 80. 89 f. 35, 66. 131. 144. 36, 196. 37, 4; vgl. *Urlichs, D. Quellenregister zu Plin. letzten Büchern*, Würzb. 1878 S. 19); noch in später Zeit restaurierte der Senat den Tempel (*C. I. L.* 6, 89 und *Henzen* z. d. Inschr.; vgl. *Jordan, Topogr.* 1, 2 S. 192 A. 31). Nach der Entdeckung der Verschwörung des M. Libo

im J. 16 n. Chr. erhielt mit anderen Göttern auch Concordia reiche Geschenke (*C. I. L.* 1 S. 324. *Tac. Ann.* 2, 32. *C. I. L.* 6, 91—94 und *Henzen* das.). Die Arvalen bringen ein auf Kaiser Claudius bezügliches Opfer im Tempel der Concordia dar (*Acta fr. Arv. ed. Henzen* S. LVI und 165 = *C. I. L.* 1 S. 474) und opfern am Geburtstage der Agrippina unter anderen Gottheiten im J. 57 der Concordia (*Acta* etc. S. LXIV und 57 = *C. I. L.* 6, 1 S. 478), im J. 58 der Concordia ipsius (*Acta* S. LXX und 57 = *C. I. L.* 6, 1 S. 482; vgl. *Henzen* im *Hermes* 2, 1867 S. 47 und in *Ann. d. inst.* 39, 1867 S. 251), am Geburtstage des Nero im J. 58 der Concordia honoris Agrippinae Augustae (hon. Agripp. = Nero; *Acta, C. I. L.* a. aa. OO., vgl. *Henzen* im *Hermes* S. 51, in *Ann.* S. 257), im J. 60 der Concordia (*Acta* S. LXXVII und 57 = *C. I. L.* 6, 1 S. 486); im Tempel der Concordia sagt der magister das Opfer der Dea Dia an (*Acta* S. 5). Auf den Münzen*) erscheinen durch Beischrift des Namens gesicherte Bilder der Concordia Augusta zuerst unter Nero; eine sitzende Frau mit einer Opferschale in der vorgestreckten Rechten und einem Füllhorn im linken Arm (*Néron* 7f. *Titus* 157ff. *Julie* 12f. *Domitien* 300 und sehr oft; nebenstehende Abbildung; vergl. *Claude* 97 Taf. 10 die gleiche Figur ohne Namensbeischrift; das Füllhorn fehlt bei *Sabine Suppl.* 2) und eine stehende Frau mit denselben Attributen (z. B. *Vespasien* 263. *Titus* 161. *Antonin Suppl.* 6. *Lucille* 47; vgl. unten) sind die Haupttypen der Concord. Aug. auf Münzbildern. Danach hat man ähnliche Bronzefiguren sitzender und stehender Frauen mit patera und Füllhorn Concordia benannt (vgl. *v. Sacken, Ant. Bronzen des k. k. Münz- und Ant.-Cabin. in Wien* 1 Taf. 16, 2. 36, 1. und S. 87, wo auch eine Neapeler Bronze, *Bronzi d'Erc.* 2 S. 15. *Wieseler, D. A. K.* 2^3 Taf. 5, 59, die man gewöhnlich als Iuno Augustae oder weiblichen Genius einer anderen angesehenen Frau bezeichnet, für Concordia in Anspruch genommen wird); über andere als Concordia aufgefafste Bildwerke vgl. *Engelhard* a. a. O. S. 56f.; als Concordia erklärte *Cavedoni* (*Bull. d. inst.* 1859 S. 173) die mit Füllhorn und patera thronende Göttin einer ceretanischen ara des lateran. Museums (abgebild. *Monum. d. inst.* 6, 1858 Taf. 13; vergl. Fortuna); auch Darstellungen geschnittener Steine, die den Münzbildern ganz entsprechen, hat man als Concordia gedeutet (vgl. z. B. *Tölken, Erklär. Verz. d. antiken Steine* S. 234 n. 1372). Unter den beiden Haupttypen der Conc. Aug. werden oft auch die Kaiserinnen selbst dargestellt (auf Münzen, z. B. *Caligula* 13 Taf. 9, wo die drei Schwestern des Caligula als Securitas, Concordia und Fortuna abgebildet sind; *Claudia* 1 Tf. 12 eine sitzende Frau mit Füllhorn und patera in einem Tempel, Umschrift: *Diva Poppaea Aug.*; *Faustine jeune* 125 f. sitzende Frau mit denselben Attributen, Beischrift: *Augusti Pii filia*; Statuen: *Monum. d. inst.* 6/7, 1863 Taf. 84, 3 Statue der Faustina sen. mit patera und Füllhorn, dazu vgl. *U. Köhler* in *Ann. d. inst.* 35, 1863 S. 450ff. und *Engelhard* a. a. O. S. 56; vergl. *Nissen, Pompejan. Stud.* S. 290. *Overbeck, Pompeji*[4] S. 134); andererseits wird Concordia unter dem Bilde der Divae Augustae (vergl. z. B. *Galba* 20. 107. 120) sitzend und stehend mit Opferschale und Scepter dargestellt (*Commode* 13ff. 472ff.: *Concordia Commodi*; *Plautille* 1f.; bei *Sévère II* 4 noch mit modius auf dem Kopfe), und das Symbol der vergötterten Kaiserinnen, der Pfau, auch für Concordia verwandt (*Domitille* 2. *Julie* 2. *Domitia* 2ff. Taf. 18). Concordia ist in der Kaiserzeit hauptsächlich die Ehegöttin des kaiserlichen Hauses. Die Vereinigung zweier Füllhörner im Arme der Göttin (z. B. *Trajan* 121. 134. 152. 195. 283. 519. *Lucille* 44ff. sitzende Concordia; *Adrien* 697. *Sabine* 9 Taf. 7; 10. 39ff. *Aelius* 1. *Faustine mère* 63. 213. *Faustine jeune* 141. *Crispine* 3 stehende Concordia; vgl. nebensteh. Abbildung) scheint auf die Verbindung der beiden Mitglieder des Kaiserhauses bezogen werden zu müssen und den aus dem Ehebunde hervorgehenden Kindersegen zu symbolisieren (vgl. *Drusus* 1 und *Antonin* 248f. Taf. 11; 846 zwei mit Kinderköpfen gekrönte Füllhörner; *Eckhel* a. a. O. 2 S. 257 u. *Mionnet, Descr. de méd.* 2 S. 192 n. 327: auf einer in Paträ geschlagenen M. des Claudius mit der Beischrift *Liberis Aug.* ein jugendlicher männlicher Kopf zwischen zwei mit weiblichen Köpfen gekrönten Füllhörnern); gerade im Arm der Concordia ist das doppelte Füllhorn ein stehendes Symbol geworden. Die auf die Ehe gesetzte Hoffnung wird ausgedrückt durch eine der Concordia beigesellte Statuette der Spes, auf welche sie zuweilen den linken Arm legt (*Adrien* 109—116. 702ff. *Sabine* 2ff. Tf. 7; 36. *Suppl.* S. 132 zu 5 und 6 mit Scepter statt patera; *Adrien* 698f. *Sabine* 45ff. Taf. 7. *Antonin* 41f. *Faustine mère*

Concordia Augusta, Münze d. Titus (Imhoofs Sammlung).

Concordia mit 2 Füllhörnern, Münze Gordians III.

Concordia mit Spes (vgl. S. 919, 3).

*) Alle folgenden Citate von Kaisermünzen beziehen sich, sofern nichts anderes angegeben, auf *Cohen, Méd. imp.*; vgl. das. *Suppl.* S. 440f. in der *table des légendes des revers* die Sammlung aller Münzen, auf denen Concordia genannt ist.

215. *Suppl.* S. 158 zu 62. *Lucille* 1 f. Medaillon des Commodus und der Crispina, abgebildet bei *Fröhner, Les médaillons de l'empire rom.*, Paris 1878 S. 148; s. Abbildng. S. 918; vgl. *Gerhard, Venusidole* S. 327 = *Abh.* S. 271, der S. 329 f. Taf. 6, 2. 3. = *Abhdlg.* S. 273 f. Taf. 33, 2. 3 zwei Bildwerke, deren trümmerhafte Erhaltung jede sichere Deutung verbietet, ergänzt und als Concordia mit einer Venus-Spes deutet, vgl. dessen *Prodromus* S. 65. 67); in gleichem Sinne stützt sich Concordia auf das neben ihrem Sessel stehende Füllhorn (*Adrien* 706. *Aelius* 2 ff. Taf. 9; 7 ff. 28 ff. *Faustine mère* 60 ff. 214, vgl. *Adrien* 700. *Marc Aurèle* 10 ff. 17 ff. *Faustine jeune Suppl.* 4. *Lucius Vérus* 6 f. 113). Die jüngere Faustina setzt auf ihre Münzen eine nach Art der Spes das Gewand emporhebende Concordia mit Füllhorn (*Faustine jeune* 15 ff. 140. 142 ff., vgl. 14) und giebt der auf das Füllhorn, das hier noch auf einer Kugel aufsteht, sich stützenden Concordia in die Rechte die Blume der Spes (18 f. 136 f.; nebenst. Abbildg.). Als Stifterin des Ehebundes wird Concordia charakterisiert, wenn auf einer Darstellung der dextrarum iunctio des Antoninus Pius und der älteren Faustina der Kaiser eine Statuette der Concordia in der Hand hält (*Antonin* 502 f. Taf. 12 = *Faustine mère* 217 mit der Legende *Concordiae*) und bei anderen Darstellungen der gleichen Scene Concordia nach Art einer Iuno Pronuba zwischen beiden Personen steht und sie vereinigt (z. B. *Marc Aurèle* 20. *Suppl.* 7. *Caracalla* 15. *Iulia Paula* 18 f. *Aquilia Sévéra* 8 Taf. 16 mit dem Namen der Concordia; *Faustine mère* 115. *Marc Aurèle* 808 ff. Tf. 15. *Crispine et Commode* 2 Taf. 4, bei *Grueber* u. *Poole, Roman medaillons in the British Museum*, London 1874 Taf. 37, 1 und *Fröhner* S. 147, mit der Umschrift Vota publica; vgl. *H. Brunn* in *Ann. d. inst.* 16, 1844 S. 189 A. 1; vgl. die Darstellungen der dextr. iunct. ohne die Göttin, denen nur der Namen der Concordia beigeschrieben ist: *Sabine* 11. *Faustine mère* 65. 216. etc., vgl. *Fröhner* S. 177; *Stat. silv.* 1, 2, 239 ff. *Claudian. nupt. Honor. et Mar.* 202 f. *Martian. Cap.* 2, 147). Auf diesen Münzbildern will *Roſsbach* (*Röm. Hochzeits- und Ehedenkm.* S. 24, ihm folgt *A. Herzog, Stati Epithalamium denuo editum*, Lips. 1881 S. 34, vergl. auch *Fröhner* S. 149) trotz der Umschrift in der die beiden Personen verbindenden Göttin nicht die Concordia, sondern Iuno Pronuba erkennen. Dafs aber die Beischrift sich auf die Figur bezieht, welche die Verbindung des Kaisers und der Kaiserin herbeiführt, geht daraus hervor, dafs wir auf anderen Münzen durch dieselbe Umschrift eine Göttin bezeichnet finden, die in ganz gleicher Weise zwei männliche Mitglieder des Kaiserhauses verbindet, wo an eine Iuno Pronuba natürlich nicht zu denken ist (z. B. *Adrien* 536, abgeb. bei *Grueber* u. *Poole* Taf. 3, 1. *Aelius* 26 Taf. 10. *Grueber* u. *Poole* Tf. 7, 1 und *Fröhner* S. 44. *Dioclétien* 104; dieselbe Scene sehr häufig ohne die Concordia mit der Legende Concordia Augustorum, z. B. *Marc Aurèle* 21 ff. 417 ff. *Lucius Vérus* 8 ff. 114 ff. Tf. 1; auf den Münzen griechischer Städte mit der Legende Ὁμόνοια Σεβαστῶν; vergl. *Eckhel* a. a. O. 4 S. 332). Als Ehestifterin wird Concordia Felix genannt (*Lucille* 34, abgeb. *Fröhner* S. 97. *Iulie Domne* 14. *Caracalla* 15 f. *Plautille* 9; später jedoch ohne Beziehung auf den Ehebund Concordia felix dominorum nostrorum, z. B. *Maximien Hercule* 160. *Galère Maximien* 58; vgl. *Prudent. Psychomach.* 644 f.); der lange Bestand ihres Werkes wird ausgedrückt durch eine Säule, an die sie sich lehnt (z. B. *Adrien* 697. *Sabine* 39 ff. *Aelius* 1. 27. *Faustine mère* 64. 211 f.; vgl. *Concordiae aeternae: Caracalla, Sept. Sévère et Iulie* 1 ff. *Suppl.* 1. *Iulia Paula* 4. 18. *Plautille* 7 f. Tf. 12; 26. *Salonine* 20 f.; *Martial.* 4, 13, 7 f.).

Concordia mit Blume der Spes, Münze d. Faustina jun.

Die Concordia Augustorum wird häufig auf den Münzen genannt (vgl. *Cohen, table* s. v.; *C. I. L.* 8, 8300); auf die Eintracht des M. Aurel und L. Verus bezieht *Hübner* (*Ann. d. inst.* 36, 1864 S. 233) die in einer metrischen Inschrift bei *Brambach, C. I. Rhen.* 484 genannte Sospes Concordia (vgl. dazu *Zangemeister* im *N. Rh. Mus.* 19, 1864 S. 49 ff., und *C. I. L.* 8, 8301); alle männlichen Mitglieder des kaiserlichen Hauses umfafst die auf den Münzen der späteren Kaiserzeit sehr häufige Concordia Augustorum et Caesarum (vgl. *Cohen, table* s. v. und die Concordia perpetua dominorum nostrorum *Maximien Hercule* 168. *Constantin I* 217; vgl. *Cass. Dio* 77, 1).

Aufser den angeführten Darstellungsweisen zeigen die Kaisermünzen noch andere Bilder der Concordia; Ähren oder ein Mohnkopf mit Ähren in der Hand der Göttin an Stelle der Opferschale bedeuten die von ihr verliehenen Gaben der Ceres und Annona (*Vespasien* 19 ff. *Titus* 12. *Domitien* 18—20; vgl. *Cavedoni* in *Ann. d. inst.* 25, 1853 S. 9; Ähren hält auch die Ὁμόνοια auf alexandrin. Münzen des Titus und des Aelius, vgl. *Eckhel* a. a. O. 4 S. 332). Vereinzelt sind andere Darstellungen der Göttin: sitzend mit Scepter und Ölzweig (*Galba* 113 ff. = Clementia, vgl. d.), stehend mit Scepter und Füllhorn (*Antonin* 38, vgl. 120. *Faustine mère Suppl.* 7), sitzend mit Opferschale und an die Brust gelegter linker Hand, hinter dem Sessel das Füllhorn (*Marc Aurèle* 16), stehend mit Opferschale und die Linke auf ein Füllhorn, das an einem Altar befestigt ist, legend (*Marc Aurèle* 415 f., = Clementia, vgl. d.). Auf Münzen der beiden Faustinen ist die Taube das Symbol der Concordia (*Faustine mère* 59. *jeune* 20 ff. Taf. 18. *Suppl.* 3; vgl. *Hor. ep.* 1, 10, 3 f.).

Concordia wird in der Familie besonders am Feste der Cara Cognatio (*Ovid. f.* 2, 361 f.; vgl. *Valer. Maxim.* 1, 8, 17), vielleicht auch bei dem Opfer der Frauen am 1. April (*Lyd. de mens.* 4, 45) angerufen; sie wird in Zünf-

ten, Corporationen und Gemeinden verehrt (*Conc. collegi brattiariorum inauratorum C. I. L.* 6, 95. *Conc. collegii fabrum hastensium* das. 5, 7555. *Conc. curatorum arcae collegii fabrum et centonariorum* das. 5612. *Conc. decurionum* das. 2, 3424. *Conc. coloniarum Cirtensium* das. 8, 6942. *Conc. civitatis* bei *Ch. Robert, Epigraphie de la Moselle* S. 13. *Conc. populi et ordinis C. I. L.* 8, 2342. *Conc. Agrigentinorum* das. 10, 7192; vergl. *Brambach, C. I. Rhen.* 2027. *C. I. L.* 8, 757; über die entsprechende auf Münzen griechischer Städte genannte und dargestellte Ὁμόνοια von Gemeinden etc. vergl. *Eckhel* a. a. O. 4 S. 332ff.). *Klügmann* (in *Ztschr. f. Numism.* 6, 1879 S. 39f. 41f.) hat darauf aufmerksam gemacht, dafs auf den von mehreren Monetaren gemeinsam geprägten Denaren der Kopf der Concordia nicht ohne Rücksicht auf die Verbindung der Münzmeister gewählt sei. Die Kaiser loben auf den Münzen die Conc. provinciarum (*Galba* 12ff. 254, vgl. *Orelli* 2131 *dis deabusque praesidibus provinciarum Concordiae* etc.), Conc. praetorianorum (*Vitellius* 7. 100), Conc. senatui (*Vespasien* 264), Conc. equitum (*Gallien Suppl.* 10. *Postume* 12. 13f. mit dem Bilde der Fortuna; vgl. *Cic. ad Att.* 1, 14, 4), Conc. imperii (*Galère Maximien* 61. *Sévère II* 16. *Maximin II* 37f. *Constantin I* 214; vgl. *orbis Concordia* in einem Gebete bei *Flav. Vopisc. v. Probi* 12), und besonders oft die Conc. exercituum (*Vespasien* 25. Nerva 9—18. 71—80. *Adrien* 707f. *Antonin* 504ff., vgl. 924. 934. *Marc Aurèle* 427. etc.), Conc. militum (*Commode* 16ff. und aufserordentlich häufig auf Münzen der späteren Kaiserzeit, vgl. *Cohen, table* s. v.) und Conc. legionum (*Valérien père* 31. *Claude II* 48. *Aurélien* 9f.). Concordia Populi Romani (*Vitellius* 3ff.) und Conc. Augusti (*Vitellius* 62ff. *Vespasien* 24. 261f. *Suppl.* 59f. *Titus* 13. 157f. *C. I. L.* 2, 465; vgl. Conc. Commodi *Commode* 18ff. 472ff.) drückt nach *Hübners* (*C. I. L.* 2 zu n. 465) Vermutung die Eintracht des Kaisers mit dem Volke aus. Die Conc. provinc. und praetor. wird mit Fides exercituum verbunden (*Galba* 254. *Vitellius* 100, vgl. *Ephem. epigr.* 4, 715) und unter dem Bilde der Pax mit Ölzweig und Füllhorn dargestellt; die Conc. exercit. etc. erscheint gewöhnlich als stehende Frau mit Feldzeichen in den Händen (bei *Claude II* 43. 45. *Quintille* 10ff. mit einem Feldzeichen und Füllhorn); einmal hält sie eine Victoria-Statuette in der Rechten und ein Feldzeichen in der Linken (*Antonin* 504ff.; s. obenstehende Abbildg.), ein andermal führt sie ein Feldzeichen und einen caduceus (*Galba* 253); oder sie wird selbst nicht dargestellt, sondern durch das Symbol der verbundenen Hände bezeichnet.

Aufserhalb Roms sind uns Bilder und Heiligtümer der Concordia aus republikanischer Zeit bekannt aus Cora (Bild, *C. I. L.* 10, 6508 = 1, 1154), Casinum (Bild und Altar, 40 v. Chr., *C. I. L.* 10, 5159), Syrakus (Altar, *Liv.* 24, 22); in Agrigent ist ohne genügenden Grund eine Tempelruine als Tempel der Concordia bezeichnet worden (vgl. *Schubring, Histor. Topogr. von Acragas*, Leipz. 1870 S. 80. 52ff.). Der Concordia Augusta und Pietas weiht unter Tiberius oder Nero in Pompeji die städtische Priesterin Eumachia das Chalcidicum, in dessen Trümmern eine Concordia-Statue ohne Kopf mit reich verziertem Füllhorn gefunden worden ist (*C. I. L.* 10, 810; vergl. *Nissen, Templum* S. 219. *Pompejan. Stud.* S. 287ff. *Overbeck, Pompej.*[4] S. 131ff.); in Patavium war ein berühmter Tempel der Concordia Augusta mit einer besonderen Priesterschaft Concordiales oder Concordiales Augustales (*C. I. L.* 5, 2307. 2525. 2843. 2865. 2869. 2872. 2874f. 3130; vgl. *Mommsen* das. S. 268); in Anaunium stiften drei Brüder der Concordia Augusta eine ara cum signo (*C. I. L.* 5, 5058). [R. Peter.]

Concordia exercituum (siehe S. 921, 54).

Concubinus s. Indigitamenta.

Condat[es] (Dativ **Condati**), eine celtische Gottheit auf der Inschrift eines Altars aus der Nähe von Piers bridge am Tees, *C. I. L.* 7, 420: *D. M.* ‖ *Condati* ‖ *Attonius* ‖ *Quintianus etc. Mommsen* und *Hübner* meinen, dafs nicht Dis Manibus, sondern Deo Marti Condati aufzulösen sei. Letzteres Wort wird meist durch confluens erklärt, wofür der häufig vorkommende Städtename Condate zu sprechen scheint; als Name eines Gottes ist diese Bedeutung aber nicht wahrscheinlich. [Steuding.]

Conditor s. Indigitamenta.

Coniumbric(enses) dii und **deae**, celtische Ortsgottheiten auf einer Inschrift aus Freixo de Numão (Lusitania), *C. I. L.* 2, 482: ... *dis. deabusq* | *Coniumbric* | *s. l. m. Hübner* a. a. O. denkt an Conimbriga = Coimbra und vermutet deshalb Conimbrigensibus; doch kann es auch eine Ortschaft Coniumbriga gegeben haben. [Steuding.]

Consentes. Die Vorstellung von einer Zwölfzahl besonders hervorragender Götter ist, wie sie sich ja auch bei den Griechen findet, den italischen Völkern gemeinsam, aber von den einzelnen in verschiedener Weise ausgebildet worden. Die Etrusker zunächst hatten unter den verschiedenen Kreisen von Göttern, welche ihr theologisches System umfafste, einen, dessen etruskischen Namen die römischen Antiquare durch das Wort Consentes oder Complices wiedergeben. Es sind das 12 Götter, die zusammen entstanden sind und zusammen vergehen werden, aber nicht etwa die höchsten des ganzen Götterkreises, sondern, von diesen geschieden, geheimnisvolle Wesen, deren Namen man nicht weifs, sechs weibliche und sechs männliche Gottheiten (wenn das letztere nicht erst eine Übertragung von den römischen Consentes ist). Sie bilden einen hohen Rat, den Iuppiter bei bestimmten Anlässen, namentlich beim Schleudern einer bestimmten Gattung von Blitzen zuzieht (*Caecina* bei *Seneca Quaest. nat.* 2, 41. *Arnob.* 3, 40 (ob. 914, 6). *Mart. Cap.* 1,

41. 45; vgl. *O. Müller, Etrusker*[2] 2, 83ff., wo aber Etruskisches und Römisches nicht genügend geschieden ist; s. *G. Schmeifser de Etruscorum deis Consentibus qui dicuntur* in *Commentat. phil. in honorem A. Reifferscheidii* (*Vratislaviae* 1884) p. 29ff.). Eine ganz andre Gestalt dagegen nimmt die Vorstellung von den di Consentes in Rom an, wo sich mit der italischen Anschauung von dem Zwölfgötterkreise (vgl. *Mommsen, Unterital. Dial.* S. 141. *Marquardt, Röm. Staatsverw.* 3, 24. *Preller, Röm. Mythol.*[3] 1, 66ff.) etruskische und griechische Einflüsse begegneten. Hier sind die zwölf Götter, welche den Senat des Iuppiter bilden, nicht geheimnisvolle namenlose Wesen, sondern es sind die zwölf höchsten Gottheiten Iuppiter, Neptunus, Mars, Apollo, Volcanus, Mercurius, Iuno, Minerva, Venus, Diana, Vesta, Ceres, ein Kreis, der bereits in der Zeit des Ennius definitiv festgestellt war (*Ennius* bei *Apul. de deo Socrat.* 2 p. 6 *Goldb.*; vgl. auch *August. de civ. Dei* 4, 23). Diese zwölf Götter wurden schon in verhältnismäfsig früher Zeit bildlich dargestellt: am Aufgange vom Forum zum Capitol befanden sich ihre vergoldeten Bildsäulen (*Varro r. r.* 1, 1, 4; vergl. *Detlefsen, de arte Romanorum antiquissima* 1 p. 22. *Becker, Topogr.* S. 318) und diese *'deorum Consentium sacrosancta simulacra'* wurden noch im Jahre 367 von Vettius Praetextatus wiederhergestellt, wie die erhaltene Weihinschrift besagt (*C. I. L.* 6, 102); die porticus der di Consentes selbst wurde im Jahre 1834 aufgedeckt und ist jetzt restauriert. Auch aus andern Zeugnissen wissen wir, dafs die Vorstellung von den di Consentes bis in die spätesten Zeiten des Heidentums im Volke lebendig blieb, wenn man auch den Namen nicht mehr recht verstand und mit consentire zusammenbrachte (während natürlich con-sens wie praesens, ab-sens gebildet ist). So begegnen uns öfter in den Inschriften der Kaiserzeit die di consentes (*C. I. L.* 3, 942), das consentium deorum (*C. I. L.* 3, 1935), das consilium deorum (*Orelli* 1869), der consessus deorum (*C. I. L.* 3, 1063), und als der Mithrasdienst aufblüht, fügt man den neuen Gott in diesen Göttersenat ein, indem man ihn als deus magnus Mithras pollens consens bezeichnet (*C. I. L.* 6, 736). [Wissowa.]

Consortes dei Herculis invicti, auf einer Inschrift aus Carlisle, *C. I. L.* 7, 924, mit Hercules zusammen verehrte Gottheiten, die nach *Hübners* Annahme (a. a. O.) vielleicht auf einem ursprünglich über dieser Inschrift befindlichen Steine genannt waren. [Steuding.]

Constantia. Eine Personifikation Constantia ist nur durch Münzen, welche Kaiser Claudius mit seinem und seiner Mutter Antonia Namen und Bildnis schlagen liefs, bekannt (C. Augusti, *Cohen, Méd. imp. Claude* 5ff. 73. *Supplém.* 1. 10. *Antonia* 1f.). *Eckhel* (*Doctrin. numm.* 6 S. 236) ist mit Recht der Ansicht, dafs Constantia Augusti die Standhaftigkeit, mit der Claudius die vielen Widerwärtigkeiten bis zu seiner Erhebung auf den Thron ertrug, repräsentiere. Nach der Analogie anderer personificierter Fürstentugenden dürfen wir auch bei dieser Personifikation göttliche Verehrung annehmen. Auf die Münzen der Antonia mit der Umschrift Constantia setzte Claudius das Bild einer Frau mit Fackel uud Füllhorn (d. i. Ceres, wie auch auf der Vorderseite Antonia als Ceres mit einem Ährenkranz abgebildet ist; vgl. *Eckhel* a. a. O. S. 179. *Hirt, Mythol. Bilderb.* S. 115 hielt die Figur für Constantia, welche die Anhänglichkeit und dauerhafte Liebe der Antonia zu Drusus darstelle); auf seinen eigenen Münzen ist die Göttin in zweifacher Weise dargestellt: *a*) als sitzende Frau, welche die Rechte gegen das Gesicht emporhebt (5ff. *Suppl.* 1; nebenstehende Abbildung); das Symbol des aufgebogenen Armes ist jedenfalls dem Bilde der Nemesis entlehnt und, wie bei diesem, Ausdruck des Mafses (vgl. z. B. *Zoëga, Abhandlung.* S. 52. *Schulz* in *Ann. d. inst.* 11, 1839 S. 105. *O. Jahn, Arch. Beitr.* S. 150. *Müller, Handb. d. Archäol.*[3] § 398, 4. *Benndorf-Schöne, Lateran. Mus.* zu n. 19. *Friederichs, Berlins ant. Bildw.* 1 S. 392), nicht der Verschwiegenheit, wie *Eckhel* (a. a. O. S. 236) und *Cavedoni* (*Ann. d. inst.* 23, 1851 S. 239, der eine Stelle *Suetons Cal.* 10 fälschlich auf Claudius bezieht) annehmen, da der charakteristische Ausdruck des Schweigens, das Auflegen des Fingers an den Mund (vgl. z. B. *Müller-Wieseler, Denkm. a. K.* 2 n. 948. 954 u. Text dazu), fehlt. *b*) auf den übrigen Münzen des Claudius mit der Legende C. Aug. (73 Taf. 10, danach nebenstehende Abbildg., *Suppl.* 10 Taf. 1; von Titus ohne Beischrift des Namens Constantia wiederholt, *Cohen* a. a. O. *Claude* 93 *'Restitution de Titus'*) ist die mit Helm, Lanze und Kriegsmantel abgebildete Figur, die ebenfalls den rechten Arm gegen das Gesicht emporbiegt, weder ein iuvenis galeatus, wie *Eckhel* (a. a. O. S. 236) meint, noch eine Pallas casquée, wie *Cohen* (a. a. O.) sie nennt, sondern, nach brieflicher Mitteilung *A. v. Sallets,* Constantia in Tracht und Aussehen der Roma-Virtus oder eine Identificierung der Constantia mit Roma-Virtus. — Die von *Eckhel* (a. a. O. 8. S. 44) nach *Tanini* angeführte Münze des Carausius mit Legende *Constant. Aug.* (nach *Eckhel* = Constantiae Aug.) und Bild des Hercules (? nackter Mann, die Rechte an die Hüfte legend, in der Linken eine Lanze haltend) ist auf *Taninis* Gewähr hin nicht ohne weiteres als echt anzusehen; sie fehlt bei *Cohen,* und selbst wenn ihre Echtheit sich feststellen liefse, müfste es zweifelhaft bleiben, ob an Constantia Aug zu denken ist. [R. Peter.]

Constantia (s. S. 924, 11ff.).

Constantia als Roma-Virtus (s. ob. Z. 33).

Consus. Der Gott Consus hatte in Rom zwei Heiligtümer, von denen das eine seinen Ursprung bis in die Urzeit der Stadt zurück-

führte. Es war dies ein im Circus maximus 'ad primas metas' (*Tertull. de spect.* 5; *apud metas Murcias* d. h. an den südlichen *metae*, *Tert. de spect.* 8) gelegener Altar (τέμενος nennt ihn *Dionys.* 1, 33: *templum sub tecto* ungenau *Serv. Aen.* 8, 636) merkwürdiger Art (*Varro l. l.* 6, 20. *Tac. ann.* 12, 24): er war nämlich unterirdisch, mit Erde bedeckt, und wurde nur an dem Feste des Gottes blofsgelegt (*Plut. Rom.* 14. *Dionys.* 2, 31. *Tertull. de spect.* 5). 'Tertullian, der in der Schrift 'de spectaculis' Sueton folgt (vgl. *Reifferscheid, Suet. rel.* S. 463), giebt sogar die auf dem Altar befindliche Inschrift 'Consus consilio, Mars duello, Lares coillo potentes' an, deren Authenticität allerdings nicht über allen Zweifel erhaben ist. An diesen Altar knüpften sich das Fest und die Spiele des Gottes, die Consualien. Es waren dies feriae publicae (*Varr. l. l.* 6, 20), ursprünglich ein Hirtenfest (*Varro* b. *Non.* p. 21), nachher von den Landleuten gefeiert, deren Zug- und Lasttiere, Pferde und Esel, an diesem Tage ruhten und mit Blumen bekränzt wurden (*Plut. Q. R.* 48. *Dionys.* 1, 33. *Fast. Praen. 15. Dec.*). Vor allem aber wurden an diesem Tage ludi circenses gefeiert (*Serv. Aen.* 8, 635. 636. *Ps.-Ascon.* p. 142 *Or. Dion.* 2, 31), bei denen namentlich auch Maultiere um die Wette liefen, weil dies die älteste Art von Zugtieren war (*Paul.* p. 148). Den Ursprung dieser Spiele, die noch in der augusteischen Zeit gefeiert wurden (*Strabo* 5, 3, 2. *Dionys.* 2, 31), führte man auf die älteste Zeit zurück. Diejenigen, welche alle altrömischen Bräuche und Einrichtungen aus Griechenland herleiteten, meinten, es sei eine von Euander eingeführte Nachbildung der arkadischen Ἱπποκράτεια (*Dionys.* 1, 33); die herrschende Tradition jedoch schrieb die Einsetzung der Consualia dem Romulus zu (*Cic. de rep.* 2, 12. *Plut. Rom.* 14; vgl. *Schwegler, Röm. Gesch.* 1, 471) und brachte dieselbe in Verbindung mit dem Raube der Sabinerinnen: um nämlich die Sabiner mit ihren Frauen und Töchtern nach Rom zu locken, feierte der Sage nach Romulus zum ersten Male die Spiele der Consualien (*Varr. l. l.* 6, 20. *Cic. de rep.* 2, 12. *Strab.* 5, 3, 2. *Dionys.* 2, 30. *Plut. Rom.* 14. *Polyaen.* 8, 8. *Tertull. de spect.* 5. *Ps.-Ascon.* p. 142 *Or. Serv. Aen.* 8, 635. 636). Wann jene ältesten Consualien gefeiert wurden, mufs dahingestellt bleiben, *Plutarch* (*Rom.* 15; gebilligt von *Schwegler, Röm. Gesch.* 1, 477) verlegt sie auf den 18. August; jedoch geben unsere Kalendarien an diesem Tage keine Consualien an, und das am 21. August gefeierte Fest des Consus kann jedenfalls nicht das Hauptfest gewesen sein, da hier die Kalendarien nur von dem aventinensischen Heiligtum, nicht von dem Altar im Circus sprechen. Einer Nachricht zufolge (*Serv. Aen.* 8, 636) fanden jene Consualien, an denen die Sabinerinnen geraubt wurden, im März statt und dazu würde die ganz vereinzelte Überlieferung (*Tertull. de spect.* 5) stimmen, wonach Romulus die ehemaligen Consualien in Equirria, Spiele des Mars, umgewandelt hätte; diese letzteren fallen bekanntlich auf den 14. März. In historischer Zeit wurden diese grofsen Consualia am 15. Dezember gefeiert (*C. I. L.* 1 p. 408). Dagegen knüpfen zwei andre Feste des Consus, am 21. August (jedoch wurde an diesem Tage dem Consus auch auf dem Altare im Circus durch den flamen Qirinalis und die vestalischen Jungfrauen geopfert, *Tertull. de spect.* 5; von einem ebenda am 7. Juli durch die sacerdotes publici dargebrachten Opfer, welches Tertullian erwähnt, wissen die Kalendarien nichts), und 12. December, an ein von L. Papirius L. f. Sp. n. Cursor 461 oder 482 u. c. gegründetes Heiligtum auf dem Aventin an, welches man früher fälschlich mit dem Altar im Circus identificierte (*Fest.* p. 209; vgl. *H. Jordan, de Vertumni et Consi aedibus Aventinensibus*, in der *Gratulationsschrift der Königsberger Universität zum 50jährigen Jubiläum des deutschen archäol. Instituts* 1879 p. 3—6).

Was die Anschauungen der Alten über das Wesen des Consus anlangt, so begegnen uns zwei verschiedene Erklärungsweisen, für deren richtige Würdigung man sich gegenwärtig zu halten hat, dafs in der späteren Zeit Consus keineswegs ein Gott war, der eine besonders lebhafte Verehrung vom Volke genossen hätte; denn es kann kaum Zufall sein, dafs keine einzige auf ihn bezügliche Dedikationsinschrift auf uns gekommen ist. Die am weitesten verbreitete Ansicht identificierte den Consus mit dem griechischen Ποσειδῶν Ἵππιος (*Liv.* 1, 9, 7. *Dionys.* 1, 33. 2, 30. 31. *Strab.* 5, 3, 2. *Plut. Rom.* 14. *Q. R.* 48. *Polyaen.* 8, 3. *Tertull. de spect.* 5. *Serv. Aen.* 8, 635. 636. *Lyd. de mag.* 1, 30, weshalb auch spätere Dichter schlechthin Consus für Neptunus gebrauchen (*Auson. id.* 12 *de dis* 3; *epigr.* 69, 9), und stützte sich dabei vor allem auf die Thatsache, dafs dem Consus Rennspiele gefeiert wurden. Jedoch kann es keinem Zweifel unterliegen, dafs diese Deutung nur der falschen Analogie des griechischen Gottes ihren Ursprung verdankt: schon einige der alten Gelehrten hatten die Bemerkung gemacht, es sei unmöglich anzunehmen, dafs dem Neptunus equester ein unterirdischer Altar geweiht gewesen sei, und deshalb den Gott des Altars von dem der Circusspiele unterschieden (*Dionys.* 2, 31); noch mehr springt in die Augen, dafs unmöglich eines der ältesten Feste, welches die Hirten- oder Bauernbevölkerung einer Binnenstadt feiert, dem Meeresgotte geweiht gewesen sein kann (vgl. *Schwegler, Röm. Gesch.* 1, 472). Ebensowenig Beachtung verdient die zweite antike Ansicht, wonach Consus als deus consilii galt (*Paul.* p. 41. *Plut. Rom.* 14. *Serv. Aen.* 8, 636. *Tertull. ad nat.* 2, 11), und zwar speziell, weil er den Plan zum Raube der sabinischen Jungfrauen dem Romulus eingegeben habe (*Ovid. fast.* 3, 199. *Arnob.* 3, 23. *Tertull. de spect.* 5. *Cyprian. quod idola dii non sint* 4); es liegt auf der Hand, dafs hier die falsche Etymologie das bestimmende Element gewesen ist.

Glücklicherweise ermöglichen uns die über die Verehrung des Consus überlieferten Thatsachen die Bestimmung des Götterkreises, dem Consus angehört: sowohl die Zeit seiner Hauptfeste, die ohne Zweifel in Beziehung zur Ernte

stehen, als auch die unterirdische Anlage seines Altars, die sich sonst nur noch bei Dis pater findet, weisen mit Sicherheit darauf hin, dafs wir es mit einer chthonisch-agrarischen Gottheit zu thun haben: auf diese Weise erklärt sich das Feiern der Zug- und Lasttiere an seinem Feste, das Darbringen von Erstlingsopfern (*Dionys.* 2, 31), die Veranstaltung der Spiele (vgl. *Mommsen, Röm. Forsch.* 2, 42ff. Die Abhandlung von *Hüllmann, de Consualibus,* Bonn 1819 ist wertlos) und durch eine leicht verständliche Symbolik auch die Beziehung zu dem Raube der Sabinerinnen (vgl. *Schwegler, Röm. G.* 1, 473ff. *Rofsbach, Unters. über d. röm. Ehe* S. 330ff. *Mommsen, C. I. L.* 1 p. 400. [*Mannhardt, myth. F.* 172.]). Wahrscheinlich ist diese Bedeutung des Gottes auch in seinem Namen ausgesprochen, der wohl wie Consevius, Consivia u. a. von der Wurzel *sa* (*serere*) abgeleitet ist. [Wissowa.]

Contrebis deus sanctus, Name oder Beiname einer celtischen Gottheit auf einer Inschrift aus Overborough, *C. I. L.* 7, 290: *Deo san(cto) | Contr | ebi* etc., links daneben ein Vogel, rechts ein Opferbeil, und einer solchen aus Lancaster 7,284: *Deo | Ialono | Contre(bi?) | sanctissi | mo* etc. Contrebis dürfte aus *con* und *treb* (kymr. = Dorf, *Fick, vergl. W.* 1, 604) zusammengesetzt sein; vgl. *Contrebia* und *Atrebates, atreba = habitat, Zeufs, gr. C.* p. 866a. Nach der zweiten Inschrift scheint der Hauptname des Gottes Jalonus zu sein. [Steuding.]

Convector s. Indigitamenta.

Copia. Schon zur Zeit des Plautus kannte man in Rom eine Personifikation Copia (*Plaut. Pseud.* 736 sagt Pseudulus von Charinus, der ihm alles, dessen er bedarf, zu geben verspricht: *di inmortales, non Charinus mi hic quidemst, set Copia*) und stellte sich dieselbe als eine Göttin, die in einem Füllhorn alle guten Gaben führt, vor; denn als Attribut einer persönlich gedachten Göttin Copia aufzufassen und nach ihr benannt ist das ebenfalls schon von Plautus erwähnte cornu Copiae (*Pseud.* 671: Pseudulus von einem ihm überbrachten Briefe: *nam haec adlata cornu Copiaest, ubi inest quidquid volo*; vgl. *Plin. n. h.* praef. 24 *Copiae cornu, Gell.* 1, 8, 2 *cornum Copiae,* 14, 6, 2 *Copiae cornum,* wo die Ausgaben überall *copiae* bieten; später als ein Wort cornucopia, z. B. *Ammian. Marc.* 22, 9, 1. 25, 2, 3. *Lact. Placid. fab.* 9, 1). Die Existenz einer Göttin Copia zur plautinischen Zeit wird auch durch die Benennung der i. J. 561/193 nach Thurii gesandten römischen Kolonie Copia vorausgesetzt, s. unten. Als Segensgöttin mit reichlich gefülltem Horn wird Copia von *Horaz* als Repräsentantin der mit Glücksgütern gesegneten Friedenszeit unter der Regierung des Augustus gepriesen (*Hor. carm. saec.* 59f. *adparetque beata pleno Copia cornu*; *epist.* 1, 12, 28f.; vgl. *Porphyr.* zu *c. saec.* 60). Daneben finden sich Stellen, wo die Grenzlinie zwischen dem Appellativ copia und dem nom. propr. sich nicht scharf ziehen läfst, insofern das Apellativ mit dem Attribut des cornu verbunden wird (*Hor. carm.* 1, 17, 14ff.: *hic tibi copia manabit ad plenum benigno ruris honorum opulenta cornu*). An einer anderen Stelle (*epist.* 1, 12, 28f. *aurea fruges Italiae pleno defundit Copia cornu*) scheint dem Horaz ein Bild der Copia vorzuschweben, gerade so wie dies bei der Schilderung der Fides der Fall ist (*carm.* 1, 35, 21f., vgl. *Reifferscheid* im *Ind. schol. Vratislav. hiem.* 1878/79 S. 4f.), umsomehr, als die Abundantia, welche in der späteren Zeit die Copia ablöst, auf den Münzen mit demselben Gestus, indem sie nämlich das Füllhorn ausschüttet, dargestellt wird (vergl. Abundantia). So sicher die Göttin Copia dem echt römischen Streben nach Personifikation abstrakter Begriffe ihre Entstehung verdankt, so wahrscheinlich ist es, dafs das Füllhorn ein in Griechenland erfundenes und künstlerisch ausgebildetes Symbol und auf Copia erst übertragen worden ist, so dafs die von den Alten vorgenommene Gleichsetzung cornu Copiae = κέρας Ἀμαλθείας (s. d.; *Plin. n. h.* a. a. O. *Gell.* 1, 8, 1f. *gloss. Stephani* s. v. cornucopiae) das Richtige trifft. Eine zuerst von *Ovid* mitgeteilte, dann bei den Mythographen mit geringen Veränderungen wiederkehrende ätiologische Legende erzählt dagegen, dafs die Najaden das Horn, welches Herakles dem Flufsgotte Achelous im Kampfe abbrach, mit Früchten und Blumen füllten, und dafs Copia dieses Horn von ihnen erhielt (*Ovid. met.* 9, 86ff.; vergl. *Lact. Placid. Stat. Theb.* 4, 106 und *Mythogr. vatic. II* 165; nach *Albric. de deor. imagg.* 22 und *Mythogr. vatic. III* 13, 4 giebt Herakles selbst das Horn der Copia; bei *Hygin. fab.* 31 und *Lact. Placid. fab.* 9, 1 wird nnr erzählt, dafs das dem Achelous geraubte Horn von den Hesperiden oder Najaden mit Früchten gefällt und cornu Copiae genannt wurde). Nach anderer Tradition (*Mythogr. vatic. I* 58) gaben die Nymphen das Horn des Achelous der Fortuna, die es mit allen guten Gaben anfüllte und ihrer Dienerin Copia übergab (Dienerin der Fortuna heifst Copia auch bei *Lact. Placid. Stat. Theb.* a. a. O.); unverständlich in ihrem letzten Teile ist die Erzählung des *Mythogr. vatic. II* 165 *quem* (sc. *taurum*) *Hercules amplexus reluctantem cornu quod implicaverat brachiis fregit: quod Fortunae fertur consecrasse, cum quo ille* (*illa?*) *copiam dicitur fecisse.* Veranlassung zu diesen mythologisierenden Erzählungen mögen griechische Legenden gegeben haben, in denen das κέρας Ἀμαλθείας in den Achelous-Mythus verflochten wird (vergl. Achelous, Amaltheia), und die selbst nur erdichtet zu sein scheinen, um das Füllhorn im Arm des Herakles (vgl. *R. P. Hartwig, Herakles mit dem Füllhorn,* Diss. Leipz. 1883) mythologisch zu erklären. Dafs Copia mit Fortuna in Verbindung gebracht und selbst eine Dienerin derselben genannt wird, ist nicht auffällig; denn Copia ist nach Begriff und Bild nur eine besondere Form der Glücksgöttin. Von einer Verehrung der Copia erfahren wir durch eine Inschrift des Museums zu Avignon, welche eine Widmung an die Göttin enthält (*Sex. V[e]ratius ‖ Priscae. l. Pothu[s] ‖ Copiae v. s. l. m.,* von *Allmer* in *Revue épigr. du midi de la France, mars* 1884 und *J. F. Cerquand, Copia étude de mytho-*

logie romaine, in *Mémoires de l'Académie de Vaucluse* 1884 publiciert). Auf die Göttin selbst, nicht auf das Appellativ bezieht sich auch die Benennung der durch Munatius Plancus i. J. 711/43 in Lugdunum gegründeten römischen Kolonie Colonia Copia Claud. Aug. Lugd. (*Gruter* 30, 2. 388, 6. 488, 8; danach hat man Münzen mit der Legende *COPIA* und einem Schiffsvorderteil u. s. w. Lugdunum zugeteilt, *Eckhel, Doctr. numm.* 1 S. 73. *Mionnet, Descr. de méd.* 1 S. 82 n. 214. *Suppl.* 2 S. 148 n. 149—152; ist dies mit Recht geschehen, so hat die Kolonie, da die Münzen zum Teil den Kopf des Augustus auf der Vorderseite tragen, wohl bald nach der Gründung den Namen Copia erhalten), sowie der Name der i. J. 561/193 (*Liv.* 34, 53. 35, 9) nach Thurii gesandten Kolonie Copia (Münzen derselben mit dem Namen *COPIA* bei *Eckhel* a. a. O. 1 S. 164. *Mionnet* a. a. O. 1 S. 172 f. n. 697—700 *Suppl.* 2 S. 324 n. 872—875. *Ritschl, P. L. M. E.* tab. 7, 84. 85 und *Enarratio tabularum* S. 13; was es mit dem Plural *Κωπιαί* bei *Strabo* 6 S. 263 C und *Steph. Byz.* s. v. *Θούριοι*, der sich in diesem Artikel ausdrücklich auf Strabo beruft, für eine Bewandtnis hat, wenn derselbe nicht auf einem Irrtum beruht, läfst sich nicht erkennen: die officielle Bezeichnung, die vollständig wohl Colonia Copia gelautet hat, geben jedenfalls die Münzen). In der Verbindung Col. Copia, wie Lugdunum ohne allen Zweifel genannt wurde, ist nach *Reifferscheid* Copia adjektivisch gefafst, ebenso Concordia in der Verbindung Colonia Concordia, da das Latein die Substantive auf -ius, -ia ohne weiteres Suffix als Adjektiva verwendet, wie lex Iulia, colonia Claudia. Col. Copia bezeichnet also die unter den Schutz der Copia gestellte Kolonie (vgl. colonia Veneria); dafs die Benennung Copia dieselbe Bedeutung auch bei Thurii hat, ergiebt sich aus dem Füllhorn, welches als Stadtwappen auf den Münzen der Stadt erscheint (s. oben; Borghesi fafst das auf einem republikanischen Denar mit dem Kopfe der *ROMA* und *L. CVP* auf der Rückseite neben dem Kopfe der Roma befindliche Füllhorn als eine Art sprechenden Wappens auf und teilt hiernach die Münze einem Mitgliede der gens Cupiennia oder Copiennia, die ihren Namen von Copia abgeleitet hätte, zu; vgl. *Borghesi, Oeuvres* 1. S. 466 f. *Mommsen, Histoire de la monn. rom.* 2. S. 278 n. 76). Die Benennung von Kolonieen nach der Copia sowie die Bezeichnung des Füllhorns als Horn der Copia zeigen, dafs Copia eine der ältesten und angesehensten Personifikationen der römischen Religion war, die aber schliefslich durch die Fortuna verdrängt worden zu sein scheint. In der späten Kaiserzeit tritt der ihr zu Grunde liegende Begriff der Fülle zum Überfluſs gesteigert in der Abundantia (s. d.) hervor. Bildliche Darstellungen der Copia sind nicht erhalten oder lassen sich wenigstens nicht nachweisen; die Annahme *Prellers* (*R. M.*³ 2 S. 259), dafs Copia auf den römischen Denkmälern eine sehr gewöhnliche Figur gewesen sei, ist ohne allen und jeden Anhalt. [R. Peter.]

Cornia, Beiname der Diana auf einer Inschrift aus Rom, *Orelli* 2909 = 3539: *Ti. Claudius divi Claudii lib. Actius Honoratus curator Germanorum et aedituus Dianae Cornie etc. Henzen* z. d. I. erinnert jedenfalls richtig an *Plin. n. h.* 16, 44, (91), 242, wonach sich im Gebiete von Tusculum ein Hügel namens Corne mit einem alten, der Diana heiligen Buchenhain befand. [Steuding.]

Corniscae. Nach italischer Religionsvorstellung waren der Iuno unter andern Vögeln namentlich auch die Krähen heilig; so sehen wir eine Krähe als Begleiterin der Iuno Lanuvina auf den Münzen der Cornificier (*Cohen, méd. cons. pl.* 15 *Cornif.* 1—3. *Denkm. d. alten Kunst* 1, 341). In Rom aber besafsen diese heiligen Krähen einen eignen geweihten Hain in Trastevere, der unter dem besondern Schutze der Iuno stand (*Paul.* p. 64, wo wohl zu lesen ist: '*Corniscarum diuarum lucus erat trans Tiberim*'). Aus dieser Gegend stammt ein erhaltener Grenzstein mit der altertümlichen Inschrift '*deuas Corniscas sacrum*', der offenbar zur Begrenzung des Areals dieser Gottheiten in republikanischer Zeit gehörte (*C. I. L.* 1, 814). Übrigens ging die Verehrung dieser göttlichen Wesen früh unter, da Festus von ihr als etwas Vergangenem sprach. [Wissowa.]

Corotiacus, ein celtischer Beiname des Mars auf der Basis des Erzbildes eines liegenden, mit Schild versehenen Mannes, aus Martlesham in Suffolk, *C. I. L.* 7, 93 a: *Deo. Marti | Corotiaco | Simplicia | Proce v. p. l. m.* [Steuding.]

Corsica, die Personifikation der gleichnamigen Insel. Dafs derselben ein Tempel geweiht war, geht aus den Resten einer Inschrift zu Aleria hervor, *C. I. L.* 10, 8034. [Steuding.]

Cososus, ein celtischer Beiname des Mars auf einer Inschrift aus dem Gebiet der Bituriges Cubi, *Orelli* 1984: *Flavia Cuba Firmani filia | Cososo deo Marti suo hoc | signum dicavit Augusto*; doch scheint *Henzen* die Abschrift der ganzen Inschrift nicht recht zuverlässig zu sein. [Steuding.]

Coventina, Couventina, Countina oder **Conventina,** die (keltische?) Göttin einer Heilquelle bei Procolitia auf Inschriften, die neben etwa 16000 Münzen und 2 Reliefs in dem Quellenschacht selbst gefunden worden sind. S. *Hübner* im *Hermes* 12, 257 ff. *Clayton, the temple of the goddess Coventina at Procol.*, Newcastle 1878. *Watkin, Ephem. epigr.* 4, 680. [Steuding.]

Crisida = Chryseis auf einer pränestinischen Ciste, *C. I. L.* 1, 1501; vgl. Aucena. [Steuding.]

Crougintoudadigoe (Dat.), Bezeichnung einer celtischen Gottheit auf einer Inschrift aus Sa. Ma. de Ribera, *C. I. L.* 2, 2565: *CROUGIN | TOUDA | DIGOE | RUFONIA SEVER . . |* Toudadigoe (Dat.) dürfte neben Totatigens *C. I. L.* 6, 2407 und Toutati ib. 7, 84. 3, 5320 zu stellen sein, unter welchem Namen der Nacht- und Todesgott Teutates (s. d.) zu verstehen ist. S. *H. D'Arbois de Iubainville, le cycle myth. Irl.* p. 378 f. Vielleicht ist Crougin auch in dem Namen der britannischen civitas Croucingo (*Anon. Ravenn.* 5, 31 p. 433 *Pind.* s. *De-Vit, On.* s. v.) enthalten. [Steuding.]

Cuba, Göttin der Indigitamenta (s. d.), die

den Kindern das Liegen gedeihen läfst: *Varro* bei *Donat. zu Terent. Phorm.* 1, 1, 15.
[Crusius.]

Cultores dii auf einer Inschrift aus Risingham, Britannien, *C. I. L.* 7, 980: *Dis cultoribus hujus loci Iul. Victor trib.* [Steuding.]

Cunina s. Indigitamenta.

Cuntinus, Beiname des Segomo auf einer Inschrift aus der Gegend von Cemenelum (Cimella bei Nizza), *C. I. L.* 5, 7868: *(S)egomoni | Cuntino | vic(us). Cun(tinus) | p.* Wenn die letzten Worte richtig ergänzt sind, so wäre der Name nach der Ortschaft gebildet. Vgl. Coventina. [Steuding.]

Cupido, lat. Bezeichnung des Eros (s. d.), gewöhnlich wohl = Amor, doch auch bisweilen von diesem unterschieden, wie ja auch im Griechischen öfter Eros, Anteros, Himeros und Pothos (s. d.) unterschieden werden. Vgl. *Plaut. Most.* 1, 3, 7: *Amor et Cupido. Curc.* 1, 1, 3: *Venus Cupidoque imperat suadetque Amor* (vgl. *Serv. z. Verg. Aen.* 4, 194). *C. I. L.* 4, 1928. *Sen. Phaedra* 280: *quam vocat matrem geminus Cupido. Cic. de leg. fr.* 2: *Graecia . . . Cupidinum et Amorum simulacra in gymnasiis consecraverat.* Hie und da werden auch Cupidines ebenso wie Amores erwähnt: *Hor. ca.* 1, 19, 1: *Mater saeva Cupidinum* (vergl. 4, 1, 5 und *Cornut.* p. 142 *Osann*). Oft wird Cupido wie Eros mit Bogen und Pfeilen ausgerüstet gedacht: *Plaut. Pers.* 1, 1, 25. *Ov. Met.* 5, 366. Nach *Horaz* (*ca.* 1, 2, 34) umflattern Iocus und Cupido die Venus. Vgl. aufserdem *Cic. de nat. deor.* 2, 61. 3, 58—60, wo mehrere Cupidines: 1) Sohn des Mercurius und der Diana, 2) Sohn des Mercurius und der Venus, 3) Sohn des Mars und der Venus = Anteros unterschieden werden. Inschriften, die sich auf Cupido beziehen: *C. I. L.* 1, 58. 2, 1956, 2407. 3270. 5, 741. 7, 2. 8, 6965. Mehr unter Eros.
[Roscher.]

Cupra. Cupra dea war eine namentlich in Umbrien und Picenum verehrte Gottheit, die nach Namen und Wesen ganz der Bona Dea des römischen Gottesdienstes entsprach. Denn ohne allen Zweifel hängt der Name zusammen mit dem sabinischen Wortstamme *cup* = bonus, von dem uns mancherlei Bildungen bekannt sind (cyprum, vicus cyprius *Varro l. l.* 5, 159; cupencus *Serv. Aen.* 12, 539; 'Marti cyprio' auf einer in der Nähe von Iguvium gefundenen Inschrift *Henzen* 5669). Es war also jedenfalls eine Erd- und Totengöttin, und in letzterer Hinsicht hat man mit Recht darauf hingewiesen, dafs ja auch die Latiner ihre Totengötter Manes, Mania u. s. w. als die Guten bezeichnen, da bekanntlich *mane* = bonum ist (*Corssen, Kuhns Zeitschr.* 20, 81ff.). Das weitbekannte Hauptheiligtum dieser Gottheit lag im Gebiet der Picenter, an der Küste zwischen Firmum und der Mündung des Truentus, in der nach der Göttin so bekannten Stadt Cupra maritima (*Strab.* 5, 4, 2. *Sil. Ital.* 8, 434); noch im Jahre 127 erfuhr der dortige Tempel durch Hadrian eine Restauration, wie die noch erhaltene Restitutionsinschrift beweist (*C. I. L.* 9, 5294). Ein andres Heiligtum der Göttin auf umbrischem Gebiete wird durch eine bei Fossato gefundne Dedikationsinschrift in umbrischem Dialekt (Cubrar matrer u. s. w.) bezeugt (vgl. *H. Jordan, quaestiones Umbricae, Regimonti* 1882 S. 3ff. *Bücheler, Umbrica* p. 173). Wenn *Strabo* (5, 4, 2) die Cupra für eine etruskische Gottheit erklärt, so widerspricht dem sowohl der Name als auch die Thatsache dafs sich in Etrurien und auf etruskischen Denkmälern keine Spur von ihr gefunden hat (vgl. *Mommsen, Unterital. Dialekte* S. 350 f.). [Wissowa.]

Cura, die personificierte Sorge. Sie spielt eine Rolle in der sinnigen Fabel bei *Hyg. f.* 220, wonach der Mensch zugleich dem Iuppiter, der Erde und der Sorge gehört, weil alle drei Götter zu seiner Schöpfung beigetragen haben. Curae ultrices sind bei *Vergil Aen.* 6, 274 die personificierten Gewissensbisse, welche mit anderen Schreckgestalten am Eingange des Orcus wohnen. Vgl. auch *Hor. ca.* 3, 1, 40: *post equitem sedet atra Cura* (*ib.* 2, 16, 12. 22) u. d. Art. Coera. [Roscher.]

Curae s. Cura.

Cusicelenses Lares, auf einer Inschrift aus Argeris bei Chaves (Aquae Flaviae, Hisp. Tarrac.), *C. I. L.* 2, 2469: *Laribus Cu | sicf* (= *e*?) *lensbus* | etc. *Hübner* vergleicht die Aquae Celenae. [Steuding.]

Cuslanus, ein celtischer Gott auf einer Inschrift aus Fumane im valle Policella, Prov. Verona, *C. I. L.* 5, 3898: *Cuslano. sac | L. Octavius* etc. *Zeufs, gr. C.* p. 766 vergleicht damit Cosli (Kusel in d. bayerischen Pfalz) und Cuses *Orelli* 484. Ersteres stellt er p. 1077 mit altg. *cosl* = corylus Hasel zusammen. [Steuding.]

Custodes dii, Schutzgottheiten auf einer Inschrift aus Chesterholm, *C. I. L.* 7, 705: *I O M | et. Genio | diisq. cus | todib. (campi?,* wie *Hübner* lesen zu können glaubte, sonst ist hujus loci vorgeschlagen worden). [Steuding.]

Cyrist[is?], Name einer Göttin auf einer Inschrift aus Fregellae, *Orelli* 1945: *Pro salute C. Rufi Sereni aram et bas. Deae Cyrist. donum dedit* etc. Vielleicht ist sie mit der *Κυδρήστις* (= Athene; *Steph. Byz. Κύρρος*) identisch. [Steuding.]

Dacia, die Personifikation der Provinz Dacia auf Inschriften, *C. I. L.* 3, 1068: *I O M | et ceteris diis | deabusque . im | mortalibus et Da | ciae | pro salute domi | ni n(ostri) M Aur Antoni | ni pii* etc. (215 n. Chr.); *terra Dacia* 1351; vergl. 996; *Daciae tres* 995 in Bezug auf die Dreiteilung Daciens im Jahre 168 n. Chr.; vgl. 993. Auf Münzen bei *Eckhel d. n. v.* 2, 4ff., 10ff. *De-Vit, On.* s. v. [Steuding.]

Dada (*Δάδα*), die Gemahlin des Kreters Samon, der dem Kreter Skamandros, dem ersten König der Troer, das troische Land hatte erobern helfen. Als Samon in einer Schlacht gefallen war, begab sich seine Gemahlin in Begleitung eines Herolds nach der Stadt Polion, um sich dort wieder zu vermählen. Da aber der Herold ihr unterwegs Gewalt anthat, so durchbohrte sie sich mit dem Schwert ihres Gatten, das sie bei sich trug. Als die Kreter dieses erfuhren, steinigten sie den Herold an derselben Stelle, welche den Namen *χῶρος*

Ἀναιδείας erhielt, *Constantin. Excerpt. Nicol. Damasc. de virt. Müller, fragm. hist. graec.* 3 p. 369, 21. [Stoll.]

Dadas (Δάδας), der Erbauer der karischen Stadt Themissos, *Steph. Byz.* s. v. Θεμισσός. [Stoll.]

Daeira (Δάειρα, Δαΐρα, *Hesych.*), eine Tochter des Okeanos, welche mit Hermes den Heros Eleusis, den Eponymos der Stadt Eleusis, zeugte, *Paus.* 1, 38, 7. Sie war ein göttliches Wesen der eleusinischen Geheimlehre, dessen Bedeutung in späterer Zeit zweifelhaft war. *Aeschylos* (*fr.* 271) u. andere nannten sie gleichbedeutend mit Persephone. Auch wurde sie der Demeter oder Aphrodite oder Hera gleichgesetzt. *Pherekydes* nannte sie eine Schwester der Styx, welche in der Genealogie bei *Apollod.* 1, 3, 1 die Mutter der Persephone heifst, *Ap. Rhod.* 3, 847 u. *Schol. Et. M.* s. v. *Tzetz. Lyk.* 710. *Eustath. Il.* 6 p. 648, 33—42. *Preller, Demeter u. Pers.* 8. *Griech. Myth.* 1, 311, 1. *Gerhard, Griech. Myth.* § 566. *Lobeck, Aglaoph.* p. 153. *Mommsen, Heortolog.* S. 254. *Rinck, Rel. d. Hell.* 2, 339. [Stoll.]

Daëmon (Δαήμων der Kundige), Vater des Homer, der als ἔμπορος = Grofshändler bezeichnet wird, *Demokr.* bei *Westermann, biogr.* 1, 8, 2. S. 34. [Steuding.]

Dagon (Δαγών, דָּגוֹן) wird als Gottheit der Philistäer mehrfach in der Bibel erwähnt (vgl. auch *Joseph. arch.* 6, 1, 1. *bell. Jud.* 5, 9, 4), doch scheinen verschiedene Ortsnamen eine Verbreitung seines Kultus über das Philisterland hinaus zu beweisen. Da ein Gott Dakan oder Dagan auf assyrischen Keilinschriften vorkommt, während der Ortsname Beth Dagon (vgl. oben Betagon) assyrisch gleichfalls Bit-Dakan lautet, so ist es nicht unwahrscheinlich, dass der Kult dieses Gottes aus Assyrien nach Kanaan gelangt ist. Dagon wird wohl von דָּג = Fisch abzuleiten und vielleicht mit Ἰχθύς (s. d.), dem Sohne der Atargatis zusammenzustellen sein (vergl. *Odacon* bei *Beros. fr.* 5 in *Euseb. Chr.* 5. *Müller fr. h. gr.* 2, 499). *W. Baudissin* in *Herzogs R.-E.* und *Winer, bibl. Realw.* s. v. Nach *Philo Bybl.* 2, 14. 16, vgl. 25 f. b. *Müller fr. h. gr.* 3, 567 ist derselbe auch ein phönicischer Gott, Sohn des Uranos u. der Ge, Bruder des El oder Kronos, des Baitylos und Atlas. Von Kronos erhält er nach Überwältigung des Uranos eine der Nebenfrauen seines Vaters, welche, noch von diesem schwanger, den Demarus gebiert. *Philo Bybl.* a. a. O. *fr.* 14 und 20 nennt ihn Σίτων als Erfinder des Getreides und des Pfluges, weshalb er ihn dem Zeus Ἀρότριος gleichsetzt; wahrscheinlich thut er dies aber nur, weil er den Namen (wohl fälschlich) von דָּגָן = Getreide ableitet. Siehe die Literatur bei *Baudissin* a. a. O. [Steuding.]

Daidale (Δαιδάλη), Mutter der Metis, bei welcher Athene aufgezogen wurde, *Schol. Il.* 16, 222. *Eustath. ad Hom.* p. 1056, 53. *Preller, Gr. Myth.* 1, 155. *Gerhard, Gr. Myth.* § 265, 2. [Stoll.]

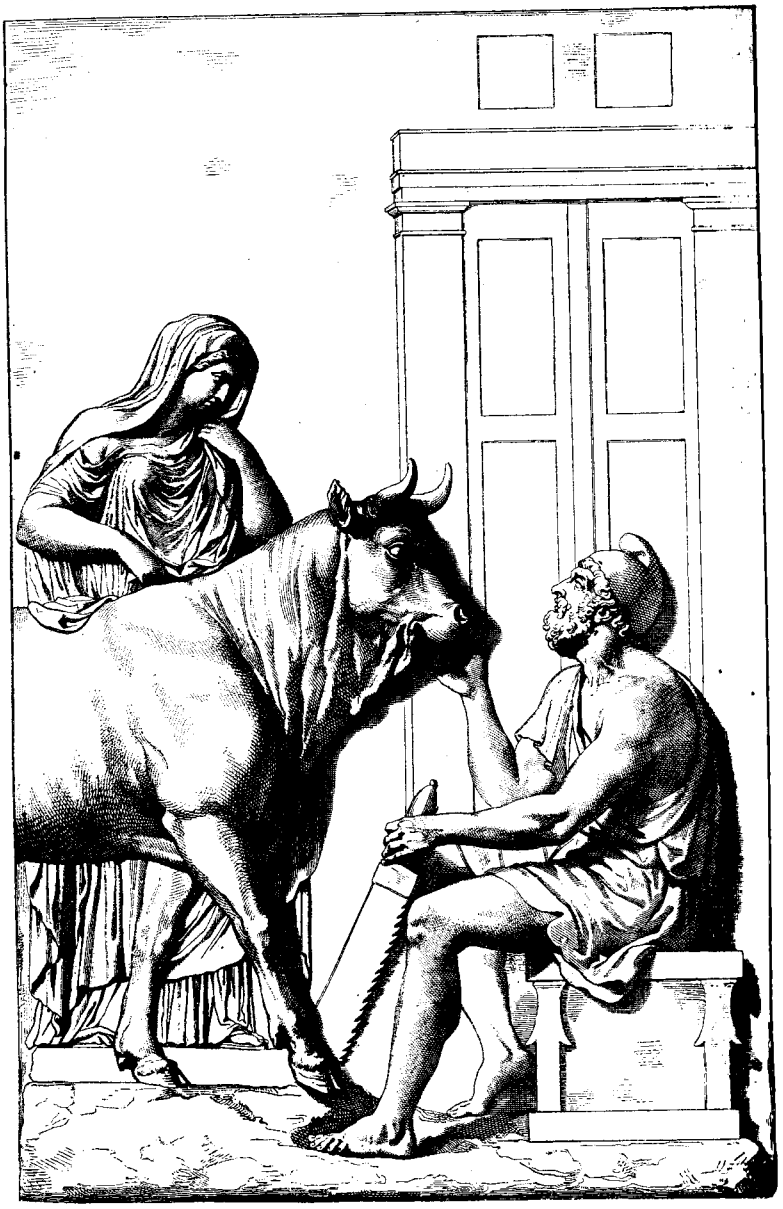
Daidalion (Δαιδαλίων), Sohn des Heosphoros (Lucifer), Bruder des Keyx, Vater der Chione (s. d.), ein heftiger, kriegerischer Mann. Als seine Tochter, weil sie die Schönheit der Artemis der ihrigen nachgesetzt, durch die Göttin den Tod fand, wurde er auf dem Parnafs in seinem unbändigen Schmerz durch die Gnade des Apollon in einen Habicht verwandelt, *Ov. Met.* 11, 291 ff. *Hygin. f.* 200. *Preller, Griech. Myth.* 2, 151. Nach *Paus.* 8, 4, 3 war Daidalion (und nicht Hermes) der Vater des am Parnafs herrschenden Autolykos. [Stoll.]

Daidalos (Δαίδαλος) wird als der kunstreiche Arbeiter, der Künstler schlechthin von der Legende an den Anfang griechischer Kunst gestellt, gehört aber in eine Reihe mit mythischen Wesen, wie Prometheus und Hephaistos, der selbst Daidalos genannt wird (*O. Jahn, Archäol. Aufsätze* p. 129). Sein Name bezieht sich auf die älteste Art plastischer Thätigkeit, auf das Bildschnitzen (W. δαλ, δαί-δαλ-ος, δαιδάλλω, δαίδαλμα; vgl. *Pott, Ztschr. f. vergl. Spr.* 6, 30 ff.), er repräsentiert die uralte Holzplastik, wie

Daidalos und Ikaros, Relief der Villa Albani in Rom (vgl. S. 937, 27 ff.).

Diopos (der Nivellierer von δίοπος sc. αὐλός) die Architektur, Eugrammos die Malerei (*Plin. N. H.* 35, 152). Seine Geschicklichkeit, sein Ruhm wird in allerlei Genealogieen angedeutet: er ist Sohn oder Enkel des Eupalamos oder des Palamaon (*Paus.* 9, 3, 2. *Apollod.* 3,

15, 9. *Schol. Plat. rep.* 8 p. 529. *Suid.* s. v. *Πέρδικος ἱερόν*); Euphemos und Phrasimede, Ruhm und Klugheit, sind seine Eltern (*Schol. Plat.* a. a. O. *Hyg. fab.* 39 *Serv. ad Verg. Aen.* 6, 14). Verschiedene Sagenkreise, die in Athen, Kreta und Sicilien lokalisiert sind, knüpfen sich an seinen Namen; ihre Verwandtschaft unter einander deutet vielleicht auf vorgriechischen Ursprung, wenigstens auf eine gemeinsame Wurzel. Einzelne Züge derselben kehren ähnlich im Mythenkreise des Herakles, des Hephaistos wieder (vgl. auch die Sagen von Wieland dem Schmied). Die älteste Version scheint die von Kreta zu sein, wo die Bildschnitzerei ihren Ursitz hat, vertreten durch die zünftige Schule der kretischen Daidaliden, deren Kunst sich von Kreta aus über den Peloponnes und einen Teil des Festlandes verbreitete (*Furtwängler, Arch. Ztg.* 1882 p. 55 ff.). Von Kreta stammen die Gründer der sikyonischen Schule, die Bildschnitzer Dipoinos und Skyllis, welche der Sage nach Söhne und Schüler des Daidalos gewesen sein sollen (*Paus.* 2, 15. 1. Vergl. *Klein, Archäol.-epigr. Mitteil. aus Österreich* 1881 p. 93). Aus Kreta war vermutlich auch der in Athen thätige Künstler Endoios gebürtig, ebenfalls ein Schüler des Daidalos (*Paus.* 1, 26, 4 vgl. *Klein* a. a. O. p. 88). Die Sage dichtete freilich von einem umgekehrten Weg der künstlerischen Traditionen, wenn sie Daidalos von Athen aus nach Kreta fliehen ließ. In Attika sind die Spuren der Sage überhaupt deutlicher ausgeprägt. Es gab hier einen Demos *Δαιδαλίδαι* (*Schol. Soph. Oed. Col.* 472); das Geschlecht des Sokrates leitete sich über Daidalos hinweg von Zeus ab. Daidalos wird genealogisch mit der attischen Sage verbunden, er gilt als in Athen geboren und wird zum Sproß des königlichen Hauses der Erechthiden (*Diod.* 4, 76). Bildwerke werden ihm hier nicht beigelegt, doch wird ein Klappstuhl im Erechtheion seiner Kunstfertigkeit zugeschrieben (*Paus.* 1, 27, 1); ist er in Attika doch überhaupt der Patron der Tischlerzunft und Erfinder der Tischlergeräte. Späterer Pragmatismus hat die einzelnen Lokalzüge der Sage in Zusammenhang gebracht und der bildenden Kunst damit den



Daidalos verfertigt der Pasiphaë die hölzerne Kuh, Relief in Palazzo Spada (nach *Braun, 12 antike Basreliefs* Taf. V; vgl. S. 937, 13 ff.).

Vorwurf für zahlreiche Darstellungen geliefert. Darnach erzieht sich Daidalos in Athen einen Schüler mit Namen Talos (s. d.), den Sohn seiner Schwester Perdix, wird aber von Neid über dessen Geschicklichkeit erfüllt und stürzt ihn von der Burg herab. Daidalos, deshalb vom Areopag verurteilt, flieht nach Kreta zum König Minos (s. d.). Hier erbaut er die hölzerne Kuh für Pasiphaë (s. d.), das Labyrinth für den Minotauros, den Tanzplatz für Ariadne (siehe diese Artikel). Die erstere Scene ist häufig auf Sarkophagen und Wandbildern dargestellt, einmal auch auf einem hellenistischen Reliefbild in Palazzo Spada (*Braun, 12 Basreliefs* Taf. V = *Matz-Duhn, Zerstreute Bildwerke in Rom* n. 3567. Siehe die Abbildung). Vgl. *O. Jahn, Archäologische Beiträge* p. 237ff. *Helbig, Wandgemälde Campaniens* n. 1205—1208. *Euripides* behandelte den Stoff in den Kretern (*Welcker, Gr. Trag.* p. 801ff.). Um dem Zorn des Minos zu entgehen, flieht Daidalos mit seinem Sohne Ikaros (s. d.) mit Hilfe kunstreich mit Wachs zusammengefügter Flügel. Die Verfertigung derselben schildert ein Relief in Villa Albani in Rom (*Braun, 12 Basreliefs griech. Erfind.* Taf. 12), eine geringere Kopie davon ebendaselbst (*Zoëga, Bassirilievi tav.* 44 u. die Abbildung auf S. 934); Daidalos dem Sohn die Flügel anbindend auf einer rotfigurigen Amphora in Neapel (nr. 1767 *Heydemann,* aus S. Agata de 'Goti), abgeb. *Mus. Borb.* 13, 57. Ikaros kommt der Sonne zu nahe, das Wachs seiner Flügel schmilzt, und er findet, in das nach ihm benannte Meer stürzend, seinen Tod. Die Wandbilder mit dieser Scene sind bei *Helbig* a. a. O. n. 1209 und 1210 und *Sogliano* (*Pompei e la regione sotterata dal Vesuvio* p. 173f.) nr. 523. 524 angeführt, dazu *Robert, Archäolog. Zeitung* 1877 Taf. 1. 2 S. 1ff. *Notizie degli scavi* 1879 p. 23. Weiteres über Ikaros s. u. d. W. Daidalos rettet sich nach Cumae, erbaut dort dem Apollon einen Tempel, in welchem er seine Flügel als Weihgabe hinterläfst; dann gelangt er nach Kamikos oder Inykon in Sicilien, zu dem König Kokalos (*Steph. Byz.* s. v. *Κάμικος*) und wird von diesem gegen die Verfolgung des Minos geschützt, dem er zum Dank in Sicilien allerlei wunderbare Bauten ausführt (*Paus.* 7, 4, 5. *Serv. ad Verg. Aen.* 6, 14. *Diod.* 4, 78. 79). Die Erzählung ägyptischer Priester bei *Diod.* 1, 97 vom Aufenthalte des Daidalos in Ägypten ist vermutlich nur eine Fiktion zur Erklärung des Ursprungs der ältesten griechischen Plastik aus der ägyptischen, wie man manche mythische Traditionen von Ägypten ableiten wollte. Die ihm von der Sage zugeschriebenen Werke sind aufgezählt und besprochen in *Brunn's Gesch. d. griech. Künstler* 1 p. 15ff. Die schriftlichen Zeugnisse finden sich zusammengestellt bei *Overbeck, Antike Schriftquellen zur Gesch. d. bild. Künste* n. 74—142. Aufserdem sind zu vergleichen: *Preller, Griech. Mythol.* 2^2 p. 499ff. *Eugen Petersen, Kritische Bemerkungen zur ältesten Geschichte der griech. Kunst.* (*Progr. d. Gymn. zu Ploen.* 1871). *Waldstein, Dédale et l'Artemis de Délos, Revue arch.* 1881 p. 321ff. [Schreiber.]

Dailochos (*Δαΐλοχος*), Begleiter des Theseus auf der Rückkehr von Kreta: *C. I. Gr.* 8185. [Roscher.]

Daimon, *Δαίμων, ονος* m. (Etymologie fraglich, nach einigen zu *δι div*, licht, nach anderen zu *δα δαίω* teile, nach anderen zu *δασ δαήμων*, kundig, s. *G. Curtius, Grundzüge*[5] 230. *Preller-Plew* 1, 88). Die Daimonen stehen in der antiken Vorstellung als eigene Wesensgattung in einer schwankenden Mittelstellung zwischen den Göttern und den Menschen. Da in ähnlichen Mittelstellungen auch die Verstorbenen gedacht werden, so entstehen mancherlei Kombinationen und Variationen. Bei *Homer* und auch ferner oft, hauptsächlich im poetischen Gebrauch, ist *δαίμων* synonym mit *θεός*, obwohl einige auch dort einen Unterschied, wonach *δαίμων* das göttliche Walten, *θεός* die göttliche Person bezeichne, anerkennen, s. *Preller-Plew* 1, 88. *Kröcher, der homer. Daimon* 1876. Der Daimon als das unentrinnbare Menschenschicksal, *Od.* 5, 396. 10, 64. *Aesch. Sept.* 812. *Soph. El.* 1156. *Eur. I. A.* 1136f. *Theogn.* 161; religiös modificiert *Pind. Pyth.* 5, 515. Daimonen, oberirdisch, als Wächter über die Menschen und Reichtum spendend; es sind die Entschlafenen vom goldenen Geschlechte, *Hes. op.* 121—126 (ursprünglich nicht identisch, aber bald identificiert mit den drei Myriaden unsterblicher Wächter v. 251—255, welche nähere Vergleichungspunkte mit den in Menschengestalt auf Erden wandelnden Göttern, *Od.* 17, 485, bieten). — Individuelle Schutzgeister, den Menschen bei ihrer Geburt mitgegeben, nach populärer Vorstellung ohne eigne Wahl, bei *Plato Phaidon* 107d. *Rep.* 10, 617e, vgl. die Etymologie *Λαχεδαίμων ἢ Λαχεδαίμων Eust. Il.* 2, 581; über die Versittlichung dieses Glaubens durch Plato und die Stoiker s. *Zeller, Gesch. d. Philos.* 2^3, 791. 3^3, 1, 318. Unterscheidung zweier solcher Dämonen, eines guten und eines bösen, vergl. *Menander* bei *Clem. Alex. Str.* 5, 260 *Sylb.*, dazu *Leop. Schmidt, Ethik* 1, 153; der böse Geist des Brutus, *Plut. Brut.* 36, des Cassius, *Valer. Maximus* 1, 7, 7. — Vgl. Genius und Iuno, nebst *Ukert, Daemonen, Heroen u. Genien, Sächs. Ges. Abh.* 2, 139. *Gerhard, Daimonen u. Genien* 1852. *O. Ribbeck, Daemon u. Genius* 1868. — Daimonen als niedere Götter, wie Hypnos und Thanatos bei *Eukleides Megar.* (*Stob. flor.* 6, 65), speciell Subalterngötter, *δαίμονες πρόπολοι*, wie die Korybanten der Rhea, *Strabo* 10, 472; Eurynomos im Hades, in Polygnots Nekyia, *Paus.* 10, 28; Akratos, Daimon des Dionysos, *Paus.* 1, 2, 4; Tychon und Orthages, Daimon der Aphrodite, *Preller-Plew* 1, 444, 3. *Tzetz. Lyk.* 538; Daimonen der Hekate, *C. I. Gr.* n. 3857k u. a. — Ausgedehnter Sepulkralgebrauch. Wie Hades *δαίμων χθόνιος* heifst, *C. I. Gr.* 1034, so heifst der Tod *δαίμων βάσκανος, φθονερός, ἀλόγιστος, λυπηρός, ταχύς, νηλεής, κοινός, κακός, ἀπροϊδής*, *C. I. Gr.* 710. 1499. 2059. 2237. 2767. 3123. 3344b. 3627. 4137. 6200. 6239. 6257. 6268. 6281. 6292. 6858. Der Verstorbene ist Daimon, *Eur. Alk.* 1003. *Lucian de morte Peregr.* 36. *C. I. Gr.* 5872.

5858b. *Athenische Mitt.* 6, 129. *Kaibel, Epigr.* n. 243. *θεοῖς δαίμοσιν* (*δ. εὐσεβέσιν, καλοῖς*, vergl. *δ. ἀγαθῶν*) = Dis Manibus *C. I. Gr.* n. 2264q. 4452. 5827. 5849. 5857. 6635. 6664. *Kaibel, Epigr.* n. 607. — *Ἀγαθὸς δαίμων* (Bonus Eventus; s. d.), auch verbunden mit *Ἀγαθὴ τύχη*, *C. I. Gr.* 227b. 2510. 2465f. 3074. 4301d. 5967. *C. I. Att.* 3, 1, 215. 691; auf Lebende übertragen, *C. I. Gr.* 4717. 4699. 3886 add. Der Trunk ungemischten Weines war *ἀγαθοῦ δαίμονος Hes.* s. v. *Diodor* 4, 3. *Ath.* 15, 17; der Pithoigientag, *Plut. Symp. Qu.* 8, 10, 3. Agathodaimoniasten, *Hes.* s. v., *Rofs, inscr. gr. ined.* 3 n. 282, 5. *Δαιμόνων ἀγαθῶν* = Dis Manibus *C. I. Gr.* 2684. 2700b. c. 2707—2710; vgl. 6414. Bild des Agathodaimon von Praxiteles, *Plin.* 36, 23; er trägt das Füllhorn im athen. Relief *v. Sybel, Katalog* n. 6740. Statue Pembroke, *Clarac* 3, 438f. 803a = 970b. 2501e. Als menschenköpfige Schlange (?) auf der Tessera *C. I. Gr.* 8587. Vergl. *Gerhard, Agathodaimon* (Abh. 2, 21). Daemonologieen der Philosophen, s. *Zeller, Gesch. d. Phil.*[3] Register. Über *δαιμόνιον* vgl. *Leop. Schmidt, Ethik* 1, 52 [vgl. *C. I. Gr.* 3045. 3595 R.], über das des Sokrates *ib.* 1, 230ff. Die Heidengötter bei Juden und Christen als Daimonen aufgefafst, s. *Zeller* 3, 2[3], 345, vgl. z. B. *C. I. Gr.* 8627 (ähnliches schon bei *Demokrit*, nach *Zeller* 1[4], 838). Vergl. überhaupt *Lehrs Daimon* (*Aufsätze* 144). [v. Sybel.]

Daïphron (*Δαΐφρων*), **1**) Sohn des Aigyptos, mit der Danaide Skaia vermählt, *Apollod.* 2, 1, 5; 3. — **2**) Ein andrer Sohn des Aigyptos, vermählt mit der Danaide Adiante, *Apollod.* 2, 1, 5, 9. [Stoll.]

Dais (*Δαὶς θάλεια*), die als Göttin personificierte reichliche Mahlzeit, scheint in einem Fragmente aus dem Triptolemos des *Sophokles* bei *Hesych.* als die *πρεσβίστη θεῶν* bezeichnet zu werden. [Steuding.]

Daitas (*Δαίτας*), **1**) Vater des Delphiers Machaireus, der den Neoptolemos erschlug, *Asklepiades* b. *Schol. Pind. Nem.* 7, 62. — **2**) Zwei Brüder in Lesbos, Daitas und Thyestes, erzeugten aus einem Ei einen Knaben Namens Enorches, der dem Dionysos einen Tempel baute und dem Gotte von sich den Beinamen Enorches gab, *Tzetz. Lyk.* 212. [Stoll.]

Daites (*Δαίτης*), ein bei den Troern verehrter Heros des Gastmahls (*δαίς*), welchen Mimnermos erwähnt haben soll, *Athen.* 4, 174a. *Eustath. Od.* p. 1413, 23. Vgl. Daiton. [Stoll.]

Daiton (*Δαίτων*), ein Heros der Mahlzeit (*δαίς*), der Mahlbereitung, welchem zu Sparta in der hyakinthischen Strafse zugleich mit dem Heros Keraon (Weinmischer, *κεράννυμι*) von den Dienern, welche zu den Pheiditien das Backen des Brotes und das Mischen des Weines besorgten, Altäre oder Bildsäulen gestiftet waren, *Athen.* 4, 173f.; vgl. *Eustath. Od.* p. 1413, 20. Dasselbe sagt *Athen.* 2, 39c von zwei Heroen Matton (*μάττω*) und Keraon in Sparta. Vgl. Daites u. Deipneus. [Stoll.]

Daitor (*Δαίτωρ*), ein Troer, von Teukros getötet, *Il.* 8, 275. [Stoll.]

Daitos (*Δαίτος*), ein Nachkomme des Kephalos (Deïons Sohn) im 10. Glied. Derselbe erhielt mit seinem Verwandten (Bruder?) Chalkinos in Delphi das Orakel, wenn sie nach Attika, aus welchem ihr Ahnherr verbannt worden war, zurückkehren wollten, „so sollten sie dem Apollon daselbst an dem Punkte ein Opfer darbringen, an welchem sie eine auf dem Lande laufende Triere erblicken würden." Am Berg Poikilon trafen sie dann einen Drachen, der nach seiner Höhle eilte. Sie opferten an dieser Stelle und erhielten hierauf auch von den Athenern das Bürgerrecht, *Paus.* 1, 37, 6f. [Steuding.]

Daktyloi (*Δάκτυλοι*) auch Digiti m. (*δάκτυλοι* Finger; vgl. *Poll.* 2, 156), Daimonen der idäischen Mutter, Eisenschmiede und Zauberer (*γόητες*), Kelmis, Damnameneus und Akmon (s. d.). *a*) Phryger; riesig und überstark, die handtüchtigen Diener der Rhea, die zuerst in den Gebirgsschluchten das Eisen fanden und schmiedeten; so in der Phoronis b. *Schol. Ap. Rhod.* 1, 1129; *Soph. ib.* und bei *Strabo* 10, 473 (fünf männliche thätig in Eisenarbeit, fünf weibliche helfende Schwestern); *Pherekydes* setzt 20 rechte, verzaubernde, 32 linke, den Zauber lösende. *Ap. Rhod.* 1, 1126 nennt Titias und Kyllenos als *πάρεδροι* der idäischen Mutter, setzt sie aber mit den kretischen Daktylen in Verbindung. Von der Göttermutter lernten sie die Eisenarbeit *Diod.* 17, 7; sie gingen nach Samothrake als Orpheus' Lehrer *ib.* 5, 64; waren die ersten *σοφοί*, erfanden die ephesischen Zauberformeln und die musikalischen Rhythmen, daher Daktylos als Name eines Metrums, *Clem. Al. str.* 1, 132; vgl. *Et. M. Ἰδαῖοι*; sie haben unter den ersten die Hellenen das Saitenspiel gelehrt, *Alex. περὶ Φρυγίας* bei *Plut. mus.* 5. Auf dem phrygischen Ida geboren, mit Mygdon nach Europa gegangen, *Ephoros* bei *Diod.* 5, 64. Der Name *Ἰδαῖοι Δάκτυλοι* komme vom Vater Daktylos und von der Mutter Ida, *Mnaseas περὶ Ἀσίας* b. *Schol. Ap. Rhod.* a. a. O. — *b*) In Kreta, *Hesiod Δάκτυλοι Ἰδαῖοι* (*Frg.* 14. 15.) bei *Plin.* 7, 57. *Diod.* 5, 64 (nach einigen 100, nach anderen 10 gleich den Fingern). *Marm. Par.* = *C. I. Gr.* n. 2374[21]. Zur Geburt des Zeus in der diktäischen Grotte in Beziehung, entstanden aus den Händen voll Staub, welche die Nymphe Anchiale hinter sich warf, *Ap. Rh.* 1, 1129 nach *Stesimbrotos*; betr. Anchiale vergl. *Lydus de mens.* p. 95; sie warten den neugeborenen Zeus, *Diod.* 5, 70; mit Kureten und Korybanten konfundiert, *Strabo* 10, 466. *Schol. Arat.* 33; *Paus.* 5, 7, 6; die Kureten als Nachkommen der Daktyloi, *Diod.* 5, 65. Einer hiefs Morges, in dessen Mysterien Pythagoras eingeweiht worden sei, *Porph. Vit. Pyth.* p. 17. Idaei dactyli kretische Edelsteine, eisenfarbig, in Daumenform, *Plin.* 37, 170. Kelmis und Damnameneus auf Kypros, *Cl. Al. str.* 1, 132. — *c*) In Olympia gilt Herakles als Stifter der Spiele, bald Alkmenes Sohn, oder ohne nähere Bezeichnung (*Pindar*; *Lysias* 33, 1; *Schol. Plato Phaidon* 89c; *Pol.* 465d; *Diod.* 4, 14, 1; 53, 4) bald als idäischer Daktyle (*Strabo* 8, 355; vgl. *Diodor* 5, 64), mit seinen Brüdern Paionaios, Epimedes, Iasias, Idas (oder

Akesidas — also Heroen der Heilkunst) vom kretischen Ida herübergekommen; Herakles als der älteste liefs seine Brüder um den Kotinoskranz laufen, *Paus.* 5, 7, 6 nach elischer Sage; Altäre des idäischen Herakles als παρασάτης in der Altis und im Gymnasion, *Paus.* 5, 14, 7. 6, 23, 2, bei ersterem auch Altäre der Brüder, alle angeblich gestiftet von einem Nachkommen des idäischen Herakles Klymenos aus Kydonia, *Paus.* 5, 8, 1. 6, 21, 6. Der Altar des olympischen Zeus soll vom idäischen Herakles gestiftet sein, *Paus.* 5, 13, 8. Sonst fand sich der idäische Herakles in Megalopolis (μεγέθος πήχυν) nach Onomakritos, *Paus.* 8, 31, 1, in Mykalessos *Paus.* 9, 19, 4, in Tyros und Erythrai, vielleicht auch in Thespiai, *Paus.* 9, 27, 5; in Kos, *Cic. Deor. Nat.* 3, 16. Über kretische Ursprünge olympischer Kulte vergl. *Höck, Kreta. Furtwängler, Bronzen aus Olympia. Milchhöfer, Anfänge der Kunst,* über die Daktylen überhaupt aufser den genannten noch *Lobeck, de Idaeis Daktylis* (*Aglaophamus* 1156). *Welcker, Götterlehre* 2, 240. *Preller-Plew* im Register. [v. Sybel.]

Damaios (Δαμαῖος), Beiname des Poseidon, *Pind. Olymp.* 13, 98, nach dem *Schol.* p. 282 *Böckh*: ἀπὸ τῆς τῶν ἵππων δαμάσεως. Eine andere Erklärung versucht *Kuhn, Ztschr. f. vgl. Spr.* 1 S. 468. [Crusius.]

Damaithos (Δάμαιθος), ein König in Karien. In sein Land wurde Podaleirios auf seiner Rückfahrt von Troja verschlagen, von einem Ziegenhirten gerettet und zu dem König geführt. Er rettete dessen Tochter Syrna von einer Krankheit, und der dankbare König gab ihm seine Tochter zur Ehe und eine Halbinsel zum Besitz. Auf dieser gründete er zwei Städte, von denen er die eine nach seiner Gattin Syrna, die andre nach dem Ziegenhirten benannte, *Steph. Byz.* s. v. Σύρνα. Vergl. *Paus.* 3, 26, 7. [Stoll.]

Damas (Δαμᾶς), ein Begleiter des Dionysos auf seinem Zuge nach Asien, der in der Gegend, wo später Damaskos stand, eine Hütte (σκηνή) baute und ein Bild des Gottes aufstellte. Daher ἡ Δαμᾶ σκηνή, Δαμασκός. *Et. M.* s. v. Δαμασκός. Vgl. Damaskos. [Stoll.]

Damas (Δάμας, -αντος), ein Grieche aus Aulis, der mit Arkesilaos nach Troja gezogen war, von Aineias erschlagen, *Quint. Sm.* 8, 303. [Stoll.]

Damasen (Δαμασήν, Bändiger), ein Gigant, den Gaia aus sich selbst geboren und Eris aufgezogen hatte. Von Geburt an bärtig wird er sofort von der Eileithyia mit Waffen ausgerüstet. Er wächst zu gewaltiger Gröfse heran und erschlägt auf Bitten der Nymphe Morie den Drachen, welcher Tylos, den Bruder derselben, getötet hatte, *Nonn. Dion.* 25, 486—521; vgl. 453, 245. Vgl. Damysos. [Steuding.]

Damasichthon (Δαμασίχθων), 1) Sohn des Amphion und der Niobe (s. d.), *Apollod.* 3, 5, 6. — 2) Sohn des Opheltes, Enkel des Peneleos, nach dem Weggange des Autesion (s. d.) zum König von Theben gewählt: *Paus.* 9, 5, 16. [Roscher.]

Damasiklos (Δαμάσικλος), Vater der Erymede, welche dem Elatos, dem Sohne des Ikarios, den Tainaros gebar, *Pherekydes* bei *Schol. Ap. Rh.* 1, 102. [Stoll.]

Damasippe (Δαμασίππη), Tochter des Atrax, Gemahlin des Kasandros, verliebte sich in ihren Stiefsohn, Hebros, der sie aber verschmähte und, von ihr beim Vater verläumdet, in den Flufs Rhombos (Hebros) stürzte. (Apokrypher Mythus b.) *Pseud. Plut. de fluv.* 3, 1. [Roscher.]

Damasippos (Δαμάσιππος), 1) Sohn des Ikarios und der Nymphe Periboia, Bruder der Penelope, *Apollod.* 3, 10, 6. — [2) Vgl. *C. I. Gr.* 8185 R.] [Stoll.]

Damasistrate (Δαμασιστράτη), Begleiterin des Theseus bei der Rückkehr von Kreta: *C. I. Gr.* 8185. [Roscher.]

Damasistratos (Δαμασίστρατος), König von Plataiai, der den von Oidipus erschlagenen Laios begrub, *Apollod.* 3, 5, 8. *Paus.* 10, 5, 2. *Schneidewin, die Sage vom König Oidipus* S. 27. [Stoll.]

Damaskos (Δαμασκός), ein Sohn des Hermes und der Nymphe Halimede, der von Arkadien nach Syrien kam und hier die gleichnamige Stadt gründete; oder ein Mann, der in Syrien die von Dionysos gepflanzten Reben mit dem Beile abhieb und deswegen von dem erzürnten Gott geschunden ward, *Steph. Byz.* s. v. Vgl. Askos und Damas (Δαμᾶς). [Stoll.]

Damasos (Δάμασος), ein Troer, von Polypoites erlegt, *Il.* 12, 183. [Stoll.]

Damastes (Δαμάστης) oder Polypemon (*Paus.*), ein gewaltthätiger Riese in Erineos bei Eleusis in der Nähe des Kephisos, oder (nach *Diodor*) in dem Korydallos, einem Teil des Gebirges zwischen der eleusinischen und der athenischen Ebene, welcher die Wanderer, die in seine Hände fielen, in ein Folterbett zwang, und wenn sie zu lang waren, ihnen die überstehenden Teile des Körpers abhieb, oder, wenn sie zu kurz waren, sie ausreckte, indem er die Füfse hämmerte (προκρούειν) oder Amboſse auf sie legte. Daher hatte er den Beinamen Prokrustes. Theseus (s. d.) tötete ihn auf seiner Reise von Troizen nach Athen auf dieselbe Weise, wie er selbst die andern getötet, *Plut. Thes.* 11. *Paus.* 1, 38, 5. *Diod.* 4, 59. *Hygin. f.* 38. *Ovid. Met.* 7, 438. *Preller, Griech. Myth.* 2, 290, 6. [Stoll.]

Damastor (Δαμάστωρ), 1) Sohn des Nauplios, Vater des Peristhenes, Grofsvater des Diktys und Polydektes, *Pherekydes* bei *Schol. Ap. Rh.* 4, 1091. — 2) Ein Gigant. Bei dem Kampf gegen die Götter schleuderte er statt eines Felsblocks den durch das Gorgonenhaupt der Athene versteinerten Pallas, *Claudian. Gigantom.* 101 ff. — 3) u. 4) siehe Damastorides No. 2. [Stoll.]

Damastorides (Δαμαστορίδης), ein Troer, von Agamemnon erlegt, *Quint. Smyrn.* 13, 211. — 2) Sohn des Damastor, d. i. der Troer Tlepolemos, *Il.* 16, 416 und der Freier Agelaos auf Ithaka, *Od.* 20, 321. 22, 212. 241. 293. [Stoll.]

Dameon (Δαμέων), Sohn des Phlius, der an dem Zuge des Herakles gegen Augeias teilnahm und von Kteatos nebst seinem Rosse getötet ward. Manche erklärten den Taraxippos (s. d.) zu Olympia für das gemeinsame

Grabmal des Dameon und seines Rosses, *Paus.* 6, 20, 8. [Stoll.]

Damia (*Δαμία*, nach Einigen v. *δᾶ* = *γᾶ*, *Δημήτηρ*, s. *Preller, Griech. Mythol.* 1, 618, 2), s. Auxesia u. den folg. Artikel. [Stoll.]

Damia. Damia, Name der Bona Dea, wie damium der ihres Opfers und damiatrix der ihrer Priesterin, nach *Paul.* p. 68 *damium sacrificium, quod fiebat in operto in honorem Bonae Deae, dictum a contrarietate, quod minime esset δαμόσιον id est publicum. dea quoque ipsa Damia et sacerdos eius damiatrix appellabatur;* vgl. *Placid.* p. 30, 12 f. 33, 1 D. *Gloss. Labb.* s. v. damium (*θυσίαι ὑπαίθριοι γινόμεναι*). Das von Paulus erwähnte Opfer ist dasjenige, welches bei dem im Anfange des Dezember in dem Hause des Prätors oder Konsuls von den vornehmsten Frauen Roms und den Vestalinnen unter Ausschlufs alles Männlichen im geheimen (in operto, vergl. *Seneca epist.* 16, 2, 2 (97). *Cic. parad.* 4, 2, 32. *har. resp.* 17, 37. *Iuvenal.* 6, 314) gefeierten Feste der Bona Dea von der Frau oder Mutter des höchsten Beamten mit den Vestalinnen für das Wohl des römischen Volkes (daher popularia sacra bei *Martial* 10, 41, 7, publicae caerimoniae bei *Sueton. Caes.* 6 genannt) dargebracht wurde (vergl. über dasselbe Bona Dea). Wie schon zu Ciceros Zeit dieses nächtliche Fest einen von den Bräuchen des strengen altrömischen Kultus abweichenden Charakter an sich trug, indem die Feier einem lectisternium glich (pulvinaria *Cic. har. resp.* 5, 8. *Pison.* 39, 95. *Mil.* 27, 72; vgl. *de domo* 53, 136), in ihren symbolischen Handlungen an die griechischen Mysterien und Orgien erinnerte und die Gleichstellung der Bona Dea mit Kybele und Semele veranlafste (*Cic. ad Att.* 5, 21, 14. 15, 25. *Plut. Caes.* 9. *Cic.* 19. *Macrob. sat.* 1, 12, 23), so sind auch die Namen Damia, damium und damiatrix, die aus dem Lateinischen nicht erklärbar sind, offenbar griechischen Ursprungs (*Preller, Röm. Myth.*[3] 1 S. 402 Anm. 4. *Stoll* in *Paulys Real-Enc.* s. v. Bona Dea. *Saglio* in *Daremberg* und *Saglio, Dictionn. des antiquités* s. v. Bona Dea; allerdings zeigt die Form damiatrix, dafs das Lehnwort sehr alt ist, vgl. auch *Bücheler* am unten a. O.) und wahrscheinlich mit einer dorischen Göttin *Δαμία*, deren Verehrung für Troizen, Epidauros und Aigina bezeugt ist (*Pausan.* 2, 32. *Herod.* 5, 82. 83; Litteratur s. bei Auxesia), und dem tarentinischen Feste *Δάμεια (Hesych.* s. v.), das jedenfalls sich auf diese Göttin bezieht (vgl. *K. Fr. Hermann, Gottesd. Altert.*[2] § 68, 5), in Verbindung zu bringen. Auch wird die sich zunächst auf die Namensgleichheit gründende Annahme, dafs man Bona Dea mit der griechischen *Δαμία* identifizierte und nach ihr benannte, durch das Wesen der *Δαμία* gesichert. Diese nämlich stellt, ähnlich wie Bona Dea, d. i. Fauna, die Erdgöttin ist (s. Bona Dea), nur eine besondere Form der Demeter dar (vgl. ihre Verbindung mit *Αὐξησία*; *Welcker, Gr. Götterl.* 3 S. 130 ff. *O. Müller, Dorier* 1[2] S. 406 Anm. 1. 2[2] S. 341. *Bachofen, Versuch über d. Gräbersymbolik* S. 351); und wenn ferner berichtet wird, dafs *Δαμία* und *Αὐξησία* in Epidauros durch geheime Ceremonien (*ἄρρητοι ἱροργίαι*) und in Epidauros und auf Aigina durch Chöre von Weibern, welche unter der Anführung von Männern die einheimischen Frauen, nicht aber die Männer schalten, verehrt wurden (*Herod.* 5, 83), so läfst sich aus dem zuletzt genannten Kultusbrauch noch erkennen, dafs *Δαμία* eine Frauengottheit war (vgl. auch die von *Welcker* a. a. O. und *Kl. Schriften* 3 S. 186 f. 202 nachgewiesene Geltung der *Δαμία* als Geburtsgöttin), also auch hierin der Bona Dea glich, während die geheimen Ceremonien im Kultus der Bona Dea nachgeahmt worden zu sein scheinen. Wann die Römer die *Δαμία* kennen lernten und sie der Bona Dea gleichsetzend in ihren Kultus aufnahmen, läfst sich nicht bestimmen; die Annahme *Prellers* (a. a. O.; ihm stimmt *Huschke* in *N. Jahrb. f. Ph. Suppl.* 5 S. 890, s. unten, bei), dafs dies in den ersten Jahren der Republik zugleich mit der Einführung des Demeterdienstes geschehen sei (ähnlich *Stoll, Saglio* a. aa. OO.), ist nicht unwahrscheinlich.

Auch bei den Oskern haben *Huschke* (*Zu den altitalischen Dialekten*, in *N. Jahrb. f. Ph. Suppl.* 5 S. 889 ff.), *Guidobaldi* (*Damia o buona dea*, Neapel 1865) und *Bücheler* (*Oskische Bleitafel*, im *N. Rh. Mus.* 33, 1877, S. 71 f.) die Damia nachzuweisen versucht, erstere auf einer Inschrift aus einer oskischen Nekropole bei Capua (*kluva . . . | diuvia . . . | damu . . .* auf der einen Seite, *kluv . . . | damuse . . . | diuvia . . .* auf der anderen, *Zvetajeff, Syll. inscr. Osc.* n. 36 tab. 6, 3 a. b, wo die Publikationen der Inschrift aufgeführt sind, vergl. dazu *F. v. Duhn* am unten a. O. S. 185; *Huschke* vermutet eine Form des Namens wie diuviaí damúsenaí = Ioviae Damiae, von *δαμόσιος* oder *δαμότις* gebildet, *Guidobaldi* sieht in damusa die Priesterin der Damia Iovia), letzterer gestützt auf eine oskische Bleitafel mit einer Verwünschung aus derselben Nekropole (v. 2: usurs inim malaks nistrus pakiu kluvatiud valamais p[uklu] anikadum damia . . . |, *Zvetajeff* n. 50 und Addenda S. 152 f.; über die Nekropole vergl. *U. v. Wilamowitz-Möllendorff* im *Bull. dell' inst.* 1873 S. 145 ff. und besonders *F. v. Duhn* das. 1876 S. 171 ff.); aber die Deutungen *Huschkes* und *Guidobaldis* sind durchaus unsicher (vergl. *Corssen* in *Ztschr. f. vgl. Spr.-F.* 11, 1862, S. 322 und in *Ephem. epigr.* 2 S. 160 f. n. 10; *Bücheler* a. a. O.), und in der Imprecationstafel hat *damia . . .* nach *S. Bugge* (*Altitalische Studien*, Christiania 1878 S. 12, und *Huschke* (*Die neue oskische Bleitafel etc.* Leipzig 1880 S. 28) mit Damia nichts zu thun. In welchem Verhältnis ein von *Luxorius* (*Anthol. lat.* p. 70, 1 *Riese*) gebrauchtes Wort damium (*quoniam . . . voti vobis damium usque ad exodium vitulantibus coagmentem*; *Bücheler* a. a. O. übersetzt 'Hochzeitsceremonien', ohne einen Beleg für diese Bedeutung anzuführen; jedenfalls hierauf bezieht sich die Äufserung *Huschkes. Bleitafel* a. a. O., dafs eine von dem Feste der Bona Dea verschiedene Damienfeier hochzeitlicher Natur gewesen zu sein scheine, damium von *δαμάζω* = *subigo*) zu damium, welches das Opfer der Bona

Dea bezeichnet, steht, läfst sich nicht ermitteln.

Eine genügende Erklärung des Namens *Δαμία*, Damia ist noch nicht gefunden (z. B. *Δαμία* = 'Bändigerin der Stiere, Einspannerin der *δαμάλαι*, Pflügerin', wie *Ἱπποδαμία*, *Λαοδαμία*, nach *Welcker, Gr. Götterl.* a. a. O. S. 131; *Δαμία* von *δῆμος*, dieses von *γῆ*, *γῆ* = *δᾶ*, *Δημήτηρ* = *Γῆ μήτηρ* nach *Preller, Gr. Myth.* 1[3] S. 618 Anm. 2, ähnlich *Huschke, Beiträge* a. a. O., vgl. aber *Curtius, Etym.*[5] S. 492; auch *Weise, D. griech. Lehnwörter im Latein*, Leipzig 1882 S. 316 setzt damium = *δάμιον* = *δήμιον*; ganz unrichtige Erklärungen der röm. Damia von *Hartung, Rel. d. Röm.* 2 S. 197 und *Guidobaldi* a. a. O., sowie von *Cuno, Vorgeschichte Roms* 1 Leipzig 1878 S. 186, der Damia etc. vom keltischen Stamme *dag* = bonus ableitet); die Gleichstellung des Paulus *δαμία* = *δαμοσία* = publica scheint von den Römern in Rücksicht darauf, dafs das Opfer pro populo Romano stattfand, vorgenommen worden zu sein. Ganz verschieden von den gewöhnlichen Erklärungen ist die Auffassung *Bergks* (*Zwei Zauberformeln bei Cato*, im *Philol.* 21, 1864 S. 596f. = *Kl. philol. Schrift.* 1 S. 567f.); nach ihm hat die Bona Dea auch ihre Nachtseite; als unholde, Schaden und Verderben bringende Göttin führt sie den Namen Damia; es ist dieselbe Göttin, die in Aigina unter doppelter Gestalt, obwohl sie nur eine war, als *Αὐξησία* und *Δαμία* verehrt wurde, wovon *Αὐξησία* die Leben erzeugende und erhaltende Göttin, *Δαμία* die Verderben bringende Todesgöttin bezeichnet: *Δαμία* = *ζαμία* = *ζημία*; doch haben die altitalischen Stämme diesen Kultus und den Namen Damia nicht von den Griechen entlehnt, sondern dieser Gottesdienst ist beiden Nationen seit alters gemeinsam; daher heifst das der Göttin dargebrachte Sühnopfer damium, die Priesterin damiatrix, von damiare 'durch Opfer versöhnen', urspr. 'binden, fesseln' (davon auch damnum = *ζημία*). Ferner nimmt *Bergk* an (das. Anm. 22 und *De Paelignorum sermone, ind. schol. aest. Halens.* 1864 S. VII = *Kl. philol. Schr.* 1 S. 527), dafs die Damia-Bona Dea von der Laverna eigentlich nicht verschieden gewesen sei, und stützt diese Annahme auf die Inschrift *C. I. L.* 1 n. 1279, wo *magistri Laverneis* der Bona Dea *pagi decreto* einen Tempel errichten, und vermutet aufserdem (*Zwei Zauberf.* S. 598f. = *Kl. Schr.* 1 S. 569f.), dafs von den bei *Cato de agric.* 160 überlieferten Zaubersprüchen der zweite, ursprünglich eine Beschwörung des Hagels, einst in einer Beziehung zu Bona Dea oder Damia, der Beschützerin des Landmanns, gestanden haben könnte. Doch entbehren diese Annahmen *Bergks* der sicheren Grundlage. [R. Peter.]

Damithales (*Δαμιθάλης*), ein Heros des Ackerbaus zu Pheneos, der in Gemeinschaft mit Trisaules die nach Pheneos kommende Demeter gastlich aufnahm und ihr unter dem Beinamen Thesmia am Fufse der Kyllene, 15 Stadien von der Stadt, einen Tempel baute. Auch stifteten sie der Göttin einen Geheimdienst, der noch zur Zeit des Pausanias bestand, *Paus.* 8, 15, 4. *Preller, Griech. Myth.* 1, 618, 2. [Stoll.]

Damnameneus (*Δαμναμενεύς* = Hammer nach *Welcker, Götterl.* 3, 177), einer der idäischen Daktylen (s. d.) in der Phoronis, *Schol. Ap. Rhod.* 1, 1129. *Strabo* 10 p. 473. *Scamo* bei *Clemens Alex.* 1, 74 p. 362 (P) = *Müller, F. H. G.* 4 p. 490. Vgl. *Fröhner, Philol.* 22, 544, der den Namen in späten Zauberformeln (vergl. *Hesych.* s. v. *Ἐφέσια γράμματα*) nachweist, auch in der Nebenform *Δαμναναῖος* auf einer Silberplatte im Musée Nap. 3 *ἐπὶ τοῦ μεγάλου καὶ ἁγίου ὀνόματος τοῦ ζῶντος κυρίου θεοῦ Δαμναναίου καὶ Ἀδωναίου κτλ.* [Vgl. auch *C. I. Gr.* 2374, 22 R.] [Crusius.]

Damneus (*Δαμνεύς*, Bändiger), ein Korybant (*Nonn. Dion.* 13, 144), welcher auf dem Zuge des Bakchos mit den übrigen Korybanten zusammen gegen die Inder kämpft (ebenda 28, 271). [Steuding.]

Damno (*Δαμνώ*), eine Tochter des Belos, Gemahlin des Agenor, dem sie Phoinix, Isaia (Gemahlin des Aigyptos) und Melia (Gemahlin des Danaos) gebar. *Pherekydes* bei *Schol. Ap. Rh.* 3, 1186. [Stoll.]

Damokrateia (*Δαμοκράτεια*), Tochter des Zeus und der Aigina, Schwester des Aiakos (s. d.), Gemahlin des Aktor, Mutter des Menoitios: *Pythainetos* b. *Schol. Pind. Ol.* 9, 107. [Roscher.]

Damokrates (*Δαμοκράτης Plut.*, *Δημοκράτης Clem. Al.*), ein Stammheros von Plataiai, welchem vor der bekannten Schlacht daselbst seitens der Griechen ein Opfer gebracht wurde, *Plut. Arist.* 11 p. 325. *Clem. Alex. adm. ad gentes* p. 26 Sylb. [Steuding.]

Damona, eine celtische Göttin auf Inschriften aus Bourbon-Lancy, *Orelli* 1974, wo aber nach der *Revue Arch.* 1880, 80 *Bormoni et Damonae* zu korrigieren ist, und aus Bourbonne-les-Bains, *Henzen* 5880 (s. Borvo); vgl. *Revue Arch.* a. a. O. 74 und die Inschr. im *Bull. d. Inst. Arch.* 1875 p. 21, 23, 66, 76f., 81, 133 und p. 25: *Damonae Aug. Claudia Mossia . . . v. s. l. m.* (nach *De-Vit, onom.* s. v.). Mehrfach steht also Damona, die bei *Orelli* 1974b Tomona genannt wird, neben Borvo oder Bormo. [Steuding.]

Damone heifst bei *Hygin. f.* 170 eine Tochter des Danaos, die mit Amyntor vermählt ward. Vielleicht ist Damno zu schreiben. [Stoll.]

Damophon (*Δαμοφῶν*), Sohn des Thoas, Enkel des Ornytion, Urenkel des Sisyphos, König in Korinth, *Paus.* 2, 4, 3. [Stoll.]

Damysos (*Δάμυσος*?), der schnellste aller Giganten, welcher in Pallene begraben war. Cheiron grub seinen Knöchel aus und setzte ihn dem Achilleus (s. d. oben S. 24) statt des von seiner Mutter im Feuer verbrannten ein. Als dieser vom Apollon verfolgt wurde, verlor er jenen Knöchel und wurde so zum Fallen gebracht und getötet. So lautet der offenbar erst spät erfundene und schlecht beglaubigte Mythus bei *Ptol. Heph.* p. 195 *Westerm.* Wahrscheinlich erfand man ihn, um die Schnellfüfsigkeit des Achilleus zu motivieren. Vergl. Damasen. [Roscher.]

Danae (*Δανάη*), 1) die schöne Tochter des

Akrisios, Königs in Argos, und der Eurydike, einer Tochter des Lakedaimon und der Sparte (einer Tochter des Eurotas), *Apollod.* 2, 2, 2. 3, 10, 3. *Pherekydes* bei *Schol. Ap. Rhod.* 4, 1091. *Hygin. f.* 155. 224. Bei *Tzetz. Lyk.* 838 heifst Eurydike Tochter des Eurotas, bei *Hygin. f.* 63 ist Danae Tochter des Akrisios und der Aganippe. — Da Akrisios, schon in höherem Alter, sich einen Sohn wünschte, so befragte er das delphische Orakel, wurde aber von diesem vor männlicher Nachkommenschaft gewarnt: seine Tochter Danae werde einen Sohn gebären, der ihn töten werde. Um dies zu verhüten, verschlofs er die Tochter in ein ehernes Gemach und bewachte sie streng. Zeus aber, der Danae liebte, verwandelte sich in einen goldenen Regen, drang durch das Dach des Gemaches zu ihr und zeugte mit ihr den Perseus, *Apollod.* 2, 4, 1. Vgl. *Pherekydes* b. *Schol. Ap. Rh.* 4, 1091. *Tzetz. Lyk.* 838. *Schol. Pind. Pyth.* 10, 72. *Diod.* 4, 9. *Hygin. f.* 63. *Il.* 14, 319 u. *Schol.* z. d. St. *Hesiod. Scut.* 216. *Pind. Pyth.* 12, 17. *Soph. Antig.* 944 ff. *Ov. Met.* 4, 611. 698. 11, 117. *Horat. Od.* 3, 16, 1 ff. *Strab.* 10, 487. *Schol. Stat. Theb.* 2, 220. 6, 286. *Schol. Germ.* p. 63 *ed. Buhle. Myth. Vat.* 1, 159. 2, 110. Von dem ehernen, d. h. mit ehernen Platten beschlagenen Thalamos der Danae, der von den meisten als unterirdisch bezeichnet wird (also ähnlich dem Schatzhause des Atreus), spricht *Paus.* 2, 23, 7; vgl. *Curtius, Peloponnesos* 2, 361. *Bursian, Geogr. v. Gr.* 2, 51. Er war von dem Tyrannen Perilaos zerstört worden. Manche, auch *Pindar* an unbekannter Stelle, gaben an, dafs Danae nicht von Zeus, sondern von Proitos, dem Bruder des Akrisios, geschwächt worden sei, und dies sei der Grund zu dem grofsen Hafs und Streit der beiden Brüder gewesen, *Schol. Il.* 14, 319. *Apollod.* 2, 4, 1. Spätere erklären, Danae sei durch kostbare Geschenke eines reichen Müfsiggängers verführt worden, *Myth. Vat.* 3, 3, 5. — Die meisten der oben citierten Schriftsteller erzählen weiter: Als Akrisios einst aus dem Thalamos die Stimme des spielenden Knaben Perseus hörte und so erfuhr, dafs seine Tochter dennoch geboren hatte, tötete er die Amme, die Tochter aber mit ihrem Sohne trug er auf den Hausaltar des Zeus, um inbetreff des Vaters des Knaben sich die Wahrheit beschwören zu lassen. Er glaubt der Aussage der Tochter nicht, dafs Zeus der Vater sei, schliefst sie mit dem Kinde in einen Kasten und wirft sie ins Meer. Der Kasten wird von den Fluten an die Küste von Seriphos getrieben, wo Diktys, ein Fischer, gewöhnlich ein Bruder des Königs Polydektes genannt, Mutter und Kind rettet, indem er sie mit seinen Netzen aus dem Meere zieht (s. die Münze S. 948; die ergreifende Klage der mit ihrem Kind in dem Kasten auf den Wogen umhertreibenden geängsteten, aber den Ratschlüssen des Zeus vertrauenden Danae in einem Threnos des Simonides bei *Dionys. Hal. de verb. composit.* c. 26; vgl. *Athen.* 9, 396 e. *Bergk, lyr. gr.*[2] *fr.* 37 p. 883). Diktys führt Mutter und Kind in sein Haus und hält sie wie seine Verwandten (*Schol. Ap. Rh.* 4, 1091. 1515). Er erzog den Perseus wie seinen Sohn und sorgte für Danae (*Tzetz. Apollod.*); aber Polydektes verliebte sich in die schöne Mutter, und da ihm Perseus im Wege stand, so suchte er diesen zu beseitigen, indem er ihn aussandte, das Haupt der Gorgo Medusa zu holen. S. Perseus. Nach *Hygin. f.* 63, der über Polydektes und den Tod des Akrisios eine von den übrigen abweichende Sagenform überliefert, bringt Diktys Danae und Perseus zu Polydektes, der die Danae heiratet und ihren Sohn (vgl. *Schol. Il.* a. a. O.) in einem Tempel der Athene erzieht. — Als Perseus mit dem versteinernden Medusenhaupt und mit seiner in Äthiopien gewonnenen Gemahlin Andromeda glücklich nach Seriphos zurückkehrte, fand er Danae und Diktys als Schutzflehende an den Altären, wohin sie sich vor der Gewalt und der Begierde des Polydektes hatten flüchten müssen. Perseus befreit sie, indem er durch das Medusenhaupt den Polydektes und seine Freunde versteinert. Den Diktys setzte er als König der Insel ein, *Pind. Pyth.* 10, 46 (72). 12, 12. *Apollod.* 2, 4, 3. *Schol. Pind. Pyth.* 10, 72. *Schol. Ap. Rh.* 4, 1515. 1091. *Tzetz.* a. a. O. *Epigr. Cyz.* 11. Darauf folgte Danae dem Sohne nach Argos und blieb dort bei ihrer Mutter Eurydike, während Perseus auszog, den Akrisios zu suchen, *Schol. Ap. Rhod.* 4, 1091. — Nach italischer Sage soll Danae mit Perseus in dem Kasten an die Küste von Latium gelangt sein, sich dort mit Pilumnus vermählt und mit ihm die Stadt Ardea gegründet haben, so dafs der Rutulerkönig Turnus von Ardea, der Enkel des Pilumnus, bei *Vergil* ein Abkömmling der alten Heroen von Argos und Mykene heifst, *Verg. Aen.* 7, 371 u. *Serv.* z. d. St. 410. 10, 76 u. *Serv. Plin. N. H.* 3, 9, 56. *Preller, Röm. Myth.*[3] 2, 330. — *Joann. Antioch. fr.* 6, 18 b. *Müller fr. hist. gr.* 4 p. 544 nennt den Perseus Sohn der Danae und des Picus (ὁ καὶ Ζεύς). — Die Leidensgeschichte der Danae ist mehrfach von den griechischen Tragikern behandelt. Aischylos schrieb Δικτυουλκοί, *Welcker, Aesch. Tril.* 378 ff. *Nauck, trag. gr. fr.* p. 13. Sophokles hatte einen Akrisios (= Danae?) gedichtet, *Welcker, Gr. Trag.* 1, 348. *Nauck* 113. 143, *Euripides* eine Danae und einen Diktys, *Welcker, Gr. Tr.* 2, 636 ff. 668 ff. *Nauck* 360. 365. Danae eine Komödie des Sannyrion und Apollophanes, *Meineke fr. com. gr.* 1, 264. 267. Eine Tragödie Danae schrieben nach griechischen Mustern auch Liv. Andronicus u. Nävius, *Welcker, Gr. Trag.* 3, 1371. *Teuffel, Gesch. d. röm. Litt.* § 94, 5. § 95, 5. *Ribbeck. trag. lat.* 2, 5.

Danae dem Kasten entsteigend, Münze v. Elaia Imhoofs Sammlg.).

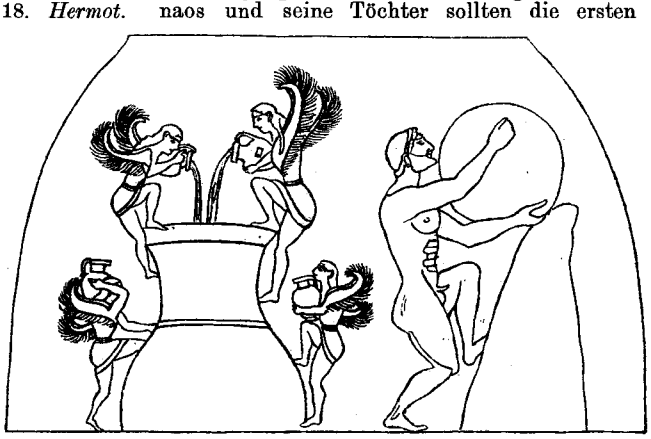
Bildwerke aus dem Sagenkreis der Danae und des Perseus: *Müller, Handbuch der Archäologie* § 351, 4. *Mus. Borb.* 2, 36. *Overbeck, Pompeji*[3] 242. 522. 526. *Helbig,*

Wandgem. der vom Vesuv verschütteten Städte Campaniens n. 116. 119—121. *Welcker, a. D.* 5, 275 ff. T. 16. 17. *Ann. d. Inst.* 1856 p. 37. *t.* 8. *Gerhard, Danae* (*Winck.-Progr.* 1854). *Heydemann, Neapler Vasens.* n. 3140. *Arch. Ztg.* 1872, 37 ff. *O. Jahn, Philol.* 27, 1—17. *Overbeck, Kunstmyth. d. Zeus* 406 ff. — Sonst. Litteratur: *Völcker, Iapet.-Geschl.* 191. 234. *Buttmann, Myth.* 1, 250. 2, 183. *Müller, Prolegg.* 185. 307. 313. *Preller, Griech. Mythol.* 2, 58. *Gerhard, Griech. Mythol.* 2. § 797. *P. Schwarz, De fab. Danaeia.* Halle 1881. — 2) Tochter des Neoptolemos und der Leonassa (oder Lanassa), einer Tochter des Kleodaios, *Lysimach. Alex.* b. *Schol. Venet. Eurip. Androm.* 24. *Müller, fr. hist. gr.* 3 p. 338, 13. [Stoll.]

Danaiden (*Δαναΐδες*), die berüchtigten Töchter des Danaos (s. d.) [ihr Namenverzeichnis s. unter Aigyptos]. Hauptquellen: *Danais* (*Fr. Epic. gr. ed. K.* 1, 78). *Aesch. Supplices* und *Danaiden. Pind. Pyth.* 9, 117 u. *Schol. Nem.* 10, 7. *Apd.* 2, 1, 4. *Hygin. f.* 168 ff. *Schol. Il.* 1, 42. *Eustath.* 37, 10. *Schol. Eur. Hek.* 886. Nach ihrem Grofsvater Belos hiessen sie auch Belides, *Ov. Met.* 4, 462 u. a., Beliades bei *Sen. Herc. Oet.* 959. Sprichwörtlich war ihre Strafe, Wasser in ein durchlöchertes Fafs zu schöpfen, für jede vergebliche Arbeit. „*Δαναΐδων πίθος*“ *Macar.* 3, 16. *Luc. Tim.* 18. *Hermot.* 61. *Alciphr. ep.* 1, 2. *Porphyr. de abst.* 3, 27. *Zenob.* 2, 6. *Plut. sap. conv.* 16 A. *Meineke, fr. com.* 1 p. 439. Um ihrer Zahl willen „Danaos Töchter“ auch sprichwörtlich für zahlreiche Nachkommenschaft, *Cic. parad.* 1.

An die 50 Söhne des Aigyptos verlobt, hatten sie ihrem Vater versprochen, ihre Männer in der Brautnacht zu ermorden: ein Befehl, dem alle mit Ausnahme der Hypermnestra nachkamen, „die allein ihr Schwert verhüllt in der Scheide hielt,“ *Pind. Nem.* 10, 7. Dasselbe wurde von anderen auch der Bebryke nachgerühmt, *Eustath.* zu *Dion. Per.* 805. Die Mörderinnen vergruben darauf die Leichen ihrer Männer (vgl. Aigyptos) und wurden auf Befehl des Zeus durch Hermes und Athene von der Blutschuld gereinigt, *Apollod.* a. a. O. Nach anderer Variation des Mythus blieben sie jedoch fortan mit Schuld behaftet, und Danaos mufste, um sie wieder zu vermählen, Wettläufe anstellen, bei denen sie nach der Bestimmung des Vaters ohne die Darbringung der üblichen Brautgeschenke seitens der Freier den Siegern als Preis zufallen sollten. Der erste Sieger wählte zuerst unter den Jungfrauen, und die übrigen, wie sie auf einander gefolgt waren. Da aber die Freier nicht eben zahlreich kamen, mufsten die übriggebliebenen auf die Ankunft anderer und einen erneuten Wettkampf warten, *Paus.* 3, 12, 2. Nach *Pind. Pyth.* 9, 111 ff. stellt Danaos seine Töchter am Morgen an das Ziel der Rennbahn, und jede hatte noch vor Mittag einen sieggekrönten Freier. Vgl. auch *Hyg.* 146, 8 ff. [u. *Gerhard, Ges. ak. Abhandl.* 1, 60 Anm. R.] So wurden sie an einheimische Jünglinge vermählt und durch diese Mütter der Danaer, der bisherigen Pelasger, *Hyg.* 34, 10 ff. *Eur. fr.* 230. Automate und Skaia fielen den Söhnen des Achaios, Architeles und Archandros zu, *Paus.* 7, 1, 6; vgl. dazu *Herod.* 2, 98. Wenn *Pindar* nur 48 Töchter erwähnt, so hatte das nach dem *Scholion* seinen Grund darin, dafs Amymone bereits mit Poseidon und Hypermnestra mit Lynkeus vermählt war. Das endliche Los der Danaiden war nach dem *Schol.* zu *Eur. Hec.* 886, dafs sie samt ihrem Vater von Lynkeus getötet wurden und für ihre Mordthat büfsten durch nie endende Arbeit: „Weil sie tückischen Mord den eigenen Vettern bereitet, ‖ Schöpfen verrinnende Flut rastlos die belischen Jungfraun“ *Ov. met.* 4, 462. *Heroid.* 14. *Hor. c.* 3, 11, 25. *Tibull.* 1, 3, 79. *Hyg.* 31, 10 ff. *Serv. Verg. Aen.* 10, 497.

Der Mythus scheint sich auf jenen Wechsel von Dürre und Überschwemmung zu beziehen, der für die argivische Landschaft charakteristisch war*). Da die Sage vielfache Hindeutung giebt, hat man die Danaiden als Quellnymphen des Landes aufgefafst: Danaos und seine Töchter sollten die ersten



Die Danaiden (als Eidola) und Sisyphos, von e. archaischen Vase in München (nach *D. a. K.* 2, 866).

Brunnen gegraben haben, ja Danaos selbst um dieses Geschenkes willen König von Argos geworden sein, *Strabo* 1, 23. 8, 370 ff. *Hes. fr.* 35. *Plin. h. n.* 7, 195. *Serv. Aen.* 7, 286. Daher auch die nahen Beziehungen des Poseidon zur Amymone, die insonderheit in diesem Zusammenhange zu nennen ist (s. d.): Als Danaos auf der Flucht vor den Söhnen des Aigyptos in Argos landete und seine Töchter ausschickte, um Wasser zu suchen, da Poseidon im Zorn gegen Inachos (*Apoll.* 2, 1, 4. *Paus.* 2, 15, 4 u. a.) die Quellen hatte versiegen lassen, traf Amymone, als sie nach einem Hirsche schofs, einen schlafenden Satyr,

*) Argos war nicht immer „*πολυδίψιον*“. Tritt doch Inachos im Gegenteil in der Sage als derjenige auf, der das überschwemmte Land trocken legte, *Schol. Eur. Or.* 932 Vgl. *Arist. met.* p. 352, 9. *Forchhammer, Erkl. d. Ilias* 12.

vor dessen Zudringlichkeit sie jedoch Poseidon schützte. Amymone gab sich nun dem Poseidon hin und dieser zeigte ihr zum Dank dafür die Quellen von Lerna, *Apollod.* a. a. O. Etwas anders die Sage bei *Hygin.* 31, 24ff. Da nun andererseits die Flüsse von Argos in der nassen Jahreszeit oft ungestüm dahin brausten und häufige Überschwemmungen verursachten, so wurden mit ihnen die Aigyptiaden als die Nachkommen des grofsen Aigyptosflusses identificiert, die als ungestüme Freier der Quellnymphen erscheinen, während diese sie im Sommer töteten und ihnen die Köpfe abschlugen, d. h. ihre Quellen versiegen machten. (Auf Übermut und Ungestüm weisen auch die Namen vieler der Aigyptiaden hin). Vgl. *Preller, Griech. Mythol.* 2 p. 45ff. Übrigens kommt Danais auch für „Nymphe" vor: eine

Die Danaiden, Relief einer Ara im Vatikan. *Visconti, Mus. Pio-Clem.* IV *tav.* 36.

solche gebar nach *Plut. parall.* 33 dem Pelops nach seiner Einwanderung in den Peloponnes den Chrysippos, und auch in thessalischen Genealogieen begegnen Danaiden als Nymphen, *Schol. Apoll.* 1, 1212. *Ant. Lib.* 32. Vgl. Danais.

Die Danaiden sollten weiter den pelasgischen Frauen des Landes zuerst die Weihen der Thesmophorien überliefert haben, die infolgedessen auch für ägyptische galten (*Herod.* 2, 171), obwohl dies ein spezifisch griechischer Kultus war. *Preller* bringt auch diesen Zug der Sage mit ihrem Charakter als Quellnymphen zusammen, die als reine Jungfrauen galten.

Die vollständige Sage hatte den Stoff zu einem Epos „Danais" gegeben, aus welchem Lyriker und Tragiker schöpften: Archilochos, Phrynichos, Theodektes und vor allem Aischylos, der, abgesehen von den „Supplices" und „Danaiden" den Stoff auch in dem Satyrspiel „Amymone" behandelte. In den Supplices schildert er die Ankunft der Danaiden in Argos, die wohlwollende Aufnahme derselben bei dem Könige des Landes, der in ihnen den Stamm der argivischen Io erkennt, den Schutz, den sie bei ihm gegen ihre Verfolger, die Aigyptiaden, finden und den endlichen Einzug des Danaos und seiner Töchter in die Stadt ihrer Zukunft. Über die Danaiden desselben Dichters s. *G. Hermann, op.* 2 p. 319—336; über die Verwertung d. Sage b. d. Komikern s. *Meineke* a. a. O. p. 253 u. 439. — [Bildwerke: Von einer Darstellung des Danaos mit gezücktem Schwerte unter seinen Töchtern im Portikus des palatinischen Apollo zu Rom handeln *Prop.* 2, 31, 1—4. *Ov. Am.* 2, 2, 4. *A. A.* 1, 73. *Trist.* 3, 1, 60. In Betreff der Darstellungen wasserschöpfender Nymphen, welche man auf die Danaiden bezogen hat, s. *O. Jahn, Archäol. Aufs.* 25ff. Ein schwarzfiguriges Vasengemälde, welches Sisyphos als Steinwälzer und vier (als Eidola) beflügelte Danaiden darstellt, die sich bestreben Wasser in ein grofses leckes Fafs zu schöpfen, s. ob. S. 950 u. vgl. *Müller-Wieseler, Denkm. a. K.* 2 n. 866 (vgl. *O. Jahn, Beschr. der Vasensamml. König Ludwigs* n. 153). Mehr b. *Müller, Hdb. d. Archäol.* § 414, 2. Vergl. auch *Paus.* 10, 10, 5 und den Artikel Amymone. R.] [Bernhard.]

Danais (Δαναΐς), 1) eine Nymphe, mit welcher Pelops den Chrysippos zeugte, *Plutarch parall. Gr. et R.* h. 33. — 2) Eine kretische Nymphe, welche dem Apollon die Kureten gebar, *Tzetz. Lyk.* 77. *Lauer, Syst. d. gr. Myth.* S. 188. — 3) Eine Tochter des Danaos, wie Amymone, *Ap. Rh.* 1, 137. Siehe Danaiden. [Stoll.]

Danaos (Δαναός), Sohn des Belos und der Anchinoe oder Anchiroe, Enkel des Poseidon und der Libya, Bruder des Aigyptos (s. d.), nach *Herod.* 2, 91 (7, 94) ein Ägypter, aus Chemmis in Oberägypten gebürtig. Er hatte von verschiedenen Frauen 50 Töchter, sowie sein Bruder Aigyptos 50 Söhne. Sein Vater hatte ihm Libyen als Wohnsitz angewiesen, doch verliefs er dasselbe nach des Vaters Tode, entweder durch ein Orakel gewarnt (*Eust. ad Il.* p. 37, 20ff.), oder aus Furcht vor den Söhnen des Aigyptos, nachdem er auf den Rat der Athene das erste 50ruderige Schiff gebaut und seine Töchter mit an Bord genommen. Er landet zunächst in Rhodos und errichtet daselbst der Athene Lindia ein Standbild, *Hygin. f.* 168. 273. *Apollod.* 2, 1, 4. *Diod.* 5, 58. (Nach *Herod.* 2, a. E. wurde der Tempel der Athene zu Lindos von seinen Töchtern erbaut). Von da kam er nach Argos und der dortige Herrscher Gelanor übergab ihm das Königreich, *Apollod.*, vgl. auch *Eust.* a. a. O. Ausführlicher *Paus.* 2, 16, 1. 19, 3ff. 38, 4: Nach ihm landet Danaos in Apobathmoi und macht nach seiner Ankunft in Argos dem Gelanor die Herrschaft streitig. Nachdem beide Parteien viel hin- und hergestritten, verschob man die Entscheidung auf den folgenden Tag. Da entschied ein Wunderzeichen zu Gunsten des Danaos: Mit Anbruch des Tages nämlich fiel ein Wolf in die Herde der Rinder ein, die

vor den Mauern weidete, und überwältigte den Stier derselben. Die Argiver verglichen nun Danaos mit dem siegreichen Wolfe, indem sie sagten: So wenig wie der Wolf unter Menschen lebe, habe Danaos bisher unter ihnen gelebt. In dem Glauben, dafs Apollon den Wolf gesendet, stiftete Danaos dem Apollon Lykios ein Heiligtum, dazu auf einem Fufsgestell vor demselben ein Bildwerk, das in erhabener Arbeit den Kampf des Stiers und Wolfes darstellte, dabei eine Jungfrau, welche einen Stein auf den Stier wirft — nach der Meinung der alten Erklärer war es Artemis. Endlich hatte er in der Nähe ebendesselben Tempels noch zwei Säulen von Holz gestiftet, Bilder des Zeus und der Artemis, und aufserdem seinen Schild in dem Tempel der Hera, (s. Abas). Der Apollotempel enthielt auch ein Schnitzbild der Aphrodite, das Hypermnestra geweiht. Da diese nämlich allein von ihren Schwestern wider des Vaters Gebot ihren neuvermählten Gatten Lynkeus nicht ermordet hatte (s. Aigyptos), liefs sie Danaos vor Gericht fordern, aus Furcht, es möchte die Rettung des Lynkeus für ihn selbst gefahrvoll werden, sowie aus Scham, weil Hypermnestra dadurch, dafs sie die Blutthat der Schwestern verabscheute, die Schmach für ihn, den Anstifter, vergröfserte. Aber freigesprochen von dem Gerichte weihte sie aus Dank eine „siegbringende" Aphrodite. (Vgl. aufser den obigen Stellen noch *Hygin. f.* 170).

Anders giebt *Serv.* zu *Verg.* 4, 377 den Anlafs zu dem Bau des Apollotempels an: Durch den Zorn des Poseidon, der wegen eines der Athene günstigen Urteils des Stromgottes Inachos (s. d.) ergrimmt war, war Argos wasserarm geworden. Als nun Danaos seine Tochter Amymone aussandte nach Wasser, verschwand vor deren Augen ein Quell und ward von der Erde verschlungen. Danaos befrug das Apollonorakel über das Wunder und erhielt den Bescheid: wo er einen Stier und einen Wolf kämpfend finden würde, sollte er auf den Ausgang des Kampfes achten und wenn der Stier siege, dem Poseidon, andernfalls dem Apollon einen Tempel bauen. Danaos sah den Wolf siegen und gründete der Weisung des Orakels gemäfs dem Apollon Lykios den Tempel.

Über des Danaos' Verfahren gegen die Söhne seines Bruders, die ihm nach der Flucht aus Libyen nachgezogen waren und um seine Töchter gefreit hatten, s. Aigyptos; wie er seine Töchter nach dem Morde der ersten Männer weiter verheiratete (mit Ausnahme der Hypermnestra), s. u. Danaiden. — Er war der Begründer der Burg von Argos, hatte später in dem von ihm gegründeten Apollotempel einen eigenen Thron und übertraf überhaupt alle früheren Herrscher so sehr an Ruhm, dafs die Argeier (bisher Pelasgioten) nach ihm Danaer genannt wurden, *Paus.* 7, 1, 7. *Strabo* p. 221 u. 371. *Steph. Byz.* s. v. *Ἄργος*. (Danaiden, *Eurip. Orest.* 933). Nach *Serv.* zu *Verg.* 10, 497 starb er durch Lynkeus' Hand; sein Grabmal sah zu Argos auf dem Markte noch *Paus.* 2, 20, 4 (vgl. auch *Strabo* p. 371), desgl. sein Standbild mit dem der Hypermnestra und des Lynkeus zusammen in Delphi, 10, 10, 2. Über Danaos als Erfinder des Brunnengrabens (*Strabo* 23 u. 371) s. Danaiden. Inbetreff der Bildwerke vgl. Danaiden. [Bernhard.]

Danuvius, der Gott des gleichnamigen Flusses auf Inschriften aus Risstissen bei Ehingen *C. I. L.* 3, 5863: *In h. d. d.* | *I. O. M. et. Danu* | *vio. ex. vo* | *to* etc. (201 n. Chr.), aus Ofen 3, 3416: *Danuvio* | *defluenti* etc., aus Mengen, *Eph. ep.* 4, 615. Dargestellt ist er auf Münzen Trajans und Constantins, *Eckhel d. n. v.* 6, 418. 8, 35 f. [Steuding.]

Daortho (*Δαορθώ*), eine Tochter des Illyrios (*Appian. Illyr.* 2), von welcher wohl der illyrische Stamm der *Δάορσιοι* oder *Δαόρσιοι* abstammen sollte, wie vielleicht statt des überlieferten *Δάρσοι* mit *Schweighäuser* zu lesen ist (vergl. *Polyb.* 32, 18. *Ptolem.* 2, 16, 5. *Steph. Byz.* u. *Δάρσιοι*). [Steuding.]

Daos (*Δαώς*), aus Pantibibla, einer der zehn Könige der Chaldäer, welche vor der Sintflut regierten. *Abyden.* bei *Syncell.* p. 38 b in *Müller fr. h. gr.* 4, 280, 1. Bei *Euseb. Chron.* p. 5 in *Müller* a. a. O. 2, 499, 5 wird er Davonus genannt. [Steuding.]

Apollon und Daphne, pompeian. Gemälde (nach *Museo Borbonico* 12 Tf. 33).

Daphne (*Δάφνη*), der personifizierte Lorbeerbaum. Der Lorbeer eignet dem Apollon, daher liebt im Mythus Apollon die

Daphne, vergl. *Paus.* 10, 7, 8. *Clem. Al. protr.* p. 27P, u. a. Sie ist *a*) Tochter des Flusses Ladon und der Erde (Ge, Terra) *Paus.* 8, 20. 10, 7. 8. *Tzetz. Lyk.* 6. *Lucian de salt.* 48. *Philostr. Vit. Apoll.* 1, 16 *Hesych. Λαδωγενής* oder *b*) des Amyklas, *Diodor* und *Phylarch* bei *Parth. Erot.* 15; vgl. *Verg. ecl.* 6, 83; übertragen *c*) nach dem Apolloheiligtum Daphne bei Antiocheia am Orontes, *Philostr.*, vgl. *Strabo* 16, 750. *Müller, Antiq. Antioch.* 41 u. a. *d*) des thessal. Peneios, *Ov. met.* 1, 452ff. *Hygin. f.* 203. Spröde flieht sie Apollons Liebe, er verfolgt sie; auf ihr Flehen nimmt die Erde sie in ihren Schofs auf und läfst an ihrer Statt für Apollon den Lorbeer hervorwachsen, *Tzetzes*; oder Ge nimmt sie auf und verwandelt sie in den Baum, *Hygin.*; oder sie flüchtet zum Peneios und wird auf ihr Flehen verwandelt, *Ovid*; vgl. *Philostratos.* S. *Müller Hdb.* 362, 4. *Helbig, Apollon u. Daphne, Rh. Mus.* 24, 251; *Wandgem.* n. 206ff. *Preller-Plew* 1, 233f. *Heydemann, Annali* 1871, 109. *Engelmann, Lützows Ztschr.* 57, 253. — Von der peloponnesischen Daphne (*a* und *c*) wird noch erzählt, dafs Leukippos, Sohn des Oinomaos von Pisa, sie liebte; um sich trotz ihrer Sprödigkeit ihr zu nähern, kleidete er sich als Mädchen und gewann als Jagdgenossin ihre Freundschaft; aber der eifersüchtige Apollon regt Daphne an zu baden, wobei Leukippos entlarvt und von den Mädchen mit ihren Jagdmessern und Speeren getötet wird, *Paus.* 8, 20. *Parth. Erot.* 15. — *e*) Daphne zu Delphi habe Orakel geschrieben, denen Homer entlehnt habe; sie habe den Beinamen Sibylle erhalten und sei die von den Epigonen aus der thebanischen Beute nach Delphi geweihte Tochter des Teiresias gewesen (welche sonst Manto genannt wird), *Diod.* 4, 66. [v. Sybel.]

Daphnis (*Δάφνις*), 1) der Heros der Hirten auf Sicilien und der Erfinder des bukolischen Gesanges, dessen Lieblingsfigur er ist. *Diodor* der Siculer berichtet von seinem Landsmann: Daphnis war der Sohn des Hermes, des Herdengottes, und einer Nymphe (vgl. *Aelian. V. H.* 10, 18. *Serv.* u. *Philargyr.* zu *Verg. Buc.* 5, 20; oder er war ein Liebling des Hermes, *Aelian* a. a. O. *Schol. Theokr.* 1, 77). Er war geboren in der herrlichsten Gegend von Sicilien, in einem Thalgrunde der heräischen Berge, welche reich waren an Quellen süfsen Wassers und gesegnet mit Reben und mannigfaltigen Bäumen von der üppigsten Fruchtbarkeit. Die Mutter gebar ihn in einem den Nymphen geweihten Lorbeerhain (*δάφνη*), weshalb er den Namen Daphnis (Lorbeerkind) erhielt. (Oder die Nymphe hatte ihn nach der Geburt in einem Lorbeerhain ausgesetzt; Hirten fanden ihn und nannten ihn Daphnis, *Aelian* a. a. O. *Serv. Verg. Buc.* a. a. O.). Von Nymphen erzogen ward er ein Hirt, der grofse Rinderherden besafs (die Rinder waren verschwistert mit den in der Odyssee genannten Rindern des Helios, *Aelian.* a. a. O.) und diese (im Winter wie im Sommer, fern von dem Verkehr der Menschen, auf den Bergen von Sicilien, bei Syrakus, an den Abhängen des Ätna, am Himerasfluſs, *Parthen. narr. am.* 29. *Theokr.* 1, 67f. 7, 74) mit Sorgfalt hütete. Deshalb nannte man ihn *Δάφνις ὁ βουκόλος, ὁ βούτας* (die Rinderhirten bildeten die vornehmste Klasse unter dem Hirtenstande). Er ergötzte sich beim Weiden seines Viehs am Spiele der Syrinx, am Gesang und dem bukolischen Liede, das von ihm erfunden ward und in Sicilien sich bis in späte Zeiten erhalten hat (vgl. *Theokrit. Id.* 8. *Sil. Ital.* 14, 465ff. *Serv. Buc.* 5, 20). *Diod.* 4, 84. Daphnis war ein Jüngling von reizender Schönheit, so dafs alle Frauen ihn liebten; die Nymphen und Musen, die segenbringenden Herdengötter Hermes, Pan und Priapos waren dem schönen Sänger hold, *Serv. Buc.* 8, 68. *Theokrit.* 1, 81. 122. 141. 5, 80. *Epigr.* 3. *Anthol. Pal.* 7, 535. Pan ist als musikliebender Hirt und als Jäger mit Daphnis verbunden, denn auch dieser war als Hirt ein eifriger Jäger; er hat von Pan die Musik gelernt, *Serv. Buc.* 5, 20. *Anth. Pal.* 6, 78. 177 (*Theokr. Epigr.* 2). 7, 535. 9, 341. 556. 12, 128. Mit Artemis, der Jägerin, war Daphnis befreundet; er trieb sich mit ihr jagend in den Wäldern umher und ergötzte sie mit seiner Syrinx und seinen Liedern, *Diod.* 4, 84. Auch Apollon liebte den Jüngling, entweder wegen seiner musischen Künste (*Sil. Ital.* 14, 467), oder wegen Apollons Beziehung zum Lorbeer, *Serv. Buc.* 10, 26. So war Daphnis ein Liebling der Götter und Menschen; aber mitten in der Blüte des Lebens fand er den Tod. Die Hirten trauern um ihn und die Götter, deren Freund er war; es trauern Herden und Wild und die ganze Natur (seine fünf Hunde starben aus Trauer, *Aelian. H. An.* 11, 13. *Tzetz. Chiliad.* 4, 261). Des Daphnis Leiden und Tod bleibt in Zukunft der hauptsächlichste Gegenstand des Hirtenlieds, *Theokr.* 1, 18. 63ff.; vgl. *Vergil. Ecl.* 5, 20ff. (wo Daphnis den Iulius Cäsar bedeutet). Des Daphnis Leid war sprichwörtlich, *Theokr.* 5, 20. — Die Sagen von Daphnis drehen sich hauptsächlich um sein Leiden und seinen Tod. *Stesichoros* von Himera in Sicilien ist der erste Dichter, der den Daphnis in die Litteratur eingeführt hat (*Aelian. V. H.* 10, 18); er mochte den Gegenstand aus den Gesängen der Hirten am Himeras kennen gelernt haben. Ohne Zweifel haben wir bei *Aelian* a. a. O. die Form der Daphnissage, wie sie Stesichoros erzählt hat: der schöne Daphnis gewann, als er eben in die Blüte des Jünglingsalters eintrat, die Liebe einer Nymphe, und sie schlofs mit ihm einen Vertrag, dafs er keiner andern Jungfrau nahen dürfe, mit der Drohung, er werde im Übertretungsfall das Augenlicht verlieren. Daphnis blieb lange treu, bis eine Königstochter ihn durch Wein berauschte und zum Treubruch verleitete. Die erzürnte Nymphe liefs ihn blind werden („denn der Göttinnen Gunst bindet streng, und ein einziger schuldiger Augenblick kann den Sterblichen aus seinem Himmel herauswerfen." *Welcker.* Vgl. das Geschick des Rhoikos, *Schol. Ap. Rh.* 2, 477). Seitdem, sagt *Aelian*, gab es Hirtengesang, und dessen Inhalt war das Leiden, die Erblindung des Daphnis; und die Erstlinge dieser Sanges-

weise, fügt er verkehrter Weise hinzu, stammen von Stesichoros, als wenn dieser ein Zeitgenosse des Daphnis gewesen wäre und bukolische Lieder gesungen hätte. Nach *Philargyr.* zu *Verg. Buc.* 5, 20 tröstete sich Daphnis über sein Unglück durch sein Flötenspiel und seinen Hirtengesang; und das war der Ursprung des bukolischen Gesanges. Stesichoros selbst war des Augenlichts beraubt worden, wie er meinte, durch den Zorn der Helena, der vergötterten Heroine, über welche er Ungebührliches gesungen; zum Widerruf dichtete er dann seine berühmte Palinodie (*fr.* 26. *Bergk*). Es ist möglich, dafs er in dieser Palinodie das Geschick des Daphnis als Parallele zu dem seinigen erzählt hat; denn beide trugen gleiche Schuld (sie hatten sich an dem Göttlichen vergangen) und gleiche Strafe. Deswegen wohl ist in der stesichorischen Erzählung bei Aelian nur die Blindheit des Daphnis als seine Strafe erwähnt und nicht auch sein Tod, der nach *Philargyrius* a. a. O. bald nach der Blendung erfolgt sein soll. Mit Stesichoros stimmt im wesentlichen *Timaios* der Sikuler überein bei *Parthen. narr. amat.* 29, der die Nymphe Echenais nennt und die Blendung des Daphnis mit der des Thamyras zusammenstellt; ferner *Diod.* 4, 84, auch *Serv.* u. *Philarg.* zu *Verg. Buc.* 5, 20. Vergl. *Schol. Theokr.* 8, 93. Bei Philargyrius ist der Name der Nymphe Lyca; *Ovid. A. Am.* 1, 732 nennt sie Nais, d. i. Nymphe, wie sie in den meisten Quellen für die der stesichorische Sagenform und auch bei Theokrit einfach heifst. Die Nachrichten über den Tod des Daphnis, welche sich bei einzelnen der erwähnten Autoren finden, lassen sich an diese ältere Sagenform anfügen. Daphnis lebte nicht lange mehr nach seiner Blendung, heifst es bei *Philargyrius*; während er blind umherschweifte, sagt *Schol. Theokr.* 8, 93, stürzte er von einem Felsen herab. Bei Kephaloidion in der Nähe von Himera zeigte man einen Felsen in der Gestalt eines Menschen, in welchen Daphnis verwandelt worden sein sollte, *Serv. Verg. Buc.* 8, 68. Nach *Serv. Buc.* 5, 20 rief der geblendete Daphnis seinen Vater Hermes um Hilfe an; dieser nahm ihn hinauf in den Himmel, liefs aber an der Stelle, von wo er ihn entführt, eine Quelle emporsprudeln, welche Daphnis genannt ward und an welcher die Siculer jährlich opferten. Diese Angabe ist mit den vorhergehenden Nachrichten wohl so zu vereinigen, dafs der blinde Daphnis vom Felsen stürzte und in der Todesqual den Vater um Hilfe anrief. Der betreffende Felsen hatte vielleicht die Gestalt eines Menschen, in welcher der Volksglaube ein Steinbild des Daphnis sah. Soweit wäre als die Grundlage der älteren Daphnissage, wie sie im Munde des Volkes umging und von Stesichoros u. a. erzählt worden ist, Folgendes anzusehen: Daphnis erfreut sich der Liebe einer Nymphe, verletzt sie durch Untreue und wird zur Strafe geblendet; der blinde Jüngling stürzt von einem Felsen und findet den Tod. Hermes entrückt ihn in den Himmel, und die Menschen bringen ihm jährlich an einem bestimmten Feste an der Quelle, wo er verschied, Opfer dar — Sühnopfer für den Frühverstorbenen. — Eine jüngere Sage von dem Leiden und Tod des Daphnis findet sich bei *Theokrit*, der von der Blindheit des Daphnis nichts sagt. Er spricht von den Geschicken des Daphnis *Id.* 1, 64—142. 7, 72—77. 8, 92 f., aber, indem er eine allgemeine Bekanntschaft mit der zu Grunde liegenden Sage voraussetzt, nur unvollständig und andeutend, so dafs es für uns schwierig ist, die seinem Berichte zugrunde liegende Sage genau festzustellen, daher auch sehr verschiedene Deutungen sich geltend gemacht haben. *Id.* 8, 92 f. heifst es, nachdem der noch sehr jugendliche Daphnis den Menalkas im Wettgesange besiegt hat: „und seitdem galt Daphnis als der erste unter den Hirten, und Nais, die Nymphe, ward ihm als Gemahlin zuteil", *Id.* 7, 72 ff. heifst es: „Tityros wird singen, wie einst Daphnis, der Rinderhirt, die Xenea liebte, wie er die Berge durchschweifte und wie ihn die Eichen beweinten, die an den Ufern des Himeras wachsen, als er verging, wie der Schnee in den Thälern des Haimos u. s. w." Das 1. Idyll enthält von Vers 64 an ein Lied (ᾠδή) „auf die Leiden des Daphnis", noch ein liebliches Echo von dem einfachen Trauerlied, das die Hirten in den Bergen Siciliens gesungen. Daphnis, der Liebling der Musen und Nymphen, liegt, von tiefem Liebeskummer verzehrt, am Boden, und es trauern teilnehmend die Tiere des Waldes und seine Herden. Hermes kommt und die Hirten all und fragen, welches Leid ihn drücke, wen er so sehr liebe. Priapos kommt und spricht: „Warum schmachtest du? Das Mädchen irrt ja um jeden Quell und durchschweift, nach dir suchend, alle Waldungen. Du bist ungeschickt in der Liebe". Aber Daphnis antwortete nicht, sondern „im Herzen trug er die quälende Liebe und trug bis zum Ende das Schicksal." Zuletzt kommt auch Aphrodite, heimlich lächelnd über ihren Sieg, aber äufserlich bitteren Groll zur Schau tragend, als ob sie dem Jüngling feind wäre. „Ha", ruft sie, „den Eros prahltest du niederzuringen; bist du nicht selbst nun von Eros niedergerungen?" Daphnis antwortet der Verhafsten mit Hohn und Schmähung und ruft dann dem Wald und Wild, den Quellen und Flüssen sein letztes Lebewohl zu. Er ruft nach dem abwesenden Pan, dafs er komme und als Andenken seine Syrinx empfange, „denn ich werde jetzt von Eros in den Hades hinabgezogen." Als er eben den Geist aushauchte, wollte Aphrodite, die seinen Tod nicht wünschte, ihn emporrichten und dem Leben erhalten; aber sein Lebensfaden war völlig abgelaufen, Daphnis stirbt. Hier gebraucht *Theokrit* (V. 140) den Ausdruck ἔβα ῥόον, was die Scholien und die meisten Neueren erklären: „er ging zum Flusse Acheron", d. i. er starb. Allein diese Bezeichnung des Acheron wäre denn doch zu unbestimmt, und die folgenden Worte ἔκλυσε δίνα; „der Wirbel spülte ihn weg", scheinen wenig zu dieser Erklärung zu passen. *Gebauer* (p. 75) erklärt: *se praecipitavit in fluctus*; *K. Fr. Hermann* (p. 20): „er zerfloss, sich auflösend, zu strömendem Was-

ser, er zerfloſs zu einer Quelle“ (wie der sicilische Akis, *Ov. Met.* 13, 750ff.). Damit scheint zu stimmen *Theokr.* 7, 76: „Daphnis verging, wie der Schnee in den Thälern des Haimos.“ Manche Erklärer wollen freilich von einer Einmischung der beiden andern theokritischen Stellen nichts wissen und legen *Id.* 1 einfach folgende Geschichte zu Grunde (*Fritzsche* zu 1, 64): Daphnis, den Musen und Nymphen liebten, hatte sich gerühmt, der Macht der Liebe widerstehen zu können. Dadurch erregte er den Zorn der Aphrodite, welche ihm Liebe zu einem Mädchen einflöſste. Daphnis strebte dieses Gefühles Meister zu werden, unterlag aber im Kampfe mit der Liebe. Aphrodite wollte sich seiner erbarmen; aber es war zu spät, er verschied. Andere vereinigen die drei angeführten Stellen zu einer Sage. Diese lautet nach *Welcker* folgendermaſsen: Daphnis vermählte sich im ersten Jünglingsalter mit einer Nymphe (Nais); aber er riſs sich aus irgend einem Grunde von der Gattin los und entzog sich, stets von ihr gesucht, mit standhaftem Trotz ihren Lockungen. Aphrodite und Eros versuchen ihn der Nymphe wieder zuzuwenden, aber vergebens. Die Liebe soll, so rühmt sich Daphnis, keine Macht mehr über ihn haben. Da erregt die erzürnte Aphrodite, um ihn zu strafen, in seinem Herzen eine neue Liebe zu einem Mädchen Xenea, das seine Liebe nicht erwidert und ihn flieht. So entsteht ein Suchen und Fliehen, wie es noch ausführlicher *Moschos Id.* 6 von Pan und Echo erzählt. Voll quälender Sehnsucht durchschweift Daphnis die Berge und sucht die Geliebte, die ihn verschmäht, die er nimmer erreichen kann, bis zuletzt die Liebe ihn aufreibt. Die ganze Natur klagt um den Tod des schönen Daphnis. Vgl. die Erzählung bei *Serv. Buc.* 8, 68: die Nymphe Nomia, d. i. eine Nymphe der Trift, liebte den Daphnis; der aber verschmähte sie und verfolgte mit seiner Liebe die Chimaira (Xenea bei Theokrit). Er wurde deshalb von der erzürnten Nomia des Augenlichts beraubt und dann in einen Stein verwandelt (vgl. *Ovid. Met.* 4, 276ff.), ein Motiv, das aus der älteren Sage herübergenommen ist. Vgl. ferner *Schol. Theokr.* 8, 93. Nach *K. Fr. Hermann* versuchen Aphrodite und Eros, als Daphnis das Verhältnis mit der Nais gelöst hat und jeder andern Liebe entsagen will, an ihm dadurch ihre Macht, daſs sie ein anderes Mädchen, das ihn leidenschaftlich liebt, ihm nahe bringen; da aber Daphnis sie verschmäht und meidet, so entzündet Aphrodite, um ihn zu strafen, in seinem Herzen eine heftige Liebe zu einer Fremden (ξενέα = ξένη), die er wohl nur flüchtig gesehen und nimmer erreichen kann u. s. w. *Jacobi* giebt der theokriteischen Sage folgende Gestalt: Daphnis wird der Nymphe, die er zuerst liebte, untreu und vergeht sich mit einer Sterblichen. Als jene ihm darüber Vorwürfe macht, entsagt er aus Unwillen und Verdruſs der Liebe ganz und gelobt, sein Herz nie wieder durch die Liebe bändigen zu lassen. Darüber zürnen ihm Aphrodite und Eros, und zugleich entbrennt in seiner Brust von neuem die Liebe zu der älteren Geliebten, mit der er sich entzweit hat. Die Sterbliche, der zu Liebe er die Treue brach, sucht ihn überall auf, er aber meidet sie. So von der einen gemieden, die er liebt, und von der andern gesucht, die er nicht liebt, von Sehnsucht getrieben und von Stolz zurückgehalten, gerät er in den heftigsten Kampf mit sich selbst, dem er erliegt. — Ein Zeitgenosse des Theokrit, *Sositheos*, hat in einem Satyrdrama, das den Titel *Δάφνις ἢ Λιτυέρσης* führte (*Athen.* 10 p. 415B), die Fabel von Daphnis, dem Heros der Hirten, mit der des Lityerses, des ländlichen Schnitterkönigs der Phrygier, verbunden, *G. Hermann, Opusc.* 1 p. 54ff. *Welcker, Gr. Trag.* 3 S. 1252ff. *Nauck, Trag. Graec. fragm.* p. 639f. [*Mannhardt, Myth. Fö.* 1f. R.]. Wie er die Sage geformt hat, darüber belehrt uns die Erzählung bei *Serv. Buc.* 8, 68: Daphnis liebte die Piplea, und als sie ihm durch Räuber entführt ward, suchte er sie auf der ganzen Erde und fand sie endlich in Phrygien wieder bei dem König Lityerses (s. d.) dem sie als Magd diente. Lityerses aber war ein grausamer Tyrann, der die Fremden zwang mit ihm wetteifernd auf seinen weiten Gefilden Getreide zu mähen, und wenn er sie besiegte, lieſs er sie töten. Auch der zarte Daphnis sollte mit dem Unholde Frucht schneiden; da kam zu rechter Zeit Herakles, und aus Mitleid mit Daphnis stellte er sich statt dessen zum Schnitterwettkampf. Kaum aber hatte er die Sichel in der Hand, so schnitt er dem König den Kopf ab. So ward Daphnis von der Gefahr befreit und erhielt durch Herakles die Geliebte zurück. Der Held schenkte dem Paare auch die königliche Burg. Wir dürfen annehmen, daſs dieses die dem Sositheos angehörige Sagengestalt ist; nur hieſs das Mädchen bei Sositheos nicht Piplea, sondern Thalia, *Schol. Theokrit.* 8, 1. 93. Eine zwiefache Liebe, ein Meiden der einen und ein Suchen der andern, paſst nicht in die Fabel des Sositheos; das Mädchen, welches Daphnis sucht, hat er im ersten Jünglingsalter geheiratet (ähnlich wie bei *Theokrit* 8 die Nais), nachdem er zuvor in einem Gesangeswettstreit, bei welchem Pan und die Musen Richter waren, über Menalkas gesiegt, *Schol. Theokr.* 8, 1. — Infolge dieser Verknüpfung des Hirtenheros mit dem Heros der Feldbauer und Schnitter wurde Daphnis, der ursprünglich nur in Sicilien heimisch war, auch nach Phrygien versetzt. So macht denn *Alexander Aitolos* den Daphnis zum Lehrer des Phrygiers Marsyas in der Musik (*Schol. Theokr.* 8, 1), und *Ovid* (*Met.* 4, 277) nennt den Daphnis Idaeus, mit Bezug auf den phrygischen Ida. *Hermesianax* hat Daphnis und den von ihm geliebten Menalkas nach Euboia versetzt (*Schol. Theokr.* 8, 55), der „rinderreichen“ Insel. — *K. Fr. Hermann* sieht in Daphnis, der nach den Worten des Theokrit verging wie der Schnee im Gebirge, die mythische Gestalt des Winterschnees und Winterfrosts, der gleichsam wider seinen Willen durch die Macht des Frühlings besiegt wird. Aber der Winter erscheint denn doch immer als etwas Unholdes und Feindseliges, dessen Besiegung durch den Frühling von den Menschen mit Freuden be-

grüfst wird. Auch wir suchen die ersten Keime der Daphnissage in uralter Naturanschauung, wir sehen in ihm einen jener zahlreichen schönen, früh verblafsten Knaben oder Jünglinge, welche das fröhliche Aufblühen des Naturlebens im Lenze und das von den Menschen betrauerte und beklagte Verwelken der Vegetation in den heifsen Tagen der Sommerzeit darstellen (Hylas, Linos, Narkissos u. a.; siehe *Welcker, Allg. Schulzeitung* 1830. Abthlg. 2. N. 2 f. *Preller, Demeter u. Persephone* S. 254 ff.). Solche von dem Volksliede beklagte Wesen wurden von der Sage zum Teil selbst zu Sängern und Musikern gemacht, wie Linos und Orpheus. So ist auch der von den Hirten Siciliens beklagte Daphnis der Erfinder des bukolischen Gesanges geworden. Bei der weiteren Ausbildung seiner Sage wurde dann das Hauptmotiv die Liebe, welche bei schönen Knaben und Jünglingen das Nächstliegende war. — Litteratur: *Lennep, Comm. Inst. Belg.* Cl. 3. T. 2. Amstel. 1820. p. 157 ff. *Welcker, Jahns Jahrbb. f. Philol.* 1829. P. 9. p. 284 ff. = *Kleine Schrift. z. gr. Litteraturgesch.* 1. S. 189 ff. *Döderlein, Lectiones Theocrit.* Erlangen 1843 p. 176. *Klausen, Aeneas und die Penaten* 1. S. 518 ff. *Ahrens* in *Schneidewins Philolog.* T. 7. p. 414. *K. Fr. Hermann, Götting. gel. Anzeigen* 1845. S. 1072 ff. u. *Disputat. de Daphnide Theocriti.* Gött. 1853. *Jacobi, Handwörterbuch d. gr. u. röm. Mythol. Gebauer, de poetarum graec. buc: inprimis Theocriti carminibus in eclog. a Virgil. adumbratis.* Lips. 1856. p. 74 ff. *Hauler, de Theocriti vita et carm.* Freiburg i. Br. 1855. p. 44. *Bursian, litt. Centralbl.* 1856. N. 46. *Preller, Gr. Mythol.* 1. S. 324 u. 594 f. *Gerhard, Gr. Mythol.* § 558. *Fritzsche, (grofse) Ausg. d. Theokrit,* Einl. S. 12. Anm. zu *Id.* 1, 19 u. 64. 7, 73. Einl. zu 8. Anm. zu 8, 93. — **2)** Ein Kentaur, von Herakles erschlagen, *Diod.* 4, 12. — **3)** Eine Bergnymphe aus der Umgegend von Delphi, von Ge als Prophetin ihres dortigen Orakels eingesetzt, *Paus.* 10, 5, 3. [Stoll.]

Daplidike heifst bei *Hygin. f.* 170 eine Danaide, die mit dem Aigyptiden Pugnon vermählt war. Beide Namen sind verderbt. Vielleicht ist nach *Apollod.* 2, 1, 5 zu schreiben: Kallidike u. Pandion. [Stoll.]

Dardania (*Δαρδανία, ας* f.), 1) mythische (oder blofs epische) Stadt des Dardanos (1) am troischen Ida, in historischer Zeit davon keine Spur, *Il.* 20, 216. *Skymn.* 689. *Apollod.* 3, 12. *Strabo* 13, 606. *Hyg. f.* 275. *Diod.* 4, 75. *Schol. Lyk.* 29. *Nonn. Dion.* 3, 191. *Preller-Plew* 2, 373; als Landschaftsname, mit der Stadt Dardanos, nach *Mnaseas* bei *Steph. Byz. Δάρδανος.* — **2)** poetischer (angeblich früherer) Name von Samothrake, vergl. Dardanos 1, *Paus.* 7, 4, 3. *Steph. Byz. Σαμοθρᾴκη. Kallim. frg.* 397 bei *Plin.* 4, 73.

[v. Sybel.]

Dardanis (*Δαρδανίς, ίδος* f.), Dardanis und Poimen, Lokale an einem Flufs Acheron beim bithynischen Herakleia, benannt nach Dardanis, der Tochter eines Königs Acheron, und ihrem Sohne, den sie von Herakles hatte; euhemeristischer Mythus, aus dem *Periplus* des *Andron von Teos* citiert bei *Schol. Ap. Rh.* 2, 354. [v. Sybel.]

Dardanos (*Δάρδανος, ov* m.), 1) Eponymheros der troischen Dardaner (eine historische Stadt Dardanos am Hellespont, der Heros ihr mythischer Gründer, *Diod.* 4, 75; Stadt Dardanos in Italien, *Schol. Lykophr.* 1129), Gründer von Dardania 1 (s. d.), Sohn des Zeus, *Ilias* 20, 215, und der Atlantide Elektra (s. d.), *Apollod.* 3, 12, 1. 2; *Schol. Lykophr.* 72; *Athenikon* b. *Schol. Ap. Rh.* 1, 916; geb. in Triphylien in einer Grotte, *Strabo* 8, 346; in Pheneos, *Varro* nach griechischen Autoren bei *Serv. Aen.* 3, 167; in Troja oder auch in Kreta, s. *Serv. ib.* — Grab in Troja, *Lykoph.* 72 m. *Schol.* — Vater des Ilos und Erichthonios, *Il.* 20, 219. *Dion. Hal.* 1, 61. 68. 69. *Apollod.* 3, 12; des Zakynthos, *Paus.* 8, 24, 3. *Steph. Byz. Ζάκυνθος. Dionys. Hal.* 1, 50; der Idaea (zweiten Frau des Phineus) *Apollod.* 3, 15, 3. *Con.* 21. Gemahlin Bateia (vergl. *Il.* 2, 813 Batieia-Hügel) *Apollod.* 3, 12. *Diod.* 4, 75. *Steph. Byz. Δάρδανος*; oder Arisbe von Kreta, *Lykophr.* 1308. — Sein Ursprung ward nach Samothrake, das früher Dardania (s. d.) geheifsen habe, zurückverlegt, wo er mit seinem Bruder Iasion wohnte; nach dessen Ende ging Dardanos nach der Troas, gründete Dardania (1) und lehrte die Troer die samothrakischen Mysterien; nach einigen vertrieb eine Flut ihn von Samothrake; auf einem Flofs oder Schlauch sei er herübergeschwommen, *Str.* 7. *Frg.* 50. *Skymn. Ch.* 679. *Apollod.* 3, 12, 1. *Serv. Aen.* 2, 325. *Con.* 21. *Schol. Lykophr.* 73. 1302. *Tzetz. Lykophr.* 29. 73. *Schol. Il.* 20, 215. *Eustath.* u. a.; er gründet Dardanos und die troische Burg und beherrscht die troischen Dardaner, *Diod.* 5, 48; Iasion zeugte mit Kybele den Korybas; Dardanos geht mit Kybele und Korybas nach Phrygien und überträgt dahin den Kult der Göttermutter, *Diod.* 5, 49. — In Samothrake sind Iasion (Iasios, Iasos, Iason), Eëtion und Harmonia (s. auch *Steph. Byz. Δάρδανος*) seine Geschwister (Iasion und Eëtion identisch, Dardanos auch Polyarches genannt bei *Schol. Ap. Rhod.* 1, 916); seine Gemahlin ist Chryse, Tochter des Arkaders Pallas, deren Mitgift die Palladien und die Sacra der grofsen Götter, *Dion. Hal.* 1, 68, seine Söhne Idaios und Deimas (Arkader). — *Arktinos* bei *Dionys.* 1, 69 liefs Dardanos ein Bild, das Palladion, von Zeus erhalten (*Paus.* 7, 19 das Bild des Dionysos Aisymnetes, s. Eurypylos u. Aisymnetes). — Dardanos raubt das Palladion aus dem Tempel der troischen Athena, geht nach Samothrake zu Kadmos, nachher zu Teukros, und gründet Dardanos, *Mnaseas* bei *Steph. Byz. Δάρδανος.* Nach römisch-etrusk. Sage, der *Vergil* folgt, stammt Dardanos aus der tuskischen Stadt Korythos (Cortona), als Sohn des Zeus und der Elektra; Iasios ist Sohn des Korythos, oder beide sind Söhne des Korythos, der ein Sohn des Zeus ist; nach einigen ist Dardanos Gründer von Korythos nach einem Sieg über die Aboriginer; Iasios geht nach Samothrake, Dardanos nach Phrygien, *Verg. Aen.* 3, 167. 7, 210. *Serv. Aen.*

3, 15. 167. 170. 7, 207. 9, 10. *Schol. Apollod.* 1, 916. [Wegen jener Herkunft der Dardaner kehrt Äneas nach Italien als der Urheimath seines Stammes zurück. Vergl. *Verg. Aen.* 3, 167ff.; 6, 650; 7, 206ff.; 8, 134ff.; auch 1, 380; 2, 620; 7, 122 u. sonst, nebst *Servius* u. den andern *Interprett.*; ferner *Cluver Ital. ant.* 2, 3. *Dempster Etruria Regalis* 4, 15. *Venuti* in den *Dissert. Cortonenses* 4, 1ff. (Sopra l'antica città di Cortona). *O. Müller, Etrusker*[2] 2,289, Anm. 40. *Dennis, Cit. and Cemet. of Etruria*[2] 2, 396, Anm. 1. 399, Anm. 7. [Deecke.] — Rotfig. Vasenbild mit Dardanos, Priamos, Tithonos u. Eos, *C. I. Gr.* 8410. *Δαρδάνιον γένος, C. I. Gr.* 6280b. — 2) Sohn der Helena von Paris. *Dionysios Skytobrach.* bei *Schol. Ilias* 3, 40. *Eust. Hom.* p. 380, 31. — 3) Thessaler, vor Troja dem Protesilaos von dessen Vater mitgegeben als *μνήμων*, *Eust. Hom.* p. 1697, 60. *Ptol. Heph.* p. 14, 64 *Creuz.* — 4) Troer, Sohn des Bias, wie sein Bruder Laogonos von Achilleus getötet, *Il.* 20, 460. [v. Sybel.]

Dares (*Δάρης*), 1) ein Priester des Hephaistos, reich und untadelig, Vater des Phegeus und Idaios, von denen jener von Diomedes erschlagen wurde, während Hephaistos den Idaios dem Vater zuliebe rettete: *Il.* 5, 9ff. *Tzetz. Hom.* 53. — 2) Ein Phrygier, der dem Hektor auf das Geheifs des thymbräischen Apollon als Führer beigegeben wurde, um ihn vom Kampfe mit Patroklos abzuhalten; er ging aber als Überläufer zu den Griechen über und ward von Odysseus getötet, Antipatros Akanthios (?) bei *Ptolem. Chennos* 1 in *Phot. Bibl. cod.* 120 u. *Eustath. Hom.* p. 1697, 58. Dieser Phrygier Dares, mit Nr. 1 identificiert, wurde ausgegeben für den Verfasser einer vorhomerischen Ilias, welche auf Palmblätter geschrieben gewesen sein sollte und von welcher *Aelian V. H.* 11, 2 (c. 170 n. Chr.) behauptete, dafs sie noch existiere. Ptolemäos Chennos (Sohn des Hephaistion, 70—100 n. Chr.) war übrigens ein Schwindler, und der von ihm citierte Antipatros Akanthios ist ein von ihm erdichteter Schriftsteller, *R. Hercher, Ptol. Chenn.* S. 269ff. *Teuffel, Gesch. d. r. Litt.* § 471. — 3) Ein Trojaner, gewaltig im Faustkampf, aber bei den Leichenspielen des Anchises von Entellus besiegt, *Verg. Aen.* 5, 367ff. *Hygin. f.* 273. [Stoll.]

Darrhon (*Δάρρων*), nach *Hesych. Μακεδονικὸς δαίμων ᾧ ὑπὲρ τῶν νοσούντων εὔχονται*, also = *Θάρρων*; nach *Sonne Kuhns Ztschr.* 14 S. 338 'Gott der Lebenszuversicht' (?), besser nach *Curtius, Grundz. d. gr. Etym.*[4] 315 S. 256 'der des guten Mutes' (vergl. *griech. Mythol. v. Preller-Plew* 1 S. 431). Vgl. *Δάρσιοι· ἔθνος Θρᾴκιον* nach *Hekataios* bei *Steph. Byz.* s. v. ('Balten' nach *Benseler*), und die mit jenen vielleicht identischen *Δερσαῖοι* am Pangaios. [Crusius.]

Daseatas (*Δασεάτας*), ein Sohn des Lykaon, der die arkadische Stadt Dasea gründete, *Paus.* 8, 3, 1. [Stoll.]

Daskylos (*Δάσκυλος*), 1) Sohn des Tantalos und der Anthemoisia, einer Tochter des Flufsgottes Lykos, König der Mariandynen in Bithynien. Als Herakles nach dem Gürtel der Hippolyte ausgezogen war, wurde er von Daskylos freundlich bewirtet und half ihm die Myser und Phryger und die Völker der Bithyner unterwerfen, *Ap. Rh.* 2, 774ff. *Schol. Ap. Rh.* 2, 724. 752. *Hygin. f.* 14. Sein Sohn Lykos (s. d.) war ebenfalls Gastfreund des Herakles und der Argonauten, *Ap. Rh.* 2, 752. *Apollod.* 2, 5, 9. 1, 9, 23. *Müller, Orchomenos* 292. — 2) Sohn des Lykos, Begleiter der Argonauten, *Ap. Rh.* 2, 803. 814. — 3) Ein Sohn des Periaudos (?), Gründer der Stadt Daskylion in Karien, *Steph. Byz.* s. v. *Δασκύλιον*. [Stoll.]

Dassaro (*Δασσαρώ*), eine Tochter des Illyrios, von welcher das illyrische Volk der *Δασσαρήτιοι* abstammen soll, *Appian. Illyr.* 2. [Steuding.]

Dasyllios (*Δασύλλιος*), 1) Beiname des Dionysos (s. d.) zu Megara, wo er ein Standbild hatte (*Paus.* 1, 43, 5), nach *Etym. M.* 248, 54: *ἀπὸ τοῦ δασύνειν τὰς ἀμπέλους*. — 2) ein Amyklaier, Sohn des Tainaros, von Morrheus getötet: *Nonn. Dion.* 30, 188. [Roscher.]

Daulieus (*Δαυλιεύς*), Sohn des Tyrannos und der Chrestone (Krestone), Gründer und Eponymos von Daulis in Phokis: *Schol. z. Il.* 2, 520. [Roscher.]

Daulis (*Δαυλίς*), eine Nymphe, Tochter des Kephissos, nach welcher die Stadt Daulis in Phokis benannt war, *Paus.* 10, 4, 7. *St. B.* s. v. [Roscher.]

Daunus. 1) Den vorhistorischen Namen Apuliens, Daunia (*Paul.* p. 69. *Plin. n. h.* 3, 103f.), leitete man ab von einem alten Könige dieses Landes Daunus (*Hor. carm.* 3, 30, 11f. 4, 14, 25f. *Ovid. fast.* 4, 76. *Serv. Aen.* 8, 9), der in nächster Beziehung zu den Sagen von griechischen Einwanderungen in Unteritalien steht. Er soll wegen Zwistigkeiten aus seiner Heimat Illyrien, wo er ein hervorragender Mann war, ausgewandert und nach Apulien gekommen sein (*Paul.* p. 69); *Nikander* wufste zu erzählen, dafs drei Söhne des Lykaon, Daunios, Iapyx und Peuketios nach Italien kamen, die ansässigen Ausoner vertrieben und drei Reiche gründeten, Messapien, Daunien und Peuketien, zusammen auch Iapygien genannt; und zwar geschah dies alles lange vor dem Zuge des Herakles (*Anton. Lib.* 31). Als später Diomedes nach Italien kommt, nimmt Daunus ihn freundlich auf, und da jener ihm gegen die Messapier beisteht, giebt er ihm Land und seine Tochter zur Gemahlin, mit welcher jener zwei Söhne Diomedes und Amphinomos zeugt (*Anton. Liber.* 37. *Ovid. met.* 14, 408f. 510f. *Plin.* 3, 103. *Serv. Aen.* 8, 9). Eine vereinzelte, späte Tradition (*Tzetz. z. Lykophr.* 603ff.) spricht von nachherigen Zwistigkeiten zwischen Daunus und Diomedes und der Ermordung des letzteren durch Daunus. — 2) Zu unterscheiden davon ist der Rutulerfürst Daunus, den *Vergil* als Vater des Turnus und der Iuturna nennt (*Verg. Aen.* 10, 616f. 688. 12, 22. 90f. 723. 785. 932ff.). [Wissowa.]

Dea dia (vgl. besonders *G. Marini, gli atti e monumenti de' fratelli Arvali*, Rom 1795. *E. Hoffmann, die Arvalbrüder*, Breslau 1858. *Preller, Röm. Mythol.* 2[3]. S. 29ff. *W. Henzen, scavi nel bosco sacro dei fratelli Arvali,*

Roma 1868. Ders. im *Bulletino dell' inst. arch.* 1869. S. 81ff. *Hirschfeld* in *Göttinger gelehrten Anzeigen* 1869. S. 1500. *Mommsen* in den *Grenzboten* 1, 1870. S. 161f. Vor allem *Henzen, acta fratrum Arvalium quae supersunt*, Berl. 1874. *H. Oldenberg, De sacris fratrum Arvalium*, Berlin 1875).

In dieser „lichten" oder „himmlischen Göttin", deren Name so durchsichtig wie der der Bona Dea oder der Dea Muta (s. d.) gebildet ist (vergl. zu letzterer *Varro de l. l.* 5, 74. *Lactant.* 1, 20, 35), wird man eine der vielen Varianten zum Typus der Acker und Flur segnenden Gottheiten, zur Ceres und Tellus, zu erblicken haben. Sie ist für den Mythologen in zwiefacher Hinsicht höchst merkwürdig, weil er sich bei keiner anderen Gottheit so wie bei ihr über die Formen des Gottesdienstes bis in das Einzelnste unterrichten kann, und weil sie dabei doch zugleich zeigt, bis zu welchem Grade eine antike Gottheit mit ausgebildetstem Kult Lokalgottheit sein und bleiben konnte. Die römische Litteratur kennt nicht einmal den Namen der Dea dia; nur zahlreiche Inschriften geben beredtes Zeugnis von ihrer Existenz, aber alle aus einer einzigen Fundstelle. Ging man aus der porta Portuensis Roms auf der via Campana am rechten Tiberufer nur bis zum fünften Meilenstein stromabwärts (*Acta* S. CCXIII), so gelangte man zu dem auf einem Hügel gelegenen, mit Tempeln geschmückten Hain der Dea dia. Hier, in der heutigen vigna der Ceccarelli, sind die priesterlichen Akten ausgegraben worden, welche im Stylobates ihres Tempels auf grofsen Tafeln geführt wurden. Die ersten Funde fallen in das Jahr 1570; weiteres kam 1699 hinzu; als endlich im Jahre 1866 wiederum eine grofse Tafel zum Vorschein kam, wurden auf Grund deutscher Sammlungen bis 1871 planmäfsige Ausgrabungen von *Henzen* veranstaltet, deren reichen Ertrag derselbe Gelehrte in seinen *„Acta fratrum Arvalium"* zusammen mit dem früher bekannt Gewordenen chronologisch geordnet vorgelegt hat. Die ergänzenden in Rom am Esquilin, Aventin, Vatikan gemachten Funde (darunter die wichtige Tafel vom Jahre 218) sind aus Verschleppung zu erklären.

Die Göttin wurde von einer einzigen heiligen „Brüderschaft" verehrt, den fratres Arvales, und ihr Kult ist, wie das Ritual beweist, bei aller örtlichen Beschränkung uralt und rein italisch. Durch die Bezeichnung als Brüderschaft bekundet sich der Kultverband als nicht durch und für den Staat gestiftet, sondern als einen privaten Bund von Familiengliedern, die für ihre Felder gemeinsam Segen zu erflehen übereingekommen sind. Ähnlich privater Natur waren die Salier, die Luperci und die sodales Titii (vgl. *Mommsen* zu *Borghesi opp.* 3. S. 414). Durch die Centralisation des Staatslebens verlor sich freilich dieser ursprüngliche Charakter; von *publica sacra* der Arvalen redet *Varro De l. l.* 5, 85. Nie aber sind die Arvalfesttage *dies nefasti* geworden; es gab keine *feriae Deae diae*; die Kalendarien verzeichneten dies Fest gar nicht; *Ovid* übergeht es in seinen Fasti. Überhaupt hatte die Litteratur auf die so eng lokale Thätigkeit der Arvalen kaum Acht. Nur *Varro* besprach sie a. a. O. und am Anfang der Kaiserzeit *Masurius Sabinus* aus welchem *Plinius n. h.* 18, 6 und *Gellius* 7, 7, 6 schöpfen. Hinzu kommt eine Erwähnung bei *Minucius Felix Octav.* 25. *Masurius* bezeichnete Romulus als den Stifter der Brüderschaft, als erste Brüder neben ihm die Söhne der mythischen Acca Larentia (s. d.). Über Dea dia verlautet dabei nichts. Der Schlufs, dafs die Brüderschaft vor Augustus eingegangen war, ist durch die Spärlichkeit dieser Erwähnungen nicht etwa gegeben (vgl. *Oldenberg*). Doch scheint sie Augustus, der Wiederhersteller so manches alten Kultus (*Sueton* 31), wesentlich gehoben und erweitert zu haben, gehoben, sofern sich die kaiserliche Familie an ihr beteiligte, erweitert, sofern die Brüder aufser dem Fest der Dea dia von jetzt an noch eine Reihe sakraler Handlungen zum Wohle des kaiserlichen Hauses zu verrichten hatten.

Diese Erweiterung der Funktionen der Brüderschaft durch Augustus dürfte nicht vor 12 vor Chr. fallen, in welchem Jahre der Kaiser pontifex maximus wurde (*Hirschfeld*). Auch die unter Augustus gefertigten Fasti der Arvalen fallen nicht früher (*Henzen* S. CCXXXIII). Die gefundenen Akten selbst beginnen mit dem Jahr 14 n. Chr. und reichen bis zur Zeit des Gordian, 241 n. Chr. (die letzten sind auf dem leeren Platz der Tafeln früherer Jahrgänge nachgetragen). Dafs eine Priesterschaft Protokolle in Marmor grub, war sonst nicht üblich (*Henzen* S. IX); denn das Eisen, das zum Gravieren nötig war, würde die heilige Stätte entheiligt haben (vgl. *Macrob.* 5, 19, 11); daher hatten sich auch die Arvalen vor Augustus mit der Eintragung der Protokolle im Codex begnügt, welcher im Tetrastyl aufbewahrt wurde und noch gelegentlich erwähnt wird (vgl. unten über den zweiten Festtag). Erst durch den Kaiser ist im Interesse der neu hinzugekommenen Sacra die glänzende monumentale Form eingeführt worden; seitdem wurden jährliche Sühnopfer *ob ferri inlationem* nötig (vgl. unten).

Die Brüder feiern also jährlich die Augustalien, die Geburtstage der Augusti u. s. f., ebenso aber auch die Konsekration der Livia, die Ernennung des Claudius zum *pater patriae* (vgl. *Dio C.* 60, 3). Jährliche Vota bringen sie in Rom *pro salute imperatoris*, und diese Vota richten sich nur in der ältesten Zeit (Acta vom Jahre 38) auch an die Dea dia, hernach nur an die Staatsgötter Iuppiter, Iuno, Minerva, daneben an die Salus publica (Salus Augusta publica). Die divi des Kaiserhauses, sechszehn im Jahre 183, zwanzig im Jahre 218 (*Henzen* S. 148), finden regelmäfsige Verehrung. Auch aufserordentliche Feste begeht man, wie nach der Entdeckung der Verschwörung des Gaetulicus im Jahre 39.

Eingehender seien hier die aus älterer Zeit stammenden Institutionen der Brüderschaft mitgeteilt.

So wie das Kolleg der Salii und wohl auch

der Luperci (*Preller* 1³, 388) bestand die Arvalbrüderschaft nach des *Masurius* Angabe aus zwölf Mitgliedern. Doch finden wir meist nicht so viele bei den Handlungen anwesend; die Zahl schwankt. Überschritten wird sie bei dem Opfer ob imperium Neronis(?) im Jahre 57 (*Henzen* S. LXIV), wo ohne den Kaiser zwölf Brüder beteiligt sind. Der Kaiser ist Bruder vom ersten Tage seiner Regierung an. Meistens trat er sowie die kaiserlichen Prinzen in leer gewordene Stellen ein. Die Aufnahme geschah durch Cooptation (*cooptare et ad sacra vocare*; vgl. *Henzen* S. 150 ff.). Die vornehmsten Familienkreise waren beteiligt.

Hauptvorstand war ein *magister*, der für ein Jahr am 2. Tag des Festes der Dea dia gewählt wurde. Das Amtsjahr hub von den Saturnalien an, d. i. vom 19. Dezember. Wiederwahl war gestattet. Im Todesfall ward ein *suffectus* gewählt. Den *Pro magistro* ernennt zu seiner Vertretung der Magister selber. Neben ihm steht sodann ein *flamen*, für dessen Wahl sowie Ersetzung genau die nämlichen Bedingungen gelten. Stirbt der Magister, so funktioniert auch der Flamen nicht mehr. Der Flamen steht an Würde nach dem Magister, doch vor dem Promagister. Auch Kaiser erscheinen so als flamines wie als magistri. Bei den Mahlzeiten assistieren weiter vier Edelknaben (je einer für drei Brüder) aus senatorischer Familie, welche Vater und Mutter noch am Leben haben. Sie bleiben länger als Jahresfrist. Ihre Namen werden erst seit dem Jahre 117 mitgeteilt. Vor allem besitzt die Brüderschaft wie die anderen Priesterschaften Roms zahlreiche *publici*, Sklaven, die bei den Opfern und gelegentlich auch bei der Administration des Kollegs (so *a commentariis*, *Henzen* S. CC) Dienst leisten. Einmal wird (im Jahre 91) als von ihnen verschieden, mitopfernd, ein Thürhüter (*aedituos*) erwähnt. Endlich hat jeder Bruder noch einen Personal-Opferdiener (*kalator*) von Libertenstande, den er sich selbst wählt und dessen Patron er ist.

Der Hain der Göttin zog sich mit Eichen und Lorbeer (vgl. *acta* a. 87 u. 105) einen Hügel hinan. Der von Rom Kommende fand an Monumenten zunächst unten vor dem Hain eine ara Deae diae, daneben ein Tetrastylum mit Garderoben und Speisesaal, ferner das Caesareum, in welchem die Divi der kaiserlichen Familie konsekriert waren, und das unter Domitian (*acta* a. 81) statt des Tetrastyls als Speisesaal diente; das letztere war also damals noch nicht erbaut oder in Reparatur. Nahe dabei lag ferner auch der Circus für die Festspiele (aus dem Tetrastyl kann der Magister unmittelbar supra carceres steigen, und die exta der vacca trägt er direkt hierher). Dagegen hoch auf dem Hügel selbst stand der Tempel der Dea dia, ein Rundbau, vor dessen Thüre sich ein zweiter Altar der Göttin befand. In ihm aber stand ein heiliger „Tisch" (vgl. *Brunn, Annali dell' inst.* 1856. S. 114 ff.) mit altehrwürdigen, hocharchaischen Thongefäßen (*ollae*), von denen noch achtzehn an Ort und Stelle gefunden sind (*de Rossi, Giornale arcad.* 1868 *tab.* IV). Der Tempel scheint um das Ende des 2. Jahrhunderts n. Chr. neu gebaut zu sein (*Henzen* S. XXII). Übrigens hatte auch die baumheiligende Göttin Adolenda Coinquenda (auch Commolenda, Deferunda genannt) ihren besonderen Altar im Hain; dagegen ward ein Kreis von vierzehn Gottheiten nur an „zeitweiligen Altären" (*arae temporales*) verehrt, unter denen die Lares, der Mars pater ultor, die Virgines divae und Famuli divi, sowie ein Ungenannter „sive deus sive dea" besonders erwähnenswert sind. Der letztere war gewiß der Genius loci. Nun ist ein steinerner Altar des Genius loci aufgefunden worden (*de Rossi, Bull. arch. christ.* 1868. S. 27), und auch die übrigen arae temporales waren somit vielleicht Stein, nicht Rasen. Die Virgines und Famuli bedeuten wohl ein Dienergefolge der Korngöttin; sie sind also vielleicht die im Arvallied angerufenen Semones. Denn auch die Lares und Mars kehren ja im Arvallied wieder, nur daß die Kaiserzeit für den alten Frühlings-Mars den kaiserlichen Mars ultor substituiert hat. Wenn wir endlich annehmen dürfen, daß unter diesen vierzehn Gottheiten die zwei Vestae zusammen und ebenso die Mater larum mit den Laren nur je einen Altar hatten, so war die Zahl der Arae gerade zwölf.

Unter den heiligen Handlungen waren die Sühnopfer (*piacula*), über die sorgfältig berichtet wird, natürlich nicht Selbstzweck, sondern präparatorisch. Alljährlich, nachdem im April die Protokolle des Vorjahres graviert waren, brachte dafür der Magister des Vorjahres ein Sühnopfer dar „*ob ferri inlationem et elationem*"; es bestand aus porca und agna opima. Denn das Eisen, mit dem graviert wurde, entheiligte den Bezirk (vergl. oben). Wenn ferner ein Baum stürzte oder ein Ast brach, so wurde Beschluß gefaßt, den Ast aus dem Hain zu tragen, den Baum als Brennholz beim Opfer zu verbrauchen und dazu der Haingöttin ein außerordentliches Piaculum gleichen Inhalts wie das obige zu schlachten. Schlug gar ein Blitzschlag ein oder faßte wie im Jahr 183 ein Feigenbaum am Tempelgiebel Wurzel, so wurde ein größeres Piaculum mit Suovetaurilien nötig (*lustrum mittitur*; vgl. *acta* a. 224). Welcher Gottheit die letzteren galten, erfahren wir nicht. Außerdem wurde alsdann der Dea dia und der Adolenda geopfert, sowie jenen vorhin erwähnten vierzehn Gottheiten, welche somit speziell Schutzherren des Haines waren, und deren Reihe, wie obligat, mit dem Ianus pater anhub und mit der Vesta, der irdischen und himmlischen (*V. mater* und *V. deorum dearumque*), abschloß. Jeder Gott erhielt dabei zwei männliche, jede Göttin zwei weibliche Opfertiere.

Das dreitägige Hauptfest der Dea dia wird auf den Tafeln anfangs nicht mit verzeichnet (s. *acta* a. 14). Seine Feier war eine selbstverständliche, sie war gesichert durch die Tradition der republikanischen Zeit. Die Tafeln zu gravieren unternahm man erst um der hinzukommenden Feste willen, die, wie wir sahen, entweder außerordentliche waren oder, falls jährlich, alle Bezug auf das Kaiserhaus hat-

ten, und darum eben beginnen die Tafeln erst seit der Zeit des Augustus. Seit dem Jahre 27 oder 38 wird vom Hauptfeste sodann wenigstens der zweite Tag aufgezeichnet, seit dem Jahre 66 (?) oder erst seit 81 kommt die Erwähnung des dritten, seit 81 die des ersten hinzu. Dem entspricht, dafs auch die Angaben über die heilige Handlung selbst, anfangs höchst einsilbig, erst mit der Zeit immer ausführlicher werden. Sie verraten so deutlich genug die immer wachsende Sorge, das Ceremonial könnte vergessen werden. Für das folgende Detail war vorzüglich der Bericht des Jahres 218 (und 219 für den Schlufs des zweiten Tages) zu benutzen.

Das Fest fiel in den Mai und es bezweckte den Ackersegen (*Varro* a. a. O.). Daher der Name der Brüder, daher die *coronae spiceae*, die sie tragen, daher die Ähren und Brode und Töpfe mit Mehlbrei in der heiligen Handlung, daher als Höhepunkt in derselben das Arvallied mit der Herbeirufung der Semonen, daher endlich die Amtsführung des Magister von Saturnalien zu Saturnalien. Andere Maifeste desselben Zweckes, von denen wir wissen, verraten nahe Verwandtschaft. Nach *Strabo* (S. 230) wurde an vielen Grenzplätzen des ager publicus zwischen dem fünften und sechsten Meilenstein von Rom durch die „Priester" (ob alljährlich? ob im Mai?) ein Opfer dargebracht, welches ἀμβουρία (*amburbia?*) hiefs. Dies war notwendig ein sacrum publicum, also mit dem Privatfest der Dea dia nur verwandt. Noch näher standen die privaten Ambarvalien, *segetum lustrationes*, welche der Landmann auf seinem Acker stets im Mai, doch an einem beliebigen Tage, ausführte (*segetes lustrantur* im Kalendarium *C. I. L.* 1 S. 358). Die Ambarvalien galten bald, wie *Cato* (*de r. r.* 141) voraussetzt, dem Mars, bald auch, nach *Vergils* Darstellung, der Ceres (*Georg.* 1, 338); die Opfernden hiefsen auch hier *fratres*, doch waren es deren nur zwei (so *Pauli Festus* S. 5; *Mommsen* und schon Frühere wollten hier ändern), und ihre charakteristische Handlung bestand in dreimaligem Umgang um das Feld, mit Umführung der zu opfernden Tiere; das Opfer waren Suovetaurilien: porcus agnus vitulus. Noch spät, aus den acta martyrum Anaunensium (in Rhätien) erfahren wir von einer Lustration am 28. Mai. Auch bei den Umbrern haben, wie die Iguvinischen Tafeln zeigen, Gebräuche desselben Zweckes und ähnlicher Form bestanden.

Den Platz der Ceres oder des Mars hat bei den Arvalbrüdern die Dea dia. An Mars (zusammen mit Laren und Semonen) richtet sich bei ihnen nur die eingelegte Invokation des Arvalliedes. Die Zahl der Brüder ist nicht zwei, sondern zwölf. Den Suovetaurilien entsprechen ungefähr die drei Opfer porciliae, vacca und agna opima, welche Dea dia, freilich in andrer Folge und nicht als ein Opfer, sondern jedes unter einem anderen Titel erhält (vergl. unten). Ihr Haupttag war zwar nicht der 28. Mai, aber doch häufig der 29ste. Nichts ist hier identisch, alles nur ähnlich. Die immerhin gewagten Annahmen, Dea dia sei nur eine denominierte Ceres, und weiter, diese Ceres habe im Kult den Mars Catos verdrängt (so *Henzen* nach *Mommsen*), reichen doch wohl schwerlich aus, alle Unterschiede zu erklären. Vornehmlich mufs auffallen, dafs ja die Ackerbrüder gar keine Ackerumgänge ausführen, auch gar nicht auf dem Felde ihre Handlung verrichten, sondern opfernd, singend, speisend im Haine sind und bleiben. Was sie begehen, sind nicht ambarvalia. Nun mag das pro frugibus facere im Hain, eine Haingöttin als Korngöttin befremden; bei der nächststehenden Ceres, Tellus oder Ops wissen wir von ähnlichem nicht, wogegen allerdings der Viehsegen im Wald von den Waldgöttern Faunus, Mars Silvanus, Pales silvicola erfleht wurde (*saltus ubi pecus possit pasci, Varro de l. l.* 5, 36). Gleichwohl wäre schwer glaublich, dafs etwa erst die augusteische Zeit die Handlung vom Feld in den Wald verlegt und demgemäfs umgestaltet habe. Vielmehr wird dies Waldfest mit seinen so altertümlichen Bestandteilen durch den lucus Feroniae am Soracte hinlänglich geschützt, in welchen das Volk die Erstlinge der Feldfrucht, Segen erflehend, zu tragen pflegte (*Liv.* 26, 11, 9. *Sil. Ital.* 13, 84ff.; vgl. *Strabo* S. 226), nicht minder auch durch den Hain der Robigo, welcher, just wie der Hain der Dea dia, fünf Millien von Rom lag und in dem am 25. April um Schonung der Saat und Feldsegen gefleht wurde (*Ovid Fast.* 4, 907ff.).

Es ist zu gewärtigen, dafs wie für die Privatfeste der Ambarvalien auch für das der Dea dia der Tag im Mai beliebig angesetzt wurde. Eben darum mufste das Festdatum in jedem Jahr zuvor angesagt werden; dies geschah im Januar zu Rom im Pantheon oder Concordiatempel (z. B. *acta* a. 59 zum 3. Januar: *in Pantheo astantibus illis fratribus arvalibus sacrificium Deae diae indixit L. Calpurnius L. f. Piso magister . . . . in VI Kal. Iunias domi et in IV Kal. Iunias in luco et domi et in III Kal. Junias domi*). Trotzdem ist das Fest mit grofser Regelmäfsigkeit abwechselnd in den Varronisch geraden Jahren auf den 17., 19. und 20., in den Varronisch ungeraden auf den 27., 29. und 30. Mai, d. h. alljährlich auf den 9., 11. und 12. Tag der Zwillinge im Eudoxischen Kalender angesagt worden (*Mommsen, Röm. Chron.* S. 70). Nur unter Nero wurden die geraden und ungeraden Jahre vertauscht; und im Jahre 90 verschob es sich auf den 25., 27. und 28. Mai. Also im Prinzip war das Fest zwar ein freies und wurde gelegentlich frei angesetzt; doch hielt man sich durch bequemere Gewohnheit an einen bestimmten Kalendertag des Eudoxischen Jahres.

Es sei hiernach der Hergang der Handlung selbst mitgeteilt, mit Weglassung unwichtigeren Details und kleiner Abweichungen in der Überlieferung.

Der erste Tag hatte vorbereitenden Charakter. Er wurde „domi", d. h. in Rom und gewöhnlich im Haus des Magister begangen. Die Haupthandlung gehörte dem Vormittag. Mit Tagesanbruch traten die Brüder im obligaten Priesterkleid, der Praetexta, weifser

Toga mit Purpursaum (*Mommsen, Staatsrecht* 1^2 S. 406), zusammen. Der Magister recitierte eine Eröffnungsformel (*sacrificium concepit*), und nach seinem Vorgang spendeten alle mit Wein und Weihrauch (*ture vino facere*). Diese Spende pflegte jeden bedeutenderen Akt abzuschliefsen. Hierauf wurden von ihnen, wiederum unter seinem Vorgang, Feldfrüchte und mit Lorbeer umkränzte Brode „berührt" und die himmlische Göttin gesalbt, von der sich also ein Bildnis auch in Rom befand, worauf man niedersafs und die Prätexta ablegte. Unter den panes laureati „mit Lorbeer zubereitete" Brode zu verstehen (*Cato de r. r.* 12), scheint sprachlich kaum möglich. Von der Feldfrucht werden zwei Sorten unterschieden, reife Ähren vom vorigen Herbste (*aridae*), frisch grüne des Maimonds (*virides*). Durch das Berühren aber konsekrierte man so Brot als Früchte für die Handlung des zweiten Tages. Grüne Ähren, reife Ähren und das aus ihnen bereitete Gebäck bezeichneten offenbar die drei Zustände, zu denen der ausgestreute Same, um dem Menschen zu nützen, durch der Göttin Gnade sich entwickeln mufs. Der Nachmittag brachte sodann im selben Hause das Festmahl, welches nie im Priesterkleid stattfindet. Nach dem Bade und nachdem man sich sitzend die Hände gewaschen, legte man sich im weifsen Speisekleid (*synthesis, cenatoria*) zu Tische. Die vier Opferdienst thuenden Edelknaben speisten sitzend daneben. Erst nach dem Hauptteil des Mahles wurden die Triklinien mit kostbaren goldbordierten Teppichen überdeckt; vorher wären sie arg befleckt worden. Man legte sich abermals, spendete ture vino und liefs opfern (*ad aram pertulerunt per publicos* eqs., was? gewifs nicht die Ähren; vgl. die folgenden Tage), nahm Kränze und Salbe, weihte die in Servietten verpackten Speisereste, um sie nach Haus zu schicken (man lese a. 218 Zeile 14f.: *et in mantelis contenta rursus contigerunt*), afs den leichten Nachtisch, empfing die sportulae, das Speisegeld (hierüber *Mommsen, De collegiis et sodal.* S. 109ff.) und trennte sich nach Verteilung von Rosen mit dem Heilsruf auf den Kaiser. Die Gastmähler der folgenden Tage halten sich mit geringen Unterschieden in den Formen dieses ersten.

Der Haupttag folgte. Ihn allein beging man im Hain selbst, und er war um vieles inhaltreicher. Anscheinend unter dem unthätigen Beisein der Brüder, die im Alltagskleide blieben, eröffnete ihn der Magister in der Prätexta frühmorgens allein durch das Opfer einer weifsen Kuh auf einem Dreifufs (*foculus*) neben dem Altar der Dea dia vor dem Hain. Dies heifst „Ehrenopfer" (*vacca honoraria*), wurde somit der Göttin nicht geschuldet, gehörte noch nicht zur eigentlichen heiligen Handlung; daher opfert er es allein und nicht auf dem Altar selbst; daher vielleicht mufs dieser Akt hernach im Codex besonders notiert werden. Seit dem Jahre 59 aber sehen wir den Magister vorher regelmäfsig noch zwei junge Schweinchen zum Sühnungszweck darbringen (*porciliae piaculares duae*; ein Tier *luco coinquendi*, eines *operis faciundi*); dies geschah auf dem Altar selbst. Die Geweide der Schweine trug er, nachdem sie im Tetrastyl gekocht waren, auf den Altar zurück, die der vacca deponierte er auf einem zweiten Dreifufs, der im Circus stand (vgl. *acta* a. 218, wo an Identität beider Dreifüfse sich nicht denken läfst), notierte endlich den Vollzug im Codex und erwartete, der Prätexta entkleidet, im Zelt, dafs sich die Brüder bereiteten. Dies geschieht um Vormittag. Nunmehr legen allesamt die Prätexta an, kommen im Tetrastyl zusammen (woher? aus ihren Zelten?), notieren jetzt erst ihre Beteiligung am Geschehenen im Codex (warum erst jetzt und nicht mit dem Magister zusammen? sie durften es nicht vor Anlegung der Prätexta) und verspeisen daselbst das Schweinefleisch und das Schweineblut (anscheinend in der Prätexta; auch hernach beim Verspeisen der Brode wird sie nicht abgelegt; dies war kein Diner und Festschmaus, sondern ein ceremonial- priesterliches Pflichtessen). Dann ist man zum dritten, dem eigentlichen Festopfer bereit, das alle Brüder darbringen. Die Prätexta bleibt, aber man verhüllt das Haupt und legt die Ährenkränze an, steigt vom Tetrastyl den Waldberg hinauf, und der Magister opfert das fette Schaflamm, die *agna opima*, auf dem Altar vor dem Tempel der Dea dia, prüft den glücklichen Verlauf durch Eingeweideschau (*litationem inspicere*) und „alle" spenden ture vino. Dies Opfer hat also mit Suovetaurilien nichts gemein; die vacca und porciliae haben vorhin an anderer Stätte unter anderen Umständen anderen Zwecken gedient als das Lamm.

Hiernach beginnt nun der sonderbare Ritus mit den heiligen Töpfen, Kornähren und Broden. Während Magister und Flamen vor dem Tempel bleiben und wiederum am Altar opfern (Honig? Milch? vgl. *Henzen* S. 31), gehen zehn Brüder in den Tempel und bringen den heiligen Töpfen Verehrung, kehren darauf zum Magister zurück (*foras ad aram reversi*) und übergeben den Tempelschatz (*thesauros dederunt*. Dafs *thesaurus* für *stips* stehen könne, läfst sich nicht belegen. Und sollte man „Geldbeiträge" vor dem Tempel statt in dem Tempel dargebracht haben?). Tempelschatz waren wohl die silbernen Becher nebst sumpuvia und Weihrauchkästen, aus denen dann Magister und Flamen sogleich allein die Spende machen (vielleicht ist *acta* a. 218 zu lesen: *item flamen et promagister scyfos argenteos cum sumpuvis, vino repletis ante osteum, acerras tenentes ture et vino fecerunt*; die sumpuvia wurden erst vor der Thür mit Wein gefüllt). Inzwischen sind aus der Stadt (durch Publici? in Prozession?) die am Vortag geweihten Ähren und Brode unten am Eingang des Hains angelangt. Zwei der vor der Tempelthür harrenden Brüder steigen den Berg hinab und nehmen zunächst nur die Ähren in Empfang (der eine die trocknen, der andere die frischen?), kehren zurück, und nun werden die Ähren unter den Zwölf von Hand zu Hand gereicht, indem gleichzeitig die Rechte giebt, die Linke nimmt, bis die Publici endlich sie zur Verwahrung erhalten. Alle betreten den Tempel,

flehen zu den mit dem altbäurischen Mehlbrei (*puls*) gefüllten Töpfen, konsekrieren den Brei durch Berührung; die Tempelthüren werden aufgethan, und die Brüder werfen die Töpfe aus dem Tempel über den Hügel hin (*per clivum*). Mutmafslich war es hierbei auf das gute Omen, dafs sie nicht zerbrachen, abgesehen, und das Gebet an die Töpfe hatte hierauf Bezug. Dann nimmt man auf Marmorsesseln (im Tempel?) Platz, und jetzt kommen die Brode unter den Brüdern durch die Publici zur Verteilung (zu *partiri aliquid per aliquem* konnte ein *inter alios* nicht weggelassen werden; also ist zu verstehen *inter se* und zu vergl. *omnes partirentur* bei *Cicero pro Rosc. com.* 53, sowie *Tacit. hist.* 2, 77), augenscheinlich um verzehrt zu werden; daher werden die Brode hernach nicht wie die Ähren an die Publici zurückgegeben, daher auch am dritten Tage nicht wieder erwähnt. Endlich nehmen die Arvalen Salbgefäfse (*lumemulia cum rapinis*!) und salben die „Göttinnen", und dann wird der Tempel geschlossen. Diese „Göttinnen" überraschen. Wer stand denn noch neben der Dea dia im Tempel? Da in der entsprechenden Handlung des ersten Tages lediglich die Dea dia gesalbt wurde, so mufs die hier hinzukommende Gottheit speziell Haingöttin gewesen sein. Nun hatten die Virgines divae blofs einen zeitweiligen Altar im Hain (s. oben); also bleibt die Adolenda Coinquenda als die einzige mögliche Mit-Göttin übrig.

Die zur Salbung zugehörige Bekränzung unterbleibt noch; denn ein eigentümlicher Akt, der nicht auf Dea dia Bezug hat, wird hier eingeschoben: der Festtanz mit *invocatio* im verschlossenen Tempel, nachdem „alle", d. h. die Publici, hinausgegangen. Dieser Akt wird also den Augen des draufsen stehenden Volkes entzogen. Die Brüder schürzen die Prätexta, nehmen Textbücher (*libelli*) in die Hände und stampfen im Dreischritt (*tripodaverunt*) zu den Worten eines altehrwürdigen saturnischen Liedes, indem sie „das Lied skandieren" (das wird *carmen descindentes* heifsen; das Wort verhält sich zu *scandere*, wie *desaltare, decantare* zu ihren Simplicia; *scandere* aber ist in diesem Sinn aus den Grammatikern bekannt). Das Tripodieren war eben ein Skandieren; jeder Halbvers mit drei Hebungen war ein *tripudium*. Es sind 24 Halbverse, die sich auf die 12 Brüder irgendwie verteilten, und in ihnen werden die Laren um Hilfe, Mars um Schonung der Ernte angefleht, alle *semunes* herbeigerufen. Sicherlich war den Singenden der Inhalt des Liedes gar nicht mehr verständlich; es war genug, dafs sie es zu skandieren wufsten. Dann erst stellen sich die Brüder wieder vor dem Tempel auf, um sich, jeder von seinem Kalator, die nötigen Kränze reichen zu lassen, und kränzen endlich gemeinsam die „Göttinnen" im Tempel.

Der bedeutsamste administrative Akt der Brüderschaft war die Wahl ihres Magister und Flamen. Dieselbe wurde nun an jenes heiligste Finale der Bekränzung ganz unvermittelt angeknüpft. Ebenso seltsam scheint, dafs man beide *ex Saturnalibus primis in Saturnalia secunda* wählte (vergl. *Marini* S. 275ff.). Das „Saatgott-Fest" der Saturnalien fiel doch in den Dezember. Man wird anzunehmen haben, dafs die Arvalen ursprünglich auch Saturnalien gefeiert und an diesen ihren Vorstand gewählt hatten; als dies Fest einging, verlegte man die Wahl an den Schlufs des Maifestes, ohne doch den Antrittstermin für das Amt abzuändern.

Nach der Wahl steigt alles vom Tempel den Berg hinab, legt die Prätexta (nicht auch die Ährenkränze?) ab und speist im Tetrastyl. Nach dem „Heil dem Kaiser" giebt der Magister im nahen Circus für das Volk ludi circenses, er selbst angethan in weltlichem latus clavus und ricinium, mit Sandalen und Rosenkranz. So hatte auch das verwandte Fest der Robigo (s. oben) ludi cursoribus maioribus minoribusque hinter dem sacrificium (s. Fast. Praen.). Es laufen Wagen und Desultoren. Palmen und silberne Kränze sind der Preis. Dann kehrt alles nach Rom zurück und es folgt das Gastmahl der Brüder im Haus des Magister oder seines Vertreters.

Der dritte Tag mutete den Erschöpften nichts weiter mehr zu als ein neues Festmahl in Rom, im selbigen Hause wie am ersten Tage. An Nebenumständen sei hervorgehoben, dafs nur bei diesem Mahle Lampen erwähnt werden (am hellen Tag? vgl. *Macrob.* 1, 7, 31 über die Kerzen beim Saturnalienfeste) sowie eine gewisse Sorte von Thongefäfsen, *tuscanicae* (vgl. *Henzen* S. 43f.), von denen jeder Bruder anscheinend eines (mit Inhalt?) durch Berührung weiht und es durch seinen Kalator in sein Haus befördern läfst, ähnlich wie am ersten Tage der Inhalt der mantelia „berührt" wurde. Die wichtigste Handlung aber fiel zu Anfang der Tafel, wo die vom gestrigen Tage aufgehobenen Ähren endlich durch die Edelknaben libiert und zum Altar gebracht werden. Die Brode dagegen werden hier ohne Frage deshalb nicht mehr erwähnt, weil sie am Vortage verzehrt sind.

Das Volk war nur am zweiten Tage beteiligt und auch da nur als Zuschauer; ihm galten die Circusspiele, und schon vorher drängte es sich neugierig um die im Hain agierenden Brüder; (vgl. über *summoto Henzen* S. 28); ein Anteil des Volks an der Handlung fehlt auch da, wo er am ehesten möglich war, bei der Weihung und Darbringung der Ähren (vgl. das Fest der Feronia). Die Arvalen waren eben von jeher nur ein Privatklub gewesen; ihr Fest war exklusiv vornehm und in der Kaiserzeit nichts mehr als ein religiöser Sport weniger Aristokraten oder des Hofes. Trotzdem mufs für den, der sich den Glanz der Ausstattung vor Augen hält und unter den gekränzten Brüdern mit Magister und Flamen den Kaiser des römischen Weltreichs mit Konsularen und Prinzen sich vergegenwärtigt, das fast drollig Kleinliche des auf Marmor verewigten Ceremonials ins Bedeutsame wachsen, und ihm eröffnet sich ein enger, doch fesselnder Durchblick in das so stillos buntscheckige Leben jener Zeit der kämpfenden Religionen, wo

neben völkerreichen, jungen, exotischen Kulten das Altheiligste in lokalster Beschränktheit noch ängstlich gehütet wird. Sicher darf angenommen werden, dafs uns nicht nur in der Tripudation des Arvalliedes, sondern in allem dem, was mit Ähren, Broden und Töpfen vorgeht, Reste ältesten Brauches erhalten sind. Den Brüdern selbst erschien freilich wichtiger als sie das Salben und Kränzen „der Göttinnen", das sie in ihren Protokollen weit regelmäfsiger verzeichnet haben.

Zum Schlufs sei hier der Text des Arvalliedes angefügt (vgl. *Henzen acta* S. CCIV; Facsimile bei *Ritschl priscae lat. mon.* 36):

Enós lasés iuváte
Neuel vérve(r) Mármar sins incúrrere ín pleóres
Satúr fú fere Márs, limén salí, sta bérber
Semúnis áltérnei ádvocápit cónctos
Enós Marmór iuváto
Triumpe.

Die Lesung der zweiten Zeile ist, von der Accentuation abgesehen, nach *Bücheler* (*Index Schol.* Bonn 1876 S. 3f.) gegeben. Jede der Zeilen steht dreimal, das Triumpe fünfmal. Bei diesen Wiederholungen fehlt es nicht an Varianten. Interpretationsversuche sind vornehmlich von *Marini* a. a. O. p. 600. *Bergk, Z. f. A.-W.* 1856. S. 129. *Mommsen, C. I. L.* 1. S. 9; vgl. *Römische Gesch.* 1⁵. S. 225. *Bücheler* a. a. O. gegeben worden. Für die besonders schwierige zweite und dritte Zeile hat keiner derselben Sicheres geboten, daher neuerdings versucht wird, durch Emendation mit den Unverständlichkeiten aufzuräumen; so *Jordan, krit. Beitr. z. Gesch. der lat. Sprache* S. 203f.; vgl. auch *Bréal in Mémoires de la soc. de linguistique* 4. S. 373ff. *M. Ring, Altlat. Stud.* Prefsburg-Leipzig 1882. Eine Interpretation vorzunehmen ist nicht dieses Ortes. [Birt.]

Dea Mena, Göttin der Menstruation, Tochter des Iuppiter (Zeus?), ursprünglich wohl eine Göttin des Mondes (*μήνη*): *Aug. C. D.* 7, 2: *Dea Mena, quae menstruis fluoribus praeest, Iovis filia.* [Roscher.]

Dea Muta. Die Verehrung der Dea Muta oder Tacita soll zuerst von Numa infolge seines Verkehrs mit Egeria und den Camenen eingeführt worden sein, in deren Kreis auch diese Göttin gehörte, *Plut. Numa* 8. Die spätere Tradition (vgl. *Lact. inst. div.* 1, 20, 35) identificierte diese Göttin mit Lara oder Larunda, der Mutter der Laren, welcher bereits T. Tatius einen Altar errichtet hatte (*Varro l. l.* 5, 74), und *Ovid* (*fast.* 2, 583ff.) erzählt uns eine hübsche Sage darüber, wie jene Nymphe Mutter der Laren geworden sei. Iuppiter liebt die spröde Iuturna, welche ihn flieht; da überredet er die Nymphen Latiums sie auf ihrer Flucht aufzuhalten. Eine derselben aber, Lara oder Lala, die Tochter des Almo, verrät sowohl der Iuturna als der Iuno den Anschlag. Erzürnt darüber raubt ihr Iuppiter die Sprache und übergiebt sie dem Merkur, um sie in die Unterwelt zu führen, wo sie die Nymphe der inferna palus sein soll. Unterwegs aber thut ihr Merkur Gewalt an, und so wird sie Mutter der beiden Lares compitales. — Man wird sich hüten müssen auf diese Form der Sage, die ihre Entstehung wohl mehr der dichterischen Phantasie Ovids, der mit den Mythen frei genug schaltet, als volkstümlicher Tradition verdankt, zu viel zu bauen. Dafs wir aber in der Dea Muta eine Gottheit der Unterwelt zu sehen haben, steht nach ihrem Namen und nach der Rolle, die sie in den Ceremonien der Zauberin bei *Ovid* (*fast.* 2, 571ff.) spielt, aufser Zweifel. [Wissowa.]

Dea Syria s. Astarte.

Decima s. Indigitamenta.

Deferunda s. Indigitamenta.

Deïaneira (*Δηϊάνειρα*), 1) Tochter des Nereus und der Doris, *Apollod.* 1, 2, 7. — 2) Tochter des ätolischen Königs Oineus und der Althaia in der Stadt Kalydon (*Soph. Trach.* 7 nennt Pleuron ihre Heimat), Schwester des Helden Meleagros, *Apollod.* 1, 8, 1 [vgl. *C. I. Gr.* 8434 R.]. Statt des Oineus wird auch Dionysos, der einst bei Oineus einkehrte und ihm die Rebe schenkte, als Vater der Deïaneira genannt, *Apollod.* a. a. O. *Hygin. f.* 129. *Satyros* b. *Theophil. ad Autolyc.* 2 p. 94 in *Müller fr. hist. gr.* 3 p. 164, 21. Entsprechend dem Charakter der Krieg und Jagd liebenden Aitoler, war sie ein kühnes, mannhaftes Weib, *Müller, Dorier* 1, 417, *Gerhard, Griech. Mythol.* 2. § 848. Sie lernte in ihrer Jugend die Lenkung des Streitwagens und übte sich im Gebrauch der Waffen, *Apollod.* 1, 8, 1. Als sie später mit ihrem Gatten Herakles nach Trachis durch das Land der Dryoper zog, und diese mit ihrem König Theiodamas den Herakles anfielen, kämpfte Deïaneira kühn an seiner Seite und scheute die Wunden nicht; sie ward in die Brust verwundet, *Schol. Ap. Rh.* 1, 1212. — Nachdem Meleagros (s. d.) ein unglückliches Ende genommen, wurden seine Schwestern (Polyxo, Autonoë, Eurymede, Melanippe) in ihrer Trauer um denselben durch die Götter in Vögel (Perlhühner, *μελεαγρίδες*) verwandelt; aber Deïaneira und Gorge (welche den Andraimon heiratete, *Apollod.* 1, 8, 1) behielten auf Verwenden des Dionysos ihre menschliche Gestalt, *Hygin f.* 174. *Apollod.* 1, 8, 3. *Ov. Met.* 8, 532. *Anton. Lib.* 2. *Schol. Il.* 9, 584. — Als Herakles in der Unterwelt den Kerberos holte, traf er dort den Meleagros, welcher ihn bat, er möge sich mit seiner Schwester Deïaneira, die durch seinen Tod verwaist sei, vermählen, und Herakles ging sogleich nach Kalydon, wo er die Deïaneira von dem Flufsgott Acheloos umworben fand. Er rang in heifsem Kampfe dem Flufsgott die Jungfrau ab und heiratete sie selbst, *Pindar* b. *Schol. Il.* 21, 194. Über diesen Kampf s. Acheloos und Herakles, *Archilochos* b. *Schol. Il.* 21, 237. *Soph. Trach.* 9ff. 502ff. *Strabo* 10, 458. *Apollod.* 2, 7, 5. *Ovid. Met.* 9, 5ff. *Tzetz. Lyk.* 50. 662. *Paus.* 6, 19, 9. *Serv. Aen.* 8, 30. Nach *Kephalion* b. *Malala* p. 164. *Müller fr. hist. gr.* 3 p. 631 hatte Acheloos vor der Ehe Deïaneira heimlich geschwächt und darauf von Oineus die Herrschaft gefordert. Als sie ihm verweigert wurde, bekriegte er den Oineus; dieser rief dann

den Herakles zu Hilfe, indem er ihm die Hand der Deïaneira versprach. Die Vermählung des Herakles mit der Aitolierin Deïaneira zeigt den Bund an, in welchen die ätolische und dorische Völkerschaft vor dem Einfall in den Peloponnes traten, *Müller, Dorier* 1, 417. — Herakles blieb nach der Vermählung mit Deïaneira längere Zeit in Kalydon, wo ihm Deïaneira ihren Erstgeborenen Hyllos schenkte. Durch Hyllos ward sie die Stamm-Mutter der dorischen Herakliden, *Diod.* 4, 34. *Apollod.* 2, 7, 7. *Hygin. f.* 162. *Tzetz. Lyk.* 804. *Satyros* b. *Theophil. ad Autol.* a. a. O. *Phlegon Trallian. fr.* 4 b. *Müller fr. hist. gr.* 3 p. 603. Deïaneira, dem aus dem Krieg gegen das thesprotische Ephyra nach Kalydon zurückkehrenden Herakles den kleinen Hyllos entgegenreichend, auf einem Vasenbild bei *Gerhard, A. V. t.* 116 [vgl. *C. I. Gr.* 7603 R.]. Eine ähnliche Darstellung zeigt eine Neapler Vase, *Archäol. Ztg.* 1867. *t.* 218. Vergl. *R. Kekulé* ebd. 1866, 259ff. Jüngere Kinder des Herakles und der Deïaneira waren Ktesippos, Glenos (Gleneus, *Diod.*), Oneites (Hodites, *Diod.*) und Makaria, *Apollod.* 2, 7, 8. *Diod.* 4, 37. *Paus.* 1, 32, 5. — Als Herakles nach der Tötung des Eunomos von Kalydon nach Trachis zog, begleitete ihn Deïaneira mit dem kleinen Hyllos. Über das Abenteuer mit Nessos auf diesem Wege und den von Deïaneira durch das vergiftete Blut des Nessos unfreiwillig herbeigeführten Tod des Herakles s. Nessos und Herakles [vergl. *C. I. Gr.* 7603—6 R.]. Als Deïaneira erkannte, welches Unheil sie angerichtet, tötete sie sich selbst, *Soph. Trach. Apollod.* 2, 7, 6. 7. *Hygin. f.* 34. 36. 240. 243. *Diod.* 4, 36ff. *Strabo* 8, 381. 10, 451. *Tzetz. Lyk.* 50. *Ov. Met.* 9, 101ff. *Schol. Il.* 2, 527. *Schol. Ap. Rh.* 1, 1212. Das Grab der Deïaneira befand sich in der Nähe von Herakleia am Oite (Trachis); doch behaupteten die Argiver fälschlich, dafs in ihrer Stadt Deïaneira begraben sei, *Paus.* 2, 32, 5; vgl. *Curtius, Peloponnesos* 2, 361. *Bursian, Geogr. v. Gr.* 2, 56. Da die Ptolemäer in Ägypten behaupteten von den dorischen Herakliden und also von Deïaneira abzustammen, so war in Alexandria ein Demos Δηϊανειρίς genannt; ein andrer hiefs nach ihrer Mutter Ἀλθηίς, *Satyros* b. *Theophil. ad Autol.* 2, 94. — 3) Nach *Hygin. f.* 31 und 33 ist Deïaneira Tochter des Dexamenos (s. d.), Königs von Olenos, und er erzählt in *f.* 33, dafs Herakles, als er zu Dexamenos als Gast gekommen, mit dessen Tochter Umgang gepflogen und versprochen habe, sie zu heiraten. Nachdem Herakles sich entfernt, forderte auch der Kentaur Eurytion die Deïaneira zum Weibe, und Dexamenos sagte sie ihm aus Furcht zu. Am Hochzeitstage, wo Eurytion mit seinen Brüdern erschienen ist, kommt Herakles dazwischen, tötet den Eurytion und führt seine Verlobte heim. Vergl. *Apollod.* 2, 5, 5, wo die Tochter des Dexamenos Mnesimache heifst. *Diod.* 4, 33 nennt sie Hippolyte und läfst auf deren Hochzeit mit Azan den Eurytion von Herakles erschlagen werden. Dexamenos (s. d.), „der gastlich Aufnehmende", ist ursprünglich identisch mit dem gastlichen Oineus, der von Ätolien nach dem gegenüberliegenden Olenos versetzt worden ist, *Preller, Gr. Myth.* 2, 245. *Müller, Dorier* 1, 417. *Curtius Peloponnesos* 1, 430. *Stephani, compt.-rend.* 1865, 103. *O. Schneider* zu *Kallim. h. in Del.* 102. Mehrere Vasenbilder (vgl. unt. S. 999f.) werden auf jenes Abenteuer bezogen, *Stephani* a. a. O. 106ff. [Stoll.] — 4) Amazone, Gegnerin von Herakles, *Diod.* 4, 16. [Klügmann.] — 5) Von Pelasgos Mutter des arkadischen Königs Lykaon, *Pherekydes* b. *Dion. Hal. Archaeol.* 1, 13. [Stoll.]

Deïdameia (Δηιδάμεια), 1) Tochter des Bellerophontes, heiratete den Euandros, König in Lykien, einen Sohn des aus Kreta eingewanderten Sarpedon, eines Bruders des Minos. Sie gebar dem Euandros den Sarpedon, der vor Troja kämpfte, *Diod.* 5, 79. Bei *Hom. Il.* 6, 197 heifst sie Laodameia. — 2) Gemahlin des Peirithoos (s. d.), gewöhnlich Hippodameia genannt, *Plut. Thes.* 30. — 3) Tochter des Lykomedes, Königs auf Skyros; gebar dem Achilleus den Neoptolemos; s. Achilleus, *Apollod.* 3, 13, 8. *Bion* 15, 9. *Quint. Smyrn.* 7, 228ff. *Schol. Il.* 19, 326. *Hygin. f.* 97. 122. *Serv. Aen.* 2, 263. 477. *Ptolem. Heph.* 3. *Tryphiod.* 52. *Tzetz. Posthom.* 538. *Tzetz. Lyk.* 53. 185. — 4) Tochter des Perieres, Gemahlin des ätolischen Königs Thestios, Mutter der Leda und Althaia. Nach *Pherekydes* hiefs sie Laophonte, *Schol. Ap. Rh.* 1, 146. 201. [Stoll.]

Deïkoon (Δηικόων), 1) Sohn des Herakles und der Megara, mit dieser und seinen Brüdern von Herakles im Wahnsinn erschlagen, *Apollod.* 2, 4, 11 u. 12. 7, 8. *Schol. Od.* 11, 269. *Schol. Pind. Isthm.* 4, 104. *Hygin. f.* 31. 32. S. Demokoon. — 2) Sohn des Pergasos, ein troischer Held, Freund des Aineias, von Agamemnon getötet, *Il.* 5, 534. *Tzetz. Hom.* 79. [Stoll.]

Deïleon (Δηιλέων), 1) Sohn des Deimachos (s. d.), aus Trikka, begleitet mit seinen Brüdern Autolykos und Phlogios den Herakles gegen die Amazonen, bleibt zurück und schliefst sich den Argonauten bei Sinope an, *Ap. Rhod.* 2, 955ff. *Val. Flacc.* 5, 115. Bei *Plut. Luc.* 23 heifst er Demoleon, ebenso bei *Hygin. f.* 14 als Sohn des Phrixos. [Seeliger.] — 2) Ein Krieger des Epeios, vor Troja von Aineias getötet, *Quint. Smyrn.* 10, 110. [Stoll.]

Deïlochos (Δήλοχος), ein thebanischer Krieger zur Zeit des Zuges der Sieben gegen Theben, von Tydeus erlegt, *Stat. Theb.* 8, 698. [Stoll.]

Deïlyke (Δηϊλύκη), Amazone in der Herakleischen Sage, *Schol. Ap. Rhod.* 2, 777. *Pott, Zeitschrift f. vergl. Sprachf.* 8. S. 427: „gegen Feinde eine Wölfin". [Klügmann.]

Deima (Δεῖμα), Personifikation der Furcht und des Schreckens. Zu Korinth stand an dem Grabe der Kinder der Medeia noch bis zu den Zeiten des Pausanias ein weibliches Bild derselben, eine äufserst schreckliche Gestalt, der Sühne jener Kinder errichtet. Da nämlich die Korinthier die Kinder der Medeia gewaltsam und ungerechter Weise getötet, kam ein Sterben über ihre eigenen Kinder, das erst aufhörte, nachdem sie auf den Rath des delphischen Gottes jenes Bildes errichtet und den

Ermordeten jährliche Opfer eingesetzt hatten, *Paus.* 2, 3, 6. Vgl. *Schol. Eurip. Med.* 276. S. auch Deimos. [Stoll.]

Deïmachos (*Δηίμαχος*), 1) Sohn des Neleus, von Herakles getötet, *Apollod.* 1, 9, 9. *Schol. Ap. Rh.* 1, 152. Der *Scholiast* zu *Il.* 11, 691 hat dafür *Ανσίμαχος*. — 2) Vater der Enarete, der Gemahlin des Aiolos, *Apollod.* 1, 7, 3. — 3) Ein Thessaler aus Trikka, dessen drei Söhne Deïleon, Autolykos und Phlogios den Herakles auf seinem Zuge zu den Amazonen begleitet und, nachdem sie von Herakles abgekommen, sich am Halys niedergelassen hatten. Die vorbeifahrenden Argonauten nahmen sie mit sich, *Ap. Rh.* 2, 955 ff. *Valer. Flacc.* 5, 115. *Plut. Lucull.* 23. — 4) Sohn des Eleon, begleitete den Herakles auf seinem Zuge nach Troja, wo er seinen Tod fand, *Plut. Qu. gr.* 41. Vgl. Glaukia. [Stoll.]

Deimas (*Δείμας*), Sohn des Dardanos und der Chryse in Arkadien, wo er bei der Auswanderung seines Geschlechtes mit einem Teil der Bevölkerung zurückblieb, *Dionys. Halic.* 1, 61; s. Dardanos. *Gerhard, Gr. Mythol.* 2. § 880. [Stoll.]

Deimos (*Δεῖμος*), in der Regel mit Phobos (*Φόβος*) verbunden, Pallor und Pavor, beide Personifikationen der Furcht und des Schreckens, Diener und Begleiter des Ares, *Il.* 4, 440. 11, 35. 15, 119. *Hes. Theog.* 934. *Scut.* 195. 463. *Quint. Smyrn.* 5, 29. 10, 57. 11, 13. *Nägelsbach, Hom. Theolog.* S. 89. In der *Ilias* (13, 299) ist Phobos Sohn des Ares, und ebenso wohl auch Deimos. Bei *Hesiod* (*Theog.* 934) sind beide Söhne des Ares und der Aphrodite. Vgl. *Schol. Il.* 4, 439 f. *Antimachos* (*Schol. Il.* 4, 439. *fr.* 45 *Stoll*) sah beide irrtümlich für die Rosse des Ares an, verleitet durch *Il.* 15, 119. S. Ares. *Panofka, hyperbol.-röm. Stud.* 1, 245 ff. *O. Müller, Handbuch d. Archäologie* § 406, 2. S. anch Deima. [Stoll.]

Deino (*Δεινώ*, von *δεινός*), Name der dritten Graia bei *Apollod.* 2, 4, 2, 3. Vgl. *H. D. Müller, 'Ares'* S. 75 und den Artikel Graien. [Crusius.]

Deinomache (*Δεινομάχη*), Amazone auf einer Vase aus Nola, *Panofka, Cab. Pourtalès pl.* 35, wo sie Theseus' Gegnerin Hippolyte zu Hilfe kommt. [Klügmann.]

Deïnome (*Δεινόμη*), eine gefangene Troerin auf dem Gemälde des Polygnotos in der Lesche zu Delphi, deren Name auch in der kleinen Ilias des Lesches vorkam, *Paus.* 10, 26, 1. [Stoll.]

Deïochos (*Δήοχος*), 1) ein Grieche vor Troja, von Paris mit dem Pfeil erlegt, *Il.* 15, 341. — 2) Ein Trojaner, von dem Telamonier Aias erlegt. *Quint. Sm.* 1, 529. [Stoll.]

Deïoleon (*Δηιολέων*), ein Freund des Kadmos, zugleich mit Seriphos von dem Aresdrachen getötet, weshalb Kadmos diesen erschlug, *Tzetz. Lyk.* 1206. [Stoll.]

Deïon (*Δήων*), 1) Sohn des Aiolos und der Enarete, einer Tochter des Deïmachos, Bruder des Kretheus, Sisyphos, Athamas, Salmoneus, Magnes, Perieres, König in Phokis. Er heiratete Diomede, die Tochter des Xuthos und zeugte mit ihr die Asteropeia (Asterodia, *Schol. Il.* 2, 520), den Ainetos, Aktor, Phylakos und Kephalos, der später in Attika einwanderte, *Apollod.* 1, 7, 3. 9, 4. 3, 15, 1. *Hesiod* bei *Schol. Ambr. Od.* 11, 325 (*fr.* 162 *Lehrs*). *Phot. Lex. Τευμησία. Pausan.* 1, 37, 4. 10, 29, 3. *Hygin. f.* 48. 189. 241. 270. 273. *Schol. Il.* 2, 631. 695. Nach *Pherekyd.* b. *Schol. Od.* 19, 432 war Philonis, mit welcher Apollon den Philammon und Hermes den Autolykos zeugte, eine Tochter des Deïon. Derselbe bei *Schol. Od.* 11, 321 nennt den Vater des Kephalos Deïoneus (vgl. *Schol. Od.* 11, 290. 326), ebenso *Hellanikos* b. *Schol. Eurip. Orest.* 1648. *Apollod.* 2, 4, 6. *Strab.* 10, 452. 456. 459. *Schol. Ap. Rh.* 1, 121. *Gerhard, Gr. Myth.* 2. § 653. — 2) Sohn des Eurytos und der Antiope, *Hesiod.* b. *Schol. Soph. Trach.* 263 (*fr.* 45 *Lehrs*). Bei *Plut. Thes.* 8 heifst er Deïoneus. — 3) Sohn des Herakles und der Megara, *Apollod.* 2, 7, 8, wo jedoch der Name *Δήων* in manchen Handschriften fehlt; auch wird er von *Apollod.* 2, 4, 11 unter den Söhnen der Megara nicht genannt. Die Zahl und die Namen derselben werden sehr verschieden angegeben, s. *Schol. Pind. Isthm.* 4, 104, wo nur von *Deinias* aus Argos auch Deïon erwähnt wird. [Stoll.]

Deïone (*Δηιώνη*), 1) von Apollon Mutter des Miletos, *Ov. Met.* 9, 443. — 2) Die Tochter der Deo (= Demeter), d. i. Persephone, *Kallim.* (*fr.* 48 *Blomf.*) bei *Schol. Pind. Nem.* 1, 3. Doch wird hier zu schreiben sein: *Δηωΐνη*. [Stoll.]

Deïoneus (*Δηιονεύς*), 1) s. Deïon N. 1 u. 2. — 2) Vater der Dia, der Gemahlin des Ixion (s. d.), *Hygin. f.* 155. Als er von diesem die Brautgaben für die Tochter einforderte, wurde er hinterlistiger Weise von ihm in eine mit feurigen Kohlen gefüllte Grube gestürzt und verbrannt, *Schol. Il.* 1, 268. *Schol. Pind. Pyth.* 2, 39. *Preller, Gr. Mythol.* 2, 12. *Gerhard, Griech. Mythol.* 2. §. 670. S. Ixion. — 2) Ein Trojaner, von Philoktetes erlegt, *Quint. Sm.* 10, 167. [Stoll.]

Deïope (*Δηιόπη*), Tochter des Triptolemos, Mutter des Eumolpos, nach andern die Mutter des Triptolemos, *Schol. Soph. Oed. C.* 1108. *Paus.* 1, 14, 2. *Aristot. Mirab.* 143. 291. *Phot.* s. v. *Εὔμολπος. Preller, Gr. Myth.* 2, 492. *Demeter u. Pers.* 106. [Stoll.]

Deïopeia (*Δηιόπεια*), 1) eine Nymphe in der Umgebung der Kyrene, *Verg. Ge.* 4, 343, von Hera dem Aiolos zur Ehe versprochen, *Verg. Aen.* 1, 72. — 2) Eine Nereïde, *Hygin. praef.* [Stoll.]

Deïophontes (*Δηιοφόντης*, der den Feind Tötende), Name eines Trojaners bei *Quint. Smyrn.* 8, 317. [Steuding.]

Deïopites (*Δηιοπίτης*, auch *Δηιόπτης*), ein Sohn des Priamos, in der Schlacht von Odysseus verwundet (oder getötet?), *Il.* 11, 420. *Apollod.* 3, 12, 5. *Hygin. f.* 90. Bei *Quint. Smyrn.* 13, 212 wird ein Trojaner Deïopites von Meges getötet. [Vergl. *C. I. Gr.* 6126 B. R.]. [Stoll.]

Deipatyros (*Δειπάτυρος*) *θεὸς παρὰ* (*Σ*) *Τυμφαίοις. Hesych., G. Curtius* und *Preller* vergleichen Diespiter. [Steuding.]

Deïphilos s. Deïpylos 3.

Deïphobe (*Δηιφόβη*), bei *Verg. Aen.* 6, 36 (*Serv.*) der Name der cumanischen Sibylle, einer Tochter des weissagerischen Glaukos. Über sie und ihren Aufenthalt berichtet *Verg. Aen.* 3, 441ff. u. 6, 10ff. S. Sibylla. [Stoll.]

Deïphobos (*Δηΐφοβος*, *G. Curtius, Grundz.* 520), 1) einer der troischen Corpsführer, *Il.* 12, 94; in der *Epinausimache* 13, 402—539 (nebst *Hyg. f.* 113. 115); Sohn des Priamos und der Hekabe (so auch *Apollod.* 3, 12, 5, 7. *Hyg. f.* 89); dem Hektor der liebste unter den Brüdern 22, 233; begleitet die Helena [als ihr Gemahl] zum hölzernen Pferd, *Od.* 4, 276; bei der Zerstörung Ilions geht Odysseus mit Menelaos zum Haus des Deïphobos [um Helena aufzusuchen] und siegt nach schwerem Kampf 8, 517. *Robert, Bild u. Lied* 70. *Arch. Ztg.* 40, 44f.; sein Haus zerstört, *Serv. Aen.* 2, 310. Deïphobos als Gemahl der Helena nach Paris' Tod, auch nach *Lesches, Ilias mikra* b. *Procl. Eur. Tro.* 954 (*βία*)). *Dictys* 1, 10. 4, 22. *Tzetz. Lyk.* 168 und *Schol. Il.* 24, 251 (durch Priamos' Zuteilung); *Serv. Aen.* 2, 166. *Con.* 34. Sein Tod durch Menelaos, *Hyg. f.* 113. *Quint. Smyrn.* 13, 354ff. *Dictys* 5, 12. *Eust.* 894, 24 (sein unbestatteter Leichnam in die Pflanze Akephalon verwandelt); Helena leitet den Menelaos dazu an, *Aen.* 6, 494—547. *Hyg. f.* 240, Tumulus von Äneas errichtet, *Aen.* 6, 505. Deïphobos fällt in der Schlacht durch Palamedes, *Dares* 28. — Deïphobos bei Paris' (s. d.) Erkennung: im Agon beteiligt, *Hyg. f.* 273; von Paris besiegt, *Ov. Her.* 15, 359; zückt gegen Paris das Schwert, worauf dieser auf den Altar flüchtet und Kassandra ihn erkennt, *Hyg. f.* 91. *Overbeck Gall.* 258. *Brunn, Urne* 1, 4. Zu Pferd bei Hektors Abschied, Vasenbild aus Caere, *C. I. Gr.* 7379. Bei Troïlos' Tod, Vasenbild *C. I. Gr.* 7675. *Overb. Gall.* 15, 12. *Gerhard, A. V.-B.* 3, 223. In einem Gemälde Aristophons: Deïphobos mit Helena bei Odysseus vor Priamos, *Plin.* 35, 138. *O. Jahn, Arch. Ztg.* 1847, 127. Aias gegen Deïphobos beim Zweikampf des Achill und Memnon, in Lykios' Gruppe zu Olympia, *Paus.* 5, 22, 2. Achill in der Verfolgung der Polyxena von Paris und Deïphobos getötet, *Hyg. f.* 110. — Deiphobos der Heros fragl. in der Inschrift *C. I. Gr.* 3614b. S. auch Deithynos. — 2) Deiphobos von Amyklai, Hippolytos' Sohn; zu ihm kommt Herakles nach dem Mord des Iphitos und wird von ihm gereinigt, *Apollod.* 2, 6, 2. *Diod.* 4, 31. *Eudocia* p. 306 (Deïphobos König der Arkader). *Tzetzes hist.* 2, 425. *C. I. Gr.* 5984B, 40 u. *O. Jahn, Bilderchroniken* 70. [v. Sybel.]

Deïphontes (*Δηιφόντης*), Sohn des Herakliden Antimachos (Herakles — Ktesippos — Thrasyanor — Antimachos), heiratete des Herakliden Temenos Tochter Hyrnetho (s. d.; nach *Steph. Byz.* s. v. *Τρνίθων* Hyrnitho), mit der er den Antimenes, Xanthippos, Argeios und die Orsobia, die spätere Gemahlin des Pamphylos, eines Sohnes des Aigimios, zeugte, *Paus.* 2, 19, 1. 28, 3. *Nicol. Damasc.* b. *Müller, fr. hist. gr.* 3 p. 376, 38. Sohn des Temenos nennt ihn *Skymn. Ch.* 5, 33. Als Temenos nach der Eroberung des Peloponnes durch das Los Argos als seinen Anteil erhalten hatte, wandte er, seine Söhne (deren Namen sehr verschieden) vernachlässigend, alle Gunst der Tochter und ihrem Gemahl Deïphontes zu und gebrauchte diesen zu allen wichtigen Geschäften, so dafs die Söhne sich gekränkt fühlten und befürchteten, er werde den Deïphontes zu seinem Nachfolger machen. Deshalb dangen sie, mit Ausnahme des jüngsten (Agaios, Aigaios, Agraios, Argeios, Agelaos, s. *Curtius, Peloponnesos* 2, 575), Mörder gegen den Vater. Diese überfielen und verwundeten den Temenos, während er im Flusse badete, liefsen ihn aber, da Lärm entstand, noch lebend zurück. Temenos wurde ins Lager getragen und übergab, ehe er starb, die Herrschaft der Hyrnetho und dem Deïphontes. Die Söhne des Temenos wurden, als ihr Verbrechen bekannt geworden, verjagt, gaben aber ihre Hoffnung auf die Herrschaft nicht auf. Deshalb veranlafste Deïphontes zunächst durch heimliche Gesandtschaften die Troizenier, Asinäer, Hermioneer und alle dort wohnenden Dryoper, dafs sie von den Argivern abfielen, *Nicol. Damasc.* a. a. O. *Apollod.* 2, 8, 5. *Diod.* in *exc. de insid.* b. *Müller, fr. hist. gr.* 2. p. 8. *fr.* 4. *Paus.* 2, 19, 1. Pausanias sagt am Ende kurz, dafs Keisos, der älteste Sohn des Temenos, die Herrschaft von Argos erhielt. *Ephoros*, die Quelle für obige Erzählung, gab an, dafs Deïphontes und Aigaios (der jüngste Sohn des Temenos, der von der Sage als Freund des Deïphontes und seiner Schwester Hyrnetho bezeichnet wird) die sog. Akte, die Attika gegenüberliegende Nordküste von Argolis, besetzt hatten, *Strabo* 8 p. 389, und zwar bemächtigte sich Deïphontes der Stadt Epidauros, welche ihm der König Pityreus, ein Abkömmling des Ion, gutwillig abtrat, indem er nach Athen hinüberzog. Deïphontes und diejenigen Argiver, welche aus Hafs gegen Keisos und seine Brüder ihm nach Epidauros gefolgt waren, sagten sich von den übrigen Argivern los, *Paus.* 2, 26, 2. *Skymn. Ch.* 533. Aigaios liefs sich in Troizen nieder, *Müller, Dorier* 1, 81. *Curtius, Peloponnesos* 2, 426. — Während Deïphontes mit Hyrnetho in Epidauros wohnte, unternahmen es seine Schwäger Kerynes und Phalkes, ihm seine Gattin nach Argos zu entführen. Sie liefsen die Schwester vor die Mauern rufen, wo sie mit ihrem Wagen Halt gemacht, und da sie nicht gutwillig folgte, führten sie sie mit Gewalt auf ihrem Wagen fort. Deïphontes verfolgte sie und tötete den Kerynes durch einen Speerwurf; da aber Phalkes die Hyrnetho umschlungen hielt, wagte er nicht den Speer zu werfen und rang mit ihm. Hierbei wurde Hyrnetho, die gerade schwanger war, von ihrem Bruder getötet. Phalkes entrann, Deïphontes aber und die Epidaurier begruben die Leiche der Hyrnetho an einer Stelle, die nach ihr Hyrnethion genannt ward, im Schatten wilder Ölbäume und errichteten ihr ein Heroon. Das umgebende Gehölz war ihr heilig und durfte nicht geschädigt werden, *Paus.* 2, 28, 3. *Curtius, Peloponnesos* 2, 425. Auch in Argos, wo

es wie in Epidauros eine nichtdorische Phyle Hyrnethia gab (*Müller, Dorier* 2, 77), hatte man ein Grab der Hyrnetho, *Paus.* 2, 23, 3. *Bursian, Geogr. v. Griechenl.* 2, 56. *Curtius* a. a. O. 2, 361. Das unglückliche Schicksal der Hyrnetho war Gegenstand der euripideischen Tragödie Temenos, *Welcker, Gr. Trag.* 2, 697. *Nauck, trag graec. fr.* p. 465. [Stoll.]

Deipneus (*Δειπνεύς*), ein Heros des Gastmahls, in Achaia verehrt, *Athen.* 2. p. 39 c. Vgl. Daitas, Daiton, Matton. [Stoll.]

Deïpyle (*Δηιπύλη*), Tochter des Adrastos in Argos und der Amphithea, *Apollod.* 1, 9, 13. Adrastos vermählte sie mit Tydeus, dem sie den Diomedes gebar, *Apollod.* 1, 8, 5. *Diod.* 4, 65. *Schol. Eurip. Phoen.* 410. *Schol. Il.* 4, 376. *Hygin. f.* 69. 97. 175. *Serv. Verg. Aen.* 1, 95. *Preller, Gr. Myth.* 2, 353. [Stoll.]

Deïpylos (*Δηίπυλος*), **1**) ein Freund und Genosse des Sthenelos vor Troja, *Il.* 5, 325. — **2**) Sohn des Iason und der Hypsipyle, Bruder des Euneos, *Hygin. f.* 15. 273. — **3**) Sohn des thrakischen Königs Polymestor und der Ilione, der ältesten Tochter des Priamos. Die Eltern der Ilione hatten dieser ihren Sohn Polydoros bald nach seiner Geburt zur Erziehung übergeben, und Ilione hatte ihn heimlich mit ihrem Sohne Deïpylos (so zu schreiben für Deïphilos) vertauscht, so dafs sie ihren Sohn Deïpylos für den Bruder Polydoros ausgab und umgekehrt, damit, wenn der eine sterben sollte, der andre immer den Vorzug hätte, dem Königshause anzugehören. Als nun nach der Zerstörung von Troja Agamemnon dem Polymestor seine Tochter Elektra zur Ehe und viel Gold versprach, wenn er den Polydoros tötete, ermordete Polymestor seinen eigenen Sohn Deïpylos, im Glauben, den Polydor zu töten. Dem Polydoros eröffnete Ilione den wahren Sachverhalt, und auf seinen Rat blendete und tötete sie den Polymestor, *Hygin. f.* 109. Dies war der Inhalt einer nach griechischem Muster gedichteten Tragödie Iliona des *Pacuvius, Welcker, Gr. Trag.* 3. S. 1150–1156. *Ribbeck, trag. lat. rell.* p. 83. 292. — **4**) Ein Epigramm *Aristot. Pepl.* 40 (*Bergk, lyr. Gr.*²) mit der Überschrift *ἐπὶ Δηιπύλου*, beginnend mit dem Worte *Δηιπύλου* und endend mit *γείνατο* (?) *Τληπόλεμος*, leidet an manchen kritischen Bedenken, so dafs wir eine Bestimmung der Person nicht wohl wagen können. [Stoll.]

Deïpyros (*Δηίπυρος*), ein griechischer Führer vor Troja, von Helenos getötet, *Il.* 9, 83. 13, 92. 478. 576. Nach dem *Schol. z. Il.* 13, 92 war er ein Pylier, oder ein Bruder des Merione. [Stoll.]

Deirades (*Δειράδης*), ein alter Heros, nach welchem der Demos *Δειράδες* in der attischen Phyle *Λεοντίς* benannt sein sollte, *Steph. Byz.* s. v. *Δειράδες*. [Stoll.]

Deirona, Dirona, eine celtische Göttin auf Inschriften aus Lothringen (S. Nabor), *Orelli* 1987: *Deae Deironae Major Magiati filius v. s. l. m.* und aus Trier, *Henzen* 5890: *Deae. Dirona(e) L. Lucanius. Censor(i)nu(s). sigillum d. (d). Oberlin, Mus. Schoepflin.* 1, 2 setzt sie der Sirona gleich, die auch auf einigen Inschriften dieser Gegend (Oppenheim, Hockenheim) erwähnt wird. Über die Umwandlung des *d* in *z* (u. *s*) siehe *Zeus, gr. C.* p. 142 ff. [Steuding.]

Deisenor (*Δεισήνωρ*), ein Lykier unter den Bundesgenossen der Troer, *Il.* 17, 217. [Stoll.]

Deïthynos (*Δηΐθυνος*), anderer Name des Deiphobos auf der Münchener Troilosvase: *O. Jahn, Vasensammlung K. Ludwigs* Nr. 124. *Gerhard, Auserles. V.-B.* Taf. 223. *Overbeck, Bildw. d. theb. u. tro. Heldenkr.* Taf. 15. Fig. 12. Vgl. über diesen Namen *Roscher* im *Rh. Mus.* 1869 S. 618. *C. I. Gr.* 7675. [Roscher.]

Dekelos (*Δέκελος*), Heros epon. von Dekeleia. Er soll den Dioskuren (s. d.) mitgeteilt haben, wo ihre von Theseus geraubte Schwester Helena verborgen gehalten werde, und sie dann selbst nach Aphidnai geführt haben (*Herodot.* 9, 73. *Steph. Byz.* s. v. *Δεκέλεια*). Die spätere (?) Sage erzählt dasselbe von Akademos (s. d.). [Steuding.]

Delephat (*Δελέφατ*) *ὁ τῆς Ἀφροδίτης ἀστήρ, ὑπὸ Χαλδαίων. Hesych.* S. Belebatos. [Steuding.]

Deliades (*Δηλιάδης*), Sohn des Glaukos, Bruder des Bellerophon, den dieser wider Willen tötete. Nach andern hiefs der Bruder des Bellerophon, dessen Ermordung ihn zur Flucht zwang, Peiren oder Alkimenes, *Apollod.* 2, 3, 1. *Tzetz. Lyk.* 17. S. Bellerophontes. [Stoll.]

Delos (*Δῆλος*), **1**) die Personifikation der Insel Delos, der Geburts- und weitberühmten Kultusstätte des Apollon. Sie tritt als solche redend und handelnd besonders in dem Mythus von der Geburt des Apollon auf. In *Hom. Hymn. in Ap. Del.* 49 ff. läfst sich die Vertreterin der kleinen öden Insel von der umherirrenden, mit Apollon schwanger gehenden Leto erst zuschwören, dafs ihr Sohn sie nicht wieder verlassen oder gar ins Meer hinausstofsen werde, und bietet ihr dann eine Stätte zur Geburt des gewaltigen Gottes; Apollon aber liebte und ehrte die durch seinen Kultus beglückte Insel seiner Geburt vor allen Landen. Später, und zwar zuerst bei *Pindar*, findet sich die Sage, dafs vor der Geburt des Apollon die unfruchtbare Insel unstät im Meere umherschwamm, dann aber, als Leto sie betrat, vier ragende Säulen sie im Meeresgrunde befestigten, einen weitstrahlenden Stern der dunklen Erde, *Pind. fr.* 64. 65 *Bergk.* Vergl. [*Verg. Aen.* 3, 75. *Servius* z. d. St. und die von *Forbiger* gesammelten Belege. Roscher.] *Callim. H. in Del.* 35 ff., wo sie die *κουροτρόφος* (V. 2) des Apollon heifst, den sie nach seiner Geburt an die Brust nahm und nährte (V. 264 ff.). Seit der Geburt des Apollon (und der Artemis) hatte die Insel den Namen Delos, *ὅτι κεκρυμμένην αὐτὴν ἐν τῇ θαλάσσῃ Ζεὺς δήλην ἐποίησεν, ὅτι ἐξ ἀδήλου ἐρριζώθη*, während sie früher Asteria und Ortygia geheifsen hatte, *Et. M.* s. v. *Δῆλος. Schol. Il.* 1, 9; vergl. *Schol. Ap. Rhod.* 1, 308. *Aristoteles* bei *Plin. N. H.* 4, 12. *Eustath. Dion. Per.* 525. Asteria, die Tochter des Koios, eine Schwester der Leto, war, von Zeus in eine Wachtel (*ὄρτυξ*) verwandelt und ins Meer gestürzt, zur Insel Asteria oder Ortygia geworden, s. Asteria und Ortygia, *Preller, Gr. Myth.* 1, 191. 238. — [**2**) Bakche auf einer Trinkschale in

der Sammlung Dzialinsky: *Heydemann, Satyr- und Bakchennamen* S. 32 u. 39. R.]. [Stoll.]

Delphin s. Sternbilder.

Delphos (*Δελφός*), der Heros eponymos von Delphi. Nach *Aeschyl. Eum.* 16 war er König im delphischen Lande, als Apollon dorthin kam, von dem Orakel Besitz zu nehmen. Er hatte eine eherne Bildsäule 60 Stadien von Delphi am Wege nach den Höhen des Parnafs, *Paus.* 10, 32, 2. Nach *Plin.* 7, 57 war er der Erfinder der Haruspicin. Er galt für den Sohn 1) des Poseidon und der Melantho (Melaina), der Tochter des Deukalion, die von dem Gotte in Gestalt eines Delphins berückt ward, *Tzetz. Lyk.* 208. *Ovid. Met.* 6, 120 mit d. Erklärern. *Epaphrod.* bei *Schol. Aesch. Eum.* 2. *Dindorf* p. 519. — 2) Sohn des Apollon von Kelaino, einer Tochter des Hyamos, oder von Thyia, Tochter des Kastalios, oder von Melaina, Tochter des Kephisos, *Paus.* 10, 6, 2. *Hyg. f.* 161. [Vgl. *A. Mommsen, Delphika* 10. Roscher.] Bei *Schol. Eurip. Or.* 1087 heifst Melanis, die Mutter des Delphos, eine Tochter des Hyamos und der Melantheia, einer Tochter des Deukalion. Nach einem Sohn des Delphos, dem König Pythes, oder nach einer Tochter des Delphos Pythis erhielt Delphi den Namen Pytho, *Paus.* 10, 6, 3. *Schol. Ap. Rh.* 4, 1405. *Panofka, Delphi u. Melaina* 1851. S. 6. *Gerhard, Griech. Myth.* 2. § 709. [*A. Mommsen* a. a. O.]. — 3) Nach den *Schol. Veronens. zu Verg. Aen.* 4, 146 (*Servius ed. Lion* 2. p. 316) war Delphos Führer der Kreter, die nach Phokis kamen und nach ihm sich Delpher nannten. [Stoll.]

Delphyne, 1) *ἡ Δελφύνη, Δελφίνη, Δέλφινα* (*δράκαινα*), oder *ὁ Δελφύνης, Δελφίνης, Δελφίν, Δελφίς* (*δράκων*), ein andrer Name des delphischen Drachen Python, der, an der Quelle *Δελφοῦσσα* gelagert, das alte Erdorakel bewachte und von Apollon (s. d.) getötet ward. Der Name in seinen verschiedenen Formen kommt erst seit den Alexandrinern vor, *Ap. Rh.* 2, 706 und *Schol.* und daselbst *Kallimachos. Schol. Eurip. Phoen.* 232. 233. *Nonn. Dionys.* 13, 28. *Dion. Per.* 441. *Tzetz. Lyk.* 208. *Suid.* u. *Steph. Byz.* s. v. *Δελφοί. Et. M.* s. v. *Ἐκηβόλος. O. Müller* (*Eumeniden* S. 140. 142) hält den Namen für uralt, aus alter Sage oder Kultuspoesie von alexandrinischen Gelehrtendichtern wieder hervorgeholt, *Preller, Griech. Mythol.* 1. S. 194 in *Paulys Encycl.* 2. S. 903. *Gerhard, Gr. Mythol.* § 326. *Lauer, System d. griech. Mythol.* S. 260. *Stoll, Ares* S. 4. 8. [*Schreiber, Apollon Pythoktonos* p. 2 f. u. 64 R.]. S. Python u. Drakon. — 2) *Δελφύνη*, weiblicher Drache, halb Tier, halb Jungfrau (wie Echidna), welche in Kilikien in der korykischen Höhle den von Typhon überwundenen und verwundeten Zeus bewachte; Hermes aber und Aigipan entwendeten ihr die von Typhon ausgeschnittenen und in ein Bärenfell eingewickelten Sehnen der Hände und Füfse des gefangenen Gottes und setzten sie diesem heimlich wieder ein, worauf er den Kampf mit Typhon aufs neue begann, *Apollod.* 1, 6, 3 u. *Heyne, Observ.* S. *Schömann, Opusc. Ac.* 2 p. 373. [Stoll.]

Delphynes s. Delphyne.

Deltoton (*Δελτωτόν*), s. Sternbilder.

Demarchos (*Δήμαρχος*), Sohn des Aigyptos, mit der Danaide Eubule vermählt, *Hygin. f.* 170. [Stoll.]

Demarus (*Δημαροῦς*), Sohn des Uranos und Vater des phönicischen *Μελκάθρος* (Melkarth). Er bekämpft mit Uranos zusammen den *Πόντος*, wird aber von diesem in die Flucht geschlagen, *Phil. Bybl. fr.* 2, 16. 22 bei *Müller fr. h. gr.* 3, 568. [Steuding.]

Demeter (*Δημήτηρ*) wird mit Persephone (s. d.) zu einem Artikel vereinigt werden. Vgl. auch Ceres.

Demiphon (*Δημιφῶν* od. *Δημοφῶν*?), König in Elaeusa (*Ἐλαιοῦς*) im thrakischen Chersones, der zur Abwehr einer Seuche in seinem Lande nach dem Ausspruch des Orakels jährlich eine Jungfrau aus vornehmer Familie opfern sollte. Er that dies, indem er jedesmal die Jungfrauen der Stadt losen liefs, aber die eigenen Töchter vom Losen ausschlofs. Als einst ein vornehmer Bürger, Mastusius (so ist wahrscheinlich zu schreiben statt Matusius), sich weigerte, seine Tochter losen zu lassen, wenn nicht auch die Töchter des Königs zugezogen würden, tötete dieser dessen Tochter, ohne dafs sie gelost hatte. Um sich zu rächen, lud Mastusius später den König und seine Töchter zu einem Opfer ein und tötete die vor dem Vater erschienenen Töchter. Ihr Blut mischte er in einem Becher mit Wein und gab es dem später kommenden Vater zu trinken. Als dieser erfuhr, was geschehen, liefs er den Mastusius mit dem Becher ins Meer werfen. Danach hiefs das Meer das Mastusische, und der Hafen hiefs Crater. Die Astronomen aber nahmen den Crater unter die Sternbilder auf, *Phylarchos* bei *Hygin. poet. astron.* 2, 40. *Müller, fragment. histor. gr.* 1. p. 358. [Stoll.]

Demiurgos (?) s. Demogorgon.

Demo (*Δημώ*), 1) = *Δημήτηρ* (= *Δημομήτηρ*? *Rhein. M.* 37, 474 ff.) *Suid.* s. v. *Et. M.* s. v. *Δηώ. Preller, Demeter und Persephone* S. 135. 368. *Jacobi, Mythol. Lex.* p. 176 Anm. schlägt *Hom. h. in Cerer.* 122 *Δημώ* für *Δώς* vor. — 2) Tochter des Keleos, Königs in Eleusis, und der Metaneira, Schwester der Kallidike, Kleisidike und Kallithoe, *Hom. h. in Cerer.* 109 *c. not. Baumeist.* Die Namen der Schwestern hiefsen anders nach *Pamphos* b. *Paus.* 1, 38, 3. — 3) Name der kymäischen Sibylle, *Hyperochos* aus Kyme b. *Paus.* 10, 12, 4. [Stoll.]

Demoanassa s. Demonassa.

Demodike (*Δημοδίκη*), 1) von Ares Mutter des Thestios, Königs in Aitolien, *Schol. Ap. Rh.* 1, 146. Bei *Apollod.* 1, 7, 7 heifst sie Demonike. — 2) Die Stiefmutter des Phrixos (s. d.), welche diesen ohne Erfolg liebte und ihm daher nach dem Leben strebte. *Pindar* in den Hymnen nach *Schol. Pind. Pyth.* 4, 288. Nach *Hygin. poet. astr.* 2, 20 war Demodike Gemahlin des Krétheus. Da Phrixos ihrer Liebe nicht willfährig war, klagte sie ihn bei ihrem Gatten ungebührlichen Verlangens an, und dieser verlangte nun von seinem Bruder Athamas den Tod des Phrixos. Nephele entrückte

ihren Sohn durch den Widder. [— 3) vgl. *C. I. Gr.* 7719 R.]. [Stoll.]

Demoditas (der Name ist korrupt), Tochter des Danaos, vermählt mit dem Aigyptiden Chrysippos, *Hygin. f.* 170. [Stoll.]

Demodoke (*Δημοδόκη*), Tochter des Agenor (Sohn des Pleuron), welche wegen ihrer aufserordentlichen Schönheit von vielen Königen umworben ward, *Hesiod* b. *Schol. Il.* 14, 200. *Schol. Od.* 1, 98. Bei *Apollod.* 1, 7, 7 heifst sie Demonike, bei *Schol. Ap. Rh.* 1, 146 Demodike. [Stoll.]

Demodokos (*Δημόδοκος*), 1) der treffliche Sänger der Phaiaken auf Scheria (ὁ *Κερκυραῖος*, *Plut. music.* 3), von dem Volke hochgeehrt (*Od.* 8, 472. 13, 27). Die Muse liebte ihn sehr, gab ihm jedoch Gutes und Böses zugleich; sie beraubte ihn des Augenlichts, verlieh ihm aber den süfsen Gesang, dafs er die Menschen ergötzen konnte, wie das Herz ihn zu singen antrieb, *Od.* 8, 44. 62. Als Odysseus als Gast bei dem Phaiakenkönig Alkinoos weilte, sang und spielte er in dem Hause des Königs zum Mahl; er sang von dem Streit des Odysseus und Achilleus vor Troja, *Od.* 8, 75, er sang auf des Odysseus Wunsch, der ihn lobte und ehrte, von dem hölzernen Rofs und der Zerstörung von Troja, wobei Odysseus die wichtigste Rolle gespielt, V. 491ff., er sang auf dem Markte den Jünglingen zum Tanz das scherzhafte Lied von der Liebe des Ares und der Aphrodite, 266ff., (*Athen.* 1, 15d). Am Apollothron zu Amyklä war er abgebildet, wie er zum Tanze der Phaiaken die Phorminx spielte, *Paus.* 3, 18, 7. Als Beispiel, wie die Sänger als Vertreter der Weisheit und guter Zucht bei den Königen weilen, führt *Paus.* 1, 2, 3 aus der alten Zeit den Demodokos und den Sänger im Hause des Agamemnon (s. d.) an. Vgl. *Athen.* 1, 14bc. — 2) Der Sänger, welchen Agamemnon (s. d.) bei seiner Abfahrt nach Troja seiner Gattin zur Seite gab, dafs er sie in Zucht und guter Sitte erhalte, soll auch Demodokos (oder Chariades oder Glaukos) geheifsen haben. Der Phalereer *Demetrios* gab an, er sei ein Lakonier gewesen, Schüler des Automedes von Mykene und des Perimedes von Argos und habe im pythischen Wettkampf als Sänger gesiegt. Agamemnon habe ihn damals (*Od.* 8, 79) bewogen, ihm nach Mykene zu folgen. *Timolaos* nennt diesen Sänger einen Bruder des Phemios, welcher der Penelope nach Ithaka als Hüter gefolgt sei, *Eustath.* u. *Schol. zu Od.* 3, 267. — 3) Ein Gefährte des Äneas, von Halesus getötet, *Verg. Aen.* 10, 413. [— 4) vgl. *C. I. Gr.* 7381 R.] [Stoll.]

Demogorgon (?), rätselhafter Gott (der Mager?) bei *Lactant. z. Stat. Theb.* 4, 516. Vgl. *Lobeck, Aglaoph.* 597f. Ob aus *δημιουργός* entstanden? Vgl. *Creuzer, Symb.*[3] 4, 86. *Orph. fr.* 6 u. 27 (*ed. Herm.*). [Roscher.]

Demokoon (*Δημοκόων*), 1) Sohn des Herakles und der **Megara**, mit dieser und seinen Brüdern von Herakles im Wahnsinn getötet, *Tzetz. Lyk.* 38. Bei *Apollod.* 2, 7, 8 u. andern heifst er Deïkoon, s. Deïkoon Nr. 1. — 2) Natürlicher Sohn des Priamos, „der von Abydos ihm kam vom Gestüt leichtrennender Gäule", von Odysseus erlegt. Er war der erste von den Priamiden, die vor Troja fielen, *Il.* 4, 499 u. *Schol. Apollod.* 3, 12, 5. *Tzetz. Homeric.* 41. *Strab.* 13 p. 585. [Stoll.]

Demokratia (*Δημοκρατία*), dargestellt in einem Gemälde des Euphranor: *Paus.* 1, 3, 3; *Brunn, Künstlerg.* 2, 183. Vgl. Athena Demokratia *C. I. A.* 3, 165. S. auch Demos. [Roscher.]

Demoleon (*Δημολέων*), 1) ein Troer, Sohn des Antenor und der Theano, von Achilleus erlegt, *Il.* 20, 395. — 2) Ein Grieche aus Lakonien, Sohn des Hippasos, Genosse des Menelaos, von Paris erschossen, *Quint. Sm.* 10, 119. — 3) Sohn des Deïmachos, *Plut. Lucull.* 23. Bei *Ap. Rh.* 2, 956 heifst er Deïleon. S. Deïmachos N. 3. — 4) Ein Kentaur, auf der Hochzeit des Peirithoos von Theseus erlegt, *Ovid. Met.* 12, 355ff. — 5) Unter den athenischen Jünglingen, welche von Theseus aus dem Labyrinth befreit wurden, heifst bei *Serv. Verg. Aen.* 6, 21 einer Demolion, wofür Demoleon zu schreiben sein wird. [Stoll.]

Demoleos, ein von Äneas am Simois erlegter Grieche, dessen Panzer er bei den Leichenspielen des Anchises als Preis aussetzte, *Verg. Aen.* 5, 258ff. [Stoll.]

Demon (*Δήμων*), Satyr; *Heydemann, Satyr- und Bakchennamen* 32 u. 36. [Roscher.]

Demonassa (*Δημώνασσα*), 1) Gemahlin des Iros, Mutter der Argonauten Eurydamas und Eurytion, *Hygin. f.* 14; vgl. *Ap. Rh.* 1, 74 u. *Schol. Ap. Rh.* 1, 71. Nach *Ap. Rh.* 1, 67 ist Eurydamas Sohn des Ktimenos, vergl. *Hygin.* a. a. O. — 2) Von Adrastos Mutter des Aigialeus, *Hygin. f.* 71. — 3) Tochter des Amphiaraos und der Eriphyle, Gemahlin des Thersandros, Mutter des Tisamenos, *Paus.* 9, 5, 8. Am Kasten des Kypselos abgebildet, *Paus.* 5, 17, 4. — 4) Gemahlin des Poias, Mutter des Philoktetes, *Hygin. f.* 97. 102. — 5) Gemahlin des Hippolochos, eines Sohnes des Bellerophon, Mutter des Glaukos, des lykischen Bundesgenossen der Troer, *Schol. Il.* 6, 206. [Stoll.]

Demonike (*Δημονίκη*), 1) Tochter des Agenor, des Sohnes des Pleuron, und der Epikaste, einer Tochter des Kalydon, von Ares Mutter des Euenos, Molos, Pylos und Thestios, *Apollod.* 1, 7, 7. S. Demodoke u. Demodike. [— 2) vgl. *C. I. Gr.* 7719 R.] [Stoll.]

Demophile (*Δημοφίλη*), Tochter des Danaos, vermählt mit dem Aigyptiden Pamphilos, *Hygin. f.* 170. [Stoll.]

Demophon (*Δημοφῶν*, *Δημοφόων*), 1) Sohn des eleusinischen Königs Keleos und der Metaneira, welchen Demeter, als sie, die geraubte Tochter suchend, nach Eleusis gekommen und unerkannt in die Dienste der Metaneira getreten war, nährte und pflegte. Durch ihren göttlichen Anhauch und die geheime Läuterung im Feuer hätte sie das Kind unsterblich gemacht, wenn nicht Metaneira durch ihre neugierige Dazwischenkunft ihr Werk unterbrochen hätte. Als die Mutter ihr Kind im Feuer liegen sah und laut aufschrie, legte Demeter unwillig den Knaben vor sich auf die Erde und gab sich als Göttin zu erkennen. So behielt Demophon seine sterbliche Natur;

weil er aber auf dem Schofse und in den Armen der Göttin geruht, ward ihm eine unvergängliche Ehre zuteil. *Hom. h. in Cerer.* 219 ff. S. Demeter (unter Persephone). Später ward Demophon in der eleusinischen Sage ganz von Triptolemos verdrängt, und, was jenem zukam, wurde auf diesen übertragen. Darum erzählte man, um dem Triptolemos Platz zu machen, Demophon sei bei der Feuerläuterung verbrannt, *Apollod.* 1, 5, 1. *Preller, Demeter u. Perseph.* 109. 288. *Gr. Myth.* 1, 635. *Gerhard, Gr. Myth.* 1. § 432, 2. *Welcker, Z. f. alte Kunst* 129. *Mommsen, Heort.* 239. Anm. 2. *Mannhardt, W.-u. F.* 69. Von den Athenern wurde ein Fest *βαλλητύς* zu Ehren dieses Demophon gefeiert, *Mommsen, Heort.* 265. — 2) Sohn des Theseus und der Phaidra, der Tochter des Minos, Bruder des Akamas, König von Athen, *Diod.* 4, 62. *Hygin. f.* 48. *Eurip. Heracl.* 213. Nach *Schol. Od.* 11, 321 waren Demophon und Akamas Söhne des Theseus und der Ariadne. *Pindar* nannte den Demophon Sohn des Theseus und der Amazone Antiope (statt des Hippolytos), *Plut. Thes.* 28. Im ersten Jahre der Regierung des Demophon (oder im 4. Jahre, *Lysimach. Alex.* b. *Schol. Eurip. Hec.* 892. *Müller, fr. hist. gr.* 3 p. 340 *fr.* 20), im 18. Jahre der Regierung des Agamemnon soll Troja genommen worden sein, *Dionys. Argiv.* b. *Euseb. Praep. evang.* 10, 12 p. 498 B (*Müller, fr. hist. gr.* 1 p. 65, 143). Vgl. *Clem. Alex. Strom.* 1. p. 321 D. Die Brüder Demophon (Volksheil) und Akamas (d. Unermüdliche) bezeichnen in ihren Namen die Eigenschaft ihres Vaters als unermüdlichen Kämpfers für das Heil des Volkes. Homer kennt beide nicht; aber der attische Patriotismus hat sich bemüht, sie in die troische Sage einzuführen, anknüpfend an *Il.* 3, 144, wo Aithra, die Tochter des Pittheus, die Mutter des Theseus, als Dienerin der Helena in Troja genannt wird. S. Aithra. Aber die Alten nahmen schon Anstofs an dem Vers; sie erklären ihn entweder für unecht, oder nehmen, wenn er echt ist, eine jüngere Aithra an. S. *Schol.* z. d. St. *Plut. Thes.* 34. Von den Kyklikern hat zuerst *Arktinos*, der milesisch-attische Dichter, in seiner Iliupersis die beiden Theseiden in die troische Sage hereingezogen; er erzählte von der Befreiung der Aithra aus ihrer Knechtschaft durch ihre Enkel, *Welcker, Ep. Cyklus* 2, 222. 528. Als Theseus, durch Menestheus aus Athen vertrieben, sich nach Skyros zurückzog, schickte er seine beiden Söhne heimlich nach Euboia zu Elephenor (*Il.* 2, 540), Chalkodons Sohn, und mit diesem zogen sie als gemeine Krieger gen Troja, *Plut. Thes.* 35. Oder sie gingen mit Menestheus (*Il.* 2, 552) nach Troja, blos in der Absicht, Aithra zurückzuholen, *Hellanic. fr.* 75 *Müller, fr. hist. gr.* 1. p. 55) bei *Schol. Eurip. Hecub.* 119. Sie hatten einen besonderen Anteil an der Eroberung und Zerstörung von Troja (beide waren im hölzernen Rofs, *Quint. Smyrn.* 12, 325. *Tryphiod.* 177. *Tzetz. Posthom.* 647; vgl. *Paus.* 1, 23, 10) und fanden und erkannten bei dieser Gelegenheit ihre Grofsmutter, während sie verzweifelt in den Strafsen umherirrte; oder sie war in das griechische Lager geeilt und wurde von Agamemnon, nachdem Helena in ihre Freigebung gewilligt, ihren Enkeln übergeben, die sie mit sich in die Heimat nahmen. *Lesches* und das Bild des Polygnot b. *Paus.* 10, 25, 3. *Quint. Smyrn.* 13, 496 ff. *Lysimach. Alex.* (*fr.* 19 *Müller, fr. hist. gr.* 3. p. 340) bei *Schol. Vat. u. Neap. in Eurip. Troad.* 31; vgl. *Diktys* 5, 13. *Tzetz. Lyk.* 495. *Overbeck, Gall. her. Bildw.* S. 618. 621. 632 ff. [Vergl. *C. I. Gr.* 7746. 8154. 8487 (?). *Brunn, Künstlergeschichte* 2, 40. Roscher]. Schon vor dem Kriegszug gegen Troja soll Akamas oder Demophon (denn beide werden öfter verwechselt) mit Diomedes dorthin geschickt worden sein, um Helena zurückzufordern (*Tzetz. Antehom.* 156). Er zeugte damals heimlich mit Laodike, einer Tochter des Priamos, den Munitos (oder Munychos), welcher in Troja von Aithra auferzogen und nach der Zerstörung von Troja von dem Vater mitgenommen wurde. Er starb aber unterwegs in Thrakien durch einen Schlangenbifs, *Plut. Thes.* 34. *Tzetz. Lyk.* 495; vgl. *Parthen. Nic. Erot.* 16. — Nach dem Kriege gingen Demophon und Akamas nach Athen zurück und erlangten dort, da Menestheus vor Troja den Tod gefunden, den Thron des Vaters; sie teilten die Herrschaft durchs Los, *Plut. Thes.* 35. *Eurip. Heraclid.* 35 [vergl. *C. I. Gr.* 2374, 41 R.]. Auf der Rückkehr von Troja hatte Demophon (oder Akamas, *Lukian*) in Thrakien in der Gegend von Amphipolis sein Liebesabenteuer mit Phyllis (s. d.), der Tochter des Königs Sithon, *Hygin. f.* 59. 243. *Lukian de salt.* 40. *Serv. Ecl.* 5, 10. *Ovid. Her.* 2. *A. A.* 3, 38. *Myth. Vat.* 1, 159. 2, 214. *Plin. N. H.* 16, 108. *Pallad. de insit.* v. 61. 97. 149. *Mannhardt, W.-u. F.* 21. — Ihrem König Demophon verdankten die Athener den Besitz des Palladions. Diomedes und Odysseus, die es aus Troja geraubt, sollen es freiwillig dem Demophon zur Aufbewahrung übergeben haben, *Dionys. Rhod.* (*fr.* 5 *Müller, fr. hist. gr.* 2. p. 9) bei *Clem. Alex. Protr.* c. 4. p. 14, 11 *Sylb.* Oder es wurde dem Diomedes oder den Argivern, die man sich auch wohl von Agamemnon angeführt denkt, als sie in der Nacht im Hafen Phaleron landeten und das Land, das sie für ein anderes hielten, plünderten, von dem zur Abwehr herbeieilenden Demophon abgenommen, wobei einige der Argiver, die man nicht erkannt hatte, und auch ein Athener unabsichtlich getötet wurden. Da Agamemnon und die Argiver zürnten, oder die Anverwandten des getöteten Atheners oder das athenische Volk den Demophon anklagten, so unterwarf sich Demophon einem Gericht, das zu diesem besonderen Zweck damals veranstaltet wurde. Damit ward für Athen der Gerichtshof *ἐπὶ Παλλαδίῳ* gestiftet, der über unvorsätzlichen Mord richtete. Das troische Bild stand bei dem Gerichtshof, *Kleitodem. u. Phanodem.* bei *Suid. ἐπὶ Παλλαδίῳ* (*Müller, fr. hist. gr.* 1. p. 361. *fr.* 12 u. p. 368 *fr.* 14). *Eustath. Od.* p. 1419. *Paus.* 1, 29, 9. *Lysias* b. *Schol. Aristid.* p. 320 *Ddf. Clem. Alex. Protr.* p. 42 P., *Polyaen* 1, 5. *Harpocr. Et. M. Phavor. Hesych. ἐπὶ Παλλαδίῳ. Apostol.* 8, 42. *O. Müller, Ae-*

schyl. Eum. p. 155. Hermann, gr. Staatsaltert. § 104, 10. Mommsen, Heortol. 432. — Zur Zeit des Demophon kam der mordbefleckte Orestes nach Athen, und Demophon nahm ihn freundlich auf. Damals wurde gerade zu Athen ein bakchisches Fest gefeiert. Da Orestes noch nicht gesühnt war, so liefs ihn Demophon am Opfer nicht teilnehmen und befahl die Heiligtümer zu schliefsen; er liefs aber jedem einzelnen eine Kanne mit Wein vorsetzen, mit dem Versprechen, dem, der zuerst ausgetrunken, einen Kuchen zu schenken. Die Kränze, welche die Feiernden getragen, verbot er zu den Heiligtümern zu bringen, weil sie (bei dem Trinkgelage) mit Orest unter Einem Dache gewesen; jeder solle vielmehr den Kranz um seine Kanne winden, und so sollten die Kränze zu der Priesterin des Heiligtums ἐν Λίμναις getragen und dann erst die Festfeier vollendet werden. Seitdem soll das Fest Χόες, das Kannenfest, genannt worden sein; es war der zweite Tag der Anthesterien, *Phanodemos* b. *Athen.* 10, 437 c. *Plut. sympos.* 2, 10; vgl. *Tzetz. Lyk.* 1374. *Nicol. Dam. fr.* 50 (*Müller, fr. hist. gr.* 3. p. 386). *Marm. Par. epoch.* 25 (= *C. I. Gr.* 2374, 41). *Mommsen, Heortologie* 345 ff. 356 ff. 361 ff. *Hermann, Gottesdienstl. Altert.* § 58, 10 ff. — Während der Regierung des Demophon kamen auch die von Eurystheus verfolgten Herakliden nach Attika und fanden Hilfe bei ihm gegen Eurystheus, der in der Schlacht gegen Demophon und die Herakliden fiel, *Pherekyd.* b. *Anton. Lib.* c. 33 (*fr.* 39 *Müller, fr. hist. gr.* 1. p. 82). *Eurip. Heraclidae.* — Demophon hatte zu Athen ein Heiligtum, *Mommsen, Heort.* 432. Nach *Tzetz. Lyk.* 495 behaupteten manche, er sei mit seinem Bruder Akamas nach Kypros gegangen. In Athen folgte ihm auf dem Thron Oxyntes, diesem Thymoites, *Nicol. Dam.* a. a. O. — *Preller, Gr. Myth.* 2, 465. *Gerhard, Gr. Myth.* 2. § 782. *Etrusc. u. camp. Vasen t.* 12. *Arch. Ztg.* 1848 n. 17. *Rückert, Athenadienst* 29 f. *Paucker, att. Palladion* S. 16, 72. *Brunn, Künstlerg.* 2, 40. — **3**) Sohn des Hippomedon N. 1, w. m. s. — **4**) Gefährte des Aineias, von Camilla getötet, *Verg. Aen.* 11, 675. [Stoll.]

Demoptolemos (*Δημοπτόλεμος*), ein Freier der Penelope, von Odysseus getötet, *Od.* 22, 242. 266. [Stoll.]

Demos (*Δῆμος*), öfters bildlich dargestellt, z. B. von Lyson, Leochares, Aristolaos, Euphranor, Parrhasios. S. die Belege b. *Brunn, Künstlergesch.* 1, 387. 438. 558. 2, 99. 109 ff. *Müller, Handb. d. Arch.* 405, 4. *Friedländer-Sallet, Münzk. Berlin*[2] n. 685 ff. (?). Kult in Athen: *C. I. A.* 3, 265. 661. Vgl. auch Demokratia. [Roscher.]

Demuchos (*Δημοῦχος*), ein Troer, Sohn des Phileter, von Achilleus getötet, *Il.* 20, 457. [Stoll.]

Dendritis (*Δενδρῖτις*), **1**) Beiname der Helena auf Rhodos, wo sie als solche ein Heiligtum hatte. Die Rhodier erzählten, nach dem Tode des Menelaos, während Orestes noch umherirrte, sei Helena, von Nikostratos und Megapenthes, den unehelichen Söhnen des Menelaos, verfolgt, nach Rhodos gekommen, da sie mit Polyxo (Philozoë b. *Tzetz. Lyk.* 911. Philixo haben die Hss. b. *Polyaen. Strateg.* 1, 13), der Gemahlin des Tlepolemos, befreundet gewesen. Denn auch Polyxo war von Geburt eine Argiverin, hatte den Tlepolemos, noch ehe er aus Argolis floh, geheiratet und ihn dann auf der Fahrt nach Rhodos begleitet. Hier hatte sie nach dem frühen Tod ihres Gemahles vor Troja (*Il.* 5, 655) während der Minderjährigkeit ihres Sohnes die Herrschaft über die Insel. Als Helena zu ihr kam, wollte sie den Tod ihres Gatten an ihr rächen und schickte daher, während sie im Bade war, Dienerinnen gegen sie ab, welche als Erinyen verkleidet waren. Diese erdrosselten sie, indem sie dieselbe an einem Baume aufhängten. Deshalb haben die Rhodier ein Heiligtum der Baumhelena, *Paus.* 3, 19, 10; vgl. *Ptolem. Heph.* p. 189 *Westerm.*, nach welchem das Kraut Helenion, welches Helena gegen den Schlangenbifs gepflanzt haben sollte (*Aelian N. H.* 9, 21. *Hesych.* v. Ἑλένιον), unter dem Baume der Helena wuchs, *Heffter, die Gottesd. auf Rhodos* 3, 72 ff. *Preller, Gr. M.* 2, 110. [*Mannhardt, W.- u. F.* 22. — **2**) Baumnymphe: *Agath.* 46. R.] [Stoll.]

Deo (*Δηώ*) = Demeter (s. Persephone).

Deoïne s. Deïone 2.

Depidius s. Caeculus.

Dercennus, ein alter König der Aboriginer, nach Einigen identisch mit Latinus, *Verg. Aen.* 11, 850. *Serv.* s. *Heyne* z. d. St. *Preller, Gr. Myth.* 2, 213 Anm. 4. [Stoll.]

Dereites (*Δηρείτης*), Sohn des Harpalos, eines Sohnes des Amyklas, Vater des Aiginetes, *Paus.* 7, 18, 4. Nach *Paus.* 3, 1, 3 heifst der älteste Sohn des Amyklas Argalos. [Stoll.]

Deriades (*Δηριάδης*), Gegner des Dionysos, s. Blemys. [Schultz.]

Derimacheia (*Δηριμάχεια*), Amazone, vor Troja von Diomedes erlegt, *Quint. Smyrn.* 1, 45. 260. [Stoll.]

Derione (*Δηριόνη*), Amazone, vor Troja von Aias dem Lokrer erlegt, *Quint. Smyrn.* 1, 42. 258. [Stoll.]

Derke (*Δέρκη*), nach *Theon* zu *Arat. Phaen.* 239 eine syrische Göttin und Tochter der Aphrodite, welche bei einem Sturz ins Meer von den Söhnen des grofsen Ἰχθύς (s. d.) gerettet wurde. Zu Ehren derselben enthielten sich deshalb die Syrer des Genusses der Fische. Sicherlich ist *Δέρκη* mit *Δερκετώ*, *Ἀτάργατις* identisch, siehe oben S. 653, 67. [Steuding.]

Derketo (*Δερκετώ*) = Atargatis; s. Astarte.

Derkynos (*Δέρκυνος*), Sohn des Poseidon, Fürst der Ligurer, der mit seinem Bruder Alebion den mit den Rindern des Geryones durch Ligurien ziehenden Herakles angreift, um ihm seine fetten Rinder zu nehmen. Herakles tötete beide und zog dann durch Tyrrhenien weiter, *Apollod.* 2, 5, 10. *Pompon. Mela* 2, 5 nennt diese Söhne Poseidons Albion und Bergyos (s. d.), *Tzetz. Chil.* 2, 341: Derkinnos u. Alebion, *Tzetz. Lyk.* 649: Alebion und Ligys, s. Herakles, Bergimus u. Alebion, *Heyne* z. *Apollod.* a. a. O. *Preller, Griech. Mythol.* 2, 213. [Stoll.] [7. [Stoll.]

Dero (*Δηρώ*), eine Nereïde, *Apollod.* 1, 2,

Dervones und **Dervonnae**, erstere als fatae (fata?), letztere als matronae bezeichnet,

auf einer Inschrift aus Calvazesium in der Gegend von Brixen, *C. I. L.* 5, 4208: *Fatis Dervonibus v. s. l. m. M. Rufinius Severus* und einer solchen aus Mailand, 5, 5791: *Matronis Dervonnis C. Rufinius Apronius v. s. l. m.* — *Grimm, D. Mythol.*[3] 1, 388 identificiert wohl richtig die fatae (oder *fata*) mit den matronae, so dafs die Dervones nicht von den Dervonnae verschieden sein dürften. *Labus marm. Bresc.* p. 101 stellt die letzteren mit einem Dorfe Dervo im Mailändischen zusammen; wahrscheinlich dürfte der Stamm *daru, deru* cambr. *derw* Eiche (*Fick, vergl. W.* 1, 616. *Zeufs, gr. C.* p. 7) in beiden Namen enthalten sein (= celtische *Δρυάδες*). Vgl. Derva *C. I. L.* 3, 3405, Dervonia 3, 3659. Über die Ableitungssilbe *-on, -onn* s. *Zeufs* a. a. O. p. 773f. [Steuding.]

Desmontes(?). *Hygin. f.* 186 nennt die Melanippe, von Poseidon Mutter des Boiotos und Aiolos, Desmontis filiam sive Aeoli, ut alii poetae dicunt. Die Fabel enthält den Inhalt der euripideischen Tragödie *Μελανίππη δεσμῶτις* (*Welcker, Griech. Trag.* 2, 850ff. *Nauck, trag. gr. fragm.* p. 408ff.), und wahrscheinlich hat *Hygin*, durch eine Überschrift *περὶ Μελανίππης τῆς δεσμώτιδος* verleitet, irrtümlich die Melanippe zu einer Tochter des Desmontes gemacht (s. Aiolos). [Stoll.]

Desos (*Δέσος v. l. Δεῦσος*), ein Sohn des Kyklopen Arges und der Nymphe Phrygia (?), gründete mit seinen Geschwistern Atron und Atrene die Stadt Atrene (*Philosteph.* bei *Steph. Byz.* s. v. *Ἀτρήνη*). Vgl. Deusos. [Steuding.]

Despoina (*Δέσποινα*), Herrin, hehre Gebieterin, sowohl von menschlichen Frauen (von der Hausfrau im Gegensatz zum Gesinde, *Od.* 14, 127; bei den Doriern und Thessalern ehrte mit diesem Namen der Mann seine Frau, *Müller, Dorier* 1, 5. 2, 287) als auch von Göttinnen verschiedener Art gebraucht; so von Aphrodite *Theokr. Id.* 15, 100, von Nymphen *Kallim. fr.* 126 *Blomf.*, Artemis *Soph. El.* 626 (*Preller, Gr. Myth.* 1, 243), Athene *Aristoph. Equ.* 763, Kybele *Aristoph. Av.* 877. *Serv. Aen.* 3, 113, Hekate *Aeschyl. fr.* 378 *Nauck*, Demeter *Aristoph. Thesm.* 286, Persephone *Hom. h. in Cer.* 366. *Serv.* a. a. O. *Plat. leg.* 7, 796 b (*ἡ παρ' ἡμῖν κόρη καὶ δέσποινα*), Demeter und Persephone zusammen *Δέσποιναι*, die in der Altis zu Olympia einen Altar hatten und mit weinlosen Spenden geehrt wurden, *Paus.* 5, 15, 3. 6. Besonders wurde Persephone als Despoina in Arkadien verehrt, wo sie für eine Tochter der Demeter (Erinys) und des Poseidon (Hippios) galt [vergl. auch *Kaibel, Epigr. Gr.* 1026, 3. R.]; sie hatte aber auch noch einen geheimen, mystischen Namen, den Pausanias sich zu nennen scheut, *Paus.* 8, 37, 6. 25, 5. 42, 2. Ein ausgedehntes ehrwürdiges Heiligtum derselben befand sich zwischen Lykosura und Akakesion unweit Megalopolis. Vor dem Eingang des Peribolos stand ein Tempel der Artemis Hegemone und ein ehernes Bild derselben mit Fackeln in der Hand; vor dem Eingang des Tempels der Despoina waren drei Altäre (der Demeter, Despoina und der grofsen Mutter der Götter). In der Cella des Tempels sah man das Doppelsitzbild der Demeter und Despoina: Demeter, eine Fackel in der Rechten, die Linke um den Nacken der Tochter gelegt, die mit der Rechten die auf ihrem Schofse stehende mystische Kiste, in der Linken ein Scepter hielt. Neben Demeter stand noch Artemis, neben Despoina Anytos, nach der Lokaltradition ein Titane, der die Despoina erzogen haben sollte. Höher als der Tempel stand das sog. Megaron, ein zu Opfern und Weihungen bestimmtes Gebäude, und darüber befand sich ein Hain der Despoina, über welchem Altäre des Poseidon Hippios, des Vaters der Despoina, und anderer Götter standen. Auf einer noch höheren Terrasse war eine ganze Gruppe von kleinen Heiligtümern, *Paus.* 8, 37, 1ff. 10, 4. 27, 4. *Welcker, Ztschr. f. alte Kunst* 78. *Curtius, Peloponn.* 1, 295f. 2, 135. *Bursian, Geogr. v. Griechenl.* 2, 238. *Gerhard, Gr. Mythol.* 1. § 411, 1. — *Preller, Demeter und Perseph.* 170. 384. *Gr. Myth.* 1, 618. 621. *Müller, Dorier* 1, 378. *Völcker, Iapet. Geschl.* 164ff. *C. Fr. Hermann, Quaest. Oedip.* 3 p. 74f. *Gerhard, Griech. Mythol.* 1. § 233, 7. [Stoll.]

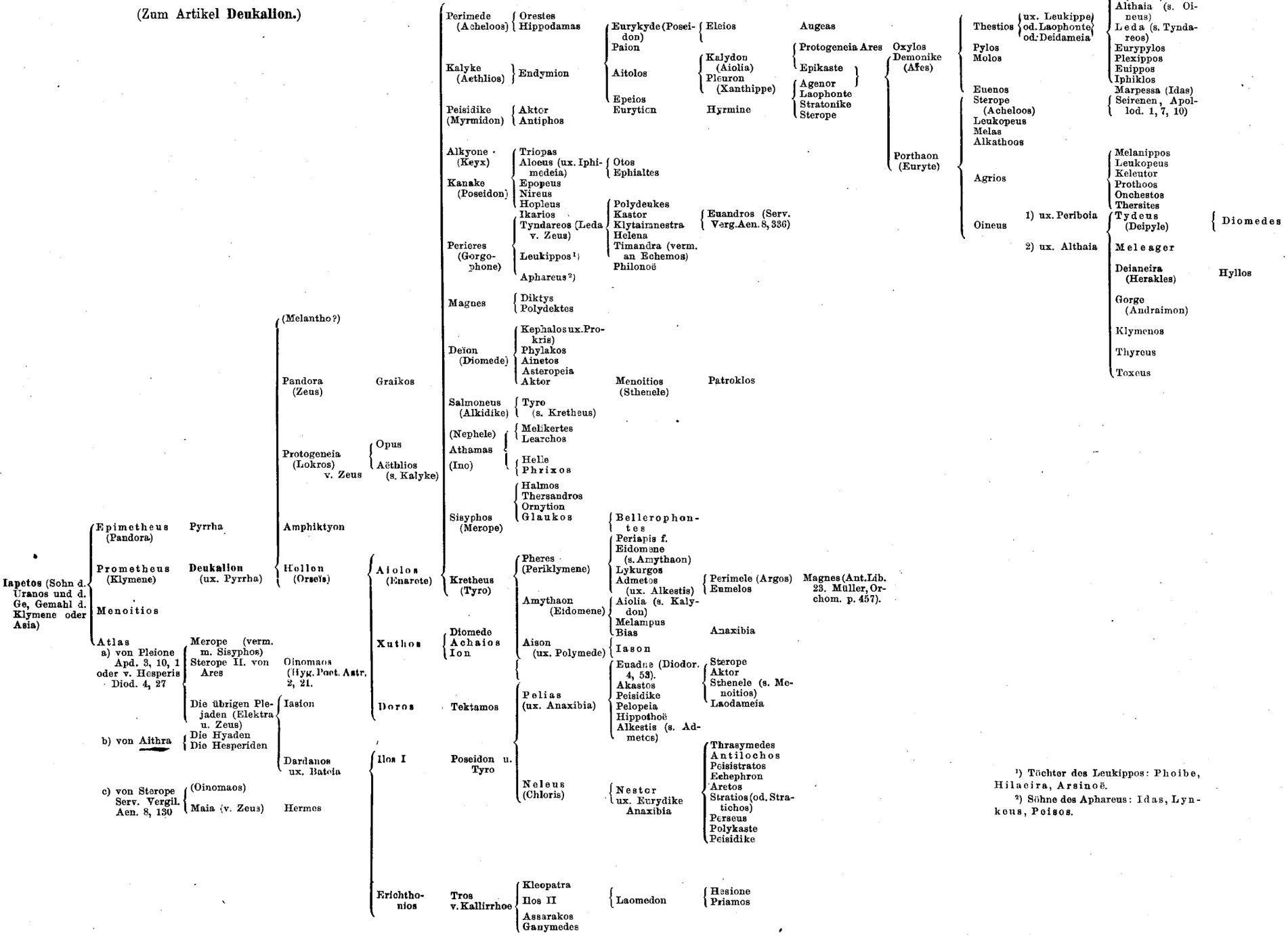
Deukalidai (*Δευκαλίδαι*) = *Σάτυροι*, *Hes.* [Roscher.]

Deukalion (*Δευκαλίων*), 1) Sohn des Prometheus [inbetr. der Mutter s. *Preller, gr. M.*[4] 1, 84f. R.], der mythische Stammvater der Hellenen. An seinen Namen knüpft sich die vielen Völkern gemeinsame Sage von der grofsen Flut (*ὁ ἐπὶ Δευκαλίωνος κατακλυσμός*), welche das damalige Menschengeschlecht vernichtete. Zeus, erzürnt über die Frevel des „ehernen" Geschlechts (Lykaon, *Apollod.* 1, 7, 2. 3, 8, 2. *Ovid. Met.* 1, 260—415) beschliefst, dasselbe auszurotten; nur der fromme Deukalion entkommt mit seiner Gattin Pyrrha (*Πύῤῥα*) der Tochter des Epimetheus und der Pandora, indem er auf Rat des Prometheus einen Kasten (*λάρναξ*) erbaut, und in demselben mit Pyrrha neun Tage und neun Nächte lang von den Fluten getragen wird, worauf er am Othrys oder Parnafs landet und dem Zeus *Φύξιος* ein Opfer darbringt. Zeus schickt ihm hierauf den Hermes und stellt ihm einen Wunsch frei. Deukalion bittet um Menschen, und sie erhalten nun die Weisung, die Gebeine der Mutter, die Steine des Erdbodens, über den Kopf rückwärts zu werfen. Sie thun es, und aus den von Deukalion geworfenen Steinen entstehen Männer, aus denen der Pyrrha Frauen. Die so entstandenen Menschen habe man *λαοί* genannt, metaphorisch von *ὁ λᾶας* = *ὁ λίθος* der Stein, *Apollod.* a. a. O. *Pind. Ol.* 9, 44. *Hesiod fragm.* 135 wird speciell den Lelegern unter Lokros' Führung dieser Ursprung zugeschrieben: *Ἦτοι γὰρ Λοκρὸς Λελέγων ἡγήσατο λαῶν, ‖ τούς ῥά ποτε Κρονίδης Ζεὺς ἄφθιτα μήδεα εἰδὼς ‖ λεκτοὺς ἐκ γαίης λαοὺς πόρε Δευκαλίωνι.* In beiden Fällen ist man versucht, eine etymologische Spielerei anzunehmen. Der beiden Wörtern gemeinsame Begriff scheint das Massige, Gehäufte zu sein; *Etym. M.* s. v. *λαός*: *οἱ ὄχλοι· λᾶες κατὰ διάλεκτον οἱ λίθοι λέγονται.*

Sehr weit gehen die Überlieferungen über den Landungsplatz auseinander. Die Lan-

Genealogische Tafel des Iapetiden-Geschlechts.

(Zum Artikel **Deukalion.**)



[1]) Töchter des Leukippos: Phoibe, Hilaeira, Arsinoë.

[2]) Söhne des Aphareus: Idas, Lynkeus, Peisos.

dung erfolgt am Parnafs in Phokis oder am Othrys in Thessalien, *Hellanikos* bei *Schol. Pind. Ol.* 9, 64. [vgl. *C. I. Gr.* 2374, 4 R.] *Ovid Met.* 1, 316 (der am Parnafs das Orakel der Themis angiebt), oder am Athos, *Serv. Verg. Ecl.* 6, 41, oder am Ätna, *Hygin. f.* 153. Nicht weniger differieren die Angaben über den nachmaligen Wohnort Deukalions.

Der älteste Sitz der Flutsage, und ursprüngliche Wohnort Deukalions ist die Gegend von Dodona, *Aristot. Meteorol.* 1, 14: *ὁ καλούμενος ἐπὶ Δευκαλίωνος κατακλυσμὸς περὶ τὸν Ἑλληνικὸν ἐγίνετο μάλιστα τόπον καὶ τοῦτον περὶ τὴν Ἑλλάδα τὴν ἀρχαίαν· αὕτη δ' ἐστὶν ἡ περὶ Δωδώνην καὶ τὸν Ἀχελῷον· οὗτος γὰρ πολλαχοῦ τὸ ῥεῦμα μεταβέβληκεν· ὥκουν γὰρ οἱ Σέλλοι ἐντανῦθα καὶ οἱ καλούμενοι τότε μὲν Γραικοί, νῦν δ' Ἕλληνες.* Nach *Hesiod* und *Hellanikos, Schol. Pind. Ol.* 9, 64 wohnte Deukalion in Opus oder in Kynos, *ibid.* u. *Strab.* p. 425, wo das Grabmal der Pyrrha gezeigt wurde, „sowie das des Deukalion zu Athen", oder in Delphi, *Plut. Quaest. gr.* p. 292; ja sogar Athen wird als Wohnort des Deukalion angegeben, wo man zum Beweis hiefür in der Nähe des Tempels des Olympischen Zeus, dessen erster Bau dem Deukalion zugeschrieben wurde, sein Grab zeigte, *Marm. Par.* 7. *Paus.* 1, 18, 8. *Strabo* a. a. O. (Dagegen ist Lykoreia auf dem Parnafs, wo nach *Marm. Par.* Deukalion vor der Flut regiert haben soll, nach *Paus.* 10, 6, 2 von Flüchtlingen aus Delphi gegründet, welche dadurch, dafs sie dem Geheul der Wölfe folgten, aus der Flut gerettet wurden, wie auch Megaros, der Sohn des Zeus und einer sithnischen Nymphe, durch das Geschrei der Kraniche auf das Gebirge Gerania auf dem Isthmos gerettet wurde, ein Zeichen, wie sich von der Hauptsage einzelne Lokalsagen abzweigten).

So wandert die Sage mit Deukalions Nachkommen von Dodona durch ganz Mittelgriechenland: Lokris, Phokis, Boiotien bis nach Attika, ja sogar wieder zurück nach Epirus, und es offenbart sich darin unverkennbar das Streben der verschiedenen Stämme, sich durch Aneignung des Stammvaters aller Hellenen gleichfalls als solche zu legitimieren. Wie aber Epirus der Ausgangspunkt, so ist Thessalien deutlich der Endpunkt der Wanderung Deukalions und seines Geschlechts: in der Phthiotis findet sich die erste historische Spur; *Strabo* p. 432 berichtet, dafs Deukalion hier geherrscht habe; bei seiner Landung am Othrys lag das ganze Thessalien vor ihm als das lockendste Gefilde; diese Übersiedelung eines Geschlechts aus dem Thal von Dodona über den Othrys nach Thessalien, und zwar im Zusammenhang mit einer grofsen Flut, wird also als der historische Kern der Sage zu betrachten sein; vgl. *Schömann, Griech. Altert.* 1. S. 5f. Durch die weiteren Wanderungen und Wandelungen der Sage wird Deukalion eben vom ganzen hellenischen Volk als Stammvater beansprucht, das für seine Eigenart und Überlegenheit über die umliegenden Völker eine sinnreiche Erklärung gefunden hat durch Zurückführung seiner Herkunft auf einen einzigen dem allgemeinen Untergang entronnenen Götterliebling und Vater aller Kultur. Denn nicht blofs Stammvater aller Hellenen ist Deukalion nach der Genealogie des Mythos, sondern auch der Träger und Vater aller Kultur. Er ist ja der Sohn des Prometheus, des grofsen Wohlthäters der Menschen, der ihnen das Feuer gebracht und sie in allen möglichen Kunstfertigkeiten unterwiesen hat; aber er ist auch im Gegensatz zu seinem trotzigen Vater fromm und gottesfürchtig, der Gründer der Städte und der Götterverehrung in Griechenland. In diesem Sinn wird auf ihn die Gründung des olympischen Zeusheiligtums in Athen zurückgeführt und sagt von ihm *Apollonius Rhod.* 3, 1085:

Ἰαπετιονίδης ἀγαθὸν τέκε Δευκαλίωνα,
ὃς πρῶτος ποίησε πόλεις καὶ ἔδειματο νηοὺς
ἀθανάτοις, πρῶτος δὲ καὶ ἀνθρώπων βασίλευσεν.

Ebendahin ist auch die Sage von der Gründung des Orakels in Dodona durch Deukalion zu rechnen, *Et. M.* s. v. *Δωδωναῖος.* Mit Rücksicht auf diese Seite im Wesen Deukalions ist auch die Etymologie des Namens von *Benseler* zu verstehen, welcher ihn zurückführt auf die Bestandteile *δευ* = *διο* u. *καλιά* die Hütte, „Gotteshüttner, Tempelbauer".

Preller, Gr. Mythol. 1² S. 66 sieht in Deukalion einen zweiten Noah, eine Personifikation sowohl der Flut, als auch der von neuem aus ihr entstehenden Landeskultur, in Pyrrha eine Personifikation der fruchtbaren und durch ihren Weizenbau (*πυρός*) berühmten Fluren am Fufse des Othrys. Und allerdings findet sich dieser Name auch nicht nur für eine Stadt in der Gegend, wo Deukalion geherrscht haben soll, bezeugt, *Strabo* p. 432, sondern auch für ein Vorgebirge und eine Insel, *Strabo* p. 435, deren Nachbarinsel Deukalion hiefs; ja Strabo nennt auch Pyrasos an der Ostseite des Othrys = Demetrium, ein heiliges Besitztum der Demeter (*Il.* 2, 695), wodurch wir, wenn jene Etymologie richtig wäre, auf die Identität von Pyrrha und Demeter geführt würden. So wenig Wahrscheinlichkeit aber die Zurückführung von *Πύρρα* auf *πυρός* hat, so wenig oder noch weniger die Ableitung des Namens *Δευκαλίων* von *δεῦκος* = *τὸ γλυκύ*, wodurch Deukalion auch als Urheber des Weinbaus mit Noah in Parallele gesetzt, ja schliefslich zum Dionysos selbst gestempelt würde.

So klar nun im ganzen die Bedeutung der Sage, so rätselhaft ist die des Namens Deukalion (siehe *G. Curtius, Griech. Etymol.* S. 448. *G. F. Unger, Philol.* 25, 212. *Pott, Philologus Suppl.-Bd.* 2. S. 285. *Grote, Griech. Gesch.* 1, 89, 3 *Fischer*). Allerdings ist man wegen der mannigfachen Beziehungen des Mannes zu Zeus versucht, im ersten Bestandteil diesen Stamm finden zu wollen; allein so gut die obengenannte Deutung des Namens zu der einen Seite im Wesen Deukalions zu passen scheint, so ist doch eine solche Namenbildung kaum anzunehmen, und bleibt die wichtigere Beziehung zur Flutsage dabei ganz aufser Acht. Und in diesem Betracht legt sich vielmehr die von *Schwenck, Etym.-mytholog. Andeut.* S. 149

vorgeschlagene Ableitung von δεύω = netzen nahe. Deukalion wäre darnach eine Personifikation des Wassers, wie Pyrrha die der roten Erde (von πυρρός), *Schwenck*, S. 351. Aus dem Bunde des Wassers mit der roten Erde entsprieſsen die Hellenen, die Flut hat die Erde befruchtet, die nun eine Ernährerin des hellenischen Geschlechtes wird, das seine Herkunft von den fruchtbaren Gefilden Thessaliens herleitet, die einst unter Wasser standen, von den Gestaden des vom Othrys herabkommenden Enipeus, an dem einst Pyrrha lag. Die Sage hat nun mit Anlehnung an die Namen des Gesamtvolkes und der Hauptstämme desselben ein weitverzweigtes genealogisches System aufgestellt, für dessen bequemere Übersicht auf die beigegebene Tabelle verwiesen wird. Die ersten Menschen, die sich um das gerettete Menschenpaar scharten, sind die aus den aufgelesenen Steinen (λεπτοὶ ἐκ γαίης λαοί) entstandenen Leleger, *Hes. fragm.* 135. Nachdem sich sodann Deukalion in Thessalien niedergelassen, erzeugte er den Hellen, der auch ein Sohn des Zeus sein soll, den Amphiktyon und die Protogeneia (s. d. und vergl. die beigegebene genealogische Tafel). Nach *Hes. fragm.* 5 hatte er noch eine Tochter Pandora, die von Zeus den Graikos gebar. Graikoi wurde das Stammvolk der Griechen zuerst, später nach Hellen Hellenen genannt, *Apollod.* 1, 7, 3: wie sie also mit der Benennung Hellenen ihr Geschlecht auf Deukalion, bez. auf Zeus selbst zurückführen, so auch in der älteren Benennung Graikoi, indem sie auch den Graikos von Zeus erzeugt werden lassen. Als weitere Kinder des Deukalion und der Pyrrha werden noch genannt: Thyia, *Steph. Byz.* s. v. *Μακεδονία*, Kandybos, *id.* s. v. *Κάνδυβα*, Melantho, *Tzetz. Lyk.* 208. Über Deukalion als Wassermann unter den Sternbildern s. *Hegesianax* bei *Hygin, poet. astron.* 2, 29 und die Artikel Ganymedes und Sternbilder. [Weizsäcker.]

2) im Kult zu Knosos Vater des ἥρως βοηθὸς Idomeneus, und Molos sein Bruder, *Diod.* 5, 79. Vater des Idomeneus (*Δευκαλίων, Δευκαλίδης*), Sohn des Minos, *Il.* 13, 451. *Od.* 19, 180. *Pherek.* b. *Schol. Ap. Rh.* 3, 1087. *Apoll.* 3, 1, 1, 3; s. Mutter Pasiphaë, *Apoll.* 3, 1, 2, 4. *Hyg. f.* 14. *Diod.* 4, 60, oder Krete, *Asklepiades* b. *Apollod.* Seine Kinder ferner Krete und aufserehelich Molos, *Apollod.* 3, 3, 1. *Serv. Aen.* 3, 121. (Argonaut *Hyg. fab.* 14, ist Zusatz einer Hs.). Kalydonischer Jäger, *Hyg. f.* 173. Theseus, aus Athen vertrieben, will zu ihm, wird aber nach Skyros verschlagen, *Paus.* 1, 17, 5. Nach *Kleidemos* (*fragm.* 5 *Müll.* b. *Plut. Thes.* 19) hätte Theseus eine Flotte nach Knosos geführt und den Deukalion erschlagen. — **3**) Deukalion und Amphion, aus d. ach. Pellene, Söhne der Hypso, Argonauten, *Valer. Flacc.* 1, 366; bei *Ap. Rh.* 1, 176 heifsen der Hypso und des Hyperasios Söhne Asterios und Amphion. — **4**) Sohn des Herakles und einer Tochter des Thespios, *Hyg. fab.* 162. — **5**) ein Troer, von Achilleus getötet, *Il.* 20, 478. — **6**) über ihn *Hellanikos* bei *Schol. Ap. Rh.* 3, 1087, nicht näher bestimmt. — **7**) Sohn des Abas; über ihn *Aristippos Arcad.* bei *Schol. Apollod. Rhod.* 3, 1087. [v. Sybel.]

Deus amabilis auf einer Inschrift aus Rom (Altar), *C. I. L.* 6, 112: *Deo. amabili | sacr | Aelia Ehorte | fecit.* Auf einem darüber befindlichen Kranze stehen die Worte: *Κυρι | χαιρε. Mommsen* vermutet, dafs der Gott Glyco gemeint sei, doch ist auch an Antinous oder Phosphoros gedacht worden (*Orelli* 2142). [Steuding.]

Deus scholarius (?) auf der Inschrift einer Säule zu Capua, *C. I. L.* 10, 3793: *Deo scholario*(?) | *Sex Firmus Charito | lunarem inargentat* | (Zeile 4 und 5 sind nicht sicher lesbar) | *stauravit cancellis | circumdatis ex voto | n. m. que eius. d. d.* Auf Zeile 5 ist nicht, wie *Mommsen* früher (*I. N.* 3574) annahm, Mitrae erkennbar, so dafs auch eine Beziehung der Gottheit zum Mithraskult nicht erweisbar scheint. [Steuding.]

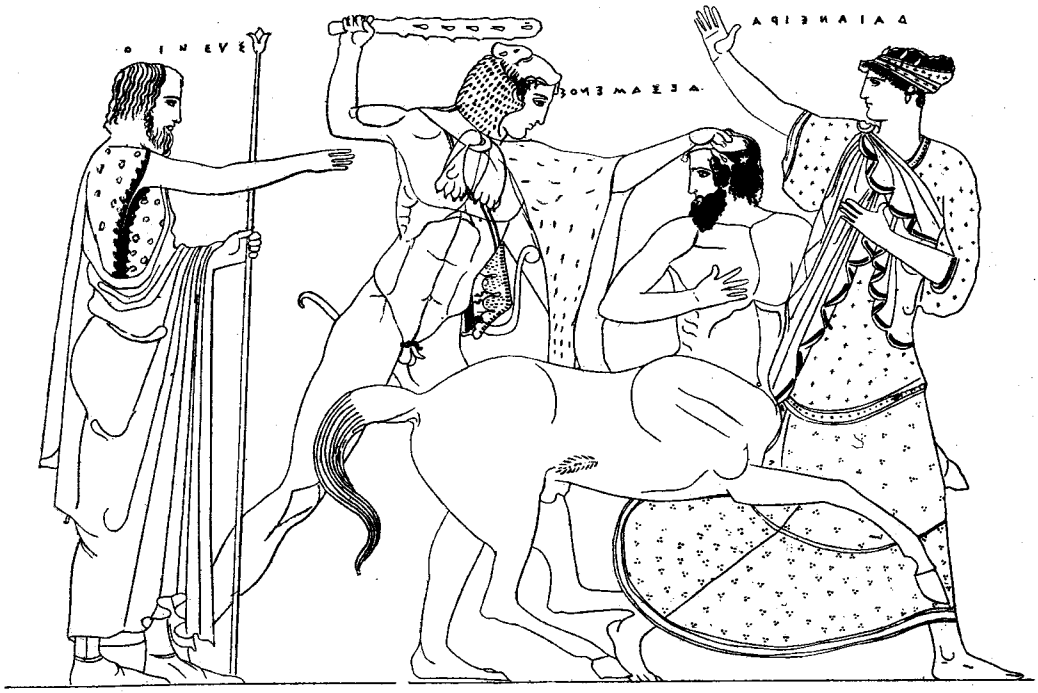
Deusos (*Δεῦσος*), Sohn des Kyklopen Arges und einer phrygischen Nymphe, Bruder des Atron und der Atrene, nach welcher die Stadt Atrene (in Phrygien oder Lydien?) benannt sein sollte, *Steph. Byz.* Ἀτρήνη. Ein Ort *Δευσίου γοναί* in der Nähe von Sardes wird erwähnt von *J. Laurent. Lydus de mensib.* 4, 48. *Müller, hist. gr. fragm.* 3. p. 29, 6. Vgl. Desos. [Stoll.]

Deverra s. Indigitamenta.

Dexamene (*Δεξαμένη*), eine Nereïde, *Il.* 18, 44. *Hygin. praef.* [Stoll.]

Dexamenos (*Δεξαμενός*), **1**) Name eines Königs von Olenos, *Apollod.* 2, 5, 5, 6. *Paus.* 7, 18, 1. Von dem Kentauren Eurytion bedrängt, der von ihm seine Tochter Mnesimache zur Ehe verlangt, ruft er den eben von Augeias kommenden Herakles zu Hilfe, der den Eurytion tötet. Dafs Herakles hernach die Mnesimache geheiratet habe, wird nicht ausdrücklich berichtet. Auf diesen Kampf bezieht *Stephani* mehrere Vasenbilder, *Compt.-rend.* 1865 S. 106ff. Nach *Hygin. f.* 33 hiefs die Tochter des Dexamenos Deianeira (s. d.); Herakles fand bei ihm von Augeias kommend gastliche Aufnahme (*δέχομαι*), pflog Umgang mit Deianeira und versprach beim Abschied, sie zu heiraten. In seiner Abwesenheit nötigte der Kentaur Eurytion den Dexamenos, seine Tochter mit ihm zu verloben. Als aber eben die Hochzeit stattfinden sollte, erschien Herakles und tötete den Eurytion. Deianeira wird sonst als Tochter des Oineus, Königs von Kalydon genannt. Um sie wirbt der stierhäuptige Flufsgott Acheloos, wird aber von Herakles besiegt, dem nun Deianeira in die Ehe folgt. Die Verwandtschaft beider Mythen ist auffallend; in beiden erscheint Herakles als Retter der von einem verhafsten Freier bedrängten Deianeira-Mnesimache; auch der Charakter der Freier ist in beiden Mythen ein verwandter: hier Acheloos, der ungestüme, wilde Flufsgott, dort einer der Kentauren (s. d.), ein Wolkensohn mit Namen Eurytion, von *εὐρύτος* reichlich strömend, also ebenfalls das Ungestüm des Wildwassers bezeichnend. Oineus selber wird von Verschiedenen durch seine Ehe mit Periboia von Olenos teils mit der ätolischen, teils mit der

achäischen Stadt dieses Namens in Verbindung gesetzt, *Apollod.* 1, 8, 4, während sonst Dexamenos als König von Olenos genannt wird. Der gastliche Oineus von Kalydon-Olenos in Aitolien und der Dexamenos von Olenos in Achaja sind daher offenbar als identisch zu betrachten, wobei dann Dexamenos nur ein Beiname des Oineus wäre, und infolge der Existenz einer Stadt gleichen Namens in Achaja wie in Aitolien wurde frühzeitig die auf das ätolische Olenos bezügliche Sage auch an das peloponnesische geknüpft (Tydeus führt den Oineus in den Peloponnes, *Apollod.* 1, 8, 6, 2), der König dieser Stadt also irrtümlich von Oineus getrennt und für eine eigene Person mit Namen Dexamenos gehalten. Hieraus ergeben sich dann die übrigen Variationen der Sage von selbst, dafs für Acheloos der verwandte Eurytion, für Deianeira die Mnesimache eintrat. Ja, wie Dexamenos nur ein Beiname des Oineus, so scheint Mnesimache nur ein anderer und zwar sehr bezeichnender ursprüngliche Einheit vergessen, immer neue Züge zur alten Sage hinzu. Ein deutliches Beispiel hievon bietet Nr. 2; vgl. auch *Welcker zu Schwenck, Etym.-myth. Andeut.* S. 309. — **2)** Angeblicher Name eines Kentauren (s. d.), der zu Bura (*Βοῦρα*) in Achaja einen grofsen Rinderstall besafs, von welchem die Stadt ihren Namen bekommen haben soll, *Schol. Kallim. hymn. in Del.* 102. Wenn in dieser Stelle der Kentaur Dexamenos ein Oiniade genannt wird, so scheint der Scholiast durch die Verwandtschaft des Olenischen Dexamenos mit Oineus auf diese Genealogie geraten zu sein; im *Et. M.* s. v. *Βοῦρα* heifst der Kentaur zu Bura Hexadios, und in dem dort angeführten Vers wird Dexamenos (wenn nicht auch hier Hexadios dafür zu setzen ist) ein Oikiade genannt: *Βοῦρά τε Δεξαμένοιο* (resp. *Ἑξαδίοιο*) *βοόστασις Οἰκιάδαο.* Offenbar hat dieser Dexamenos = Hexadios von Bura mit Oineus nichts zu schaffen, und wenn in einem Vasenbild der besten Zeit beim Kampf des Herakles mit einem Kentauren



Kampf des Herakles mit einem Kentauren (Dexamenos) um die Deianeira in Gegenwart des Oineus (nach *Millingen, Peint. de div. collect. Pl.* 33).

Name für Deianeira zu sein; denn *Apollodor* erzählt 1, 8, 1 von dieser, dafs sie *τὰ κατὰ πόλεμον ἤσκει*, und das besagt ja eben *μνησιμάχη* „die Kampfmütige". Wesentlich anders berichtet *Diod.* 4, 33, Dexamenos habe eine Tochter Hippolyte gehabt, die mit dem Arkader Azan verlobt, von Eurytion beim Mahle beleidigt worden sei. Nach *Paus.* 5, 3, 3 hatte Dexamenos von Olenos noch zwei Töchter, Zwillinge Namens Theronike und Theraiphone, erstere dem Kteatos, letztere dem Eurytos vermählt; so spinnen sich, nachdem einmal die um den Besitz der Deianeira in Gegenwart des Oineus dieser Kentaur durch Inschrift als Dexamenos, statt als Eurytion bezeichnet wird, (*Müller, Dorier* 1, 422 Anmerk. 1. *C. I. Gr.* 7605. *Millingen, Peint. de div. coll.* Pl. 33; s. unsere Abbildg.), so spiegelt sich hierin nur aufs deutlichste die Verwirrung, die durch die frühzeitige Trennung des Dexamenos von Oineus in die ganze Sage hineingekommen ist. Ein Vasenbild kann ja für die Annahme eines Kentauren Dexamenos unmöglich beweisend sein, da sich auf Vasenbildern häufig unrichtige

Beischriften finden. Bleibt also für den Kentauren Dexamenos nur jene Stelle des *Scholiasten* zu *Kallimachos*, die durch die Verschiedenheit des Namens im *Et. M.* bedenklich erschüttert wird. — **3)** Sohn des Herakles, Vater des Ambrax, *D. Halik.* 1, 50. — **4)** Sohn des Mesolas und der Ambrakia, von welchem Δεξαμεναί benannt sein soll, *Steph. Byz.* s. v. Δεξ. [Weizsäcker.]

Dexikreon (Δεξικρέων), ein Kaufmann aus Samos, welcher der Aphrodite ein Standbild weihte, weil sie ihm, als er in Kypros sein Schiff befrachten wollte, den Rat gegeben hatte, nur Wasser zu laden und schnell abzufahren. Auf der See trat eine lange Windstille ein, und Dexikreon konnte mit grofsem Vorteil seine Ladung Wasser an andre Kauffahrer verkaufen, *Plut. Q. Gr.* 54. [Stoll.]

Dexiochos (Δεξίοχος), ein Grieche im Heere des Bakchos auf dem Zuge nach Indien, der den Phlogios verwundet, dann aber von Korymbasos getötet wird, *Nonn. Dion.* 28, 56ff., 82. [Steuding.]

Dexion (Δεξίων), Beiname des Sophokles, unter welchem er nach seinem Tode von den Athenern in einem besonderen Heroon verehrt wurde. Er soll so genannt worden sein, weil er den Asklepios in seinem Hause aufgenommen und ihm einen Altar errichtet hatte, *Etym. M.* 256, 6. [Steuding.]

Dexios (Δεξιός), Vater des Griechen Iphinoos, welchen der Lykierfürst Glaukos vor Troja erlegte, *Il.* 7, 15. s. d. *Schol.* z. d. St. *Hesych.* s. v. Δεξιάδην. [Stoll.]

Dexithea (Δεξιθέα), **1)** s. Euxantios. — **2)** Tochter des Phorbas, welche dem Aineias den Romulus und Remus gebar, *Plut. Romul.* 2. [Stoll.]

Dexo (Δεξώ), eine von Kratinos gebildete Personifikation des Annehmens von Geschenken, *Hesych.* Vgl. Emblo. [Steuding.]

Dexsiva, Dexsivia, eine celtische Göttin auf einer Inschrift aus Cadenet, Dep. Vaucluse, *Orelli* 1988: *Dexsivae et Caudellensibus C. Helvius Primus sedilia v. s. l. m.* und einer solchen bei *Herzog, Gall. Narb.* 426: *Dexsiviae v. s. l. m. Acom. Suc* etc. (auch deutet *Orelli* a. a. O. das Vorhandensein noch anderer Inschriften an, auf denen sie erwähnt wird); vgl. *De-Vit, On.* s. v. *Fick, vergl. W.* 1, 612 leitet den Namen von *deks* = es recht machen, Stamm *deksva*, altir. *des, dess* ab. Vgl. Dexterati. [Steuding.]

Dexterati (Dat.), eine celtische Gottheit auf einer Inschrift aus Körny bei Totis (vielleicht aus Brigetio), *C. I. L.* 3, 4273: *DEXTERATI* (nach *Weszprém, Rómer* liest *Delbath*) | *Flavia Vic* | *torina pro se et* | (*p*)*ro suis om* | *v s l m.* Ist Dexsiva von *Fick* richtig abgeleitet, so dürfte auch hier an altirisch *des, dess* zu denken sein; freilich ist der Stamm *dekstero* nur im Griechischen und Lateinischen nachweisbar (*Fick, vergl. W.* 2, 123). [Steuding.]

Dia (Δία, ας, f.), **1)** Göttin, zu Phlius und Sikyon verehrt, identificiert mit Hebe, *Str.* 8, 382. *Paus.* 2, 13, 3 nennt die zu Phlius Ganymeda, *Preller-Plew*[3] 1, 410. *de Chanot, Gaz. arch.* 2, 46 pl. 15 (Terrac. aus Megara erklärt als Dia-Hebe). — **2)** Tochter des Deïoneus (Eïoneus, *Pherek.* u. *Diod.* Oineus irrig bei *Hygin.*), vermählt mit Ixion, von Zeus Mutter des Peirithoos, *Il.* 2, 741. 14, 317. *Pherek. frgm.* 103 bei *Schol. Ap. Rh.* 3, 62. *Schol. Pind. Pyth.* 2, 39. *Hyg. f.* 155. *Diod.* 4, 69. *Schol. Il.* 1, 268. 14, 317. *Schol. Od.* 11, 631. *Eust. Hom.* p. 101, 3. — **3)** Nymphe, zu Troizen, von Pelops Mutter des Pittheus, *Schol. Pind. Ol.* 1, 144. — **4)** Tochter des arkadischen Heros Lykaon; von Apollon Mutter des Dryops, *Schol.* u. *Tzetz. in Lyk.* 480. — **5)** Als Name der zweiten Frau des Phineus bei *de Witte, Arch. Ztg.* 39 (1881) 164, 1 ohne Beleg; sonst heifst sie Idaia, Eidothea oder Eurytia. — **6)** Δῖα, Mutter des Thersites, *Schol. Il.* 2, 212. — **7)** Name der Insel Naxos im Mythus von Ariadne (s. d.) [v. Sybel.]

Diades (Διάδης), Gründer der Stadt Dias in Lykien, *Steph. Byz.* s. v. Διάς. [Stoll.]

Diaecus oder **Dialcus,** eine celtische Gottheit auf einer Inschrift zu Madrid (vielleicht aus dem Nordwesten Spaniens), *C. I. L.* 2, 4977: *Valerius Tir* | *o DIALCO votu* | *m libes me* | *rito* ..... Ob Dialco oder Diaeco zu lesen sei, hat Hübner auf dem Steine selbst nicht sicher sehen können; doch ist letzteres bei der Häufigkeit der Endung *-aegus, -aecus* in celtischen Götternamen wahrscheinlicher. [Steuding.]

Diaktoros s. Hermes.

Diallage (Διαλλαγή), Personifikation der Versöhnung, mit Kypris und den Chariten auferzogen nach *Aristoph. Acharn.* 989. *Lysistr.* 1114. [Steuding.]

Diana. (Vgl. u. a. *Hartung, Rel. d. Römer* 2. S. 207ff. *Preller, Röm. Mythol.*[3] 1 S. 312ff. *Ambrosch, Studien u. Andeutungen im Gebiet des altröm. Bodens u. Cultus* 1 (1839) S. 161. 172. *Novi, iscrizioni mon. e vico scoperti con nuove not. sul tempio di Diana Tif. Napoli* 1861. *Fiorelli, notizie,* 1880 S. 450ff. *Minervini* in *Comment. in hon. Mommseni* S. 660ff.). Die italische Parallelfigur zur griechischen Artemis ist Diana. Sie ist rein italischen Ursprunges, doch sind auf sie bei dem übermächtigen Andringen griechischer Kulte frühzeitig Eigenschaften der Griechin übertragen worden, und die Ähnlichkeit beider wurde für das römische Bewufstsein zur Identität. Diana ist ursprünglich zwar nicht Mondgöttin, aber Lichtgöttin gewesen und als solche weiter Schützerin und Patronin der Fruchtbarkeit im Pflanzenreich, Tierreich und unter den Menschen.

Ihre Lichtnatur zeigt schon ihr Name an. Derselbe ist eine Ableitung der indogermanischen Wurzel *di,* „scheinen", „leuchten", welche im griechischen Ζεύς Διός vorliegt und im Lateinischen nicht nur zur Bezeichnung der Göttlichkeit dient in *divus, deus, Diovis, Diespiter,* sondern auch im gemeinen Sprachschatz den hellen Himmel (*sub dio*) bezeichnet und den hellen Tag (*dies*). *Diana* ist hiervon eine Ableitung, welche nicht aus dem ähnlich lautenden Διώνη (*Benfey* in *Orient und Occident* 1. S. 279f., der Divania als älteste Form ansetzt),

sondern aus der Analogie der lateinischen Sprache selbst zu erklären ist. Der Name *Janus* ist so aus *Djanus* hervorgegangen wie *Jovis* aus *Djovis;* allein die Annahme, dafs *Janus* das Maskulin zu *Diana* sei, ist trotzdem verkehrt; denn letzteres hat ursprünglich langes *i,* welches noch in den Dichtungen der Kaiserzeit anzutreffen ist und gelegentliche Kürzung wohl nicht vor der Zeit des Varro (*Menipp. fr.* 385 *Bücheler*) erfahren hat. Langes *i* aber konnte nie konsonantisch werden. Ferner ist aber auch ohne Wahrscheinlichkeit die Ableitung vom Adjektiv *dius* „göttlich", welches einesteils in dius Fidius und Dea dia erstarrt vorliegt, andernteils doch, besonders von der Dichtersprache, lebendig erhalten worden ist (*diae orae luminis* Lukrez; *dia Camilla* Vergil u. a.). Denn Ableitungen auf *-anus* pflegen nicht von Adjektiven, sondern entweder und meistenteils von Substantivstämmen auszugehen (vgl. *Silvanus, Romanus, Nolanus, paganus, solanus, membrana* u. a.; *altanus* von *altum* „die See", *decumanus* vom Subst. *decuma, publicanus* vom Subst. *publicum;* so auch *rusticanus* „bäurisch", von dem Subst. *rusticus* „der Bauer"), oder aber von Verbalformen (vgl. *divus Statanus, deus Tutanus*). Es bleiben somit nur zwei Möglichkeiten; dea Diana ist entweder vom Subst. *dium* „der Himmel", welches im *sub dio* oder *sub diu* vorliegt, hergeleitet (vgl. *dialis*) und sie bedeutet alsdann die Göttin des hellen Himmels; oder zweitens *dies* „der Tag" hatte ursprünglich lange erste Silbe, die früh gekürzt wurde wie in *fui* u. a., und dea *Diana* verhält sich zu *dies* genau so, wie sich hora meri-*diana* zu meri-*dies* verhält; in letzterem Falle aber ist Diana die Göttin des hellen Tages. Die Bedeutungsdifferenz zwischen diesen beiden Erklärungen ist keine erhebliche. Der Zusammenhang mit *dies* war für Cicero evident, und so nötigte ihn denn die griechische Auffassung als Mondgöttin zu einer Etymologie nach dem Stil des lucus a non lucendo: *Diana dicta quia noctu quasi diem efficeret* (*De nat. deor.* 2, 69). Die altrömische Mondgöttin hiefs dagegen Luna (noctiluca), deren altes Heiligtum sich wie das der Diana auf dem Aventin befand. Die maskuline Form ist einmal inschriftlich in *Jovi Dianó* erhalten (*C. I. L.* 5, 783; vgl. *Jordan* b. *Preller* 1, S. 168); dieses wichtige Epitheton bestätigt erstlich, dafs Janus von Diana zu sondern ist (denn die Interpretation als *Jovi Jano* würde mehrfache Bedenken haben) und zweitens, dafs bei diesem Adjektiv nicht an das Mondlicht, sondern an die Tageshelle gedacht wurde; vergl. den Iuppiter serenator (*Preller*[3] S. 190).

Der Kult dieser Göttin läfst sich nicht blofs für Rom, sondern als gemein-italisch nachweisen. Aufserhalb Latiums finden wir auf ursprünglich oskischem Gebiete den offenbar alten Gottesdienst der Diana Tifatina auf dem Mons Tifata dicht bei Capua, wofür uns besonders Inschriften der Kaiserzeit Zeugen sind (*I. R. N.* 3575, 6310 u. sonst; aber schon *C. I. L.* 1, 569 aus dem Jahr 99 v. Chr.; vgl. *Novi* a. a. O.). Sulla hatte das Tempelgebiet dieser alten Tifatischen Göttin erheblich vergröfsert (*Vellej.* 2, 25. *Plutarch, Sulla* 6); der Kaiser Vespasian fand im Jahre 77 n. Chr. Anlafs, dasselbe im nämlichen Umfange zu restituieren; noch im vierten Jahrh. fand sie Verehrung (vgl. *Nissen, Hermes* 1. S. 156 f. *C. I. L.* 2, 2660). Aber auch für die nördlichen Nachbarn Latiums, die Sabiner, ist der Dianadienst bezeugt (*Varro De l. l.* 5, 74). Innerhalb Latiums wird er an verschiedenen Stellen angetroffen; so lag im Gebiet der Hernici ein Hain der Göttin, wo sich bei Anagnia die via Lavicana und Latina vereinigten (*Liv.* 27, 4, 12; jetzt osteria della Fontana). So erwähnt *Horaz* (*carm.* 1, 21, 6; vgl. *carm. saec.* 69) als Kultstätte mit Bergen Arkadiens und Lykiens zusammen den hohen eichenbestandenen mons Algidus im Gebiet der Aequi, östlich von Tusculum; über die Reste zweier Umfassungsmauern des Tempels s. *Abeken, Mittelitalien* S. 215. Berühmter war südlich von Tusculum die Diana von Aricia, über die schon *Cato* in seinen *Origines* redete (*fr.* 2, 21 *Jordan*); mit ihr zusammen wurde daselbst der rätselhafte Halbgott Virbius verehrt; Hain und Grotte der Egeria lag daneben, und die römische Sagenerzählung wufste diese Gestalten in historischen Zusammenhang zu bringen. Der Hain der Diana Aricina stand einst in so hohem Ansehen, dafs sich ganz Latium an seinem Kult beteiligte; vielleicht ist er eben als latinisches Bundesheiligtum geweiht worden (*Beloch, Italischer Bund* S. 180). *Cato* (*ed. Jordan* p. 41. 12) nennt als beteiligt Tusculum, Aricia, Lanuvium, Laurentum, Cora, Tibur, Pometia, die Rutuler mit der Hauptstadt Ardea. Die Kultstätte wurde nach diesem Hain auch schlechtweg *Nemus* (*Vitruv*), *Νέμος* (*Strabo, Appian*) und die Göttin selbst *Nemorensis* genannt; ebendort oder in nächster Nähe liegt das heutige Nemi. Aber auch später, nicht allein zur Zeit des Augustus (*Vitruv* 4, 7, 4; vgl. *Appian*), sondern bis in das zweite Jahrhundert n. Chr. blieb dieser Kultus in Blüte; denn noch *Appian* (*bell. civ.* 5, 24) findet den Reichtum der dortigen Tempelschätze für seine Zeit bemerkenswert. Über die Lage des Tempels an dem „Waldsee" lacus Nemorensis ist des näheren *Rosa* in *Bull. dell' inst.* 1856, 5. *Henzen ibid.* 1871 S. 53 ff. zu vergleichen. Ein sehr nahe belegener zweiter Hain der Göttin, ein Buchenhain im Weichbild von Tusculum auf dem Hügel Corne, wird dagegen nur einmal aus zufälligem Anlafs von *Plinius* erwähnt (*hist. nat.* 16, 242); er hatte damals geringe Bedeutung; doch war sein Kult altheilig (*antiqua religio Dianae*) und, wie es scheint, ursprünglich gemein-latinisch (*sacratus a Latio*). So hat aber endlich auch der Haupttempel Dianas im alten Rom gemeinlatinische Bedeutung gehabt. *Diania* oder Kapellen der Göttin, die z. T. schon früh wieder eingingen, befanden sich zu Rom auf den Carinen am Vicus Cyprius (*Liv.* 1, 48, 6), auf dem Caeliolus (*Cic. Harusp. resp.* 15) und an anderen Stellen. Bedeutsamer war ihr von Servius Tullius gegründeter Tempel auf dem Aventin, also aufserhalb des ursprünglichsten

Stadtbereiches: ein commune Latinorum Dianae templum (*Varro De l. l.* 5, 43). Die alte Dedikationsurkunde der Verbündeten (lex arae Dianae in Av.) in griechischer Schrift, welche jährlich einmalige Festzusammenkunft bestimmte, wurde noch zu Augustus' Zeit in diesem Tempel gelesen (*Dion. Hal.* 4, 26; vgl. *Orelli N.* 2489. *C. I. L.* 3, 1933). Dedikationstag waren die Iden des August (*Martial* 12, 67: *Augustis redit Idibus Diana*; *Festus* S. 343; *C. I. L.* 1. S. 399. *Orelli-Henzen* Nr. 6086). Es scheint bemerkenswert, dafs an demselben Tage auf demselben Aventin auch dem Gott der Fruchtbäume Vertumnus geopfert wurde (*C. I. L.* 1 S. 399). Auch weiterher aber kam man gelegentlich, um dieser Diana zu opfern, wie jener Sabiner mit seinem prodigiosen Opfertier, von welchem eine dortige Tempellegende zu erzählen wufste (s. unten).

Als erste Eigenschaft der Tages- oder Himmelsgöttin Diana tritt ganz ähnlich wie beim Lichtgott Iuppiter dianus (vgl. *Preller*^{3} 1 S. 113) ihre nahe Beziehung zur vegetabilischen Natur heraus, insbesondere zu Wald und Hainen. Sie ist dea nemorensis und haust, wie am Waldsee bei Nemi, so in den Eichen des Algidus, unter den Buchen von Corne, auf dem gewifs waldreichen mons Tifata (*tifata* bedeutet *iliceta Paulus* S. 366 M.). Sie ist Waldgeist und Obwalterin der urwüchsigen und ohne menschliches Zuthun sprieſsenden, fruchtbaren Vegetation; dagegen eignet ihr weniger die Sorge um die Saaten des Feldes, deren Wachstum Menschenhand regelt. Ihr und dem Waldgott Silvanus zusammen wird auf Inschriften häufig dediciert, wie *C. I. L.* 6, 656, 658 u. a. Das Priestertum in Aricia fiel nach alt-barbarischer Sitte demjenigen zu, der den bisherigen Priester im Kampf erschlug; dazu hatte ihm aber ein aus dem heiligen Hain selbst gebrochener Ast als Waffe zu dienen (*Strabo* S. 239 und sonst).

Allein nicht bloſs als Baumgöttin zeigt Diana ihre Lichtnatur, sondern deutlicher in anderen Merkmalen. Ähnlich wie der Wasserspiegel beim *Phaedrus* 1, 4 *speculum lymparum* heifst, bezeichnete das Volk mehr als einen seiner Landseen als „Dianaspiegel". *Speculum Dianae* hiefs der Lacus Nemorensis (*Serv.* z. *Verg. Aen.* 7, 515) und der See von Labicum (*de Rossi, Bull. arch. munic.* 1, 270 ff.); dies liefse freilich verschiedene Deutungen zu; mutmafslich ist der See hier doch aber als ein „Licht- oder Himmelsspiegel" gedacht. So pflegte, wer der Aricinischen Diana Dank zu erzeigen und Gelübde zu erfüllen hatte, neben Binden und Votivtafeln ihr vor allem brennende Fackeln oder Lichter darzubringen, wie *Ovid* sagt (*Fast.* 3, 269 f.): *Saepe potens voti, frontem redimita coronis, Femina lucentes portat ab urbe faces* (*Preller* S. 317). Und dem entspricht eine freilich sehr kurze Schilderung, welche wir beim *Statius* (*Silv.* 3, 1, 55 f.) von der Hauptfestfeier zu Ehren der Nemorensis erhalten; diese Feier wurde an den Iden des August begangen; denn Statius redet hier freilich nur von „Iden der Diana", sagt aber, dafs dieselben in die Hundstage fallen und ferner, dafs ganz Italien (*omnis Itala terra*) sie gemeinsam feiere; also kann er nur die Iden des August und den Festtag der Aventinischen Diana meinen; die Feier aber findet nicht nachts, sondern am frühen Morgen statt (*iam dies aderat*), also zur Begrüfsung des Tageslichts: die Feiernden halten mit zahllosen Fackeln einen Umzug, so dafs der See aufleuchtet (daher eben speculum Dianae) und der Aricinische Hain voll Rauch ist. Diese Fackeln der Diana versinnbildlichen das Aufleuchten der Frühstunde und das Erwachen des dies Dianae (*dies Dianae* z. B. bei *Afranius* v. 141 R). Im Zusammenhang hiermit erhält nun auf einmal die anscheinend seltsame und allgemein verschmähte Nachricht des *Servius* (zu *Aen.* 7, 776) Sinn und Gewicht, dafs Virbius, der Heros oder vielmehr „Gott", der mit der Aricina auf das untrennbarste verknüpft ist, nach der Ansicht einiger geradezu mit *Sol* identisch war: *Virbium autem quidam Solem putant esse.* Zur weiteren Erläuterung kann aber auch noch der Name desjenigen dienen, welcher nach der Tempelsage den lucus Nemorensis dereinst konsekriert haben sollte; er lautete Manius Egerius und man wird darin den Anklang an die Morgenstunde *mane* gewifs nicht für zufällig halten; sein Geschlecht blühte lange in Aricia, und es gab ein Sprichwort *multi Mani Ariciae* (*Festus* S. 145; vergl. übrigens *O. Jahn* z. *Pers.* 6, 55–60).

Die Beziehung der Diana zum Tierleben ist nicht so deutlich mehr nachzuweisen. Vielleicht war auch die Fruchtbarkeit der Herden ihrer Sorge unterstellt; in der Vorhalle der Diana auf dem Aventin sah man lange Zeit ein grofses Gehörn aufgehängt, und die Legende erzählte: ein Sabiner habe in seiner Herde eine Kuh gehabt von übernatürlicher Schönheit; die Seher, welche darin ein prodigium erblickten, setzten das Tier in abergläubische Beziehung eben zur Diana; wer dasselbe der Diana opferte, sollte über Rom und Latium herrschen (*Livius* 1, 45, 3 ff.; vgl. *Plut. quaest. rom.* 4). Sicherer ist, dafs schon die italische Diana wenn auch nicht als Jägerin, so doch als Schützerin des Wildes galt; denn nur so kann sich erklären, dafs man die unter Dianas besonderen Schutz gestellten entlaufenen Sklaven im Volksmund „Hirsche" nannte (vergl. unten). Ebenso wurde auch Silvanus Jagdgott (*C. I. L.* 7, 451). Eine Darstellung der Tifatischen Diana als Jägerin und mit Fackel und Hirschkuh (*Fiorelli* u. *Minervini* a. a. O.) ist dagegen sichtlich nach dem griechischen Vorbild der φιλολάμπαδος Ἄρτεμις gemacht, und nicht zuverlässiger ist die Jägerin Diana bei *Statius Silv.* 3, 1 v. 58 oder auf einer Inschrift des 4. Jahrhdts. n. Chr. „venatibus incluta" (*Nissen* a. a. O.) neben der späten domna Artemix (sic) und ihren canes agrestes silbatici bei *Wilmanns ex.* 2751. Mehr von Belang könnte scheinen, dafs der erlesene Hirsch beim *Verg. Aen.* 7, 483 ff. gerade im Haine der Diana Nemorensis gejagt wird und dafs sodann *Silius Italicus* 13, 114 ff. die cerva in seiner Nachbildung der Vergilstelle als famula Dianae ausdrücklich bezeichnet. Aber

selbst die gewifs recht alte Verknüpfung unserer Göttin und des Virbius mit dem Jagdheros Hippolytos, worüber hernach zu reden ist, ergiebt noch keinen sicheren Schlufs auf ursprünglich cynegetische Funktionen jener beiden italischen Numina. Auch *Grattius* ist in seinem Jagdgedicht v. 483—496 vielleicht von griechischen Vorlagen beeinflufst.

Auch zum Menschenleben tritt unsere Lichtgöttin in direkteste Beziehung; wie über die Fruchtbarkeit der stets weiblich gedachten Pflanzenwelt waltet sie auch über die Fruchtbarkeit der Frauen; sie ist Geburtshelferin, und die Schwangeren sind es, die sie vornehmlich anrufen. *Cic. De nat. deor.* 2, 68 vindiciert diese Eigenschaft in seltsamer Flüchtigkeit nur der griechischen Artemis. Auch sie war Ausflufs des Grundbegriffs der Diana und kann darum keineswegs von Mond und Menstruation hergeleitet werden, wie wiederum z. B. bei *Cicero* a. a. O. geschieht, der Luna und Lucina nicht nur etymologisch, sondern auch begrifflich gleichsetzt. Falls der Glaube an den Einflufs des Mondes auf die Geburt sich als italisch erweisen lassen sollte, was bezweifelt werden darf, so war die Namengebung jedenfalls hiervon unbeeinflufst. Die beste Analogie ist für Diana eben die zweite Geburtshelferin der Römer, Iuno Lucina; *Lucina* hiefs diese göttliche obstetrix deshalb, weil sie „Licht gab", weil sie die Kinder „das Licht der Welt" erblicken liefs; so erklärt das Epitheton ausdrücklich *Ovid. Fast.* 3, 255: *tu nobis lucem, Lucina, dedisti.* Ganz ebenso heifst die zweite Geburtshelferin *Diana*, d. i. die das Tageslicht sehen läfst: quae diem dedit infantibus, als φωσφόρος oder φερέσβιος. Sie wurde darum auch selbst mit Zusatz Diana Lucina oder Genitalis zubenannt (*Horat. carm. saec.* 15) oder Diana lucifera auf Münzen, und schon Titus Tatius vovierte neben einander *Dianae Lucinaeque* (*Varro de l. l.* 5, 74). Nur Frauen hatten in Rom zu ihrem Heiligtum im Vicus Patricius Zutritt (*Plut. quaest. rom.* 3). Und vornehmlich Frauen scheinen, wie die Cynthia des *Propertius* 2, 32, 9f. zu Aricia jene brennenden Fackeln und Lichter (*lumina*) dargebracht zu haben, von welchen vorhin die Rede war. Frauen auch nennen sich auf mehreren Votivtafeln, *Orelli* 1453. 1455. 1456. *C. I. L.* 3, 1773 (vgl. aus ältester Zeit jene Cesulla Atilia *C. I. L.* 1, 168), und bei Nemi sind nebst dem Bild einer Kreifsenden in Relief bekränzte Frauenköpfe ausgegraben worden, welche genau jenen Worten *Ovids frontem redimita coronis femina* (s. oben) entsprechen (*Graevius Thesaurus* 12 S. 754). An den Iden der Diana reinigten sich die Frauen Haupt und Haare (*Plut.* a. a. O. 100).

Aber der Funktionen der Göttin gab es noch mehr. Das Heil aller Menschen lag ihr am Herzen und auch von Männern nahm sie Opfer. In der verlorenen Togatkomödie *Exceptus* des *Afranius* wurde anscheinend irgend wer aus den Wellen gerettet, und der Retter löst zum Dank sein Gelübde der Diana (*solvo operam Dianae*, v. 144 *Ribb.*); vgl. dazu das *fatorum labes minasque exire* bei *Grattius* v. 495. Vor allem „galten" (*vulgo existimatur*) die Iden der Diana auch als Festtag der Sklaven, angeblich, weil Servius Tullius, servus von Geburt, das Dianium auf dem Aventin gegründet hatte; insbesondere standen die servi fugitivi unter ihrem Schutze, denn diese Flüchtlinge schienen dem gehetzten Wilde vergleichbar und wurden so statt servi *cervi* benannt (*Festus* S. 343. *C. I. L.* 1 S. 399) in ersichtlichem Silbenspiel und ähnlich gleichnisweise, wie man z. B. die scorta *lupae* zu nennen pflegte.

Endlich aber erhob sich die Dianareligion im alten Latium sogar zu hoher politischer Bedeutung. Gleichsam in Konkurrenz mit dem Iuppiter Latiaris und anderen Gemeinkulten (vgl. *Ambrosch* a. a. O. S. 223) hat ihr Dienst, wie schon oben gezeigt ist, an verschiedenen Stätten, zu Rom wie zu Aricia und Tusculum die Römer und die verschiedenen latinischen Stämme zu jährlich gemeinsamem Opfer vereinigt und so dem Bewufstsein der politischen und Stammesgemeinschaft als Träger gedient. Diese Thatsache beweist, dafs vor dem Eindringen griechischer Kulte die Naturreligion der Diana bei den Italikern in allerhöchstem Ansehen gestanden haben mufs. Innerhalb Roms erscheint die Diana in Aventino in älterer Zeit gelegentlich als Schutzgöttin der Plebs (vgl. *Liv.* 2, 32. 3, 51. 54. *Sallust Iug.* 31, 17).

Mythen haben sich wenige an die Diana geknüpft und sie verraten schon den griechischen Einflufs. An der alten, erzenen Porta Rauduscula zu Rom war der gehörnte Kopf des Prätors Genucius Cipus (s. d.) zu sehen; dem sollten Hörner gewachsen sein, als er sein Heer aus diesem Thore führte, und man verglich sein Schicksal mit dem des durch Artemis verwandelten Aktaion (*Ovid. Met.* 15, 565f. *Val. Max.* 5, 6, 3. *Plin. hist. nat.* 11, 123). Schon *Cato* erzählte ferner (S. 15 *Jordan*), dafs das Dianabild zu Aricia von Orestes aus Tauri über Rhegium dorthin gebracht worden sei, und man hielt die Nemorensis geradezu für die Ταυροπόλος (*Strabo* S. 239) aus Anlafs der vorhin erwähnten grausamen Zweikämpfe um ihr Priestertum (βαρβαρικὸν καὶ σκυθικὸν ἔθος). Deshalb redet auch *Silius* von *immite nemus* und *immitis Aricia* 4, 369. 8, 364; und die *placabilis ara Dianae* bei *Vergil* 7, 764 hat den Kritikern nicht unbegründeten Anstofs gegeben. Wichtiger aber ist der zu Aricia mit Diana zusammen verehrte „Gott" oder „Sonnengott" Virbius (s. oben). Er ward zum Heros und Weidmann und sollte dort ihr erster Priester (rex nemorensis) gewesen sein; man wufste aber jetzt auch von ihm nicht anders, als dafs er mit dem griechischen Hippolytos identisch sei; Hippolyt wurde zwar durch die Rosse des Poseidon zerrissen (die Sonne, die im Meer untergeht?), allein Diana belebte den Toten durch Hilfe des Asklepios und verbarg ihn liebend im Hain von Aricia, wo er nun unbekannt unter dem Namen Virbius haust; denn sein griechischer Name gemahnte an die verderblichen Rosse; auch durfte kein Pferd hinfort den heiligen Bezirk betreten (*Ov. Met.* 15, 497ff. *Fast.* 3, 265f. 6, 735f. *Apollod. bibl.*

3, 10 u. a.; vergl. *Forbiger* z. *Verg. Aen.* 7, 761 ff. *A. Kalkmann, De Hippolytis Euripideis* Bonn 1882. S. 55 ff.). Bei Vergil zeugt dann Virbius weiter einen gleichnamigen Sohn, der an den Kämpfen wider Aineias sich beteiligt. Einen *clivus Virbi* erwähnt *Persius* 6, 56, ein Bildnis *Servius* (*z. Verg.* 7, 776), und ein solches ist wirklich bei Aricia gefunden worden (s. *Uhden* in *Abhdl. d. Berl. Akad.* 1818. S. 189 f.; vgl. *M. Pio-Clem.* 3, 39?). Vier

Diana von Gabii in München (nach *Müller-Wieseler, D. a. K.* 2, 16, 168).

unbrauchbare Etymologieen dieses unverständlichen Namens hat uns *Martyrius* bei *Cassiodorius* aus dem Altertum aufbewahrt (*Keil, gramm. lat.* 7. S. 181); jedenfalls ist der Name rein italisch und in *Vir-bius* zu zerlegen, nach Anleitung von *du-bius, manu-biae* (vgl. auch *Vibius, Fabius, Gabii* u. a.); doch bleibt zweifelhaft, ob der erste Bestandteil mit den göttlichen *Vires,* mit *vĭrere* zusammenzustellen ist (*Jordan* vergleicht *verbena*) oder vielmehr mit *ver;* denn der Frühling ist es ja, den die Sonne wirkt. Die Vermutung *Kalkmanns* a. a. O., dafs diese ätiologische Fabel in den *Αἴτια* des *Kallimachos* stand und erst daher den Römern durch *Varro* vermittelt wurde, hat nicht hinlängliche Sicherheit; doch ist der Einfluſs des fabulierenden Griechentums hier evident, der den starren numina Italiens menschliche Bezüge zu geben sich bemüht hat. Echt italisch endlich ist auch noch Name und Funktion der Quellnymphe Egeria, die im selbigen Haine mit Verehrung fand und der römischen Egeria vor der porta Capena gleichgesetzt wurde. Sie war nach der Etymologie und Erklärung bei *Paulus* S. 77 M. *egerens* oder „entbindend" wie Diana, und die schwangeren Frauen opferten ihr. Die Dichterfabel aber machte sie zur Erzieherin des Virbius. Ein jüngerer Virbius als Sohn einer Egeria erscheint noch bei *Silius* 4, 382.

Diana glich der griechischen Artemis nicht nur, sofern sie nemorensis, sondern auch sofern sie genitalis war; die Identifizirung beider konnte daher früh ausgeführt werden. Originale bildliche Darstellungen hatten die Italer von ihr anscheinend keine; schon das alte Kultbild des Dianium auf dem Aventin entsprach dem der grofsen Ephesischen Artemis. [Inbetreff der hier nach *D. a. K.* 2, 16, 168 gegebenen Münchner Diana von Gabii, welche unzweifelhaft ein Tempelbild darstellt, sei auf Schreibers Artikel Artemis (oben S. 596 f.) verwiesen. Roscher.] Auch die römische Litteratur, die für uns erst seit dem zweiten punischen Kriege anhebt und die ja von griechischen Mustern vollkommen abhängig war, hat im wesentlichen die griechische Artemis getreu übernommen, nämlich diejenige, unter deren Begriff schon so Eileithyia wie Hekate und Selene subsumiert waren. Allerdings wissen die Monumente in späterer Zeit gelegentlich noch Luna und Diana korrekt zu sondern, wie auf der Inschrift *Ephem. epigr.* 4 S. 269, wo zugleich Sol Luna Apollo Diana erscheinen, oder *C. I. L.* 5, 3224, wo Luna neben Diana lucifera steht, beide verschieden gebildet, die letztere als Jägerin. Doch schon bei *Ennius trag.* v. 318 *Vahlen* heifst Diana *Trivia,* und dieselbe der Hekate entlehnte Bezeichnung drang in den Kult der Tifatischen Diana ein (*Orelli-Henzen* 5707). Aus dem Gebiet der römischen Poesie sei noch besonders auf den Dianahymnus *Catulls c.* 34, auf den des *Horaz carm.* 1, 21, auf desselben *Horaz* Säkularlied und Ode 3, 22, auf *Grattius Cyn.* v. 483 ff. verwiesen. Diana ist hier nicht nur Schützerin des Wildes, sondern Jägerin, sie ist Mondgöttin, sie ist Schwester des inzwischen gleichfalls recipierten Griechen Apollo. Auf Grund des griechischen Zwölfgöttersystems wurde zu Rom bei den Lectisternien neben den Paaren Iuppiter und Iuno, Neptun und Minerva, Mars und Venus auch schon Diana mit Apoll als Götterzweiheit vereinigt (*Liv.* 5, 13. *Dion. Hal.* 12, 9; vgl. *Liv.* 22, 10.

Klausen, Aneas 1 S. 258f.) Nachdem sodann M. Ämilius in der Schlacht gegen die Ligurer v. Jahre 187 den Dianatempel beim Circus Flaminius gelobt hatte, weihte Augustus seinen Palatinischen Apollotempel nicht ohne der Diana Victrix neben dem Bruder Raum zu geben. Apollini et Dianae findet man auf Inschriften häufig dediciert, z. B. *I. R.* 1751. *C. I. L.* 3, 986. 5, 4199. Beiden zusammen wurden auch i. J. 17 v. Chr. die Säkularspiele gefeiert (im Sommer vgl. *Claudian. de VI cons. Hon.* v. 388f.), wobei nach des *Zosimos* Bericht (2, 5) wiederholt griechische und lateinische Chorlieder ihnen zu Ehren gesungen wurden, nachdem in den Vortagen eine Naturalienspende an das Volk u. a. auch im Tempel der Diana in Aventino verteilt war. In der Kaiserzeit wird sodann auch einer Diana Augusta dediciert, z. B. in Rom *C. I. L.* 6, 128; ferner *Boissieu, Inscr. de Lyon* S. 19. *Ephem. epigr.* 2, 966. *C. I. L.* 5, 771. 772. 8, 955; oder auch der caelestis Diana augusta, z. B. *C. I. L.* 5, 5765. 8, 999. Merkwürdiger ist die Identifizierung der Diana mit Vesta auf der bei Aricia gefundenen Inschrift *Wilmanns ex.* 1767, woraus sich vielleicht erklären kann, dafs bei *Propert.* 2, 29, 27 Cynthia der Vesta ihre Träume erzählt, wo wir die Nennung Dianas oder der Isis erwarten; einen weiteren Bezug zwischen Diana und Vesta vermutet *Preuner, Hestia-Vesta* S. 239 Anm. Merkwürdig endlich ist auch jenes Kolleg von Verehrern der Diana und des Antinous zur Bestattung armer Leute, das zu Lanuvium unter Hadrian bestand (*Orelli* 6086 aus d. J. 136 n. Chr.; vgl. *Boissier, la religion rom. d'Auguste aux Antonins* 2. S. 308f.). Vielleicht beruht auf ähnlichen Voraussetzungen, wenn ein Grabmal geradezu als sacrum Dianae bezeichnet wird, wie bei *Henzen* n. 5704: *D. M. sacrum Deanae* und ebenso *Wilmanns ex.* 242. Die Göttin scheint hier insbesondere als Hekate, d. i. als Unterweltsgöttin gefafst zu sein. [Birt.]

Diana, aus *Div-ana, etruskisch-römische Mondgöttin, s. unter *Tiv* (etruskisch). [Deecke.]

Dianus, Beiname des Iuppiter (= Ianus?) auf einer Inschrift aus Aquileia, *C. I. L.* 5, 783: *Iovi | Dianó | C. Herre | n. nius. | Candidus | v. s. l. m.* Vgl. Diana S. 1003, 50 u. s. *Jordan* zu *Preller, R. M.*[3] 1, 167, 2. [Steuding.]

Diaphoros (*Διάφορος*), wird von *Hygin. f.* 97 unter den Griechen genannt, welche gen Ilion zogen, und heifst judex, wie Epeus architectus, Calchas augur. [Stoll.]

Diaprepes (*Διαπρεπής*) König von Atlantis und vieler anderer Inseln des Oceans. *Plat. Critias* 114c. [Steuding.]

Dias (*Δίας, -αντος*), 1) einer der Titanen, *Et. M.* s. v. *Δίας*. — 2) Sohn des Abas, Bruder des Alkon und der Arethusa, welcher *Ἀθῆναι Διάδες* auf Euboia gründete, *Steph. Byz.* s. v. *Ἀθῆναι*, *Bursian, Geogr. v. Griechenland* 2, 409f. — 3) Sohn des Pelops (*Et. M.* s. v. *Δίας*) und der Hippodameia, Bruder des Atreus und Thyestes. Atreus heiratete Kleolla (Kleola), die Tochter des Dias, und zeugte mit ihr Pleisthenes, den Vater des Agamemnon, Menelaos und der Anaxibia, *Schol. Eurip. Or.* 5. Nach *Hesiod* u. *Aeschylos* b. *Tzetz. Exeges.* in *Il.* p. 68, 20 war Kleollá, die Tochter des Dias, Gemahlin des Atriden Pleisthenes, Mutter des Agamemnon, Menelaos und der Anaxibia. — 4) Dias und Thoas hiefsen die Rosse des Amphiaraos (*δίομαι* u. *θοός*), *Schol. Pind. Ol.* 6, 21. [Stoll.]

Diaulos (*Δίαυλος*), der erste Erdensohn nach eleusinischer Sage; vgl. *Pindars* neuentdecktes Fragment aus *Hippolytos ed. Duncker et Schneidewin* p. 135f.; vgl. auch *Schneidewin* im *Philol.* 1, 421ff. 437. *Gerhard, Gr. Myth.* 2. § 639, 3. *Welcker, Gr. Götterl.* 2, 473 will *Δίσαυλος* lesen, s. Dysaules. [Stoll.]

Didnasos (*Δίδνασος*), ein Inder, Vater des Morrheus und Orontes, welcher, um den Tod des letzteren zu rächen, trotz seines Alters am Kampfe gegen Dionysos teil nimmt, *Nonn. Dion.* 26, 79. [Steuding.]

Dido (Elissa). Ihr Name und ihre Schicksale wurden, soweit nachweisbar, zuerst von *Timäus* (*fr.* 23 *Müller*) in die Litteratur eingeführt. Seine Erzählung giebt, wenn nicht ganz vollständig, doch innerhalb dieser Beschränkung anscheinend fast ganz ungetrübt, *Iustin.* 18, 4, 3—6, 8 wieder; aufserdem lassen sich einzelne Züge, die der letztere fallen gelassen, noch aus sehr späten und im übrigen sehr getrübten Niederschlägen der Tradition mit annähernder Sicherheit herausfinden. Danach setzte der tyrische König Mutto (= מִתּוֹן oder מַתָּן „das Gegebene, das Geschenk", vgl. *Movers, Phönizier* 2, 1 S. 353. *Schröder, die phön. Sprache* S. 127) bei seinem Tod seine Tochter Elissa und seinen Sohn Pygmalion zu Erben seiner Herrschaft ein; doch ward nur der letztere, obwohl noch ein Knabe, vom Volk als Herrscher angenommen. Elissa vermählte sich mit ihrem Oheim Sicharbas (über die verderbte Namensform Acerbas s. *v. Gutschmid* im *Litt. Centralblatt* 1872, Sp. 659), der als Priester des Hercules die nächste Stelle nach dem König einnahm. Aus Begier nach seinen verborgen gehaltenen Schätzen tötet diesen nun Pygmalion, freilich ohne sein Ziel damit zu erreichen. Elissa aber, die sich darauf voll Abscheu lange von ihrem Bruder ferngehalten hat, erlangt schliefslich unter dem Vorgeben, zu ihm übersiedeln zu wollen, Schiffe von demselben, die sie mit den Schätzen des Sicharbas und den Heiligtümern des Hercules besteigt, um, nachdem sie die Bemannung durch eine List zum Anschlufs bewogen, nach dem Westen zu entfliehen, begleitet von mifsvergnügten Mitgliedern der tyrischen Aristokratie. Von der beabsichtigten Verfolgung wird Pygmalion durch die Bitten seiner Mutter und durch Drohungen der Götter abgehalten. Auf Cypern schliefst sich den Flüchtigen auf göttlichen Antrieb ein Priester des Iuppiter (so jetzt *Iustin*; richtiger aber wohl „der Iuno", d. i. Astarte, vgl. *Serv. ad Aen.* 1, 443, nach welchem er auch später den Platz für die neue Stadt bezeichnet) an, für sich und seine Nachkommen das Priestertum in dem neuzubegründenden Staat sich ausbedingend; aufserdem rauben sie als Gattinnen für die junge Mannschaft 80 Jungfrauen, die der Sitte gemäfs am

Gestade ihre Jungfrauschaft opfern wollten. Elissa tritt an der Küste Afrikas, wohin sie darauf gelangt, mit den Eingeborenen (*Μάζικες*, *Eustath. ad Dionys. Perieg.* 195—97 bei *C. Müller, Geogr. Gr. m.* 2; über die Bedeutung dieses Namens s. *Meltzer, Gesch. d. Karth.* 1, S. 52, 431) in freundschaftlichen Verkehr und erwirbt durch die bekannte List mit der Rindshaut (woher später der Name Byrsa) Land zu einem zunächst nur vorübergehenden Aufenthalt. Eingeborne lassen sich neben den Ankömmlingen nieder und wünschen sie bei sich festzuhalten; auch Gesandte von Utica bringen Geschenke und ermuntern zur Gründung einer Stadt. So schreitet man dazu, nachdem ein jährlich an die Eingebornen zu zahlender Grundzins festgesetzt worden ist. Da die Auffindung eines Rindskopfs beim ersten Grundgraben als ein minder günstiges Vorzeichen erscheint, schlägt man an einer andern Stelle ein, wobei man (unter einer Palme, *Eustath.* a. a. O.) den Kopf eines Rosses, ein Vorzeichen künftiger Kriegstüchtigkeit und Stärke (und zugleich den Anlafs zur Benennung *Καπκάβη* für die Stadt, *Eustath.* a. a. O., vergl. *Steph. Byz.* s. v. *Καρχηδών*), findet. Durch weiteren Menschenzufluſs aus dem Umland wächst die Stadt rasch an. Da verlangt Jarbas, der König der Maxitaner, unter Androhung des Kriegs für den Weigerungsfall, die Hand der Elissa. Da sie diesem von ihr verabscheuten Verlangen sich nicht anders entziehen kann, errichtet sie nach Ablauf der ausbedungenen dreimonatlichen Frist unter dem Vorwand, dem Sicharbas ein Totenopfer darbringen zu wollen, einen Scheiterhaufen und giebt sich auf diesem selbst den Tod [vergl. *Anthol. Plan.* 151 R.]. So lange Karthago unbesiegt stand, ward sie als Göttin verehrt. Den Namen *Dido* übersetzte *Timäus* (*fr.* 23; vgl. *Eustath.* a. a. O. *Etym. M.* p. 272 s. v. *Δειδώ*. *Eudoc. viol.* 268, p. 194—97 *Flach*) mit *πλανῆτις*. Ob er Anna als Schwester derselben genannt hat, muſs dahingestellt bleiben.

In allen wesentlichen Punkten denselben Bestand gab (übrigens selbstverständlich durchaus unabhängig von *Timäus*) *Nävius*, wie seine Fragmente (9. 10. 12. 14 *Vahlen*) und mehr noch die an die seinige stark angelehnte Darstellung *Vergils* (*Aen. B.* 1 u. 4) erkennen lassen, nur erheblich erweitert durch die Zusammenführung des Äneas mit Dido. Er hat auch sicher Anna genannt, obwohl kaum in bedeutungsvollerer Stellung als *Vergil*, und ohne ihr Schicksal über Didos Tod hinaus zu verfolgen; Didos Vater hieſs bei ihm anscheinend Mettes (*Serv. ad Aen.* 1, 343), der libysche König vielleicht Iopas (*Serv. ad Aen.* 1, 738). Sofern *Vergil* von jenem Bestand abweicht, Motive fallen läſst oder durch andere ersetzt, Namen ändert (über Sychäus statt Sicharbas vergl. *Serv. ad Aen.* 1, 343), Beziehungen und Verhältnisse um- oder ausgestaltet, ist dies nur der Rücksicht auf die Bedürfnisse seiner dichterischen Darstellung zuzuschreiben. *Ennius*, der einmal (*fr.* 8, 24 *Vahlen*) die Punier als „Didone oriundos" bezeichnete, scheint auf die Gründung Karthagos nicht eingegangen zu sein. *Cato* (*Solin.* 27, 9—11) lieſs Karthago von der Tyrierin Elissa (Elisa, *Meltzer* a. a. O. S. 476) gegründet werden, als der König Japon in Libyen herrschte, und zuerst Carthada (= nova civitas) benannt sein, mit der Zeit aber seien auf punisch beide Namen in Karthago und Elisa (Elissa, *Meltzer*) umgewandelt worden. *M. Terentius Varro* (*Serv. ad Aen.* 5, 4; vgl. 4, 682) glaubte annehmen zu sollen, daſs nicht Dido, sondern Anna es gewesen sei, die den Äneas geliebt und sich den Tod gegeben habe. Die Zusammenführung des Äneas und der Dido-Elissa ist weiterhin definitiv fallen gelassen worden, augenscheinlich unter dem Einfluſs der Thatsache, daſs gegenüber der auf eine weit frühere Zeit weisenden und mit anderen Persönlichkeiten operierenden Datierung des *Philistus* (*Syncell.* p. 324, 2 ed. Bonn. *Hieron. ad a. Abr.* 803. *App. Pun.* 1, übernommen von *Eudoxos*, *Schol. ad Eur. Troad.* 220 ed. Cobet in *Eur. Phoen. ed. J. Geelius*, in miſsverständlicher Fassung nachwirkend bei *Euseb. ap. Sync.* p. 340, 14. *vers. Arm. ad a. Abr.* 978. *Hieron. ad a. Abr.* 974), sei diese nun mit *Meltzer* a. a. O. S. 105, oder mit *v. Gutschmid, Neue Jahrb. f. Philol.* 121 S. 295, oder mit *Unger, Rhein. Mus. f. Philol. n. F.* 35, S. 31 zu erklären, die auf das Jahr 814 gestellte, eine derartige Berührung absolut ausschlieſsende (*Serv. ad Aen.* 1, 267) Datierung des Timäus die allgemeine Anerkennung erlangte (*Tim. fr.* 21 = *Dion. Hal. ant.* 1, 74, 1; über die weiteren damit zusammenhängenden, bezw. miſsverständlicherweise daraus abgeleiteten oder danach zu berichtigenden Zeitangaben vgl. *Meltzer* a. a. O. S. 108f. 459—63). Und auch in materieller Hinsicht ist die betreffende Tradition, wie sie Timäus einerseits, Nävius anderseits zuerst in die Litteratur einführten, durchaus die herrschende geblieben. Auf sie ist direkt oder indirekt jede fernere Bezugnahme auf Dido-Elissa und die Gründung Karthagos ihrem sachlichen Inhalt nach zurückzuführen (vgl. *App. Pun.* 1. *Vell.* 1, 6, 4. *Sil. It.* 1, 21ff.; vgl. 2, 410. 3, 241. *Herodian. hist.* 5, 6, 4 und die zahlreichen Anführungen bei *Serv. ad Aen.* 1 u. 4, der zugleich auf die Behandlungsweise des *Livius* zu schlieſsen gestattet, übrigens mit der „historia Poenorum", bez. „Punica historia", auf die er sich *ad Aen.* 1, 343. 738 beruft, gewiſs nichts anderes bezeichnen will, als die Gründungsgeschichte in der allgemein recipierten Form; tyrische Münzen von Elagabalus an, vergl. *Eckhel, doctr. num. vet.* 3 p. 388. *Mionnet, descr. de méd. ant.* 5 p. 433. 441—50. *supplém.* 8 p. 310—12), nicht ohne daſs auf die Gestaltung im einzelnen auch schon wieder die Darstellung Vergils von Einfluſs gewesen wäre, aufserdem aber auch zum Teil autoschediastische Erklärungs- und Vermittelungsversuche (vergl. z. B. *Serv. ad Aen.* 1, 363. *Eustath.* a. a. O. *Malal.* 6 p. 162f. *Cedrenus* 1 p. 246 u. a. m.), endlich augenscheinliche Miſsverständnisse und irrige Namendeutungen (Dido = „virago" *Serv. ad Aen.* 4, 36. 674, vergl. 335. 1, 340; = *ἀνδροφόνος Eustath.* u. a. m.; vergl. *Meltzer* a. a. O. S. 122. 475) mit unterliefen. Ganz auf freier

Erfindung beruht, was über das Auftreten des Jarbas und das Schicksal Annas (s. d.) nach Didos Tode erzählt wird (*Ovid. fast.* 3, 545ff.; danach *Sil. It.* 8, 54ff. unter Einsetzung von Kyrene anstatt Malta, was *Klausen, Äneas u. die Penaten* 2 S. 721 richtig erklärt; *Eustath.* a. a. O., gegen *Movers'* Deutung richtig erklärt von *C. Müller, Geogr. Graeci min.* z. d. St.), um die letztere mit der gleichnamigen italischen Göttin in Verbindung zu bringen.

Nachdem früher nur oberflächlich versucht worden war, in diesem Bestande sagenhafte Bestandteile und einen sogenannten historischen Kern von einander zu sondern, nahmen zuerst

Dido von dem fortsegelnden Aineias verlassen, neben ihr dienende Frauen und die Afrika (vgl. *Mus. Borb.* 9, 4).

Klausen a. a. O. Bd. 1, S. 502—15 und *Movers, Phönizier* Bd. 1, S. 609ff. Dido-Elissa ganz und voll für die Götterwelt in Anspruch. Doch kam letzterer später von seiner Ansicht zurück und nahm (s. besonders *Phön.* Bd. 2, 1, S. 118ff. 351—68. 2, S. 92—101. 133—57), unter Benutzung sowohl des Philistischen als auch des Timäischen Gründungsdatums, eine ältere sidonische und eine jüngere tyrische Kolonisation, eine mythische Dido und eine historische Elissa an. Hauptsächlich hiergegen richtet sich in ihrem negativen Teile die neueste Behandlung des Stoffes durch *Meltzer* a. a. O. (S. 100—41. 458—78), dessen eigene Erklärung im wesentlichen auf folgendes hinausgeht. Beide Gründungsberichte sind ohne historischen Wert, insofern mit Gewifsheit sich nur feststellen läfst, dafs Karthago von Tyriern und in der Zeit vor der (seit dem 8. Jahrh. v. Chr. erfolgten) stärkeren Ausbreitung der Griechen nach dem westlichen Mittelmeerbecken gegründet ist. Derjenige des *Philistus*, der dies chronologisch durch eine Bezugnahme auf den trojanischen Krieg, daneben durch die vorbildlich an das in Karthago bestehende Doppelkönigtum angeknüpfte Personifikation *Ζώπυρος* und *Καρχηδών* als Gründer zum Ausdruck brachte, beweist, dafs der Bericht des *Timäus* nicht in Karthago selbst seinen Ursprung hatte, obwohl derselbe schliefslich wohl auch dort unter dem Einflufs des Hellenismus Eingang fand. *Timäus* ebenso wie *Nävius* und wohl auch andere Römer der älteren Zeit schöpften das ihrige aus einer Sage, die sich unter den Griechen (bezw. hellenisierten Sikelern und Puniern) Siciliens ausgebildet hatte. Seine Datierung erhielt *Timäus*, indem er ein in der Sage vorkommendes, ursprünglich mythisches Wesen namens Pygmalion mit einem gleichnamigen historischen König von Tyrus, dessen Regierungsgeschichte vielleicht noch aufserdem Anknüpfungspunkte gab, identificierte; selbstverständlich war allerdings zugleich damit für ihn die Benutzung eines Zuges ausgeschlossen, der sich gleichfalls wahrscheinlich noch innerhalb jenes Kreises ausgebildet hatte und von Nävius nur dorther übernommen und weiter ausgestattet, nicht geschaffen wurde (a. a. O. S. 126; übersehen von *E. Wörner, die Sage von den Wanderungen des Äneas etc.*, Leipz., Progr. 1882. S. 17): die Zusammenführung von Äneas mit Dido-Elissa, ersonnen, um die Feindschaft Roms u. Karthagos aus der vorbildlichen Entzweiung ihrer Stifter motivierend abzuleiten. Für die Ausbildung der Sage scheint den eigentlichen Krystallisationspunkt die Existenz einer Stadtgöttin von Karthago (als *δαίμων Καρχηδονίων* an erster Stelle genannt bei *Polyb.* 7. 9, 2; häufig dargestellt auf karthagischen Münzen, vergl. *L. Müller, numism. de l'anc. Afr.* 2, p. 74. 78. 84—104. *Supplém.* p. 45f. 48f.) abgegeben zu haben, welche möglicherweise im Lauf der Zeit auch schon in Karthago eine Auffassung als Stifterin der Stadt erhalten hatte. Wurzelnd in dem grofsen weiblichen Gottesbegriff der Semiten (s. Astarte), vereinigte sie dessen verschiedene Modifikationen in sich, war ebensowohl die „jungfräuliche" Göttin (vergl. die Virgo Caelestis im römischen Karthago), wie die „wandernde, umherirrende" (supponierte Form דִּידָא[ָ], bezw. דִּילָא[ָ]; Wurzel נדד, vgl. *Bochart, Chanaan*, l. 1, c. 24. *Movers* in *Ersch u. Grubers Allgem. Encycl.*, Sektion 3, Bd. 24.

S. 439. *Schröder, die phöniz. Spr.* S. 126), die „frohe, freudige“ (עַלְשָׁח; als weiblicher Personenname mehrfach inschriftlich belegt, wie auch ein entsprechender männlicher; Wurzel עלש, vgl. bibl. עלז, עלס, עלץ) und die „gnädige, freundliche“ (חַנָּא; als Göttin erwiesen auch durch den Personennamen עבדחנא). Eine Modifikation des grofsen männlichen Gottesbegriffs scheint zu sein Sicharbas (= זְכַר בַּעַל oder זִכְרוּ בַּעַל, bezw. זִכְרֵ בַּעַל, „Gedächtnis Baals“ oder „Baal gedenkt“, bezw. „dessen Baal gedenkt“?), ein göttliches Wesen auch Pygmalion (= פַּעַם־עֲלִיוֹן „der vom Höchsten Angetriebene“ oder פַּעַם־עַלְיוֹן „Amboſs des Höchsten“?), desgleichen ein in naher Beziehung zu Baal-Melkart stehender Gott Jarbas (יַרְבַּעַל „Baal erweckt“ oder „der, welchen Baal erweckt“ nach *J. Euting*), letzterer anscheinend früh verschmolzen mit einem national-libyschen Gott, dessen Name einen, wenn auch vielleicht nur entfernten, Anklang darbot (יוּרְבָּעִי?), und somit befähigt, das Substrat für den König Jarbas (Jopas, Japon) als eine Art von Repräsentanten der libyschen Urbevölkerung gegenüber den phönikischen Einwanderern abzugeben. Diese göttlichen Wesen wurden in dem oben bezeichneten Kreise nach griechischer Art in Menschen umgesetzt; welche Züge des ursprünglichen Mythus dafür mafsgebend waren, die Beziehungen zwischen den letzteren und ihre Schicksale gerade so zu gestalten, wie sie uns in der Gründungssage vorliegen, läfst sich freilich bei der notorischen Unzulänglichkeit unserer Kenntnis der phönikischen Religion und Mythologie mehrfach nicht ausreichend feststellen. In weiterem Umfang ist es möglich, die Anlässe nachzuweisen, welche zur Ausbildung der Gründungssage aus historischen Thatsachen und Namen abgeleitet, bezw. auf dem Wege der ätiologischen oder etymologischen Fabel verwertet worden sind. Unter diesem Gesichtspunkt betrachtet *Meltzer* namentlich: die Unabhängigkeit Karthagos von Tyrus und die aristokratische Gestaltung seiner Verfassung, das vermutungsweise angenommene Bestehen eines erblichen Astartepriestertums und einer politischen oder sakralen Einteilung innerhalb der Bürgerschaft auf Grund der Zahl 80(?), das wirklich oder nur vermeintlich höhere Alter von Utica und das dort obwaltende Mifsvergnügen über die mit der Zeit eingetretene Abhängigkeit von Karthago, den in das Griechische umgesetzten Namen der Burgstadt (בֻּצְרֹת) und die Thatsache, dafs Karthago bis in das 5. Jahrh. v. Chr. an libysche Völkerschaften einen (übrigens in seiner Bedeutung meist verkannten) Grundzins zahlte, das überaus häufige Vorkommen von Palme und Rofs (bezw. Vorderteil oder Kopf eines solchen) auf karthagischen Münzen und die etwaige Existenz einer, wie den Griechen unverständlichen, so allerdings auch uns rätselhaften anderweitigen Benennung der Stadt oder eines Teiles derselben.

Hiergegen erhebt *E. Meyer, Litt. Centralbl.* 1880, Sp. 453 einige allgemeine Bedenken und empfiehlt wieder die Deutung des Namens Dido als „amata“ nach *Gesenius* (*monum. Phoen.* p. 406; Wurzel ידד). Für das Timäische Gründungsdatum treten ein *v. Gutschmid* (*N. Jahrbb.* 121, S. 294ff.) und *Unger* (*Philolog. Anz.* 11, S. 386), ersterer zugleich unter Einspruch gegen die Annahme von dem specifisch griechischen Ursprung der damit verbundenen, übrigens immerhin gesondert zu betrachtenden und ihrem Inhalt nach eventuell preiszugebenden Erzählung. Ein ganz neues Element führt in die Diskussion *B. Stade, de populo Javan*, Gieſsen, Progr. 1880 p. 8f. ein, indem er den Namen Elissa zu dem אֱלִישָׁה der Mosaischen Völkertafel (*Gen.* 10, 4; vgl. *Ez.* 27, 7) in Beziehung setzt und darin einen alten Namen Karthagos erblicken will, der in der tyrischen Königstochter der Sage personificiert erscheine. [Über Dido auf Bildwerken vgl. *Anth. Plan.* 151. *Müller, Handb.* § 418, 3. S. auch oben die Abbld. S. 1015/16. Inbetreff eines Tanzes vgl. *Luc. salt.* 46. R.] [Meltzer.]

Didoros (*Δίδωρος Joseph.*, *Διόδωρος Euseb.*), Sohn des Herakles und der Tochter des Aphra (Abrahams Sohn), Vater des Sophon oder Sophonas *Alex. Polyh.* bei *Joseph. ant. Jud.* 1, 15 u. *Euseb. pr. ev.* 9, 20 in *Müller fr. h. gr.* 3, 214, 7. Vielleicht ist ein Heros eponymos der *Δίδυμοι Ptol.* 5, 9, 22. *Plin.* 6, 10, 29 gemeint, da an der betreffenden Stelle nur von solchen die Rede ist. [Steuding.]

Didymaon, ein geschickter Waffenschmied, von dem ein Werk, ein kostbarer Schild, im Besitze des Äneas war, *Verg. Aen.* 5, 359. *Hygin. f.* 273. [Stoll.]

Dies bonus, als Gott verehrt auf einer Inschrift aus Cäsarea (Mauret.), *C. I. L.* 8, 9323: *Die. bono.* | *M. Allecinus. Athictus* | *dedit. libens. animo. d. s.* Unter derselben befindet sich das Bild eines Knaben (des bonus puer Phosphorus?). [Steuding.]

Diespiter s. Iuppiter.

Digidii bei *Solin.* 2, 9 s. Caeculus.

Digines, wohl celtische Gottheiten auf einer Inschrift aus der Nähe von Köln, *Orelli* 1729: *Diginibus* (nach *Lersch, C. M.* 1, 27) | *sacrum* | (*S*)*ex.* (*C*)*omminius* | *Sacratus. et* | *Cassia. Vera* | *ex. imp. ips.* (vgl. *dig, deug* = der Trank? *Zeuſs, gr. C.* p. 244a). *Steiner, I. D. et Rh.* 1080. [Steuding.]

Diilyke (*Διιλύκη*), eine Amazone, statt der Hippolyte als Besitzerin des Gürtels genannt, nach dem Herakles ausgesandt ward. *Ibykos* nannte sie Oiolyke, *Schol. Ap. Rhod.* 2, 777. Wahrscheinlich ist *Δηιλύκη* zu schreiben. S. Deilyke. [Stoll.]

Diiovis s. Iuppiter.

Dikaios (*Δίκαιος*), Sohn des Poseidon, der die Stadt Dikaia in Thrakien gründete, *Steph. Byz.* s. v. *Δίκαια*. Nach *Konon n.* 17 wohnte er mit seinem Bruder Syleus (s. d.) in Thessalien am Pelion. [Stoll.]

Dikaiosyne (*Δικαιοσύνη*), 1) die Gerechtigkeit, Personifikation. Vgl. Dike, *Orph. h.* 62. [*C. I. Gr.* 3544. — 2) = Isis, *C. I. Gr.* 2295. *C. I. A.* 3, 203. *Plut. Is. et Os.* 3. R.] [Stoll.]

Dikanos(?) Bei *Schol. Theokr.* 1, 65 ist statt *Δικανός* zu schreiben *Σικανός*. Siehe Sikanos. [Stoll.]

Dike (*Δίκη* = *δίκη*), die Gerechtigkeit, s. auch Justitia u. Aequitas. Dike, Eunomia

und Eirene, Horen, nehmen in Obhut die Werke der Menschen, Töchter des Zeus und der Themis, *Hesiod Th.* 901, danach *Pind. Ol.* 13, 6. *Apd.* 1, 3, 1. *Hyg. f.* 36. 183. *Diod.* 5, 72; dazu *Lehrs, Aufs.*[2] 83. Völkern, welche sie ausgestofsen haben, folgt sie weinend, in Nebel gehüllt, Schlimmes bringend, *Hes. op.* 222—224; die Jungfrau, des Zeus Tochter, ehrwürdig den Göttern (danach *Plato leg.* 943 e); wenn einer sie verletzt, so setzt sie sich zu Zeus und sagt

Dike und Adikia (nach *Nuove Memorie dell' Inst. arch.* 2 *tav.* 4, 4).

der Menschen ungerechten Sinn, damit er es büfse, *op.* 256—260 anklingend an *Ilias* 9, 505—512 betr. Ate und Litai; *op.* 261—262 von *Lehrs* u. *Göttl.* athetiert; aus v. 259 *παρ Διὶ καθεζομένη* hat sich Dikes Prädikat Beisitzerin (*ξύνεδρος, πάρεδρος*) des Zeus entwickelt, *Soph. O. C.* 1381. *Orph. hymn.* 42, 61. *Arr. Alex.* 4, 9. *Plut. Alex.* 52. Mit *αἰδώς* verbunden, aber unpersönlich, bei *Hesiod* und *Plato*, vergl. *Leop. Schmidt, Ethik* 1, 179. *Αἰδὼς καὶ Νέμεσις* verlassen das eherne Geschlecht und begeben sich in den Himmel, *op.* 200, welche Vorstellung später an Dike-Astraia haftet, einer der Personifikationen des Sternbildes der Jungfrau, s. Astraia. Dike, die Adikia würgend und mit dem Stab schlagend (vgl. *Eur. Hippol.* 1160), Scene am Kypseloskasten, *Pausan.* 5, 18, dazu das Vasenbild *Nuove Memorie* 2 *tav.* 4, 4 nebst *Furtwängler, Bronzefunde aus Olympia* 95. Dike weifs, was geschieht und was geschehen, kommt mit der Zeit als Rächerin, *Solon* 4, 14 *Bergk.* Ihre Tochter ist die Ruhe, Hesychia, *Pind. Pyth.* 8, 1, wie *Hes. op.* 225—228 die Wirkung ihrer Herrschaft Friede ist. Dike lohnt den gerechten Wandel, *Aesch. Ag.* 773, Polyneikes führt sie als Schildzeichen, als diejenige, welche ihn zurückführen werde, *Sept.* 646. Meist ist sie den Tragikern die Rächerin des Unrechts, bei *Aesch. Cho.* 639 ff. mit dem Racheschwerdt; mit Poine verbunden ib. 947, mit Erinys, *Eum.* 510. *Ag.* 1432. *Soph. Ai.* 1390. *Trach.* 808. *Eur. Med.* 1389. Als eine Dienerin der Nemesis, *Plut. sera num. vind.* 9. Als Inhaberin des Gerichtshofs, *Kaibel, Epigr.* n. 905, 5. 906, 3. 909, 9. Eine Statue ib. n. 813 b (p. XVIII). Als Adoptivmutter des Herakles, also als Gattin des Zeus gedacht? *Kaibel Epigr.* n. 831, 7. Dike des Todes, *Kaibel* n. 522, 11. Vgl. Dikaiosyne. [v. Sybel.]

Dikte (*Δίκτη*), eine kretische Nymphe, welche am Berge Dikte verehrt ward. Von Minos geliebt und verfolgt, stürzte sie sich ins Meer, wurde aber in den Netzen (*δίκτυα*) der Fischer aufgefangen und gerettet. Minos stand nun von ihr ab und gebot, dafs die Gegend nach ihr die diktäische genannt werde, *Serv. Aen.* 3, 171. Vgl. Britomartis und Bryte. [Stoll.]

Diktynna s. Britomartis.

Diktys (*Δίκτυς*), **1**) einer der tyrrhenischen Schiffer, welche von Dionysos in Delphine verwandelt wurden, *Ov. Met.* 3, 615. *Hygin. f.* 134. — **2**) Ein Kentaur, auf der Hochzeit des Peirithoos von diesem getötet, *Ov. Met.* 12, 334 ff. — **3**) Sohn des Magnes und einer Najade, der mit seinem Bruder Polydektes sich auf der Insel Seriphos niederliefs, *Apollod.* 1, 9, 6; vgl. *Hesiod* (*fr.* 26 *Lehrs*) b. *Herodian. de soloecismo* (*Boisson. Anecd gr.* 3 n. 9). Bei *Tzetz. Lyk.* 838 heifsen Diktys und Polydektes Söhne des Poseidon und der Kerebia. *Pherekyd.* b. *Schol. Ap. Rhod.* 4, 1091 nennt Diktys und Polydektes Söhne des Peristhenes (dessen Vater Damastor ein Sohn des Nauplios war, eines Sohnes des Poseidon und der Amymone) und der Androthoe, der Tochter des Perikastor; er begründet dadurch eine Verwandtschaft des Diktys und Polydektes mit Danae (s. d.) und Amymone. Polydektes ist der König von Seriphos, sein Bruder Diktys wird öfter blofs Fischer genannt, *Hygin. f.* 63. Diktys rettete mit seinen Netzen die Danae und den Perseus aus dem Meere und wurde später von Perseus nach der Versteinerung des Polydektes als König der Insel eingesetzt; siehe Danae und Perseus. [Über den Diktys des *Euripides* s. *Nauck, fr. tr. gr.* p. 365. *C. I. Gr.* 6047. *Welcker, Gr. Tr.* 2, 668 ff. R.] Zu Athen hatte Perseus einen heiligen Bezirk, in welchem ein Altar des Diktys und der Klymene stand, welche den Perseus gerettet hatten, *Paus.* 2, 18, 1. (*Völcker, Iapet. Geschl.* 204 möchte hier Klymene in Klymenos = Polydektes = Hades verwandeln). *Völcker, Iapet. Geschl.* 203 ff. *Müller, Prolegg.* 314. *Preller, Gr. Mythol.* 2, 61. 71. *Gerhard, Gr. Myth.* § 653, 3. 673, 2, 797. — **4**) Sohn des Poseidon und der Agamede, Tochter des Augeias, *Hygin. f.* 157. — **5**) Pflegesohn der Isis, *Plut. Is. et Os.* 8. [Stoll.]

Dimoites (*Διμοίτης*), Bruder des Troizen, dessen Tochter Euopis er heiratete. Euopis erhängte sich wegen verbrecherischer Liebe, die sie mit ihrem Bruder gepflogen, aus Furcht und Scham, nachdem sie zuvor dem Dimoites, der ihr Verbrechen ihrem Vater mitgeteilt, ge-

flucht hatte. Nach nicht langer Zeit traf dieser eine von den Wellen ausgestofsene weibliche Leiche von grofser Schönheit, und von Liebe ergriffen mifsbrauchte er dieselbe. Als diese darauf in Verwesung überging, und er ihr einen hohen Grabhügel aufgeworfen hatte, erstach er sich auf demselben, da die Leidenschaft nicht nachlassen wollte, *Parthen. Erot.* 31. [Stoll.]

Dindyme (*Δινδύμη*), Gemahlin des Maion, Königs in Phrygien und Lydien, Mutter der Kybele, *Diod.* 3, 58. [Stoll.]

Dindymene = Kybele (s. d.)

Dinus (*Δῖνος, Δεινός*?), eines der Menschenfleisch fressenden Pferde des Diomedes, *Hygin. f.* 30. [Steuding.]

Diochthondes (*Διοχθώνδης*), Sohn des Minyas und der Phanosyra, Tochter des Paion, Bruder des (thessalischen) Orchomenos und Athamas, *Schol. Ap. Rh.* 1, 230. *Müller, Orchomenos* 141. 175. [Stoll.]

Diogeneia (*Διογένεια*), 1) eine der Töchter des Keleos, Königs von Eleusis, *Paus.* 1, 38, 3. Vgl. *Hom. h. in Cer.* 109 u. *Baumeister* z. d. St. *Preller, Demeter u. Perseph.* 68. — 2) Tochter des Kephissos, Gemahlin des Phrasimos, Mutter der Praxithea, der Gemahlin des Erechtheus, *Apollod.* 3, 15, 1. — 3) Tochter des Phorbas, eines Sohnes des Lapithes. Ihr Vater gab sie dem Alektor, König von Elis, zur Ehe, während er selbst dessen Schwester zum Weibe nahm, *Eustath.* p. 303, 8; s. Phorbas. [Stoll.]

Diokles (*Διοκλῆς*), 1) Sohn des Orsilochos (auch Ortilochos, *Schol. Il.* 5, 542 u. *Schol. Od.* 3, 489), Enkel des Alpheios, Fürst in dem messenischen Pherä, aber Vasall der Atriden, Vater der Zwillingsbrüder Krethon u. Orsilochos, die vor Troja von Aineias getötet wurden. Bei ihm übernachteten Telemachos und Peisistratos auf ihrer Reise nach Sparta wie auf der Rückkehr, *Il.* 5, 541ff. *Od.* 3, 488. 15, 186. 21, 16. *Paus.* 4, 1, 3. Eine Tochter von ihm hiefs Antikleia, *Paus.* 4, 30, 2. *Curtius, Peloponnesos* 2, 158. — 2) Einer der Fürsten von Eleusis, welche von Demeter in die eleusinischen Mysterien eingeweiht wurden, *Hom. h. in Cer.* 475. In V. 153 heifst er Dioklos, *Paus.* 2, 14, 2. *Preller, Demeter u. Perseph.* 104f. — 3) Heros der Megareer, dem zu Ehren die *Διόκλεια* gefeiert wurden. Er sollte ein athenischer Flüchtling gewesen und in einer Schlacht tapfer kämpfend gefallen sein, indem er einen geliebten Jüngling mit seinem Schilde deckte, *Aristoph. Ach.* 774 u. *Schol. Schol. Theokr.* 12, 28. Der Anführer der Besatzung, welche zu des Theseus Zeit die Megareer nach Eleusis gelegt hatten, ist wohl derselbe. Theseus täuschte ihn durch eine List und nahm Eleusis, *Plut. Thes.* 10. [Stoll.]

Diokorystes (*Διοκορυστής*), Sohn des Aigyptos (s. d.), vermählt mit der Danaide Hippodameia, *Apollod.* 2, 1, 5. [Stoll.]

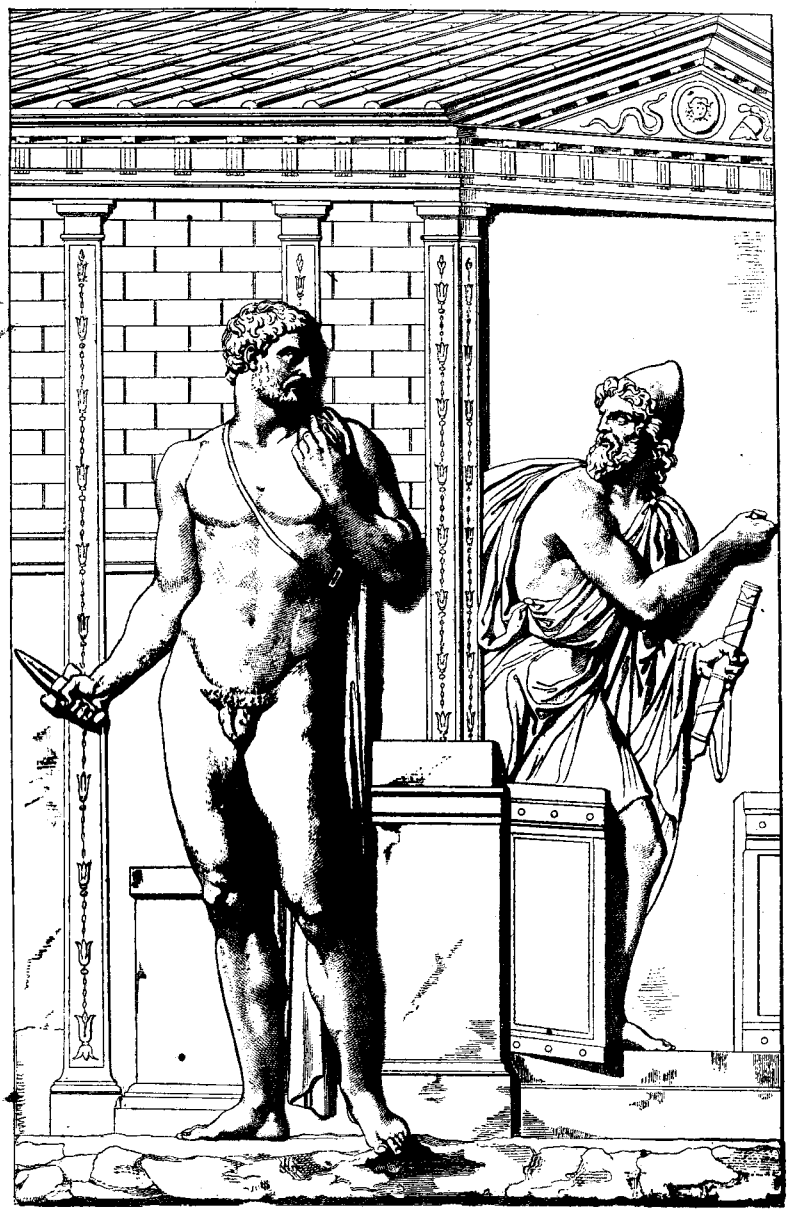
Diomede (*Διομήδη*), 1) Tochter des Xuthos, Gemahlin des Deion, *Apollod.* 1, 9, 4; s. Deïon Nr. 1. — 2) Tochter des Lapithes, Gemahlin des Amyklas, Mutter des Kynortes und Hyakinthos, *Apollod.* 3, 10, 3. — 3) Gemahlin des Pallas, Mutter des Eurychos, der von Argos aus mit gegen Troja zog, *Hygin. f.* 97. Die Namen scheinen verderbt; *Bunte* z. d. St. vermutet in Pallas und Eurychos die Namen Thalpios und Eurytos mit Bezug auf *Il.* 2, 620f. u. *Hygin. f.* 81. — 4) Tochter des Phorbas, aus Lesbos, Geliebte des Achilleus, *Il.* 9, 665. [Vgl. *C. I. Gr.* 8207 Roscher]. *Zenodot* schrieb: *τῷ δὲ γυνὴ παρέλεκτο Κάειρ', ἣν Λεσβόθεν ἦγε, Schol.* z. d. St.; vgl. *Paus.* 10, 25, 2. Bei *Eustath. Hom.* p. 596, 22 heifst sie Diomedeia, ebenso *Dikt.* 2, 19. [Stoll.]

Diomedeia (*Διομήδεια*), 1) von Iphiklos Mutter des Iolaos, der bei der Landung der Griechen bei Troja zuerst aus dem Schiffe sprang und sofort von Hektor getötet ward. Deshalb nannten ihn alle Protesilaos (s. d.), *Hygin. f.* 103. — 2) s. Diomede N. 4. [Stoll.]

Diomedes (*Διομήδης, ους*, m.) 1) Sohn des Ares und der Kyrene, König der thrakischen Bistonen, warf seinen Stuten die landenden Fremden zum Frafs vor, bis Herakles landete, ihn tötete und die Rosse zu Eurystheus brachte, als achte Arbeit in dessen Auftrag, *Apollod.* 2, 5, 8. Vgl. *Jahn, Bilderchroniken* S. 36ff. zu *C. I. Gr.* 5984. *Bull.* 1874, 221. Die Rosse hiefsen Podargos, Lampon, Xanthos und Dinos, *Hyg. f.* 30; sie waren mit eisernen Ketten an eherne Krippen gebunden, *Diod.* 4, 15; Herakles warf den König selbst ihnen vor, ib. und *Hyg. f.* 250, er ging über Pherä dahin, *Eur. Alk.* 65, 499ff. *H. F.* 380ff. Bei Abdera am Strand des bistonischen Sees zeigte man die Burg des Diomedes (*βασίλειον Διομήδους, Strabo* 7, *frg.* 44; *turris Diomedis, Pomp. Mela* 2, 29. *Plin. n. h.* 4, 42 nennt Tirida als alten Namen des Orts, wo Diomedes' Ställe waren), an der Mündung des Flusses Kossinites in den See; das Wasser des Flusses macht die Pferde wild, *Ael. nat. an.* 15, 25, dasselbe bewirke die Weide im *limes Diomedis, Plin.* 25, 94. Abdera, Schwester des Diomedes, *Pomp. Mela* 2, 29. *Solin.* 10, 10. Abderos (s. d.), Eponymheros der Stadt, von den Rossen zerrissen (*Strabo* 7, *frg.* 47), als Herakles sie ihm zu halten gegeben, um die verfolgenden Bistonen zurückzuwerfen, ein Sohn des Hermes und Liebling des Herakles, *Apollod.* Die Rosse liefs Eurystheus frei, sie liefen auf den Olympos, wo sie von Tieren zerrissen wurden, *Apollod.*; vgl. *Preller*^{3} 1, 101. 2, 201; oder Eurystheus weiht sie der Hera, ihre Nachzucht erhielt sich bis auf Alexander d. Gr., *Diod.* 4, 15; das Pferd des Seius sei aus dieser Zucht, *Gell.* 3, 9. Herakles giebt die Rosse seinem Sohn Chromis, *Mythogr.* 2, 151. Herakles tötet die Rosse mit ihrem Herrn, mit Hilfe des Abderos, *Hyg. fab.* 30. (Vergl. übrigens *Hyg.* mit *Serv. Aen.* 1, 752 u. *Mythogr.* 2, 151). Viele Kunstdarstellungen, am amykläischen Thron, *Paus.* 3, 18, 7; in den Bildcyklen der Heraklesthaten zu Olympia, *Paus.* 5, 10, 9, am athen. Theseion, *Mon.* 10, 58, 5. *Ann.* 1878, 194; am theban. Herakleion *Paus.* 9, 11, 6, in Alyzia, *Strabo* 10, 459 und sonst. *Preller* deutet Diomedes als Sturm- und Winterkönig, die Rosse als die Sturmrosse der thrakischen Küste. Das sonst auf Diomedes

II bezogene Sprichwort *Διομήδειος ἀνάγκη* auf D omedes I bezogen: *Klearchos* b. *Hesych.* s. v. *Eust.* 822, 23. — **2)** Diomedes II, Sohn des Tydeus und der Deïpyle (Adrastos' Tochter), Ätoler von Herkunft (ätolische Tradition, *Ann.* 1875, 293), aufgewachsen und herrschend in Argos, oft in der Ilias, s. *v. Sybel, Mythologie der Ilias* 178. Als einer der Epigonen nahm er teil an der Einnahme Thebens, *Il.* 4, 406. *Eust.* 489, 38. *Hyg. f.* 71. *Apollod.* 3, 7, 3. *Paus.* 2, 20, 5 u. 10, 10, 2 (Bilder d. Epigonen), vgl. *Overbeck, Plastik*[3] 2, 140. Diomedes rächt seinen von Agrios' Söhnen der Herrschaft in Ätolien beraubten Grofsvater Oineus, führt ihn nach der Peloponnes und begräbt ihn in argolisch Oinoe, *Apollod.* 1, 8, 6. *Paus.* 2, 25, 2. *Eur. Oineus; Schol. Ar. Ach.* 418; *Nauck, fr. tr. gr.* 423. *Ovid. Her.* 9, 153. *Hygin. f.* 171. 175 (Sthenelos mit Diom.), *Ephoros* bei *Strabo* 7, 325. 10, 462 (Alkmaion mit Diomedes); nach dem trojanischen Krieg setzt den Vorfall *Dict.* 6, 2 und *Anton. Lib.* 37. Vasenbilder *Bull.* 1871, 123; *Müllers Denkm.* 2, 957. *Preller-Plew* 2, 370. Als Freier der Helena *Hyg. f.* 81. *Apollod.* 3, 10, 8. Mit Odysseus auf Skyros, um Achill zum Krieg zu holen, *Overbeck, Gall.* 287ff. *Helbig, pomp. Wandgem.* n. 1296ff. *Bull.* 1879, 52. Sarkophag *Arch. Ztg.* 1874, 69, 117. Beim Abschied des Achill von Thetis, *Helbig, Annali* 1880, 260. Im Krieg führt er die von Argos, Tiryns, Hermione, Asine, Troizen, Eïonai, Epidauros, Aigina, Mases, mit 80 Schiffen, *Il.* 2, 559. *Hyg. f.* 97. Bei Iphigeneias Opferung, mit Odysseus, *Hyg. f.* 98. Pomp. Wandgem. *Helbig,* n. 1304. *Förster, Arch. Ztg.* 1874, 91. Beim Opfer auf der Insel Chryse, auf der Fahrt nach Troja, rotfigur. Vasenbild, *C. I. Gr.* 8403. Mit Odysseus ertränkt er den Palamedes beim Fischfang, *Kyprien* b. *Paus.* 10, 31, 1. Seine Aristie, worin er Aphrodite verwundet, *Il.* 5. Bei der Losung *Il.* 7, 163, Gruppe des Onatas, *Paus.* 5, 25, 8. Diomedes u. Nestor, herkul. Gem., nach *Il.* 8, 2. *O. Jahn, Arch. Beitr.* 393. In der Gesandtschaft an Achill *Dictys* 2, 48. *Ribbeck, Röm. Trag.* 114. *Mon. dell' Inst.* 6, 19, 21. *Arch. Ztg.* 1880, 40. 1881, 150 *Robert.* Mit Odysseus tötet er den Dolon (s. diesen) und den Rhesos (s. diesen), dessen Rosse ihm zufallen, *Il.* 10. *Hyg. f.* 113. Vgl. *Hoernes, Arch. Ztg.* 1877, 21 Tf. 5. Im Kampf um Patroklos' Leiche, Vasenb., *C. I. Gr.* 8200. *Annali* 1875, 265. Gegen Hektor, *Gerhard, a. Vas.* 3, 192. *C. I. Gr.* 7671. In den Leichenspielen für Patroklos, *Il.* 23. Vasenb. *C. I. Gr.* 8185. Zürnt über Thersites' (seines Grofsoheims Agrios Sohn, *Apollod.* 1, 8, 6. *Schol. Il.* 2, 212) Tod durch Achill und schleudert Penthesileias Leiche in den Skamander, *Lykophr.* 999 *Tzetz. Quint. Smyrn.* 1, 767. *Schol. Soph. Phil.* 445. *Dictys* 4, 3. Kämpft gegen Aineias beim Zweikampf des Achill mit Memnon, Gruppe zu Olympia, *Paus.* 5, 22. *Robert, Bild und Lied* 56. Im Kampf um Achills Leiche, *Mon.* 1, 51. *C. I. Gr.* 7678. Holt den Philoktetes von Lemnos, *Kleine Ilias*; mit Odysseus, *Soph. Phil.* 570. 592. *Hyg. f.* 102. Mit Odysseus nach Paris' Tod in die Stadt, um zu unterhandeln, *Dictys* 5, 4. Raubt das Palladion mit Odysseus, der es ihm auf dem Rückweg nehmen will, *Kleine Ilias. Hesych.* s. v. *Διομήδειος ἀνάγκη. Zenob.* s. v. *Konon* 34. *Sophokles'* Lakonierinnen; *Ions* Wächter (*Welcker, Gr. Trag.* 145. 948, *ep. Cykl.* 2, 242). *Serv. Aen.* 2, 162. *Eust.* 822, 23. *Ptol. Heph.* pag. 18 R. Bildwerke: *O. Jahn, Philol.* 1, 46. *Annali* 30, 228. *Overbeck, Gall.* 578ff., Taf. 25. Pomp. Wandgem. *Archäol. Zeitng.* 1874, 116. *Giornale* 1873, 2, 377. *Bull. d. Inst.* 1873, 240. Münze von Argos, *Arch. Ztg.* 1873, 102. Spiegel, *Bull.* 1878, 42. Sarkophagrelief aus Lykien in Athen, *Mitt.* 2, 132 Taf. 10; *v. Sybel, Katalog* n. 2974. Diomedes giebt den Troern das Palladion (nebst Anchises' Gebeinen) zurück, *Serv. Aen.* 2, 166. 3, 407. 4, 427. 5, 81. Mit Helena und einem Krieger in Vasenbildern, *Overbeck, Gall.* 584 n. 33. *Annali* 1881, 179. Im hölzernen Pferd, *Hyg. fab.* 108. In der *Iliupersis* des *Lesches* tötet er Kassandras Freier Koroibos; danach Polygnot, *Paus.* 10, 27, 1; in der des Brygos, *Heydemann, Iliupersis. Robert, Bild und Lied* 68. *Arch. Ztg.* 40, 44. In vier Tagen von Troja nach Argos heimgekehrt, *Odyss.* 3, 180. Auf der Heimkehr nach Libyen verschlagen; König Lykos will ihn dem Ares opfern, Lykos' Tochter Kallirhoe rettet ihn, *Iuba* bei *Plut. Parall. Graec. et Rom. h.* 23. Heimgekehrt fand er seine Gattin Aigialeia (s. d.) untreu, von Aphrodite aus Rache für ihre Verwundung verführt; Kometes, Kyllarabos, Hippolytos werden als Liebhaber wechselnd genannt; Diomedes flieht auf den Altar der Hera und verläfst dann Argos, *Lyk.* 602ff. *Schol.* und *Tzetz. Serv. Aen.* 8, 9. Schuld des Nauplios, *Schol. Lyk.* 1093. *Dictys* 6, 2. Er irrt über Libyen und Iberien nach Italien (s. u.), ist dort nicht mehr Feind der Troer, *Verg. Aen.* 11, 279. *Serv. Aen.* 8, 9. *Paus.* 1, 11 z. E. Göttliche Ehren in Metapont und Thurii (s. u.); durch Athena unsterblicher Gott, *Pind, Nem.* 10, 7. *Hor. Od.* 1, 6, 15. Vgl. *Ibykos frg.* 38 *Bergk.* Mit Hermione vermählt lebt er unsterblich mit den Dioskuren, *Schol. Pind. Nem.* 10, 12. Verschiedene Meinungen über sein Ende bei *Strabo* 6, 284. — Lokalmythologisches. Argos besafs seinen Schild (*Ilias* 5, 4), dieser war im Athenetempel und wurde am Feste mit dem Palladion in Procession getragen und gebadet, *Kallim. lav. Pall.* 35. *Schol.* 1. *Spanheim, Call.* p. 569. Das Palladion, von Diomedes heimgebracht, von seinen Nachkommen gewartet; auf Temenos' Veranlassung nach Sparta entführt, *Plut. Quaest. Graec.* 48. Tempel der Athena Oxyderkes auf der Burg von Argos, geweiht von Diomedes, weil sie ihm vor Troja die Augen geöffnet hatte, nach *Il.* 5, 127. *Paus.* 2, 24, 2. Der Berg Athenaion bei Argos, so genannt statt Keraunion wegen des dort von Diomedes nach seiner Heimkehr von Troja gestifteten Athenaheiligtums (?), *Plut. fluv.* 18. Sein Bild in der Gruppe der Epigonen, Weihgeschenk der Argeier nach Delphi, *Paus.* 10, 10, 4. Troizen, Hippolytos' Tempel, Bild und Opfer, gestiftet von Diomedes; im Temenos ein Tempel

des Apollon Epibaterios, Weihung des Diomedes für seine Rettung aus dem Schiffbruch der von Troja heimkehrenden Griechen; Diomedes hat auch die dortigen pythischen Spiele gestiftet; *Paus.* 2, 32. Athen, Palladion des danach ἐπὶ Παλλαδίῳ genannten Gerichtshofs; aus Pelops' Knochen gefertigt, von Diomedes dem Demophon als Deposit gegeben auf der Heimfahrt von Troja, *Clem. Al. protr.* pag. 42 *Pott. Polyaen.* 1, 5; bei nächtlicher Landung des Diomedes ihm von Demophon, der die Argeier nicht erkennt, im Kampf abgenommen, *Paus.* 1, 28, 9; Demophon heifst Demophilos bei *Lysias*, *Schol. Aristid.* p. 320 *Dind.*; statt Diomedes wird Agamemnon genannt von *Kleitodemos* bei *Suidas* 'Επὶ Παλλαδίῳ; kein Heros wird genannt, blofs heimkehrende Argeier, die werden erschlagen, das Palladion wird aufgelesen, *Phanodemos* bei *Suidas*, *Pollux* 8, 118. Messenisch Methone (Modon), Athena Anemotis, Bild und Name von Diomedes gegeben, auf dessen Gebet Athena die für die Stadt schädlichen Winde unschädlich gemacht hatte, *Paus.* 4, 35, 8. Kypros, Menschenopfer für Diomedes, vor dessen Zeit angeblich für Agraulos (deren und Athenas Heiligtum neben seinem sich befand), durch Stieropfer ersetzt durch König Diphilos zur Zeit des Seleukos Theologos, *Porphyr. abstin. anim.* 2, 54. In Metapont und Thurii wurde Diomedes als Gott verehrt, *Polemo* bei *Schol. Pind. Nem.* 10, 12. Bei den Dauniern in Apulien galt Arpi (Argyripa, Argos hippion; vergl. *Helbig, Hermes* 11, 261) für Diomedes' Gründung; König Daunos habe ihn gegen seine Feinde zu Hilfe gerufen (vgl. *Gerhard, Apul. Vasenb.* p. 1. *O. Jahn, Arch. Beitr.* 400) gegen das Versprechen eines Landanteils; hinterher stellte ihm Daunos die Wahl zwischen dem ganzen Land und der ganzen Beute; als Schiedsrichter spricht Diomedes' unebenbürtiger Bruder Alainos, der Daunos' Tochter Euippe liebte, dem Daunos das Land zu, dem Diomedes die Beute; dieser flucht dem Land, es solle nicht Frucht tragen, aufser wenn von einem seiner Nachkommen oder Landsleute bebaut; endlich wird Diomedes von König Daunos getötet, seine Gefährten in Reiher (ἐρωδιοί)



Diomedes und Odysseus beim Raub des Palladion (*Braun, 12 antike Basreliefs* Taf. 4).

verwandelt, die auf der Diomedischen Insel vor der Küste Apuliens ein menschenartig geordnetes Leben führen, gegen landende Hellenen zutraulich, gegen Barbaren feindselig sind, auch den (nebst seinem Tumulus unter einer Platane) auf der Insel befindlichen Tempel des Diomedes täglich mit Wasser besprengen. Oder er ward auf der Insel unsichtbar. Nach dem Aufidus hin erstreckten sich die Diomedischen Felder (Diomedis campus *Liv.* 22, 12. *Festus* s. v.), die er durch einen Graben trocken zu legen begann, *Strabo* 6, 284. *Plin.* 3, 104. 151. 126f. (nach *Iuba*) 12, 6. *Aristot. θαυμ. ἀκ.* 79. *Lyk.* 592. 632 nebst *Schol.* und *Tzetzes*; *Tzetz. hist.* 1, 27, 759. *Verg. Aen.* 11, 243 ff. nebst *Serv. Liv.* 22, 12. *Ovid. Met.* 14, 457—511. Vgl. noch *Anton. Lib.* 37 und *Helbig, Hermes* 11, 266. Auch Canusium (*Serv. Aen.* 11, 246) und Sipontum (*Strabo*) galten als seine Stiftung. Luceria besafs im Athenatempel Anathemata des Diomedes (*Strabo*), Näheres bei *Arist. θαυμ. ἀκ.* 109. In Samnium findet er sich in Beneventum, Equus Tuticus und Venafrum (*Serv. Aen.* 8, 9. 11, 246). Die Peuketier hatten im Artemistempel einen von ihm herrührenden Schmuck gehabt, *Arist. θαυμ. ἀκ.* 110; auch Brundisium sei von seinen Ätolern gegründet, *Iustin.* 12, 2. Die Umbrer verehrten ihn, *Scylax* p. 6 *Huds.* Spina seine Gründung, ut Delphicis creditum est thesauris, *Plin.* 3, 120; die Heneter verehrten ihn mit Opfer eines weifsen Rosses; auch die Haine der Hera Argeia und der Artemis Aitolis beziehen sich auf ihn, *Strabo* 2, 215; sein Ende dort, ib. 6, 284. Timavum hatte ein Heiligtum Diomeds ib. 214. Vergl. *Preller-Jordan, Röm. Mythol.* 2, 306. *Heyne* zu *Verg. Aen.* 11, Exkurs I. *Klausen, Äneas* 1173. Über das lunoheiligtum in Lanuvium als diomedische Gründung s. *Preller-Jordan* 1, 282, 3. — 3) Diomedes und Amphinomos, Söhne des Diomedes II und der Euippe, Daunos' Tochter, *Anton. Lib.* 37. [v. Sybel.]

Diomeneia (*Διομένεια*), eine Tochter des Atlas, deren ehernes Bild auf dem Markte von Mantineia stand, *Paus.* 8, 9, 5. [Stoll.]

Diomos (*Δίομος*), ein attischer Heros, nach welchem der städtische Demos von Athen Diomeia benannt war, ein Sohn des Kolyttos, des Eponymos des angrenzenden Demos Kolyttos. Als Herakles sich als Gast bei Kolyttos befand, gewann er den Diomos lieb. Nach der Apotheose des Herakles opferte ihm Diomos auf dem väterlichen Herde; da kam ein Hund und schleppte die Opferstücke vor das Thor an die Stelle, wo Diomos darauf das Heiligtum des Herakles Kynosarges (in Diomeia) gründete. Das Fest, welches hier mit Spielen dem Herakles gefeiert wurde, hiefs *Διομιάς* (*Et. M.*), *Ἡράκλεια τὰν Διομείοις* (*Aristoph. Ran.* 651). *Schol. Ap. Rhod.* 1, 1207. *Steph. Byz. Et. M. Hesych. Phot. Suid.* s. v. *Δίομος, Διόμεια, Διομεῖς, Κυνόσαργες.* *Müller, Dorier* 1, 438. 458. *Göttling, Ber. der sächs. Ges.* 6, 14—27. *Preller, Griech. Myth.* 2, 258. *O. Jahn, N. memor. d. Inst.* 2, 10f. *Dettmer, de Hercule Attico,* Diss. Bonn. 1869. *Bursian, Geogr. v. Gr.* 1, 274f. [Stoll.]

Dion (*Δίων*), **1**) König in Lakonien, Gemahl der Iphitea, Tochter des Prognaos. Als Iphitea den Apollon mit der gröfsten Ehrfurcht aufgenommen hatte, verlieh dieser ihren drei Töchtern, Orphe, Lyko und Karya, zur Vergeltung die Gabe der Weissagung, jedoch mit der Bedingung, dafs sie die Götter nicht verraten und nicht nach Unerlaubtem forschen sollten. Als später auch Dionysos als Gast kam und freundlich von Dion oder seinem Weibe aufgenommen ward, gewann er die Liebe der Karya, so dafs er nach seinem Weggange bald wiederkehrte, unter dem Vorwand, dafs er den Tempel, den ihm der König gegründet, weihen wolle. Die Schwestern aber bewachten und beobachteten die Karya und wurden vergebens von Dionysos gewarnt und an das Gebot des Apollon gemahnt. Deswegen versetzte der Gott sie in Wut und verwandelte sie dann auf dem Taygetos in Felsen; die geliebte Karya aber verwandelte er in einen Nufsbaum (*καρύα*). Artemis offenbarte dies den Lakoniern, welche nun der Artemis Karyatis einen Tempel weihten, *Serv. Verg. Ecl.* 8, 30. Zu Karya (Nufsdorf) feierten die Jungfrauen der Artemis Karyatis alljährig ein Fest mit zierlichen, dem Dionysosdienste verwandten Tänzen, s. *Preller, Gr. Mythol.* 1, 243. *Bursian, Geogr. v. Griechenl.* 2, 119, 1. *Curtius, Pelop.* 2, 321. [— **2**) *C. I. Gr.* 7374. R.] [Stoll.]

Dionaia (Dionaea) s. Aphrodite und Dione.

Dione (*Διώνη, ης, Διώνα, ας* f. zu *δι* Ζεὺς *Διός*; vgl. Diana, *G. Curtius, Grundzüge*[5] 236. *Preller-Plew* 1, 99, inbetreff der in einem Fragmente des *Apollod.* b. *Schol. z. Od.* 3, 91 überlieferten Form *Διαίνη Roscher, Stud. z. vgl. Mythologie d. Griechen u. Römer* 2. S. 24), von Zeus Mutter der Kypris Aphrodite, *Ilias* 5, 312. 330. 370. 422, *δία θεάων* 381 (dort tröstet und heilt sie die von Diomedes verwundete Tochter); *Apollod.* 1, 31. *Eur. Hel.* 1098. *Theokr.* 17, 36. Aphrodite *Διωναία Theokr.* 15, 106. *Orph. Arg.* 1320. *Verg. Aen.* 3, 19. Neben Aphrodite genannt auch *Hes. Theog.* 17. Als Name der kyprischen Aphrodite selbst, *Theokr.* 7, 116. *Bion* 1, 93 (wo jetzt aber *Παιώνα* gelesen wird). *Ov. Fast.* 2, 461; *A. A.* 3, 3. *Pervig. Veneris. Val. Flacc. Arg.* 7, 187. *Serv. zu Verg. Ecl.* 9, 47 Dionaei Caesaris. Dionaea columba *Stat. Silv.* 3, 5. 80; vgl. die kyprische Stadt *Διωνία* bei *Steph. Byz. Preller-Plew* 1, 274. Unter den vornehmsten Göttinnen, neben Rhea, Themis u. a., bei Letos Wehen, *Ho. hy. Ap. Del.* 93. Titanide, Tochter des Uranos und der Ge, wie Tethys, Rhea, Themis etc., *Apollod.* 1, 1, 3; Tochter des Aether und der Terra, *Hyg. f. init.* — Im Katalog der Quellen Tochter des Okeanos und der Tethys, *Hes. Theog.* 353 (Nereïde, *Apollod.* 1, 2, 7). In Dodona mit Zeus Naïos *σύνναος*, *Strabo* 7, 329 (nach ihm erst nachhomerisch hinzugefügt). *Roehl, Inscr. antiquiss.* n. 332. *Carapanos, Dodone* pl. 34 ff. [Vgl. inbetreff des bräutlichen oder ehelichen Verhältnisses dieser dodonäischen Dione zu Zeus (Dione auf Münzen mit Diadem u. Schleier, s. auch *Etym. M.* 280, 42), sowie hinsicht-

lich der ihr wie der Hera dargebrachten Kuhopfer (*Dem. in Mid.* 53), woraus schon *Apollodor* b. *Schol. z. Od.* 3, 91 ihre Identität mit Hera erschlossen zu haben scheint, *Roscher, Studien z. vergl. Myth. der Griech. u. Römer* 2, S. 24ff. R.]. Den dodonischen Nymphen, den Ammen des Dionysos, eingereiht, und dieselben als die Hyaden aufgefafst von *Pherekyd.* b. *Schol. Ilias* 18, 486 und *Hyg. p. a.* 2, 21. *Preller-Plew* 1, 384. Mutter des Dionysos, *Eurip. Antig. frg.* 177 aus *Schol. Pind. Pyth.* 3, 177; vergl. *Hesych. Βάκχου Διώνης. Bekk. Anekd.* 1, 225. *Schoem. op.* 2, 152. *Welcker, a. D.* 1, 136. Auf rotfigur. Vasenbildern

Zeus u. Dione (nach *Müller-Wieseler, D. a. K.* 2, Taf. 1, 6a).

Dione thronend (nach *Friedländer-Sallet, Münzkabinet Berlin*² 633; vgl. *Müller-Wieseler* 1, 54, 262).

in bakchischen Scenen, *C. I. Gr.* n. 8381. 8387. 8413b. 8387b. [*Heydemann, Satyr- und Bakchennamen.* Halle 1880. S. 39. Roscher.]. Nachdem auch Hyaden und Pleïaden (s. d.) zusammengeflossen, ward Dione Atlantide und von Tantalos Mutter der Niobe und des Pelops, *Hygin. fab.* 9. 82. 83; Schwester der Pleïaden, *Ov. met.* 6, 174. Im pisid. Termessos ein Priester *Διὸς καὶ Διώνης*, *C. I. Gr.* n. 4366. In Athen, *Keil, Philol.* 23, 615; Altar vor dem Poliastempel, *C. I. A.* 1 n. 324. *Rangabé, Mitt. d. d. arch. Inst.* 7, 331. Priestersitz im Theater, *C. I. A.* 3, 1 n. 338. In Pergamon in der Gigantomachie am grofsen Altar. [v. Sybel.]

Dionysos. Bei *Homer Διώνυσος*, ebenso bei *Hesiod, Archiloch. fr.* 74. *Theogn.* v. 976; äolisch *Ζόννυσος* inschriftl. *Conze, Lesbos* Tf. 9, 1, 5; vgl. *Meister, Dialekte* 1, 139. Verdoppelung des *ν* wie die vorausgehende Länge scheinen auf **Διϝο-σνυσος* zu führen, *Ahrens, Philol.* 23, 210. Attisch *Διόννυσος*, vergl. *v. Wilamowitz-Möllendorf, Untersuchungen* 1, 225. *Δεύννυσος* aus *Δεόννυσος*. *Anakreon* 2, 11. 11, 2.

§ 1. Dionysos bei Homer. Vgl. *Nitzsch, Anm. z. Od.* 3, 42. *Lobeck, Aglaoph.* p. 284. *Nägelsbach, Homer. Theol.*² p. 115. Im homerischen Götterwesen spielt der nachmals bedeutend entfaltete Dionysoskult keine Rolle. Wenn Dionysos den späteren Alten und auch neueren Mythologen wesentlich als Weingott gilt, so ist zu beachten, dafs zwar bei den homerischen Griechen der Genufs des Weines allgemein verbreitet ist (s. *Hehn, Kulturpflanzen*³ S. 60), der Dichter aber noch nicht den Gott als „Erfinder des Weines" kennt, wie die Alten zu *Od.* 9, 198 bemerkten. An dieser Stelle wird der Wein zum wichtigen Hebel der Handlung und gemäfs der epischen Technik diese Wichtigkeit durch Angabe seiner Herkunft hervorgehoben: Odysseus hat ihn von Maron (s. d.) erhalten, dieser Heros von Ismaros-Maroneia heifst aber Priester des Phoibos Apollon, woraus die alten Erklärer mit Recht folgerten, dafs ein Weingott Dionysos dem Homer unbekannt sei. Erst *Hesiod*, der auch Maron Sohn des Oinopion und Enkel des Dionysos (*Schol. Hom.* a. a. O.) nennt, kennt den Trank als Gabe des Gottes (*ἔργα* 614 *δῶρα Διωνύσου πολυγηθέος*). Wie der Genufs ist auch der gottesdienstliche Gebrauch des Weines zur Spende (als des Götteranteils beim Tranke, *H* 480. Z 259, sowie zur feierlichen Unterstützung des Bittgebetes und zum Totenopfer *χοή λ* 25, *Ψ* 220, also des Weins als Götter- und Seelentranks) ständig. Neuere Mythologen (*Langlois, acad. d. inscr.* T. XVIII p. 2 p. 326. *Maury, hist. des rel. de la Grèce* 1, 118. *Duncker, Gesch. d. Altert.* 5⁵, 130) haben Dionysos als Geist des Opfertrankes erklärt und mit dem Soma-Haoma der asiatischen Arier parallelisiert. Hätten aber die Griechen diesen Geist des Göttertrankes und seiner begeisternden Kraft als Erbstück aus der indogermanischen Urheimat besessen, so erschiene im Hinblick auf die Wichtigkeit der Spende bei *Homer* dessen Nichterwähnung des Dionysos rein unbegreiflich. — Aufser an drei verdächtigen Stellen (*Ξ* 325, *λ* 325, *ω* 74) geschieht ausführlicher des dionysischen Sagenkreises Z 130 Erwähnung: Lykurgos, der mit Göttern kämpfte und dafür bald hingerafft ward, verscheuchte des rasenden Dionysos Ammen: *μαινομένοιο Διωνύσοιο τιθήνας*. Aufser der Pflegestätte des Gottes Nysa (v. 133 *ἠγάθεον Νυσήϊον*) giebt diese Erwähnung noch von zwei wesentlichen Momenten des bakchischen Dienstes Kunde: von dem Orgiasmus „des rasenden" Gottes und dessen Verbreitung in Thrakien, wohin Lykurgos in älterer Zeit als König der Edonen versetzt wird.

A. Die orgiastischen Elemente des Dionysoskultes; ihre Herkunft und Bedeutung.

§ 2. Von den Thrakern am Pangaion und Haimos, von deren Dionysosdienst historische Nachrichten, wie die Sagen von Lykurgos und Orpheus melden, unterschied zuerst *O. Müller, Orchom. u. d. Minyer*², 372ff. den Stamm der Thraker in der mythischen Vorzeit, der seine bestimmt umgrenzten Sitze in Pierien am Olympos, sowie in Mittelgriechenland am Helikon und Parnassos hatte. Dieser Stamm, welcher, von Norden her einwandernd, den orgiastischen Dionysosdienst nach Böotien und Phokis trug, hat sich von dem thrakisch-phrygischen Urvolke abgezweigt; in dieser Form hat *Müllers* Aufstellung von der thrakischen Herkunft des Kultes mit Recht vielfache Zustimmung gefunden: so von *Welcker, Gr. Götterl.* 1, 424, neuerdings von *Rapp, Beziehungen d. Dionysoskultes zu Thrakien*, Progr. Stuttg. 1882. Dafs die Thraker zur europäischen Gruppe der Indogermanen gehörten, ebenso wie die ihnen eng verwandten Phryger, sucht *Fick, Sprachein heit der Indogermanen Europas* S. 417 auf Grund der deutbaren Glossen nachzuweisen.

§ 3. Dionysos in Thrakien; vgl. *Lobeck, Agl.* p. 289 ff. *Welcker, Gr. Götterl.* 1, 425. Dionysos wird von *Herodot* 5, 7 neben Ares und Artemis (= Kotytto) unter den Hauptgottheiten der Thraker genannt. Wie sehr gerade dieser Dienst nationales Eigentum war, erhellt daraus, dafs die niemals unterworfenen Satren auf ihren Bergen ein Orakel des Dionysos besafsen (*Herod.* 7, 111); dessen Propheten, die Bessen, gingen erst durch Crassus des dem Gott heiligen Landes verlustig, welcher es den Odrysen, die gleichfalls den Gott verehrten, schenkte, (*Dio Cass.* 51, 25). Während hier der Gott durch Frauenmund wie in Delphi sprach (*Herodot* a. a. O.), bei den gleichfalls thrakischen Ligyrern die weissagende Geisteskraft an den Weingenufs geknüpft war (*Macrob.* 18, 1), verkündete er im Lande der Bisalten (nach den aus *Aristoteles* ausgeschriebenen *Θαυμάσια* 122 p. 842 B) durch einen mächtigen Feuerschein der an dem Hain harrenden nächtlichen Festgemeinde, wann er ein fruchtbares Jahr gewähren wollte (*ὅταν — εὐετηρίαν μέλλῃ ποιεῖν*). Dionysos, der auch dem Oktavius in thrakischer Wildnis antwortete *barbara caerimonia de filio consulenti*, wie vordem dem Alexander, (*Suet. Oct.* 94), wird allgemein als „Prophet der Thraker" (*Eur. Hek.* 1267; vergl. *Paus.* 9, 30, 5) bezeichnet; von Bedeutung ist, dafs er zugleich Urheber der Jahresfruchtbarkeit ist. Der Name Sabazios, der dem thrakischen Dionysos (*Schol. Arist. vesp.* 9 u. *av.* 875. *Macrob.* 1, 18, 11 [*Thraces*] *Sebadium nuncupantes magnifica religione celebrant*) ebenso wie dem phrygischen Gotte (*Arist. av.* 875. *Ὧραι fr.* 3 *Mein. Hesych.* s. v.) zukommt, erweist erstens die enge Verwandtschaft der Thraker und Phryger, zweitens wird dieser Name ausdrücklich auf die orgiastische Verehrung bezogen und war (wohl als Anrufung) in dem ekstatischen Rufe *εὐοῖ σαβοῖ*, *Dem. de cor.* 260, enthalten. *Nymphis* bei *Schol. Ar. av.* a. a. O. (*F. H. Gr.* 3 p. 14 *frg.* 11): *τυχεῖν τῆς προσηγορίας παρὰ τὸν γενόμενον περὶ αὐτὸν θειασμόν, τὸ γὰρ εὐάζειν οἱ βάρβαροι σαβάζειν. Plut. symp.* 4, 6, 2. *Hesych. σαβάζειν.* Wenn aber seine Geweihten *Σαβοί* heifsen, also den Götternamen selber tragen (vergl. auch *Phot. Σαβούς*, *Eustath. Od.* p. 1431), so erscheinen sie als Träger der ekstatischen Begeisterung des Gottes voll und damit seines Wesens teilhaftig. Auf der gleichen Besitznahme des menschlichen durch den göttlichen Geist beruht die Weissagung, in welcher der Gott aus den Menschen spricht. So war z. B. die Landsmännin des Spartakos *μαντικὴ καὶ κάτοχος τοῖς περὶ τὸν Διόνυσον ὀργιασμοῖς* (*Plut. Crass.* c. 8). Wenn der Gott den Menschen zeitweilig mit seinem Geiste erfüllt, so sind diese Thatsachen des orgiastischen Kultus und der Mantik bedeutsam genug, um das Wesen des thrakischen Gottes als ein geistiges festzustellen, und wenn er als Sonnengott bezeichnet wird (*Macr.* 1, 18, 11), so ist darin nicht eine Personifikation des Himmelskörpers zu erblicken; dem Geber der Jahresfruchtbarkeit wurde als sinnenfälliger Sitz seines Numen, des Gottgeistes, das Gestirn zugewiesen. Für die Geistigkeit des thrakischen Gottes, d. i. für seine Wesensverwandtschaft mit dem abgeschiedenen, aber als mächtig fortwirkend verehrten Menschengeiste, spricht auch die Thatsache, dafs bei den verwandten nordthrakischen Stämmen der Unsterblichkeitsglaube, wie er den Griechen zuerst in die Augen fiel, deutlich als Grundpfeiler ihrer Religion erscheint. Die Geten (*οἱ ἀθανατίζοντες Herodot* 4, 94) glaubten nicht zu sterben, sondern „zu Zalmoxis zu fahren": Gott ist die Einheit der abgeschiedenen Geister, darum Hort und Helfer des Volkes, wie der Ahnengeist dem einzelnen. Wird dies und auf gleichem Glauben beruhende Sitten, wie die Glücklichpreisung der Verstorbenen, die Mitgabe der Frauen ins Grab (*Herod.* 5, 4, 5), von den nördlichen Thrakern berichtet, so liegen auch aus dem dionysischen Gebiete Thrakiens Anzeichen gleichen Glaubens vor. Wenn unter Augustus ein Priester (*Θρᾴξ Βησσὸς ἱερεὺς τοῦ παρ' αὐτοῖς Διονύσου*, *Dio Cass.* 54, 34) durch seine Offenbarungen (*πολλὰ θειάσας*) einen Aufruhr erregen konnte, so erinnert dies an den priesterlichen Beirat der Getenkönige, der als Nachfolger des Zalmoxis lebendiger Träger des Gottgeistes war, *Strabo* C, 298. Wenn dem Rhesos verheifsen wird (*Rhes.* 964 f.; vergl. *Dindorf* zu v. 970) in Erdhöhlen gleich dem Bakchospropheten im Pangaion als Dämon fortzuleben, so gleicht dies ganz dem *κατάγαιον οἴκημα* (*Herodot* 4, 95), in welches sich Zalmoxis zurückzog, um im vierten Jahre wieder zu erscheinen; dies Verschwinden und Wiedererscheinen, von den pontischen Griechen als veranstaltete List ausgelegt, würde, von dieser Entstellung befreit, zu dem trieterischen Wiedererscheinen des Dionysos in Parallele treten; vgl. *Bähr z. Her.* a. a. O. In Anbetracht der chthonischen Machtsphäre des griechischen Gottes sind als Mittelglieder zu dem Unsterblichkeitsglauben der nordthrakischen Stämme auch die abgerissenen Notizen wichtig, welche den thrakischen Dionysos mit dem Totenkulte in Verbindung setzen: auf einer Grabschrift aus der Gegend von Philippi mit thrakischen Namen wird den *thiasis Liberi patris Tasibasteni* eine Summe ausgesetzt zur Feier des Totenmahles am Rosenfeste, *C. I. L.* 3, 1, 703. 704. Den jung verstorbenen Knaben nehmen die *Bromio signatae mystides* oder die Nymphen als Genossen auf (*at se congregem uti Satyrum — poscunt* (686); vgl. *Tomaschek, Brumalia und Rosalia nebst Bemerkungen über d. bessischen Volksstamm, Ber. d. Wiener Akad. phil.-hist. Cl.* 1868. p. 351 f. *A. Rapp, Beziehungen des Dionysoskultes etc.* S. 15 (wo die Lesungen des *C. I.* nachzutragen sind). Es erübrigt noch, die Nachrichten von dem orgiastischen Kulte des thrakischen Dionysos beizubringen, die jedoch mit der Besprechung des bakchischen Orgiasmus in Griechenland zusammengestellt werden sollen.

§ 4. Bakchische Mantik; Dionysos in Delphi. Wenn sich der thrakische Gott mit seinen Verehrern durch Mantik und Orgiasmus in Verbindung setzte, so scheint auf den ersten Blick nur letzterer nach Griechenland verpflanzt. Die Einheit des Mantischen

und Orgiastischen wird von *Euripides* klar ausgesprochen (*Bacch.* 297 f.) und darauf zurückgeführt, dafs „der Gott mit Macht in den Leib kommt." (Dies mit *Welcker* 2, 577 auf den Wein zu beziehen, ist mit der Gliederung der Rede des Teiresias unvereinbar). Ein Traum-Heilorakel in Amphiklea (*Paus.* 10, 33, 5), wo der Priester „vom Gotte erfüllt" sprach, ist bemerkenswert wegen der Lage in Phokis, dem Sitze des mythischen Thrakerstammes; vgl. *Bursian, Geogr.* 1, 158. Von diesen ursprünglichen Dionysosdienern stammt auch der alte und wichtige Kult des Gottes in Delphi, an welcher Stätte er nicht minderen Anteil hat als Apollon (*Plut. de Ei* c. 9. *Lucan.* 5, 73). Wie in den Giebelfeldern des Tempels vorn Apollon mit den Musen, auf der Rückseite Dionysos von den Thyiaden umschwärmt, mit dem untergehenden Helios in Bezug auf die Nachtfeier, (*Paus.* 10, 19, 3; vgl. *Welcker, a. D.* 1, 151 ff.) dargestellt war, so gehörte letzterem auch ein Theil des delphischen Kirchenjahres, das winterliche Drittel, während dessen der Päan schwieg und der Dithyrambos erklang. Die Frühlingsankunft Apollons, seine Bewillkommnung durch Dionysos, der sich zum Weggehen wendet, sind dargestellt auf dem Vasenbilde *Archäol. Zeitung* 1866 Taf. 211 (vgl. *Weniger* S. 186, anders *Stephani, Compte rendu* etc. 1861 S. 114). Diese Gleichstellung der beiden Götter führte in Kunst (*Archäol. Zeitung* 1865 Tf. 202 u. 3; *Gerhard* S. 98 f.) und Poesie (*Aesch. frgm.* 332: ὁ *Κισσεὺς Ἀπόλλων*, ὁ *Βακχεῖος ὁ μάντις* und *Eurip. frgm.* 480, bei *Macrob.* 1, 18, 6) zum Austausch der Attribute. Da nun eine solche enge Beziehung zu Dionysos nirgends aufserhalb Delphi vorkommt (vereinzelte Ausnahmen: der Apollons-Priester und Dionysosenkel Maron (s. o.); *Ἀπόλλων Διονυσόδοτος* in Phlyeis, *Paus.* 1, 31, 4) und daher sicher nicht im Wesen des Apollinischen Kultes wie etwa das Verhältnis zu Artemis liegt, so mufs eine äufserliche historische Nötigung dies Zusammenfliefsen veranlafst haben. Da Apollon selber im delphischen Mythus ankommend und seinen Orakelsitz nach siegreichem Kampfe einnehmend erscheint, so ist es am wahrscheinlichsten, dafs dort der Dionysische Kult älter als der Apollinische ist. Apollon nimmt in Besitz das chthonische, von der Schlange gehütete Orakel. (Kampf mit Ge, *Pind.* bei *Schol. Aesch. Eum.* 2. Konkurrenz des nächtlichen Traumorakels, *Eur. Iph. T.* 1228). Da nun Orakelbefragung ursprünglich Verkehr mit einem abgeschiedenen Geiste ist (vergl. *Tylor, Anfänge der Kultur* Übers. II S. 130—134. *Lippert, Relig. d. europ. Kulturvölker* S. 399, dessen epochemachende Behandlung des Seelenkultes überhaupt für alle Thatsachen dieses Gebietes in Betracht zu ziehen ist), so weissagte ursprünglich nicht die Erde, sondern der in ihr hausende Geist. Chthonisch können alle durch nächtliche Inkubation redenden Orakel ebenso wie die *νεκρομαντεῖα* genannt werden, da die Erde Mutter der Träume (*Eur.* a. a. O. u. *Hec.* 70), d. i. Herbergerin der Seelen, ist. Da nun der Stammesgott der den Thrakern eng verwandten oder thrakischen Phlegyer seine Traumorakel hatte und durch diesen Traumverkehr wie durch den Schlangenfetisch (*Welcker* 2, 734: im Glauben war die Schlange der Gott) seine Herkunft aus dem Seelenkulte deutlich erweist, so scheint mir der chthonische Dionysos in Delphi ein ursprünglicher Toten- und Todesgott und nicht erst aus der mythischen Anschauung vom Hinsterben der Jahresvegetation entstanden zu sein (wie *Welcker* 2, 622 Dionysos im Tode, Chthonios etc. will). Die uns überlieferten Thatsachen dieses Kultes sind: das Grab des Dionysos im Allerheiligsten des pythischen Tempels neben einer goldenen Statue Apollons in Form einer Stufe (*βάθρον*), (*Philoch. F. H. Gr.* 1, 22. 23 p. 384—88; vgl. *Clem. Al. cohort.* p. 15 *Potter. Et. M.* 255, 10) und ein daselbst von dem Kollegium der *Ὅσιοι* dargebrachtes, geheimes Opfer (*Lykophr.* 208. *Plut. Is. Os.* 35). Diesen Kultakt wollte *Böttticher* (*Tektonik* passim. *Bildwerke d. dreiseitigen Basis, Arch. Ztg.* 1858, nr. 116—118. *Grab d. Dionysos, Winckelmannsprogr.* 1858) auf einem Relief der sogen. Dreifufsbasis in Dresden erkennen; doch stimmt hierzu weder die Funktion der Priesterin, da die Thyiaden mit der Erweckung des Bakchoskindes zu thun hatten, noch die Form des Grabes. Dem delphischen Dionysos kommen (nach *Plut. de εἰ* c. 9) die Hadesnamen *Ἰσοδαίτης*, der alle gleich zu Gaste ladet (*Harpokrat. Hesych. Bekker, Anecdot.* 1, 267, 3), und *Ζαγρεύς* zu (*ὁ μεγάλως ἀγρεύων Et. Gud.* p. 227); dafs der Name des wilden Jägers auf das zerstückelte Bakchoskind nur als ein schon geheiligter übertragen, nicht aber dafür erfunden ist, leuchtet doch ein. Auch der Beiname *Εὐβουλεύς*, (*Plut. Quaest. conv.* 7, 9, 7) ist ursprünglich chthonisch. *Heraklit* fand in der Einheit des Hades und Dionysos die Einheit von Leben und Tod, in Hinblick auf die phallischen Umzüge, wieder, *Frg.* 127 *Bywater.* Diesen ursprünglichen Dionysos-Zagreus fassen wir als den Gott, der die abgeschiedenen Geister um sich sammelte, und sein Grab als die Behausung des Gottgeistes, der dort ein Opfer empfing, das die ursprüngliche Gleichheit mit dem Seelenkulte noch erkennen liefs. Dafs nun dieser Dionysos ältester Gestalt wie der Thrakerprophet zu seinen Verehrern sprach, wird nach dem Gesagten dadurch nicht aufgehoben, dafs das von Apollon eingenommene Orakel der Erde zugehörte; andrerseits ist es wohl begreiflich, dafs an der den siegenden Gott feiernden Sage einseitig nur das eine Prinzip, die Erde, nicht der aus ihr sprechende Geist, eingeführt, der als Mitinhaber des Heiligtums belassene Gott nicht als besiegter genannt wird. Nur eine gelehrt künstliche Kombination (*Τπόθεσις Πνθ. Schol. Pind. Boeckh* 2 p. 297) nennt Dionysos als Propheten der Nyx, Python als den der Themis. D. *Νυκτέλιος* neben einem Erdorakel in Megara, *Paus.* 1, 40, 5. Die Verlegung des Grabes gerade an den mantischen Dreifufs wird als Rest der ursprünglichen Vorstellung von dem aus der Erdtiefe seinen Geist emporsendenden Gott anzusehen sein. Es erübrigt noch, das in Delphi von den Thyiaden

gefeierte Bakchoskind zu betrachten, was auf Grund der Erörterung des Orgiasmus geschehen soll.

§ 5. Elemente des bakchischen Orgiasmus. Betreffs desselben haben wir zu unterscheiden die Orgien der thrakischen Frauen von denen Griechenlands, auf griechischem Boden aber wiederum die in historischer Zeit erhaltene und durch Gesetz und Brauch fixierte Kultusübung von der mythischen, durch Sage und Kultlegende fortgepflanzten Kunde von den Mänaden des Dionysos, welche Überlieferung von Poesie und bildender Kunst ergriffen und mit tiefer lebendiger Empfindung reich ausgebildet worden ist. Wenn auch durch die bildende Kunst der Typus der Mänade vollendet und diese speciell durch Skopas' Meisterwerk zu einem wesenhaften und lebensvollen Gebilde geworden ist, so dürfen wir deshalb doch nicht den künstlerischen Eindruck der Lebenswahrheit als Überlieferung der historischen Wirklichkeit fassen; dafs die Kunst Wesen erschuf, die nicht von dieser Welt waren, gilt für die Gottesdienerin so gut wie für den Gott. Bei den griechischen Frauen der historischen Zeit, ihrem durch die Sitte eng beschränkten Leben wäre ein zeitweilig zu den Festen rücksichtslos ausbrechendes Rasen und Toben, wie es *Preller* 1^3 570, der bei seiner Schilderung poetische Züge auf den wirklichen Kultus überträgt, annimmt, psychologisch und historisch unmöglich gewesen. Der orgiastische Taumel konnte, wie *Welcker* 2, 572 sagt, mit Zunahme der bürgerlichen Ordnungen nirgends bestehen; in Delphi erhielt sich ein Nachbild der nächtlichen Schwärmerei der Thyiaden. Dafs der historische Kultus in der That nur ein Nachbild des von der Sage überlieferten und geglaubten Orgiasmus bot, diesem Nachweis und der Scheidung der beiderseitigen Elemente ist die Abhandlung von *Rapp* gewidmet, *Rh. Mus.* 27, 1 ff.: *die Mänade im griechischen Kultus, in Kunst u. Poesie* (vgl. d. Artikel Mainaden). Für die Erkenntnis des mythischen Glaubens ist natürlich der Einwand der Unwirklichkeit gegen sagenhafte Züge nicht zu erheben. Aufserdem kann uns besonders die Übereinstimmung des aus Thrakien Bezeugten mit dem Griechischen auf das Ursprüngliche leiten. Als erste solche Übereinstimmung tritt uns die enge Verbindung des Gottes mit seinen Geweihten entgegen, die durch Namensgleichheit angezeigt wird: dem Bakchos dienen Bakchen zumeist weiblichen Geschlechts (*βάκχοι*, *Heraklit frgm.* 124 *Byw. Eurip. Κρῆτες frg.* 475, 15. *Plato Phaed.* 69 C: *πολλοὶ μὲν ναρθηκοφόροι κτλ*; vergl. *Lobeck, Aglaoph.* 813). Dies entspricht ganz dem Verhältnis des phrygisch-thrakischen Sabazius zu den *σάβοι*; das den Gott mit seinen Dienern einende Element ist der Enthusiasmus, der die Geweihten erfüllt und sie so dem Gotte zu eigen giebt, welcher auch aufserhalb des Dionysoskultes als *βακχεία*, *βακχεύειν* bezeichnet wird. (Bei *Eustath.* p. 1437 werden als Bezeichnungen des *τῇ Ῥέᾳ κατεχόμενος ἢ καὶ ἄλλῳ δαίμονι* zusammengestellt *κύβηβος, σάβος· βάκχος, βαβάκτης, βάβαξ* u. a.). Dies Appellativum *βάκχος* wurde von den Alten von *βάζω* abgeleitet, *Et. M.* s. v.; so auch *Ribbeck, Dionysoskult in Attika* S. 6 n. 3. *Curtius, Etymol.*^{5} S. 460 von Wurzel *Fεπ* mit altem Guttural, von der auch *Ἴακχος* = **Fι̯Fακχος*. Charakteristisch ist, dafs dem Bakchos orgiastisch von Weibern gedient wird, von den *Βάκχαι, Μαινάδες, Θυιάδες, Λῆναι*, abweichend von der sonst üblichen Bedienung der Gottheit durch Personen gleichen Geschlechtes, die bekanntlich mitunter zur Vertretung des Gottes durch den Priester, der Göttin durch die Priesterin wird. Das ist dem thrakischem und dem griechischen Gotte gemein: die Thrakerinnen am Haimos, wie die Edonischen Weiber dienten dem Gotte mit den gleichen Cärimonien wie in Makedonien die Bakchen, welche dort *Κλώδωνες* und *Μιμαλλόνες* hiefsen (*Plut. Alex.* c. 2 zu *Mιμ. Callimach. Schneider* 2, 580 *frg.* 401. *Polyaen.* 4, 1, der die Legende des *Δ. ψευδάνῳ* beibringt, *Lykophr.* 1464. *Et. M.* 587, 53. *παρὰ τὸ μιμεῖσθαι τοὺς ἄνδρας. Κλώδωνες Hesych. Suid.*). Von ihrem orgiastischen Kultus wird aufser dem Gebrauch von Epheu und Thyrsos noch der grofser zahmer Schlangen und der bakchischen Schwinge (*λίκνον*) berichtet (vgl. *Plut.* u. *Polyaen.* a. a. O. *Luk. Alex.* 6, 7). Vielleicht stammen auch die *μανέται* (Pompe des Ptol. Philad. *Athen.* 5, 28) aus Thrakien. War Bakchos der durch den begeisterten Ruf der Bakchen verehrte Gott (daher *Βακχεῖος Δ. Hymn. hom.* 19, 46. *Βακχεύς Soph. Ant.* 1121. *Βακχᾶς Soph. frgm.* 608. *Βακχέχορος Hymn. Orph.* 56, 3. 75, 1. *Ἰυγγίης Hesych.*, die Lieder *ἰόβακχος Archilochos* nach *Hephaist.* 98. *Proklos* bei *Phot. bibl.* 320, 31 *Bekker* [auch Beiname *Hesych.*]) und *βακχέβακχος Arist. equ.* 408), so heifst er vom Lärm seines Thiasos *Βρόμιος* (*hymn. Hom.* 26, 9 *αἱ δ' ἅμ' ἕποντο Νύμφαι, ὁ δ' ἐξηγεῖτο· βρόμος δ' ἔχεν ἄσπετον ὕλην. Aesch. Eum.* 24. *Pind. Dithyr. frg.* 45, 10, wonach *Welcker* 2, 610 zu berichtigen ist; *ἐρίβρομος Anakr. frg.* 11. *Hymn. Hom.* 7, 56); von dem verzückten Ruf der Bakchen *εὐοῖ Εὔιος* (*Soph. Oed. R.* 211. *Arist. Thesm.* 994. *Εὔιον εὐοῖ ἀναχορεύων u. ö.*), *Εὐάν* (*εὐάζω Soph. Ant.* 1135), Eleleus (*Ov. Met.* 4, 15). Die Form *Εὔσιος* (*Et. M.* 391, 12) geht zurück auf *εὔσοι*, was mit dem (wohl nur um der Interaspiration willen) als lakonisch überlieferten *εὐοῖ* die Erklärungsversuche *εὖ καὶ καλῶς ἔστω οἱ* (*Schol. Eur. Phoen.* 656) oder *εὖ σοι* (*Harp. εὐοῖ*) bestätigen; vergl. *Lobeck, Aglaoph.* 1042 f. *Dindorf* im *Thes. Steph.* s. v. *Εὐάν*. Nun war dieser Ausruf in den aus Phrygien eingedrungenen Sabaziosmysterien in der Verbindung *εὐοῖ σαβοῖ ὗης ἄττης* üblich, und wahrscheinlich ebensowenig wie die drei andern den Götternamen enthaltenden Worte bedeutungslose Interjektion. Die Analogie des Klagerufes *αἴλινον*, der hellenisch umgebildeten semitischen Wehklage, zeigt, wie mit dem fremden Kulte zugleich dessen charakteristische Laute, mehr der Stimmung als der wörtlichen Bedeutung nach verstanden, einwanderten und Wurzel schlugen. Da nun die abgeleiteten Wörter *Εὔιος, εὔιοι γυναῖκες, εὐάζω* u. a. den Tragikern geläufig

sind, so ist der Jauchzlaut εὐοῖ gewifs nicht erst aus den verachteten und befehdeten Sabaziosmysterien auf Dionysos übertragen worden, sondern dies Zusammenstimmen des dionysischen mit dem später eingedrungenen phrygischen Kulte weist auf die Urverwandtschaft des thrakischen und phrygischen Götterwesens hin. Auch die Verwendung der rauschenden, ekstatischen Musik der Flöten, Handpauken und Schellen im Dienste der phrygischen Bergmutter wie des Dionysos führt Strabo 10, 469. 470 unter Anführung von Dichterstellen, welche in der Schilderung den Orgiasmus die gleichen Züge verwenden, auf die ethnische Einheit der Thraker und Phryger zurück; worin aber z. T. sicher eine Übertragung der im Kybeledienst ausgebildeten Elemente liegt. Ein anderes Moment, das die Orgien des Dionysos von dem Dienste der olympischen Götter wesentlich unterscheidet, ist die Nachtzeit der Feier, welche des Lichts der Fackeln in den Händen der Mänaden bedurfte; vgl. Eurip. Bacch. 485: νύκτωρ τὰ πολλὰ· σεμνότητ' ἔχει σκότος. Daher die Νυκτέλια (Plut. Quaest. conv. 4, 6. 10. Serv. Aen. 4, 303), der Δ. Νυκτερινός (Plut. ibid. 6, 7, 2. Verg. Georg. 4, 521 Nocturnus Bacchus, was Philargyrius mit Nyctelius erklärt; vgl. b. Nonn. Dion. 44, 218 die Anrede der Μήνη: νυκτοφαὲς Διόννσε σύνδρομε Μήνης; vergl. 202 u. 279). Insbesondere wird in der delphischen Thyiadenfeier der nächtliche Fackelglanz bedeutsam hervorgehoben. Echt orgiastisch, als das Werk eines wilden, vom Gotte verhängten Wahnsinnes, erscheint die Zerfleischung von Opfertieren durch die Mänaden. Die Tiere des Waldes und der Berge, besonders Rehkälber und Böcke (Phot. νεβρίζειν ... διασπᾶν νεβρούς. Hesych. αἰγίζειν), auch Stiere und Kälber (Eurip. Bacch. 737. Catull. 64, 256) werden gliedweis zerstückelt und ihr Fleisch roh verschlungen (Eur. ib. 137 ἀγρεύων αἷμα τραγοκτόνον, ὠμοφάγον χάριν, Apoll. Rhod. 1, 636 θυιάδες ὠμοβόροι. Luk. Bacch. 2. Clem. Alex. cohort. p. 11 P.). Die Übertragung dieses Rohmahles auf den Gott selber ergab für diesen die Beinamen Ὠμάδιος, Ὠμηστής (s. u.), Ταυροφάγος (Soph. frg. 602). Auf Kreta soll nach einem von Firmicus Maternus err. prof. rel. c. 6 ausgeschriebenen Euhemeristen der Kultbrauch bestanden haben, einen lebenden Stier im Orgiasmus zu zerfleischen; auch in die orphischen Mysterien, deren Anschauungen Euripides (Κρῆτες frg. 475) ausführt, sind die Rohmahle aufgenommen (v. 12 τὰς ὠμοφάγους δαῖτας τελέσας). Die Bildwerke zeigen die Mänaden mit Stücken von zerrissenen Tieren in den Händen, wie Skopas seiner Bakche nicht den Thyrsos, sondern eine getötete Ziege gab (Kallistr. ἐκφράσ. β.), oder mit Schlachtmessern zur Zerteilung der Tiere gerüstet; dafs der darauf folgende Akt, das Verschlingen des rohen Fleisches, bildlich nicht dargestellt wird, hat seinen Grund in der ästhetischen Schwierigkeit oder Unmöglichkeit dieser Darstellung in der Plastik und darf nicht dazu führen, die Omophagie als bedeutungslos anzusehen. Es werden dieselben Tiere, die dem Dionysos nach gewöhnlichem Kultbrauche dargebracht werden, wobei bekanntlich der Mitgenufs der Menschen stehend ist, von den Mänaden auf ihre Weise geopfert, d. h. zerrissen und roh verzehrt. Nun erscheint das Tieropfer im dionysischen Kult mehrfach als Lösung eines Menschenopfers. In Potniai wurde dem Dionysos Αἰγοβόλος anstatt eines blühenden Knaben ein Zicklein geopfert (Paus. 9, 8, 1), auf Tenedos dem Dionysos Ἀνθρωποφάγος ein Kalb (Ael. N. A. 12, 34), wo aufser diesen Beinamen auch die Cäremonie der Opferung das ursprüngliche Menschenopfer erkennen läfst. Noch zur Zeit der Perserkriege brachte ein plötzliches Aufflackern des Fanatismus dem Dionysos Ὠμηστής drei gefangene Perser zum Opfer (Phanias v. Eresos bei Plut. Them. 13. Arist. 9). Wie der Beiname des Gottes auf die Omophagie der Mänaden zurückweist, so kehrt sowohl das orgiastische Zerreifsen wie das Verzehren beim Menschenopfer wieder, letzteres natürlich nur in den Mythen. In Chios wurde einst dem Dionysos Ὠμάδιος ein Mensch zerrissen und geopfert (Porphyr. d. abstin. 2, 55). Dafs die Minyaden eins ihrer Kinder zerreifsen, geschieht, weil in ihrem Wahnsinn die Gier nach Menschenfleisch erwachte (Plut. Quaest. Gr. 38), und auch von den Proitiden von Sikyon (Apollod. 2, 2, 5) und den Weibern am Argos (ib. 3, 5, 2) wird das Verzehren der Säuglinge berichtet, was ich nach diesem Zusammenhange nicht mit Welcker 1, 447 für übertreibenden Zusatz halten kann. Von Nonnos Dion. 21, 105 f. wird dieser Zug auf die Weiber des von Lykurgos beherrschten Nysa übertragen und auch den ersten Ammen des Dionysos (9, 23 f.), den Töchtern des Lamos, kannibalische Gelüste nach ihrem Pflegling zugeschrieben. Nach einem sich für historisch ausgebenden Berichte (Porphyr. abst. 2, 8) fügten die Βάσσαροι zum Menschenopfer auch das Mahl hinzu, bis durch diesen menschenmörderischen Wahnsinn das Geschlecht, welches zuerst das Opfer angerührt, vernichtet war. Da von einem historischen Stamme dieses Namens nichts verlautet, wird man bei dem sagenhaften Klange der Erzählung an mythische Dionysosdiener, benannt nach den βασσάραι (s. u.), sowie bei Steph. Byz. die Σάβοι zu einem phrygischen Volke geworden sind, denken dürfen. Vermutlich waren dieselben in Thrakien lokalisiert und eine Manie des Kannibalismus wurde ihnen sicherlich auf Grund bakchischer Bräuche und Vorstellungen angedichtet. Bei Oppian. Cyneg. 4, 304 verwandelt Dionysos den Pentheus in einen Stier, die Mänaden aber in θῆρας ὠμοβόρους (Panther), ὅφρα μιν — διὰ στόμα δαιτρεύσωμεν. Wenngleich diese Version der Pentheussage sicher späte Erfindung ist, so verwendet sie doch echte Elemente des bakchischen Orgiasmus und kann so die ursprüngliche Zusammengehörigkeit der Omophagie mit dem von der Sage selbständig verwandten Zerreifsen als der Exekution des strafenden Gotteswillens durch die Hände seiner Dienerinnen aufzeigen. An die ekstatische Zerreifsung oder Opferung der dionysischen Tiere schliefst sich

die Bekleidung mit Fellen an; im Bilde der mythischen Mänaden ist bekanntlich das Fell des Rehkalbes, die Nebris, am häufigsten, *Phot. νεβρίζειν· ἢ νεβροῦ δορὰν φορεῖν ἢ νεβρούς διασπᾶν.* Auch das Fell des im historischen Kulte am häufigsten geopferten Tieres, die *αἰγίς*, wurde zur Umhüllung verwandt, welche *Aischylos* in den Edonen als bakchischen Ornat gleich der Nebris aufführte, *frg. 62. Hesych. αἰγίζειν. id. τραγηφόροι· αἱ κόραι Διονύσῳ ὀργιάζουσαι τραγῆν περιήπτοντο.* Auch die Stiftungslegende eines aus Euboia abgeleiteten argivischen Kultes (*Paus. 2, 33, 1*) läfst auf das Ziegenopfer und den Schmaus Umhüllung mit den Fellen folgen, was nach dem bekannten Schema der ätiologischen Legenden als ständiger Kultbrauch zu betrachten ist. Von einer andern Mänadentracht, der *βασσάρα* (auf den Gott übertragen Dionysos *Βασσαρεύς*), geben die Alten eine doppelte Erklärung. Gewöhnlich wird darunter der lange Chiton verstanden (so von *Aeschyl. Edon. frg.* b. *Miller, mélanges grecq. p. 62: ὅστις χιτῶνας βασσάρας τε Λυδίας ἔχει ποδήρεις; Poll. 7, 50. Bekk. Anecd. 1, 222, 26*); die thrakischen Bakchen hiefsen *βασσάραι* (übertragen gebraucht von *Lykophr. 771. 1393. Et. M. 190, 52. Athen. 5 p. 198*) oder *βασσαρίδες* (Chor in *Aeschylos' Lykurgeia frg. 23*). Andere leiteten es von den Fuchspelzen ab (*Schol. Pers. 1, 101: quidam a vulpibus, quarum pellibus bacchae succingebantur, Herod. 4, 192 βασσάρια* = Füchse, nach *Lagarde, Ges. Abh. 279; vgl. 275, 25* koptisch baśor, vielleicht ein persisches Fremdwort). Eine Einheit beider Ableitungen liefse sich dergestalt denken, dafs bei dem Fremdwort die Beziehung auf den Stoff fallen gelassen und nur an die Form der dionysischen, vom Theater mitbestimmten Festtracht gedacht wurde. Betreffs der übrigen Ausrüstung der Mänaden wird die Bekränzung mit Epheu als thrakische Festsitte (*Plin. N. H. 16, 34*) bezeugt. Die Festzeit der Orgien kehrt Jahr um Jahr (*παρ' ἐνιαυτόν*) wieder; wenn auch der innere Grund dieses Cyklus noch nicht erkannt ist, so werden doch in der antiken Litteratur thatsächlich unter den Trieterieen, an denen sich Dionysos freut (*Eur. Bakch. 133*), orgiastische Weiberfeiern verstanden. (*Ovid Fast. 1, 393*), *Vergil Aen. 4, 302*), *Diodor (4, 3)* läfst in vielen griechischen Städten Frauen die Ankunft (*ἐπιφάνεια*) des Dionysos feiern, in Nachahmung der vor alters den Gott umgebenden Mänaden. Trieterische Feiern werden bezeugt von den attisch-delphischen Thyiaden (*Paus. 10, 4, 2*) auf dem Parnafs, auf Andros (*id. 6, 36, 1*), in Alea (*8, 23, 1*), Mytilene (*Ael. V. H. 13, 2*), Kerkyra (*C. I. Gr. 1848, 17*), Opus (Inschr. *Rhein. Mus. 27, 612*).

§ 6. Bisherige Erklärungen des Orgiasmus. Fragen wir nun, woher diese orgiastischen Bräuche entsprangen und was sie bezweckten, so lautet die Antwort der angesehensten neueren Mythologen dahin, das Mit- und Nachfühlen des Naturlebens, seiner Bewegungen und Gegensätze, des Jubels und Schmerzes des vegetativen Erdenlebens (*Preller*[3] *1, 545*) habe sich im Orgiasmus in überschwenglich ekstatischer Weise ausgesprochen. So spricht *Gerhard, Mythol. 1, 495* von dem 'furchtbaren Gegensatze, der auf Erkenntnis und Darstellung des blutig zerfleischten, aber wiedererstandenen Gottes den entsprechenden Brauch drohender Verfolgung, blutiger Zerfleischung, aber auch demnächst erfolgenden Festjubels begründete', *Hehn, Kulturpfl. S. 66* 'von wütender Lust und herzzereifsender Klage', mit der die Thyiaden des Gottes Tod und seine Wiederauferstehung feiern. Man würde demnach ein besonderes, nicht nur inniges, sondern auch gewaltsam ekstatisches Naturgefühl anzunehmen haben, damit die Natur „die das menschliche Gemüt überwältigende und aus der Ruhe eines klaren Selbstbewufstseins herausreifsende" Macht sein könnte (*O. Müller, Arch.*[3] *S. 594*). Wenn aber wirklich ein solcher 'furchtbarer Gegensatz' bestanden hätte, so müfste es doch ein leichtes sein, die Ausbrüche des Jubels scharf von denen der Klage zu scheiden, die einzelnen Momente der überlieferten bakchischen Bräuche dem einen oder der andern zuzuweisen, wonach man jedoch in *Prellers* Schilderung der Trieterieen (*1*[3]*, 569 f.*) vergebens sucht. Wie sich die Klage um den dahingeschiedenen Jahresgott ausspricht, sehen wir klar und deutlich im Adoniskulte; diese Klage hat mit der bakchischen Manie keinerlei Ähnlichkeit. Insbesondere geschieht das Zerreifsen der bakchischen Opfer durch die Mänaden nach den Alten *κατὰ μίμησιν τοῦ περὶ τὸν Διόννσον πάθους*, d. i. ein ätiologischer Mythus, den die Neuern zumeist als Naturmythus fassen: „das Opfer eines zerstückten Knaben scheint symbolisch auf die Zerreifsung des Dionysos, diese auf Vernichtung der Vegetation Bezug gehabt zu haben" (*Welcker 1, 443*). Dieser von *Preller u. A.* geteilten Ansicht stehen folgende Bedenken entgegen: Die Jugendlichkeit, die bei Tier- und Menschenleben festgehalten, also ein wesentliches Moment ist, würde bei einer naturmythischen Deutung konsequent auf eine Vernichtung der Frühjahrsvegetation führen. Sodann wird die Zerreifsung des Opfers von den Bakchen, den Dienerinnen des Gottes, vollzogen; in diesen aber Vertreterinnen der dem Vegetationsgotte feindlichen Macht, der vernichtenden Gewalt des Winters, zu erkennen, wäre ganz widersinnig. Endlich geschieht die Zerreifsung nur um der nachfolgenden Verzehrung willen, was den Gedanken an eine Darstellung der vernichteten Jahresvegetation ausschliefst. Es werden vielmehr Opfertiere zerrissen und roh verzehrt, und daher ist die Frage zu stellen: wie verhält sich diese Art orgiastischer Opferung zu dem im Dienst des Dionysos wie der andern Götter üblichen Opfer?

§ 7. Parallelen aus nordeuropäischem Volksbrauche. *a*) Gewisse Elemente des bakchischen Orgiasmus, nämlich Fackellauf, lärmende Musik unter ekstatischem Rennen und Rufen kehren nicht allein im phrygischen Kybelekulte, sondern auch in den über Frankreich, Welsch- und Deutschtirol und Süddeutschland verbreiteten Volksbräuchen wieder, die

Mannhardt, Wald- und Feldkulte 1 S. 534f. zusammenstellt in den Paragraphen 'Fackellauf über die Kornfelder; Kornaufwecker, Perchtenspringen, Faschingsumläufe'. Gerade dafs diese Bräuche zum gröfsten Teile in bäuerlichen Kreisen auf ihrem Mutterboden stehen geblieben, zu keiner höhern Entwicklung ausgebildet worden sind, hat ihnen ihre unmittelbare Durchsichtigkeit in Bezug auf die geglaubte und beabsichtigte Wirkung erhalten. In Frankreich hat der Fackellauf, von welchem der Sonntag Invocavit 'jour des brandons' heifst, den in den begleitenden lauten Rufen ausgesprochenen Zweck, Saaten, Weinberge und Obstgärten fruchtbar zu machen, Ungeziefer und Unkraut zu vertreiben. In Deutschland geschehen die Umzüge unter dem Geläute von Schellen und Kuhglocken, um „das Korn aufzuwecken", „das Gras auszuläuten," „den Lenz zu wecken." Je mehr in Tirol vermummte „Hutler" gehen, desto besser schlägt die Ernte aus; gab es kein gutes Erntejahr, so schrieb man es dem unterlassenen Perchtenspringen zu. Wenn es nun bei Beschreibung des letzteren heifst: „sie sprangen und stürmten in wilder Lust tobend und rasend durch die Gassen", so haben wir einen Orgiasmus gleich dem bakchischen vor uns, und die zuletzt angeführten Bemerkungen über den geglaubten Erfolg führen uns in die innern Motive ein. Bei Ausübung dieser Bräuche, deren Wesen *Mannhardts* Bezeichnung 'Vegetationszauber' trifft, tritt eine Schar von Menschen in unmittelbarer Aktion den Geistern der Vegetation gegenüber, um ihnen durch vollen Einsatz der Energie die Jahresfruchtbarkeit abzuringen: je lauter und weiter Ruf und Lärm ertönt, je mehr Äcker und Fluren die Leben zündende Kraft der Flamme erfahren, um so weiter und kräftiger breitet sich die Schaden abwehrende, die Vegetation erquickende Zauberwirkung aus. Zu Grunde liegt der Glaube nicht sowohl an eine übermächtig waltende Gottheit, sondern an einen Dämonismus des Naturlebens, wonach die Kraft des Menschen durch gewisse Bräuche der Dämonen Herr werden, ihren schädigenden Einfluſs abwehren, ihren segnenden fördern kann. Wenn aber eine sich auf das lauteste äufsernde Handlung mit aller Energie betrieben wird, und dabei deren Objekt in geisterhafter Unsichtbarkeit bleibt, so müssen dergleichen Zauberbrauch ausübende von einem andern Geiste erfüllt und hingerissen erscheinen. *b*) Von dem Perchtenlauf am Faschingsabend berichtet *Zingerle, Sitten etc. des Tiroler Volkes* S. 88, 693: Wenn die Perchten „ganz wild und rasend tobten", so hatte sich die wilde Percht selber ins Spiel gemischt; voller Furcht rannten sie ins nächste Haus, denn man erzählt mehrfach von Perchten, die von der wirklichen zerrissen worden sind. So gesellen sich Eisenberta (in Franken, *Panzer Beitr. z. d. Mythol.* 2, 177, 184) oder Knecht Ruprecht (*Eisel, Sagenb. d. Voigtl.* S. 71, 171) leibhaftig zu den Vermummten, die sie darstellen wollen. Es bedarf keiner langen Auseinandersetsung, dafs die wirkliche Percht unter den Perchten, bis auf das feindliche Verhältnis, genau dem Bakchos unter den Bakchen entspricht: die Phantasiethätigkeit der Feiernden steigert sich bis zu dem Punkte der Energie, dafs sie ihre Gebilde aufser sich erblickt und vor ihnen zusammenschrickt. Doch nicht allein den Feiernden erscheinen die Geister: da erstere zur Erwirkung des Naturzaubers einer bestimmten Ausrüstung bedürfen, so ergiebt dies eine bestimmte Festtracht, welche schon die alljährliche Wiederkehr mit dem Scheine des Wesenhaften umkleidet. So wie sonst Verkleidung Nachahmung eines gesehenen wirklichen ist, wird diese Tracht den ihren Ein- und Umzug haltenden Naturgeistern zugeschrieben. Es schliefsen sich andre Mummereien an (in Deutschland namentlich zur Fastnacht); diese repräsentieren die Vegetationsdämonen, deren Erscheinen die Natur zu neuem Leben erweckt.

§ 8. Mänaden als Vertreterinnen der Nymphen-Ammen des Gottes. Dionysos Liknites und die Thyiaden. War auch das bakchische Rasen nicht Nachempfindung eines Geschehenen, wie Jubel über die Geburt, oder Klage über den Tod des Jahresgottes, sondern Ausübung eines Naturzaubers, damit etwas geschähe, das Jahr fruchtbar werde? Die ersten Mänaden, die mythische Umgebung des Gottes waren seine Ammen, die Nymphen, *Il.* Z 132. *Soph. Oed. Col.* 680 *θεαῖς ἀμφιπολῶν τιθήναις*, *Hymn. Hom.* 26, 6f. *Arist. Thesm.* 992. *Orph. hymn.* 30, 9 *σὺν ἐνζώνοισι τιθήναις* = 53, 6. 54, 5. Diese Nährerinnen des Kindes, durch welche es zu Leben und Stärke heranwuchs, stellen im Kultus die Weiber dar; also sollte auch ihre Kultübung der gleichsam kindlich schwachen und zarten Jahresvegetation zu gute kommen. Da die Bakchen im Zustande der Ekstase auch der Macht des Gottes teilhaftig sind, so können sie, wie bei der Ankunft des Gottes das Gefilde von Milch und Honig flieſst (*Eur. Bakch.* 142. *Himer. or.* 18 p. 594), Quellen Wassers oder Weins aus der Erde schlagen (*Eur.* a. a. O. 704f. *Philostr. v. Ap.* 6, 11 p. 115), aus Brunnen und Flüssen Milch und Honig schöpfen (*Plat. Ion.* 534. *Phaedr.* 253. *Aeschin. Socrat.* bei *Arist.* 55 vol. II p. 23 *Dind.*), Honig von den Thyrsen schütteln (*Eur.* a. a. O. 710 = *Philostr. v. soph.* 1 p. 217). Wie die Erde den Bakchen gleichsam die Brüste öffnet (*Philostr. im.* 14 p. 392 *ἡ γῆ δώσει γάλα οἷον ἀπὸ μαζῶν ἕλκειν τὸ μὲν ἐκ βώλου, τὸ δὲ ἐκ πέτρας*), so säugen sie aus den ihren die Tiere des Bergwaldes, *Eur.* a. a. O. 699. Sie melken die Löwinnen (*Alkman. frg.* 34; vergl. *Aristid.* 4, 1. 1, 49, das überlieferte *πολύφανος* [*Bergk πολύφαμος*] *ἔορτά* geht wohl auf die bakchischen *φανοί* oder *φαναί*) und sind überhaupt mit der Tierwelt des Bergwaldes vertraut und freund, so dafs sie sich mit Schlangen die Kleider gürten (*Eur.* a. a. O. 698) oder sie in den Händen halten, um damit die zudringlichen Satyrn zu schrecken; vgl. *Rapp, Rh. Mus.* 27, 572. Es führen also dem Glauben nach die Bakchen ein von allen Schrecken und Bedürfnissen befreites Naturleben, wie die Naturgeister selber, sodafs sie,

durch die Ekstase mit dem Gotte geeint, ganz den Nymphen gleichstehen. Der orgiastische Frauendienst ist in historischer Zeit am deutlichsten in Delphi erhalten, s. *Weniger, Collegium der Thyiaden*, Eisenach 1876. *Roſs, de Baccho Delphico diss.* Bonn 1865. Das Hauptfest der Thyiaden, die Nachtfeier im Fackelscheine (wovon der Monat *Δαδοφόριος*), hatte zum Zweck das Kind in der Schwingenwiege zu wecken (*ἐγείρειν τὸν Λικνίτην, Plut. Is. Os.* 35). Um die winterliche Festzeit ist der Gott noch ein zartes, der Pflege bedürftiges Kind; er erwacht zum Leben und wächst zur Fülle der Kraft heran durch den Dienst der ihm ergebenen Frauen. So ist dieses Erwecken dem Glauben nach eine reale Aktion, welche ihr Verlangen nach der Erneuerung des Naturlebens zu verwirklichen strebt, nicht eine allegorisch-mimische Darstellung oder ein Ausbruch des Gefühls über das Geschehene. Wie es dem Namen nach an das deutsche Frühlingswecken erinnert, deuten wir auch die wiederkehrenden Elemente nach dieser Analogie: der laute Ruf der Bakchen sollte der Weckruf für die schlafende Vegetation sein, die Fackel in ihren Händen neue Lebensglut mitteilen und ausbreiten, und aus diesem lauten Eifer der Auswirkung des Vegetationszaubers ging das Stürmen (*θύειν*) hervor, wonach das Priesterinnenkolleg benannt ist. Über das Äuſsere der Cäremonie können wir nur noch sagen, daſs das Symbol der Schwinge gewiſs in der Fackelprozession einhergetragen wurde. Eine Terrakotte, *Millin. Gall. myth.* 67, 232, zeigt das Kind im Liknon, getragen von einem thyrsosschwingenden Satyr und einer fackelschwingenden Mainade, in der wir wegen dieses Attributs eine Thyiade erkennen; das mythische Nachbild (nach griechischer Anschauung Urbild) der delphischen Liknophorie. Gleichzeitig mit der Erweckung des Wiegenkindes brachte das Priesterkolleg der *Ὅσιοι* am Grabe des Dionysos ein Opfer dar, das sich auf Grund dieses Zusammentreffens am einfachsten auf den Wiedereintritt in die Lebenswelt beziehen läſst; so feiert ein orphischer Hymnus (53) den *ἀμφιετῆ Βάκχον*, der aus dem Schlummer im Hause der Persephone erwacht, den Reigen mit den Nymphen eröffnet. Durch Übertragung der Festtracht und Festfeier auf die Naturgeister erhält das Fest für den Gott und seine dämonischen Dienerinnen immerwährende Dauer, sowie jeder Kultus die Tendenz hat ideale Kultträger aufzustellen, deren dauerndem Chore sich die Festgemeinde nur anschlieſst, wie ja auch die christliche Festgemeinde den himmlischen Heerscharen. Infolge solcher mythischen Verselbständigung des Festbrauches wird der dem Dionysos heilige Parnassos (*βακχεύουσα Διονύσῳ Παρνάσιος κορυφά Eur. Iph. T.* 1243) von dem Gotte und seinen Nymphen durchschwärmt und mit geisterhaftem Fackelglanz erhellt. Die Teilnahme attischer Thyiaden an den Nachtfeiern hat wohl die vielfache Erwähnung bei attischen Dichtern veranlaſst (*Soph. Ant.* 1126. *Eur. Phoen.* 233. *Ion* 714; 1125. *Bacch.* 306. *Hypsipyle init. frgm.* 752. *Arist. nub.* 603. *Attius* v. 249 *Ribbeck*). Nach diesen und ähnlichen Bildern erscheint die Fackel ohne besondern Festbezug als Attribut des Dionysos, *Soph. Ant.* 209. *Eur. Bacch.* 145. Auch der nach delphischer Sage zuweilen geschaute Goldglanz der Korykischen Grotte ist wohl aus der bakchischen Wundererscheinung abgelöst, *Philoxen. frgm.* 14. *Antig. mirab.* 127, 141. [*Weniger* in der cit. Abhandl. entnimmt den oben als mythische Anschauung gefaſsten Dichterstellen einen ersten Akt der Trieterieen: Schwärmen der Thyiaden um den angekommenen Gott in ausgelassener Freude; darnach Tod des Gottes, Klage und Wiedererweckung, was weder überliefert ist noch innere Wahrscheinlichkeit zu besitzen scheint]. Die Mitwirkung der Thyiaden beim Feste der Charila (s. d.) hat mehrfach zu der Annahme geführt, daſs dies in den Bakchoskult gehört habe (so z. B. *Mommsen, Delphika* S. 250, der wenig wahrscheinlich als Endzweck dieser Bräuche angiebt, Selbstmördern nachträglich noch das Seelenheil zu verschaffen). Nach der Kultlegende *Plut. Qu. Gr.* 13 handelte es sich darum die zürnende Seele zu versöhnen, um das Unheil aus diesem Zorne, nämlich Miſswachs und Seuche, abzuwehren. Sowohl diesem Endzwecke nach, wie durch die Ähnlichkeit der Hauptcäremonie, dem Begräbnis der Charilapuppe, stellt sich das Fest zu deutschen und slavischen Volksbräuchen (vergl. *Mannhardt* S. 410 f., wie Todaustragen u. a., was schon *Roſs, de Baccho d.* p. 8 verglich), welche, auf dämonistischer Naturanschauung ruhend, auf die Zukunft der Jahresvegetation zauberisch einwirken sollen. Also ist das Charilafest gleicher Wurzel wie die Bakchoserweckung der Thyiaden entsprungen. Da in der Legende wie in dem Festberichte keines Gottes Erwähnung geschieht, so ist möglicherweise der Brauch auf der Stufe dämonistischen Naturzaubers stehengeblieben. Denn was im Bilde schmählich ausgestoſsen, getötet und in die Öde eingescharrt wird, ist der Dämon des Miſswachses und Mangels, im Gegensatz zur schmausenden Festgemeinde, die zuvor vom Könige Mehl und Hülsenfrüchte als Gewähr für den Anteil am Jahressegen (ähnlich der Panspermie) erhalten hat. Name und Amt der Thyiaden werden von Thyia, der Tochter des Kephissos (*Herod.* 7, 178), oder des Kastalios, und Mutter des Delphos (*Paus.* 10, 6, 2) abgeleitet und dadurch in die delphische Urzeit zurückgeführt. Auſserdem hatten die Thyiaden an der Mutter des Gottes eine Patronin, da diese von ihrem Sohn aus dem Hades emporgeführt Thyone hieſs (s. § 10).

B. Dionysos' Geburt und Kindheitspflege.

§ 9. Semele (s. d.), Tochter des Kadmos, des Landeskönigs und Repräsentanten des Kadmeerstammes, gebar den Dionysos, *Hes. Theog.* 940. — *Aischylos* (*Σεμέλη ἢ Τροφοφόροι, frg.* 217) hatte ihre Schwangerschaft, die sie mit dem Geiste der Weissagung erfüllt, und die Feuergeburt des Gottes (*frg.* 218) vorgeführt, diese erfolgte vorzeitig, da Semele

sich die Erscheinung des Zeus, wie er als Freier der Hera nahte, erbeten, Zeus aber im Wetter mit Donner und dem tötenden Blitz (*Eurip. Bacch. init.* u. a.) nahte. Das pragmatische Motiv der Eifersucht Heras ward auch hier hereingezogen, *Apollod.* 3, 4, 3. *Ovid. Met.* 3, 253f. Zeus als Himmelsgott fährt im Frühlingswetter zeugend hernieder, dieser Mythus ist aus der Zeusreligion herübergenommen, um den Dionysos in das hellenische Göttersystem einzureihen, da der phrygisch-thrakische Sabazios schon an und für sich seinen Verehrern als Zeus, d. i. als höchster Gott, galt. Mit dem Mythus von der Feuergeburt (daher *πυριγενής*, *πυρίσπορος*) hat der Geburtsmythus des Asklepios (s. d.), des Gottes der thrakischen Phlegyer, grofse Ähnlichkeit, die wir auf die gleiche Wurzel im thrakischen Götterwesen zurückführen können. Vgl. den Artikel Koronis in *Ersch u. Grubers Encyklopädie*. Hierzu treten das Auflodern der Flammen im heiligen Bezirk der Semele, das die Anwesenheit des Gottes verkündet (*Bacch.* 597), und das Flammenvorzeichen der Jahresfruchtbarkeit bei den Bisalten in bedeutsame Parallele. Auch den fackeltragenden Thyiaden konnte das neuerweckte Wiegenkind feuergeboren heifsen. Während nun auf dem Standpunkte des orgiastischen Kultes, also für uns des dämonistischen Naturzaubers, der Zauberbrauch der schwärmenden Frauen auf die Neugeburt des Naturlebens einwirken sollte, setzte hierfür die hellenische Religion die lebenzeugende Kraft ihres Himmelsgottes ein. [*Preller* 1^3, 547 deutet die Feuergeburt auf den in der Sonne reifenden Wein, wobei der schillernde Ausdruck „der Blitz ist das Merkmal der flammenden Himmelsglut", die Inkongruenz des Bildes: einschlagender Blitz = reifende Sonnenglut nur notdürftig verdecken kann. *Strabo* 13 C 628 bezeichnet die gleiche Deutung in Bezug auf den Wein der *Κατακεκαυμένη* als geistreichen Witz: *ἀστειζόμενοί τινες εἰκότως πυριγενῆ τὸν Δ. κτλ.*]. Die Idee, dafs auch das durch Dionysos mythisch vertretene Gebiet des Naturlebens aus Zeus entstamme, war als das die Dionysosreligion hellenisierende Bindeglied wichtig genug, um zwiefach deutlich ausgesprochen zu werden; erstens durch den Namen *Διώ-νυσος*, den Dichter bisweilen trennen (*Arist. ran.* 214. *Apoll. Arg.* 4, 1132: *Διὸς Νυσήιον νἷα*). Da nun die dem thrakischen Sabos geheiligten Orte *σαβοί* hiefsen (*Schol. Arist. av.* 875), wie die heilige Stätte des Dionysos Nysa, so ist die Vorsetzung des Vaternamens deutlich hellenische Umbildung. Noch eindringlicher lehrt die Herkunft des Dionysos aus Zeus der Mythus von der Doppelgeburt. Zeus näht die unreife Frucht in seinen Schenkel ein und gebiert sie aus diesem zum zweiten Male (daher Dionysos *μηροραφής*, *διισοτόκος*, *διμήτωρ*). Auf das Einnähen bezog man den Beinamen *εἰραφιώτης* (*Et. M.* 302, 53. *Anecdot. Ox.* 2 p. 211, 32) und den Namen des dionysischen Frühlingsliedes *Διθύραμβος*, auf den Gott bezogen *ἀπὸ τοῦ δύο θύρας βαίνειν*, *Etym. M.* 274, 44; vgl. *Eur. Bacch.* 87, 525, wo Zeus spricht: *ἴθι Διθύραμβ' ἐμὰν ἄρσενα νηδύν*. *Pindar* liefs den gebärenden Zeus dem Kinde zurufen *λῦθι ῥάμμα* (*Et. M.* a. a. O. *Pind. dithyr. frg.* 55. 56. *Julian or.* 7, 220 C.). Der Mythus von der Schenkelgeburt war barock genug, um in frivoleren Zeiten auch den Spott herauszufordern (vergl. das von Ktesilochus gemalte Wochenbett des Zeus, *Plin. N. H.* 35, 140; des Polyzelos Komödie *Διονύσου γοναί Frgm. Com. Mein.* 2, 2, 869. *Lukian Dial. d.* 9). Für das mythologische Verständnis aber ist erstens festzuhalten, dafs die Einfügung des thrakischen Kultes in den hellenischen durch die Unterordnung des Gottes unter Zeus, durch seine Herleitung aus Zeus vollzogen wird. Zweitens ist bei jedem ernstgemeinten und geglaubten Mythos das Bild, d. h. die auf die Menschheit bezügliche Seite des Mythos, ebenso wichtig wie die Sache, wie z. B. bei der heiligen Hochzeit des Zeus und der Hera die Schliefsung des Ehebunds ebenso wichtig ist als das neu erzeugte Frühlingsleben. Dafs auch das Männerkindbett für gewisse Übergänge der Entwickelung des Familienrechtes bedeutsam ist, wird dadurch evident bewiesen, dafs dasselbe in der Form der Pflege des Mannes nach der Geburt des Kindes durch die Frau bei verschiedenen Naturvölkern des Altertums wie der Neuzeit, z. B. bei den brasilianischen Karaiben, vorgefunden wird; vgl. *Apoll. Rhod.* 2, 1011f. *Nymphodor* beim *Schol.*: Skythische Tibarener. *Diod.* 5, 14: Korsen. *Strabo* 3, 165: Iberer. Mit unserm Mythus hat diese Sitten schon *Bachofen, Mutterrecht* S. 255, 116 zusammengestellt, der aber von seinen unklaren, synkretistisch-mystischen Voraussetzungen aus darin eine Konsequenz der Gynaikokratie sieht. Gerade umgekehrt erblicken wir darin die energische Aufserkraftsetzung des Mutterrechtes der Urzeit, nach welchem das Kind, als aus dem Blute der Mutter entstanden, dieser angehört. Dafs den Konflikt zwischen dem Mutter-Bluts- und dem Vater = Herrenrecht die griechische Mythologie bewahrt hat, lehrt eindringlich genug das theologische Drama des tiefsten Kenners seiner ererbten Religion, Aischylos' Eumeniden. Wie Apollon den Vertretern des Mutterrechts, den chthonischen nach Menschenblute als dem eigentlichen Seelentranke gierigen (v. 183, 253) Geistern entgegenhält: *οὐκ ἔστι μήτηρ τοκεύς, τίπτει δ' θρώσκων*, so konnte Zeus, der Hort des Hausherrenrechts und der aus ihm erwachsenen Königsgewalt, der auch Athena aus sich gebiert, ganz eigentlich als Gebärer eingeführt werden. [*Böttiger, Ideen zur Kunstmythologie* 2, 179 wies auf altertümliche Adoptionsriten als Nachahmungen der Geburt, vgl. *Diodor* 4, 3. *Genesis* 30, 3, hin, doch handelt es sich um mehr als *νἱοθεσία*: Dionysos soll *φύσει* Zeussohn sein]. Der volle religiöse Gegensatz zwischen Altem und Neuem und der Kulturfortschritt, der durch die mythische Voranstellung des Vaterrechts geschehen ist, ist noch durch Betrachtung des von den Müttern dargebrachten Kindesopfers zu erläutern. Was aber die Mutter des Gottes anlangt, so haben wir keinen Grund die Aussage des Mythus, die Sterbliche habe den Gott geboren (*Hes. Theog.* 942), für spätere Abschwä-

chung oder Umdeutung zu halten; ältere und neuere Mythologen (*Apoll.* bei *Lyd. de mens.* p. 72, 15 von *θεμέλη*, ebenso *Welcker* 1, 436; vgl. *Diodor* 3, 62. *Schömann, opuscula* 2, 155) haben sie für eine Erdgöttin erklärt, wofür kein Anzeichen vorliegt, und wozu der Flammentod schlecht paſst. [*Hehn, Kulturpflanzen*[3] N. 126 S. 503 faſst Semele als thrakisches Wort in der Bedeutung Erde (*χαμαί, humus* etc.) mit assibiliertem Anlaut, wie sl. *semlja* u. a. Aber Semele gehört gerade in den spezifisch griechischen Mythus, der den thrakischen Gott hellenisiert.] Die Frauen, welche das Gotteskind zu neuem Leben Jahr um Jahr erweckten, haben dies ihr Amt wie ihr Geschlecht durch den Mythus von der Mutter des Flammengebornen als einer Tochter des Landeskönigs gefeiert, wozu auch der Name *Σεμέλη* = *σεμνή* (*Schömann* a. a. O.) paſst. Allerdings beruht dies Priestertum der Weiber auf der Anschauung, daſs sie als Vertreterinnen der Urmutter Erde zu symbolisch-realem Naturzauber berufen sind, der auf deren Empfängnis und Geburt einzuwirken imstande ist. — Thebanisches Lokaldenkmal des Mythus war ein die Trümmer des Gemachs der Semele umfassendes, unbetretbares Heiligtum, *Eur. Bacch.* 6—12. *Paus.* 9, 12, 3. Als Anzeichen der Gegenwart des Gottes selbst galt der die Trümmer umrankende Epheu, emporgewachsen, um das unreife Kind vor den Flammen zu schützen (*Phoen.* 649), nach der pathetischeren Ausführung des *orphischen Hymnus* 47 als aufrecht haltendes Band während des Erdbebens. Hiervon hieſs der Gott *Περικιόνιος* (*Mnaseas Schol. Eurip.* l. c. u. d. cit. *Hymnus*), nach diesem Beiwort war nicht die Säule, sondern der umrankende Epheu Bild des Gottes; vgl. *Δ. Κισσός* in Acharnai *Paus.* 1, 31, 6. Dasselbe Kultobjekt meint wahrscheinlich auch *Euripides* (*Antiope frgm.* 202: *κομῶντα κισσῷ στῦλον θεοῦ*) und in veränderter Auffassung das Orakel bei *Clem. Al.* p. 418 P. *στῦλος Θηβαίοισιν Διώνυσος πολυγηθής.*

§ 10. Semeles Emporführung, Thyone. Die oben entwickelte Auffassung, daſs die Geburt des Gottes durch Semele der mythische Niederschlag des orgiastischen Frauendienstes sei, wird vom Mythus direkt ausgesprochen: Dionysos führt seine Mutter aus dem Hades in den Olymp empor und als verklärte Göttin heiſst sie *Θυώνη* (vergl. *Diod.* IV, 25: *μεταδόντα τῆς ἀθανασίας Θυώνην μετονομάσαι. Schol. Pind. Pyth.* 3, 177: *ὅτι θύει καὶ ἐνθουσιᾷ. Schol. Apoll. Rh.* 1, 636. *Hom. frg. hymn.* 34, 21. *Pind. Pyth.* 3, 98. *Ol.* 2, 25. *Diod.* 3, 62. *Hesych.* s. v.). Insbesondere ist Thyone Patronin der delphischen Thyiaden, und vielleicht hat deren Identifikation mit der thebanischen Semele der letzteren allgemeine Geltung als Gottesmutter gesichert. War der delphische Dionysos, wie oben geschlossen, Herr über die Abgeschiedenen, so muſs er auch denen, die ihm besonders gedient, ein besonderes Heil im Jenseits zukommen lassen; sie feierten bei dem Gotte, wie sonst auf Erden, ein ununterbrochenes Fest (vgl. den Iakchoszug der Mysten bei *Aristophanes*). Dies stellten die Thyiaden in einer zum Theil geheimen ennaeterischen Feier dar, welche sich auf die Emporführung der Semele bezog (*Σεμέλης ἀναγωγή Plut. Q. Gr.* 12). Wie es den ganz allgemeinen Namen Heroenfest, *Ἡρωΐς*, trug, hatte es auch sicher eine allgemeine, alle Betheiligten des Heiles versichernde Bedeutung. Die Scene der Emporführung war auf den Säulenreliefs des Tempels zu Kyzikos, den Attalos und Eumenes ihrer Mutter errichtet, als Exempel der Apotheose durch Sohnesliebe dargestellt. Die geleitenden Satyrn trugen Fackeln wie die delphischen Thyiaden. Die Emporführung wurde an Lokalisationen des Unterwelteinganges geknüpft in Troizen (*Paus.* 31, 5) und in Argos (*ib.* 37, 5). Wahrscheinlich nannten auch die Argiver die Verklärte Thyone, da die Rhodier, die dorther ihren Dionysos holten, diesen *Θυωνίδας* nannten (*Hesych.* s. v. Dionysos Thyoneus bei Lateinern und *Oppian* 1, 25). Zur Gegengabe für seine Mutter schenkte Dionysos den unterirdischen Göttern die Myrte, wie *Iophon* (*Schol. Ar. Ran.* 330) dichtete, um die Myrtenbekränzung der Geweihten, wohl in Hinblick auf den verheiſsenen ewigen bakchischen Rausch, legendarisch zu begründen. — Während die im Festbrauch dargestellte Heroisierung der mythischen Chorführerin der Thyiaden auf den Grundlagen der dionysischen Religion ruht, hat die tiefe Innigkeit des griechischen Götterdienstes, welche das Gefühl der Verehrung von dem Sohne auf die Mutter überströmen lieſs, die Apotheose der Gottesmutter bewirkt. Der Sohn holt seine Mutter in den Olymp nach, wie auf die ascensio Christi die assumptio Mariae gefolgt ist. So besingt sie *Pindar*, wie sie unter den Olympiern lebt, von Pallas, dem Vater Zeus und ihrem Sohne geliebt, *Ol.* 2, 25. Die *ταννέθειρα Σ.* ist als Thyone gedacht, die bei den Orgien ihr Haar frei wallen läſst.

§ 11. Ammen und Kindheitspflege des Gottes. Thyone wird von *Panyasis* (bei *Schol. Pind. Pyth.* 3, 157) unter den Ammen des Gottes genannt: weniger eine Übertragung als ein Rest der alten Identität der Funktion der Mutter und der Ammen, welcher beider Amt und Wesen mythisches Spiegelbild des der Vegetationskraft zu gute kommenden Frauendienstes ist. In gleicher Weise hieſsen nach dem Gotte *Ἴτης* die Mutter *Ἴτη* und die Mänadenammen *Ἴτάδες*, welche mit dem Regengestirn identificiert worden sind (*Pherekyd. frg.* 46). Wie die Anrufung 'Hyes Attes' in den Sabaziosmysterien beweist, ist der Name ein ursprünglich phrygischer, wie auch *Aristophanes* den Hyes zu den fremden Göttern rechnete (*Phot. Suid.*) und *Euphorion* so den von Sabazios beeinfluſsten Gott der orphischen Mysterien benannte (*frg.* XIV). Die Griechen aber dachten dabei an den Regen des Zeus bei der Geburt des Frühlingskindes (Zeus regnete Ambrosia auf ihn herab *Bekker, Anecdota* 1, 207, 25, vgl. die Hyade Ambrosia) oder an die Herrschaft des Gottes über die feuchte Natur (*Plut. Is. Os.* 34). Die Pflege des Dionysoskindes durch die Hyaden oder Dodo-

nischen Nymphen (s. die Zusammenstellung *Fr. H. G.* I p. 84 u. *Robert, Eratosthen.* p. 108—9) wie die Pflege durch die Nymphen überhaupt stellt das Erblühen und Erwachsen der Jahresvegetation unter dem wohlthätigen Einflusse der Leben zeugenden Feuchte dar. Unter den Hyaden wird Dione (s. d.) nicht nur als Amme, sondern auch als Mutter und Bakche genannt, was wir gleichfalls als Rest der Identität dieser drei Funktionen verstehen. Die Pflegestätte des Nymphenzöglings heifst den Griechen allgemein Nysa. Die Ilias (Z 133) versetzt die Gottesammen und Nysa nach dem thrakischen Reiche des Lykurgos; als die Eroberungszüge des Gottes in der spätern Entwicklung seines Mythus immer weitere geographische Räume durchmafsen, wurde auch der Ausgangspunkt in die Ferne verlegt (von *Herodot* 2, 146; 3, 97 nach Äthiopien; vgl. d. Hymnenfragment b. *Diod.* 3, 66 = *h. hom.* 34 *Baumeister* vs. 8: *Νύσηι, ὕπατον ὄρος — τηλοῦ Φοινίκης, σχεδὸν Αἰγύπτοιο ῥοάων*). Verschiedene *Νῖσαι* b. *Steph. B., Hesych.* s. v., *Eustath.* z.. *Il.* p. 628, *Voss, Mythol. Br.* 4, 59. Im Gegensatz zu diesen excentrisch ausschweifenden Sagen bedurfte der Cultus, je näher er dem ursprünglichen orgiastischen Frauendienste und dem hierdurch gefeierten Nymphenzögling stand, der Nähe der Pflegestätte. Daher haben die Hauptorte des Dionysoskultes der älteren Gestalt lokalen Nymphen die Kindespflege anvertraut oder Nysa bei sich lokalisiert. In Theben vertritt die Stelle einer lokalen Nymphe Ino (s. d.), die Schwester der Semele und Anführerin eines der drei Mainadenchöre auf dem Kithairon (*Eur. Bacch.* 680), nach *Nonn.* 9, 98 von *Μύστις* bedient. Auf Euboia hat Makris, die Landesnymphe und Tochter des Aristaios, zuerst des Kindes Lippen mit Honig benetzt und es gepflegt, bis sie durch den Zorn der Hera von der Insel weichen mufste (*Apoll. Arg.* 4, 1131 sq.). Das Nysa dieser Insel (*Steph. B.*) war ausgezeichnet durch das Wunder des an einem Tage blühenden und Trauben tragenden Weinstockes (*Soph. frg.* 235). Dies wurde von den Bakchen zu Aigai bei ihren Orgien geschaut (*Schol. Hom. N* 21); auf den Parnafs übertragen (*Soph. Ant.* 1133. *Schol. Eur. Phoen.* 229). Auf Naxos hiefsen die pflegenden Nymphen Philia, Koronis, Kleis (*Diod.* 5, 52). Als Ammen des Gottes werden noch genannt Nysa (*Terpander frg.* 8, im attischen Theater Sessel *ὑμνητριῶν Νύσας νύμφης C. I. A.* III 1, 320; *Νύσας τροφοῦ* 351), Töchter des Flusses Lamos (*Nonn.* 9, 28), *Ἐρίφη* (elegischer Dichter *Et. M.* 372, 4), Bromie, Bakche (*Serv. Verg. Ecl.* 6, 15), *Θεσκέρα* (*Theognostus, Cramer, Anecd.* 2, 106, 31). — Nicht in der Kultidee des Gottes begründet ist die Pflegerschaft des Silenos und der Satyrn, die erst, nachdem besonders durch die bildende Kunst das Bild des dionysischen Thiasos ausgestaltet war, in dieser Funktion auftreten.

C. Die Mythen von der Einführung des Dionysoskultes

scheiden sich in zwei Gruppen, in denen beiden Dionysos aus der Fremde ankommend und seinen Dienst verbreitend erscheint: die Feinde und Verächter seiner Gottheit, welche dem orgiastischen Frauendienste hindernd in den Weg treten, straft der Gott durch seine Macht, über den menschlichen Geist Wahnsinn zu verhängen (Pentheus, Minyaden, Proitiden); dagegen giebt der einkehrende und freundlich aufgenommene Gott seinen Wirten die Rebe als Gastgeschenk (Oineus, Ikarios).

§ 12. Lykurgos (Thrakische Sage). Nach dem ältesten Zeugnis (*Homer* Z 137) verjagte Lykurgos des rasenden Dionysos Ammen dafs sie, getroffen von seinem „Ochsenschläger" (*βουπλῆγι*), die Opfergeräte zu Boden warfen; Dionysos sprang ins Meer und suchte zitternd Schutz im Schofs der Thetis. Die Alten haben den *βουπλήξ* nicht, wie viele der Neueren (dagegen *Hehn, Culturpfl.*[3] S. 504 N. 25), als Geifsel sondern als Doppelaxt verstanden (*L. bipennifer Ovid. Met.* 4, 22; *trist.* 5, 3, 39; *securiger Senec. Oed.* 471). *Nonnos* (20, 186) läfst die Iris das Beil von Hera bringen. Die Bildwerke (vgl. *Zoega, Abhandl. herausg. v. Welcker* S. 1 f.; *Stephani, compte rendu* etc. 1864, 184 f., und die Aufzählung *Heydemanns Arch. Ztg.* 1872, 67) geben dem Lykurgos zumeist das Doppelbeil (einfache Axt *Zoega* 2, 4, Schwert Vas. a. Canosa *Münchn. Samml.* n. 853) in die Hände. Diese uralte, aus der steinernen Axt stammende Waffe ist für den barbarischen Feind des Gottes aus zweifachem Grunde charakteristisch: die bildende Kunst hat dieselbe ihren Barbarentypen (besonders den Amazonen) zuerteilt und der konservative Kultus sie beim Opfer, besonders auch beim bakchischen Stieropfer, bewahrt. Eine bedeutende Weiterbildung hat der Lykurgosmythos durch *Aischylos* erfahren, der denselben in einer Tetralogie (*Ἠδωνοί, Βασσαρίδες, Νεανίσκοι, Λυκοῦργος ὁ σατυρικός*, vgl. *G. Hermann, de Aesch. Lycurgia opusc.* 5, 3 sq.) behandelt hat. Diese ist uns für die mythologische Erkenntnis überaus wichtig, einmal, weil wir bei Aischylos einer tiefen, auf den Grund blickenden Erfassung des Mythos sicher sind; zudem hat er, wie schon die Erwähnung der Kotyto (*frg.* 56) beweist, thrakische Religionsanschauungen, von denen der bakchische Kult ausgegangen, gekannt und zu Grunde gelegt. Der Gott erschien vor dem Barbarenkönige in einer Tracht, welche dieser als weibisch verhöhnte (die Rede parodiert *Aristoph. Thesm.* 136—144; vgl. *Fritzsches* Ausg. ad v. 135); wenn *Sophokles* (*Ant.* 961) als Schuld des Lykurgos gegen den Gott angiebt: *ψανόν τὸν θεὸν ἐν κερτομίοις γλώσσαις*, so bezieht er sich augenscheinlich auf dieselbe Scene. Der dramatische Dichter hatte, wie wir mit *Welcker* (*Nachtrag z. Aesch. Tril.* 114/5) annehmen, die theatralisch schwer darzustellende Flucht ins Meer fallen lassen und dafür eine heftige dialogische Scene vorgeführt. Das Zusammentreffen des Gottes mit Lykurgos läfst sich füglich nach der Analogie von *Euripides' Bakchen*, worin vs. 460 sq. ein ähnliches Verhör stattfindet, dadurch herbeigeführt denken, dafs mit seinem Thiasos, der nach *Apollodor* (3, 5, 1) eingefangen wird, auch der anführende

Gott vor den König gebracht wird. Apollodor berichtet weiter: Lykurgos tötete seinen Sohn Dryas, indem er, von Dionysos verblendet, den Weinstock auszurotten glaubte und kam nach vollbrachter That (*ἀκρωτηριάσας αὐτόν*) zur Besinnung (vgl. *Hyg. f.* 132, wo der Zusatz steht *pedem sibi pro vitibus excidisse* = *ἀκρωτηριάσας ἑαυτόν* bei *Apoll.*, nach der weitverbreiteten mythischen Anschauung, dafs der Baumfrevler sich selbst verletzt; vgl. Harrhothios). Über die sonstigen Versionen über Lykurgos' Bestrafung und Ende s. Artikel Lykurgos). Wichtig für die Erkenntnis der Grundlage des thrakischen Lykurgosmythos ist, dafs das Mittelstück der Äschyleischen Trilogie, die *Βασσαρίδες*, das Schicksal des Orpheus nach einer singulären und nur in diesem Zusammenhange verständlichen Version darstellte (*Eratosthen.* p. 140/1 *ed. Robert*): Orpheus erwies nicht dem Dionysos, sondern allein dem Helios-Apollon Ehre, dessen morgendliche Erscheinung er auf dem Pangaion erwartete; hierfür liefs ihn Dionysos durch seine Bassariden zerreifsen. Dies gewichtige Zeugnis tritt mit der später verbreiteten Auffassung des Orpheus als Dionysosdiener zunächst in Widerspruch; betreffs des Sonnendienstes aber erinnern wir uns, dafs auch der thrakische Dionysos-Sabazios als Sonnengott verehrt wurde. Die Parallelisierung des Orpheus mit Lykurgos erstreckt sich nicht allein auf die anfängliche Leugnung des Gottes, sondern auch auf beider Ausgang: des Orpheus zerstückter Leichnam wird von den Musen bestattet (*Eratosth.* a. a. O.); daran schlofs sich vielleicht wie im Rhesos die Weissagung vom Fortleben des Geistes im Grabe (vgl. *Preller* II^3 487/8). Mit einem höheren Grade von Wahrscheinlichkeit können wir diesen Ausgang für Lykurgos folgern, der nach dem Glauben seiner Heimat *Βάκχου προφήτης Παγγαίου πέτραν ᾤκησε σεμνὸς τοῖσιν εἴδοσιν θεός* (*Rhes.* 973). Bei *Sophokles* (*Ant.* 955), der, wie oben geschlossen, das Äschyleische Drama im Sinn hatte, wird er in felsiges Band eingeschlossen (*ξενίχθη — πετρώδει καταφρᾴκτος ἐν δεσμῷ*; *Schol.* 955 *Dind.* I p. 321 *ἕτεροι — ὡς λαβόντες αὐτὸν· εἰς ἄντρον ἐμβαλόντες καὶ τὴν εἴσοδον κλείσαντες ἐλιμαγχόνησαν*; *Ov. Trist.* 5, 3, 39). Dies berichtet *Apollodor* als Werk der Edonen, geboten durch das Orakel des Gottes, dafs die Unfruchtbarkeit des Landes nicht eher weichen würde, als bis Lykurgos zu Tode gebracht wäre. Dafs dies der Inhalt des Schlufsstückes der Lykurgie war, dafür spricht zunächst, dafs diese Art der Bestrafung von dem Frevel durch eine Zwischenzeit, durch die Not der Unfruchtbarkeit und die Orakelbeschickung getrennt ist und sich hierdurch für die trilogische, ein Mittelstück umspannende Gliederung eignete; dies ist nicht der Fall bei der Frevel und Strafe unmittelbar verknüpfenden Version, wonach Lykurgos in den Schlingen der in einen Rebenstock verwandelten Ambrosia gefesselt wird (*Nonn.* 22, 7 sq.; Mosaik aus Herkulanum *Arch. Ztg.* 1859 S. 21, 3). Sodann gehört die Unfruchtbarkeit als Folge von Dionysos' Zorn nach dem oben (§ 3) Bemerkten dem thrakischen Religionskreise an, wie wir auch unter dem befragten Orakel wahrscheinlich das nationalthrakische des Dionysos zu verstehen haben. Die vom Gotte verlangte Sühne, die Einschliefsung in die Gebirgshöhle, dichtete *Aischylos* auf Grund des thrakischen Glaubens vom Fortleben eines Heros in seinem Felsengrabe auf dem Pangaion. Dafs der Lykurgos der Edonen geradezu am Kultus des Dionysos Anteil hatte, bezeugt *Strabo* 10, 471 (*τὸν Διόνυσον καὶ τὸν Ἡδωνὸν Λυκοῦργον συνάπτοντες εἰς ἓν τὴν ὁμοιοτροπίαν τῶν ἱερῶν αἰνίττονται*). Legte Aischylos diese Thatsache des thrakischen Kultes seiner Dichtung zu Grunde, so schlofs auch diese Trilogie wie die des Prometheus und Orestes mit einer Aussöhnung der streitenden dämonisch-göttlichen Parteien, indem der Gott seinem besiegten Gegner einen Kultusanteil gestattete. [Von anderen Bearbeitungen des Mythos sind die dramatischen von *Polyphradmon* in einer Trilogie (*Arg. Aesch. sept.*) und von *Naevius* (*Ribbeck, Röm. Trag.* S. 55) sowie die epischen von *Eumelos* (*Schol.* Z 130) und *Antimachos* (*Diod.* 3, 65; *frg.* 70 *Kinkel*) zu erwähnen; letzterer verlegte Nysa, das Reich des Lykurgos, nach Arabien, worin ihm *Nonnos* gefolgt ist.] Halten wir die wesenhafte Geltung des Lykurgos im wirklichen Kultus fest und suchen seine Einheit mit Dionysos bei den Edonen mit seiner mythischen Feindschaft wider denselben Gott zu vereinen, so ergiebt sich als Gegensatz zu dem ins Meer flüchtenden Gotte der Jahresvegetation, der auch im argivischen Kulte aus dem Wasser als aus seinem unterweltlichen Aufenthalte emporgerufen wird, als Gegensatz zur rettenden und bergenden Feuchte die durch ihre Glut die Vegetation vernichtende Macht der Sommersonne. Wenn der allgemein von den Thrakern (vgl. *Soph. Tereus frg.* 520 *Ἥλιε· Θρῃξὶ πρέσβιστον σέβας*), bei Aischylos von Orpheus verehrte Sonnengott als Schöpfer der Jahresfruchtbarkeit Sabazios-Dionysos hiefs, so ist hiervon durch Differenzierung des allgemein waltenden Numens die lebensfeindliche Macht der Sonnenglut im Hochsommer abgetrennt und für sich personificiert worden. Zwischen dieser Naturgottheit und dem Charakterbilde der Sage von dem „männermordenden" Lykurgos, der das Doppelbeil schwingt, wie es schon der Name = „Wolfhart" andeutet, hat die Kultidee eines Todes- und Kriegsgottes vermittelt, die sich, wie die Analogie Apollons zeigt, von einem Sonnengotte ablösen konnte. Ein solcher Todes- und Kriegsgott ist der thrakische Ares, als dessen heroische Hypostase wir nach (*Welcker* 1, 422—431) Lykurgos betrachten.

§ 13. Minyaden, Proitiden, Pentheus. Von den Gründungssagen des dionysischen Kultes in Griechenland, die von bakchischer Raserei der Weiber erzählen, stellen wir die von Orchomenos voran, weil die Überlieferung uns deren Verhältnis zum Kultus zu übersehen gestattet (vgl. *O. Müller, Orchomenos u. d. Minyer*^{2} S. 161). Nach *Nikanders Verwandlungen* (*Anton. Lib.* 10) verschmähen die drei

Töchter des Minyas die Weihen des Gottes und bleiben zu Hause an ihren Webstühlen, trotzdem sie Dionysos in Gestalt einer Jungfrau dazu ermahnt. Darauf erschreckt sie der Gott als Stier, Löwe und Panther erscheinend und durch andere Wunderzeichen; sie geloben ein Opfer, losen darum und die getroffene bietet ihren Sohn dar, den sie zerreifsen. Als sie in den Bergen umherschweifen, werden sie in lichtscheue Nachtvögel (*νυκτερίς, γλαῦξ, βύζα*, wofür *Aelian V. H.* 3, 42 weniger passend *κορώνη*), verwandelt. Die Erzählung *Ovids* (*Met.* 4, 1 sq. 389—415) läfst das Kindsopfer — wie der Kultbrauch zeigt, ein wesentliches Moment — weg und berichtet nur eine Verwandlung, die in Fledermäuse, auf welche Abendzeit, Flucht ins Dunkel und das Zuhausebleiben ätiologisch überleiten (vs. 414 *tecta, non silvas celebrant*, umgekehrt *Ant. Lib.* a. a. O. *ἐβάκχευον ἐν ὄρεσιν κτλ.*). *Ovid* kürzt und vereinfacht den Stoff, mit dem er freier schaltet als der sich an die Lokalsage haltende *Nikander*, geht aber in keinem neuen Zuge darüber hinaus, so dafs in diesem Falle wohl Nikander als Quelle gedient haben könnte (vgl. *Rohde, gr. Roman* S. 127 N. 1). Aufserdem hat *Korinna* (*Anton.* a. a. O.) den Stoff behandelt. Des *Aischylos Ξάντριαι* (*frg.* 162—166) bezieht *Fritzsche* (*Arist. ran.* p. 413—417) hierher; da in diesen Wollarbeiterinnen, — die bei häuslicher Arbeit den Orgien fern bleiben, — *Λύσσα ἐπιθειάζουσα ταῖς βάκχαις* die Wirkungen der bakchischen Wut schilderte, nachdem vielleicht vorher Hera in Gestalt einer Priesterin, als Feindin des Dionysos, die Widerstrebenden bestärkt hatte (*frg.* 162), so ist diese Vermutung (bis auf die Annahme, dafs dieser düstere Stoff in einem Satyrspiel behandelt worden sei) wahrscheinlich und der Beziehung auf die Pentheussage vorzuziehen. — Die That der Minyaden wurde einem Geschlechte in Orchomenos zugeschrieben, in welchem die Männer *Ψολόεις* (von dunkler Trauerkleidung) und die Frauen *Ὀλεῖαι* (*οἷον Ὀλοαί*) hiefsen (*Plut. Quaest. Gr.* 38). An dem trieterischen (nicht jährlichen, wie *Preller* 1^3 567) Feste *Ἀγριώνια* verfolgte der Priester mit dem Schwerte eine der Frauen des Geschlechts, die er, wenn er sie erreichte, töten durfte. Die alte Schuld der Frauen ist das Kindesopfer, der Sage nach (*Plut.* a. a. O.) aus Gier nach Menschenfleisch ins Werk gesetzt und darum mit dem Mahle verbunden. Dessen Verwerfung wird dadurch ausgesprochen, dafs der Gott durch seinen Priester diese That als todeswürdigen Frevel rächen will. In Theben wurden Agrionien mit einem Agon verbunden gefeiert (*Hes. Ἀγριάνια* Inschr. *Mitth. d. arch. Inst. Ath.* 7, S. 349). An den böotischen (*τοῖς παρ' ἡμῖν Ἀ. Plut. qu. conv.* VIII *prooem.*) suchten die Frauen den Gott als Entflohenen, liefsen aber davon ab, weil er zu den Musen geflohen und dort verborgen sei; nach dem Mahle unterhielten sie sich mit Rätseln. Die Deutung dieser Flucht auf eine bestimmte Wendung des Naturlebens hängt von der Lage des böotischen Monats *Ἀγριώνιος* ab, für den nach der Zusammenstellung *Bischoffs (de fastis Graec. Leipz. Stud.* 7, p. 343) die 4. Stelle (= Elaphebolion, so *Lipsius* ebend. 4, 156) oder die 7. = Skirophorion frei ist, was der Lage des gleichnamigen Monats bei den Doriern entsprechen würde (*so Latischew, Mitt. d. Inst.* a. a. O.; vgl. *Bischoff* p. 345). Mythologisch stellt sich die Flucht zu den Musen als ursprünglichen Quellgottheiten der zu Thetis parallel, was für die Feier der Agrionien im Hochsommer spricht. Das Sühn- und Totenfest von Argos (*Hesych.* s. v. *Ἀγράνια* u. *Ἀγριάνια*) weist in der Stiftungssage von den drei Töchtern des Proitos, — zunächst des Herschers von Sikyon — (vgl. die drei Minyaden, drei Bakchenchöre auf dem Kithairon, *Eur. Bacch.* vs. 680. *Theocr.* 25 *init.*) die gleichen Züge wie die Sage von Orchomenos auf: im bakchischen Wahnsinn verlassen die Weiber das Haus, schweifen in der Wildnis umher und verzehren sogar die Säuglinge (*Apoll.* 3, 5, 2. 2, 2, 2). Dafs es zugleich ein Totenfest war, spricht sich in der Sage aus, dafs eine der Proitiden während der Verfolgung durch Melampus gestorben sei, wie in den von *Aelian* (*V. H.* 3, 42) überlieferten Namen *Ἐλέγη* u. *Κελαιή*. Der argivischen Sage eigen ist die Abhilfe durch die Reinigungen des Sehers Melampus. Wenn dieser die Heilung *μετ' ἀλαλαγμοῦ καί τινος ἐνθέου χορείας* (*Apollod.* a. a. O.) vollführt, so ist hier, wo es sich um die Stiftungssage eines Seelenfestes handelt, daran zu erinnern, dafs bei allen Völkern mit entwickeltem Geisterglauben Wahnsinn als Besessenheit gefafst und Austreiben der Krankheits- und Wahnsinnsgeister mit eben jenen Mitteln ausgeführt wird. — Auch die Thebanische Sage kennt, vermutlich in Verbindung mit den dortigen Agrionien, eine im Wahnsinn, den Dionysos verhängt, vollbrachte Zerreifsung des Kindes durch die Mutter, des Pentheus durch Agaue (*Eur. Bakchen, Theocr. id.* 25. *Ov. Met.* 3, 513 sq. *Nonn.* 44—46. Vgl. *O. Jahn, Pentheus u. d. Mänaden*). Nur ist die Kultussage gewissermafsen auf das Gebiet des epischen Heroenthums gerückt: die Schuld liegt nicht auf Seiten der Frauen, sondern in der frevelhaften Neugier oder dem Trotze des Königs, der seine Macht der des Gottes gegenüber zu stellen wagt. Der Name *Πενθεύς* (Kurzname etwa für **Πενθεσιγένης*), den *Welcker*, I 449 passend mit den *Ψολόεις* in Orchomenos und mit *Μεγαπένθης*, dem Sohne des Proitos zusammenstellt, ist vielfach von den Dichtern ausgedeutet worden (*Eur. Bacch.* 368, 508. *Chairemon frg.* 4. *Π. ἐσομένης συμφορᾶς ἐπώνυμος. Theocr.* 25, 26. *Nonn.* 5, 553). Ein, wie die noch zu erwähnende korinthische Legende beweist, alter Zug der Sage liefs den Pentheus, um die geheimen Orgien der Mainaden zu erspähen, auf eine Fichte steigen, die von den Mainaden gefällt wird (*Eur. Bacch.* 106, 4, dem *Philostrat im.* 18 p. 394. [vgl. 14. p 392; bei Dionysos' Geburt pflanzt Megaira die Fichte auf dem Kithairon] und *Nonnos* 44, 273; 46, 145 folgen). Pentheus wird von den Frauen für ein Tier gehalten, als solches erjagt und von seiner Mutter zuerst zerrissen (*Eur.* a. a. O.). Der Mythus wurde dramatisch vor Euripides

von *Aischylos*, nach ihm von *Chairemon* (*Welcker, Gr. Trag.* S. 1090) behandelt; für die Tragödie sind die Scenen vor der Königsburg, wohl nicht nur die Warnungen des Teiresias, sondern auch die Gefangennahme des Dionysos nach dem Vorbilde von *Aischylos' Lykurgie* erfunden worden. Eine späte, durch Anfügung einer Verwandlung der Bakchen in Panther abweichende Version giebt *Oppian* (*venat.* 4, 267). Sagen von einer bakchischen Raserei der Frauen, in ihren Motiven wahrscheinlich den besprochenen ähnlich, fanden sich auch in Lakedämon und Chios (*Ael. V. H.* 3, 42). — In den besprochenen Kultsagen handeln Agaue und die Minyaden getrieben durch den vom Gotte verhängten Wahnsinn und in Verblendung der Sinne. Dieser Wahnsinn aber fällt nicht mit dem geforderten und geleisteten „Rasen" der Weiber zusammen, da er gerade über die widerstrebenden kommt; auch Pentheus z. B. läfst statt des Gottes einen Stier fesseln (vs. 616 sp.), haut in die leere Luft u. s. w. Der Gott besitzt also die Macht der Menschen Sinne zu verblenden und Gemüter zu verwirren, welche Macht gelegentlich allen Göttern, als besondere Eigenschaft aber Pan, Hekate, der phrygischen Mutter und ihren Korybanten (vgl. *Eur. Hipp.* 141), unter den Dämonen den Erinnyen eignet. Auf Grundlage der dämonistischen Anschauung, dafs Wahnsinn Besessenheit durch einen fremden Geist ist, lassen sich Hekate, die Führerin der Geisterscharen, und die chthonischen Erinnyen als den Menschengeist im Wahnsinn einnehmend verstehen, wie die auf tiefer Entwicklungsstufe stehen gebliebenen Gottheiten Pan und Kybele. Dem Dionysos aber wird die Macht der Geistesverwirrung analog der Geisteserfüllung im Orakel ebenfalls gemäfs seinem ältesten, ursprünglichen Wesen als Herrn der Geister zukommen. An Hekate und ihre sich verwandelnden Spukgestalten, die sie sendet oder unter denen sie erscheint, erinnert es, wenn Dionysos, um seine Feinde in Schrecken und Verwirrung zu setzen, vor ihnen seine Gestalt wandelt und dabei ihnen Spukgestalten vor die Sinne zaubert. So wird er im Schiff der Tyrrhener (s. u.) zum Löwen und erschreckt sie durch einen Bären *σήματα φαίνων* (*Hymn. Hom.* 7, 32, *Ovid* in derselben Erzählung (*Met.* 3, 669) *simulacra inania*, desgl. 5, 404: den Minyaden erscheinen *falsa — simulacra ferarum*, während bei *Nikander* der Gott aus einer Jungfrau zum Stier, Löwen und Panther wird).

D. Opfer, Tier- und Vegetationssymbole.

§ 14. Opfer (Stier und Bock) Stierdionysos. Das vorbesprochene, zum Teil auf kannibalistischen Anschauungen ruhende Kindesopfer der Weiber reicht offenbar in eine barbarische Urzeit zurück; es kann in dem Rahmen eines einzelnen Artikels nicht seine Erklärung finden, da hier nicht auf die bei Naturvölkern anzutreffenden, mit der Anthropophagie verknüpften mythischen Anschauungen eingegangen werden kann. Da wir auch auf griechischem Boden

bei den Seelen (*Hom.* λ, 35 sq.) Blutdurst im eigentlichen Sinne als das Verlangen der lechzenden Schatten nach dem ihnen abgehenden Lebenssafte, ferner bei den nächstverwandten Dämonen, den Keren (*Hes. scut. Herc.* 249) und Erinyen Durst nach Menschenblute antreffen, endlich kinderfressende Gespenter wie Lamia und Gello die Geister Verstorbener sind, so werden auch die dem Dionysos Ὠμάδιος, Ὠμηστής dargebrachten Menschenopfer dem Gottgeiste, dessen Wesen nach Analogie der abgeschiedenen Menschenseele gedacht wurde, gegolten haben. Auf das Kindesopfer bezieht sich ätiologisch der Mythus von Zagreus, der in der Theologie der Orphiker zum präexsistenten Dionysos geworden ist, öfters auch mit dessen Namen bezeichnet wird; so von *Kallimachos* (*frg.* 171 *Schneider*) und *Euphorion* (*frg.* 14. 15 *Meineke, Anal. Alex.* p. 48), der in seinem Διόννσος wohl zuerst von den nichtorphischen Dichtern den Mythus behandelt hatte. (Die Erzählung bei *Nonnos* 6, 264 sq. *Clem. Al. adhort.* 2, 16—18; sonstige Zeugnisse b. *Lobeck Agl.* p. 552 s.; vgl. *O. Müller, Prolegom.* S. 390, der überzeugend nachweist, dafs Onomakritos nur als Bearbeiter, nicht als Erfinder des Mythus gelten kann). Zagreus, der Sohn des Zeus und der Persephone, wird beim kindlichen Spiele von den Titanen überfallen, zerstückelt und aufgezehrt; das allein übrig gebliebene Herz verschlingt Zeus oder giebt es der Semele im Tranke ein, (*Hyg. f.* 157.), wodurch der Gott als Dionysos wiedergeboren wird. Bei *Nonnos* sucht sich Zagreus seinen Feinden durch verschiedene Verwandlungen zu entziehen und wird zuletzt (6, 197) als Stier überwältigt und zerstückelt; nach *Firmicus Maternus* a. a. O. wurde zur Erinnerung daran, *quae puer moriens passus est* ein Stier zerrissen. Überhaupt wurde dem Zagreus kinde Stiergestalt zugeschrieben (*Euphor. fr.* 14. Τῇ ταυροκέρωτι *Nonn.* 6, 165. κερόεν βρέφος *Clem. Al.* a. a. O; der Sohn des Zeus und der Persephone hat nach euhemeristischer Umdeutung zuerst Ochsen unters Joch geführt, ἀφ' οὗ κερατίαν παρεισάγουσιν, *Diod.* 4, 4. 3, 64.) Wie so die Zerstückelung des Zagreus durch ein Stieropfer nachgebildet wird, so wurde in Tenedos (*Aelian Hist. an.* 12, 34) das Opfer eines Kalbes als dem eines Kindes gleichartig behandelt: dem Dionysos wurde eine trächtige Kuh ernährt, und ganz als Wöchnerin behandelt, ihr Kalb mit Kothurnen an den Füfsen geopfert; der Priester, der es mit dem Beile geschlagen, wurde mit Steinwürfen bis zum Meere verfolgt (wo er vielleicht mit Meerwasser gereinigt wurde). Das Doppelbeil erscheint bekanntlich als Wappen von Tenedos (z. B. *Imhoof-Blumer, monn. gr.* p. 269 nr. 203 —206), was nach dem öfteren Zusatze der Traube auf bakchische Opfer zu beziehen ist. Legendarische Erklärungen des *Τενέδιος πέλεκυς* b. *Plut.* s. v. und den Parömiographen, vgl. *Τενέδιος ξυνήγορος*. *Simonides* (*frg.* 172) nannte in einem Rätsel das Doppelbeil *Διωνύσοιο βουφόνος θεράπων*. (Doppelbeil von Personen des bakchischen Thiasos getragen, *Stephani compt. rend.* 1863 p. 125; zusammen mit trauben- und epheugeschmückten Stierschädeln (Bleifiguren)

auf dem Boden von Olbia ausgegraben ebend. 1873 Tf. I, f. 15—24). Überhaupt ist der Stier gewöhnliches Opfertier im Dionysoskult. (D. ταυροφάγος *Soph. frg.* 692. *Schol. Arist. ran.* 357. *Suid.*) Die Bedeutung des Stier-Dionysos lernen wir aus den Kulten von Argos und Elis kennen. Die Argiver riefen den Dionysos βουγενής unter Trompetenschall (*Poll.* 4, 86) aus dem See von Lerna empor, wobei dem Πυλάοχος (= Hades) das Opfer eines (schwarzen) Lammes dargebracht wurde, dafs er seine Thore dem zur Oberwelt emporfahrenden öffne. (*Plut. qu. conv.* 4, 6, *id. Is. Os.* 35 ἐμβάλλοντες εἰς τὴν ἄβυσσον ἄρνα. ἡ ἄβυσσος κρήνη in Lerna *schol. Pind. Ol.* 7, 60.) Aus diesem See hatte Dionysos seine Mutter aus dem Hades emporgeführt (*Paus.* 2, 37, 3); der emporgerufene βουγενής ist die lebenzeugende Naturkraft, als deren Symbol in diesem Kultus auch der Phallos gebraucht wurde. (Phallos von Melampus eingeführt, *Herod.* 2, 49; darauf bezog sich die obscöne Legende von Prosymnos (Polymnos *Paus.* a. a. O.), der dem Gotte den Weg in die Unterwelt gezeigt. (*Clem. Al. adhort.* p. 30 *P.* σύκινοι φαλλοί auch in dem aus Argos stammenden rhodischen Kulte *Hesych.* Θυωνίδας). — Aus einer vermutlich späten Verbindung der eleusinischen Göttinnen mit Dionysos waren die Mysterien von Lerna hervorgegangen (*Paus.* 2, 37, 2. Weihinschrift eines βάκχος (Βάκχῳ με βάκχον καὶ προσυμναίᾳ θεῷ κτλ.) *Kaibel epigr.* 821. 822; vergl. *Keil, Philolog. Supplementb.* 2, S. 588.) Wie die Emporführung der Semele den Dienerinnen des Gottes für das Heil im Jenseits Gewähr leistete, umschlofs der Tempel des Gottes, der den Beiamen Κρήσιος führte, das Grab Ariadnes (*Paus.* 2, 23, 8). Nach *Nonn.* 47, 665 starb sie durch Perseus, als dieser, den bakchischen Thiasos bekriegend, die Einführung dieses Dienstes hindern wollte (a. a. O. vs. 476 s.). Man zeigte in Argos das Grabmal der Mainade Choreia und der übrigen Bakchen (*Paus.* 2, 20, 2. 22, 1.), die im gleichen Kampfe gefallen. Diese werden durch die Bezeichnung als Ἅλιαι γυναῖκες zu dem aus dem Wasser emporgerufenem Gotte in enge Beziehung gesetzt. Deren Bekämpfung und Tötung bildet den ergänzenden Gegensatz zur Frühlingsepiphanie des Gottes, analog der Flucht ins Meer vor Lykurgos; die Analogie mit diesem Mythus sowie die Entsprechung und der Gegensatz zur Aufrufungsceremonie werden vervollständigt durch die Nachricht, dafs Perseus den Dionysos getötet und in den See von Lerna geworfen habe; nach einem Dichter *Deinarchos, Cyrill; adv. Jul.* l. X p. 341. *Schol. Hom.* Ξ 319. *August. civ. D.* 18, c. 13; s. *Lobeck Agl.* 573/4; dafs diese Sage auf echt mythischer Grundlage ruht, würde eine Analyse der Perseussage bestätigen, wenn sie diesen als Aresheros erwiese, (s. Artikel Perseus u. einstweilen d. Verf. *Beiträge z. Mythol. d. Ares. Leipz. Studien* 4, 265 f.). — In Elis (vgl. *Weniger, Kollegium der sechzehn Frauen und Dionysoskult in Elis.* Progr. Weimar 1883) steht dem Emporrufen des Stiergottes in Argos gleich das Herbeirufen desselben durch ein Priesterinnenkolleg an dem Feste Θυΐα; der ὕμνος κλητικός lautet nach Bergk (*lyr. vol.* III *carm. pop.* 6): Ἐλθεῖν ἥρῳ Διόννσε, Ἁλείων ἐς ναὸν ἁγνὸν σὺν Χαρίτεσσιν, ἐς ναὸν τῷ βοέῳ ποδὶ θύων. ἄξιε ταῦρε, ἄξιε ταῦρε. Dem Emporrufen aus der Unterwelt entspricht das Herbeirufen des Dionysos als Heros. Der Gott kommt mit den Chariten, den Geberinnen der Festfreude, mit denen zusammen er in Olympia einen der sechs Doppelaltäre inne hatte (*Herodor* b. *schol. Pind. Ol.* 5, 10). Ein Wunder, das die persönliche Gegenwart des Gottes bewirkte, war die Füllung dreier Kessel mit Wein, welche in einer Kapelle aufserhalb der Stadt leer aufgestellt und am Morgen nach der nächtlichen Feier gefüllt gefunden wurden (*Theopomp. frg.* 296, *Paus.* 6, 26, 1 [*Aristot.*] *mirab.* 123); das in der Ekstase von den Bakchen geschaute Wunder wurde durch Priestertrug, der sich auf die unversehrten Siegel an den Tempelthüren berief, auf den Boden der Realität übertragen. Dies Wunder ist nur ein zusammenfassender und gesteigerter Ausdruck der Macht des Gottes, durch sein blofses Erscheinen Segen und Fruchtbarkeit zu verbreiten. Diese zeugerische Macht des Gottes ist hier wie in Argos durch die Stiergestalt ausgedrückt; gewissermafsen deren komplementäre Ergänzung, die Empfängnis der Erde, stellen die Weiber dar. Nach *Athenaeus* 11, 476 A wurde Dionysos von vielen Dichtern Stier genannt; βουκέρως *Soph. frg.* 871 A κεραός *Nikander alexiph.* 31. ταυρομέτωπος, χρυσοκέρως *Anth. Pal.* 9, 524, 23; *aureo cornu decorus Hor. carm.* 2, 19, 29, *Tib.* 2, 1, 3, *Prop.* 3, 17, 19 u. a. — Das im Vergleich zum Stier bescheidenere Opfertier des einfachen ländlichen Kultus war der Bock, von den Ziegenhirten und Weinbauern der Bergabhänge dem Berggotte (ὀρειφοίτης, οὐρεσιφοίτης) dargebracht (*Plut. de divit. cup.* 8; auf der Darstellung des attischen Festkalenders sind die grofsen Dionysien durch einen Satyr, der einen Bock am Horne herbeiführt, bezeichnet, s. *Böttticher, Philolog.* 22, S. 403 Fig. 22 der 2. Tf.). Eine volkstümliche Legende liefs das Opfer geschehen zur Strafe dafür, dafs der genäschige Bock den Weinstock benagt. Dies führte *Leonidas* von Tarent in einem Epigramm (*Anth. Pal.* 9, 99) aus; die Weissagung des Weinstocks wider den Bock, von *Euenos* aus Askalon in ein Distichon gebracht (ibid. 9, 75: κἠν με φάγῃς ἐπὶ ῥίζαν, ὅμως ἔτι καρποφορήσω ὅσσον ἐπισπεῖσαι σοί, τράγε, θνομένῳ), ist ungemein populär geworden. Wir finden dies Epigramm in Pompeji angeschrieben und illustriert (*Dilthey, epigr. gr. Pompeis repertorum trias ind. lect. Turici* 1876, *id. Ann. d. Inst.* 1876 p. 307; s. *Mon. d. I.* X t. 36, 1); von *Ovid* übersetzt (*Fast.* 1, 357, der die Worte aber einem Zuschauer in den Mund legt), bei Domitians (*Suet. Dom.* 14) Mafsregelung des Weinbaus citiert (*Porphyr. de abstin.* 2, 10 [*Theophrastos?*]; *Varro de r. r.* 1 2, 19. *Verg. Georg* 2, 380. 395. *Serv. ad h. l.* vgl. *ad Aen.* 3, 18. *Martial* 3, 24 *init.*). Dafs die legendarische Auffassung des Opfers als eines Strafgerichts über eine Versündigung des Tieres an dem Gotte volkstümlich und alt ist, zeigt ihre Anwendung bei den attischen Buphonien, an welchen man, um

das Opfer des Stiers zu motivieren, diesen von der heiligen Gerste fressen liefs (*Paus.* 1, 24, 4. *Porphyr.* a. a. O.); aus dieser Auffassung ist die Legende von der Feindschaft des Priapos gegen den Esel (*Ovid. Fast.* 1, 391 s.) entsprungen, nnd ganz in derselben Weise fragt das deutsche Volkslied, (*Uhland* 2, S. 205) wenn zu Martini das grofse Strafgericht über die Gänse hereinbricht: 'Was haben doch die Gäns gethan, dafs soviel müssen 's Leben lân'? und weifs von deren Verschuldung gegen den Heiligen zu erzählen. In keinem dieser Fälle können wir die Ätiologie der Legende für den wahren Grund annehmen. Wenn nach *Servius* (a. a. O.) *victimae numinibus aut per similitudinem aut per contrarietatem immolabantur,* so wird die *similitudo*, die positive Wesensverwandtschaft durch den Beinamen *Ἐρίφιος* bestätigt, wie der Gott (*Apollodor* bei *Steph. B. Ἀκρώρεια. Hes. Ἔριφος*) bei den Metapontinern hiefs. Gleichen Sinn hatte (*Wieseler, Philolog.* 10, 701) *εἰραφιώτης* (*Hom. hymn.* 34, 2. *Alcaei frg.* 90 *ἐρραφεώτας*). Andere Ableitungen *Et. M.* 371, 57, dagegen von *Porphyr. abst.* 3, 17 mit *Δελφίνιος* u. a. von Tieren hergenommenen Beinamen zusammengestellt. Das Dionysoskind ward, um der Hera zu entgehen, in ein Zicklein verwandelt (*Apollod.* 3, 4, 3). — Demnach ist es eine Eigentümlichkeit dieses Kultus, dafs der Gott selber in der Gestalt seiner Opfertiere, des Stieres und des Bockes erscheint. Das stiertötende Opferbeil führt nicht der Gott, sondern sein Feind Lykurgos, dem er weichen mufs. In dem mythischen Urtypus des Kindsopfers, dem Zagreusmythus, erscheint das göttliche Wesen nicht als Opferempfänger, sondern wird selber zerstückelt und verzehrt, ohne dafs überhaupt ein eigentlicher Opferempfänger auftritt, wie etwa Zeus beim Opfer Lykaons. Dies führt uns auf die Zerreifsung der Tiere durch die Mänaden zurück, die oben als orgiastische Opferung bezeichnet wurde; auch hierbei fehlt gerade die Darbringung vor ein höheres Wesen, es findet nur die gewaltsame Aneignung statt, während im Tieropfer der Götterverehrung bekanntlich Darbringung und sakramentaler Genufs verbunden sind. Im bakchischen Orgiasmus erkannten wir Ausübung dämonistischen Naturzaubers; verlegen wir die Mythen, dafs Dionysos selber Stier, Zicklein ist und als Zagreuskind selber den Opfertod erleidet, auf die Stufe des Naturdämonismus zurück, so sind Stier und Bock nicht bloíse Sinnbilder der Naturtriebkraft, sondern deren leibhaftige Verkörperung, tiergestaltete Vegetationsdämonen. Durch den Genufs ihres Fleisches und Blutes, um dessen als des eigentlichen Lebenssaftes willen das Rohessen stattfindet, eignen sich die Weiber Kraft und Segen der zeugenden Natur an und eignen diese Kraft zugleich der Erde, der empfangenden und gebärenden Natur zu.

§ 15. Dionysos als Vegetationsgott, Dendrites.

Dem Dionysos wird die Triebkraft, der schwellende Saft der Vegetation zugeschrieben, wie sie in Blumen und Ranken, an Bäumen und deren Früchten offenbar werden. Daher *Δ. Φλεών Ael. Var. hist.* 3, 41. *Φλέως* in Ephesus (*Wood, discov. at Eph. inscr. city* nr. 13). *Hesych. Φλέω, Φλοῖος Plut. Symp.* 5 8, 3; in Phlius sein Sohn Phlias, *Apoll. Arg.* 1, 115. *Orph. Arg.* 195. *Paus.* 2, 12. 6. 6, 3; alter Tempel des Dionysos daselbst 13, 7, *Steph. Byz.* Im attischen Demos Phlyeis erscheint er als Blumengott (*Ἄνθιος, Paus.* 1, 31, 2) und am attischen Blumenfeste (s. u.); *Ἀνθεύς* aus dem eingegangenen Flecken Antheia, *Paus.* 7, 21, 2; vgl. 19, 1. Das bekannteste Abzeichen der den Gott feiernden (*Chairemon frgm.* 5 *χορῶν ἐραστὴς κισσός*) ist der Epheu, schon nach thrakischem Brauche zur Bekränzung benutzt (s. *Plin. N. H.* 16, 34). Indem die Festsitte der Bekränzung auf den Gott übertragen wurde, heifst dieser *κισσοχαίτης* (*Ekphantides frg.* 3: *Εὖιε κισσοχαῖτ' ἄναξ, χαῖρε, Pratinas frg.* 1, 43); *κισσοφόρος* (*Arist. thesm.* 988), *κισσοκόμης* etc. *ἑλικοπέταλος, frgm. adespot.* 115 *Bergk.* Ein unmittelbarer Bezug des Gottes auf die heilige Pflanze liegt uns aus dem Kulte des Dionysos *Περικιόνιος* in Theben (s. oben 1047) und des *Δ. Κισσός* in Acharnai vor: im Epheu war das göttliche Numen selber gegenwärtig. Ein gleiches Einwohnen desselben wird dadurch bezeugt, dafs die Kränze oder Zweige der Mysten wie diese selber *βάκχοι* hiefsen (*Nikander* [*Schneider* p. 205] und *Pisides* bei *Schol. Ar. equ.* 408 = *Suid. Βάκχος. Hesych. βάκχος — κλάδος ὁ ἐν ταῖς τελεταῖς. βακχᾶν· ἐστεφανῶσθαι κισσῷ.* In Sikyon *ἰάκχα = στεφάνωμα εὐῶδες, Philetas* und der Glossograph *Timachidas* b. *Athen.* 15, 22 p. 678). Bei Acharnai erwuchs nach heimischer Sage zuerst der Epheu (*Paus.* 1, 31, 6), ohne Zweifel die Art, welche anderwärts *κορυμβίας*, in Athen *ἀχαρνικός* hiefs (*Theophrast. h. pl.* 3, 18, 6; vgl. *Anthol. Pal.* 7, 21, Epigramm auf Sophokles v. 3: *πολλάκις — Ἀχαρνίτης κισσὸς ἔρεψε κόμην*; vgl. ib. 4, 186). Metamorphose eines *Κισσός*, nach dem bekannten Schema der Verwandlungssagen erfunden, der aus einem wettlaufenden *ἀερσιπόδης* zum *ἀερσιπότης* wird, *Nonn.* 10, 401. 12, 97. 190. Auch wenn Baumzucht und -wuchs nach dem allgemeinen Ausdruck dem Gotte als heilig zugeeignet werden, scheidet sich das allgemeinere Verhältnis der göttlichen Fürsorge von dem intimeren der Immanenz des göttlichen Wesens im Baume. *Plut. Is. Os.* 35 belegt, dafs Dionysos nicht allein des Weines, sondern *πάσης ὑγρᾶς φύσεως κύριος* sei (vergl. *August. civ. D.* 7, 21: *quem liquidis seminibus — non solum liquoribus fructuum quorum primatum vinum tenet — praefecerunt* mit dem Gebete *Pindars: δενδρέων· νόμον Διόννσος πολυγαθὴς αὔξάνοι*; ähnlich *Orph. hymn.* 49, 10: *πολυγηθέα καρπὸν ἀέξων, Nonn.* 7, 303 *ἀεξίφυτος*; wahrscheinlich auch *Δ. Αὐξίτης* in einer arkadischen Stadt *Paus.* 8, 26, 1). Nach *Plut. Symp.* 5, 1 opfern fast alle Hellenen dem Poseidon *φυτάλμιος* und dem Dionysos *δενδρίτης*. In Sparta *Δ. Συκίτης Sosibios* bei *Athen.* 3 p. 78c, *Συκεάτης Hesych. μᾶλα Διωνύσοιο, Theokr.* 2, 120. *Athen.* 3 p. 82 d. Der Dionysos *ἔνδενδρος* der Boioter (*Hesych.*) bedeutet dem Wortsinne nach das dem Baume einwohnende Numen, wie es die Landleute noch in späterer Zeit in einem

αὐτοφυὲς πρέμνον ehrten, das für ihren ländlichen Kult den Gott der Gärten und Auen darstellte (*Max. Tyr. diss.* 38 *init.*). Wenn nach der Legende des Kultes von Korinth (*Paus.* 2, 2, 5) die Bilder des *Λύσιος* und *Βάκχειος* aus dem Holze der Fichte stammten, die als Versteck des Pentheus von den Mainaden gefällt war, und ihre Verehrung auf das Gebot der Pythia zurückging: *τὸ δένδρον ἴσα τῷ θεῷ σέβειν*, so werden ursprünglich die Mainaden auf dem Kithairon in der Fichte den Gott verehrt haben; vergleicht man hiermit nun den ursprünglicheren phrygischen Festbrauch, alljährlich eine Fichte zu fällen und in das Heiligtum einzuführen, so sehen wir in der Erfüllung jenes Gebotes den Übergang von der Verehrung des Vegetationsgeistes in dem Naturkörper, welcher seine unmittelbare Verkörperung ist, zum Bilderdienste. Die Bildung, welche an dem heiligen Gegenstande Maske, Haupt, Gewand u. dgl., (s. u. *Thrämer, früheste Darstell. d. bärtig. Dion.* S. 1091) anbrachte, bezweckte nur Andeutung des Innewohnens des göttlich-persönlichen Wesens, nicht Verbildlichung seiner Idee. In Sikyon (*Paus.* 2, 7, 5) wurden die Idole des Bakcheios und Lysios, gleichfalls auf pythischen Befehl aus Theben eingeführt, nur einmal jährlich in nächtlicher Prozession in das Dionysion gebracht, sonst aber in heiliger Abgeschlossenheit aufbewahrt; es waren also nicht für die Schau bestimmte Bilder. Auch in der Mutterstadt dieses Dienstes, Theben, wurde der Tempel des Lysios nur einmal jährlich geöffnet (*Paus.* 9, 16, 6). Durch die gleiche Abgeschlossenheit des Idoles wie durch den Kultusnamen erweist sich der attische (s. u.) aus Boiotien eingeführte *Ἐλευθερεύς* dem Lysios eng verwandt. In Naxos (*Athen.* 3, 78 c) tritt neben *Δ. Βακχεύς* der aus heiligem Feigenholz verfertigte *Μειλίχιος* auf. Auch *Δ. Αἰσυμνήτης* in Patrai (*Paus.* 7, 19. 20) wurde nur in einer bestimmten Nacht in einer Lade (*λάρναξ*) ausgetragen; nach der Stiftungslegende des Kultes hatte Eurypylos (s. d.), dem delphischen Orakel folgend, das Schnitzbild in der Lade eingeführt; vorher geöffnet hatte es ihn mit Wahnsinn erfüllt, wovon ihn der Gott erst in Patrai erlöste, so dafs er hierdurch als *λύσιος* erscheint. Zugleich brachte dieser Dienst die Abstellung der von der Artemis *Τριπλαρία*, der Göttin dreier vereinigter Flecken, geforderten Menschenopfer: am Dionysosfeste gingen in der Kleidung jener Opfer Kinder zum Flusse *Μείλιχος*, an dem das Artemision lag, legten dort die Ährenkränze ab, badeten und kehrten mit Epheu bekränzt zum Dionysostempel zurück. Der Flufs Meilichos, der nach der Sage vor der Opferablösung *Ἀμείλιχος* hiefs, erinnert an den Naxischen *Μειλίχιος* und an Zeus Meilichios, den Gott der Mordsühne*).

*) Neuerdings hat *Rapp, Beziehungen des Dionysoskultes zu Thrakien* S. 13 unter mehrfacher Zustimmung auf den wichtigen Gegensatz zwischen dem Bakcheios und dem Lysios hingewiesen, ersteren als den wild orgiastischen thrakischen, den Lysios als den hellenischen Gott erklärt und mit dem alteinheimischen Dendrites zusammengefafst; dieser Hinweis möge der Kürze halber für Zustimmung und Modifikation im einzelnen stehen.

Den Beinamen *Λύσιος* bezieht *Welcker, Nachträge z. Tril.* S. 195. N. 40 mit manchen der Alten (*Diod.* 4, 2) auf politische Befreiung der unteren Volksklassen, was doch nur neben dem Emporkommen seines Dienstes hergeht. Der einem Bakcheios entgegenstehende, dem Meilichios, Aisymnetes, Eleuthereus synonyme *Λύσιος* wird am einfachsten als Befreier vom orgiastischen Wahnsinn aufgefafst. Wie allen Sühngöttern ein doppelseitiges, in dem zusammengefafsten Gegensatz von Zorn und Versöhnung begründetes Wesen eignet (vgl. Erinyen-Eumeniden, Apollon als Verderber und Abwehrer des Verderbens), so ist auch der Angelpunkt dieses Kultes, dafs derselbe Gott, der die Gemüter mit Raserei erfüllt, in seinem Kultus die Mittel zu seiner Versöhnung, zur Befreiung vom Wahnsinn darbietet. Wie wir nun eine doppelte Manie unterschieden, die vom Herrn der Geister verhängte Besessenheit und den zur Auswirkung des Vegetationszaubers erforderlichen Orgiasmus, so kann sich auch die Lösung auf beides beziehen. Es liegt in der Natur der Sache, dafs in der Sage mehr von der erstgenannten Wirkung des göttlichen Zornes die Rede ist. In der Wirklichkeit aber wird Dionysos Lysios in Sikyon, Korinth, Meilichios in Naxos u. s. w. nicht infolge einer Epidemie des Wahnsinns verehrt worden sein, sondern um der Ablösung des Orgiasmus willen: die Verehrung des Gottes in den Formen des hellenischen Tempel- und Bilderdienstes war Unterpfand der Gewährung desselben Natursegens, welchen die Mainaden dem Lande orgiastisch erwirkten. Wenn Dionysos Dendrites mit Recht aus dem alteinheimischen Baumkultus, der Verehrung des Vegetationsdämons im Baume abgeleitet wird, so enthielt diese dämonistische Anschauung auch die Anlage zum Orgiasmus; daher sehen wir auf Vasenbildern (vgl. die Zusammenstellung *Panofkas* unter dem nicht passenden Titel: *Dionysos und die Thyiaden, Abhandl. d. Berl. Akad.* 1852, worunter die wegen ihrer altattischen Herkunft wichtige Schale von Hieron Taf. 1, 2) die kunstlosen Baumidole von Mainaden umgeben. Dem entspricht genau, wenn im nordeuropäischen Volksbrauche Weiber den Vertreter des Vegetationsgeistes, den Erntemai, einführen, empfangen etc. (vergl. *Mannhardt, Baumkultus* S. 216 und Register unter: Weib), welche der Erde dessen Kraft als Vertreterinnen des empfangenden Prinzipes zueignen. Das Symbol der zeugenden Naturkraft, der Phallos, bezieht sich im Dionysoskulte auf die vegetative Fruchtbarkeit. Über Namen und Aufzug der Phallophoren in Sikyon und anderwärts *Semos von Delos* b. *Athen.* 14 p. 621 f. u. p. 622 b—d, in Rhodos ib. 10 p. 445; über den Phallos im Kulte von Argos und Rhodos s. oben S. 1057. Seine Umführung (*φαλλοφορία*) an den ländlichen Dionysien führt *Aristophanes* in den *Acharnern* vor, wo das Liedchen Vers 261 ff. ein Beispiel der bei diesen Prozessionen gesungenen *φαλλικά* (*Poll.* 4, 100, Tanz: *φαλλικὸν ἐπὶ Διονύσῳ*) darbietet. Darin wird *Φαλῆς* als Freund und Zechgenofs des Dionysos personificiert und seine Lust drastisch ge-

feiert; auch *Heraklit* (*frg.* 127 *Byw.*) nennt die Lieder dieser Umzüge schamlos. Diese Einführung des Phales ist offenbar freie dichterische Personifikation; das Lied der Ithyphallen bei *Athen.* 14, 16 p. 622c verlangt für „den Gott", also doch wohl für Dionysos selber, Raum: *εὐρυχωρίαν τῷ θεῷ ποιεῖτε — ἐθέλει γὰρ ὁ θεὸς ὀρθὸς ἐσφυδωμένος διὰ μέσου βαδίζειν.* Die allgemeinere Verwendung und Verbreitung des Symboles macht nicht sowohl eine Ableitung aus Dionysos als vielmehr eine Verknüpfung mit dem eingeführten Kulte wahrscheinlich, die dergestalt geschah, dafs der darin verkörperte, früher oder anderwärts selbständig auftretende Dämon der Zeugungskraft der höhern Macht des Gottes untergeordnet, gewissermafsen als Teil seiner wirkenden Macht erkannt wurde. Dem entspricht das Verhältnis zu Priapos (s. d.); in Lampsakos, dem Hauptsitze seiner eigentlichen Verehrung, wurde von den Alten seine teilweise Identität mit Dionysos anerkannt (*Athen.* 1, p. 30b.: *ὁ αὐτὸς ὢν τῷ Διονύσῳ ἐξ ἐπιθέτου καλούμενος οὕτως*), während er zumeist für dessen Sohn von Aphrodite (*Paus.* 9, 31, 2. *Steph. Byz. Λάμψακος. Tibull.* 1, 4, 7 u. a.) galt. In Methymna wurde ein *Δ. Φαλλὴν* verehrt (*Paus.* 10, 19, 2 codd. *Κεφαλήν*, was *Lobeck, Agl.* 1087 aus dem bei *Euseb. praep. ev.* 5, 36 p. 233 erhaltenen Orakel korrigiert), dessen Bild nach der Legende Fischer aus dem Meere gezogen hatten.

§ 16. Wein.

Aus dem Wirkungskreise des Vegetationsgottes stammt auch dessen gepriesenste Gabe, der Wein; doch soll damit nicht gesagt sein, dafs er lediglich dem Vegetationsgott Dionysos geheiligt war. Es wurde oben S. 1055 darauf hingewiesen, dafs dem Gotte die Macht der Geistesverwirrung und Sinnesverblendung zukommt, welche mit der Geisteserfüllung (im orgiastischen Dienste wie im Orakel) aus einer Wurzel entsprungen ist. Für diesen Zustand, in welchem nach der mythischen, naiv sinnlichen Psychologie die Ekstase von aufsen her überwältigend über das gewöhnliche, verständige Bewufstsein kommt, ist Trunkenheit durch berauschenden Trank das nächstliegende Analogon. So geht im bakchischen Sagenkreise mehrfach Berauschung dem von Gotte gesandten Wahnsinn voraus; wenn Lykurgos (*Hyg. f.* 132) die Gottheit des Dionysos leugnet, darnach im Rausche an seiner Mutter sich vergreifen will, sodann die Reben ausrodet und vom Gotte mit Wahnsinn geschlagen wird, so ist offenbar die erste Sinnesverwirrung als göttliche Strafe gemeint (vergl. den Mythus von Ikarios, der von den Hirten in ihrer Trunkenheit getötet wird bei *Apollod.* 3, 14, 7). *Platon* (*leg.* 2, 672B) sagt, das mythische Gerücht wiedergebend, von dem durch Hera rasend gewordenen Gotte: *διὸ τὰς βακχείας καὶ πᾶσαν τὴν μανικὴν ἐμβάλλει χορείαν τιμωρούμενος· ὅθεν καὶ τὸν οἶνον ἐπὶ τοῦτ' αὐτὸ δεδώρηται.* Hiernach wird also von der Manie auch der Weinrausch mythisch abgeleitet. Neuere Mythologen haben dies Verhältnis umgekehrt, wie *Preller* 1^3, 549: die Sagen von den Schwärmereien des Gottes und seines Thiasos sind eigentlich weiter nichts als ein bildlicher Ausdruck von den natürlichen Folgen und Freuden des Weingenusses. Hiergegen möge nochmals an die über den Weinrausch weit hinausragende Bedeutung der Manie im dionysischen wie auch in anderen Sagenkreisen erinnert werden, da z. B. die chthonischen Erinyen, welche „nüchterne", weinlose Opfer erhalten, *Μανίαι, Furiae* sind. Da die Mythen keineswegs bakchische Raserei mit Weinrausch identificieren, so halten wir fest, dafs beim Genufs der berauschenden Getränke die Erfahrung mit dem Glauben, dafs eine Macht den Geist des Menschen zu seinem Heile oder Verderben entzücken und verrücken könne, zusammenfiel: der Wein wurde dem Bakchos geheiligt erstens als materielles Substrat der Geisteinflöfsung, als Mittel der bakchischen Machtwirkung, zweitens als Natur- und Jahresgeschenk des Vegetationsgottes. Der Wein erscheint, wie oben S. 1030 bemerkt, bei *Homer* ohne Beziehung auf Dionysos; nur wenn Ξ 328 der Gott als *χάρμα βροτοῖσιν* bezeichnet wird, geht dies zweifellos auf den Wein (vgl. *Hes.* *ἔργα* 612 *δῶρα Δ. πολυγηθέος. Pind. frg.* 5, 5 *Böckh. Διωνύσοιο πολυγαθέα τιμάν. id. frg.* 125). Von den Weingott angehenden Sagen seien hier unter Verweis auf die betr. Art. genannt die Rückführung des trunkenen Hephaistos auf den Olympos, die Verwandlungssagen von Ambrosia, Ampelos, Pithos, der Mythus von dem Sohne des Dionysos Maron, von Ariadne, Oinopion, Staphylos, Euanthes (*Ion* bei *Paus.* 7, 4, 6. *Theopomp* b. *Athen.* 1 p. 26b. *Schol. Apoll. Rh.* 3, 997; vgl. *Osann, Rh. Mus.* 3 S. 242), von den Enkelinnen des Staphylos, den Oinotropen auf Delos (*Epic. frg. Kinkel fr.* 17). Auf Einkehr und Bewirtung des Gottes, die mythische Empfehlung der Gastfreundschaft, beziehen sich die Sagen von Oineus, Ikarios, Semachos. Wenn in den beiden erstgenannten Sagen der von den Sterblichen gastlich aufgenommene Gott diesen als Gegengeschenk den Trank der Rebe bietet, so kehrte dies wechselseitige Verhältnis der Bewirtung an dem Feste des „Gottesschmauses" wieder, an dem der Gott die Opfer der Sterblichen, diese seinen Trank geniefsen. *Θεοδαίσια* in Mytilene mit Weinverteilung (vgl. die Inschr. im *Bull. d. corr. hell.* 4 p. 424), auf Andros mit wunderbarer, Wein spendender Quelle, nonis Ianuariis gefeiert (*Plin.* 2, 23, 1; vgl. 31, 13. *Paus.* 6, 26, 1; vgl. *Philostr. im.* 1, 25), auf Kreta (*C. I. Gr.* 2, 2554), zu Kyrene (*Hes. Suid. Ἀσυνδρόμια*), wo die Nymphen an den Ehren des Gottes Anteil hatten (*Hes. Θεοδαίσιος· Διόνυσος*). Die kretischen Theodaisien standen im Widerspruche zu dem „Minoischen", in Wahrheit wohl altdorischen Gesetze, welches das gemeinsame Zechen bis zur Trunkenheit verbot ([*Plat.*] *Min.* 320A), wie auch in Sparta hierfür kein Vorwand durch Dionysien gewährt wurde, während im dorischen Tarent an diesen Festen die ganze Stadt trunken schien (*id. leg.* 1, 637B). Es bedarf keiner weiteren Ausführung, welch wichtige Rolle die zum Weingenufs versammelte Gemeinschaft im griechischen Volksleben spielte —

Grund genug für Bewohner von weinbauenden Landschaften, Inseln und Gebirgshängen den Gott zu verehren, wie für die Dichter ihn durch die Poesie des Symposion zu feiern; bei deren fast gänzlichem Untergange geben noch die bakchische Darstellungen der Trinkgefäfse eine Vorstellung davon, wie ein ursprünglich ernster Kultus allmählich dahin kam, nur noch Bilder und Formen für künstlerische Verklärung des Lebensgenusses herzugeben. *Ion* ruft den Gott seiner weinreichen Heimat an als *εὐθύμων συμποσίων πρύτανις* (*frg.* 1, 14) und er bittet vs. 15: *δίδου δ' αἰῶνα, καλῶν ἐπιήρανε ἔργων, πίνειν καὶ παίζειν καὶ τὰ δίκαια φρονεῖν* (Letzteres im Hinblick anf die *ὕβρις* infolge des übermäfsigen Weingenusses); nach *Panyasis* bei *Athen.* 2 p. 36d gehört der erste Teil des Gelages den Chariten, Horen und dem Dionysos, der zweite und schönste dem Dionysos und der Aphrodite, der dritte ist *ὕβριος αἶσα καὶ ἄτης* (*Δ. παῖς Λήθης* und mit der *Ὕβρις* zur Welt gekommen nach *Plut. Symp.* 7, 5, 3; vgl. die Sammlung von Dichterstellen b. *Athen.* 2 p. 36. 37). Eine einfache Erweiterung dieser Richtung des Dionysoskultes war die Verbindung mit Aphrodite und ihrem Kreise. Eines der ältesten Zeugnisse hierfür ist das Gedicht *Anakreons* (*frg.* 2), der Dionysos, dem Spielgesellen des Bezwingers Eros, der Nymphen und der purpurnen Aphrodite, sein Liebesleid klagt. Wie sehr die Freigebung der sinnlichen Lust als Gebot des Dionysos sich einschmeichelte und als wesentliches Stück seines Dienstes erschien, zeigt das schöne Chorlied in *Euripides' Bakchen* v. 370 sq., gesungen inmitten der Darstellung des alten blutigen Mythus, und von dem Dichter, bei welchem die Anpreisung des Lebensgenusses, dem gegenüber alle Theorie grau ist (v. 395 *τὸ σοφὸν δ' οὐ σοφία*), bekanntlich nicht Ausfluſs der eigenen Lebensauffassung war. Von Beinamen des Weingottes beziehen sich *Ὀμφακίτης, Σταφυλίτης, Προτρύγαιος* (*Ael. v. h.* 3, 41) auf Zucht und Wachstum der Rebe; dem alten Kultusnamen *Λύσιος* ist *Ἀναῖος*, d. i. der Löser und Befreier der Seele von Sorgen und Kummer, nachgebildet, was zahlreiche frei poetische Beinamen (*λυσιμέριμνος, λαθικηδής, τερψίμβροτος*) ausführen. Wegen der gesundheitlichen Wirkung des Weines wurde *Δ. Ἰατρός* geehrt, in Athen auf pythisches Gebot, *Athen.* 1 p. 22e. *Δ. Ἰγιάτης id.* 2 p. 36b; über medizinische Verwendung des Weines vgl. *Plin. n. h. ed. Jan.* Index Vol. VI p. 452/3.

§ 17. Thiasos.

Das Bild der weiblichen Thiasoten des Gottes, der Mainaden, wurde oben (S. 1043) erklärt aus der Übertragung der von den Frauen ausgeübten Festbräuche auf die Naturgeister, die Nymphenammen des Gottes. Die Satyrn sind nach *Welcker* (*Nachtr. z. aesch. Trilogie* S. 211f.) nichts anders als ein Abbild der wirklichen ländlichen Festtänzer des Gottes, ein aus dem Irdischen unter die Dämonen erhobener Chor. Von den ländlichen Festen des Gottes ist sicher der Satyrtanz hergenommen (*σίκιννις, οἱ σάτυροι σικιννισταί* nach *Aristokles περὶ χορῶν Athen.* 14 p. 630b) und die Umkleidung mit dem Ziegenfell, welche im Verein mit den Bocksprüngen der Sikinnis, dem künstlich gesträubten Haare u. a. die Tänzer Böcken anähnlichen sollte (*Dion. Hal.* 7, 72: *περιζώματα καὶ δοραὶ τράγων καὶ ὀρθότριχες ἐπὶ ταῖς κεφαλαῖς φόβαι. Et. Magn.* p. 764, 9: *τὰς κόμας ἀνέπλεκον σχῆμα τράγων μιμούμενοι. Poll.* 4, 118: *ἡ σατυρικὴ ἐσθὴς* [*νεβρὶς*], *αἰγῆ, ἣν καὶ ἐξαλῆν ἐκάλουν καὶ τραγῆν*). Die Satyrn der Bühne werden geradezu als Böcke angeredet (*Aesch. frg.* 190), sodafs die in der bildenden Kunst dargestellten tierischen Körperteile nur Reste sind, die der Prozefs der Vermenschlichung hat stehen lassen. Sehr zutreffend und weitführend erläutert *Welcker* (a. a. O. S. 226) die ästhetische Seite der Sache, warum die Hirten an den Festen des Gottes der Bergtriften und Rebenhügel in ihren Mummereien Ziegenböcke, ihre tägliche Gesellschaft, darzustellen Belieben fanden: die allgemeine und überall hervorbrechende Anlage zur Nachahmung erlustigte sich, in Ermangelung andrer Personen, die nicht wären wie alle, in Tiermaskeraden. Wenn *Welcker* als Parallelen die Festanzüge und Tiermasken asiatischer Naturvölker und die nordischen Julböcke anführt, so liefse sich ebensogut ein reiches ethnographisches Material herbeischaffen, welches die Büffel-, Bären- und Känguruhtänze von Jägerstämmen aus verschiedenen Weltteilen den Bockstänzen der griechischen Hirten gleichstellt. Wenn demnach auf die äufsere Erscheinung der Satyrn die festliche Schau der Dionysien bestimmend einwirkte, so treten doch die Dämonen auch selbständig auf, die Menschen schädigend, Herden raubend und den Weibern nachstellend (*Apollod.* 2, 1, 2, 3. 2, 1, 4, 4. *Philostr. v. Apoll.* 7, 27 p. 123 *Kayser*). Demnach kannte der griechische Volksglaube sogut wie der andrer Völker schadenfrohe Poltergeister und lüsterne incubi (*γένος οὐτιδανῶν Σατύρων καὶ ἀμηχανοεργῶν, Hes.* b. *Strab.* 10 p. 471; über die verwandte Sippe der Satyrn vgl. besonders *Mannhardt, Ant. Wald- u. Feldk.* c. 3: *die wilden Leute der antiken Sage, Satyrn* S. 136f.). Es fragt sich, warum gerade sie dem Dionysos als Gefolgschaft, die den Taumel seiner Feste ständig macht, beigegeben sind. Bei *Philostrat.* a. a. O. fängt Apollonius einen berauschten Satyr, nachdem er in den Wassertrog Wein geschüttet hat. Dieselbe Sage wurde vom Silen erzählt (*Bakchylid. frg.* 2. *Aristot.* bei *Plut. consol. ad Apoll.* 27. *Cic. Tuscul.* 1, 48; vergl. *Rohde, gr. Roman* S. 204, 4), der vom König Midas in seinen Rosengärten in Makedonien (*Herod.* 8, 138) wie in Phrygien (*Paus.* 1, 4, 5. *Xen. anab.* 1, 2, 13) durch Mischung einer Quelle mit Wein eingefangen worden war. Wegen der Zugehörigkeit der Satyrn und der Silene zum dionysischen Thiasos wie wegen des Weines könnte man die Sage für eine auf dem Boden des dionysischen Sagenkreises erwachsene halten, wie denn z. B. auf einem Krater aus Palermo die Vorführung des gefesselten Silens mit bakchischen Scenen zusammen dargestellt wird (*Mon. In. d. Inst.* 4, *t.* 10). Dagegen spricht aber, dafs die Sage von der Fesselung des berauschten wilden Mannes

in Geistersagen anderer Völker wiederkehrt (*Mannhardt* a. a. O. S. 150. *Baumkult* S. 96 ff.), sonach aus dämonistischen Anschauungen entstanden und eben daher zu verstehen ist*).

Wenn, wie im vorigen § gesagt, der Wein den Glauben, dafs man durch den Genufs einer Seelensubstanz, welche zunächst im Blute gefunden wurde, der eignen Seele Kraft und Stärkung zuführen könnte, zur Erfahrung erhob, so wurde hierdurch der Trank, den wir heute noch als „geistigen" bezeichnen, zum Seelen- und Geistertranke, vor welchem im dionysischen Kulte der älteste Träger desselben mythischen Glaubens, das Blut der Rohmahle, zurücktrat. Dies Verhältnis der Dämonen zum berauschenden Tranke spricht sich in einer Reihe von Mythen aus, die vor der Erhebung des Dionysos zum allgemein verehrten Weingott entstanden, vordionysisch genannt werden können. Und zwar führt die Sage die Wirkung des Weins nach zwei Richtungen hin aus. Entweder kommt hierdurch bei den Dämonen ihr wildes, unbändiges Wesen, das ihnen schon an und für sich eignet, zu thätlichem Ausbruche in Kampfeswut (so die Kentauren der Heraklessage, die vom Weingeruch angelockt zur Höhle des Pholos kommen, *Apollod.* 2, 5, 4) oder frecher Brunst (Eurytion *Hom.* φ 235, oder überhaupt die Kentauren auf der Hochzeit des Peirithoos; besonders sprechend *Pind. frgm.* 147 *Böckh*: als die Untiere [θῆρες] die männerbezwingende Gewalt des honigsüfsen Weins merkten, stiefsen sie gleich die Milch weg und berauschten sich von selber aus den Trinkhörnern). Oder der berauschende Trank wird in der Hand des Menschen zum Mittel, den Dämon zu überwältigen, zu fesseln oder zu überlisten (Seilenos, Satyrn s. o., der Triton**) in der Sage von Anthedon [*Paus.* 9, 26, 7], der Riese Orion auf Chios, *Apoll.* 1, 4, 1, 3, Polyphemos). Die mythische Anschauung, dafs der Wein zeitweilig einen einzelnen Dämon in die Gewalt des Menschen giebt, verallgemeinert sich dahin, dafs dem eigentlichen Herrn und Spender des Weines die Schar eben jener Geister insgemein als festlich schwärmendes Gefolge anhangt. [Ähnlich fleht in Shakespeares Sturm Caliban da er den Wein gekostet, zu dem Geber: ich bitte dich, sei mein Gott.] Andrerseits bot für jene ungezügelte Sinnenlust, welche, als ὕβρις ausbrechend, die Menschen schädigte und daher von ihnen bekämpft wurde, der dionysische Kreis freien Tummelplatz.

Betreffs der einzelnen Gattungen der in den Thiasos aufgenommenen Dämonen sei unter Verweisung auf die betr. Artikel über ihre Verbindung mit Dionysos noch folgendes bemerkt. Im Typus der Satyrn (vgl. auch unten § 20) nehmen wir wie bei den Mainaden eine Ausstattung dämonischer Wesen mit Zügen menschlichen Festbrauches an. Schon den ersteren war vermutlich die Tiergestalt eigen; wenn die bildende Kunst als deren Reste zum Teil auch von Pferden entnommene Formen zeigt, (Pferdeschweif noch auf rotf. Vasen strengen Stils; ἵππουρις ἡ τῶν Σατύρων οὐρά, *Bekker, Anecd.* 1 p. 44, auch Ohren und Hufe), so dürfen wir wohl das Durchdringen des vermenschlichten Bockstypus dem Einflusse des Dionysoskultes, insbesondere des Satyrspieles, zuschreiben. Die im Gegensatz zu den festen Typen der Bühne und der plastischen Kunst schwankenden Gebilde der Volksphantasie belegen vereinzelte Darstellungen der Vasenmalerei: Dionysos reitet auf einem Bock mit Menschenantlitz, *Benndorf, griech. u. sic. Vasen* 53, 1; Ziegenbock mit bärtigem Menschenkopfe erschreckt anspringend einen Satyr, Münchner Vasensamml. nr. 682. Deutliche Entlehnung aus dem Bilde der ländlichen Festfeier (Tanz beim Keltern, *Longos* 4, 38) ist es dagegen, wenn Satyrn mit der Arbeit des Weinbaues, besonders dem Keltern beschäftigt dargestellt werden (vgl. *Welcker, Alte Denkm.* 2 S. 111: Idealische Vorstellung des Kelterns), da den Dämonen vielmehr ein freies, aller Mühe und Arbeit enthobenes Naturleben zukommt. Wenn Seilenos als Pfleger des Dionysos auftritt, so beruht dies ebenso wie seine Verbindung mit den Najaden (vgl. *Pind. frgm.* 57 *Böckh*) auf seiner Geltung als Quelldämon, wenn diese auch nicht konsequent festgehalten ist (vergl. *Welcker, Nachtr.* S. 214). Die weissagende Geisteskraft ist dem Silen, wie oben bemerkt, aus seinem eignen dämonischen Wesen geblieben; dagegen hat nach seinem Eintritt in den dionysischen Kreis die Kunst an ihm das bekannte Charakterbild des bejahrten, aufgeschwemmten, kahlköpfigen Zechers ausgestaltet. — Das Eintreten der Kentauren (s. d.) in den dionysischen Thiasos zeigt besonders deutlich, wie derselbe anderwärts selbständig ausgestaltete Wesen aufnahm und den durch keinen ethischen Mafsstab gezügelten Dämonen freien Tummelplatz bot. Während die epische Heldensage und die bildende Kunst der ersten (in Pheidias gipfelnden) Blüteperiode gerade die frevelnde Wildheit der Kentauren, von Wein und Brunst entfacht, in heifsem Vernichtungskampfe mit den Helden schildern, schuf zunächst die bildende Kunst das Bild des freien Waldlebens der Naturdämonen, wie es sich selbst genugsam, ohne Bezug auf die Menschen sich entfaltet (Kentaurenfamilie des Zeuxis *Luc. Zeux.* 3 ff.). Und gerade die

*) Auch in den sekundären Zügen stimmt die griechische Volkssage mit der neueren überein: der Wein wird in den Brunnentrog, in die Milchgefäfse gegossen, oder die Wasserfarbe des weifsen hervorgehoben —, so wird von Midas eine Quelle gemischt, von Apollonius ein Wassertrog der Schafe gefüllt, also hier wie dort der berauschende Trank dem unschädlichen äufserlich gleichgestellt; der Dämon wird, um ihm eine Weissagung abzuzwingen, eingefangen; in einigen Versionen (so auch *Ant. Waldk.* S. 126) triumphiert er über seinen Bezwinger, dafs er das Beste für sich behalten habe u. dergl.; eine ähnliche volkstümliche Wendung mag in die Sage umgewandelt sein, dafs König Midas den allen menschlichen Stolz niederschlagenden Spruch erhält: θνατοῖσι μὴ φῦναι φέριστον κτλ.

**) Die Sage konnte auch von Wasserdämonen erzählt werden, da die zu grunde liegende mythische Anschauung nicht im Naturelement, sondern im geistigen Wesen der Dämonen wurzelt; eine Parallele bietet die Sage aus Steiermark bei *Pröhle, Deutsche Sagen* S. 196 Nr. 142: der Wassermann von Obersteier wird berauscht eingefangen und zur Weissagung gezwungen.

hierdurch erst geschaffenen Kentaurinnen oder die nach ihrem Typus jugendlich schön (bartlos, mit Satyrohren) gebildeten Kentauren (auch Kentaurenpaare) werden als Thiasoten mit bakchischen Attributen versehen, mit Mainaden gruppiert u. s. w. (vgl. *Helbig, Wandgem. d. camp. Städte* Nr. 496—503). Eine Verbindung der älteren Kentaurensage, in welcher der Wein eine Rolle spielte, und der späteren Vorstellung von Dionysos als dem Weingotte wird durch den Zug hergestellt, dafs das von Pholos verwahrte gemeinsame Fafs der Kentauren diesem von Dionysos geschenkt sei (*Diod.* 4, 11. *Schol. Theokrit.* 7, 149). — Pan (oder die Pane) ist dem Gotte untergeben, weil er mit ihm seine Heimat, das Waldgebirge teilt und seine Syrinx in die orgiastische Musik des Thiasos einstimmt. Aus diesen Gründen, die ihn auch bei *Pindar* (*frg.* 63. 66 *Böckh*) zum Begleiter der ihm ursprünglich gleich fernstehenden Kybele gemacht haben, opferten die Argiver dem Dionysos und Pan gemeinsam, und das bakchische Fest hiefs von dem rauschenden Lärme *Τύρβη* (*Paus.* 2, 24, 7; vgl. *Poll.* 4, 104: *τυρβασία — ὄρχημα διθυραμβικόν, σικιννοτύρβη Athen.* 14 p. 618c.: Satyrname *Τύρβας*, *Mon. In. d. Inst.* 2, *t.* 38). — Wenn so Dionysos eine reiche Fülle von dämonischen Gestalten verschiedenen Ursprungs und eigener Ausbildung aufgenommen hat, so war doch der allgemeine Rahmen für diese bunte Mannigfaltigkeit, der Glaube einer Herrschaft des Gottes über die Geister schon in der alten Kultidee des chthonischen Dionysos gegeben; an Stelle der abgeschiedenen Seelen ist der Thiasos getreten, ein Bild des üppigen Naturlebens und des sinnlichen Genusses in rauschender Festlust, wie auch der Gott selber in seiner jugendlichen Erscheinung zumeist weichliche Hingebung an verfeinerten Lebensgenufs zur Schau trägt. Eine parallele Entwickelung liegt vor, wenn an Stelle der Zaubergöttin Hekate, die an der Spitze der nächtlichen Geisterscharen (*Ἑκάτης κῶμος*) einherzieht, Artemis, die Führerin des Nymphenjagdzuges oder -reigens getreten ist (vgl. *Dilthey, Artemis d. Apelles u. d. wilde Jagd, Rh. Mus.* 25, S. 321. 332); in beiden Fällen haben die führenden Gottheiten wie die Schar der Dämonen die gleiche Entwickelung erfahren, indem das griechische Religionsbewufstsein sich von der Geisterfurcht der Urzeit ab- und der wohlthätig schaffenden Macht des Naturlebens zuwandte und die schönste Entfaltung des Göttlichen im verklärten Menschentume wiedergespiegelt fand.

E. Dionysos in Attika.

§ 18. Aufnahme des Kultes; Feste.

Vgl. *Ribbeck, Anfänge u. Entwickelung des Dionysoskultes in Attika* Kiel 1869. *Mittelhaus, de Baccho Attico diss.* Die älteste Einführung des Dionysoskultes geschah nach *Philochoros* (bei *Athen.* 2 p. 38c. d. = *frg.* 18. 19 *Müller*) durch König Amphiktyon, der einen Altar des *Δ. Ὀρθός* im Heiligtume der Horen und daneben einen Altar der Nymphen errichtete. Die Verbindung mit den Horen, die in Attika als Spenderinnen der Blüte und Frucht im Jahreslaufe verehrt wurden, bezeichnet den Gott als Geber des vegetativen Segens. [Die gleiche Verbindung auf der attischen Françoisvase; nach *Panyasis* (bei *Athen.* p. 36d = *frg.* 13 *Kinkel*) gehört der erste Teil des Gelages den Chariten, Horen und Dionysos, die den Trank bereitet; der Bauer, der seine Reben und Feigen beschaut, ruft: *Ὧραι φίλαι Ar. pax* 1159 sq.] Zu diesem Naturbezuge des Gottes passend deutet der Beiname auf phallische Natur (so *Ribbeck* a. a. O. S. 4), während ihn die Alten (*Philoch.* a. a. O.), weil Amphiktyon von Dionysos die Mischung des Weines mit Wasser gelernt hatte, in ihrer bekannten willkürlichen Manier auf das Aufrechtbleiben des mäfsigen Trinkers deuteten. Amphiktyon hatte den Gott bei sich aufgenommen und bewirtet, was ein Bildwerk an einer Kapelle in der Nähe des heiligen Bezirkes darstellte, *Paus.* 1, 2, 5; daneben wird auch Pegasos aus Eleutherä genannt, der mit Unterstützung des delphischen Orakels den Gott einführte (Phallosdienst hierdurch eingeführt nach *Schol. Ar. Ach.* v. 243.) Der Dienst des Gottes in Eleutherai am Fufse des Kithairon hängt, wie der Ort selber früher zu Boiotien gehörte, mit dem boiotischen Kulte zusammen; seine orgiastische Wurzel wird noch durch folgende Legende aufgedeckt: Die Töchter des Eleuther sahen eine Erscheinung des Dionysos, der mit schwarzem Ziegenfell bekleidet war; als sie darüber spotteten, schlug sie der Gott mit Wahnsinn, Eleuther erhielt das Orakel, zu dessen Abwendung den *Δ. Μελαναιγίς* zu verehren (*Suid. Μελαναιγίδα*). Hiernach ist auch der *Δ. Ἐλευθερεύς* oder *Ἐλεύθερος* (*Hesych.* s. v.) als Befreier vom orgiastischen „Rasen" zu fassen. Eine andere Legende giebt eine wichtige Datierung der Einführung des Kultes, indem sie dieselbe mit dem Sturze der Theseiden durch die Neleiden verbindet (vergl. *Welcker, Nachtrag z. aeschyl. Tril.* S. 194ff.: Einführung des Dionysosdienstes in die Staatsreligion, insbesondere zu Athen). Nach *Schol. Ar. Ach.* v. 146 (= *Suid. Harpocrat. Ἀπατούρια*; vgl. *Polyaen.* 1, 19) stand Dionysos im Streite der Athener mit den Boiotern um *Κελαιναί* (nach *Schol. Plat. Tim.* 21B u. *Konon* 39 bei *Phot. bibl.* p. 138 wurde um *Οἰνόη* gekämpft — beides dionysische Namen) dem Melanthos im Zweikampfe bei, indem er, mit einem schwarzen Ziegenfell bekleidet, hinter den boiotischen Gegner trat; als dieser sich nach ihm umsah, wurde er getötet, und daher ehrten die Athener an den Apaturien den Dionysos *Μελαναιγίς* (*Konon l. c.*: *Μελανθίδης*) durch einen Altar. Die Legende vom Truge des Gottes ist aus der Etymologie: *Ἀπατούρια* von *ἀπάτη* ersonnen (vgl. *Nonn.* 27, 302: *μελαναιγὶς πάτρην ῥύσεται ἐξελάσας Βοιώτιον ἡγεμονῆα*, der v. 305 mit Nonnianischem Wortwitz *πιστὸς Ἀπατούριος* s. v. a. treuer Betrüger heifst). Dafs des Gottes am Feste der Apaturien besonders gedacht wurde, scheint von der Aufnahme seiner im nördlichen Attika angesessenen Verehrer aus dem Hirtenstande in die Bürgerschaft Zeugnis abzulegen. Im Gau *Σημαχίδαι* (*Steph. Byz.*)

wurde Dionysos von Semachos aufgenommen und machte dessen Töchter zu seinen Priesterinnen. Gröfsere Berühmtheit hat die Sage von der Einkehr und Bewirtung des Gottes bei Ikarios und seiner Tochter Erigone (s. die Artikel) erlangt; auf ersteren wird ätiologisch der Tanz auf aufgeblasenen Ziegenschläuchen (*ἀσκωλιασμός Porphyr. abst.* 2, 10. *Mythograph. Vatic.* 2 c. 61), auf Erigone das Schaukelfest (*αἰώρα Et. M. Hes. Athen.* 14, 10. *Poll.* 4, 55. *Serv. Verg. georg.* 2, 39. *Hygin. f.* 130) zurückgeführt.

Dionysische Feste. Vergl. *Böckh, Kl. Schr.* Bd. 5 S. 1ff. *Mommsen, Heortol.* S. 323ff. und die Handbücher. Im Poseideon Dionysien auf den Dörfern (*τὰ κατ' ἀγροὺς Διονύσια Bekker, Anecdot.* 1, 235, 6. *Schol. Plat. rep.* 475 D. *Hesych. Διονύσια*). Ein Bild der bäuerlichen, derblustigen Feier giebt *Aristophanes* in den *Acharnern* v. 201. 240 sq. Hauptstücke waren die Umführung des Phallos unter Absingung der *φαλλικά* und das Ziegenopfer. Eine Jungfrau als *κανηφόρος* (*Ar.* a. a. O. 253) trat auch in der städtischen Pompe der Dionysien auf, vom Eponymos auserlesen (s. *C. I. A.* 2, 1. 420 *l.* 8 sq.; vgl. die Inschrift *Bull. de corr. hell.* 3 p. 62 [= *Dittenberger, Syll.* 2, 383]; 6 p. 338 nr. 41). Vom Genusse des Weines hiefs das Fest *Θεοίνια* (*Harp.* s. v. *Aesch. frg.* 397 *πάτερ Θέοινε*). Über die religiöse Bedeutung der Lenäen, welche in Attika im Gamelion gefeiert wurden und von denen der ionische Monat *Ληναιών* (*Hes. ἔργα* 502 *Schol.*) seinen Namen hatte, sind wir ganz unzureichend unterrichtet. An ein „Kelterfest" im eigentlichen Sinne zu denken verbietet die Jahreszeit. *Mommsen* S. 340 will den Namen von der Kufe (*ληνός*), in der man den Wein gären liefs, herleiten, *Ribbeck* S. 13 nr. 3 von den *ληναί* = *βάκχαι*, den „Packenden" (von derselben Wurzel wie *ληνός*, erweitert *λαβ*), die das zu zerreifsende Opfertier erjagen; doch ist von Orgiasmus an den Lenäen nichts überliefert. [Über die ionischen Lenäen belehren die Opfervorschriften von Mykonos (*Dittenberger, Sylloge* 2, 373 *l.* 16 sq.), nach welchen im Lenaion am 10ten *ὑπὲρ καρποῦ* der Demeter, Kore und dem Zeus Buleus zu opfern ist, am 12ten *Διονύσωι Ληνεῖ ἐτήσιον ὑπὲρ καρπῶν, Διῒ Χθονίωι Γῆι Χθονίηι κτλ.*] Im allgemeinen dürfte wohl die Ansicht, dafs die Lenäen eine städtische Nachfeier der ländlichen Dionysien waren, nachdem die Dörfer dieselben gefeiert hatten, das Richtige treffen (so *Mommsen* S. 44. *Preller* 1^3, 553. *Schömann* 2^3, 493). Der heilige Bezirk des Gottes, *ἐν Λίμναις* gelegen, welcher den älteren und den jüngeren Tempel umschlofs, hiefs das *Λήναιον*, davon *Ληναῖος Δ.* (*Hes. Λίμναι. Et. M. Hes. ἐπὶ Ληναίῳ ἀγών Phot. Ληναῖον*). Das Hauptfest des Gottes in älterer Zeit (*Thuk.* 2, 15 *τὰ ἀρχαιότερα Διονύσια*) waren die Anthesterien, vom 11.—13. Anthesterion gefeiert (vergl. *Gerhard Abhandl. d. Berl. Akad.* 1858 S. 141f. = *Ges. Abhandl.* 2, 148ff.). Vom Anstich des ausgegorenen Weines wurde der Festtag, der in Boiotien *ἀγαθοῦ δαίμονος* hiefs, *Πιθοίγια* genannt; Herren und Knechte thaten sich zusammen gütlich (*Plut. conv.* 4; *quaest.* 10, 3, 6. *Schol. Hes. ἔργα* 370). An dem zweiten, dem Tage der Kannen (*Χόες*), wurde ein förmliches Wetttrinken veranstaltet, wozu der Priester des Dionysos die Gemeinde entbot (*Acharn.* v. 1087) und wobei der Sieger vom Basileus den Preis, einen Kuchen (*Phanodem* s. u. Z. 37) oder Weinschlauch (*Ach.* 1224) erhielt. (*Suid.* 1, 1 p. 795 vermengt den aufgeblasenen Schlauch des *ἀσκωλιασμός* und den Schlauch als Preis, woraus eine ganz sinn- und wertlose Schilderung entspringt.) Dies Wetttrinken verpflanzte Themistokles nach Magnesia als Feier des *Διόννσος Χοοπότης* (*Athen.* 12 p. 533 d). Andere Festbräuche, *τὰ ἐκ τῶν ἀμαξῶν σκώμματα*, Bekränzung der Kinder u. s. w. s. bei *Mommsen* S. 347ff. Ungeachtet dieser lauten Festlichkeiten galt der Tag als *μιαρὰ ἡμέρα* (*Phot.* s. v.), an welchem die Seelen umgingen; durch unheilabwehrende Mittel — Wegedorn, Teer an den Thüren — suchte man sich vor ihnen zu schützen. Die Göttertempel wurden mit einem Seil umspannt (*περιοχοίνισμα*) und abgeschlossen (*Alc.* 2, 3, 11. *Poll.* 8, 141). *Mommsen* (S. 23) macht wahrscheinlich, dafs die Totenbräuche, welche der Mythus mit der Deukalionischen Flut — den Regengüssen des *χεῖμα* — verknüpft, ursprünglich den Gott, der diese verhängt und entfernt, nämlich Zeus angingen; als man das Fest auf Dionysos übertrug, lag dessen Herrschaft über die abgeschiedenen Geister wahrscheinlich noch mehr zu Tage, als in der spätern Form seines Kultes. Das mythische Vorbild für das Trinkgelage an dem unheimlichen Tage fanden die Athener in Orestes, der von der Blutschuld noch nicht gereinigt, weder Zugang zu den Tempeln noch Tischgenossenschaft mit den Bürgern erhielt (*Phanodem frg.* 13 *Müller*, bei *Ath.* 10 p. 437. *Eur. Iph. Taur.* 949—960. *Plut. conviv.* 2, *quaest.* 10, 3). Den verfolgenden Erinyen stehen die umgehenden Seelen gleich. Jeder Zecher safs und trank für sich, wahrscheinlich ein Rest der alten, aus Homer bekannten Tischsitte. Die Form der Kannen, die später nur noch bei dem Feste in Gebrauch war (*Krates* b. *Athen.* p. 435 a: *τὸ ἀγγεῖον καθιερώμενον ἐν τῇ ἑορτῇ παρατίθεται μόνον, τὸ δ' ἐς τὴν χρείαν πῖπτον μετεσχημάτισται*), lernen wir aus einem Exemplar (abgeb. *Archäol. Zeitg.* 1852 Taf. 37, vergl. *L. Fivel, Gaz. Arch.* 5 p. 6f.) kennen, auf welchem vier Knabengestalten sämtlich Kannen gleicher Gestalt, wie das Gefäfs mit Epheu bekränzt, in den Händen halten; benannt sind *ΠΑΙΑΝ* mit Fackel (Schlufsgesang des Symposion), *ΚΩΜΟΣ*, *ΝΕΑΝΙΑΣ*. Dargestellt ist die Heimkehr vom Choengelage, die mit besonderen Bräuchen verknüpft war: die Feiernden schlangen ihre Kränze um die Kannen und brachten sie der Priesterin im Heiligtume *ἐν Λίμναις*, wo sie auch den Rest des Weines, wahrscheinlich an den gleich zu erwähnenden vierzehn Altären opferten (*Phanodem* a. a. O.). Da dieser Schlufsakt erst im Morgengrauen des folgenden Tages (so *Mommsen* S. 364) stattfand, so gehen wahrscheinlich auf die Scharen der übernächtigten Zecher (die Verse *Ar. ran.* 215 sq.: *ἐν Λίμναις — ἡνίχ' ὁ κραιπαλόκωμος τοῖς ἱεροῖσι Χύτροισι χωρεῖ κατ' ἐμὸν τέμενος λαῶν ὄχλος* (v. *Leutsch*,

Philolog. 11 S. 733 versteht: wir [der Froschchor] wollen das an den Chytren gesungene kyklische Chorlied wiederholen, und folgert daraus kyklische Chöre an den Chytren, was ich aus dieser Stelle nicht herauslesen kann). Der wichtigste und heiligste Festakt vollzog sich am Abend der Choen; aus dem Heiligtume des Eleuthereus, das nur an diesem Feste geöffnet wurde, brachte man das Kultbild in einen kleinen Tempel im Kerameikos, um es am Abend in feierlicher Prozession wieder zurückzuführen ([*Dem.*] *c. Neaer.* § 76. *Paus.* 1, 29); Abendzeit und Fackelzug macht *Mommsen* S. 356 wahrscheinlich, was durch die gleichen Züge im Kulte des gleichbedeutenden Lysios (s. o. § 15) fast zur Gewifsheit erhoben wird. Dem Gotte wurde, vielleicht während des Zuges, die Gemahlin des zweiten Archon, die „Königin" zugeführt und ihm in der heiligen Abgeschlossenheit des Tempels förmlich angetraut ([*Demosth.*] a. a. O. § 73. 76. 110. *Hes. Διονύσου γάμος*). Ihr beigegeben wurden vierzehn *Γεραραί*, die sie, bedient vom Hierokeryx, vor den Opferkörben am Altare vereidigte; ([*Dem.*] a. a. O. 76—78. *Poll.* 8, 108. *Hes. Et. M. Γεραραί*); sie beschworen ihre Reinheit und Festhalten am Dienst des Gottes nach Vätersitte (— *τὰ Θεοίνια καὶ τα Ἰοβάκχεια* [sonst unbekannt] *γεραίρω*). Die Opfer, welche die Ehrenfrauen, jede an einem besonderen Altare, verrichteten, bezogen sich zweifellos auf den folgenden Ehebund mit dem Gotte, und geschahen, wie dieser selbst, zum Heile der Stadt ([*Dem.*] a. a. O. 73: *ἔπραξε ὑπὲρ τῆς πόλεως τὰ πάτρια — ἅγια καὶ ἀπόρρητα*). Hieraus, wie aus dem oben über die Bedeutung des bakchischen Frauendienstes Bemerkten, folgt, dafs es sich nicht um eine nachbildende Darstellung eines mythischen Vorganges, sondern um einen symbolischen, für den Glauben realen Akt handelte, worin die Königin als Vertreterin zunächst der Frauen der Gemeinde und dadurch des Landes handelte. (Zuerst *Böttiger*, *Archäol. der Malerei* S. 209, dann *O. Müller*, *Etrusker* bearb. von *Deecke* 2 S. 100 nr. 65a und *Gerhard* in der cit. *ak. Abhandl.* S. 169 haben die dem Gotte vermählte Königin für Kore erklärt, was weder bezeugt noch an sich wahrscheinlich ist.) Der oben erörterte Glaube, dafs die Weiber im bakchischen Kulte als Vertreterinnen der empfangenden Natur handeln und so die komplementäre Ergänzung der zeugenden Götterkraft beibringen, wird am deutlichsten in diesem Akt der Vermählung ausgesprochen. Wenn Dionysos seine Liebe der Althaia, der Gemahlin des ätolischen Königs, schenkt (*Apoll.* 1, 8, 1. *Hyg. fab.* 129), so ist dies wohl der sagenhafte Ausdruck derselben Anschauung, welche der Ehe des Gottes mit der attischen Königin zu Grunde liegt. Der letzte Tag der Anthesterien hiefs *Χύτροι*, von den in Töpfen dargebrachten, aus gekochten Sämereien bestehenden Totenopfern (*Theopomp.* b. *Schol. Ar. ran.* 218). Diese waren ursprünglich Speise der Seelen, wie die *Ἑκάτης δεῖπνα* oder die bei der täglichen Mahlzeit zu Boden fallenden Brocken (*Arist. Ἥρωες frg.* 305 *Kock. Eurip. frg.* 667. *Athen.* 10 p. 427 e. u. a.), wurden aber nach späterer Auffassung geopfert *Ἑρμῇ χθονίῳ ὑπὲρ τῶν τεθνεώτων* (*Theopomp.* a. a. O.), d. h. dem Hermes, damit er die Seelen wieder zur Ruhe brächte. Dasselbe bezweckte am Schlufs des Festes der Zuruf an die Geister: *Θύραζε Κῆρες, οὐκ ἔτ' Ἀνθεστήρια* (nach der Erklärung von *Didymos* bei *Phot.* I p. 286 *Naber;* dafs diese Fassung vor der auf die Sklaven bezogenen *Θύραζε Κᾶρες κ. τ. λ.* den Vorzug verdient, zeigt *O. Crusius,* Artikel Keren, *Encykl. v. Ersch u. Gruber,* vgl. Anm. 13 ebend.). So tragen die Anthesterien den Charakter eines Frühlingstotenfestes, nach dem auch sonst bei den Alten verbreiteten Glauben (vergl. *Preller* 1^3, S. 330), dafs mit dem neuerwachenden Naturleben auch die Seelen zum Lichte empordrängten; wir können folgern, dafs auch Blumen und Wein, die zum Schlusse des Choengelages an den Altären des Dionysos geopfert wurden, ursprünglich Totenopfer waren. Dem Dionysos aber feierte man das Fest nicht allein als dem Geber dieser Frühlingsgaben, sondern auch als dem Gott, der, gleichfalls aus dem Totenreiche aufsteigend, Fruchtbarkeit und Segen mit sich brachte. [Den *μιαραὶ ἡμέραι* entsprechen die römischen dies religiosi, an denen mundus patet (*Varro* bei *Macrob.* 1, 16). Eine noch vollere Parallele bieten die heiligen „Zwölfnächte" des deutschen Volksbrauches, während welcher einerseits wegen der umziehenden wilden Jagd, oder wie die mythische Bezeichnung der Geisterscharen sonst lautet, die Hausarbeit ruht (besonders deutliches Verbot für die *μιαραὶ ἡμέραι* b. *Kuhn, Westfälische Sagen* 2, S. 111—113. *Bartsch, Mecklenb. Sg.* S. 242f.), andererseits gerade jener Umzug im Sturmeswehen die Fruchtbarkeit in Feld, Garten und Weinberg schafft.] — Die städtischen Dionysien im Elaphebolion (vgl. *Mommsen* S. 387ff.) boten die glänzendste Entfaltung des ausgebildeten Dionysoskultes und der aus ihm entwickelten dramatischen Kunst; ihre Einführung fällt zweifellos mit dem hohen Aufschwunge jener zusammen. (*Mommsen* S. 58ff. läfst die Dionysien an Stelle eines Apollinischen Festes treten, *Ribbeck* S. 28 vermutet Einführung unter Kimon, *Mittelhaus* S. 54 unter Peisistratos.) Daher standen sie in Bezug auf eigentlich rituale Kultgebräuche ohne Zweifel den älteren Festen nach; sie mochten sich zu den älteren Festen verhalten wie das goldelfenbeinerne Prachtbild des Gottes zu dem altheiligen Holzbilde des Eleuthereus. Von den Epheben wird in späteren Inschriften (*C. I. A.* 2, 1. 470. *l.* 11, 471. *l.* 12) gemeldet: *εἰσήγαγον τὸν Διόνυσον ἀπὸ τῆς ἐσχάρας εἰς τὸ θέατρον μετὰ φωτὸς κτλ.*; nach *Dio Chrys. or.* 31, 121 wurde das Bild in der Orchestra aufgestellt (*Alciphr.* 2, 3, 16: *ὁ ἐπ' ἐσχάρας Διόνυσος*). *Mommsen* S. 312 bezieht dies auf das Bild des Alkamenes, was nach dem Wesen der Chryselephantintechnik, wenn nicht unmöglich, ganz unwahrscheinlich ist. Dagegen ist *Mommsen* im Rechte, wenn er S. 354 N.*) gegen *Hermann* (*Gottesd. Altert.* § 59, 7) und (*Preller* 1^3 S. 556) feststellt, dafs

das Kultbild des Eleuthereus in der Prozession der grofsen Dionysien nicht zur Verwendung kam, da der Tempel nur einmal jährlich, an den Anthesterien, geöffnet wurde. Da kein Zeugnis aus der Blütezeit die Aufstellung des Idoles in der Orchestra bezeugt, so wäre möglich, dafs hierin eine Neuerung vorläge; was für ein Idol ἀπὸ τῆς ἐσχάρας eingeholt wurde, bleibt ungewifs.

Das Fest der Weinlese (ὠσχοφόρια) im Pyanepsion (vgl. besonders *Mannhardt, Ant. Wald- u. Feldk.* S. 216. 253 f.) bestand aus zwei Akten: einem Wettlauf (*Aristodemos* bei *Athen.* 11, 62) und einer unter dem Gesange von ὠσχοφορικὰ μέλη (s. *Procl. chrest.* b. *Phot. bibl.* cod. 239 p. 322) stattfindenden Prozession, in welcher unter dem Vortritte eines Heroldes zwei Jünglinge in Frauenkleidern einen traubenbehangenen Rebzweig einhertrugen. Die Feier galt Dionysos und Ariadne, daher die ätiologische Legende an die Theseusfahrt anknüpfte (*Plut. Thes.* 23). Über die Teilnahme an diesem Festzuge entschied, wie *Mannhardt* a. a. O. wahrscheinlich macht, der vorausgehende Wettlauf. Die Sieger erhielten als Preis einen aus Wein, Öl, Honig, Mehl und Käse bereiteten Fünftrank; dieser Trank bedeutete ohne Zweifel dasselbe wie die Panspermie der Pyanepsien, den von der Gottheit geschenkten Herbstsegen. Wenn dessen Versinnlichung zum Preise eines Agons gemacht wird, so erscheint dieser als ein Ringen um die Aneignung eines Heiltumes, also weit mehr als religiöse Ceremonie denn die sonstigen Wettspiele, bei denen es mehr auf die Schaustellung des Ringens ankommt, nachdem der zu erringende Preis blofse Anerkennung des Sieges geworden war.

§ 19. Die musische Kunst im Dionysoskulte: Dithyrambos, Entstehung des Dramas.

Die für die hellenische Kultur und deren Erben wichtigste, folgenreichste Thatsache des Dionysoskultes ist die Entstehung des Dramas; im Folgenden sollen die hierfür grundlegenden Thatsachen, selbstverständlich mit Übergehung des rein Litterarhistorischen, kurz erörtert werden. — Das eigentliche Lied des dionysischen Dienstes ist der Dithyrambos (vgl. *Bernhardy, Gr. Litterat.* 2, 1[3] S. 613 f. S. 646 f. *J. A. Hartung, Philolog.* 1, 397 f.). Der Name wurde auch dem Gotte als Beinamen beigelegt, wie auch sonst die Ephymnien der alten religiösen Lieder — Paian, Linos, Hymenaios — zu Personennamen werden und, wie oben bemerkt, auf den „durch zwei Thüren gegangenen", zweimal geborenen gedeutet (*Plat. leg.* 3, 700 B. *Διονύσου γένεσις. διθύραμβος λεγόμενος*). Eine sichere Etymologie ist noch nicht gefunden; der alten Erklärung stimmt *Welcker, Götterl.* 2, 580 bei, nach *Hartung* a. a. O. = *Διὸς θρίαμβος, θόρυβος*, Zeus' Unwetter, das zeugende Frühlingsgewitter, nach *Schömann, Alt.* 2[3], 494 Nr. 1 = **δι-θρίαμβος* Doppeldreischritt. Jedenfalls ist der Anklang an das sinnverwandte *θρίαμβος* zu beachten, das gleichfalls als Beiname des Gottes erscheint (*Athen.* 1, 30 b. *Bergk, lyr.* 3[4] *frgm. adesp.* 109 *Ἴακχε θρίαμβε, σὺ τῶνδε χόραγε, Pratinas frg.* 1, 10 *θριαμβοδιθύραμβε, Et. M.* 455, 16. *Kratinos frg.* 36 p. 23 *Kock.*). Der Dithyrambos in seiner ältesten Gestalt war das Lied der weinseligen Lust beim Gelage oder Komos (*Archilochos, Epicharmos, Philochoros* bei *Athen.* 14, p. 628. *Aesch. frg.* 391: *μιξοβόαν πρέπει διθύραμβον ὁμαρτεῖν σύγκωμον Διονύσῳ*). Und zwar stimmte ein einzelner das Lied an: *Arch.* a. a. O. = *frg.* 77:

Ὡς Διωνύσοι' ἄνακτος καλὸν ἐξάρξαι μέλος
οἶδα διθύραμβον, οἴνῳ συγκεραννωθεὶς φρένας.

Es war die Vortragsweise nicht allein des ältesten Dithyrambos, sondern überhaupt der ältesten Lyrik, dafs einem einzelnen *ἐξάρχων* das eigentliche Lied, dem Chore dagegen das Ephymnion zufiel. Dieser ursprüngliche respondierende Vortrag wurde durch den kunstgemäfsen Chorgesang des strophisch gegliederten Melos abgelöst; diese Einführung in die Kunstlyrik bezeichnen die Alten als „Erfindung" des Dithyrambos durch Arion, die *Pindar* (*Ol.* 13, 25) Korinth, nach den *Scholien* z. d. St. in den Hyporchemen der Insel Naxos, in einem Dithyrambos Theben zuschreibt —, in den beiden letzten Fällen war wahrscheinlich das mit dem Dionysoskulte gleich alte Lied beim Weine gemeint; vergl. *Schol. Plat. rep.* 3, 449, 35. *Dikäarch* u. *Hellan.* bei *Schol. Ar. av.* 1403; *Bernhardy* a. a. O. S. 578 f.). Arion hatte ohne Zweifel in seiner Heimat Methymna den angestammten Gott gefeiert, ehe ihn der Tyrann Periander berief, die Feste der Weinbauer, des Landvolkes, welches bekanntlich die Tyrannis gegen die Geschlechter stützen half, in der Stadt mit dem Glanze musischer Kunst zu feiern. (Dionysos in Korinth: Lysios s. o., Ahnherr der Bakchiaden, *Schol. Ap. Rhod.* 4, 1212, auf der Kypselidenlade in einer Höhle unter Fruchtbäumen gelagert, *Paus.* 5, 19, 1). Auch der Tyrann Kleisthenes von Sikyon gab die „tragischen Chöre" zu Ehren des Heros Adrastos dem Dionysos zurück (*Herod.* 5, 67); auch in Athen war die politisch-soziale Richtung der Tyrannis der Hebel, welcher die früher sich selbst überlassene bäuerliche Festlust und die ihr zu grunde liegenden religiös-mythischen Anschauungen auf den städtischen Markt versetzte und in das volle Licht des litterarischen Geisteslebens stellte. Der von einem einstudierten Chore vorgetragene Dithyrambos Arions unterschied sich in der Vortragsweise von dem inmitten des Komos improvisierten Liede, wie ein Pindarisches Epinikion von dem als Olympisches Enkomion verwandten Hymnus auf Herakles von Archilochos (*Pind. Ol.* 9 *init. Archil. fr.* 119 mit *Bergks* N.), den nach *Eratosthenes* (*Schol. Pind.* a. a. O.) der *ἔξαρχος* und der einfallende Chor (*ἐφυμνιάζων — ὁ τῶν κωμαστῶν χορός*) im Wechselgesange ausführten, oder wie ein chorischer Threnos von der alten Totenklage, deren respondierende Form Hektors Beklagung in der Ilias aufzeigt und der Kommos der Bühne bewahrt hat (*ἐξάρχειν* auch beim Paian geübt, *Archil. frg.* 76). Da nun nach *Aristoteles* die Tragödie von den Vorsängern des Dithyrambos (*poet.* 4, 1449 a *ἀπὸ τῶν ἐξαρχόντων τὸν διθύραμβον*) ausging,

so hatte die Festfeier der ländlichen Demen die alte Weise bewahrt, sodafs das Verhältnis von ἐξάρχων und χορός im Drama zu dem von ὑποκριτής und χορός werden konnte*). Nun ist es bekanntlich eine Eigentümlichkeit des chorischen Melos, dafs die Dichtung von dem Vortrag durch die Mehrheit des Chores ganz absieht und der Dichter allein für seine eigne Person das Wort führt (was vielleicht eben mit der Übertragung des vom ἔξαρχος gedichteten und gesungenen Liedes auf den Chor zusammenhängt). Dasselbe war auch beim Dithyrambos Brauch, den *Plato* (*rep.* 3, 394 C) bei seiner Scheidung der nachahmenden und referierenden Dichtung (von 392 D an) als Vertreter der letzteren Gattung nennt, welche δι' ἀπαγγελίας αὐτοῦ τοῦ ποιητοῦ spricht; nach *Aristoteles* (*probl.* 19, 15) wurden die Dithyramben erst, nachdem sie die strophische Gliederung aufgegeben, mimetisch (und nahmen, vom Dionysosdienst abgelöst, die nicht in den Kreis unserer Betrachtung fallende jüngere Gestalt an). Dies bezeugt auch das erhaltene Fragment von *Pindars* athenischem Dithyrambos, in welchem der Dichter von seinem persönlichen Verhältnis zu Athen spricht (*frg.* 45 *Böckh* v. 7 sq.). Demnach steht fest, dafs der Dithyrambos der Kunstlyrik ebensowenig mimetisch oder dramatisch war wie das sonstige Melos, und die schwer zu beurteilende Nachricht des *Suidas*, dafs Arion Satyrn eingeführt und ihnen einen versifizierten Text in den Mund gelegt habe, kann ich keinesfalls auf die Chorsänger des Dithyrambos beziehen, als ob diese im Kostüm und in der Rolle vom Satyrn gesungen hätten. — Wenn die Entstehung des Dramas im ländlichen Dionysoskulte der attischen Demen stattfand, was die litterarhistorische Überlieferung an den Namen des Thespis von Ikaria knüpft, so fragt sich vor allem: wann und wodurch trat die Urerscheinung dramatischen Spieles und dramatischer Illusion ein, dafs einer in Maske, Rede u. s. w. sich als ein andrer darstellt und gebärdet und von den Zuschauern für diesen andern genommen wird? Es ist die allgemeine Annahme, dafs dies mit dem bakchischen Orgiasmus in Zusammenhang stehe, daher unsere Untersuchung auf die §§ 6 u. 7 erörterten Fragen zurückkommt. *O. Müller* (*Litteraturgesch.* 2 S. 26 f.), der wohl die ausführlichste Darlegung der dionysischen Geburt der Tragödie bietet, leitet zunächst die enthusiastische Begeisterung aus einer „leidenschaftlichen Teilnahme an den Ereignissen der Natur" ab, in denen man den Gott selber angegriffen, getötet und wiederauflebend glaubte. Die begeisterten Festteilnehmer empfanden „das innere Verlangen mit dem Gotte selbst in Gemeinschaft zu kämpfen, zu leiden und zu siegen" und dachten sich daher in die Rolle der Begleiter des Gottes, der Satyrn hinein. Die Leiden des Gottes in der von Müller angenommenen Ausdehnung sind, wie oben zu zeigen versucht, nicht geglaubt und daher auch nicht dargestellt worden; in den Mythen, welche von Leiden und Gefahren des Gottes handeln (Zagreus, Lykurgos, allenfalls auch Pentheus), spielen ursprünglich die Satyrn gar keine Rolle, noch auch tragen sie besonders Verlangen nach einer Gemeinschaft des Leidens u. s. w., welche Worte eher auf eine christliche Passionsgemeinde passen mögen. Aus dem Satyrhaften (ἐκ σατυρικοῦ) ist die Tragödie nach dem Zeugnisse des Aristoteles allerdings hervorgegangen; da sie nach demselben Zeugnis von kleinen Stoffen und burleskem Texte (ἐκ μικρῶν μύθων καὶ λέξεως γελοίας) ausging, so widerstreitet diesem wichtigsten unserer Zeugnisse die Annahme, dafs die Tragödie einer Klage über die Leiden des Gottes entsprungen sei. Sodann ist nach dem oben Erörterten die dionysische Gefolgschaft der Satyrn nicht als das Uranfängliche anzusetzen, sodafs den Festteilnehmern deren Charakterrolle zum Hineinfahren fertig vorgelegen hätte, sondern diese ist mit der Entwickelung des Kultes aus dem Bilde der ländlichen Festfeier entstanden. Wenn man nicht allein die immerwährende dämonische Umgebung des Dionysos im Glauben nach dem Bilde des geschauten Festes gestaltete, so wie die dämonischen Thyiaden auf dem Parnafs den Gott immerdar umschwärmten, sondern von diesem Glauben zur leibhaftigen Sichtbarkeit der Dämonen inmitten der Festgemeinde schritt, so war hiermit jener oben gesuchte Urkeim der dionysischen dramatischen Kunst gegeben. Einen Hinweis auf die Begründung des dramatischen Spieles durch diese Identifikation enthält der Name τραγῳδία. Die Alten leiten ihn von dem Chore der Bocksatyrn ab (*Et. M.* p. 364, 6 ὅτι τὰ πολλὰ οἱ χοροὶ ἐκ Σατύρων συνίσταντο, οὓς ἐκάλουν τράγους) oder von dem Bocke als Preis (*Et. M.* a. a. O. *Verg. Georg.* 2, 387. *Hor. ep. ad Pis.* 220. *Porphyr. ad h. l.*; nach *Dioskorides Anth. Pal.* 7, 410 war ein Bock und ein Korb Feigen Preis des Chores, wovon sich natürlich ein Preis für den Chorführer und Dichter erst mit der zunehmenden Bedeutung der Dichtung ablösen konnte). Die erste Ableitung = Sang der Böcke wird durch die nächstliegende Analogie κωμῳδία, Sang des Komos, gestützt; doch ist deswegen die Thatsache des Kampfpreises für das ländliche Spiel nicht abzuleugnen, wie besonders die Analogie des Dithyrambos beweist. Den in Korinth erblühten Dithyrambos nennt *Pindar* (*Ol.* 13, 25) stiertreibend (βοηλάτης); *Simonides* (*epigr.* 145) giebt die Zahl seiner Siege damit an, wie viel „Stiere u. Dreifüfse" er errungen habe; nach *Schol. Plat. rep.* 3, 449 erhielt der erste Sieger einen Stier, der zweite einen Krug Wein,

*) *O. Müller*, *Litteraturgesch.* 2 S. 37 hält das „besondere Hervortreten des Chorführers" für etwas dem Dithyrambos Eigentümliches und diesen für einen Repräsentanten des Dionysos oder Boten aus der Umgebung des Gottes, welcher die dem Gotte drohenden Gefahren berichtete u. s. w. — womit das Wesentliche des Dramas schon im Dithyrambos gegeben gewesen wäre. Der neueste Geschichtschreiber der griechischen Lyrik (*Flach*, *Gesch. d. Lyrik* 1, 348) versteht unter ἐξάρχων den Begleiter und einstudierenden Vorsänger des Chores; Aristoteles meine „die Dithyrambendichter, welche den Grund zur Tragödie gelegt haben" — was weder Aristoteles meint noch thatsächlich der Fall ist, da aus den Dithyramben des Arion, Pindar, Simonides u. s. w. die Tragödie weder entstanden ist, noch hätte entstehen können.

der dritte einen Bock. Der Dreifuſs wurde bekanntlich später in Athen als dramatischer Preis erteilt und dem Gotte als Weihgeschenk aufgestellt (*Anth. P.* 13, 28. *Plat. Gorg.* 472. *Athen.* 2, p. 37f. *Böckh* zu *C. I. Gr.* 211), als es sich darum handelte ein bleibendes Andenken des Siegesruhmes zu stiften; er ist ein Zeichen der Dankbarkeit gegen den Gott, und ebendeshalb ursprünglich ein andrer dem Menschen zufallender Preis wahrscheinlich. Wenn der Wettlauf der Oschophorien ein deutliches Beispiel für die ursprüngliche religiöse Bedeutung des Agon bot, wonach derselbe ein Wettringen um die sakramentale Aneignung eines Heiltumes war, so waren Stier und Bock hierfür geeignet, welche im dionysischen Kulte (vgl. § 14) als Verkörperung des lebenzeugenden Numens des Gottes selber galten; auch Wein und Feigen konnten als Unterpfand dienen, sich des gnädig mitgeteilten Jahressegens zu vergewissern. Besonders vollständig und deutlich ist die zu grunde liegende Vorstellung dann ausgedrückt, wenn die Aneignung des im Tiere verkörperten Numens durch die sakramentale Verzehrung vollzogen wird, die im griechischen Götterkulte, durch Hinzutritt der Darbringung vor den Gott, zum Opfermahle geworden ist*).

Bei einer derartigen Auffassung des Bocksopfers wird es durch die angezogenen Parallelen nahe gelegt, die Umkleidung mit dem Felle (*αἰγίς, τραγῆ*), welches als das Hauptstück des Satyrkostüms dieses eigentlich schuf, ursprünglich nicht für eine bloſse Vermummung zum Spaſse, sondern für eine real-symbolische Identifizierung der Feiernden mit den Vegetationsdämonen zu halten, ganz wie die römischen Luperci (*Mannhardt, Mythol. Forsch.* Kap. 3) nach einem Ziegenopfer als Böcke, Fauni umliefen, „der Volksgemeinde bocksgestaltige Dämonen in leiblicher Versinnlichung vorführten." Diese in Attika und Latium ungefähr um die gleiche Frühlingszeit stattfindende Darstellung des Einzuges der Vegetationsdämonen ist durch die divergierende Entwickelung der hellenischen und italischen Religion dadurch differenziert worden, daſs die römische Gemeinde den realen — Reinigung und Fruchtbarkeit wirkenden — Endzweck festhielt, während die griechische Festlust den einen Umstand festhielt, daſs hierbei Personen als Wesen andrer Art erschienen und sich gebärdeten. So trat an Stelle des Glaubens an die vorhandene leibhaftige Identität, die für Ausübung des Naturzaubers nötig war (wie sie in dem Glauben, daſs der Schlag der Luperci die Weiber fruchtbar mache, gewahrt ist), die Bewunderung der Fähigkeit und Fertigkeit, ein fremdes Sein vorzuführen, eine Rolle zu übernehmen und durchzuführen und mit der freien Übernahme der Rolle zugleich das eigentliche dramatische Spiel. War der ursprüngliche Gegenstand der dramatischen Darstellung der Einzug und Umlauf der Dämonen, so erhellt sofort, warum das älteste Satyrspiel wie die Tragödie ganz aus Chören bestand (*συνέστηκε — σατυρικὴ πᾶσα ποίησις τὸ παλαιὸν ἐκ χορῶν, ὡς καὶ ἡ τότε τραγῳδία Athen.* 14 p. 630c). Der Urkeim der Tragödie, der Satyrchor, blieb bekanntlich als Schluſsstück der ausgebildeten Tragödie im *δρᾶμα σατυρικόν* erhalten, dessen erste Ausbildung durch Pratinas aus Phlius, einem alten Sitze des Dionysoskultes, erfolgte (*Welcker, Nachträge* S. 146f.). In dem einen erhaltenen Satyrdrama, wie in denen, deren Inhalt aus der Zertrümmerung ersichtlich ist, beruht Einführung und Anteilnahme des Satyrchores an der Handlung der heroischen Personen auf freier Erfindung der Dichter, ein Anzeichen, daſs der Dionysoskult dem Drama nur Spieler und deren Charaktermaske, nicht aber Stoffe zukommen lieſs. Was aufser der Grundlage der dramatischen Kunst, dem mimetischen Spiele des Chores, der Dionysoskult der nicht weiter zu verfolgenden Entwickelung des Dramas mitgab, war die Form des Wettkampfes, der zu immer stattlicherer Ausstattung vorwärts drängte, ferner für den Dichter, der gläubig zu Ehren des Gottes schuf, wie für die Festgemeinde, der Erweis seiner Macht, vermöge deren er den menschlichen Geist mit seinem Geiste erfüllen und über die Sorgen des nüchternen Alltagslebens hinwegheben konnte. Wenn die Mythen von Trugbildern berichteten, welche der Gott vor den Geist seiner Feinde zu deren Verderben zauberte, so entstand jetzt an seinen Festen eine Kunst der Illusion (*ἀπάτη* z. B. in der *vita Aesch.*),

*) Den innern Zusammenhang der ursprünglich in ernster Absicht, zur Erlangung des Natursegens geübten Bräuche: Wettkampf um tiergestaltigen Vegetationsdämon, sakramentale Verzehrung, Übertragung von Numen und Nomen auf Menschen mögen zwei Parallelen aus neuerem Volksbrauche belegen. Der Erntehahn (*Mannhardt, Korndämonen* S. 13), der „im Getreide sitzt", wird beim Schnitt der letzten Halme gehascht (*Haupt-Schmaler, Volkslied. d. Wenden* 2 S. 221), mit dem letzten Fuder eingefahren, sei es als lebendes Tier oder im Abbild (*Kuhn, Westfäl. Sag.* 2, 180 Nr. 499—509), oder die letzte Garbe oder der Erntekranz führt den Namen (*Witzschel, Sag. a. Thüring.* 2, 220); vom Verzehren des Hahnes heifst der Ernteschmaus „Erntehahn" (*Pfannenschmid, German. Erntefeste* S. 109—111). Aus der Tötung desselben beim Dreschen hat sich das agonistische Spiel des Hahnenschlagens abgelöst, wobei der Sieger („Hahnkönig") den Hahn zum nachfolgenden Schmause erhält. — Um darzustellen, daſs der „Kornstier" (*Mannhardt, Mythолog. Forschungen* S. 58—64) beim Schnitte getötet, wird in Frankreich nach einem blumen- und ährengeschmückten Kalbe, oder nach der Garbe, die la gerbe du jeune boeuf heifst, von den Schnittern ein Wettlauf angestellt; der Sieger ist „roi de veau", darauf Schmaus; wer den letzten Hieb beim Kornschnitt gethan, hat das Recht zum Dreschermahl einen Ochsen zu schlachten. In Schwaben wird der Drescher, der den letzten Schlag gethan, in Stroh gehüllt und unter nachgeahmtem Gebrüll als „Kornstier" u. s. w. umgeführt, in Ungarn wird als Hülle die Kuhhaut mit den Hörnern benutzt. Über den Umzug der tiergestaltigen Dämonen (Habergeifs, Erbsenbär, bes. Julbock in Skandinavien, s. *Mannhardt, Ant. Wald- u. Feldk.: Dramatische Darstellungen des Vegetationslockes* S. 183ff.; der aus dem Korn der letzten Garbe gebackene Weihnachtsstollen heifst Julbock u. s. w., wodurch wiederum sakramentale Verzehrung sich mit der Umführung verbindet. Die mythisch-dämonische Bedeutung des Opfer- und Preistieres wird im neueren Volksbrauch durch das ausdrücklich ausgesprochene Einwohnen im Getreide, im dionysischen Kulte, der zum Ackerbau keine Beziehungen hat, durch die Tiergestalt des Gottes und der Dämonen erwiesen.

welche gleichfalls den Geist zu entrücken vermochte. Wie ferner der Gott als Befreier (*Λύσιος*) das Gemüt vom Wahnsinn reinigt, so wurde auch die Wirkung des Dramas als Befreiung (*κάθαρσις*) empfunden, die von dem Urheber dieses vielumstrittenen Terminus mit der Wirkung der orgiastischen Weisen (*Aristot. pol.* 8, 7, 1342a) zusammengestellt wird. — Die Ursprünge der Komödie lagen nach *Aristoteles* (*poet.* 4) in den Improvisationen derer, welche die Lieder bei den phallischen Umzügen anstimmten (*ἀπὸ τῶν ἐξαρχόντων τὰ φαλλικά*), welche Sitte zu seiner Zeit noch in verschiedenen Städten fortbestand. Aus der Beschreibung des *Semos von Delos* (*Athen.* 14 p. 622) ist ersichtlich, dafs für die Phallophoren ein bestimmtes Kostüm, namentlich Bekränzung, z. Teil auch Maskierung bräuchlich war, welches nach dem Vorbilde der Tragödie in das Kostüm des komischen Chores überging. Dafs die Komik zunächst als persönlicher Spott unter dem Schutze der Maskenfreiheit losbrach, ist echt volkstümlich, wie auch dergleichen bei volkstümlichen Festmaskeraden alter und neuer Zeit üblich war; im übrigen zeigt die alte Komödie nicht nur darin, dafs sie die persönlichen Ausfälle des aggressiven Volkshumores (was *Aristoteles* die *ἰαμβικὴ ἰδέα* nennt) bewahrt, ihren Ursprung an; sondern sie wurzelt auch, wie sie im Gegensatz zu der die Allerweltsmisère porträtierenden neuern Komödie echt attisches Landesgewächs ist, ganz in der Feststimmung des Dionysoskultes. Was die Alten so vielfach als Wirkung der Gottesgabe ausführen, dafs wir (*Pind. fr.* 203 *Bgk.*) von ermüdenden Sorgen befreit, alle einander gleich, in einem Meere goldnen Überflusses nach einem Traumlande segeln, in einen solchen Rausch des lachenden Optimismus und zugleich der verwegensten Phantastik sucht die Komödie die Festgemeinde zu versetzen: da wird das Unmögliche möglich, sei es die Fahrt in den Hades (*Aristophanes' Frösche* u. *Γηρυτάδης. Kock, Com.* I [worauf sich auch die folgenden Citate beziehen] p. 427. *Pherecrates Κραπάταλοι* p. 167, *Μεταλλῆς* p. 134), das Wiedererlangen geliebter Toten, oder die Reise zum Olympos, die Alten und Kranken werden wieder jung und lebensfroh, heil und gesund (*Aristophanes' Ritter, Wespen, Plutos, Ἀμφιάρεως* p. 396 *Γῆραϛ Athen.* 3 p. 109. *Pherekrates Γραῖες*[?] p. 153), wenn nicht gleich ein Schlaraffenland, wo die *ὀπταὶ κίχλαι περὶ τὸ στόμ' ἐπέτοντο* (*Pherecrates Μεταλλῆς* a. a. O. *frg.* 108, 23), sei es in der Unterwelt, im goldnen Zeitalter oder in den Wolken geschildert wird. Wie diese echt dionysische, übermütige Phantastik kein litterarisches Vorbild hat, so führen auch die Tierchöre, in welchen die Dichter von Magnes an (vergl. *Ar. equ.* 522 *Schol. Βάτραχοι, Ὄρνιθες, Ψῆνες; Kratϛ Θηρία* p. 133; *Eupolis Αἶγες* p. 258; *Aristophanes' Πελαργοί* p. 502. *Archippus Ἰχθῦϛ* p. 681) ihren Humor entfalteten, ein vorher nicht anzutreffendes Element eines urwüchsigen Natursinns, der von der Waldmuse (*Μοῦσα λοχμαία Ar. av.* 737) selber gelernt hat, in die Litteratur ein, worin die Dionysosverehrer auf den Bergtriften und den Rebenhügeln ihr vertrautes Zusammenleben mit der Natur wie mit ihren Herden wiedergespiegelt fanden. Beachten wir, wie zum Teil (vergl. *Wespen, Frösche*) die Tiermaske gar nicht mit der Idee des Stückes gegeben ist, sondern als an sich selbst berechtigter Scherz erscheint, so dürfen wir wohl annehmen, dafs bei dem bäuerlichen Fasching vor Ausbildung des Dramas die Satyr-Bocksmaske nicht die einzige Tiervermummung war, dafs wie in unsern Weihnachts- und Fastnachtsbräuchen auch andere Masken, mit Stimme und Gebärde Tiere nachahmend, umgingen. Die Stellung des Menschen zur Tierwelt wird in diesen humoristischen Erfindungen von Vogelstaaten, Friedensschlüssen mit Fischen u. s. w. so gehalten, dafs die Tiere als zum mindesten gleichstehende Wesen erscheinen; hierdurch wird nur der einst ernsthaft gemeinte Glaube der Urzeit reproduziert, welchen wir im dionysischen Religionskreise im Opferwesen, der Tiergestalt der Dämonen und deren Verkörperung und Darstellung durch Menschen ausgesprochen finden.

Die Pflege des Dramas hat den Dionysos in ein nahes Verhältnis zu den Musen gebracht. *Δ. Μελπόμενος* in Athen als Stammgott der Euneiden (vgl. Artikel Euneos) und Acharnai *Paus.* 1, 2, 4; durch ihn ist seine nächststehende Genossin Melpomene zur Muse der Tragödie geworden. Im attischen Theater Sitze des Priesters *Διονύσου Μ. ἐκ τεχνειτῶν C. I. A.* 3, 1, 278 u. *ἐξ Εὐνειδῶν* (*ib.* 274). Auf dem Helikon Dionysos und Terpsichore, die ihre Attribute, Epheu und Flöte getauscht haben, *Kaibel, epigr.* 788. Votivinschrift für *Δ. Μουσαγέτης* von dem Agonotheten der grofsen Dionysien in Naxos, *Mitteil. d. ath. Inst.* 3 S. 161.*)

F. Dionysos auf den Inseln und in Kleinasien; im hellenistischen Zeitalter.

§ 20. Dionysoskult der Inseln.

Von den Inseln des Ägäischen Meeres sind schon Lesbos, Chios, Tenedos, Andros, Naxos erwähnt worden. Auf Lesbos *Δ. Βρησαγενής* s. Inschr. *Bullet. de corr. hellén.* 4 p. 445, der früher nur als *Βρισαῖος* (*Steph. Byz. Βρίσα*) bekannt war. Tempel zu Mytilene mit Gemälden aus dem dionysischen Sagenkreise *Longus* 4, 3, was, da der Roman auch sonst Lokalkenntnis zeigt, erwähnt werden darf; Priester des Dionysos ebendas. *Ael. v. h.* 13, 2. In Methymna Dionysien mit Umführung des Idoles, (*τῶ ἀγάλματος περιφορά*, Inschr. *Bull. d. corr. hell.* 7 p. 35) vielleicht des S. 1063 erwähnten *Δ. Φαλλήν.* Auf Amorgos *Δ. Κισσοκόμας Rofs, inscr. ined.* nr. 135; eine eigentümliche Namensform *Διενύσωι* giebt eine ebend. stammende Inschrift *Bull. de corr.* 7 p. 187. Auf Mykonos (*Dittenberger, Sylloge* 2, 373 *l.* 28) wird als Opfer im Monat Bakchion vorgeschrieben *Διονύσω Βακχεῖ χίμαρος καλλιστεύων.* Von Naxos, bekanntlich einer

*) Die Schauspieler hiefsen bekanntlich *οἱ περὶ τὸν Δ. τεχνῖται.* Über ihre Vereinigungen — die bedeutendste die Synodos *τῶν περὶ τὸν Δ. τεχνιτῶν τῶν ἐπ' Ἰωνίας καὶ Ἑλλησπόντου* zu Teos, welche die *τεχνῖται περὶ τὸν καθηγεμόνα Δ.* nebst einer anderen Gesellschaft in sich aufnahm, — vgl. *O. Lüders, Die dionysischen Künstler*, Berl. 1873.

der berühmtesten Stätten des Dionysosdienstes, ist bereits die Lokalisation des Geburtsmythus, sowie der Kultus des *Βακχεύς* und *Μειλίχιος* erwähnt; der gefeiertste Mythus ist das daselbst vollzogene Beilager mit Ariadne (s. d.); eine angeblich Wein spendende Quelle bewahrte die Erinnerung daran (*Steph. Byz. Νάξος. Seneca Oed.* 503 sq.). Der hohen Bedeutung des Kultes für diese Insel entspricht es, dafs dieselbe Sitz der Thraker war, auf welche ohne Zweifel dessen Stiftung zurückzuführen ist. Da die naxischen Thraker eine bedeutende Seemacht entfalteten (*Diod.* 5, 50), so ist es wahrscheinlich, dafs sie auch ihren Stammesgott als Helfer zur See anriefen, da auf die Gottesverehrung vor dem künstlichen Ausbau des polytheistischen Systems die spätere Einschränkung auf bestimmt abgegrenzte Wirkungskreise nicht zu übertragen ist. Das Symbol gnädigen göttlichen Geleits und glücklicher Fahrt ist bekanntlich der Delphin. Nun verwandelt Dionysos tyrrhenische Seeräuber, die den jugendlichen Gott, statt ihn, wie bedingt, nach Naxos zu fahren, gefangen fortführen wollen, in Delphine, während sie durch Spukgestalten und Wunderzeichen erschreckt ins Meer springen (*Hom. Hymn.* 7. *Apollod.* 3, 5, 3. *Ov. Met.* 3, 577 sq. *Hyg. f.* 134. *id. P. A.* 2, 17 nach den *Naxica* des *Aglaosthenes. Serv. Verg. Aen.* 1, 67. *Nonn.* 45, 106 sq.). Bekanntlich sind eine grofse Anzahl der Verwandlungssagen ätiologische Legenden, die als Begründung, warum ein Tier oder eine Pflanze dem Gotte lieb oder heilig sei, ein Neigungsverhältnis desselben zu einer Person fingieren, das auch nach vollzogener Verwandlung ihres Wesens fortdauert. Wie Dionysos als Gott der Rebe galt, längst ehe die Verwandlung des Ampelos erfunden war, so erkennen wir einen Nachklang der Verehrung des Gottes als *Δελφίνιος*, d. i. als hilfreichen Geleiters seiner seefahrenden Verehrer auf Naxos, im Mythus von den Tyrrhenern. Als dieser Bezug des Gottes auf das Seeleben verloren gegangen war, wurde daraus ein einzelnes Abenteuer gedichtet, und zwar nach dem Typus der Mythen von Lykurgos und Pentheus ein Sieg über seine Feinde, die in dem zarten Jüngling nicht den mächtigen Gott erkennen. Das Lokal führte darauf, als die Übelthäter die verrufenen Piraten des Ägäischen Meeres, die Tyrrhener, anzusetzen, welche auch in der Tempellegende von Samos (*Athen.* 15 p. 672) eine ähnliche Rolle spielen; den Sprung aus dem Schiffe ins Meer ergab die Naturbeobachtung der Delphine, wie wir der Darstellung des Lysikratesdenkmales entnehmen dürfen, welche die erschreckte Flucht aus dem Schiffe und den Sprung der Delphine in ihr Element in lebendigster Weise verschmilzt. [Betreffs der jugendlichen Erscheinung sucht *Baumeister, Hymn. Hom.* S. 338) die Worte *νεηνίῃ ἀνδρὶ ἐοικὼς πρωθήβῃ* zur Zeitbestimmung des Hymnus zu verwerten, als erst nach der von der Kunst eingeführten jugendlichen Bildung des Gottes möglich; dagegen ist auf ihr offenbares Vorbild *Hom. K* 278 hinzuweisen, woher die drei ersten Worte wiederholt, die folgenden: *πρῶτον ὑπηνήτῃ, οὗπερ χαριεστάτῃ ἥβῃ* in ein Beiwort zusammengezogen sind; die Stelle lehrt zugleich, wie die Poesie in der Einführung jugendlicher Gottgestalten ihren eignen Weg ging.] Durch diese Annahme löst sich der Widerspruch, dafs, während sonst das Naturdasein nach der Verwandlung sich als Fortsetzung der Beziehungen des menschlichen Lebens giebt, hier die wilden Seeräuber in Tiere verwandelt werden, die den Griechen sonst als menschen- u. musenfreundlich galten. Das Innenbild einer Trinkschale (schwarzfig.) des Exekias (München nr. 339 = *Gerhard, a. V.* 49) stellt den Gott zu Schiffe dar unter einer den Mastbaum umrankenden Weinlaube liegend; Schnabel und Spiegel des Schiffes sind in der Form eines Delphins gebildet, das von Delphinen umschwärmt wird. Will man hierin eine Darstellung des Tyrrhenermythus erblicken, so fehlt den Schiffen wie den Delphinen jede Andeutung des vorangegangenen Zustandes; wir sehen darin einen Dionysos Delphinios, eine Darstellung von dem Walten des Gottes über die beruhigte See, welche Vorstellung der Verwandlungssage vorausging. [In Smyrna wurde an den Anthesterien eine vom Dionysospriester gesteuerte Triere umgeführt, der Legende nach zur Erinnerung an einen Sieg über die während des Festes einbrechenden Chier (*Philostr. vit. soph.* I p. 227. *Aristid. or. Smyrn.* p. 373 *Dind.*); der wahre Grund mochte sein, dafs man hiermit den Einzug des Frühlingsgottes über das nach den Winterstürmen wieder beruhigte Meer vorführen wollte.] Bei *Euripides* (*Cycl.* 11) handeln die Tyrrhener von Hera angestachelt, und Silen mit den Satyrn macht sich auf, um nachgehend den Gott zu suchen; diese dem Satyrspiel geläufige Anschauung, an den Abenteuern des Gottes den Satyrchor teilnehmen zu lassen, leitet zur Darstellung des Lysikratesdenkmales über, auf welchem die Züchtigung der Seeräuber z. Teil Werk der Satyrn ist. In späterer Zeit identifizierte man die Tyrrhener mit den Etruskern (so *Nonnos* a. a. O., bei dem übrigens gerade wie bei *Ovid* die Sage dem Pentheus zur Warnung erzählt wird), und stellte diese besiegten Feinde im Westen mit den Indern im Osten zusammen (*Arist. or.* 4 p. 50 D. *Luc. de salt.* 22 *Τυρρηνοὺς καὶ Ἰνδοὺς καὶ Λυδοὺς ἐχειρώσατο*, *Long.* 4, 3). Eine eigentümliche Wendung bietet das Gemälde *Philostrats* (1, 19), wo Dionysos nicht auf dem Schiffe der Tyrrhener sich befindet, sondern auf seinem eigenen bakchisch ausgestatteten (*ναῦς θεωρίς*) ruht, welchem das kriegerisch gerüstete Piratenschiff entgegenfährt. *Lukian* sagt, dafs der Gott die Tyrrhener in einer Seeschlacht besiegt habe (*dial. d.* [illegible]*ar.* 8 p. 306: *καταναυμαχήσας μετέβαλε, δέον χειρώσασθαι μόνον, ὥσπερ τοὺς ἄλλους ὑπηγάγετο*); da man in dieser Zeit die Tyrrhener als Völkerschaft verstand und, wie § 22 auszuführen, an der Schilderung des Dionysos als siegreichen Anführers seines Thiasos und dessen Kämpfen grofses Gefallen fand, so war wahrscheinlich in die Reihe der Kriegsthaten

des Gottes auch dieser Mythus hineingezogen und zur Seeschlacht ausgesponnen worden, wozu Philostrats Gemälde die einleitende Situation darstellte; vgl. den Kampf des poseidonischen mit dem dionysischen Thiasos wegen der Liebe der beiden Götter zur Beroë, *Nonn.* l. 43. — Auch nach Kypros liefs man den Gott gelangen und dort sich in Adonis verlieben (*Phanokles* b. *Plat. quaest. conv.* 4, 5, 9. *Plat. com.* bei *Athen.* 10 p. 456a).

§ 21. Dionysoskult in Kleinasien. Verhältnis zu Kybele und Sabazios.

Der kleinasiatische Dionysoskult ist vor allem durch die Verbindung mit dem gleichfalls orgiastischen Kybelekulte wichtig geworden. Die bei den Phrygern heimische Lärmmusik der ehernen Becken (*κύμβαλα*) und Handpauken (*τύμπανα*), die frühzeitig ausgebildete Flötenmusik hat sich der dionysische Kult vollständig angeeignet. Was die gleichen Elemente anlangt, die eine Verschmelzung der beiden Kulte begünstigten, so sei zunächst auf die enge Stammverwandtschaft der Phryger und Thraker hingewiesen, welche eine entsprechende Wesensgleichheit der Gottheiten in ihrer ältesten, von fremden Einflüssen unberührten Gestalt zur Folge hatte. Wie Bakchos hat Kybele die Macht der Geistesverwirrung; wie dem Bakchos von *Βάκχαι*, so wird der *Κυβήβη* von *Κύβηβοι*, *Γάλλοι*, *Κορύβαντες* u. s. w. gedient; der Verehrung des Dionysos Dendrites ähnelt die Einführung der Fichte aus dem Walde in das Kybeleheiligtum. Die Verbindung des Dionysos mit Kybele knüpft an deren Macht an, Wahnsinn zu verhängen, wie zu entfernen. Zur Befreiung von Gemütsverwirrung wurde die Weihe der Korybanten gesucht; so sollte auch Kybele den von Hera in Wahnsinn versetzten Dionysos in ihren heiligen Felsgrotten (*ἐν Κυβέλοις*) gereinigt und die Weihen gelehrt haben (*Schol. Il.* Z 131, der mit dem unter *Apollodors* Namen gehenden Leitfaden [3, 5] aus einer Quelle schöpft, *Marm. Par. ep.* 10; in der Pompe des Ptolemaios Philadelphos *Δ. περὶ τὸν τῆς Ῥέας βωμὸν καταπεφευγὼς, ὅτι ὑπὸ Ἥρας ἐδιώκετο, Athen.* 5 p. 201c). Andere erzählen von der Pflege seiner Kindheit durch die Göttin (*Nonn.* 10, 13 sq. *Steph. Byz. Μάσταυρα*); *Ἵππα*, seine Amme auf dem Tmolos, *Orph. hymn.* 47, 4. 48, wahrscheinlich ein Beiname der Göttermutter, der, leicht verschrieben, auf einer Inschrift aus Kula (*Μουσεῖον κ. Βιβλιοθήκη τῆς εὐαγγελ. σχολῆς ἐν Σμύρνῃ* 3 p. 169 nr. *τμβ'*.) wiederkehrt: *ΜΗΤΡΙ ΙΠΠΑ ΚΑΙ ΔΙΕΙ Σ*[*αβαζίῳ*]. Auch die Neubelebung der wiederzusammengesetzten Glieder des von den Titanen zerrissenen Gottes wurde der Rhea oder der Demeter (*Diod.* 3, 62) zugeschrieben (*Paus.* 8, 37, 3. *Philodem περὶ εὐσεβ. Gomperz* 2 *p.* 16 col. 44 p. 47 col. 96). Nach *Apollodor* und *Schol. Il.* a. a. O. empfing Dionysos von der Göttin die Ausrüstung (*στολὴν, διασκευήν*), womit die teilweise Entlehnung des Kultusapparates aus dem phrygischen Dienste bezeichnet wird. Wenn Dionysos von Kybele gereinigt und in den Weihen unterrichtet worden ist, so ist er hierin das Vorbild seiner Verehrer, die sich in den abgeschlossenen Zirkeln privater Mysterien vereinigten und, wie sogleich zu zeigen, mit den Elementen phrygischen Kultes der orphischen Theologie neuen Stoff zuführten. (Die personifizierte *Τελετή* zeugt Dionysos mit Nikaia, der Tochter des Sangarios, *Nonn.* 15, 169 bis 16, nach *Memnon ἐν τοῖς περὶ Ἡράκλειαν* (*Phot. bibl. cod.* 190 p. 233b) *Σάτυρον καὶ ἑτέρους*). Die Beeinflussungen, welche Dionysos hierdurch erleidet, führen auf eine teilweise Identifikation mit Sabazios zurück. *Aristophanes* (*vesp.* 9) erwähnt Nachtfeiern der Sklaven zu dessen Ehren; zum vollen Verständnis der Worte: *τὸν αὐτὸν ἄρ' ἐμοὶ βουκολεῖς Σαβάξιον* ist zu berücksichtigen, dafs die Mysten jenes Gottes *βουκόλοι* hiefsen; es wäre daher *βουκολεῖς Σαβαζίῳ* zu erwarten, wofür jene Worte *παρ' ὑπόνοιαν* stehen. Die bekannte Schilderung, die *Demosthenes* (*de cor.* 260) von dem Gebaren seines Gegners in den Winkelmysterien entwirft, bringt aufser dem rituellen Gebrauche der Schlangen die Ämter des *κιστοφόρος* und *λικνοφόρος* bei. Bedeutender entfaltete sich dieser Mysteriendienst in seiner kleinasiatischen Heimat. In einem Ehrendekret der *βουκόλοι* aus Pergamon (*Hermes* 7 S. 40) für den *ἀρχιβούκολος, διὰ τοῦ εὐσεβῶς καὶ ἀξίως τοῦ καθηγημόνος Διονύσου προίστασθαι τῶν θείων μυστηρίων*, werden als Beamte genannt *Τμνοδιδάσκαλοι, Σειλήνιοι*, und ein *χορηγός*; auf einer Inschrift aus Apollonia (*C. I. Gr.* 2052) kommen zu dem *λικνοφόρος, βουκόλος, κιστοφόρος* noch *κρατηριακὸς, ἀρχιβασσάρα* u. a. Wie namentlich die erste Inschrift zeigt, fiel dies Mysterienwesen mit der Schwärmerei für Orchestik zusammen; nach *Lucian de salt.* 79 wurde man in Ionien und am Pontos nicht müde dem Mimus der Titanen, Korybanten, Satyrn und Hirten zuzuschauen, und dergleichen tanzten auch die vornehmsten Bürger, wonach die *βουκόλοι* so wenig Hirten von Profession waren, wofür sie der Herausgeber der ersten Inschrift hält, wie die arkadischen Schäfer des 17. Jahrhunderts. Darstellungen der in diesen Mysterien von den *κιστοφόροι* einhergeführten cista mystica als eines geflochtenen Korbes, unter dessen halbgehobenem Deckel eine Schlange hervorschlüpft, finden sich bekanntlich auf den in römischer Zeit zur Münze der Provinz Asia erhobenen sog. Cistophoren (vergl. *Pinder, Abhandl. der Berliner Akad.* 1855 S. 533. *Mommsen, Röm. Münzw.* S. 704). Der umgebende Epheukranz sichert die bakchische Bedeutung dieses auch in anderen Kulten verwandten Gerätes (*Harp. κιστοφόρους*). Dieser Korb findet sich auch unter den bakchischen Gerätschaften der Gruppe des Farnesischen Stieres, ferner auf zahlreichen römischen Sarkophagen im bakchischen Thiasos, öfters zu Füfsen des Dionysos. Einen der Schlange selber geltenden rituellen Akt stellt das Innenbild einer Silberschale dar, die der Herausgeber (*Stephani, Schlangenfütterung in den orphischen Mysterien*, St. Petersburg 1873) ins zweite Jahrhundert n. Chr. setzt: eine Bakchantin öffnet den Deckel des Korbes und tränkt die sich hervorwin-

dende Schlange aus dem Kantharos. Was nun die Bedeutung dieser mystischen Schlange anlangt, so steht die Beziehung der Schlange zu Sabazios fest (vgl. *Theophr. char.* 16: *ἐὰν ἴδῃ ὄφιν ἐν τῇ οἰκίᾳ παρείαν, Σαβάζιον καλῶν*; Relief von Blandos, *Conze, Reise auf d. Inseln d. thrakisch. Meeres. T.* 17, 7: neben dem Gotte eine Schlange sich emporringelnd; Relief aus Kula (Koloë) *Mém. couronn. p. l'acad. belg. t.* 30 p. 8: auf Wagen des Gottes Schlange und Adler (letzterer wegen der Identifikation mit Zeus gemäfs der Inschrift: *ἡ Κολοηνῶν κατοικία καθιέρωσεν Δία Σαβάζιον*). Das Hauptsymbol der Sabaziosmysterien war eine durch die Kleider der Einzuweihenden gezogene Schlange, genannt *ὁ διὰ κόλπου θεός* (*Clem. Al. Protr.* 2, 16. *Firmic. Mat.* cap. 11); dies bezog sich, wie *Clemens* ausdrücklich bezeugt, auf den orphischen Mythus, dafs Zeus in Schlangengestalt der Persephone beiwohnte und mit ihr den stiergestaltigen Dionysos-Zagreus zeugte. (Über diesen Mythus bei den Orphikern *Lobeck, Agl.* 547 sq. *Nonn.* 5, 566 sq.) [Zu dem Euphemismus des Bildes: in den Busen nehmen s. v. a. empfangen vergl. die Sage von Attis, *Paus.* 7, 17, 5: *ἐσθεμένης* (*θυγατρὸς*) *εἰς τὸν κόλπον* (nämlich die Mandel), *καρπὸς — ἦν αὐτίκα ἀφανὴς, αὐτὴ δὲ ἐκύει*, und *Anton. Lib.* 32 *Ἀπόλλων — ἐγένετο — μὲν κλεμμύς — Δρυόπη τὴν κλεμμὺν· ἐνέθετο εἰς τοὺς κολποὺς — μεταβαλὼν ἐγένετο δράκων κτλ.*] Dies besagte der orphische Spruch, *Clem.* a. a. O.: *ταῦρος πατὴρ δράκοντος καὶ* (*πατὴρ del. Dindorf*) *ταύρου δράκων*. Der Spruch bezieht sich in seinem zweiten Teile auf die Sage. Zugleich wird aber eine mythische Einheit des Zeugers und des Gezeugten angezeigt, wie denn Sabazios gewöhnlich Zeus genannt, auch in einem orphischen Hymnus (48) ausdrücklich als Vater des Dionysos gefeiert wird; andrerseits ist die Schlange, die mit Devotion in dem heiligen Korbe einhergeführt wird, Verkörperung oder Fetisch des Dionysos (Dionysos als *ὑποκόλπιος* angerufen *Orph. Hymn.* 52, 11).

§ 22. Indischer Feldzug.

Der indische Feldzug Alexander des Grofsen liefs die Griechen, die bekanntlich mit gröfster, höchst unkritischer Leichtigkeit in fremden Gottheiten die heimische wiederfanden, bei den Indern dionysischen Kult vorfinden; *Megasthenes* (bei *Strab.* 15 p. 711) nennt als Anzeichen hierfür die bunten Gewänder der Könige, ihr Aufzug unter Schellen- und Paukenmusik. Das Gebirge, das die Griechen *Μηρός* nannten, erinnerte an die Schenkelgeburt, *Arr. Ind.* 5, 4; eine Stadt *Νύσα* ebend., Berg *Νῦσα* mit Heiligtum, das aus Ölbäumen, Epheu und Reben zusammengewachsen, *Philostr. vit. Apoll. Tyan.* 2, 8 p. 26. Nach dem Vorbilde des wunderbaren Siegeszuges Alexanders, der auch zu rauschenden Festlichkeiten Anlafs gab, an denen der Makedonenkönig unter üppigen Gelagen den angestammten Gott seiner Heimat feierte, führte man jenen angeblichen Dionysosdienst der Inder auf ihre Unterwerfung durch Dionysos zurück. Nach *Strabo* 15 p. 687 hielt *Megasthenes* mit wenigen andern den indischen Feldzug für historisch, während *Eratosthenes* ihn für mythisch (*ἄπιστα καὶ μυθώδη*) erklärte; so auch *Theophrast hist. pl.* 4, 4, 1 bei Erwähnung des Meros: *ὅθεν καὶ τὸν Διόννσον εἶναι μυθολογοῦσι.* [Einen *Διονυσαλέξανδρος* von Kratinos hielt *Meineke* (*Com.* 1, 56) für einen Spott auf jene mythologische Affektion und daher für ein Werk des jüngeren Dichters dieses Namens, *Kock* (*Com.* 1, 23) bezieht es auf den Mythus des Paris, was, soweit die Fragmente ein Urteil gestatten, wahrscheinlicher ist, und schreibt das Stück demgemäfs dem älteren zu.] — Die poetische Gestalt der Sage liegt uns in der Bearbeitung des *Nonnos* (vom 13. Buche an) vor; nachweisbare Quelle hierfür waren ihm die *Βασσαρικά* eines Dionysos (vergl. *Köhler, Dionysiaka des Nonnos v. Panopolis,* Halle 1853, S. 27 f.). Unsere Kenntnis derselben geht auf *Steph. Byz.* zurück, der aus demselben die von Dionysos aus dem Kriege gegen den Inderkönig Deriades besiegten indischen Städte *Γάζος, Γήρεια* und die Stämme *Δάρδαι, Ἔαρες, Ζάβιοι, Μαλλοί, Πάνδαι, Σίβαι* aushob. Im Artikel *Σίβαι*, der aller Wahrscheinlichkeit nach aus der gleichen Quelle geflossen ist, nennt er drei Unterfeldherrn des Deriades, Orontes, Oruandes und Blemys. Von diesen fehlt der zweite bei *Nonnos*. Orontes wird in der Gegend des Taurus geschlagen und stürzt sich in den fortan seinen Namen tragenden Flufs (*l.* 17). Blemys (*πρόμος Ἐρυθραίων Ἰνδῶν* 17, 385) unterwirft sich freiwillig und bleibt in Äthiopien (Libyen) Herr der Blemyer. Der Hauptheld auf indischer Seite ist Deriades, der Sohn des Flusses Hydaspes, nach ihm sein Schwiegersohn Morrheus. *Diodor* (2, 65) nennt unter den von Dionysos gezüchtigten Feinden einen Inderkönig Myrrhanos; *Köhler* (a. a. O. S. 54) kombiniert beide Namen mit *Hesychs* Glosse: *Μωριεῖς, οἱ τῶν Ἰνδῶν βασιλεῖς*, welche sich auf eine indische Dynastie bezieht. *Nonnos* hat den indischen Feldzug zu einer dionysischen Ilias (*Köhler* S. 65 f.) mit Heerschau, (die dem Thiasos noch Kabiren, idäische Daktylen = Korybanten-Kureten, Telchinen und Kyklopen willkürlich einfügt), Schildbeschreibung, *Διὸς ἀπάτη*, Leichenspielen und anderen Entlehnungen verarbeitet. Für seine epischen Schlachtengemälde war aufser litterarischen Vorgängern noch der Mimus, der bekanntlich zur Zeit des sinkenden Heidentumes die Bühne beherrschte, vorbildlich. Man sah die Tänzer Thyrsen, Narthexstäbe und Fackeln anstatt der Waffen handhaben, belegte diese Tänze mit dem Namen der Pyrrhiche und entnahm die Stoffe dem indischen Feldzuge, sowie anderen dionysischen Mythen. (*Athen.* 14 p. 631); vgl. *Luc. de salt.* 22: *ταύτῃ τῇ τέχνῃ χρώμενος ὁ Δ. Τυρρηνοὺς καὶ Ἰνδοὺς καὶ Λυδοὺς ἐχειρώσατο καὶ φῦλον οὕτω μάχιμον τοῖς θιάσοις κατωρχήσατο. id. Προλαλία ἢ Διόννσος.* — Nach der alten Tyrannis und der attischen Demokratie wurde zum dritten Male dem Dionysosdienste politische Begünstigung zu teil durch die höfische Prachtliebe hellenistischer Könige. So nahm sich Demetrius den Gott zum Vorbilde, der im Kriege seine Feinde gewaltig zu Boden streckte,

den Frieden aber voller Freude schuf (*Plut. Dem.* 2). Kriegerischer Dionysos *Macr.* 1, 19, 1: Bakchos *Ἐννάλιος*, *Frg. lyr. adesp.* (*Bergk* 3⁴) 108: *Βρόμιε, δορατοφόρ', ἐννάλιε, πολεμοκέλαδε, πάτερ Ἄρη*. Besonders aber wurde der Gott Vorbild des festlich einziehenden Siegers, der alte Beiname *Θρίαμβος* erhielt die vom römischen triumphus her bekannte Bedeutung (*Diod.* 3, 65, 8: *πρῶτον — καταγαγεῖν θρίαμβον εἰς τὴν πατρίδα*; *id.* 4, 5, 2. *Plin.* 7, 191: *diadema, regium insigne et triumphum invenit; Macrob. Sat.* 1, 19, 4. *Arrian. Anab.* 6, 28, 2. *Solin.* 52, 5). Ein Beispiel der dionysischen Prachtaufzüge ist uns aus der Beschreibung der Pompe des Ptolemaios Philadelphus von *Kallixenos* b. *Athen.* 5 p. 197 sq. erhalten; auch hier trat zu den älteren Bildern aus dem Sagenkreise des Gottes die Rückkehr des Siegers über die Inder; dieser war auf einem Elefanten gelagert, die Satyrn in Kriegsrüstung (a. a. O. p. 200 d. e). Die Kriegszüge des Dionysos wurden auch auf andere Völkerschaften ausgedehnt: die Amazonen der Sage von Ephesos (*Plut. Qu. Gr.* 56), die Tyrrhener (s. o. S. 1084), die Iberer (*Plin. n. h.* 3, 8. *Sil. Ital. Pun.* 3, 101. [*Plut.*] *de flum.* 16); für die nordischen Völkerschaften sollte der Gott als Ersatz des Weines den Gerstentrank (*ζῦθος*) erfunden haben, während Kaiser Julian (*Anthol. Pal.* 9, 386) nach einer Probe auf seinem gallischen Feldzuge die dionysische Herkunft des nicht feuer-, sondern weizengeborenen (*πῦρογενής*) Tranks entschieden bestritt. [F. A. Voigt.]

Dionysos in der Kunst.

Das Überwiegen von Attributen, welche mit der Weinkultur in keinem Zusammenhange stehen (unter ihnen das altehrwürdigste der Epheu), die Verwendung des Feigenholzes zu alten Kultbildern, die Beinamen *Δενδρίτης*, *Συκίτης*, *Κισσός*, *Ἄνθιος*, *Φυτάλμιος* bekunden eine vegetative Bedeutung des Dionysos von allgemeiner Art, welche den specifischen Gott der Rebe nicht zur Voraussetzung hat (vgl. *Voigt*, oben p. 1029 u. 1059 f.); einen Gegensatz bietet der Kult des Gottes andererseits im Fehlen oder im Vorhandensein des Orgiasmus: Wahrnehmungen, welche den Gedanken nahe legen, dafs in der überkommenen Gestalt des Dionysos etwas älteres Echtgriechisches mit von aufsen her eingedrungenen Elementen verschmolzen worden sei (vergl. *Rapp, Beziehungen des Dionysoskultes zu Thrak. und Kleinas.* p. 13 u. 22). Vom kunstarchäologischen Standpunkt ist jedoch ein anderer Dualismus in der Erscheinung des Gottes auffälliger: seine Darstellung als reifer Mann oder als blühender Jüngling. Während man früher geneigt war das Auftreten des jugendlichen Dionysosideals mit Praxiteles in Verbindung zu bringen, dann seine Spuren bis auf Pheidias zurückzuverfolgen suchte, hat neuerdings ein an sich geringfügiges Denkmal der Kleinkunst den Beweis geliefert, dafs schon Kalamis den Gott jugendlich dargestellt hat. Ob aber *E. Curtius*, dem die kunstgeschichtliche Verwertung dieser Thatsache verdankt wird (*A. Z.* 1883, p. 255), mit Recht hierin einen Beweis dafür sieht, dafs bereits in der 1. Hälfte des 5. Jahrh. „die Verjüngung der Olympier in vollem Gange war", scheint doch zweifelhaft. Allerdings hat derselbe Kalamis auch einen jugendlichen Asklepios geschaffen, aber jugendliche Kultstatuen der Götter kann es auch schon geraume Zeit vor Kalamis gegeben haben. Man darf die Veranlassung zu solchen Bildungen an denjenigen Kultstätten suchen, welche eine Geburtslegende des Gottes besafsen. Von derartigen sakral und lokal begrenzten Ausnahmen ist jedoch ein weiter Schritt bis zu der Kanonisierung eines jugendlichen Götterideals in den bildenden Künsten überhaupt. Die dekorative Kunst ist von der (entschieden ältesten) bärtigen Bildung der Götter zu der jugendlichen nicht in einer bestimmten Zeit, ja bei einzelnen Göttern überhaupt nicht übergegangen. Am frühesten und am konsequentesten erfafst die verjüngende Tendenz Apollon, Asklepios läfst sie (trotz dem Vorhandensein einiger jugendlicher Kultidole) unberührt. Für Dionysos gelangt der jugendliche Typus im Lauf des 4. Jahrh. auf allen Kunstgebieten zur Geltung, ohne jedoch — was wohl behauptet worden ist — den bärtigen Typus zu verdrängen. Vielmehr zeigt die Kunstmythologie des Dionysos forthin einen bei keinem anderen Gotte so bestimmt durchgeführten Dualismus. Daher empfiehlt es sich, im folgenden die überlieferten Kunstwerke nach zwei Kategorieen auseinander zu halten und von der Entwickelung 1) des männlichen, 2) des jugendlichen Dionysosideals gesondert zu handeln, wobei dem 1. Abschnitt ein Überblick über die primitiven Agalmata, aus welchen der bärtige Typus hervorgegangen ist, vorausgeschickt werden soll.

I. Die Darstellungen des in reifer Männlichkeit gefafsten bärtigen Dionysos.

Die ältesten Symbole des D. fallen aufserhalb unseres Rahmens. Die kunstarchäologische Betrachtung beginnt an dem Punkte, wo an die Stelle der freigewachsenen Gaben des Gottes als Kultsymbol ein (wenn auch nur roh) bearbeitetes Stück Holz tritt. Die altertümlichsten Beispiele dieser Art liefert Boiotien, für Griechenland anscheinend die Wiege des Dionysosdienstes: so den Dionysos Kadmos auf der Burg von Theben, ein angeblich vom Himmel gefallenes Stück Holz, welches mit Erzbekleidung geschmückt war (*Paus.* 9, 12, 4), den Dionysos Stylos der Boioter (*Clem. Alex. Strom.* 1, 24, p. 418), für welchen das pompeianische Wandgemälde bei *Bötticher, Baumkultus der Hellenen* Fig. 12 eine Illustration abgiebt. Der thebanische Dionysos Perikionios fällt nach der sehr ansprechenden Erklärung *Voigts* (oben p. 1047) unter einen anderen Gesichtspunkt (= der rankende Epheu). Dafs Spitzsäulen wie dem Apollon Agyieus so auch dem Dionysos errichtet worden, ist eine Angabe *Harpokrations* (s. v. *ἀγυιᾶς*), für welche anderweitige Belege fehlen. Die primitive Form der heiligen Pfosten und Pfeiler blieb in den ländlichen Kulten des Dionysos stets üblich, wie

Max. Tyr. 8, 1 bezeugt: *γεωργοὶ Διόννσον τιμῶσι πήξαντες ἐν ὀρχάτῳ αὐτοφυὲς πρέμνον, ἄγροικον ἄγαλμα.* — Ein Schritt weiter in der Entwickelung war es, wenn man auf den entweder noch roh belassenen oder viereckig behauenen Stamm einen Knauf oder sonstigen architektonischen Abschluſs setzte, den Schaft mehr oder weniger mit Gewändern bedeckte und unter dem Kapitäl die Maske des bärtigen Gottes (über die Maske im Bakchoskult vergl. *O. Müller, Arch.* § 345*, 3) anbrachte. Zweige eines dem Gotte heiligen Gewächses wurden an dem Stamme angesteckt. Vgl. *Gerhard, akad. Abh.* t. 67, 3, *Mon. d. Inst.* 6 u. 7 *tav.* 65 A (*Daremberg-Saglio, dict. des antiq.* I[3] Fig. 449), *Bötticher, Baumkultus* Fig. 43 b u. unsere Fig. 1 (= *Bötticher* Fig. 43 a). Ob die *πρόσωπα* das Dionysos Bakcheus (aus Rebenholz), und Meilichios (aus Feigenholz) auf Naxos (*Athen.* p. 78 c) isolierte Masken waren, oder etwa Bestandteile eines Idols der besprochenen Art, läſst sich nicht entscheiden. Einen weiteren Fortschritt bezeichnet die Sitte, den architektonischen Abschluſs des Pfostens fallen zu lassen und den vollständig als Rundbild ausgeführten Kopf des Gottes auf den Pfosten zu setzen. Der Haarschmuck (ursprünglich wohl perückenartig abgehende und den Stamm fast verdeckende Gewandung geben hier schon die Illusion eines menschlich gestalteten Kultbildes. Mit den Mitteln vollendeter Kunst führt uns ein solches *ἄγαλμα* das Vasenbild Figur 2, n. *Bötticher, Baumkultus* Figur 44 vor. Die sonst meist am Stamm angesteckten Zweige dienen hier dazu die Vorstellung eines das Haupt des Gottes umgebenden buschartigen Kranzes hervorzurufen (die Auffassung *Böttichers* a. a. O. p. 103 scheint uns nicht haltbar). Man vgl. auch das schöne berl. Vasenbild *Gerhard, Trinksch. u. Gef.* 1, 4. 5 (*Bötticher* Fig. 42) und das Idol einer lesbischen Münze bei *P. Gardner, the types of gr. coins* t. 15, 11, in welchem *Newton* eine Nachbildung des Dionysos Phallen der Mytilenäer vermutet hat.

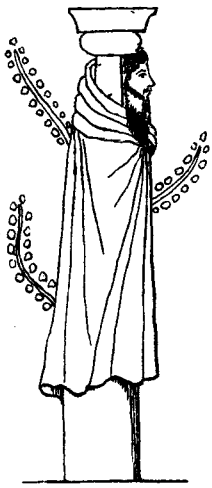


Fig. 1 (Dionysosmaske an e. Pfosten).

Fig. 2 (Kopf auf e. Pfosten).

An diesem Punkte der ikonischen Entwickelung zweigt sich eine wichtige Form des Götterbildes ab, die Herme. Man vgl. über ihre Herkunft die verschiedenen Ansichten bei *Preller* in *Paulys R.-E.* 4 p. 1845 u. 1857, dem ich aber den genetischen Zusammenhang der *Ἑρμαῖ* mit den *Ἑρμαῖοι λόφοι* ebensowenig zugestehen kann wie die Annahme, daſs die Hermenform bei anderen Götter erst einer „Übertragung" aus dem Hermeskult ihre Existenz verdanke. Diese Form des Agalma ergiebt sich mit innerer Notwendigkeit aus der allmählichen Fortentwickelung des ikonischen Gesetzes und hat nur ihren Namen von demjenigen Gottesdienste erhalten, in welchem sie sich am festesten einbürgerte. Neben Hermes ist es nun von anderen Göttern Dionysos, dem man hermenförmige Idole aufstellte; doch bedarf die herrschende Ansicht von der groſsen Häufigkeit überkommener Dionysoshermen einer beträchtlichen Einschränkung. Wir kommen hierauf am Schlusse dieses Abschnittes zurück (p. 1121) und beschränken uns zunächst auf die Erwähnung einiger sicheren Beispiele jener Hermenart, in welcher die beiden Arme mit bezeichnenden Attributen an den Stamm angefügt und meist auch der ganze Oberkörper plastisch ausgeführt ist, so in dem Relief einer Lampe bei *Müller-Wieseler* 2, 615, dem pompeianisch. Wandgemälde *Mus. Borb.* 7, 3, einem Relief des Louvre bei *Clarac* 132, 112 (*Müller-Wieseler* 2, 641). Dagegen ist die bärtige nur mit einem Tierfell um die Lenden bekleidete Herme der Sardonyxvase *Clar. pl.* 125 (*Müller-Wieseler* 2 n. 626 b) wohl kein Dionysos, wie *Wieseler* annimmt, sondern eher ein Herakles (sehr muskulöse Brust). [Hierher die ludovisische Herme (*Schreiber n.* 3. *Mon. d. Inst.* 10, 56, 2) zu ziehen fehlt die genügende Sicherheit.] — Somit sind wir bei der anthropomorphischen Ausgestaltung der ganzen Figur angelangt und behandeln: die ikonischen Darstellungen des bärtigen Dionysos.

Die Zahl der nur durch schriftliche Überlieferung bekannten altertümlichen Dionysosbilder ist eine beträchtliche, doch läſst sich nicht feststellen, wie viele dieser Idole bereits rein anthropomorphisch waren, wie viele etwa zu den primitiveren Formen der eben besprochenen Art gehörten. Der Dionysos Akratophoros zu Phigaleia dürfte wohl zu der Pfosten- oder Hermenklasse gehören, da *Paus.* 8, 39, 6 von dem unteren Teil desselben vor Lorbeer- und Epheublättern nichts sehen konnte. Vermutlich sollte durch solche Blätterfülle der unten aus dem Gewande hervortretende Pfosten verdeckt werden. Die sichtbaren Körperteile des Gottes waren mit Zinnober gefärbt. Zu Patrai befand sich ein uraltes Bild des Dionysos Aisymnetes (s. d.), der Sage nach von Hephaistos verfertigt und von Eurypylos als troisches Beutestück in einer Larnax nach Patrai gebracht, *Paus.* 7, 19. 6 ff. (Abbildung dieser Larnax nach *Sacken* auf einer Münze der *Sammlung St. Florian* Taf. 2, 21, fraglich). Ebenso

müssen die zu Patrai beim Theater aufbewahrten drei Dionysosbilder sehr alt gewesen sein, da ihre Beinamen die Erinnerung an die drei alten, später in Patrai aufgegangenen Flecken Antheia, Aroë, Mesatis bewahrten (*Paus.* 7, 18, 3). — Mehrere altertümliche Idole des Gottes besafs Athen: ein mit dem Kult zugleich aus Eleutherai importiertes Bild des Dionysos Eleuthereus im ältesten Hieron beim Theater (*Paus.* 1, 20. 3; vgl. *Mommsen, Heort.* p. 356, *Ribbeck, Dionysoskult in Attika* p. 8 u. 21, *K. Wachsmuth, Stadt Athen* p. 401). Aus *Schol. Ar. Ach.* 243 ersieht man, dafs im Kult des Eleuthereus der Phallos eine Rolle spielte, doch ist damit noch nicht das Agalma selbst als eine phallische Herme erwiesen. Vielleicht ruht auf letzterer Vorstellung der Dionysos Orthos, dem Amphiktyon im Horentempel einen Altar errichtete, *Philochor. fr.* 18 (*Müll.*) u. *Ribbeck* a. a. O. p. 4. Ein merkwürdiges Bild besafsen die Athener endlich an ihrem Dionysos Morychos, dessen Prosopon zur Weinlese mit Most und frischen Feigen bestrichen wurde (*μορύξαι γὰρ τὸ μολῦναι Polemon. fr.* 73 *Müll.*). Dasselbe war aus porösem Phellatas von Simmias, Eupalamos' Sohn gearbeitet, den *Brunn K. G.* 1, 96 mit Recht in eine frühere Zeit setzt. Über einen auch von den Sikelioten verehrten Dionysos Morychos vgl. *Polem. fr.* 73 ff. — Zu Megara rühmte man sich eines alten von Polyeidos geweihten Xoanon des Dionysos Patroos, von welchem nur das Gesicht zu sehen, alles übrige durch Gewänder verdeckt war; ein zweites ebendaselbst befindliches Bild des Dionysos Dasyllios wurde dem Enkel des Polyeidos zugeschrieben, *Paus.* 1, 43, 5. In dem Tempel zu Korinth befanden sich zwei Bilder, das eine Dionysos Lysios, das andere Dionysos Bakchios genannt, *ξόανα ἐπίχρυσα πλὴν τῶν προσώπων, τὰ δὲ πρόσωπα ἁλοιφῇ σφίσιν ἐρυθρᾷ κεκόσμηται.* Das Holz der Bilder sollte von dem Baume stammen, in welchem sich einst Pentheus versteckt hatte. Auch in Sikyon gab es zwei gleichbenannte Kultbilder, die *ἐν ἀπορρήτῳ* aufbewahrt und einmal jährlich im nächtlichem Fackelzuge zum Dionysostempel getragen wurde, der Bakcheios auf des Gottes Enkel Androdamas zurückgeführt, der Lysios nach delphischem Spruch aus Theben eingeholt, *Paus.* 2, 7, 6. Über den *Δ. Λύσιος* der Thebaner vgl. *Paus.* 9, 16. 6. — Im Demeterheiligtum bei Sikyon standen Bilder des Dionysos, der Demeter und Kora *τὰ πρόσωπα φαίνοντα, Paus.* 2, 11. 3, wo die Verbindung mit dem eleusinischen Götterpaar den Gedanken an Iakchos nahe legt. In Argos war ein *ξόανον* des Dionysos, das von heimkehrenden Trojakämpfern aus Euboia mitgebracht sein sollte, *Paus.* 2, 23, 1. Zu Bryseai durften einem *ἐν ἀπορρήτῳ* bewahrten Bilde allein die Frauen in geheimnisvollem Dienste nahen, *Paus.* 3, 20, 3; im Heraion zu Olympia befand sich unter anderen Götterbildern, welche *Paus.* 5, 17, 3 *ἐς τὰ μάλιστα ἀρχαῖα* rechnet, auch ein Dionysos; von einem *ξόανον* des Dionysos Saotes bei Lerna endlich giebt *Paus.* 2, 37, 2 ausdrücklich an, dafs es den Gott sitzend darstellte, während man in den Fällen, wo er hierüber nichts anmerkt, wohl stets die stehende Haltung voraussetzen darf, welche sich in natürlicher Weise aus dem älteren Idol, dem mit Gewändern behängten Baumstamm, entwickelt und geraume Zeit die herrschende geblieben sein wird. — Die gegebenen Beispiele genügen für den Nachweis, dafs im Kult des Dionysos schon in alten Zeiten der Bilderdienst eine grofse Rolle gespielt hat. Für die Vorstellung des ältesten ikonischen Typus ergeben sich aus demselben nur wenig Züge, vornehmlich die Vorliebe für starke Verhüllung, für Bemalung der sichtbaren Körperteile mit lebhafter Farbe, endlich auf Grund eines Schlusses das Vorherrschen der stehenden Stellung. Weiter führt uns eine Betrachtung der erhaltenen Denkmäler archaischen Stils. Die Vasen mit schwarzen Figuren bieten eine grofse Menge von Darstellungen des Gottes. Die Bekleidung besteht in der Regel aus einem doppelten Gewande, dem *χιτὼν ποδήρης* mit Halbärmeln (*Gerhard a. V.* 4, 318, 3, 246; *Roulez, choix d. v.* p. 3; *Heydemann, gr. V.* 3, 1; *Müller-Wieseler* 2, 605; ganz kurzärmelig *Gerhard a. V.* 1, 55, 1) und dem darübergeschlagenen Himation. Oft hüllt letzteres die ganze Gestalt so stark ein, dafs nur die beiden Hände oder auch nur eine Hand zum Halten eines Atributs hervortritt (*Mon. d. Inst.* 9, 11, *Gerhard, a. V.* 1, 67, *Stackelberg, Gräber der Hell.* 12). Seltener ist statt des Himation als leichterer Umwurf die Chlamys (Françoisvase *M. d. I.* 4, 54 f.; *Mittheil.* 7, 13; *Gerh. a. V.* 1, 17; 4, 318 [von *Gerh.* verkannt]). Die für die Vasen des alten Stils charakteristische Form der stark verhüllenden Doppelgewandung (Fortwirkung der primitiven Umhüllung des Dionysospfahls) wird gerne auch da beibehalten, wo der Gott handelnd auftritt: als Gigantenbekämpfer auf der sehr altertümlichen Vase Oppermann (*Fröhner, mus. de France pl.* 7), wagenbesteigend (Münch. n. 364, 482, 1133), auf Stier seitwärts sitzend (*Gerhard, a. V.* 1, 47, Münch. n. 1271), auf Maultier gelagert (Münch. 1246), ja einmal selbst wirklich reitend (Münch. 550). Sonst ist des Gottes Reitkostüm mehr zweckdienlich ein kurzer (dor.) Chiton und eine auf der Brust zusammengenestelte Chlamys (*Mon. d. Inst.* 9, 9, 10. Münch. 60, 288, 346, 668 etc.), oder die Chlamys allein (Münch. 360, 577, 709, 1348); im Gigantenkampf hat Dionysos einmal die gewöhnliche Kriegerrüstung, kurzen Chiton, Wams, Stiefel (*Gerhard a. V.* 1, 63 = *Müller-Wieseler* 2, 433). Wo die Handlung es nicht nahe legt, erscheint statt des solennen Doppelgewandes nur ausnahmsweise eine leichtere Bekleidung: kurzer Chiton und Mantel *Gerhard a. V.* 1, 32, gestickte Chlamys und Stiefel Münch. 1202 (Dionysos schreitet zwischen 2 Frauen) und singulär blofs ein langer Chiton Münch. 696 (affektiert archaisch und flüchtig). Eine ziemlich zahlreiche Gruppe zeigt Dionysos in behaglicher Ruhe im Schatten einer Epheulaube auf e. Kline gelagert, gewöhnlich in Gesellschaft eines Mundschenks oder einer Frau (Münch. 1284, 1325); auch hier fehlt es nicht an Bei-

spielen der Doppelbekleidung (*Roulez, choix de v. pl.* 3. Münch. 85, 417, 582), doch hat der Gott dann häufiger blofs das Himation um den Leib geschlagen, ein nicht übler Hinweis auf eine Situation, wo man sich zu Hause fühlt. Das Haar des Dionysos ist an Haupt und Bart durchaus kräftig entwickelt (*Pind. Δ. εὐρυχαίτης*), doch fällt es meist noch ungegliedert auf den Nacken herab (Françoisvase, *Gerhard a. V.* 1, 55, 1) oder es zweigt sich hinter dem Ohr eine lange Locke ab (*Heydemann, griech. V.* 3, 1. *Gerhard a. V.* 3, 246. 1, 38); eine später bei Dionysos nicht selten erscheinende Besonderheit, das im Nacken in einen Wulst zusammengenommene Haar, hat auch schon hier einige Beispiele, *Gerhard a. V.* 1, 14. *Mittheil.* 7, 3. Als Attribute erscheinen auf schwarzfig. Vasen: der Epheukranz, durchaus herrschend (*κισσόχαιτ' ἄναξ Pratinas fr.* 1 *Bergk*; *Pind. Dithyr. fr.* 75 *Bergk. Ross, inscr. ined.* 135), seltener die schmale Haarbinde (Münch. 102. 157. 555. 607. *Benndorf, gr. u. sic. Vas.* 52, 4), singulär ein Myrtenkranz (Münch. 1207). In der einen Hand hält Dionysos meist ein Trinkhorn (*Gerhard a. V.* 1, 48. 49. *Mittheil.* 7, 3 etc.) oder einen Kantharos (*Gerhard* 4, 246. *Mon. d. Inst.* 9, 9. 10), seltener eine Schale (Münch. 303, 455, 218) oder einen henkellosen Becher (Münch. 241), in der anderen Hand gewöhnlich eine Ranke, im Falle deutlicher Charakterisierung meist eine Weinrebe (*Gerhard a. V.* 1, 73 etc.), seltener Epheu (*Gerhard* 3, 206. 2); in beiden Händen Rebzweige (Münch. 609. 1150. 1163. 1395). Bisweilen hält Dionysos ein gewöhnliches Scepter, *Gerhard, etr. u. camp. V.* 4, 5. *Heydemann, gr. V.* 2, 2b. Der Thyrsos als Attribut des Gottes ist noch unbekannt (das einzige schwarzfig. Beispiel, welches mir vorgekommen, Münch. 179, ist von flüchtiger Arbeit und verhältnismäfsig jung). Die Nebris trägt Dionysos noch nicht, wohl aber haben sie neben dem Gott Mainaden (Münch. 147, 474, 1272 etc.). Die Pardalis dagegen läfst sich bereits einmal belegen, *Gerhard a. V.* 1, 63 = *Müller-Wieseler* 2, 433 (*Gigantomachie*). Dem Gott zugeteilte Tiere sind: der Ziegenbock, *Gerhard a. V.* 1, 32. 37. 39 Münch. 422 (einmal mit menschlichem Antlitz, *Benndorf, gr. u. sic. Vas.* 53, 1); der Stier, *Gerhard* 1, 47 Münch. 1271 (eine Kuh, *Gerhard* 1, 73); eine Hindin (Münch. 375, 1133); das Maultier ist sein häufigstes Reittier (Münch. 60, 288, 346, 561 etc.), erscheint aber auch sonst neben ihm (Münch. 135). Ein Löwe scheint *Gerhard a. V.* 1, 38 als des Gottes Lieblingstier dargestellt, wenn hier nicht besser der Panther zu erkennen ist, der sicher bei *Gerhard* 1, 36 und Münch. 756 neben Dionysos erscheint. Auf einem affektiert archaistischen Vasenbild (*Mon. d. Inst.* 10, 20) gehören zu dem absonderlichen Viergespann des Gottes nach *Flasch* 2 Löwen, nach *Brunn* 1 Löwe und 1 Panther. In der älteren Kunst dürfte überall der Panther gemeint sein, dessen treue Bildung nicht immer glückte. *Gerhard a. V.* 1, 63 erscheinen im Gigantenkampf als Mitstreiter des Gottes Löwe, Panther und Schlange, welche *Robert, Bild u. Lied* p. 22 ansprechend als naive Andeutung der Verwandlungen des Dionysos fafst. Anders *Heydemann, Hall. Winckelmann-Programm* 1881 p. 8. (Doch scheint die Häufung der Tiere auf obigem schwarzfig. und einigen rotfigur. Bildern, verbunden mit dem Umstand, dafs die Schlange wohl in Darstellungen der Gigantomachie, sonst aber dem Gott nicht beigegeben*), der Löwe mit ihm erst später als attrib. Tier sicher verbunden wird, zu *Roberts* Gunsten zu sprechen.) Das frühe Auftreten des Panthers in der Kunstmythologie des Dionysos ist sehr zu beachten; er ist das älteste sicher unhellenische Attribut des Gottes. Thrakien als Ausgangspunkt ist fraglich, da der Behauptung *Ps.-Xenophons de venat.* 11 die Autorität des *Aristoteles h. a.* 8, 28 entgegensteht, wonach der Panther nur in Kleinasien heimisch ist; vgl. *Tchihatcheff, Asie mineure* 2, 621. Wir haben also in ihm ein bakchisches Tier von kleinasiatischer Herkunft und vielleicht auch direktem Import anzuerkennen. Inbetreff der später meist weiblichen Bildung des bakchischen Panthers vgl. *Oppian, cyneg.* 4, 36. Hinsichtlich der Stellung des Gottes herrscht auf schwarzfig. Vasen bei durchgehend ruhiger Haltung eine grofse Mannigfaltigkeit. Am häufigsten ist Dionysos stehend dargestellt, mit leicht geneigtem Haupt (Normaltypus *Gerhard a. V.* 1, 73), aber auch sitzend, besonders in Götterversammlungen oder zwischen 2 tanzenden Frauen (*Rapp, Mainade Rhein. Mus. n. F.* 27, 563), auf Tieren oben p. 1094, auf dem Rücken eines Satyrs (*Mus. Gregor.* 2, 3. 3a), wagenbesteigend (p. 1094), im Wagen fahrend mit wechselndem Gespann (*Gerhard a. Vas.* 1, 41. 54: Böcke; *Mon. d. Inst.* 10, 20: zwei Hirsche und 2 Panther; *Gerhard a. V.* 1, 17 = *Müller-Wieseler* 2, 605: zwei Satyrn und 2 Mainaden), oder endlich auf Kline gelagert (ob. p. 1094). — Von bestimmten Mythen werden dargestellt: der Gigantenkampf, *Fröhner, m. de Fr.* 7, *Gerhard a. V.* 1, 63; das Abenteuer mit den Tyrrhenern, *Gerhard* 1, 49, nur anspielend; die Zurückführung Hephaists, *Gerhard* 1, 38 [*Él. cér.* 1, 49A?] *Françoisvase.* Derselben Vase verdankt man auch eine Darstellung des Gottes als Horenführers, *Mon. d. Inst.* 4, 54. 55; Dionysos ist hier naiv materialistisch aufgefafst, insofern er auf eigener Schulter ein mächtiges Weingefäfs zum Fest der Thetis herbeibringt und durch üppigen Haarwuchs allen anderen Göttern überlegen ist. Über Dionysos und Semele vgl. p. 1146, über Dionysos und Ariadne p. 1147.

An die archaischen Vasen reihen wir unmittelbar die Vasenbilder des strengen rotfig. Stils, die in ihren Anfängen ja ziemlich weit zurückreichen (*O. Jahn, münch. Vasens.* Einleitung p. 174f.), daher auch in ihren Typen dem schwarzfig. Stil näher stehen als dem schönen. Auf jenen Vasenbildern nun erscheint zunächst die Gewandung des Dionysos genau der auf den schwarzfig. entsprechend. Der

*) Ein spätes Beispiel, die Statue *Welcker, a. D.* 5, 2, kommt hier nicht in Betracht, ebensowenig der Umstand, dafs Schlangen nicht selten den Mainaden beigesellt sind.

lange Halbärmelchiton und darüber das Himation (resp. die Chlamys) sind durchaus vorherrschend, *Mon. d. Inst.* 11, 27. *Gerhard a. V.* 1, 57, 3. *Panofka, Dion. u. Thyiaden t.* 1, 2a etc. Nur solche Fälle sind mit gutem Grunde auch hier ausgenommen, wo der Gott in energischer Handlung dargestellt ist, so im Gigantenkampf als gewappneter Krieger (*Gerhard a. V.* 1, 64. 1. 2, 84. 85. *Fröhner, m. de Fr.* 6), ja einmal nur mit der Chlamys bekleidet (*Gerhard* 1, 50. 51), während das volle Doppelgewand trotz Gigantomachie beibehalten ist b. *Gerhard, Trinkschalen A. B.* — Das Pantherfell, für welches oben nur ein Beispiel beigebracht werden konnte, findet sich jetzt häufiger, in verschiedener Drapierung (*Gerhard* 1, 64. 67. *Gaz. arch.* 1875 *pl.* 4), als Schild gegen Giganten vorgestreckt (*Gerhard* 2, 84. 85. *C. R.* für 1867 *t.* 6. *Millin, g. m.* 88, 236). Ständiges Bekleidungsstück des Gottes ist es nie geworden (die Behauptung *Diodors* 4, 4, 4, dafs die Pardalis nur Kriegskleidung des Dionysos sei, findet durch die Denkmäler weder beim bärtigen noch beim jugendlichen Gott Bestätigung). Die Nebris trägt der Gott hier so wenig wie auf den schwarzfig. Vasen, dagegen sehen wir wie dort so auch hier neben Dionysos bisweilen Nebris tragende Bakchantinnen, *R. Rochette, m. inéd.* 1, 44B [Münch. n. 408 hat Dionysos über dem Doppelgewand die Pardalis, während Satyr und Mainade die Nebris tragen]. Das Haupthaar des Gottes ist bisweilen im Nacken in einen Wulst zusammengenommen (*Rochette* a. a. O. *Gerhard ant. V.* 1, 64. 1, 77; *Él. cér.* 1, 44), in der

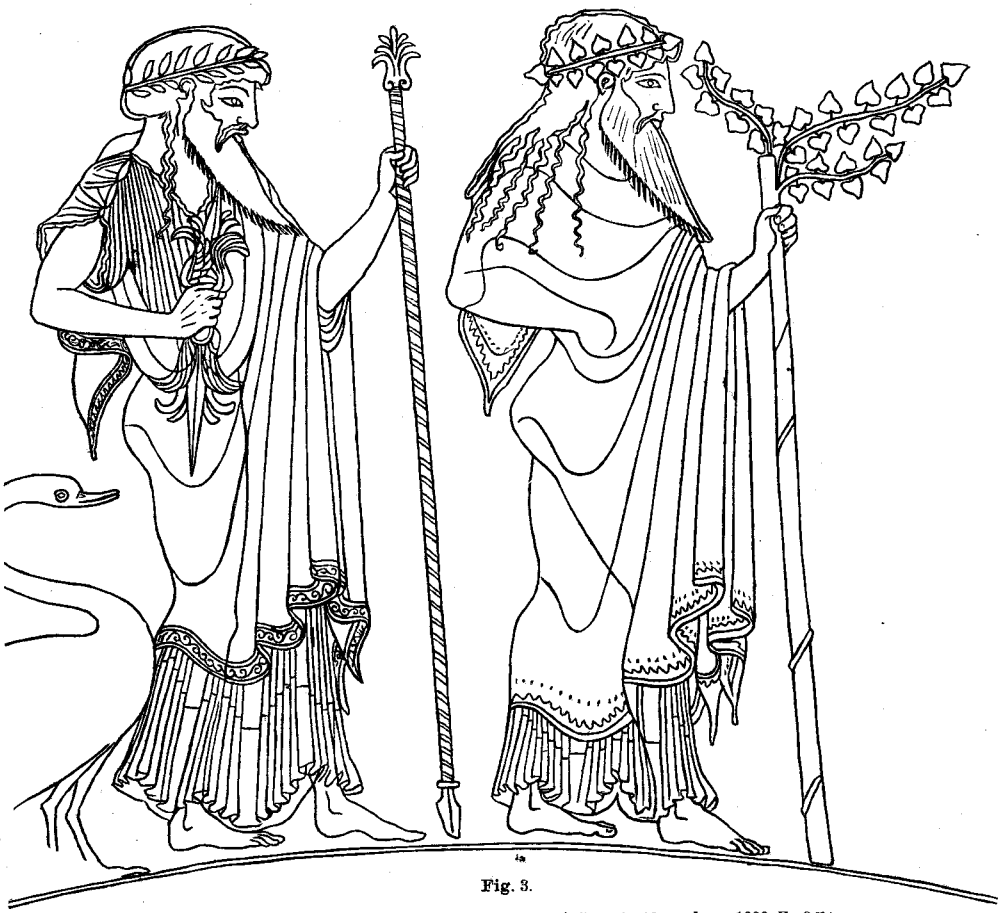


Fig. 3.

Zeus und Dionysos, Vasenbild (nach *Mon. dell' Inst.* 9, 43; vgl. p. 1099 Z. 9ff.).

Regel jedoch fällt es in kräftiger Fülle herab, in ungegliederter Masse: Münch. 56 *Gerhard a. V.* 2, 175. *Heydemann, Winckelmann-Progr.* 1881, in reichen Locken rings um den Hals: *Müller-Wieseler* 1, 210b. *Mon. d. Inst.* 9, 43. *Gerhard a. V.* 4, 319, oft mit Absonderung von tief auf die Brust herabfallenden Ohrlocken: *Gerhard* 1, 4. *Millingen, Coghill pl.* 31, 1. *Mon. d. Inst.* 10, 23. 24. *Gerhard, etr. u. camp. V.* 6. 7. Wenn im allgemeinen auf altertümlichen Vasen für Dionysos die kräftige Haarfülle nicht gerade als ein unterscheidendes Charakteristikum hingestellt werden kann, so ist doch eine Reihe von Beispielen hervorzuheben, wo mehrere Götter nebeneinander dar-

gestellt sind und die Absicht durch die Haarbildung zu individualisieren, deutlich wird. Hier erscheint dann der Δ. εὐρυχαίτης (*Pind. Isthm.* 7, 4) vor den anderen Göttern deutlich ausgezeichnet: *Gerhard a. V.* 1, 4 (Geburt Athenas mit Zeus, Poseidon, Dion.) *id.* 2, 175 (Hermes, Poseidon, Dion.), *Mon. d. Inst.* 6 u. 7, *t.* 67 (Hermes u. Dion.). Instruktiv in dieser Hinsicht ist das Vasenbild ob. 1097/8 Fig. 3 (nach *Mon. d. Inst.* 9, 43), wo neben dem Himmelskönig der Gott des vegetativen Wachstums nicht nur mit vollerem Haarwuchs, sondern auch in mächtigeren Körperformen gebildet ist. Zugleich ist die bei Dionysos beliebte stärkere Verhüllung zu beachten. Unter den Attributen herrscht zunächst noch die Ranke vor (Sosiasschale *Müller-Wieseler* 1, 210b. *Gerhard a. V.* 1, 77. *Él. cér.* 1, 44 etc.). Der Thyrsos erscheint zunächst bei dem Thiasos des Gottes, während für letzteren die Ranke beibehalten ist, *Mon. d. Inst.* 11, 27, Münch. 273. 332. Dann wird er dem Gott selbst in die Hand gegeben, zunächst mit gleichzeitiger Beibehaltung der Ranke (*Panofka, D. u. Thyiad.* 1, 2a), dann unter Wegfall der letzteren (*Millingen* 31, 1. *Gerhard* 1, 4 etc.). Die Spitze des Thyrsos schmückt Epheulaub in dichtem Busch (vgl. *Eur. Bacch.* 1054f.), zuweilen sind aber nur einige Ranken oben an und in den Schaft gesteckt, wodurch sich letzterer als ein Rohrgewächs (νάρθηξ, *ferula communis*) zu erkennen giebt. Im übrigen ist die Natur des Schaftes nicht deutlich genug charakterisiert (vgl. unten p. 1106). Bei *Fröhner, m. de Fr.* 6 dringt Dionysos auf einen Giganten mit der Lanze ein, deren untere Spitze einen Epheubüschel trägt (eine Art θυρσόλογχος), nach späterer Vorstellung ist die Lanzenspitze selbst in Epheublättern versteckt, *Diod.* 3, 65. 3; eine einfache Lanze führte ein Dionysosbild der Lakonier, *Macrob. sat.* 1, 19, 2. Das Trinkhorn wird seltener (*Gerhard* 1, 77. Münch. 273, 736), der Kantharos Regel. Der Epheukranz ist auch hier der übliche Hauptschmuck, ein Kranz von Weinlaub ausnahmsweise (Münch. 273. 388), nur eine schmale Binde *Él. cér.* 1, 44, eine dicke reifartige (vgl. oben unter Asklepios p. 628, 6) *Millingen* 31, 1. In einem Beispiel (edelster strengfig. Stil) zeigt sich auch schon die verzierte Stirnbinde mit befransten Zipfeln (*Gerhard, etr. u. camp. V.* 6. 7), über welche unten S. 1107. In der Stellung des Gottes findet man hier weniger Mannigfaltigkeit als bei den schwarzfig. Vasen. Der lässig gelagerte Gott tritt zurück (Münch. 388 [Verbindung beider Stilarten] u. 783. *Tischbein* 4, 11), nicht minder der reitende (*Mon. d. Inst.* 6. 7. *t.* 67 auf Ziegenbock gelagert). Fast ganz verschwunden ist der wagenbesteigende Gott (ein Beispiel sehr strengen Stils, *Mon. d. Inst.* 10, 23. 24. bakch. Zug). Sitzend ist Dionysos in Götterversammlungen dargestellt, sonst aber meist stehend, umgeben von dem bunten Treiben seines Thiasos, an welchem er nur selten lebhafter teil nimmt (*Gerhard a. V.* 1, 77 Münch. 273), von dem er meist in würdevoller Ruhe sich umschwärmen läfst.

Die dargestellten Mythen sind dieselben wie auf den schwarzfig. Vasen, nur fehlen Beispiele für das tyrrhen. Abenteuer und die Verbindung mit Semele; dafür tritt als neu hinzu die Verknüpfung des Dionysos- und Theseusmythos in dem grofsartigen att. Vasenbild *Gerhard, etr. u. camp. Vasen* 6. 7.

Die betrachteten Vasendarstellungen sind als einzige sichere Urkunde für den altertümlichsten Typus des Dionysos von Wichtigkeit. Sie zeigen, obschon in den reifsten Exemplaren des strengen Stils in verhältnismäfsig späte Zeit (Ende des 5. Jahrh.) hinabreichend, ein zähes Festhalten am Althergebrachten. Weniger konservativ erscheint die Kunst der Stempelschneidung, insofern die wenigen archaischen Darstellungen des Gottes auf Münzen doch schon gewisse Merkmale eines fortgeschrittenen Typus bekunden. Gleich an der Spitze steht sogar ein überraschendes Unicum, eine aus dem 6. Jahrh. stammende Silbermünze Grofsgriechenlands („uncertain of Lucania or Bruttii"), beistehend (Fig. 4) abgebildet nach *Catal. of gr. coins in the brit. Mus. Italy* p. 395. Da völlige Nacktheit sonst bei dem bärtigen Gott ganz unerhört ist, so hat man in dieser Figur lieber einen Satyr erblicken wollen, doch tritt *P. Gardner, the types of gr. coins* p. 87 mit Recht für die Erklärung derselben als Dionysos ein. Es ist hier eben der Versuch den Gott in völliger Nacktheit darzustellen nicht wegzuleugnen, nur steht derselbe ganz vereinzelt da. Im übrigen zeigt die Münze den gewöhnlichen archaischen Dionysostypus: ein ruhiges Dastehen, tief auf den Nacken fallendes Haar, Rebzweig und Kantharos. Eine Normaldarstellung des hochaltertümlichen Stils bietet der Dionysoskopf auf Münzen von Naxos (Sicil.) *Friedländer-Sallet, das königl. Münzkab.* n. 539 und 540 (Taf. VI). Der Gott hat hier den Epheukranz, in den Nacken tief herabfallendes Haupthaar und spitzen Bart, der geöffnete Mund soll freundliches Lächeln ausdrücken (vgl. die cäretan. Vase *Mon. d. Inst.* 9, 55, den Δ. Μειλίχιος von Naxos (Insel), *Theogon.* 942 Διώνυσον πολυγηθέα u. a.). Die Beziehung des Kopfes auf einer Münze v. Antissa (*Gardner* 15, 12) auf den Dionysos Phallen ist sehr unsicher. Einen Schritt über den archaischen Typus der Vasenbilder hinaus thun mehrere Münztypen, welche beweisen, dafs um die Wende des 6. und 5. Jahrh. an Stelle jener alten solennen Doppelgewandung das Idealkostüm des einfachen Himations (*O. Müller, Arch.* § 336, 4ff.), auch für Dionysos zur Anwendung gekommen sein mufs. So schon auf einer von *Gardner* zwischen 550 und 479 gesetzten Münze von Galarina (a. a. O. Taf. 2, 2), welche bei Vorderansicht des Rumpfes in der Seitenstellung von Füfsen und Kopf die Eigentümlichkeit des ältesten Reliefstils, in der Ranke das altertümliche Attribut des Gottes bewahrt, dagegen

Fig. 4.
Münze Unteritaliens.

die rechte Brust und den rechten Arm nackt aus dem Himation hervortreten läfst. Und die Bekleidung mit dem bloſsen Himation halten dann die Münzen der folgenden Periode (479—431) fest, so die Münzen v. Nagidus, *Gardner* 4, 25 (Dionysos mit Weinranke und Thyrsos), oder die Typen von Abdera, unter denen ein vorzüglich erhaltenes Exemplar bei *Imhoof-Blumer, monn. grecques* t. C p. 38 in der linken Hand des Gottes einen Stab mit Baumkrone, in der rechten den Kantharos, ein anderes bei *Gardner* t. 3, 29 nur eine Trinkschale in der Rechten zeigt. Daſs indes die althergebrachte Darstellung des Dionysos in langem Chiton und darüber geschlagenem Himation durch solche Neuerung nicht verdrängt wurde, sondern (von den Münzen abgesehen) als die Regel beibehalten worden ist, wird sich weiter unten zeigen.

Die Umschau nach Darstellungen des Dionysos in der archaischen Skulptur führt auf einen sehr unsicheren Boden. Unter den Reliefs des alten Stils ist keine Darstellung des Dionysos erhalten, nur litterar. Zeugnisse liegen vor. So war an der Lade des Kypselos der bärtige Gott liegend dargestellt, in der Hand ein goldenes Trinkgeschirr und bekleidet mit einem *χιτὼν ποδήρης*, *Paus.* 5, 19, 6. In dieser Darstellung „lydischen Einfluſs“ mit *Welcker, Götterl.* 2, 615 zu empfinden vermögen wir nicht, wir müſsten denn überhaupt die Göttertracht der altertümlichen Vasen, für welche dieser Chiton charakteristisch ist, lydischem Einfluſs zuschreiben. Die Darstellung am Kypseloskasten ist ein Seitenstück zu den ob. p. 1094f. besprochenen Vasenbildern mit gelagertem Dionysos und ergänzt dieselben insofern, als auf jenen entweder Doppelgewand oder bloſses Himation erschien; im langen Chiton allein lernten wir einen stehenden Dionysos kennen im münch. Vasenbild n. 696. Am Bathron des amykläischen Thrones waren Dionysos und Semele dargestellt (*Paus.* 3, 19, 3) und am Throne selbst (3, 18, 16) fehlte der Zurückführung Hephaists auf den Olymp ihr Protagonist sicherlich nicht; vgl. oben die Vasenbilder. Eine Reihe hochaltertümlicher Reliefs, die sogen. „Kantharosmänner“, sämtlich aus der Umgegend von Sparta, wurden, nachdem das zuerst gefundene Exemplar auf Dionysos und Ariadne gedeutet worden (*Conze* in *Annali* 1870, 284ff. u. a.), von *Milchhöfer* im Zusammenhang behandelt und dem bakchischen Kreise mit Recht abgesprochen, *Mitteilungen* 2 p. 303ff. Die zuerst versuchte Deutung auf Hades-Chthonia (a. a. O. p. 459) hat *Milchhöfer* später durch die richtige auf heroisierte Tote ersetzt, *Mittheil.* 4 p. 163 und *Arch. Zeitg.* 39 p. 293ff.

Unter den erhaltenen archaischen Statuen wird ein sicher bezeugter Dionysos vermiſst, da in den Fällen, wo man einen solchen zu erkennen geneigt ist, die entscheidenden Attribute verloren gegangen sind. So ist es der Fall bei einer Kolossalstatue der Villa Albani, welche *Winckelmann, G. d. K.* 3, 2 § 11 (*Werke* 3, 319 *Eisel.*) für einen Priester und ein Beispiel altetruskischer Kunst erklärte, während sie entschieden altgriechischen Ursprungs ist (ob als Original oder als genaue Kopie, ist noch festzustellen). Dieses für die Kunstgeschichte wichtige Werk, bis jetzt nur in *Feas Übers. d. Kunstgesch. Winckelmanns* 1 *tav.* 18 publiciert, giebt nach einer Photogr.

Fig. 5.
Kolossalstatue der Villa Albani.

beistehende Fig. 5. Feas Erklärung derselben als *Sacerdote di Bacco* 1 p. 434 hat später der Deutung auf Dionysos selbst Platz gemacht, *Beschreibung der Stadt Rom* 3, 2 p. 535; vgl. *E. Braun, Ruinen u. Mus. Roms* p. 683. Eine sichere Benennung ist bei dem Mangel charakteristischer Attribute (beide Unterarme ergänzt) nicht zu wagen, doch läfst sich wenigstens so viel sagen, daſs diese Gestalt mit

ihrem lang auf den Rücken und in je 4 Locken tief auf die Brust herabfallenden Haupthaar, den vollen Körperformen, der Doppelgewandung, dem offenbar beabsichtigten freundlichen Gesichtsausdruck aufs beste zu der Vorstellung stimmt, welche man auf Grund der Vasenbilder und anderweitiger Überlieferung sich von einer archaischen Dionysosstatue bildet. Dafs sich im Haar kein Epheukranz, sondern eine Binde befindet, entspricht dem Brauch der alten Skulptur; auch haben wir oben selbst auf Vasenbildern statt des regelmäfsigen Epheukranzes bisweilen die einfache Binde angetroffen (z. B. Münch. 157. *Mon. d. Inst.* 5, 35). Keine gröfsere Sicherheit bietet die Benennung einer Statue des Pal. Doria (*Matz-Duhn* 1 n. 317), welche in Haarbildung, Doppelgewandung und Stellung der albanischen Statue nahe steht. Die beiden Marmorköpfe von Delos (*Bull. de c. h.* 5 *pl.* 10), welche über der Stirn in drei Reihen frisierte Schneckenlocken, eine schmale runde Haarbinde, langen und breiten Bart, volle Wangen und milden Gesichtsausdruck zeigen (archaischer Typus, aber archaisierende Ausführung), würden durch den Fundort als bakchisch bezeugt gelten können, wenn die Kombinationen *Homolles* (a. a. O. p. 507 u. 509) das Richtige treffen. Über die in der 1. Hälfte des 5. Jahrh. geschaffenen Dionysosbilder des Dionysios von Argos (*Paus.* 5, 26, 3) und des Myron (nach *Paus.* 9, 30, 1 das zweitbedeutendste Werk des Meisters) fehlen genauere Nachrichten. Ein trefflicher Münztypus von Naxos Sic. (fällt zwischen 479 u. 431) lehrt, in welcher Weise der Kopf des Dionysos von der reifarchaischen Kunst aufgefafst wurde; s. Abbildg. 6 nach *Friedländer-Sallet* t. 6 n. 571; vgl. *P. Gardner* 2, 22.

Fig. 6.
Münze von Naxos (Sic.)

Den Beschlufs mag ein auf Münzen von Mende in der 2. Hälfte des 5. Jahrh. erscheinender und später häufig wiederkehrender Typus machen, welcher den Gott auf einem Maultier gelagert darstellt (*Müller-Wieseler* 31, 349. *Catal. of gr. c. Macedonia* p. 81 n. 4; p. 83 n. 10. *Annuaire de la soc. de numism.* 3, 1, 40, überall mit Kantharos, *Imhoof-Blumer, monn. gr.* p. 83 u. 87 mit dem altertümlicheren Rhyton). Man schwankt in der Erklärung dieser Figur zwischen Dionysos und Silen. Die Musterung der Reihe im Katal. des brit. Museums scheint mir die Deutung auf den Gott zu sichern: in n. 5 u. 6 steht ein deutlich satyresk gebildeter nackter Silen neben einem Esel. Ganz anders in n. 4 die auf dem Maultier gelagerte Gestalt, welche in ihrer behaglichen aber würdevollen Ruhe, in dem langen Haupt- und Barthaar, dem durchaus idealen Ausdruck des Kopfes, dem um den Unterleib geschlagenen Himation ein Wesen höheren Ranges bekundet und an den in der altertümlichen Kunst beliebten Darstellungen des gelagerten Dionysos (vgl. oben p. 1094) ihr Analogon findet.

1. Blütezeit. Von den beiden Koryphäen derselben, Pheidias u. Polyklet, sind uns keine Darstellungen des Dionysos überliefert (über e. gemutmafsten Dionysos unter den Parthenonskulpturen vgl. jugendl. Dionysos p. 1126 f.). Kolotes hatte an seinem Tisch zu Olympia auf der einen Nebenseite Dionysos mit Pluton und Persephone dargestellt (*Paus.* 5, 20, 3), eine Statue des Dionysos von demselben Künstler entnimmt aus *Eust. z. Il.* 2, 603 *Brunn, G. d. gr. K.* 1, 242. Praxias (Kalamis' Schüler) und Androsthenes schmückten den Westgiebel des Delphischen Tempels mit Dionysos und den Thyiaden, *Paus.* 10, 19, 3; vgl. *Welcker, a. D.* 1, 151 u. 2, 111. In allen diesen Beispielen läfst sich die bärtige Bildung des Gottes wenigstens voraussetzen. Wenn aber nach *Welckers* auf *Eurip. Ion* 187 ff. gestützter Vermutung (a. a. O.) die beiden letztgenannten Künstler in einer Metope des Delph. Tempels Dionysos einen Giganten tötend bildeten (*Heydemann, Winckelmannsprogr.* 1881 p. 18 vergleicht zu *Eur.* a. a. O. *Luynes, Descr.* 19, 20. *Gerhard, Trinksch.* A. B), so werden wir in Übereinstimmung mit sämtlichen Vasenbildern bis zum schönen Stil herab diesen Gigantenbezwinger nur als den bärtigen Gott auffassen dürfen. Und mit genügender Sicherheit läfst sich dieser Typus auch von dem chryselephantinen Dionysos des Alkamenes, der Kultstatue des athenischen Heiligtums beim Theater, annehmen (*Paus.* 1, 20, 2), deren Nachbildungen *Beulé, monn. d' Athènes* p. 262 in athen. Tetradrachmen und Erzmünzen erkannt hat. Dieselben sind offenbar von einem statuarischen Typus abhängig (Darstellung von verschiedenen Seiten in stets gleichbleibender Anordnung), und das Original ist schwerlich anderswo zu suchen als in jenem kostbaren, die hervorragendste Stätte des athenischen Dionysoskults schmückenden Werk des Alkamenes. Die Münzen zeigen den Gott auf einem Thron mit hoher Rückenlehne würdevoll dasitzend, in der erhobenen Rechten den Thyrsos, in der vorgestreckten Linken den Kantharos. Das Gewand, nur ein Himation, liegt in den für Details zuverlässigeren Erzmünzen auf der linken Schulter und an dem Unterkörper; vergl. den olymp. Zeus des Pheidias. Bei *Beulé* p. 261 (*Overbeck, Plastik* 1 p. 274) und *Combe, num. mus. brit.* 7, 8 (schlecht wiederholt b. *Müller-Wieseler* 2 n. 348) ist der Bart ziemlich kurz und das Haupthaar im Nacken aufgebunden, wohl nur eine Ungenauigkeit infolge schlechter Erhaltung. Ein mir in Abdruck vorliegendes Exemplar zeigt langen Bart und um das Haupt einen kräftig vorspringenden Reif (vgl. *Millingen p. d. v. Coghill* 31) oder Kranz. Ebenfalls von Gold und Elfenbein gearbeitet war die Tempelstatue in dem wegen seiner altertümlichen Dionysosbilder schon oben (p. 1093) erwähnten Heiligtum zu Sikyon, *Paus.* 2, 7, 6. Zu beiden Seiten des Gottes befanden sich Marmorstatuen von Bakchen, ein Hinweis darauf, dafs in dem chryselephantinen Kultbilde der Gott orgiastisch gedacht war, ent-

sprechend dem ebendaselbst befindlichen alten Schnitzbilde des Δ. Βάκχειος. Der Goldelfenbeintechnik gemäfs wird die Statue nicht später als Ende des 5. Jahrh. anzusetzen sein. Auf Münzen, welche um den peloponn. Krieg und bald nachher geschlagen worden sind, läfst sich der bärtige Kopf des Dionysos mehrfach nachweisen. Münzen v. Thasos (*Gardner* 7, 8) zeigen ihn mit dem Ausdruck göttlicher Hoheit und zeusartig, Münzen von Naxos Sicil. (*Gardner* 2, 22. *Friedländer-Sallet* 6, 571) in einem etwas vorgeschrittenen Typus. Das Haupthaar ist hier überall in kleine Ringellöckchen aufgelöst; um den Kopf liegt ein breites mit einer Epheuranke verziertes Diadem. Der geistige Inhalt tritt hinter der formalen Schönheit des Kopfes zurück (jedenfalls aus der letzten Zeit der Stadt, zerstört 403 v. Chr.). Theben, welches auf älteren Münzen sich mit Dionysischen Attributen begnügte, zeigt jetzt den Kopf des Gottes in einer interessanten Reihe von Typen, (*Katal. d. brit. Mus. Central Greece* t. 13 Fig. 5—9, zwischen 426 u. 395 angesetzt), welche einen Fortschritt vom strengeren Stil zur edelsten Auffassung vorführen (n. 9 mit mildem, sinnendem Ausdruck); vgl. auch die Elektronmünzen Thebens aus dem Anfang des 4. Jahrhunderts a. a. O. Taf. 14, 1 u. 2. Den schönen Köpfen dieser Reihe ist gemeinsam das lockere Haar, welches mäfsig tief auf Nacken und Hals fällt und der kurze, die Kinnbildung nicht verdeckende Bart (die kräftigere Haarfülle und überhaupt materiellere Auffassung des Kopfes bei *Gardner* 7, 24 erklärt sich wohl aus der gewählten Vorderansicht). Der Doppelkopf auf Münzen v. Tenedos (*Gardner* 10, 43) wird von *Gardner* p. 175 im Anschlufs an Lenormant für einen zweigestaltigen oder androgynen Dionysos erklärt. Meine Bedenken gegen den oft behaupteten Androgynismus des Dionysos finden unten (p. 1110 f.) Ausdruck; bei den tenedischen Doppelköpfen ist der jugendliche durch das Ohrgehänge doch entschieden als weiblich gekennzeichnet, also Ariadne. Auf Münzen v. Aigai (*Mionn., D.* 3, 2. 4. *Ch. Lenormant, n. gall. myth. pl.* 33, 10) hat der Kopf des Gottes bei mächtiger Haarfülle einen sehr freundlichen Ausdruck.

Welchen Einfluſs die Malerei während der 1. Blütezeit auf die Entwickelung des Dionysosideals ausgeübt hat, läfst sich nur indirekt aus den Vasenbildern abnehmen. Der einzige der älteren Maler, von welchem Dionysosbilder erwähnt werden, ist Parrhasios; vgl. *Brunn* 2 p. 100 über seinen Liber pater, mit dem vielleicht ein zu Korinth mit dem Preise gekröntes Bild identisch ist. Die Notiz des Theaitet über letzteres bei *Suid.* s. v. *οὐδὲν πρὸς Διόννσον* könnte die Mutmafsung einer Neuerung, welche Parrhasios in der Darstellung des Gottes wagte, veranlassen, und in der That werden uns bei den Vasen des schönen Stils alsbald eine Reihe von neuen Zügen im Bilde des Gottes begegnen. Daſs ein Charakteristikum dieser Vasen in der Vorführung des Dionysos als einer schönen Jünglingsgestalt bestehe, hat *O. Jahn, Einleit. zum münch. Vasenkat.* p. 190 f. ausgesprochen, aber p. 205 wieder eingeschränkt, und mit Recht; denn der bärtige Gott ist auf diesen Vasenbildern noch sehr häufig dargestellt und läfst sich bis in den flüchtigen Stil hinab verfolgen.

Im allgemeinen hält sich der Typus des Gottes in den von früher überkommenen Formen; vgl. *Millingen, peint. d. v. pl.* 19. *El. cér.* 1, 46 A (= Münch. 780). Münch. 793. *Panofka, Dion. u. d. Thyiaden* 3, 12 etc.

Unter den benutzten Sagenstoffen erfreuen sich der alten Beliebtheit die Gigantomachie und die Zurückführung Hephaists. Erstere ist durch zwei hervorragende Vasenbilder vertreten, welche in der Zeichnung die Grenze des strengen und schönen Stils, in der Situation dagegen eine neue Auffassung zeigen, nicht mehr den kämpfenden Gott, sondern ein Vorstadium, die Rüstung zum Kampfe. Auf der lebensvollen Vase v. Milo (*Fröhner, mus. de Fr.* 8) ist der Gott eben im Begriff den Panzer über dem langen Chiton zu schliefsen, während ein Satyr den Helm bereit hält; in der Petersburger Vase (*C.-R.* für 1867 t. 4) erscheint Dionysos in kurzem Chiton, Panzer und Stiefeln, die erhobene Linke auf den Thyrsos gestützt, die Rechte in die Seite gestemmt, jeder Zoll ein Krieger. Bakchantinnen halten seine Waffen (Schwert, Schild, Helm). Daſs diese beiden Bilder nur auf den Gigantenkampf zu beziehen sind, begründet *Stephani* a. a. O. p. 186. Auf die zahlreichen Darstellungen der Zurückführung Hephaists kommen wir unten mehrfach zurück.

Unter den Attributen ist jetzt die Ranke durch den Thyrsos so gut wie vollständig verdrängt (Münch. n. 1181, Dionysos mit Ranke, Mainade mit Thyrsos, soll nach *O. Jahn* dem schönen Stil angehören). Der Schaft, in welchem man nach der schriftlichen Überlieferung (*Eurip.* u. *Plato*) den Narthex annehmen muſs, ist meist nicht genügend charakterisiert, am treuesten etwa *Millingen pl.* 19 mit stehengelassenen Blattstielen und *Daremberg-Saglio* 1 Fig. 712; vgl. auch *Mon. gr.* 1879 *pl.* 3. Ein eigentümlich gewundener Schaft *Mon. d. Inst.* 11, 27. *Gerhard, etr. Spiegel* 1, 102. — *Dierbach, Flora mythol.* p. 677 ist ungenügend. *Lenz, Botanik der Griechen u. Römer* p. 563 zählt drei Arten von Narthex auf. Den oberen Abschluſs bildet ein Epheubüschel. [Der doldenförmige Blütenstand der ferula als natürliche Spitze des Thyrsos ist noch unbekannt und erst auf späteren Vasen wie *Müller-Wieseler* 1 n. 11. 2 n. 442 dargestellt. Ebenso unbekannt ist auch noch der Pinienzapfen auf dem Thyrsos, dessen frühestes Beispiel die Plastik im Beiwerk des farnesischen Stiers (das Lysikratesdenkmal giebt keine Sicherheit), die Vasenmalerei in der Hand des jugendlichen Gottes auf einem apul. Vasenbild (*Gerhard ap. V.* 15) liefert, während ältere Vasen wohl stets den Epheubüschel meinen. Eine meines Wissens nur auf süditalischen Vasen erscheinende Thyrsosform (*Gerhard, Ap. V.* 1. *Millin, peint. d. v.* 2, 16) wird man, da ihre Blattstengel zum

Aufhängen eines Tympanon kräftig genug sind (*Müller-Wieseler* 2 n. 543), schwerlich mit *Gerhard* als „Kornähre" fassen dürfen, eher als eine Rohrpflanze des Südens.] Jetzt zuerst erscheint auch die Nebris unter den Gewandstücken des Gottes, z. B. *Müller-Wieseler* 2 n. 196, eine relativ späte Übertragung von den Mainaden auf den Gott selbst. Während auf den älteren Vasenbildern neben dem Epheukranz nur vereinzelt die Binde als einfaches und schmales Haarband erschien, tritt jetzt eine anspruchsvollere breite Binde sehr häufig zu dem Epheukranz oder an seine Stelle und zwar meist in der für Dionysos, besonders den jugendlichen, charakteristisch gewordenen Verwendung als Stirnbinde (*A. Z.* 31, 14. *Müller-Wieseler* 2, 603, *C. R.* für 1861 Taf. 3), oft mit tief herabhängenden Zipfeln (*Millin g. m.* 83, 336. *Müller-Wieseler* 2 n. 136 etc.), in auffallendster Weise *Millin, peint. d. v.* 1, 30; ein vereinzeltes Beispiel dieser Art giebt bereits das grofsartige Vasenbild aus der letzten Periode des strengen Stils *Gerhard, etr. u. campan. Vas.* 6, 7. Da die Stirnbinde als palästrische Tracht üblich war (Diadumenos Farnese, *Müller-Wieseler* 1 n. 136; attischer Ephebenkopf, *Mon. d. Inst.* 9, 36), so wird man in ihrem Auftreten bei Dionysos noch keine weibische Tendenz, sondern ein natürliches Mittel erblicken dürfen, um das volle Haar an dem Herabgleiten auf das Gesicht zu hindern. Anders freilich Fälle wie *Millin p. d. v.* 1, 30, wo die befranste Binde durchaus als Kopfputz wirkt und an den χρυσομίτρας Βάκχος (*Soph. Oed. R.* 209) erinnert (eine ähnliche Binde von auffallender Länge tragen übrigens auch Männer beim Gelage, *Mon. d. Inst.* 3, 12). Und hiermit kommen wir zu einer anderen, noch auffallenderen Neuerung im Typus des Gottes auf Vasen seit dem 4. Jahrh., jenem ärmellosen, mit reicher Stickerei verzierten kurzen Rock*) nebst Gürtel, welchen Dionysos über dem langen ion. oder dor. Chiton trägt in Beispielen wie *Müller-Wieseler* 2, n. 196 und den jüngeren. *C. R.* für 1861, t. 4 (= *Conze, Heroen- und Göttergest.* 60). *A. Z.* 31, 14. *Gaz. arch.* 1879 *pl.* 5 = nebenstehende Abbildung Fig. 7).

In dem ersten und letzten Beispiel trägt Dionysos über diesem gestickten χιτωνίσκος noch die Nebris, in Figur 7 zudem auf dem linken Arm noch eine Chlamys. An dieser komplizierten Gewandung sind das auffallendste der Chitoniskos und die Binde. Beide haben einen fremdländischen Charakter und werden uns beim jugendlichen Dionysos, in dessen Typus sie eine viel gröfsere Rolle spielen, wiederbegegnen. Der Chitoniskos, am reichsten verziert in der Petersburger Vase *Compte-Rendu* a. a. O. (vgl. auch *Mon. dell' Inst.* 10, 51, wo er unmittelbar auf den Leib gezogen), gehört in die Kategorie jener Prachtgewänder, welche fortan auf Vasenbildern bei mehreren Göttern und Heroen erscheinen und von *O. Jahn, Einleitung* p. 227 etwas zu spät erst aus der Zeit des Verfallstils datiert werden. Am frühesten scheint von den Göttern Dionysos mit ihnen ausgestattet worden zu sein; doch ist ihre Verwendung beim bärtigen Gott auf die Vasenbilder beschränkt geblieben und auch hier selten

Fig. 7.
Dionysos in absonderl. Tracht auf Vasenb. (S. 1107, 47).

nachweisbar. Aufgekommen sein mag dieser orientalische Luxus bei den Dionysischen Prachtaufzügen (*Müller, Arch.* § 336, 8), in die Kunst hat er aber vermutlich erst durch Vermittelung des Theaters Eingang gefunden. Unter den oben genannten 4 Vasenbildern behandeln zwei offenbar einen Bühnenstoff: *Müller-Wieseler* 2 n. 196 die Zurückführung Hephaists, welche *Epicharm* in seinen Komasten dramatisch bearbeitet hatte (*O. Müller, Dorier* 2^2 p. 247), das attische Vasenbild *Arch. Zeit.* 31 T. 14 (Dionysos einen Satyr mit der Lanze züchtigend) vermutlich eine Situation aus irgend einem Satyrdrama. *F. Lenormant* b. *Daremberg-Saglio* 1 p. 628 b will den hier verwendeten kurzen Überrock als κροκωτός in Anspruch nehmen, wozu hinreichender Grund fehlt. Denn Krokotos heifst bald ein Himation (*Pollux* 4, 117. *Suid.* s. v.),

*) Statt dieses Rocks ein nur bis zu den Hüften reichendes Wams b. *Müller-Wieseler* 2, 603 und dazu eine befranste Prachtbinde ib. n. 616 (Priester des Dionysos?). Vielleicht ist auch im pompejan. Gemälde ib. n. 613 dies Wams, und nicht ein Panzer (*Quaranta*) gemeint. Dafs es kein spezifisches Kostüm des Dionysos war, beweist der Flötenspieler *Mon. d. Inst.* 5, 10.

bald ein Chiton (*Schol. Thesmoph.* 268), und offenbar ein Chiton ist gemeint *Thesmoph.* 253, wo Mnesilochos den Krokotos als erstes Gewandstück auf den Leib zieht. Da der Name κροκωτός von der Farbe hergenommen ist und die verschiedensten Gewänder safranfarbig sein konnten, so werden wir auf seine Nachweisung verzichten müssen. Die gleiche Zurückhaltung ist gegenüber der Bassara geboten, nach *Pollux* 7, 60: *Ἀνδῶν χιτών τις .... Διονυσιακὸς ποδήρης*, nach *Etym. magn.* p. 191, 5 thrakisch, *ποδήρης* und *ποικίλος*. Sicher ist dieselbe als Tracht der Mainaden (vergl. oben p. 1039 und *F. G. Schoene, de person.* in *Eurip. Bacch. habitu scen.* p. 23 u. 146) und schon von *Aischylos* auf der Bühne verwendet (vgl. seine „*Bassarides*" u. *frg.* 64b *Dind.*). „*Baccho quidem perspicue nusquam tribuitur*" sagt *Schoene* a. a. O. p. 23. Den Beinamen des Gottes Bassareus von dem Gewande seiner Mainaden abzuleiten, wie der *Schol.* zu *Hor. carm.* 1, 18, 11 thut, ist vollständig ausreichend, und da wir von der Beschaffenheit der Bassara keine klare Vorstellung haben, so wird die Annahme eines mit der *βασσάρα* bekleideten Dionysos auch in jenen sehr seltenen Beispielen, wo der Gott auf Vasenbildern einen dem weiblichen Kostüm entsprechenden Chiton trägt, zu vermeiden sein und umsomehr, als das Prädikat *ποικίλος* (*Et. Magn.*) auf ihn nicht zutrifft. Nicht zu diesen Beispielen gehört das schöne Vasenbild mit der Zurückführung Hephaists *Millingen pl.* 6 (*Millin, g. m.* 83, 336), wo Dionysos wie der ihm folgende Hephaist auf dem bloßen Leib einen kurzen gegürteten Chiton trägt, aber im Gegensatze zu jenem von einem feingefältelten Stoffe und mit einem Überschlag, welche beiden Merkmale im Gewande der voraufschreitenden Komodia wiederkehren. Hier findet also wenigstens eine Annäherung an die weibliche Tracht statt, und daß darin eine Eigentümlichkeit des bakchischen Bühnenkostüms überliefert ist, beweist die inschriftlich beglaubigte Anwesenheit der Komodia. (Ich kann weder mit *O. Müller, Dorier* 2^2, 348 hier einen Dionysos „im alten Feierkostüm", noch mit *F. Lenormant* bei *Daremberg-Saglio* p. 627 den Typus des D. Brisaios anerkennen. Von letzterem wissen wir nichts weiter, als daß er bärtig dargestellt wurde, *Macrob. Sat.* 1, 18, 9.) Für eine von weiblicher Gewandung nicht mehr zu unterscheidende Bekleidung des Dionysos scheinen nur drei Beispiele vorzuliegen, von welchen zwei den Gott in gleicher Situation, im Lauf- oder Tanzschritt auf eine folgende Mainade zurückblickend, vorführen: die Pariser Vase bei *Daremberg-Saglio* 1 Fig. 712, wo der Gott einen feingefältelten, mit tiefem Überschlag versehenen ion. Chiton und darüber die Pardalis und einen Gürtel trägt, die Mainade denselben Chiton, nur etwas tiefer herabgelassen und über ihm eine Nebris ohne Gürtel. Das 2. Beispiel giebt *Millin, peint. d. v.* 1, 30; der Gott trägt hier nur einen langen dorischen Chiton mit Überschlag und doppelter Gürtung und über den linken Arm eine Chlamys. Dazu kommt noch *El. cér.* 1, 47 (Dionysos im ion. Chiton mit Überschlag, darüber Himation). In allen drei Fällen hat der Gott auch die breite Zipfelbinde. Das 3. Beispiel ist wieder eine Zurückführung Hephaists und damit werden wir auch für dieses seltene Kostüm des Dionysos auf den Brauch des Theaters hingewiesen.

Nun hat aber, nach anderer (*Welcker, Götterl.* 2, 616. *Preller, gr. Myth.* 1^3, 575 f.) Vorgang, *Fr. Lenormant* b. *Daremberg-Saglio* s. v. *Bacchus* p. 598 ff., 616, 628 f. mit großer Zuversicht den Typus eines androgynen lydischen Bassareus aufgestellt und für die „tiefgreifenden Modifikationen", welche der bärtige griechische Dionysos zur Zeit der großen Tragiker durch denselben erfahren, unter anderem das erste der eben besprochenen Vasenbilder (*Daremb.* Fig. 712) als Beleg beigebracht, wobei als Bassara bald der lange Frauenchiton, bald das darübergeworfene Tierfell gelten muß. Als Beleg gilt *Lenormant* ferner die Vase *Mon. d. Inst.* 1, 50 A = *Müller-Wieseler* 2 n. 447, welche völlig asiatisch bekleidete Männer und Frauen um einen ebenso kostümierten, auf einem Dromedar sitzenden Mann mit phrygischer Mütze und kurzem Scepter schwärmend und musicierend vorführt und eine Darstellung der dem Bassareus als Eroberer Baktriens (vergl. das Dromedar) auf dem Tmolos gefeierten Feste sein soll. Aber das Bild giebt gar keine für den Dionysoskult charakteristischen Merkmale, vielmehr eine Darstellung aus der menschlichen Sphäre, den festlichen Aufzug irgend eines orientalischen Würdenträgers (die Vase wohl aus dem Ende des 4. Jahrh.). Beispiele eines androgynen bärtigen Dionysos sieht *Lenormant* auch *Mus. P. Cl.* 5, 8 (vgl. das Folg.) und besonders in einer Bronze des Mus. von Angers (*Ch. Lenormant, nouv. gall. myth.* p. 53). Aber die hier angeblich auf dem Himation dargestellten drei Reihen weiblicher Brüste sind nichts anderes als ein troddelartiger Gewandschmuck (ein Webemuster ähnlicher Form auf dem Gewandstoffe *Rev. arch. n. S.* 24 pl. 15), überdies ist die Deutung des Figürchens als Dionysos nicht sicher. Die beigebrachten Zeugnisse halten nicht Stich und die ganze Hypothese schwebt in der Luft. Überliefert ist vom Dionysos Bassareus nur, daß er bärtig gebildet wurde, *Macrob. Sat.* 1, 18, 9. — Früher als der lydische Bassareus ist der phryg. Sabazios herangezogen worden, um ihn auf den Dionysostypus einen verweichlichenden Einfluß ausüben zu lassen, so besonders von *Gerhard*, der (Text zu den *a. D.* p. 129 f., *gr. M.* § 438, 3c; 446, 2a; *Etrusk. Spiegel* 1, 70 A. 140) bis zur Aufstellung eines mannweiblichen sabazischen Dionysos gelangt. Auch hier fehlt die positive Grundlage. Die von *Gerhard* herbeigezogenen Monumente stammen aus später römischer Zeit und zeigen (soweit mir in Abbildung zugänglich) nichts Androgynes, sondern den bärtigen Gott höchstens mit breiter Kopfbinde und langem, gegürtetem Chiton. Der römische Sarkophag *M. P. Cl.* 5, 8 (*Millin, g. m.* 63, 241) liefert einen absonderlich ausgestatteten Dionysos in gegürtetem Chiton (mit Überschlag

wenn nicht richtiger mit übergezogenem Chitoniskos, oben p. 1107) und langen Ärmeln. Letztere erscheinen zwar auch auf einem lateranischen Sarkophag (*Bennd.-Schöne* nr. 125 Taf. 22, 2), sind aber sonst ebenso wenig wie das von der Linken gehaltene Tympanon für den bärtigen Gott nachweisbar, denn die beiden Eckfiguren auf dem Sarkophag Casali (*Müller-Wieseler* 2 n. 432a, nach *Gerhard* ein „zweifaches Idol des Sabaz"), sind mit *Wieseler* entschieden für 2 Priester zu erklären, und demnach liegt auf dem vatikanischen Sarkophag wohl nur eine Übertragung dieses priesterlichen Habitus auf den Gott vor. Auf keinen Fall können so späte Bildwerke für eine vermeintliche Beeinflussung des Dionysostypus in griechischer Zeit etwas beweisen. Zudem lassen *Gerhard* wie *Lenormant* aufser acht, dafs der weichliche Charakter, welchen Dionysos bei den Tragikern und besonders in der späten Litteratur zeigt, mit dem Ideal des bärtigen Gottes nichts zu thun hat, sondern von der Vorstellung des jugendlichen Dionysos ausgeht, worüber der 2. Abschn. zu vergl. Das wenige, was wir von der Darstellung des Sabazios wissen, giebt der Theorie des Androgynismus keinen Halt.

Nur zwei (durch Inschrift gesicherte) Darstellungen des phrygischen Sabazios sind uns überkommen: 1) ein Relief v. Koloë, welches nach *Wageners* leider von keiner Abbildung begleiteter Beschreibung (*Mém. couronn. et mém. des sav. étrang. der belg. Acad.* Bd. 30 p. 8) den Gott auf einem von 2 Rossen gezogenen Wagen mit den Attributen der Schlange und des Adlers darstellt; 2) das Relief v. Blaudos (*Conze, Reise auf den Inseln d. thrak. M.* T. 17, 7; vgl. p. 99f.): S. als thronender Jüngling in Chiton und Himation, im Haar e. Binde, in den Händen Schale und lanzenartiges Scepter und neben ihm um einen Baum geringelt seine Schlange. Für den griechischen Dionysos geben beide Reliefs keinen charakteristischen Zug, in der Schlange vielmehr ein Symbol, das neben der Gestalt des Dionysos keine Rolle spielt (s. ob. p. 1095 u. 96). Nun hat man in zwei Reliefs thrakischen Ursprungs einen stierartig gebildeten Sabazios erkennen wollen, was (wenn richtig) für den in einzelnen griechischen Lokalkulten verehrten „Stierbakchos" (vgl. unten p. 1149) in Betracht kommen würde. Diese Darstellungen liefern 3) ein Relief v. Paros, *Müller-Wieseler* 2 n. 814 (die Weihung eines Odrysers), in welchem jedoch der Stier mit bärtigem Menschenkopf trotz *Heuzey* (*Rev. arch.* n. s. 11, 451) nicht als irgendwie gesicherte Darstellung des Sabazios gelten kann (Flufsgott nach *Michaelis, Annali* 1863 p. 317), 4) das von dem genannten Gelehrten entdeckte Felsrelief v. Philippi (*Mission de Macéd. pl.* 3, 2), darstellend das Brustbild eines langgelockten Jünglings mit Nebris und Stierhörnchen unter einem Kopftuch (*Daumet* „Löwenfell"). *Heuzey* erblickt in diesem Bild den unter griech. Einfluss anthropomorphisierten, ursprünglich stiergestaltigen thrakischen Naturgott; vgl. auch *Lenormant, Rev. arch.* n. s. S. 29, 380ff. Aber das Relief v. Philippi ist eine späte griechische Arbeit und wenn bei der schlechten Erhaltung doch ein gehörnter Dionysos anzuerkennen ist, so würde sich derselbe schon aus dem seit hellenistischer Zeit auftretenden allgemeinen Kunstgeschmack (vgl. unten p. 1150) hinreichend erklären lassen. Dafs die stierartige Bildung des Sabazios später (wenigstens in Kleinasien) nicht üblich war, zeigen oben Relief 1 und 2, demnach bleibt zur Stützung derselben nur *Diodors Σαβάζιος κερατίας* (4, 4, 1 in Verbindung mit 3, 64, 2) übrig. Beruht derselbe auf guter, alter Überlieferung, so kann man auf ihn die vereinzelten stierförmigen Bildungen des griechischen Dionysos zurückführen. Jedenfalls sind dieselben lokalisiert geblieben und frühzeitig hinter den idealen Tendenzen der griechischen Kunst zurückgetreten. Als dann in späterer Zeit (5. Jahrh.) der Sabazioskult in seiner spec. phrygischen Mysterienform noch einmal in Griechenland Eingang fand, begegnete ihm der bessere Teil der Bevölkerung durchaus ablehnend (*Arist. Lysistr.* 833 und sonst, *Apollophan. Κρῆτες fr.* 3 *Meineke. Demosth. de cor.* p. 313 *Reiske*); eine Beeinflussung des in sich längst gefestigten Dionysoskults von dieser Seite ist also an sich unwahrscheinlich, zudem läfst das inschriftlich häufige *Ζεὺς Σαβάζιος* den Versuch einer Gleichsetzung mit dem Göttervater erkennen. Wir verlassen die fremdländischen Göttergestalten mit dem negativen Resultat, dafs sie auf die Entwickelung des bärtigen Dionysosideals keinen bemerkbaren Einfluss ausgeübt haben. War der in vorgeschichtlicher Zeit aus Thrakien importierte Gott von Hause aus stiergestaltig gewesen, so erscheint doch das archaische Dionysosbild in rein griechischem Typus. Uralter Einfluss Thrakiens erhält sich im bakch. Orgiasmus; an ihm haftet eine Reihe von Symbolen und Geräten (vgl. *Voigt* oben p. 1036), als deren Träger zunächst der mythische Thiasos des Gottes erscheint. Allmählich geht dann von diesen Attributen das eine oder das andere auf die Gestalt des Gottes selbst über (Pardalis, Thyrsos, Nebris). Andererseits scheint das unter dem Patronat des Dionysos erwachsene Bühnenwesen in gewissen Kostümformen auf die Ausstattung des Gottes Einfluss gehabt zu haben, doch (ausgenommen etwa die breite Hauptbinde mit langen Zipfeln) nur vorübergehend. Aber dies alles sind Äufserlichkeiten, von denen die Gestalt des Gottes in ihrem Wesen nicht berührt worden ist. Die Weiterentwickelung des Dionysosideals wird dies zur Genüge bestätigen.

2. **Blütezeit.** Dem Streben der jüngeren attischen Schule nach individueller Charakteristik und psychologischer Vertiefung mufste die Gestalt des Dionysos ein ergiebiger Stoff sein, vermöge der mannigfachen in seinem Wesen liegenden Kontraste. Dem feurigen *Βάκχειος* (in dem auch ein Zug mantischer Verzückung liegt, *Eurip. Bacch.* 297; vergl. *Herod.* 7, 111. *Paus.* 10, 33, 11) steht der milde *Λύσιος*, der herzerfreuenden Kraft des Weines eine Trübsinn und Ermattung bewirkende gegenüber; derselbe Gott, der sich den Menschen

als ἠπιώτατος erweist, kann sich in einen θεὸς δεινότατος wandeln (*Eur. Bacch.* 860); einen bedeutenden Gegensatz birgt das Patronat der tragischen und zugleich der komischen Poesie; endlich hat Dionysos eine (im Bewufstsein der Griechen nie ganz verdunkelte) allgemeinere Bedeutung als Vegetationsgott, es konnte an ihn also neben der Vorstellung des Sprieſsens, Blühens, Früchtezeitigens (wie bei allen Göttern vegetativer Naturkraft) auch die Vorstellung des Ersterbens und Vergehens, der Gegensatz von Freude und Trauer geknüpft werden (s. indes ob. S. 1040). So mochte jetzt in den bildenden Künsten dem in voller Jugendschöne gebildeten Frühlingsgott (vgl. den Δ. Ἄνθιος) ein von der Vergänglichkeit des Erdenlebens bewegter, ein leidender Gott entgegengesetzt werden, und dafs dies in der That geschehen, beweist vielleicht ein gleich zu besprechendes Kunstwerk.

Zahlreiche Dionysosbilder von Künstlern des 4. Jahrh. werden erwähnt, von den Bildhauern Kephisodot d. Ä., Eukleides, Euphranor, Skopas, Praxiteles, Bryaxis, Lysippos, Thymilos, Eutychides, von den Malern Aristides, Nikias, meist leider ohne jede genauere Angabe. Zweimal wird ausdrücklich das Dionysoskind genannt (Kephisod., Praxitel.), einmal der Jüngling (Praxiteles), keinmal der bärtige Gott. Der Schwerpunkt liegt jetzt jedenfalls in der Ausgestaltung des jugendlichen Ideals (vergl. Abschnitt II); doch ist damit der bärtige Gott noch keineswegs in den Hintergrund gedrängt, wie erhaltene Bildwerke lehren.

Von besonderem Interesse ist der Kopf auf einer thebanischen Münze (s. Abbildg. 8, nach *Friedländer-Sallet* Taf. 3, 183). Der abwärts geneigte Blick*), der vergeistigte Aus-

Fig. 8.
Theban. Münze.

Fig. 9.
Münze v. Sybrita.

druck einer in sich versunkenen Schwärmerei weisen diesem schönen Kopfe eine wichtige Stelle in der Entwickelung des Dionysostypus zu. Auf einer Münze v. Sybrita bei *Gardner* Tf. 9, 4 erscheint der Gott in ganzer Gestalt, auf einem Stuhl sitzend, mit Kantharos und Thyrsos, Himation um den Unterkörper, reichlich auf den Nacken fallenden Locken. Charakteristisch ist die in beistehender Skizze (s. Figur 9) nicht recht zur Geltung kommende Neigung des Hauptes, durch welche ein dem theban. Münzbilde verwandter Ausdruck sinnender Versunkenheit bewirkt wird. Deshalb kann ich den Ausführungen *Gardners* (p. 161) nicht beipflichten, dafs dieser Typus für den Charakter des Gottes wenig sprechend sei und die bloſse Vertauschung der Attribute mit Adler und Scepter eine angemessene Darstellung des Zeus geben würde. Gerade das geneigte Haupt unterscheidet diese Gestalt sehr fühlbar von der des Göttervaters. Wenn *Gardner* p. 162 ferner, auf die geringe Originalität kretischer Münztypen verweisend, in der Münze die Nachbildung eines athenischen Typus (Dionysos des Alkamenes) möglich denkt, so ist dagegen zu bemerken, dafs in der durch die athenischen Münzen (oben p. 1104) überkommenen Haltung des Gottes noch mehr von der Würde und Straffheit der älteren Kunst liegt, hier dagegen ein gelöstes Wesen durch die ganze Gestalt geht, welches eher den Geist der jüngeren attischen Kunst wiederspiegelt. Hier ist nun der Ort ein hervorragendes Kunstwerk einzuordnen, die herkulan. Bronzebüste in Neapel (*Bronzi d'Ercol.* 1, 27, 28. *Mus. Borb.* 1, 46. *Müller-Wieseler* 2, 342. *Baumeister, Denkm. d. kl. Alt.* Fig. 482), welche lange für einen Plato galt. Dafs es ein Dionysos ist, darf mit grofser Wahrscheinlichkeit behauptet werden (vgl. *Arch. Ztg.* 1862 p. 229). Die breite Stirnbinde, das über dem mächtigen Nacken aufgenommene Haar, die hinter den Ohren herabfallenden Ringellocken sind uns im Typus des bärtigen Dionysos bereits mehrfach begegnet. Ins Auge springt zudem der Zusammenhang mit sicheren Dionysosköpfen wie oben Abbild. 6 S. 1103 (Münze v. Naxos) oder *Gardner* T. 13, 30 (M. v. Lampsakos). *Friederichs, Bausteine* n. 438 hat den herkul. Kopf treffend besprochen und sein Original (Kolossalstatue) wegen der strengen Stilisierung des Haares spätestens der Mitte des 4. Jahrh., wegen des pathologischen Ausdrucks der Kunstrichtung des Skopas und Praxiteles zugewiesen. Der Ausdruck des Leidens ist nach *Friederichs* eine Folge des Weingenusses; doch empfindet er selbst die Unterstellung dieses „bedenklichen Motivs" bei einem so bedeutenden Kunstwerk als mifslich. Wir haben oben der Möglichkeit, den leidenden Dionysos in einem idealeren Sinne aufzufassen, das Wort geredet (p. 1113). Einen ähnlichen Kopf haben die Ausgrabungen zu Delos ans Licht gebracht, den *Homolle, Bull. d. c. h.* 5 p. 509 gelegentlich erwähnt. Dem geneigten Haupt des Gottes wurden aber noch andere Motive gegeben. Liebevolle Herablassung und Fürsorge ist es in dem Vasenbild *Gerhard a. V.* 1, 56, 2, wo der Gott dem kleinen Komos den Kantharos zum Trinken darreicht. In einem bestimmten Kreise von Darstellungen ist die Kopfneigung offenbar eine Folge des Weingenusses. So in einem attischen Terracottarelief (*Arch. Ztg.* 1875 Tf. 15, wiederh. *Baumeister, Denkm.* Fig. 481), das zwar noch ziemlich strenge Elemente zeigt, aber doch wohl erst im 4. Jahrh. gearbeitet sein dürfte. Der Gott sitzt, von Wein und Schlaf übermannt, auf seinem Maultier, während ein Satyr seinen Oberkörper stützend umfafst hält, eine derb realistische Auffassung, welche Bildner und Abnehmer des Reliefs in den unteren Volksschichten suchen

*) Im Text wird der „dem B. eigene, sinnend in die Ferne gerichtete Blick" betont; unser Text ist der Abbildung gefolgt.

läfst. Ferner gehört hierher eine Reihe von Vasenbildern mit der Zurückführung Hephaists. Auf den Vasen älteren Stils sehen wir sowohl Dionysos wie den von ihm bezwungenen Hephaist ihre göttliche Würde vollständig wahren, und das geschieht auch noch auf mehreren Vasen des schönen Stils (*Él. cér.* 1, 46, 46A); lebhaft bewegt aber würdig ist die Haltung des Dionysos, während sich an Hephaist die Wirkung des Weins schon offenbart in dem vorzüglichen Vasenbild ib. pl. 48; beide Götter wandeln angeheitert Arm in Arm (pl. 45A) und geradezu im Stadium der Weinschwere folgt hinter dem voranfreitenden jugendlichen Hephaist der bärtige Dionysos pl. 47. Er erscheint in stark verhüllendem Doppelgewande, geneigten Hauptes, im schwankenden Gange vorsorglich von einem bedeutend kleineren Silen unterstützt. Man beachte, dafs dies das früheste Beispiel jener später so oft für den bärtigen wie den jugendlichen Dionysos verwendeten Komposition ist, welche *Welcker, a. D.* 4 p. 6 Gruppierung „nach hergebrachter Etikette" genannt hat. Die Vorführung des trunkenen Gottes hat etwas Anstöfsiges, wogegen das Gefühl der Alten sich auflehnte (*Theophr.*[?] bei *Athen.* p. 428c). Gemildert wird die Thatsache im vorliegenden Fall sowohl durch den gewählten Sagenstoff, jenes sehr populäre Abenteuer mit Hephaist, als durch die den Stoff benutzende Kunstgattung. Mit einer Vase solchen Gegenstandes ein Speisegemach zu schmücken, war weniger anstöfsig, als einen *Διόνυσος οἰνωμένος* statuarisch darzustellen. Die Komödie (Epicharms Komasten) war in ihrer Ausgelassenheit vorangegangen, erst nach ihr konnten die bildenden Künste dergleichen wagen, am spätesten die monumentalste derselben, die Plastik. Wenn also bei *Athenäus* a. a. O. Bildhauer, Maler und Bühnendichter, welche Dionysos trunken dargestellt, gemifsbilligt werden, so wird die Reihenfolge der Künste historisch gerade die umgekehrte gewesen sein. — Die normale Bekleidung des Gottes ist auch jetzt noch das Doppelgewand. Die herkul. Büste hat den Chiton, zu welchem bei der Vollfigur das Himation hinzugefügt zu denken ist, wie wir den Gott auch auf einem Vasenbild schon leicht hingeworfener Zeichnung (*Heydemann, gr. V.* 2 n. 2b) noch in Chiton und Himation sehen; vergl. auch *Müller-Wieseler* 2, 625, wo trotz des Lorbeerkranzes wohl nach Analogie der Vase *Arch. Ztg.* 38 Tf. 16 ein Dionysos zu erkennen ist. Dafs indes das ideale Kostüm (blofs Himat.) jetzt endlich auch in die Vasenmalerei eindringt, zeigt eine Vase bei *Gerhard a. V.* 1, 56, 2. — *Él. cér.* 1, 45A ist sowohl Hephaist als Dionysos blofs mit einer Chlamys bekleidet.

Hellenistisches Zeitalter. Der eben besprochene Typus des *Δ. οἰνωμένος* klingt an in der Gruppe der zahlreichen sogen. Ikariosreliefs, welche *O. Jahn, archäol. Beitr.* p. 198—211 zusammengestellt hat (vgl. auch *Stephani* im *C.-R.* f. 1869 p. 75ff. und *Friederichs, Baust.* n. 780). Genaue Übereinstimmung und Häufigkeit der Repliken sprechen für einen bestimmten und beliebten Vorwurf; dargestellt ist die Einkehr des Gottes bei einem begnadeten Sterblichen (von jugendl. und idealer Bildung, auf Kline gelagert, einmal allein *Anc. marb.* 2, 4, sonst mit einer Frau; an der Kline gewöhnlich Theatermasken). Die Überlieferung bietet die Namen Dion, Oinos, Semachos, Ikarios. Am natürlichsten knüpft die archäolog. Erklärung, statt an abgelegene Legenden, an den Besuch bei Ikarios an, den in der Geschichte des Dionysoskultus folgenschwersten. Denn aus der mimischen Darstellung dieses Mythos im Gau Ikaria ist nach *Welckers* wahrscheinlicher Vermutung (*Nachtr. zur Aesch. Tril.* p. 222ff.) die Tragödie hervorgegangen und dazu stimmen gut die Masken an der Kline. Der künstlerischen Konzeption nach gehören die genannten Reliefs offenbar (vgl. *Schreiber, über alexandrinischen Reliefstil, Arch. Ztg.* 1880 p. 154f.) erst der hellenistischen Epoche an. Allen Repliken gemeinsam ist gemäfs überkommener Typik die einfache Kopfbinde, das im Nacken aufgenommene Haar, die starke Verhüllung des Dionysos durch ein weites Himation, auch die grofse Fülle des Bartes findet in strengfig. Vasen wie oben Abbdg. p. 1097/8 Seitenstücke; als Novum erscheinen dagegen die starke Beleibtheit und damit zusammenhängend die bejahrte Erscheinung des Gottes, welche diese Reliefs fast zu einem Beleg der nur durch *Macrob. Sat.* 1, 18, 9 überlieferten *senilis species Liberi patris* machen; die Stützung des Gottes auf einen Satyr bietet, wie das ältere Vasenbild *Él. cér.* 1, 47 zeigte (p. 1115, 18), keine originale Gruppierung, aber dieselbe ist durch den schuhlösenden Satyrknaben erweitert, und auch sonst sind der Komposition Geschick und Leben nicht abzusprechen (im Relief *Mus. Camp.* 29. 30, aus zwei verschiedenen Darstellungen kontaminiert, ist der lorbeerbekränzte Kopf des Gottes wohl modern. Der Krater von Pisa (*Dütschke* nr. 132 *Gerhard, a. B.* Tf. 45), ein zusammengestoppeltes Machwerk, entlehnt sehr unpassend die Mittelgruppe. Gegenüber den Vasen-Darstellungen der Zurückführung Hephaists zeigt der Gott die Wirkung des Weingenusses in einem geringeren Mafse, es ist eine leise Andeutung unbeschadet der göttlichen Würde. Spurlos dagegen ist letztere verschwunden in einem (seiner Erfindung nach) ebenfalls in hellenistische Zeit zurückgehenden Relief in Neapel (*Müller-Wieseler* 2, 548, etwas abweichend *Mus. r. de Napl. Cab. secr.* 7), wo es den vereinten Anstrengungen zweier Satyrn kaum gelingt eine ithyphallische, langbekleidete bärtige Figur (nach bisheriger Erklärung Dion.) aufrecht zu erhalten. So tief auch diese ganze Darstellung in den sittlichen Verfall des niedergehenden Hellenentums blicken läfst, so fragt es sich doch, ob je Dionysos so bar aller Göttlichkeit dargestellt worden ist, und da in der späteren Kunst auch Silen in Dionysosartiger Gewandung, idealem Gesichtstypus und Dionysischer „Etikettenstellung" (1115, 23) erscheint (vgl. *Dütschke* 2, 515 Doppelgewand, *Welcker, a. D.* 4, 1. *Müller-Wieseler* 2, 601 u. 510. *Sacken, Bronzen des Wie-*

ner Cab. Taf. 27, 3), so möchte ich die Deutung auf Silen vorziehen, der ja im dritten der ebengenannten Reliefs in einer ganz ähnlichen Situation dargestellt ist. Durchaus mafsvoll ist die Wirkung des Weines auf den Gott in der Deckelgruppe einer pränestin. Cista (*Mon. d. Inst.* 6 u. 7 Tf. 64) ausgedrückt, welche die technischen Forderungen eines handlichen Griffs nicht ungeschickt durch das Stützbedürfnis der Mittelfigur verdeckt (ungünstiger *Friederichs, Baust.* n. 986). Zu beachten ist, dafs der Gott hier nur mit dem Himation bekleidet ist. Die Arbeit ist etruskisch, aber wohl nach dem Vorbild eines Δ. οἰνωμένος der hellenistischen Kunst. Dieser in der That sehr vermenschlichenden Auffassung des Gottes hält der sakrale Typus des bärtigen Dionysos das Gleichgewicht, zwar eingeschränkt durch den immer häufiger auftretenden jugendlichen Gott, aber auch im hellenistischen Zeitalter noch lebendig. So zeigen den feierlich mit Thyrsos und Kantharos dastehenden bärtigen Dionysos z. B. Münzen von Nagidos (*Combe, num. mus. Brit.* 10, 16. *Gardner* 13, 2), den alten Typus in freier Formengebung bewahrend; auch eine Neugründung wie Cassandrea benutzt ihn für ihre Münzprägung (*Imhoof-Blumer, monn. gr.* p. 68), ebenso Antiochus IV (*Imhoof-Blumer, choix* 7, 219), das einzige Beispiel für Doppelgewandung auf Münzen [ungewifs bleibt dieselbe auf einer autonom. M. Thebens in Berlin, *Prokesch-Osten, Inedita* Tf. 2, 32]. Der bärtige Kopf erscheint auf Erzmünzen von Peparethos (*Cat. of gr. c. Thessal. a. Aet.* p. 53 n. 1), Cassope (ib. p. 99, 15), Lampsakos (*Gardner* 13, 30) etc. Und dafs in der That auch die hellenistische Zeit noch neue Kultbilder des bärtigen Gottes hervorgebracht hat, beweist ein statuarischer Typus, von dem 2 Repliken erhalten sind. Die eine bietet jene Statue des Vatikan, welche wegen einer durch spätere Laune auf dem Gewandsaum angebrachten Inschrift lange als „Sardanapal" galt. (Unzureichend abgebild. b. *Winckelmann, mon. ined.* 163. *M. P. Cl.* 2, 41. *Müller-Wieseler* 2, 347, ganz verfälscht *Clar.* 684, 1602). Dieses bedeutende Kunstwerk ist nach dem verfehlten Versuch *Winckelmanns*, die inschriftl. Benennung zu halten (*Werke* 8, 307 f. *Eisel.*) von *Visconti, M. P. Cl.* 2 p. 290 ff. mit scharfem Blick als ein Bild des bärtigen Dionysos erkannt worden. Und wenn es noch eines äufseren Beweises zu *Viscontis* Gunsten bedurfte, so läfst sich derselbe jetzt durch eine am Posilipp ausgegrabene Replik im Britischen Museum erbringen, welche die Inschrift der vatikanischen nicht kennt, dagegen durch Epheubekränzung sich unzweifelhaft als ein Dionysos darstellt. Wir geben hier (nach e. Photogr.) eine Abbildung dieser bisher unedierten Statue (Fig. 10). Die Inkongruenzen zwischen beiden Werken sind untergeordneter Art (bei 2 Epheukranz, bei 1 Binde, bei 2 vortretender, bei 1 verdeckter linker Fufs, bei 2 in allem Detail viel Leben, bei 1 wenig Modellierung, doch scheint die Statue (nach einer Photographie zu urteilen) stark überarbeitet: daher das Dominieren weniger Hauptlinien, welche der Gewandung einen einfacheren und strengeren Charakter verleihen. Bei 2 ist das Fleisch weicher, der Bart voller, der Gesichtsausdruck freundlicher [was unsere Abbildg. nicht erkennen läfst, während

Fig. 10.
Kolossalstatue des Dionysos (Brit. Museum, unediert).

das Gesicht hier älter erscheint als im Original]. Im ganzen ist die Übereinstimmung beider Statuen eine überraschende. Die vatikan. Replik wurde bei Frascati samt 4 Karyatiden unter Umständen gefunden, welche ihre Verwendung zu Kultzwecken sichern. Das Urteil, welches sich durch den Luxus in Bekleidung

und Haartracht an den Orient gemahnt sieht (z. B. *Wieseler* im Text zu den *Denkmälern*, und bis in neueste Zeit hat man den lydischen Sandon herangezogen), steht noch unter dem Banne der Inschrift. Betrachtet man die Statue voraussetzungslos in ihrer künstlerischen Formensprache, so wird man den gutgriechischen Typus nicht verkennen. Man vergl. die Gestalt oben (p. 1198) mit ihrer starken Verhüllung, ihren mächtigen Formen und die Ikariosreliefs (p. 1115 f.). Gegenüber den letzteren zeigen die beiden Statuen in dem Streben, den Gott reicher Fruchtfülle in mächtigen und vollen Formen darzustellen, ein gröfseres Mafshalten, ihre Erfindung wird demnach früher fallen. Der gehobene rechte Arm ist auf einen hochgefafsten Thyrsos gestützt zu denken, eine effektvolle Haltung im Geschmack dieser Periode (vgl. den Dionysos bei *Combe, num. mus. Brit.* 10, 16). Eine dritte Replik dieses Typus bietet die schöne farnesische Büste *Mus. Borb.* 3, 39 (nur Haarbinde). — *F. Lenormant* bei *Daremberg-Saglio* 1, 629 bemerkt anläfslich der vatikanischen Statue, dafs diesem Typus allein die Bezeichnung „indischer Bakchos" zukomme. Der sogenannte indische Bakchos, der in der Archäologie lange sein Unwesen getrieben hat, entstammt dem verwirrten Bericht *Diodors* über die verschiedenen Dionyse, welche er in seiner Quelle (Dionysios Skytobrachion, vgl. *Schwartz*, *de Dion. Skyt.* p. 42 ff.) vorfand. Als ältesten Dionysos stellt *Diodor* den indischen voran, der nach Indersitte einen langen Bart trage (3, 63, 3). Derselbe ist ein Welteroberer (63, 4). Aber auch der 3. Dionysos, Semeles Sohn (64, 3), ist Welteroberer und dehnt seine Siege bis nach Indien aus (65, 4). Beide hält *Schwartz* a. a. O. p. 47 richtig auseinander. Ersterer ist eine schattenhafte Figur alexandrinischer Gelehrsamkeit, die vom griech. Meifsel nie dargestellt worden ist; letzteren meinten die Hellenen, wenn sie vom indischen Triumphator sprachen. Als Charakteristikum des indischen Triumphes nennt nun *Diodor* 3, 65, 8 u. 4, 3, 1 die Verwendung von Elefanten, und alle bildlichen Darstellungen desselben oder der Siege im fernen Osten zeigen uns (der vermeintliche bärtige Dionysos als Eroberer Baktriens ist ein Phantasma vgl. oben p. 1110, 30) den jugendlichen Dionysos, welchen man zudem als den indischen Sieger ausdrücklich bezeugt findet bei *Luk. Bacch.* 2 (*ἀγένειον ἀκριβῶς*). Wir können demnach den kunstarch. Terminus des „indischen Bakchos" als gegenstandslos über Bord werfen.

Späthellenistisches u. röm. Zeitalter. Die beiden eben behandelten Statuen und die Ikariosreliefs bezeichnen für die Entwickelung des bärtigen Typus den Abschlufs. Was aus der Folgezeit erhalten ist, bewegt sich in mehr oder weniger geschickter Benutzung der vorhandenen Typen. Im Gebiet der dekorativen Kunst ist der bärtige Dionysos allgemach aus der Mode gekommen. Die Vasen des flüchtigen Stils zeigen das Bild des Jünglings in zahllosen Beispielen, den bärtigen Gott sehr selten (*Körte, Arch. Zeitg.* 1884 p. 85 citiert einige Beispiele, vergl. auch *Heydemann, gr. Vas.* Tf. 2, 2b). Die etruskischen Spiegel kennen nur den jugendlichen „Fufluns" (s. d.; die einzige Ausnahme *Gerhard, etrusk. Spiegel* Taf. 305 ist als Fälschung verdächtig; vergl. *Archäol. Ztg.* 1884 p. 85 Anm. 6). Auf einer Cista von roher etruskischer Gravierung *Gerhard, ak. Abh.* T. 58 erscheint der bärtige Gott unter seinem Thiasos der Etikette gemäfs (vgl. oben p. 1115), jedoch nur im Himation; der Kopf dekorativ an einem Silbergefäfs bei *Arneth, ant. Gold- und Silbermon.* Taf. S. IIIa. Die Wandgemälde von Herkulanum u. Pompeji benutzen den jugendlichen Typus des Dionysos in ungezählten Fällen, den bärtigen nur ausnahmsweise (z. B. *Helbig, Wandgem.* n. 410 in rotem doppelgegürtetem *χιτὼν ποδήρης* mit Schale und Thyrsos; *M. Borb.* 15, 45 als Statue in stark verhüllendem Doppelgewand mit Thyrsos; *Böttticher, Baumkult.* Fig. 24 = *Müller-Wieseler* 2, 613 als Kultstatue im Ärmelchiton und kurzem Wams (Panzer?) mit Kantharos und Lanze; vergl. auch die bärtige Herme *M. Borb.* 7, 3). Anders steht es mit den nicht so seltenen Fällen, wo in Verbindung mit einem handelnd auftretenden jugendlichen Gott eine bärtige Dionysosstatue erscheint, wie *Helbig*, *Wandgemälde* n. 402. Denn gerade dieser Gegensatz beweist, dafs die dekorative Kunst mit Bewufstsein das Bild ihres Geschmacks dem durch den Kultus überlieferten gegenüberstellt. Dieselbe Erscheinung auf Reliefs, *M. P. Cl.* 5, 8 = *Millin g. m.* 63, 241. *Benndorf-Schöne, Lateran. Mus.* Taf. 22, 2 (vgl. ob. 1111). *Gerhard a. B.* Taf. 110, 1 u. 2 (mit Kalathos). Eroten neben bärtiger Dionysosherme, *Müller-Wieseler* 2 n. 641. Kultstatue mit Thyrsos (nicht „Fackel" *Wieseler*), vor welcher ein Opfer dargebracht wird, *Müller-Wieseler* 2 n. 640 (geschn. Stein). [*Arch. Zeitg.* 1851 Taf. 35 ist das Gegenstück zum jugendlichen Dionysos nicht der bärtige, sondern Priapos]. Lebend in die Komposition einbezogen wird der bärtige Dionysos auf späteren Reliefs selten: mit Ariadne auf Wagen *Müller-Wieseler* 2, 422. = *Brunn, Glypt.* n. 100, *Combe, anc. terrac.* nr. 14. *Gerhard, a. B.* 45 (Ikariosreliefs benutzt), einem Tanze zuschauend *Müller-Wieseler* 2, 549 (Verbindung von freiem und archaisierendem Stil), *Anc. marbl.* 9, 28 (archaisierend). Das archaistische Relief *Clar.* 132, 110 möchte man für einen Dionysos als Horenführer nehmen, wenn nicht ein verwandtes Relief, *Gerhard, a. D.* 13 Schwierigkeiten machte.

Die Vorliebe des römischen Geschmacks für die archaische Kunst hat uns endlich einige archaisierende Statuen erhalten, in denen mit mehr oder weniger Sicherheit ein bärtiger Dionysos zu erkennen ist. So der sogen. Bakchospriester in München (*Clar.* 696 A, 1641. *Brunn, Glypt.* n. 50. *Friederichs, Bausteine* n. 59, Kopf und Unterarme modern). Das überladene Kostüm (ionischer Chiton, um den Unterleib geschlagenes Himation, Pardalis, Leibgurt und über beide Unterarme geworfene Chlamys), läfst von den

bekannten Gewandstücken des Gottes nur den vorübergehend auftretenden Chitoniskos (Abb. p. 1108) vermissen, das Vasenbild strengen Stils *Gerhard, a. V.* 1, 77 bietet das nächste Vorbild. Zu dem an der Spitze zusammengeknüpften Nackenzopf vergl. man die Haartracht des Dionysos auf der Françoisvase (*Mon. d. Inst.* 4, 56). Gewifs ist der Gott selbst gemeint, demnach die Ersetzung der restaurierten Attribute durch Thyrsos und Kantharos geboten. Unsicherer ist eine ebenfalls als Priester ergänzte Statue der Villa Albani nr. 983 (ined.), da hier bakchische Attribute fehlen. Die nur mit dem Himation bekleidete Statue Hope (*Clar.* 696 A. 1641 A. *Michaelis, Deepdene* nr. 36 „*St. of Dionysos*") ist wohl abzulehnen (Kopf aufgesetzt, Arme mit den Attributen ergänzt), denn für ein archaisierendes Werk hätte wohl ein in Doppelgewand gekleideter Dionysos das Vorbild abgegeben, während das Idealkostüm erst seit Alkamenes und auch dann nur ausnahmsweise statuarisch nachweisbar ist. Noch gröfseres Mifstrauen erweckt der in freiem Stil gearbeitete Torso des Louvre, *Clar.* 675, 1600 A.; für so starke Entblöfsung (nur Chlamys auf rechter Schulter und um linken Unterarm) bietet nur ein Vasenbild etruskischen Stils (*Gerhard, Trinksch.* Tf. 10) ein Seitenstück. Griechische Vasen geben dem Gott die blofse Chlamys ausnahmsweise in bestimmter Situation (Gigantomachie, Zurückf. Hephaists). Zudem ist von der Vasentechnik zur statuarischen Kunst ein weiter Schritt. Ist also der mit Weinlaub bekränzte Kopf des Pariser Torso wirklich zugehörig, so haben wir es mit einer Anomalie zu thun. Einen bärtigen Kopf des Dionysos in völlig freiem Stil aus römischer Zeit bietet *Matz-Duhn* n. 348. Der Gott hat im Haar einen Epheukranz, die Stirn zeigt Zweiteilung mit vorladendem unteren Teil, wofür der Dionysos vom Posilipp (oben Abb. p. 1118) ein Analogon bietet.

Hermen des bärtigen Dionysos.

Vgl. oben p. 1092. Hier handelt es sich um die grofse Masse jener in allen Sammlungen vertretenen Hermen, die ohne charakteristische Attribute einen bärtigen Kopf darstellen, mit Binde und herabfallenden, meist archaisierenden, bisweilen aber auch völlig frei gearbeiteten Seitenlocken. Die Formen sind füllig, die Gesichtszüge gewöhnlich verschwommen freundlich; vgl. *M. P. Cl.* 6, 7. *Mus. Chiar.* 1, 30—33. *Visconti* war geneigt solche Hermen Dionysos zuzuteilen (*M. P. Cl.* 3 p. 190, 6 p. 65 ff.), *Zoëga* nahm sie für Hermes in Anspruch (*De orig. . . . obelisc.* p. 217). Zuletzt hat *Gerhard* dieses Thema behandelt; vergl. *Hyperb. Stud.* 2, 197—283 und *Über Hermenbilder auf gr. Vas. Akad. Abh.* 2, 126 ff. Taf. 53—57. Letztere Abhandlung hat, gerade indem sie neben Hermes die gleichen Ansprüche Dionysos zu wahren suchte, gezeigt, wie hier zunächst Hermes in Betracht kommt, im übrigen alles in einander verschwimmt. Nach der schriftlichen Überlieferung waren Hermen für alle Götter anwendbar, auch für weibliche, *Müller, Arch.* § 345, 2. Diejenigen Hermen, welche durch Attribute wie den Epheukranz etc. sich als bakchisch erweisen, stehen, wenn der Kopf nicht satyresk (wie *Overbeck, Pompeji* Fig. 288, 1) sondern ideal ist, natürlich aufser Diskussion (*Michaelis, anc. marb. in Gr. Br. Cambridge* nr. 105. *Petworth* nr. 20. *Spec. of anc. Sculpt.* 1, 39. *Stephani, tit. graec. part.* 5 *tab.* 5. *Combe, anc. terrac.* nr. 75 mit shawlart. Binde etc.). Aber die grofse Masse giebt in mehr oder weniger archaisierender Weise den indifferenten Typus eines bärtigen Gottes der älteren Kunst. Zudem ist fast alles römische Dutzendarbeit für dekorative Zwecke (vgl. *Overbeck, Pomp.* p. 491). Auch lehren die Vasenbilder (*Gerhard* a. a. O.), dafs eine genauere Charakterisierung der bärtigen Hermen in der Regel nicht für nötig gehalten wurde, und wenn einmal ein bestimmendes Attribut hinzutritt, so ist es der Caduceus oder Petasos, *Gerhard* Tf. 63, 1. 2. 64, 2. 65, 2. 63, 3. *Él. cér.* 3, 78. Selbst von Satyrn und Mainaden umgebene Hermen (*C.-R.* für 1874 Taf. 2, 1 trägt ein Satyr die Herme) liefern keinen sicheren Dionysos, denn *Gerhard* 54, 6 u. 63, 2 ist das von bakchischen Figuren verehrte Bild durch Caduceus als Hermes bestimmt. Von dem Anteil an den überkommenen phallischen Hermen ist Dionysos vielleicht ganz auszuschliefsen, obwohl der Phallos unter die alten Symbole des Gottes gehört, *Welcker, Götterl.* 2, 600 f. und oben p. 1093. Schon *Welcker* hat bemerkt, dafs die Sitte phallischer Hermen für Dionysos sich nicht verbreitet hat. Das von ihm gegen zwei bei *Müller, Archäol.* § 383, 3 angeführte Beispiele erhobene Bedenken ist berechtigt; nur möchte ich bei *Müller-Wieseler* 2, 411 nicht an den Dämon Phales, sondern wegen der Zurückbiegung des Oberkörpers an Priapos denken. Unter den erhaltenen Darstellungen ist mir keine bekannt, die auf Dionysos gedeutet werden müfste. [*Gerhard, ak. Abh.* Taf. 67, 2 ist nicht, wie der Herausgeber will, ein ithyph. jugendlicher Dionysos mit Stierhörnern, sondern offenbar ein Hermes mit Petasos, dessen Krämpen in der ungeschickten Zeichnung des Vasenbildes hörnerähnlich abstehen.] Also läfst sich wohl sagen, dafs jene fraglichen Hermen, wenn phallisch, den Hermes darstellen sollen. Wie weit die bei Dionysos seit dem 4. Jahrh. aufkommende Stirnbinde (mit herabhängenden Zipfeln, oben p. 1107) bei Hermen als Kennzeichen des Dionysos zu betrachten, wäre noch zu untersuchen.

Doppelhermen: Beiderseits epheubekränzter Dionysos im *Capit. Mus.* n. 45; epheubekränzter Dionysos und geflügelter Hermes im Vatikan *Braun, Kunstvorst. des gefl. Dion.* Taf. 5; Dion. u. Ariadne *Müller-Wieseler* 2, 428. *Pistolesi, Vatic. descr.* 6, 104. Dreifacher Hermenpfeiler, *Müller-Wieseler* 2, 341. = *Matz-Duhn* n. 294, nach *Wieseler* Dion., Demeter, Kore? (Dionysos ist durch die Weinrebe am Stamm und anscheinend ein Pantherfell bestimmt). Vergl. auch *Gerhard, ak. Abhandl.* Taf. 31, 1—3 u. dazu *Müller, Archäol.* § 345, 2.

II. Der jugendliche Dionysos.

A. Dionysos als Kind und Knabe.

Dionysos' Geburt. *Overbeck, Zeus* p. 416 ff. zweifelt die Mehrzahl der herangezogenen Darstellungen an. *Σεμέλην τίκτουσαν* in einem Gemälde des athenischen Dionysostempels erwähnt *Longus* 4, 3 (*Jahn, Beitr.* p. 288); vgl. *Philostr. imag.* 1, 14. Die Wiedergeburt aus Zeus' Schenkel, schon auf einer sehr altertümlichen Vase dargestellt (*R. Rochette, peint. de Pompéi* p. 73, 76 f.), ist später in allen Gattungen dekorativer Kunst ein beliebter Stoff: *Müller, Arch.* § 384, 2. *De Witte* in *Nouv. Annal. de l'inst.* 1. *Welcker, Götterl.* 2, 580. *Wieseler* weist im Text der *D. a. K.* 2 n. 393 darauf hin, dafs man in manchen Darstellungen zwischen Dionysos' und Athenas Geburt schwanken mufs. Ebenso konkurrieren auch Dionysos und Erichthonios in Fällen wie *Müller-Wieseler* 1, 211 u. 2, 401, wenn hier nicht stets Erichthonios gemeint ist. Erste Schicksale des Neugeborenen: Ino als Nährmutter (*Apollod.* 3, 4, 3. 5) läfst sich in bildlichen Darstellungen keineswegs sicher belegen, *Müller-Wieseler* 2, 399. 401. Die münch. Gruppe und das Relief der Villa Albani sind längst in Wegfall gekommen; eine säugende Frau mit Epheukranz bei *Gerhard, akad. Abh.* Taf. 80, 2 (gegen *Gerhards* Erklärung vergl. *Overbeck, Dem. u. Kora* p. 489) ist vielleicht Ino, vielleicht eine Nymphe, vergl. *Annali* 1865 t. E. Hermes das Kind den Nymphen überbringend ist eine altbeliebte Darstellung. Die Übergabe an Zeus behandelt *M. P. Cl.* 4, 19 = *Millin g. m.* 53, 223. Am amykläischen Thron war von Bathykles der (gewifs noch bärtige) Hermes mit Dionysos auf dem Arm dargestellt (nach *Paus.* 3, 18, 11 freilich *ἐς οὐρανὸν φέρων*). Auf dem Markt von Sparta ein *Ἑρμ. Διόννσον φέρων παῖδα Paus.* 3, 11, 11, an den sich vielleicht späte laked. Münzen anlehnen, *Imhoof-Blumer m. gr.* p. 173, 90. 91. Eigentümlich ist diesen Münzbildern der eilige Laufschritt des Hermes, ein hübscher an ältere Kunstweise (vgl. *Arch. Zeitg.* 34 Taf. 17) gemahnender Ausdruck des Boteneifers. Gleichfalls im Laufschritt trägt Hermes das Kind auf Reliefs, vgl. *Müller-Wieseler* 2, 392. 395 u. 396 (Krater des Salpion). [*Lenormants* Behauptung, dafs dieser Typus auf die Gruppe des Praxiteles zurückgehe, hätte bei *Daremberg-Saglio* in der Ausgabe von 1881 (p. 602) ebenso wenig stehen bleiben dürfen wie die münch. „Ino-Leucothea".] Den Moment der Übergabe an die Nymphen stellen dar *Stackelberg, Gräber d. Hellenen* 21. *Müller-Wieseler* 2, 397. 398. Salpion (n. 396) verwertet dabei den laufenden Hermes. In der Gruppe Kephisodots (*Plin.* 34, 87) war Hermes nicht mehr als diensteifriger Überbringer, sondern nach *Plinius'* Worten (*in infantia nutriens*) in einer jener Situationen dargestellt, welche die Pflege und Aufziehung des Dionysos zum Gegenstand haben, ein Vorwurf, welchem wir die anmutigsten Schöpfungen griechischer Kunst verdanken. Unter den erhaltenen Darstellungen steht voran das Originalwerk des Praxiteles, ein ruhig dastehender Hermes, auf dessen Arm das Dionysoskind in seinen auffallend kleinen Verhältnissen freilich noch stark zurücktritt Abgeb. *Ausgr. v. Olympia* 3 Taf. 6—9; 5, 7—10 etc. Die Litteratur bei *Overbeck, Plastik* 2^3, 38. Unter den Vermutungen über die Ergänzung ist diejenige am ansprechendsten, dafs Hermes mit der Rechten eine Traube in die Höhe hielt, zu welcher das Kind mit Arm und Oberkörper emporstrebt. Der Zusammenstellung der von Praxiteles abhängigen Monumente (*Benndorf, Vorlegeblätter* Ser. A, 12) ist jetzt hinzuzufügen die Bronzestatuette von Marché-Alouarde (*Rev. arch.* 1884 *pl.* 4; vgl. *de Witte* in *gaz. des b. arts* 1880 p. 410). Der rechte Arm des Hermes ist hier mehr gesenkt und sein Attribut durch den in der Hand erhaltenen Stengel als Traube gesichert, der Knabe in gröfseren Verhältnissen gebildet, sonst grofse Übereinstimmung mit der Komposition des Praxiteles. (Andere Darstellungen des Hermes mit Bakchoskind: vermutlich am Proscenium des athenischen Theaters, *Mon. d. Inst.* 9, 16. Münze von Philadelphia, *Imhoof-Blumer, choix* 5, 184. Hermes sitzend *Millin, g. m.* 57, 228. *Imhoof-Blumer, choix* 5, 166). Erschien in der Gruppe des Praxiteles das genrehafte Motiv noch mit einer gewissen Zurückhaltung, so herrscht dasselbe uneingeschränkt in jenen Gruppen, wo alle Aufmerksamkeit der Dargestellten auf das Kind konzentriert ist (nachpraxitelische Motive). So zunächst die treffliche Gruppe des bärtigen Satyr mit dem strampelnden Dionyskinde in den Armen, deren mehrfache Repliken ein berühmtes Original verbürgen: die beste im Louvre, *Clar.* 333, 1556 (s. beist. Abbild. 11), ferner in München (*Clar.* 676, 1556 A), im Vatikan (*Mus. Chiar.* 2, 12), Pal. Massimi (*Clar.* 333, 1556), verwässert Coll. Pembr. (*Clar.* 724, 1680 B). Eine hübsche Gruppe, Dionysos auf d. Arm des Papposilen bei *Schöne, griech. Rel.* 37, 147. Strenger gedacht ist *Le Bas, voy. en Gr. mon.* Fig. 27 (*Schreiber, Bilderatlas* Taf. 1, 5): Dionysos auf der Schulter des Papposilen reitend (*Friederichs, Baust.* n. 621). Dasselbe Motiv in völlig genrehafter Auffassung heiteren Spiels zeigt die Gruppe der Villa Albani, *Clar.* 704 B, 1628 B (jugendlicher Satyr und Dionysos) und deren Neapler Replik ib. 1628 A, Werke der Diadochenzeit, vgl. *Brunn, perg. Gigantomachie* p. 17. Dem Geschmack der späteren Zeit entsprechend wird eine Fülle genrehafter Züge aus dem Kindesleben des Gottes in Kunstwerken aller Gattungen zum Ausdruck gebracht: in statuar. Gruppe *Clar.* 673, 155 (*Matz-Duhn* nr. 354), eine Mainade beugt sich zu dem ihren linken Arm umfassenden Dionysos herab. Eine als Aphrodite und Eros ergänzte Replik in Dresden *Clar.* 640, 1452 (*Matz-Duhn*); vergl. auch das Fragment des Palatin *Matz-Duhn* n. 355. Vasenbild: *Minervini, Bull. arch. Ital.* 1862 t. 6. Pompej. Wandgem.: *Mus. Borb.* 10, 25 (*Welcker, a. D.* 4 p. 33). Münze v. Sardes *Streber, n. gr. reg. Bav.* t. 4, 8. Reliefs: *Sacken,*

Wiener Bronzen T. 27, 5. *Schöne, gr. Rel.* 37, 149. *Müller-Wieseler* 2, n. 414 (Satyr und Mainade schwingen tanzend den in einem Korbe liegenden Dionysos. Trotz der Fackel in der Hand der Mainade ist gegenüber weithergeholten Erklärungen wohl mit *Wieseler* nichts als ein Spiel in dieser und ähnlichen Darstellungen zu sehen). Das Münch. Sarkophagrelief *Müller-Wieseler* 2, 402 (*Brunn* Kat. n. 116)

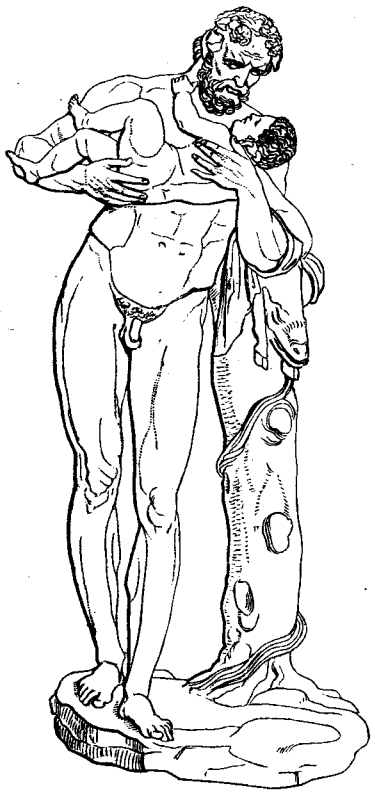


Fig. 11.

Satyr mit dem Dionysoskinde (Louvre, S. 1124, 39).

ist aus 3 Scenen zusammengesetzt: in der Mitte Waschung des Kindes, rechts läfst ein Satyr dasselbe auf seinen Händen stehen, links reitet es auf dem vom Satyr geführtem Widder. Die angenommenen mystischen Beziehungen der letzten Scene scheinen in dieser genrehaften Umgebung trotz der Cista auf dem Kopf des Kindes bedenklich (vgl. auch *Mus. Capit.* 4, 60. *Friederichs, Baust.* n. 785). Das Reiten auf Tieren wiederholt sich sehr häufig: auf Ziege, *Müller-Wieseler* 2, 403. *Benndorf-Schöne Later.* n. 293; auf Panther *Müller-Wieseler* 2, 405; auf Löwe ib. n. 414 (dodonäisches Lokal?). Dionysos mit Silens Hilfe ein Zweigespann von Pantherweibchen und Ziegenbock kutschierend: *Müller-Wieseler* 2, 518. Diese spielenden Züge finden sich sogar auf Münzen, so auf einer pergamenischen Marc Aurels *Mionn. D.* 2, 601. 576, wo ein junger Satyr sitzend einen Knaben auf seinem rechten Fufs schaukelt, eine vortreffliche Komposition, die gewifs dem Bakchoskind gilt. Um seine Figur haben sich diese Züge heiteren Kinderspiels entwickelt und sind dann erst auf das satyreske Gebiet ausgedehnt worden (wie bei *Müller-Wieseler* 2, 563). Darstellungen des Bakchoskindes allein auf Münzen scheinen mir zweifelhaft, *Müller-Wieseler* 2, 415. 416. *Imhoof-Blumer, m. gr.* Tf. 9 n. 27. Statuen des kindlichen Dionysos sind selten oder gar nicht überkommen: *Clar.* 678C, 1564A (der aufgesetzte Kopf scheint *Matz* n. 357 zugehörig); *Clar.* 678A, 1567 ist fraglich (*Michaelis, anc. marbles Wilton H.* n. 112 „*Sleeping Eros*"); *Clar.* 694A, 1610B (*Michaelis C. Howard* n. 9) scheint reines Genre.

Für reiferes Knabenalter finden sich einige Statuen des Dionysos, doch ist bei *Clar.* mehreres zu streichen (gesichert 674, 1561 u. 1562) vergl. das Relief 161C, 149A. *Sacken, Wiener Bronzen* 25, 2. Bereits die Übergangsstufe zum Jüngling zeigen *Sacken* a. a. O. 26, 1 (Ausdruck träumerischer Ruhe), die vorzügliche Bronze aus Herculanum *Müller-Wieseler* 2, 353 (*Clar.* 684, 1601), eine Gruppe in Sparta (*Mittheil.* 2, 333 n. 57) etc.

B. Dionysos als Jüngling.

Ältestes Beispiel der Überlieferung ist der Dionysos des Kalamis zu Tanagra, eine Tempelstatue aus par. Marmor, *Paus.* 9, 20. 4. Auf einer tanagr. Erzmünze M. Aurels hat *Imhoof-Blumer, Wiener Num. Ztg.* 9 p. 32 n. 111 eine Nachbildung der Statue erkannt, ihre Jugendlichkeit *E. Curtius, Archäol. Ztg.* 1883 p. 225 hervorgehoben; vergl. oben p. 1089f.). Letztere bestätigen Dubletten des Cab. Allier de Haut. *Dumersan pl.* 6, 7 und des Berliner Münzkabinetts (*ined.*). Eine Münze des Anton. Pius kommt hinzu (*Cat. of gr. coins, Centr. Gr. pl.* 10, 15), wo (obwohl vom Herausgeber nicht angemerkt) der Kopf ebenfalls bartlos erscheint. Sämtliche Münzen sind von schlechter Erhaltung, doch zeigen n. 2—4, dafs Dionysos wohl nicht eine Chlamys (*Curtius*), sondern einen kurzen Chiton [in nr. 3 (Berlin) scheint vom linken Arm auch noch eine Chlamys herabzuhängen] und sicher hohe Stiefel trug. Die Statue war im Vorschreiten dargestellt (r. Standbein), im linken Arm den Thyrsos, in der vorgestreckten Rechten den Kantharos. (Dafs der zu den Füfsen der Statue befindliche Triton eine Komposition für sich und die beiden Gebälkträger später hinzugefügt sind, hat Curtius bemerkt.) — Ferner hat man unter den dekorativen Skulpturen des Parthenon den jugendlichen Gott nachweisen wollen, so in dem „Theseus" des Ostgiebels, *Michaelis, Parthenon* p. 168 u. *Petersen, Kunst des Phidias* p. 119ff. Dagegen spricht sich aus *Brunn, Bildw. d. Parth.* p. 4f. Zu seinen Bedenken kommt noch das weitere hinzu, dafs in Pheidias' Zeitalter jener Gott, dem vor allen das hüllende Gewand eigentümlich ist, schwerlich schon in völliger Nacktheit dargestellt werden konnte. Dies Bedenken fällt zwar weg gegenüber dem in der Götterversammlung des Frieses neben Hermes dargestellten Jüngling, nach *Michaelis* a. a. O. 254 u. *Petersen* ebenfalls einem Dio-

nysos. Doch ist auch hier die Deutung sehr fraglich, und wenn überhaupt die Anwesenheit des Gottes in dieser Versammlung vorausgesetzt werden mufs (was die Bedeutung des attischen Dionysoskultes nahe legt), so wird man sich wohl nur für den mit Poseidon gruppierten Jüngling entscheiden können, zu dessen Gunsten *Flasch, zum Parthenonfries* p. 4 und 20 sehr ansprechende Gründe vorbringt. Eine stärkere Verhüllung durch das Himation unterscheidet diese Gestalt von den übrigen Götterjünglingen der Versammlung. Ganz problematisch bleibt der gemutmafste Dionysos im Fries des Theseion und des Niketempels, *Annali* 13, 64. Gegenüber solcher Unsicherheit haben um so gröfseres Gewicht zwei Münztypen von Naxos Sic., (zerstört 403). Der bärtige Dionysos herrscht hier von den ältesten Zeiten bis zum Untergang der Stadt (vgl. oben p. 1100, 1103 u. 1105), aber zu Ende des 5. Jahrh. tritt neben demselben der jugendliche auf, vgl. *Mionnet* S. 1, 409, 325. 326 (*Clar.* 1004, 2756), schöne Epheu- resp. Weinlaubbekränzte, aber durchaus noch affektlose Köpfe.

Erst die 2. Blütezeit der Kunst bietet ein litterarisch verbürgtes Beispiel, es ist die Erzstatue eines jugendl. Dionysos von Praxiteles, beschrieben von *Kallistr. st.* 8, nach der Aufstellung in einem ἄλσος wohl ein dekoratives Werk. In der Schilderung des *Kallistratos* ist zunächst der äufserliche Umstand wichtig, dafs diese Statue mit der Nebris (offenbar mit ihr allein) bekleidet war. Wir haben oben bereits für den bärtigen Dionysos einige Beispiele derselben aus dem 4. Jahrh. angeführt (s. d. Abbildung S. 1108f.). Dem Vorgang des Praxiteles wird es zuzuschreiben sein, wenn dieses dem Gott selbst ursprünglich fremde Attribut später bei zahlreichen Statuen und Reliefs als einziges Gewandstück des jugendlichen Dionysos erscheint*). Dann betont *Kallistr.* die Verwandtschaft mit der Auffassung des Dionysos in Euripides' Bakchen; aber ebensowenig wie der euripideische Gott bei näherer Prüfung sich als eine weibische Gestalt erweist (vgl. unten p. 1138), ebensowenig sind die Epitheta des *Kallistr.* ἀνθηρός, ἁβρότητος γέμων anders zu verstehen denn als Merkmale einer edlen, aber vom Staub der Palästra unberührten Jünglingsfigur. Besonders wichtig ist in dieser Hinsicht, dafs an der praxitelischen Statue der feurig strahlende Blick (μανικὸν ἰδεῖν) hervorgehoben wird; doch scheint der βάκχειος οἶστρος sich auf den Blick beschränkt zu haben, denn gleicherzeit rühmt *Kallistr.* die lächelnde Miene (γέλωτος ἔμπλεως), welche der ekstatischen Begeisterung des Blicks das Gegengewicht gehalten haben mufs (vergl. auch p. 1141 Schema Ia). In der Ausprägung des bakchischen Enthusiasmus dürfte Skopas, der Schöpfer des kanonischen Mänadentypus, weiter gegangen sein. Nach *Plin.* 36, 22 arbeitete er für Knidos einen Dionysos. Dafs derselbe jugendlich gebildet war, ist zwar nicht direkt überliefert aber wenigstens zu vermuten, da die knidischen Münzen nur den jugendlichen Typus zeigen (Köpfe *Mionn. D.* 3, 342, nr. 233. 234. S. 6, 483, nr. 234, nr. 245—47, ganze Figur *Mionn.* S. 6, 481, nr. 231. 234). Zwar besafs Knidos auch von Bryaxis einen Dionysos, doch darf man auf den gen. Münzen (welche sämtlich der späteren Erzprägung angehören) eher die Anlehnung an den berühmteren Künstler voraussetzen; dazu kommt, dafs

Fig. 12.
Dionysoskopf in Leiden.

die Münzen den Gott in langem, hoch gegürtetem Chiton mit Chlamys über dem linken Arm darstellen (vgl. *Sacken, St. Florian t.* 4, 15), einem Typus, der an den wahrscheinlich auf Skopas zurückgehenden Apollo Kitharödos (vgl. oben p. 463) anklingt. (Dieses Kostüm weiblich zu nennen ist bei dem einen Gott nicht mehr gerechtfertigt wie bei dem anderen.) Vielleicht giebt von der Art, wie Skopas das Dionysosideal psychologisch fafste, der vorzügliche Kopf in Leiden eine Anschauung (s. beistehende Abbildg. nach *Mon. dell' Inst.* 2, 41 *B*). Über seine kunstgesch. Bedeutung vgl. *Overbeck, Plast.* 2, 40. Der Kopf wurde um 1700 von einem holländischen Residenten aus Smyrna nach Amsterdam geschickt. Am Original fehlen Nase und Oberlippe, die Abbildung nach einer Restauration Eberhards (vgl. *Annali* 9 p. 151). Der Ausdruck dieses mit Stirnbinde und Korymben geschmückten Kopfes ist der einer freudigen, selbstbewufsten Kraft, das flammenartig (vgl. die thessalische Münze *Cat. of gr. c.* p. 109, 85) über der Stirn

*) Wie weit der soeben von *Spratt, Academy* 1885 n. 681 p. 370 angekündigte Torso aus d. Maiandrosthal (mit Nebris und vor der Brust gehaltener Traube) als „Kopie nach einem Praxitel. Muster" betrachtet werden darf, bleibt abzuwarten.

emporstrebende Haar giebt ihm einen erhöhten Schwung, wir haben den *βάκχειος οἶστρος* in seiner vergeistigtesten Form vor Augen. Eine ganz andere Auffassung des Gottes bietet ein in den Caracallathermen gefundener Kopf, *Mon. d. Inst.* 10, 20 u. *Annali* 1875 *tav.* C (s. die Abbildg. 13), dessen Erfindung von *Robert* a. a. O. p. 37 ff. mit guten Gründen der jüngeren

Fig. 13.
Kopf aus den Caracallathermen (London).

attischen Schule zugesprochen wird. Während der Leidener Kopf bakchischem Schwung und Feuer Ausdruck giebt, erscheint hier eine andere Seite der Natur des Gottes, jener nachdenkliche Zug, welcher auch dem bärtigen Dionysos nicht fremd geblieben (ob. Abbild. 8 p. 1113). Das schmalwangige Oval stimmt zu dem nach innen gekehrten Charakter des schönen Kopfes aufs beste. Erst die spätere Kunst hat diesen Zug zu schwärmerischer, fast sentimentaler Versunkenheit gesteigert und die auffallend vollen Formen des Gesichts, den sinnlichen Ausdruck und die künstliche Haarfrisur geschaffen. Von einer dritten Seite, als heiterer und freundlicher (vgl. *γέλωτος ἔμπλεως Kallistr.*) Gott des Segens ist Dionysos dargestellt auf Münzen v. Kydonia (*Gardner t.* 9, 22), in deren Köpfen Gardner den Einfluſs der Praxitelischen Schule erkennt. Auch hier fällt das Haar in weichen Locken kunstlos auf den Hals herab. So sehen wir das vielseitige Wesen des Gottes (vgl. ob. p. 1112 f.) von den Künstlern der 2. Blütezeit besonders für das jugendliche Ideal in reicher Weise ausgebeutet. Die Schöpfung desselben aber liegt schon in einer früheren Epoche. Wie weit einzelne Kultstätten an der verjüngenden Tendenz Anteil gehabt, läſst sich (abgesehen von Eleusis, wo Iakchos von Hause aus als Kind oder Knabe gedacht wurde, aber seine Sonderstellung gegenüber dem allgemeingriechischen Dionysos behielt,) nicht nachweisen. Doch darf man vermuten, daſs der erste Anstoſs zur Bildung des Jünglingstypus von jenen Lokallegenden ausgegangen ist, die von den Thaten des zu jugendlicher Kraft herangewachsenen Gottes erzählten, und so ist es wohl nicht zufällig, daſs der älteste uns bekannte jugendliche Dionysos mit der tanagräischen Priesterlegende eines über Triton gewonnenen Sieges in Verbindung steht. Wie an solchen Stätten, welchen ursprünglich die Vorstellung des bärtigen Dionysos eigentümlich ist, allmählich die jugendliche Auffassung eindringt, zeigt die vom Kultus abhängige Münzprägung. Das älteste Beispiel (Naxos, Sic.) wurde schon erwähnt. Weitere Beispiele bieten: Mende (vgl. ob. p. 1103), welches seit der 3. Periode seiner Prägung (400—346) auch den jugendlichen Gott zeigt (*Cat. of gr. C. Maced.* p. 83 nr. 11); Sybrita läſst auf den thronenden bärtigen Dionysos (Abbildg. p. 1113) gegen Ende des 4. Jahrhdts. den jugendlichen auf dem Panther reitenden folgen (*Gardner* 9, 6), auf Münzen von Peparethos tritt zunächst neben den bärtigen Gott (vgl. ob. p. 1117) der jugendliche, *Cat. of gr. c. Thess.* p. 53 nr. 4, in den beiden letzten Jahrh. v. Ch. erscheint letzterer allein (ibid. nr. 7 *pl.* 11, 15); in derselben Zeit prägt den jugendlichen Kopf Thasos (*Mionn. D.* 1, 435 nr. 30—39. *Cat. of gr. c. Thrak.* p. 223 nr. 74) etc. Wenn man so die Münzprägung erst allmählich dem neuen Bildungsprincip nachgeben sieht, so wird das Vorherrschen desselben in der Gesamtkunst seit dem 4. Jahrh. durch den Einfluſs einzelner Kultstätten nicht genügend erklärt; eine allgemeine, mächtige Triebfeder muſs wirksam gewesen sein. Und zwar war es die Poesie, welche die lokalen Sagen von den Thaten des jugendlichen Gottes popularisiert und damit den bildenden Künsten den Weg bereitet hat. Die beiden Mythen von Lykurgos und Pentheus sind hier von maſsgebendem Einfluſs gewesen. Schon die Ilias erwähnt den Lykurgosmythos (6, 135) und gedenkt dabei des Dionysos als eines schreckhaften Knaben. In der Lykurgie des Aischylos war der Knabe Homers zum Jüngling herangewachsen und zugleich in einer befremdlich weichlichen Ausstattung vorgeführt, welche mit der ihm angedichteten Herkunft aus dem Orient zusammenhing. Gewiſs jugendlich trat Dionysos auch in der Lykurgie des Polyphradmon auf. Die Pentheussage soll schon Thespis verwendet haben, Aischylos that es sicher. In den Bakchen läſst Euripides Dionysos als körperlich zarten und doch unheimlich gewaltigen Götterjüngling aus Asien heimkehren. Nach solchem Vorgang der Poesie war es der bildenden Kunst möglich im Verlauf des 4. Jahrh. den Jünglingstypus des Gottes in allen Kunst-

gattungen zur Verwendung zu bringen. Nur einzelne Sagenstoffe, wie Hephaists Zurückführung in den Olymp und der Gigantenkampf bleiben von der neuen Tendenz unberührt, bei ersterer erscheint nur der bärtige Dionysos (unt. p. 1144 A), in letzterer der jugendliche erst beträchtlich später (vgl. unten p. 1144 D). Das Abenteuer mit den tyrrhenischen Seeräubern war von der Figur des bärtigen Gottes ausgegangen (vgl. das schwarzfig. Vasenbild oben p. 1096, 44), aber der *Hom. Hymn.* 7 läfst in demselben Abenteuer Dionysos erscheinen νεηνίῃ ἀνδρὶ ἐοικὼς πρωθήβῃ· καλαὶ δὲ περισσείοντο ἔθειραι κνάνεαι, φᾶρος δὲ περὶ στιβαροῖς ἔχεν ὤμοις πορφύρεον, und dieser poet. Vorstellung folgt der Fries des 334 v. Chr. errichteten Lysikratesdenkmals (*Anc. marbl.* 9, 22—26, mit Restaur. *Stuart, ant. of Ath.* 1, 4 *pl.* 30. *Müller-Wieseler* 1, Taf. 27. *Overbeck, Plastik* Fig. 113. 114). Das φᾶρος des Hymnus ist auf den Felsensitz des Gottes herabgeglitten, beibehalten aber sind die ὦμοι στιβαροί, ein Beweis, dafs auch in der 2. Hälfte des 4. Jahrh. die weichliche Auffassung des Gottes der Kunst noch fremd war (vgl. *Overbeck, Plastik* 2 p. 94). Das Lysikratesdenkmal liefert das älteste Beispiel eines unbekleideten Dionysos, aber das Gewand ist doch noch nicht principiell beseitigt, sondern als Unterlage verwendet. Im allgemeinen bleibt das verhüllende Himation zunächst noch durchaus die Regel. Mit ihm ist der Gott bekleidet auf dem ins 4. Jahrh. zurückgehenden Relief der Villa Pamfili (*Gerhard, a. B. t.* 82, 1. = *Matz-Duhn* nr. 3773 als Leierspieler), ebenso auf Münzen (*Gardner* 10, 35 u. 13, 4. *Head, synopsis pl.* 29, 25), auf Vasen (vgl. p. 1134) und in vielen statuarischen Beispielen, von denen einige wie die Gruppe Fejervari, *Mon. Ann. Bull.* 1854 p. 81 *tav.* 13, die Statuen *Müller-Wieseler* 2 nr. 356 (Villa Albani) und *Bull. de c. h.* 1882 *pl.* 5 (Dijon) in dem Motiv des auf dem Haupte ruhenden rechten Armes auf die Schule des Praxiteles zurückgehen mögen. Ja der Künstler des vorzüglichen Dionysos vom Thrasyllosmonument (320 v. Chr. oder vielleicht noch später; vgl. *Overbeck, Plastik* 2, 94) wählte hier, wo es wahrscheinlich die Darstellung eines Δ. μελπόμενος galt (vgl. *Overbeck* a. a. O.), das solenne Doppelgewand des Kitharöden mit Hinzufügung der specifisch bakchischen Pardalis (abgeb. *Anc. marbl.* 9, 1 = *Müller-Wieseler* 2, nr. 362; in Seitenansicht mit restaur. Kopf als „Dekeleia“ *Stuart, A. of Ath.* 2, 4 *pl.* 28, 2). Nach *Luk. Iup. trag.* 12 bildete Lysipp einen Dionysos aus Erz, den *Brunn, Gesch. d. gr. Künstl.* 1, 370 als zarte Jünglingsgestalt denkt; völlige Nacktheit darf man wohl bezweifeln. Auf Lysipp oder seine Schule ist eine Gruppe von Köpfen des jugendlichen Dionysos mit Stierhörnchen zurückgeführt worden: zum Kopf des Lateran merken *Benndorf-Schöne* nr. 236 die Verwandtschaft mit den Zügen des Apoxyomenos an; vergl. ib. nr. 489; *Villa Albani* nr. 107 Fea; *M. P. Clem.* 6, 6. 1 (= *Müller-Wieseler* 2, 376) und dazu *Robert, Annali* 1875 p. 39. Auf Grund solcher Beobachtungen darf man auch die Lysippische Schule von einer weichlichen Auffassung des Dionysos freisprechen. Der leicht nach links gewendete vatik. Kopf zeigt zwar etwas Träumerisches, aber eine durchaus männliche (*Müller, Archäol.* § 383, 9 „fast satyrhafte“?) Auffassung; über den in alexandrinischer Zeit wieder auftauchenden Typus des gehörnten Dionysos vgl. unten „Stierbakchos“ p. 1150. Eine bereits im 4. Jahrh. erscheinende eigentümliche Tracht ist hier noch zu erwähnen, bestehend aus kurzem Chiton, hohen Stiefeln (vergl. den Dionysos des Kalamis), Nebris oder Pardalis, Gürtel, dazu meist auch noch Chlamys. Beispiele: 1) Torso des Giard. d. pigna (Vatik.), nach Skizze und Notiz, die ich Herrn Prof. Schreiber verdanke, ein attisches Original des 4. Jahrh. 2) *Schoene, gr. Rel.* 27, 110 (Athen), angeblich thebischer Herkunft, vielleicht aber auch attisch. 3) Bronzerelief aus Theben (in Berlin, Antiquarium *Inventar.* nr. 7457): lebhaft vorwärts eilender Dionysos, Pan und Satyr. 4) Terracottaform vom Peiraieus, *Annali* 1870 *tav.* J. 5) Attisches Vasenbild, *Compte-Rendu* 1872 *tav.* 1. Letzteres zeigt den Chitoniskos zudem (wofür die plast. Denkmäler versagen) reichgestickt, wie ihn einige Vasenbilder (als Überkleid) auch dem bärtigen Dionysos geben (oben p. 1107). Eine Besonderheit unserer Vase sind die langen Ärmel. Für Initiative der attischen Kunst sprechen oben nr. 1, 4 u. 5, für fremdländische Herkunft der Tracht Thamyris (*Mon. dell' Inst.* 1, 23), Paris (ibid. 25), Anchises (*Mill. g. m.* 44, 644), Pelops (*Gerhard, apul. V.* 6. 7), Amazonen (*Millin, g. m.* 134, 447. *Archäol. Ztg.* 36 Tf. 21 etc.), die thrakischen Mörderinnen des Orpheus (*Knapp, Arch. Ztg.* 36 p. 146). Übertragen wird sie auf Artemis (oben s. v. § 21, 1), Erinyen (*Dilthey, Arch. Ztg.* 31 p. 81 ff.), Hermes (*Mon. dell' Inst.* 2, 59 u. *Gerhard, akad. Abhandl. t.* 21, 2 Komödienscene) etc., aber auch auf eleusin. Priester (*Müller-Wieseler* 2, nr. 112). Speziell bakchisch wird die Tracht durch Hinzufügung der Pardalis oder Nebris*); während sie aber beim bärtigen Dionysos nur auf Vasen und vorübergehend erscheint, wird sie beim jugendlichen Gott zu einem geläufigen Motiv, das in der Folgezeit z. B. wiederkehrt: am Hyposkenion des athenischen Theaters (*Annali* 1870, p. 97 ff. *Mon. dell' Inst.* 9, 16), im archaistischen Relief Albani (Zeichnung des Cod. Pigh. *Sächs. Ber.* 1868 *t.* 5, mit falscher Restaur. *Winckelm. m. ined.* nr. 6 = *Welcker, a. D.* 2, 1. 1), auf einem späteren Vasenbild (*C.-R.* 1862 *tav.* 6), ohne Nebris auf der Vase von Canossa (*Zoëga, Abh. t.* 1, 3, wo *Welcker* die Figur unrichtig als Mainade erklärt) und in dem pompeian. Gemälde *Mus. Borb.* 8, 12. *Helbig* nr. 568 (langärmel. Chitoniskos u. Himation). Auf Münzen scheint der Typus nicht nachweisbar (etwa *Annuaire de la soc. num.* 3 *tav.* 12, 42?). Ein sehr ähnliches Kostüm wird dadurch erzielt, dafs ein längerer Chiton

*) Gilt mit gewisser Einschränkung. Die Nebris hat oft auch Artemis, einmal Peleus (*Inghirami, Mus. Chius.* 1 *tav.* 46) und selbst die Pardalis erscheint einmal bei Artemis, *Rochette, mon. ined.* p. 179 *pl.* 45.

mit Überschlag bis über die Knie emporgeschürzt ist: Relief des Louvre, *Arch. Zeitg.* 1881 *tav.* 14 (lange Ärmel, Pardalis), Dionysos vom grofsen und kleinen pergamen. Altarfries *Ergebn.* 1 p. 53E und *Beschr. d. perg. Bildw.* 1883 p. 10 Anm. (Nebris), Statue Hope, *Clar.* 695, 1614 = nebensteh. Abbildung 14; Kopf aufgesetzt, beide Arme ergänzt. Pardalis, nach *Michaelis, anc. marb. Deepdene* 3 Nebris?), dazu eine Replik in der Ermitage, *Clar.* 695, 1615 (*Katal.* nr. 156 Pardalis), Berl. Relieffrgm. gr. Cab. nr. 687. In einem späten Relief aus dem athenischen Theater, einer fragm. Opferscene mit *Friederichs, Bausteine* nr. 631 die ebenso kostümierte Figur rechts für Dionysos zu nehmen, wozu der von der Rechten vorgestreckte Kantharos auffordert, verbietet sich wegen des im linken Arm gehaltenen Weingefäfses und noch mehr wegen der durchaus weiblichen Brust. Es wird eine Priesterin oder Mainade sein. (Kurzer Chiton und Stiefel für letztere nicht ganz ohne Beispiel: *Matz-Duhn* nr. 2269, 2339, 2340, für Vasen *Knapp, Archäol. Ztg.* 36 p. 145, mit Nebris *Bull. Napol.* 3, *tav.* 2, 4; vergl. auch *Rapp, Beziehungen des Dionysoskults* p. 25 und über erinysartige Gestalten des bakchischen Kreises *Dilthey, Archäol. Ztg.* 31 p. 81ff. Zu letzteren gehört aber schwerlich *Anc. marbl.* 1, 7, wo die Figur in Chitoniskos und Pardalis nach dem Herausg. männlich ist, was der Gipsabgufs bestätigt.

Fig. 14.

Dionysos Hope (Deepdene, *Clarac* 695, 1614).

Der Anteil der Malerei an der Ausbildung des jugendlichen Typus läfst sich nicht bestimmen; doch werden Aristides (*Strabo* p. 381) und Nikias (*Plin.* 35, 131) nach herrschender Tendenz den Jüngling Dionysos dargestellt haben. Von einem Δ. τέλειος (adultus), welchem Silen den Becher darreichte, berichtet *Polemon fr.* 60 (*Müll.*). Auch von den Malern des 4. Jahrh. läfst sich jedenfalls annehmen, dafs sie weder zu völliger Entkleidung noch zu weibischer Ausstattung des Gottes neigten; das zeigen die Vasenbilder dieser Zeit. Aus der grofsen Masse einige Beispiele: auf dem vorzüglichen Vasenbild, *Gerhard, apul. Vas.* 15 sieht man auf Panthergespann, dem Euthymia mit Fackel voraneilt, Dionysos in langem, Unterkörper und linke Schulter bedeckendem Himation dahersprengen. Bemerkenswert ist auch die Kürze des mit einfacher Binde umschlungenen Haares (auf anderen gleichzeitigen Vasen gewöhnlich lange Hängelocken). Das Himation trägt Dionysos ferner *Millin peint. d. v.* 1, 5 (sitzend); 1, 60 (auf Panther reitend), *Hall. Winckelmannspr.* 1880 (auf Kline), *Mon. dell' Inst.* 6. 7 *tav.* 70 = *Baumeister, Denkmäl.* Fig. 491 (thronend mit Scepter in der erhobenen Rechten, besonders jugendlich; an ihn schmiegt sich Ariadne). Nur mit der Chlamys um Rücken und Arme erscheint Dionysos auf einer kyrenäischen Vase leicht hingeworfener, lebendiger Zeichnung, *Mon. gr.* 1879 *pl.* 3, im kurzen Haar Epheukranz und breite Stirnbinde. In der symbolischen Deutung des merkwürdigen Dreigespanns (Stier, Greif, Panther) verliert sich *Heuzey* a. a. O. p. 57 wohl zu weit. Den leierspielenden Dionysos zeigen im Himation *Millin, peint d. v.* 1, 53 und *Nouv. Annal.* 1 *Mon. tav.* 5 = *Overbeck, Gall. her. Bildw.* Taf. 4, 3, in Chlamys und Stiefeln eine von *Stephani* dem 3. Jahrh. zugeschriebene Vase *C.-R.* 1869 *tav.* 6, 1 (vgl. den etrusk. Spiegel *Arch. Ztg.* 1859 *tav.* 131 und die Vase *Mon. d. Inst.* 3, 31). Vollständige Entblöfsung des Körpers auf Vasenbildern weifs ich nur für dem Lysikratesdenkmal ähnliche Situationen zu belegen, wo das Gewand auf den Felsensitz herabgesunken ist, z. B. auf einer Vase von Kertsch, *C.-R.* 1859 *tav.* 2 (*Gerhard, akad. Abh.* Taf. 77), an welcher die männlich kräftigen Formen des Gottes bemerkenswert sind. Den gelagerten Gott zeigen mit verhülltem Unterkörper auch spätere Vasen noch häufig genug, z. B. *Gerhard, apul. Vas. tav.* 1. *C.-R.* 1862 *tav.* 5, 1.

Über die chronologische Einordnung des Typus eines Δ. οἰνωμένος wurde schon oben p. 1114f. gehandelt. Häufiger erscheint der jugendliche Gott in solcher Verfassung, wobei die leise Andeutung (*Xenoph. conviv.* 9, 2: ὑποπεπωκώς, *Apollon. Rh.* 4, 423: ἀκροχάλιξ οἴνῳ κ. νέκταρι) vorangegangen, die Darstellung wirklichen Berauschtseins erst später gewagt sein wird. Beispiele: Die Statue des Louvre *Mus. Franç.* 4, *part.* 3, 7 = *Clar.* 274,

1609, die fragmentierte Gruppe in Berlin *Canina, Tuscul. tav.* 33. *Friederichs, Bausteine* nr. 624, kleinere Gruppe ebendas. *Mon. dell' Inst.* 4, 35; Bronzefigürchen *Annali* 1846 *tav. K.*, Thonform des Peiraieus, *Annali* 1870 *tav. I*; Pariser Relief, *Archäol. Ztg.* 1881 Taf. 14, neapler Relief *M. Borb.* 3, 40. *Friederichs* nr. 632, etrusk. Bronzerelief, *Gerhard, a. B.* Taf. 88, 8; hercul. Gemälde *M. Borb.* 10, 52. Nachweisungen auf Gemmen bei *Müller, Arch.* § 383, 6. 7.

Dem während der zweiten Blüteperiode ausgebildeten Jünglingsideal des Dionysos glaubten wir noch absprechen zu dürfen 1) die Einbürgerung des vollkommen nackten Typus; 2) die Einmischung weichlicher oder gar weiblicher Elemente. In der Diadochenzeit ist dann neben dem mehr oder weniger bekleideten offenbar der nackte Typus durchgedrungen; aber erst die spätere hellenistische Zeit hat der Gestalt des Gottes hin und wieder einen weibischen Beisatz gegeben. Nichts Weichliches zeigen auf Münzen z. B. die Köpfe von Herakleia (*Gardner* 13, 9), Andros (*Combe, n. M. Br.* 8, 21), Amisos (*ibid.* 8, 26), Knidos (*Mionn. D.* 3, 342. 233), Rhodos (*Combe, M. Hunt. tav.* 45, 9); auf den ins 1. Jahrh. v. Chr. gehörenden Münzen von Maroneia und Thasos (*Head, synops. pl.* 64, 5 u. 6) bilden die kräftigen Gesichtsformen einen Kontrast zu der weiberartigen Frisur. Nichts Weichliches oder gar Weibisches, sondern eben nur die zarten Formen des frühen Jünglingsalters (vergl. die gleiche Erscheinung bei Apoll) zeigen unter den erhaltenen Statuen: der ganz unbekleidete Dionysos in Neapel *M. Borb.* 11, 10 (*Müller-Wieseler* 2, 354 wo die Notiz „aus Salerno" auf Verwechselung mit der ähnlichen Statue *M. Borb.* 14, 7 beruht), zu dem zahlreiche Repliken vorhanden. In der Stellung stimmt überein die treffliche Wiener Bronze (*Sacken* Tf. 23. 24 und danach nebenst. Abbildung 15), welche der Herausgeber der Diadochenzeit zuweist und trotz mangelnder Attribute mit Wahrscheinlichkeit als Dionysos faſst. Die Formen sind weich aber elastisch, der träumerisch-sehnsuchtsvolle Ausdruck zeigt die Weiterentwickelung einer bereits im 4. Jahrh. aufgetretenen Tendenz (p. 1129). Eine zweite, durch den Epheukranz gesicherte Bronze des Wiener Kab. a. a. O. Taf. 25, 4 ist ungemein schlank und schmalhüftig (was besonders in Wandgemälden wiederkehrt, *M. Borb.* 2, 52; 8, 51 etc.), aber nicht weichlich; auf jede Schulter fällt eine lange Locke, der leicht geneigte Kopf hat einen schwermütigen Ausdruck. Während in solchen und anderen Beispielen (vgl. das Thonrelief *Hall. Winckelmannsprogr.* 1882 Taf. 2, 1) durchaus die natürlichen Jünglingsformen vorliegen, zeigt die völlige Entblöſsung den neuen Kunstgeschmack. Der schöne Torso der Berliner Gruppe (*Friederichs, Bausteine* 624) hat fleischige, Brust aber durchaus männliche Formen. Auch im berühmten farnes. Torso, *M. Borb.* 11, 60 (*Clar.* 683, 1599) vermag ich wohl mit *Winckelmann* (*Werke* 5, 470 *Eisel.*) „den edlen Verein des Groſsen mit dem Schönen und Weichen", aber

nicht mit *Friederichs, Baust.* 437 bereits „das Hinüberspielen ins Weibliche" zu erkennen. Eher zeigt (nach Photographie zu urteilen) der Torso des Vatikan, *M. Pio-Clem.* 2, 29 (*Clar.* 675, 1565) ein ins Weibliche spielendes Überwuchern der Fettpolster. Weniger hierdurch als durch Weichlichkeit der Haltung fällt auf die Madrider Statue, *Clar.* 690B. 1598A. *Friederichs, Baust.* nr. 625. Bei dem auf Ampelos (s. d.) gelehnten Dionysos, s. ob. S. 292. *Anc. marbl.* 3, 11 (*Müller-Wieseler* 2, 371. *Friederichs* nr. 762), wirkt die

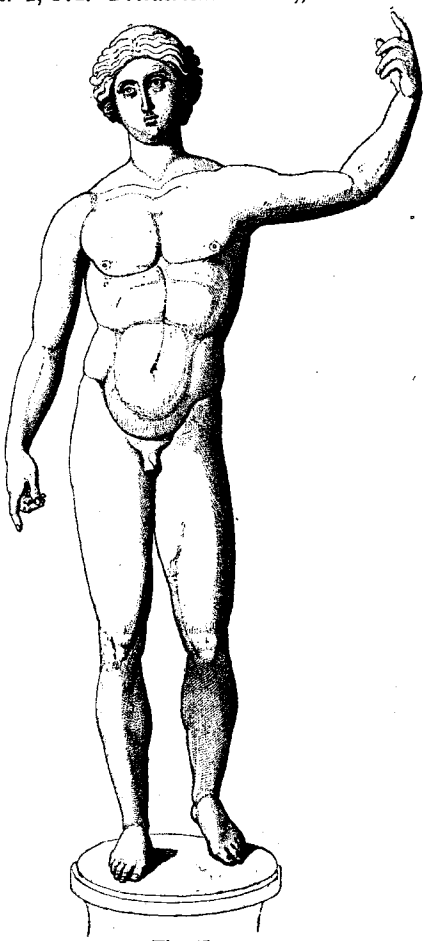


Fig. 15.
Dionysos, Bronzefigur in Wien (S. 1135, 41).

ausgebogene Hüfte weichlich, während das Fehlen aller Muskulatur als künstlerischer Mangel (sehr leblose Behandlung der Oberfläche) erscheint. „Sehr weiblich geformt" ist dagegen nach *Müller, Archäol.* § 383, 6 der vatikan. Torso, *M. Pio-Clem.* 2, 28 (in Doppelansicht bei *Müller-Wieseler* 2, nr. 351 a. b.). Im allgemeinen kommt diese Tendenz weniger in der Körperbildung als in der Behandlung des Kopfes zum Ausdruck. Das ausgesprochenste Beispiel dieser Art liefert der Capitolinische Kopf, *Winckelmann, m. in.* 55. *Bouillon* 1,

70, 2 (s. untenst. Abbildung 16), früher für Leukothea und Ariadne genommen, seit dem Hinweis auf die keimenden Stierhörner (*Meyer, Propyl.* 2, 1. 63. *Welcker, akad. Kunstmus.* nr. 117 = *Kekulé* nr. 216) als ein Dionysos in weibischer Auffassung anerkannt (vgl. *Friederichs, Baust.* nr. 628). Hier ist einmal die Frisur auffällig, das gescheitelte Haar über den Ohren zurückgestrichen und nach Weiberart am Hinterkopf in eine Schleife (vergl. *M. Borb.* 13, 10 und *Clar.* 131, 711) zusammengenommen, eine Binde zweimal um das Haupt geschlungen, die einfache Halslocke durch eine Menge längerer und kürzerer künstlicher Ringellocken ersetzt (vgl. eine ähnliche Umbildung bei Apoll oben p. 464: Haarschleife über der Stirn). Aber auch Wangen und Kinn haben weibliche Fülle und Rundung. Der Gesichtsausdruck, die leichte Neigung des Kopfes, die Bildung der Augen, welche durch Zusammenziehen der Lider etwas vom *ὑγρὸν* des Venusblickes bekommen, deuten auf Gedanken erotischer Natur. Die Erfindung des Werkes kann nach angedeuteten Gründen erst aus der späteren hellenistischen Zeit stammen (vgl. einen verwandten, aber weniger weichlichen Kopf in Wien, *Sacken* Taf. 28, 4 „Ariadne"). Bei männlichem Gesichtstypus liefern Haarknauf im Nacken und zugleich Hängelocken besonders Münztypen: *Head, synopsis pl.* 64, 5. 6. *Cat. of gr. c. Maced.* p. 11, 32; vergl. 109, 85. *Thessal. pl.* 24, 1. 23, 16 (Haarnetz?); doch auch Reliefs, z. B. die Sonnenuhr aus Athen, *Berlin, gr. Cab.* nr. 460A. Die kürzlich ausgegrabene Statue der Villa Tiburtina (s. nebenst. Abbild. 17 nach *Mon. dell' Inst.* 11, 51), von *Michaelis* mit einer detaillierten Analyse begleitet, *Annali* 1883, 136 ff., erinnert in Körperbau und Stellung an Polykletische Typen, liefert aber zugleich ein Beispiel dafür, wie die griechische Kunst der römischen Zeit (nach *Michaelis'* Vermutung p. 150 eklektische Richtung der Pasitelischen Schule) an dem Einmischen einzelner weiblicher Züge Gefallen fand, deren bemerklichster übrigens aus einer Äußerlichkeit besteht, der Tracht des Haares, über welche *Michaelis* p. 145. Einen Dionysos in auffallend weibischer Haltung bietet der Kasseler Sarkophag, *Müller-Wieseler* 2 nr. 965, ein spätrömisches Machwerk.

Fig. 16.
Kopf im Capitol. Museum.

Die besprochene Um- oder Verbildung des Dionysostypus auf die Einwirkung orientalischer Vorstellungen vom Androgynismus der Naturgottheiten zurückführen, heißt den Grund zu weit suchen. Den ersten Anstoß hat die griechische Tragödie mit ihrem jugendlichen Bühnengott (oben p. 1130) gegeben. Dem Lykurgos- wie dem Pentheusmythus ist der mit fremdländischem Gefolge aus der Fremde (dem Orient) kommende junge Gott eigentümlich. Der Erscheinung dieses Dionysos etwas Fremdartiges, Orientalisches zu geben, lag nahe. Aischylos scheint sich mit einem äußerlichen Mittel begnügt zu haben, indem er in den Edonern Dionysos mit *κροκωτός, κεκρύφαλος, στρόφιον*, vielleicht auch *νεβρίς* (*Roscher, Rhein. Mus.* 1869 schlägt für *λύρα Thesmoph.* 138 *δορά* vor) und einer der Männersitte widersprechenden Fußbekleidung auftreten ließ (sollte vielleicht der oben p. 1132 besprochene Typus hier anknüpfen?), überdies zur Verstärkung des weichlichen Eindrucks (*γύννις Thesmoph.* 134) einen Spiegel hinzufügte. Zum gleichen Zwecke braucht Euripides andere Mittel, die ans eigene Wesen des Gottes greifen. Eine weibische Tracht des Dionysos in den Bakchen (*Lenormant* a. a. O. p. 628b) darf man schwerlich annehmen, denn eine solche würde Pentheus nicht ungerügt lassen. Anstoß nimmt er, abgesehen vom Thyrsos (495), am langen u. weichen Lockenhaar (455. 493), an der weißen Hautfarbe (457), *οὐ πάλης ὕπο* sagt Pentheus spöttisch, muß aber zugleich die Schönheit des Gegners anerkennen (453). Die Eigenart des Euripideischen Dionysos beruht also auf dem Fehlen palästrischer Merkmale, wodurch ihm nach hellenischer Anschauung etwas Verzärteltes (mehr will auch v. 353 *θηλύμορφος* nicht bedeuten) gegeben ist. Im übrigen hat Euripides alles gethan, um diesen

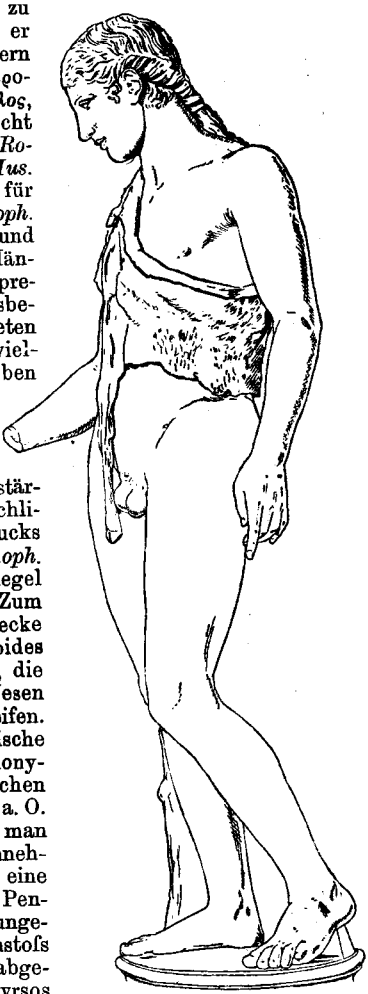


Fig. 17.
Dionysos aus Villa Tiburtina (S. 1137, 51).

zarten Jüngling als einen gewaltigen und furchtbaren Gott zu charakterisieren. Weiter zu gehen wagte die Komödie und faſste den Gott als wirklichen Weichling, als Schwelger und Poltron (vgl. Aristophanes' Frösche, deren Dionysos so ungöttlich ist, daſs *Kock, Jahns Jahrbb. Suppl.* 3, 101ff. in ihm den verkappten Demos vermutet, ferner *Phrynich. Kronos fr.* 5 *Mein. Hesych.* s. v. *διονῦς. Etym. M.* p. 277, 3. *Herodian. π. μονήρ. λέξ.* p. 31). Aus solchen Keimen hat sich jene Auffassung des Dionysos entwickelt, welche als eine hellenistische (vgl. ob. p. 1119, 31) überliefert ist durch *Diodor* 3, 64, 6 und 4, 4, 2 *τῷ σώματι τρυφερὸν καὶ παντελῶς ἁπαλόν*) und welcher endlich auch die bildende Kunst Rechnung getragen hat. Doch gehen hier die überkommenen Beispiele nicht so weit wie die spätere Litteratur (*Ov. met.* 4, 29. *Seneca Oed.* 420ff. *Priapeia* 36, 3. *Lucian deor. conc.* 4. *deor. dial.* 18. *Cornut.* 30. *Aristid. in Bacch.* p. 29 (*Jebb*). *Arnob. adv. gentes* 6, 12. *Firm. Mat.* p. 9. *Isid. orig.* 8, 1, zu geschweigen der neuplaton. Spekulation orphischer Hymnen, unter deren Zwitterwesen auch Dionysos erscheint. Nach den erhaltenen Kunstwerken kann nur von einem Typus die Rede sein, welcher die Energie des gymnastisch ausgebildeten Körpers vermissen läſst, in einer sehr weichen Behandlung des Fleisches, weichlicher Haltung oder weibischer Ausstattung sich gefällt*). Daſs Dionysos jetzt auch in geradezu weiblicher Tracht dargestellt worden, sollte man nach der schriftlichen Überlieferung vermuten (*Seneca* a. a. O. *Eustath. zu Il.* p. 629, 40). Aber der hierfür stets citierte „*Bacco in abito feminile*“ *M. Pio-Clem.* 7, 2 ist einmal nicht als Dionysos gesichert (der epheubekränzte Kopf ist nicht zugehörig), legt vielmehr durch die ganze Auffassung den Gedanken an einen Apollo Kitharöd. näher (ärmellosen Chiton trägt letzterer *Él. cér.* 2, 24 und *C.-R.* für 1862 Taf. 6). Jedenfalls hat man von weiblichem Gewande zu sprechen hier nicht mehr Recht als bei der Tracht von Kitharöden oder Priestern (als weiblich bekleideter Dionysos galt früher *C.-R.* 1862 Taf. 3 (= *Gerhard, akad. Abh.* Taf. 78), bis *Strube, Bilderkreis v. Eleus.* S. 28 in dieser Figur den eleusin. Hierophanten nachwies). Der lange, gegürtete Chiton ist eben auf das weibliche Geschlecht nicht beschränkt, sondern auch solenne Männertracht. Für Dionysos ist dieselbe nachweisbar: am Thrasyllosmonument, auf Münzen v. Knidos (*Kenner, St. Flor.* 4, 15), Andros (*Müller-Wieseler* 2 nr. 359 [beide Male mit Überschlag oder wahrscheinlicher mit übergezogenem Chitoniskos]), Kibyra (*St. Flor.* 6, 3), Dionysopolis (*Neumann, num. vet.* 2 *tav.* 12). Einige Male auch auf späten Reliefs: (mit langen Ärmeln) *Mon. d. Inst.* 6, 80. 1 = *Bennd.-Schöne, Lateran.* nr. 408. *Gall. Giust.* 2, 122 = *Matz-Duhn* nr. 2275 („mit völlig weiblicher Brust“?), Rel. Pamfili, *Matz-Duhn* nr. 2274, Darstellungen des indischen Triumphes. Auf dem pompeian. Gemälde *M. Borb.* 15, 32. *Zahn* 3, 85b sehen *Minervini* und *Stephani* (*C.-R.* 1867 p. 165) in der Figur rechts vom Tropaion einen weiblich kostümierten Dionysos, *O. Jahn* (Text zu *Zahn*) wahrscheinlicher eine Mainade.

*) Der auf einem Sarkophag Colonna *Matz-Duhn* 2256 (Auffindung Ariadnes) angeblich zu weiblichem Porträt verwendete Dionysos kann füglich aus dem Spiele gelassen werden. (Spät, sehr zerstört).

III. Übersicht über die erhaltenen Typen des jugendlichen Dionysos.

1) Die Bekleidung.

1) Solennes Doppelgewand (langer gegürteter Chiton, darüber Himation oder Chlamys) vgl. das unmittelbar Vorhergehende; an der Statue des Thrasyllosmonuments (p. 1131) ist zum Doppelgewand auch die Pardalis gefügt.

2) Gegürteter Chitoniskos, Stiefel, gewöhnlich mit Hinzufügung der Nebris (Pardalis) und der Chlamys. Vgl. ob. p. 1132 u. 1138.

3) Idealkostüm des einfachen Himation. Sehr häufig: Kyren. Tempelstatue (*Smith-Porcher, Cyr.* nr. 61), Dionysos Albani (*Müller-Wieseler* 2, nr. 356) etc., Reliefs, geschn. Steine, Vasen, Wandgemälde, Münzen bis zur späteren Kaiserzeit (Olbia Cil. unter M. Aurel, *Kenner, St. Flor.* 5, 11).

4) Nebris und Chlamys. Da beide Gewandstücke als leichter Umwurf dienen, so wirkt ihre Verbindung nicht erfreulich, daher auch die Beispiele selten: Statue *Mus. Capit.* 3, 30 (*Clar.* 682, 1596).

5) Nur Chlamys. Statuarisch selten: Gruppe Brocklesby unten (Abbildg. p. 1142). *Clar.* 678D, 1619A (*Michaelis, Petworth* 14) u. 678F, 1595H (*Matz-Duhn* 399) sind nur zu Dionysos restauriert. Häufiger in anderen Kunstgattungen, auf Münzen von Maroneia (*Müller-Wieseler* 2, 357), Bagae (*Combe, num. M. Br.* 10, 24), Seleucia Pis. (*St. Flor.* 5, 3), *Cohen, méd. imp.* 2^2, 333, 646 etc.

6) Nur Nebris (Ziegenfell, Pardalis). Ältestes Beispiel die Statue des Praxiteles (oben p. 1127). Unter den erhaltenen Statuen zahlreiche Beispiele: *Clar.* 275, 1574; 684, 1603A. (*Michaelis Ince Bl.* nr. 32), *Müller-Wieseler* 2, 367, oben Abbild. p. 1138; Pardalis: *Müller-Wieseler* 2, 371 und *Collect. Gréau, catal. d. bronzes ant. pl.* 42; Ziegenfell: *Clar.* 688, 1616 (Dresden, *Hettner* nr. 110) etc. Auch in Reliefs, *Clar.* 161C. 149A. *Müller-Wieseler* 2, 443f. Vasen? Wandgemälde? Auf Münzen, wie es scheint, nur spät (Sept. Sever. *Cohen* 3, 297, 500 Pardalis).

7) Der Gott völlig nackt (zuweilen in Stiefeln). Diesen Typus, der oben (p. 1135f.) erst der Zeit nach Alexander d. Gr. zugeschrieben wurde, vertritt die Mehrzahl der erhaltenen Statuen. Beispiele guter Arbeit oben p. 1135. Die groſse Masse stammt aus römischer Zeit. Auf Reliefs seltener (*Müller-Wieseler* 2, 441. 445). Gemmen: *Gerhard, akad. Abhandl.* Taf. 52, 14. Vasen vergl. oben 1134 Wandgemälde? Münzen wohl erst in römischer Zeit (Nikaia Kilb. *Combe, num. M. Br.* 10, 25. Pheneos *St. Florian* 3, 10. Raphia ib. 6, 17. *Cohen, méd. imp.* 3, 297. 501).

2) Die Stellung.

Stehender Dionysos.

Schema I. Der Gott steht frei auf beiden Füfsen.

a) Mit rechtem Stand- und linkem Spielbein, in der erhobenen Linken den Thyrsos, in der gesenkten Rechten den Kantharos (oder ein anderes Attribut): Normaltypus des in göttlicher Würde dargestellten Gottes. Häufig auf Münzen (*Müller-Wieseler* 2, 359. *St. Flor.* 5, 11. *Ber. der sächs. Ges.* 1851 Taf. 2C. *Combe M. Br.* 10, 24 und 25 etc.); so auch die Erzstatue des Praxiteles zu denken (*Kallistr. st.* 8 εἱστήκει τὴν λαίαν ἐπερείδων τῷ θύρσῳ); vgl. *Brunck, anal.* 2, 446. 5. Erhaltene Beispiele: oben Abbildung p. 1136, *Clar.* 688, 1616 (Gewand 6), 678, 1579 (nackt), 682, 1596 (Gewand 4), *Kekulé, Terracott.* 2 Taf. 48, 3 (Gewand 3).

b) Mit linkem Standbein und rechtem Spielbein, in der erhobenen Rechten den Thyrsus, den linken Arm gesenkt. Beispiele selten: *Clar.* 681, 1593 (Gewand 6), ebenso wohl zu ergänzen *Clar.* 679, 1585; 678A. 1595B. [*Clar.* 684, 1611 = *Müller-Wieseler* 2, 353 hält in der gesenkten Linken den Thyrsos, und hielt in der hochgehobenen Rechten ein anderes Attribut].

c) Beide Arme gesenkt, wechselndes Standbein. Beispiele häufig: die schöne Tempelstatue aus Kyrene (Gewand 3) *Smith-Porcher* nr. 61. Dionysos aus Villa Tiburt. oben Abbildg. p. 1138, *Clar.* 684, 1603A. (*Michael. Ince Bl.* nr. 32), *Clar.* 678E. 1586A etc.

Schema II. Der Gott steht nicht mehr frei, sondern hat den einen Arm aufgestützt (auf einen Baumstamm oder eine Figur seines Kreises). Hierdurch tritt an Stelle der Würde des in sich geschlossen dastehenden Götterbildes der Eindruck zwangloser Bequemlichkeit. Ist dann der freie Arm noch gehoben (um ein Attribut zu halten), so liegt dann wenigstens in einem Teil des Körpers noch eine gewisse Spannung. Auch sie verschwindet, sobald der freie Arm unbeschäftigt abwärts geht. Den vollständigsten Ausdruck behaglichen Ausruhens bietet endlich das mit dem Aufstützen des Körpers verbundene Motiv des aufs Haupt gelegten rechten Armes. Je stärker die Aufstützung, um so stärker ist die Ausbiegung der entgegengesetzten Hüfte. Gerne verbindet sich mit diesen Typen des ruhenden Dionysos auch das zur Seite geneigte Haupt (*Clar.* 678B. 1619C. 690B. 1600B).

a) Rechter Arm aufgestützt, linkes Standbein, *Clar.* 686, 1625A (aus Troas); die Gruppe Brocklesby (*Michael.* nr. 90 *Clar.* 690, 1626 = beistehender Abbildg. 18), *Clar.* 678A. 1595A (*Michael. Ince Bl.* nr. 31).

b) Linker Arm aufgestützt, rechtes Standbein (sehr häufig, besonders bei den ganz unbekleideten Statuen): *Clar.* 679, 1586 (dem erhobenen rechten Arm hat der Restaur. eine Traube gegeben), 678B. 1619C (*Michael. Cast. Howard* nr. 8) 272, 1609 (viel ergänzt), *Müller-Wieseler* 2, 367 (stützte seinen Arm auf eine verloren gegangene Figur; den Eindruck des Ausruhens vermehrt die gekreuzte Stellung der Beine) *Sacken, Wien. Br.* 25, 4. *Clar.* 690B. 1598A (als Stütze dient eine bärtige Dionysosherme, *Friederichs, Baust.* 625).

c) Linker Arm aufgestützt, rechter Arm auf dem Haupt ruhend. Die häufige Wiederkehr dieses Schemas in verschiedenen Denkmälergattungen läfst auf ein berühmtes Original schliefsen. Auch Apoll ist diese Haltung eigentümlich (vergl. oben Abbildung p. 460), aber wohl seltener. Es wäre zu untersuchen, von welchem Gott dieser Typus

Fig. 18.
Dionysos und Eros (Gruppe Brocklesby, S. 1141, 59)

auf den anderen übergegangen; bakchischem Sichgehenlassen erscheint er besonders angemessen. Statuen: in Himation Villa Albani (*Clar.* 690B. 1568A, *Müller-Wieseler* 2, 356), Dijon (*Bull. de c. h.* 1882 *pl.* 5 Apoll?), Gruppe Fejervary (*Mon. Annal. Bullet.* 1854 p. 81 Taf. 13), mit Nebris *Clar.* 275, 1574; 695, 1568 (*Michael. Landsd.* nr. 31), *Laborde, voy. pitt. de l'Esp.* Taf. 59 (*Friederichs, Bausteine* nr. 627), nackt *Clar.* 227, 1571, 686, 1613 etc.; in Gruppe *Clar.* 694, 1633 u. 1635 (*Dütschke* 5 nr. 149) etc. Reliefs: *Fröhner, M. de Fr. pl.* 34, 4. *Müller-Wieseler* 2, 152. *Arch. Ztg.* 34 Taf. 10 nr. 15. *Millin, g. m.* 64, 242 (Cippus). *Matz-Duhn* nr. 2302, 2343. Gemmen: *Gori, M. Flor.* 2, 88. 8. Wandgemälde *Bartoli, rec. de peint. pl.* 5 (Titusthermen). Vasen?

Münzen: Smyrna *Streber, num. gr. reg. Bav. t.* 4, 3.

Thronender (sitzender) Dionysos.

Beispiele für würdevolles Thronen liefern: wahrscheinlich der Parthenonfries (siehe oben p. 1127, 6), *Gardner* 13, 4. *M. Borb.* 13, 10. 14, 21 (= *Zahn* 3, 92). *Müller-Wieseler* 2, 361. In gemessener Haltung sitzt auf Felsblock die Statue vom Thrasyllosmonument (vergl. *Gerhard, a. B.* 82, 1. *Schöne, gr. Rel.* 27, 110. *Millin, peint. de v.* 1. 5 u. 53). Doch zeigt sich auch schon auf Münzen des 4. Jahrh. das genrehafte Motiv des auf dem Panther sitzenden Gottes, *Gardner* 9, 6. Genrehaft ist auch die Auffassung in der Statue *Clar.* 686, 1611, wo der Gott unbekleidet in lässiger Ruhe auf einem Block sitzt, neben sich seinen Panther. In einer ähnlichen Situation mufs der Farnesische Torso (*Clar.* 683, 1599. *Friederichs* nr. 437) gedacht sein, nur mit umgekehrter Verwendung der Seiten und erheblich stärkerer Drehung nach links. Ein spielendes und nicht erfreuliches Bild giebt der auf einem Löwen sitzende Dionysos, *Clar.* 685, 1610. (*Matz-Duhn* nr. 358).

Liegender Dionysos.

Für den auf Maultier gelagerten Dionysos (vgl. den bärt. Dionysos p. 1103, 48) giebt das Vasenbild *Müller-Wieseler* 2, 366 ein sicheres Beispiel; vergl. auch das Mosaik bei *Bartoli, sepolcri t.* 14. Sehr verschieden ist die Auffassung bei *Clar.* 696, 1610A, gewifs nicht ein „*Bacchus ivre*", sondern ein angeheiterter Satyr (vgl. *Michael. Marburg Hall* nr. 11 und *Mon. Annal. Bull.* 1854 p. 119 *tav.* 40, p. 59 *tav.* 14). Unter den Statuen, welche einen auf dem Boden gelagerten Dionysos darstellen, ist *Clar.* 273, 1592 (*Müller-Wieseler* 2, 360) wohl gar nicht hergehörig (der herankriechende Knabe hat mit Dionysos nichts zu schaffen). Ebenso zweifelhaft ist *Clar.* 681, 1594, dagegen wohl anzuerkennen 683, 1604 (Nebris und Panther sind alt) als ein Dionysos in später dekorativer Auffassung.

Dionysos in Gruppen.

Das beliebteste, vom bärtigen Dionysos (vgl. p. 1103, 48) entlehnte Motiv ist der von einem Begleiter um den Leib gefafste und gestützte Gott. Vortrefflich ist die Gruppe Fejervari (*Mon. Ann. Bull.* 1854 p. 81 *tav.* 13): zu dem in stolzer Ruhe ausschauenden Gott blickt Silen begeistert empor, indem er seine Hüften umfafst hält. Ähnlich die Kolossalgruppe in Parma (*Bianchini, del pal. de' Cesari tav.* 19. *Dütschke* 5 nr. 956). Vergl. *Clar.* 274, 1569 (Dionysos u. Papposilen). Dionysos auf jugendlichen Satyr gestützt: *Clar.* 694, 1633. 1635. 691, 1627 etc. Dionysos und Eros (oben p. 1142; vgl. *Clar.* 691, 1627). Dionysos und Ariadne (Bakchantin): *Clar.* 697, 1634 (*Michael. Marb. Hall.* nr. 8). *Kekulé, Terracott.* 2, 48. 1. Gruppen zu drei Figuren vgl. oben p. 1135, 1 ff. unter *Δ. οἰνωμένος*. Über Dionysos, Methe u. Satyr von Praxiteles (*Plin.* 34, 69) vgl *Overbeck, Schriftquellen* nr. 1203.

IV. Darstellung bestimmter Mythen und mythischer Beziehungen.

A. Zurückführung Hephaists.

Die seit alter Zeit (Françoisvase) beliebten Darstellungen dieses Mythus kennen nur den bärtigen Dionysos, selbst da, wo neben ihm Hephaist jugendlich gebildet ist. Vgl. oben pp. 1096. 1108 f. 1115. und die Zusammenstellung *Él. cér.* 1 *pl.* 41—49; über den amykläischen Thron oben p. 1101. Ein Gemälde im athenischen Heiligtum, *Paus.* 1, 20, 3.

B. Tyrrhenische Seeräuber.

Selten dargestellt, in andeutender Weise auf einer schwarzfigur. Vase (bärtiger Dion.), in lebendiger Ausführung am Lysikratesdenkmal. Oben p. 1096 u. 1131. Ein Gemälde bei *Philostr. imag.* 1, 19.

C. Einkehr bei einem begnadeten Sterblichen.

Ein früher Stoff der bildenden Kunst, wie die alten Thonbilder bei *Paus.* 1, 2, 6 (Amphiktyon bewirtet Dionysos u. andere Götter) beweisen. Über die zusammengehörige Reihe der am ehesten wohl auf den Besuch bei Ikarios bezogenen hellenist. Reliefs vergl. oben p. 1115 f. Der Gott ist hier stets bärtig. Beispiel für die Einkehr eines jugendlichen Dionysos (Gewand 2) ist ein Pariser Relief *Arch. Ztg.* 1881 Taf. 14. Der Begnadete hat rasierten Portraitkopf. Der Reliefstil folgt der vorhellenist. Weise, die Erfindung hat schwerlich (wie *Deneken* will, *Arch. Ztg.* 1881 p. 275) vor den Ikariosreliefs die Priorität. Letztere haben mehr innere Einheit der Komposition, das Pariser Relief dagegen kontaminiert das sogen. Totenmahl und die Einkehr des Dionysos (letztere unter Entlehnung eines vom bärtigen Dionysos stammenden Typus (vgl. oben 1115, 20).

D. Gigantomachie.

In dieser besonders auf Vasen beliebten Darstellung ist vor der hellenistischen Zeit nur der bärtige Gott üblich. Vasen oben p. 1096, 1099, 1106, Delph. Metope 1104. Jugendlich gebildet war Dionysos aller Wahrscheinlichkeit nach in dem von Attalos I. nach Athen gestifteten Weihgeschenk (*Paus.* 1, 25, 2. *Plut. Anton.* 60). Jugendlich erscheint er am pergamen. Altarfries (*Ergebn.* I p. 53 E, Gewand 2), auf der Vase v. Milo (*Mon. gr.* 1875 *pl.* 1. 2 = *Hell. Stud.* 1882 p. 16 Gewand 5); hierher ziehe ich endlich auch das oft besprochene Vasenbild *Minervini, mon. ant. ined.* 1, 21. 22, wofür die Begründung demnächst an einem andern Ort. — Litteratur: *Stephani, C.-R.* 1867 p. 168 ff. p. 182 ff. *O. Jahn, Annali* 1869, 176 ff. *Overbeck, Zeus* p. 339 ff. *Heydemann, Winckelmannsprogr.* 1881 p. 11 ff.

In den Darstellungen der folgenden Sagenstoffe (E—H) erscheint der Gott ausschliefslich in jugendlicher Bildung (vgl. oben 1130 f.).

E. Lykurgos.

Ein Gemälde im athenischen Heiligtum, *Paus.* 1, 20, 3. Unter den erhaltenen Denk-

mälern zeigen den Gott thätig eingreifend oder als beteiligten Zuschauer ein neapler Mosaik (*Gerhard, Neapels ant. Bildw.* p. 143), ein Relief in Frascati (*Matz-Duhn* nr. 2269. *Müller-Wieseler* 2, 441). Hierher gehört auch die Vase v. Canosa (*Zoëga, Abh.* 1, 3), auf welcher die Figur links von Lykurgos nicht eine Mainade (*Welcker*), sondern Dionysos selbst ist (Gewand 2). Auf der Vase *Müller-Wieseler* 2, 442 bildet er mit seinem Thiasos das ruhige Gegenbild der Rückseite zu der Raserei des Lykurgos auf der Vorderseite. In der Mehrzahl der hergehörenden Darstellungen (*Welcker, a. D.* 2, 94—112. *Stephani, C.-R.* 1867 p. 184. *Heydemann, Arch. Ztg.* 1872 p. 67) ist der Gott gar nicht gegenwärtig. Fremd ist die von *Lenormant* hieherbezogene Gemme *Müller-Wieseler* 2, 452.

F. Pentheus.

Ein Gemälde im athen. Heiligtum (*Paus.* 1, 20, 3) und bei *Philostr.* 1, 18. In letzterem war der Gott gegenwärtig und stachelte die Weiber zur Wut an. Gegenwärtig war er wohl auch in dem rechts fragmentierten Sarkophag *Matz-Duhn* 2266. *Müller-Wieseler* 2, 437. Auf dem Vasenbild *ibid.* nr. 436 bildet er das ruhige Gegenstück der Rückseite, *Münch.* nr. 807 fehlt er ganz. Vgl. *Welcker* zu *Philostr.* a a. O. *O. Jahn, Penth. u. die Mainaden* 1841. *Stephani, C.-R.* 1867 p. 183f. *Dilthey* in der *Arch. Ztg.* 31 p. 78ff. (bes. p. 79, Anm. 5).

G. Proitiden.

Darstellungen dieser Sage selten, *Müller-Wieseler* 1 nr. 11 (Vase). *Chabouillet, cab. Fould* nr. 394 (Gemme).

H. Besiegung des Orients. Indischer Triumph.

Auf Heereszügen in barbar. Gegenden (vgl. *Eurip. Bacch.* 13ff.) ist der jugendliche Gott in einigen Reliefs dargestellt, ohne dafs die Gegner speziell als Inder charakterisiert wären, z. B. *Müller-Wieseler* 2, 444 (Gewand 6). [Der ebendas. nr. 447 angeblich dargestellte baktrische Triumph des bärtigen Dionysos ist oben p. 1110, 30 aus dem bakchischen Kreise ganz gestrichen worden.] Barbaren u. Amazonen als Gegner des Gottes: *Müller-Wieseler* 2, 443. Seit den Kriegszügen Alexanders d. Gr. liebte man es als Prototyp des jugendlichen Königs den jugendlichen Gott darzustellen im Kampf gegen die Inder (*Clar.* 126, 108?) und besonders im indischen Triumph (vergl. oben p. 1119 und *Welcker, Götterl.* 2, 624ff. *Preller, Griech. Myth.* 1^3, 579f.). Dem Beispiel der hellenistischen Herrscher (über die grofse Prozession des Ptolem. Philad. zu Alexandria *Kallixen.* b. *Athen.* p. 200) folgten die römischen Feldherren (*Preller, röm. Myth.* 2^3 p. 368) und die Kaiser. Daher die auf röm. Sarkophagen bis in spätere Zeit so beliebte Darstellung dieses Gegenstandes, für welche *Stephani, C.-R.* 1867 p. 164 viele Beispiele beibringt. Charakteristikum ist die Verwendung von Elefanten (*Diod.* 3, 65, 8; vergl. auch *Athen.* a. a. O.), für den Typus des Gottes aber bringen diese Darstellungen nichts Neues; bald erscheint er im solennen Chiton poderes (vgl. oben p. 1139), bald im blofsen Himation (*M. Pio-Cl.* 1, 33. *Clar.* 144, 109), bald nur mit der Nebris, *Millin, g. m.* 61, 237. *Zoëga, Bassiril.* 1, 7.

I. Dionysos u. Semele.

Am Bathron des amykläischen Thrones waren Dionysos und Semele stehend und neben letzterer Ino dargestellt, *Paus.* 3, 19, 4. Die Heraufholung Semeles aus der Unterwelt ist auf älteren Bildwerken nicht nachzuweisen, da die Deutung der beiden durch Inschrift als Dionysos und Semele gesicherten Köpfe der schwarzfigur. Vase bei *Gerhard, ak. Abh.* Tf. 68 auf die Anodos von *Strube, Bilderkr. v. Eleusis* p. 69 als nicht stichhaltig erwiesen worden. Jedenfalls aber weist dies Bild den ähnlichen, von *Gerhard* auf eine Epiphanie des Dionysos u. der Kore gedeuteten Darstellungen (*ak. Abh.* Taf. 68, 3) ihre richtige Stelle an. Auf der archaischen Hydria *Gerhard, etr. u. camp. Vas.* 4, 5 tritt zu dem auf Wagen stehenden Dionysos eine Frau, nach der undeutlichen Inschrift Semele. An die Einführung in den Olymp zu denken fehlt der Anhalt. Im alexandrin.-römischen Zeitalter waren die Beziehungen des (jugendlich gefafsten) Dionysos zu seiner wiedergewonnenen Mutter ein beliebtes Thema der Kunst. So war die Heraufführung dargestellt unter den Säulenreliefs am Tempel der Apollonis zu Kyzikos, *Anthol. Pal.* 3, 1 (in feierlicher Prozession Hermes, Dionysos, Semele und Thiasos). Vielleicht dasselbe meint das Vasenbild *Welcker, a. D.* 3, 13 (vgl. *Jahn, Vasenbilder* p. 16 A. 12 u. *Münchener Vasenkatal. Einleit.* p. 205). Der Gerhardsche Spiegel (*Etr. Spiegel* 1, 83 = *Müller-Wieseler* 2, 308) zeigt Mutter und Sohn in zärtlicher Umarmung stehend; Apolls Anwesenheit deutet auf das Delphische Heroisfest nach *Müller, Arch.* § 384, 5. Dieselbe Darstellung hat Wieseler in einer Berliner Pasta erkannt, *Müller-Wieseler* 2, 430. Eine etwas abweichende Ausdrucksform derselben Vorstellung giebt die Vase *Millin, g. m.* 60, 233 (Semele sitzt, im Schofs den jugendlichen Sohn). In den angeführten Beispielen ist das Verhältnis von Mutter und Sohn in der kleineren, knabenhaften Bildung des Dionysos deutlich bezeichnet. Dies vermifst man bei einem im übrigen dem obigen Vasenbild verwandten Münztypus von Smyrna (*Streber, num. gr. reg. Bav.* Taf. 4, 3), doch wird man hier mit dem Herausgeber Dionysos und Semele anerkennen dürfen. Zweifelhaft wird aber die Sache beim Cameo *Müller-Wieseler* 2, 431, einer allem Anschein nach erotischen Scene. Und Semele unter Umständen nicht als Mutter, sondern als Geliebte oder Gattin des Dionysos zu fassen, wie *Gerhard, ak. Abh.* 2, 208 A. 106 u. andere nach ihm wollen, liegt durchaus kein Anlafs vor (vgl. *Welcker, Götterl.* 2, 594, 65). Daher ist hier wohl die Übertragung eines für Dionysos und Semele erfundenen Motivs auf Dionysos und Ariadne anzunehmen. Semele als teilnehmende Zuschauerin bei einer Liebes-

scene: *Archäol. Ztg.* 1859 Taf. 131, und wohl auch als *νυμφεύτρια* im Hochzeitszug: *Müller-Wieseler* 2, 422 u. *M. Pio-Cl.* 4, 24.

K. Ariadne.

Abgesehen von einigen unerklärten Vasenbildern, welche Dionysos als Verfolger einer Frau (*Jahn, Beiträge* p. 33, 77. *C.-R.* 1881 Taf. 1, 5) zeigen, deren Benennung als Ariadne fraglich ist, abgesehen andererseits von den seltenen Fällen, wo das vom Gott ausgezeichnete Weib inschriftlich anders benannt ist (wie *Müller-Wieseler* 2, 584 in sehr klarer Allegorie Eirene), ist die Geliebte und Gattin des Dionysos Ariadne. Dieser alten Vorstellung (*Hesiod Theog.* 984) folgt die Kunst seit alter Zeit. *Welckers* Vermutung in Bezug auf den Kypseloskasten (*Götterl.* 2, 594) ist zwar sehr gewagt, aber nicht zu beanstandende Beispiele liefern die Vasen vom schwarzfigurigen Stil beginnend: *Benndorf, griechische u. sicil. Vasen* 53. *Mon. dell' Inst.* 10, 8. *Gerhard, a. V.* 4, 246, 2. *Etr. u. camp. Vas.* 6, 7 (Theseus, Athena, Dionysos, Ariadne), *Müller-Wieseler* 1, 210b. *Mon. d. Inst.* 5, 35. *Panofka, Dion. u. Thyiad.* 3, 12. *Müller-Wieseler* 2, 582. *Annali* 1878 *tav.* H., endlich der münchener Sarkophag (*Brunn, Glypt.* nr. 100. *Müller-Wieseler* 2, 422, neu abgebildet *Baumeister, D.* Fig. 491), mit Hochzeitszug und nach Weise der älteren dekorativen Kunst bärtig dargestelltem Dionysos. Ungleich häufiger wird in der späteren Zeit der jugendliche Dionysos mit Ariadne verbunden: 1) die Auffindung der schlafenden Ariadne, in zahllosen Beispielen variiert, wird wegen der sinnlich reizenden und sentimentalen Motive von *Jahn, Beitr.* p. 298f. erst der alexandrin. Zeit zugewiesen, Litteratur oben p. 545. In einem hübschen Bronzerelief bei *Sacken* Taf. 48, 6 trägt Dionysos e. schleierartig über den Hinterkopf gezogene Chlamys u. Fackel; genau entspricht der Cameo *Müller-Wieseler* 2, 419. Im Gemälde des athen. Heiligtums (*Paus.* 1, 20, 3) ist der jugendl. Gott vorauszusetzen; der bärtige ist für diesen Vorwurf nur ein einziges Mal benutzt, in einem Vasenbilde etrusk. Technik, *Mon. d. Inst.* 10, 51. 2) Der Hochzeitszug des Paares ist ein fast gleichbeliebter Stoff; vergl. unter Ariadne p. 546. Falsch zieht hierher eine Münze des Commodus *Cohen, méd. imp.* 2^2, 333, 646, wo die Figur neben Dionysos nicht „Ariadne", sondern ein Satyr ist. In dem Relief *M. Pio-Cl.* 4, 24 erscheint der Gott auffallend knabenhaft im Schofs Ariadnes und das Motiv als eine ungeschickte Entlehnung. 3) Liebesgruppe. Diesen so recht für den hellenistischen Geschmack gemachten Vorwurf beuten die erhaltenen Denkmäler mit auffallender Zurückhaltung aus: in dem Vasenbild *Müller-Wieseler* 2, 424 deutet nur der herbeifliegende Eros auf die erotische Beziehung des sitzenden Paares. Eine stimmungsvolle Gruppe giebt die schöne Vase *Mon. d. Inst.* 6 u. 7 Taf. 70 (*Baumeister, Denkm.* Fig. 491). Das Goldrelief *Arch. Zeitg.* 1884 p. 93 zeigt beide behaglich nebeneinander sitzend, ähnlich *Müller-Wieseler* 2, 426 u. 432a (*Matz-Duhn* nr. 2344). Die Frau wird hier wegen des Tympanon von einigen für Kybele erklärt). In Umarmung hinschreitend auf der Vase *M. Borb.* 13, 15 und in der statuar. Gruppe *Clar.* 694, 1634 (*Michaelis, Marbury Hall* nr. 8). In lebhaften Farben sinnlichen Reizes ist die Liebesgruppe geschildert nach einer mimischen Darstellung bei *Xenoph. conviv.* 9 und bei *Apollon. Argon.* 4, 423 [auf seinem Purpurpeplos ruht Dionysos weinselig (*ἀκροχάλιξ οἴνῳ καὶ νέκταρι*) und schlingt den Arm um den Leib der schönen Minostochter], zu solcher üppigen Auffassung scheinen aber bildliche Belege zu fehlen, man vergl. allenfalls das Relief bei *Pistolesi, Vat. descr.* 5, 39 (*Friederichs, Bausteine* 633), das übrigens aus einer Darstellung des Hochzeitszuges zu stammen scheint, und *Clar.* 138, 155 (Dionysos u. Ariadne auf Wagen in bakchischem Zug).

L. Dionysos und Kora?

Unter allen zu Dionysos in Bezug tretenden Figuren ist am schemenhaftesten Kore. Eine Annäherung des Dionysos an die cerealischen Gottheiten lag freilich nahe genug und sie hat stattgefunden, wie der eleusinische Knabe Iakchos und der orphische Zagreus beweisen. Von hier aus kommt man aber nur zu einem mütterlichen Verhältnis Kores oder Demeters zu Dionysos. Ein bräutliches oder eheliches zu Kore aufzustellen blieb der neueren Forschung, besonders *Gerhard* vorbehalten (*über die Anthesterien; Bilderkreis von Eleusis*). Das Mifsliche seiner ganzen Hypothese begann *Gerhard* selbst im Verlaufe seiner Untersuchungen zu fühlen (*Akad. Abh.* 2, 183); ihre Unhaltbarkeit ist aus den Bildwerken gut erwiesen von *Strube, Bilderkreis von Eleus.* p. 64ff. Die an den Anthesterien dem Dionysos vermählte *βασίλιννα* ist nicht Stellvertreterin Kores (*Böttiger, O. Müller, Gerhard*), wohl auch nicht Ariadnes (*Thiersch, Strube*), sondern des athenischen Volkes (*Preller, gr. Mythol.* 1^3, 554. *Mommsen, Heortolog.* 359 A. 3), die auf den Denkmälern mit Dionysos verbundene Frau (abgesehen von Mainaden und bakchischen Personifikationen, *Müller, Arch.* § 388, 5) entweder Semele (oben J) oder Ariadne (oben K).

In dem aus Anfang des 5. Jahrh. stammenden röm. Kulte Cereris Liberi Liberaeque wurden allerdings die altitalischen Vorstellungen von Liber und Libera den griechischen von Dionysos und Kore gleichgesetzt, aber die von den Hellenen dem Gott allgemein gesellte Genossin war doch so mächtig, dafs selbst die röm. Libera von *Ovid fast.* 3, 512; *met.* 8, 170 für Ariadne genommen wird, was bei der griechisch. Benennung von Doppelköpfen wie *Müller-Wieseler* 2, 428 u. *Pistolesi, Vat. descr.* 6, 104 zu berücksichtigen ist.

Auf einem Relief des eleusin. Kreises (*Müller-Wieseler* 2, 117. *Overbeck, Atl.* Taf. 16) sieht man an die Schulter Demeters gelehnt einen Jüngling von Dionysischem Habitus, doch ist hier entweder der eleusin. Iakchos unter Benutzung des gewöhnlichen Dionysostypus dargestellt oder mit *Overbeck, Demet.*

u. Kora p. 550 und 572 zu erklären. Wo einmal ein echter Dionysos im eleusinischen Bilderkreise erscheint, wie *C.-R.* 1859 Taf. 2 (*Gerhard, ak. Abh.* Taf. 77), spricht die Art, wie er abseits von der Hauptgruppe angebracht ist, deutlich genug.

Eine offenbar cerealisch gefafste Frau in enger Verbindung mit Dionysos zeigen erst spätere und zudem vereinzelte Darstellungen, der Cameo Carpegna *Müller-Wieseler* 1, 116, eine Homonoienmünze von Kyzikos u. Smyrna ibid. nr. 115 u. dergl., worin der Bund der guten Gaben Brod u. Wein und nicht mehr zu sehen sein wird.

M. Dionysos als Horenführer

ist eine alte Vorstellung (Françoisvase; vergl. auch *Philochor. fr.* 18 u. das archaist. Relief ob. p. 1120, 59), Dionysos unter den Genien der 4 Jahreszeiten ein beliebter Gegenstand röm. Sarkophage, *Müller-Wieseler* 2, 965. *Matz-Duhn* nr. 2355 etc.; vgl. auch das Mosaik von Lambese, *Gaz. Arch.* 1879 *pl.* 22.

N. Mystisches.

Dafs sich an Dionysos ein mystischer Kult angeschlossen, ist ebenso sicher, wie andererseits unwahrscheinlich, dafs von diesen vor profanen Blicken gehüteten (*Theocr. Id.* 26, 14) Dingen der überkommene Denkmälervorrat viel verraten werde. Der schrankenlosen Mysterientheorie früherer Zeiten ist seit *O. Jahns* (*Einleitung zur Vasens.* p. 137) und anderer Einsprache eine nüchternere Betrachtungsweise gefolgt. Wir gehen auf dieses Thema nicht weiter ein und bemerken nur soviel: Eine kleine Gruppe von Bildwerken (bes. Reliefs) stellt offenbar die Einweihungsbräuche eines mystischen Kultes dar, wie man meinte, der bakchischen Mysterien (vgl. *Wieseler* im Text zu den *Denkm.* 2 nr. 606f.). Aber eine 1879 entdeckte Marmorvase und die Zusammenstellung aller verwandten Monumente durch *Ersilia Lovatelli* im *Bull. della comm. arch. di Roma* 7 p. 5ff. beweist schlagend, dafs diese Darstellungen dem eleusinischen Kult entstammen. *Baumeister, Denkm.* s. v. *Bacchus* hat dies aufser acht gelassen.

V. Sonderbildungen des Dionysos.

A. „Stierbakchos".

Nach der schriftlichen Überlieferung war einigen Lokalkulten, offenbar als Vermächtnis alter Zeit, die Vorstellung des Dionysos unter dem Symbol des Stieres eigentümlich; doch erfährt man nicht, wie weit dieser Vorstellung Ausdruck gegeben worden. Zu Argos hiefs der Gott *βουγενής*, in der Anrufung der eleischen Frauen ist er geradezu als Stier gedacht (*Schömann, gr. Alterth.* 2[3] p. 500), ob auch in dem Idol zu Kyzikos *Athen.* p. 476a, ist nicht sicher, wenn auch wahrscheinlich, da bei Athenaios *ταυρόμορφος* eine Steigerung zu dem vorhergehenden *κερατοφνῆ* zu bilden scheint. [Dafs in Campanien *Δ. Ἤβων* (*Macrob. sat.* 1, 18, 10) stierleibig dargestellt worden, ist eine unrichtige Annahme auf Grund falsch erklärter Münztypen]. Die Dichter geben nur für die Darstellung mit Stierhörnern Anhalt: *Soph. frgm.* 871 *Nauck*: *ὁ βούκερως Ἴακχος*, *Eurip. Bacch.* 99: *ταυρόκερων θεόν* (ibid. v. 1017 u. 920ff. beruhen auf der Vorstellung des *Δ. ἀλλοιόμορφος*), vgl. auch den Sophisten *Stesimbrotos* bei *Tzetzes zu Lyc.* 209. Es ist möglich, dafs dieser Vorstellungskreis auf altthrakischen Einfluss zurückgeht; vgl. *Diod.* 4, 4, 1 u. ob. p. 1112, 10ff. Jedenfalls ist er in den bildenden Künsten früh zurückgetreten, da aus älterer Zeit Beispiele für Stierbildung oder auch nur für Stierhörner fehlen. Die alte Streitfrage, ob auf den Münzen mehrerer Städte der Stier mit Menschenkopf (bisweilen auch Mensch mit Stierkopf — Metapont) auf Dionysos gedeutet werden dürfe (die Litteratur bei *Sacken, ant. Br. des Wien. Cab.* p. 59ff., der sich bald für Dionysos, bald für Flufsgötter (s. d.) entscheidet, ähnlich *Gardner the types of gr. c.* p. 88f. und *Rapp, Bez. des Dionysoskults* p. 18 u. 23), führt zu einem negativen Resultat. Anders steht es mit der anthropomorphischen Bildung unter Beigabe von Stierhörnern. Ist dann das Tierische auch noch durch rohen Gesichtsausdruck und Stierohren verstärkt (*Pellerin rec. de méd.* 1, 13, 9 Thyreion, ibid. nr. 16 u. 17 Oiniadai. *Sacken* a. a. O. 26, 6. 29, 14. *Müller-Wieseler* 1, 303. 2, 379), so ist die Deutung auf Dionysos gewifs abzulehnen, hingegen ein Stierbakchos anzuerkennen bei idealer Gesichtsbildung (Stierohren dann meines Wissens auf Doppelköpfe des Dionysos und Ammon beschränkt, *Pistolesi, Vat. descr.* 6, 103. Berliner Heroensaal nr. 13 u. 14)*) und genügenden Hinweisen auf den bakchischen Kreis. Nur sind derartige Beispiele verhältnismäfsig späten Datums. *Wieseler* bringt zwar *Denkm.* 2, 378 nach Pellerin eine oft citierte theb. Silbermünze besten Stils bei, aber dieselbe zeigt so auffallende Übereinstimmung mit der bekannten Reihe thebanischer Münztypen (oben p. 1105), dafs man das Horn in der Abbildung Pellerins nur für ein verkanntes (weil schlecht erhaltenes) Epheublatt (resp. Ranke) erklären kann. Sicher ist aber die altertümliche und verschollene Bildung des Gottes unter den Diodochen zu neuem Leben erwacht. Das bezeugen zahlreiche Münztypen, welche die hellenistischen Herrscher (nach Alexanders Vorgang) unter dem Bilde des jugendlichen stierhörnigen Gottes verherrlichen, z. B. *Clar.* 1035, 3038 (Seleukos I), *Gardner* 12, 19 (Demetr. Poliork.) und Text p. 196. Zu diesem in hellenistischer Zeit auftretenden neuen (erneuerten) Bildungsprinzip stimmt aufs beste die von *Benndorf-Schöne* gemachte Beobachtung, dafs der gehörnte Dionysoskopf des Lateran (nr. 236) den Gesichtstypus der Lysippischen Schule zeige (über verwandte Köpfe vergl. oben p. 1131). Hieran schliefst sich der noch jüngere Kopf des Capitols, s. oben p. 1137 Fig. 16. Auch in dem Ge-

*) Der Kopf mit „Ziegenohren" *Coll. Gréau, br. ant.* nr. 167 ist schwerlich Bakchos (*Fröhner*). Vergl. *Bartoli, sepolcri tav.* 24.

mälde bei *Philostr.* 1, 15 (Überraschung der schlafenden Ariadne), hat der Gott κέρας ὑπεκφυόμενον τ. κροτάφων und als Streiter gegen die Inder bei *Lucian Bacch.* 2 ist er κεραοφόρος. In die Vasenbilder ist dieser Typus kaum eingedrungen. Zwar spricht *Gerhard, a. D.* zu Taf. 59 von kleinen Hörnern hinter der Binde des Gottes, doch dürfte eine Prüfung des Originals wohl Epheublätter ergeben (die angebliche Dionysosherme mit Hörnern auf dem Vasenbild bei *Gerhard, ak. Abh.* Taf. 67, 2 wurde oben p. 1122, 46 als ein Hermes mit Petasos erkannt). Die von dem alexandr. Zeitalter gegebene Anregung (vgl. auch *Lykophr. Kass.* 209 u. *Pausan.* 10, 15, 2) wirkt in römischer Zeit fort, wie *Tibull* 2, 3. *Hor. carm.* 2, 19. 29. *Ov. Met.* 4, 19 zeigen u. *Plut. de Is. et O.* 35 berichtet: ταυρόμορφα (stierhörnige) Διονύσου ποιοῦσι ἀγάλματα πολλοὶ τῶν Ἑλλήνων. Eine andere Art die symbolische Beziehung des Stiers zu Dionysos auszudrücken liefert eine merkwürdige Statuette, welche den Gott mit einer mächtigen Stierhaut bekleidet vorführt, *Welcker, a. D.* 5, 2. *Annali* 1857 p. 146. Hierher gehört auch der weinbekränzte Kinderkopf des Berl. Museums (*Arch. Ztg.* 1851 Taf. 33), dessen Hinterhaupt in einen Kalbskopf ausläuft.

B. Dionysos mit Widderhörnern?

Der Versuch diesen Typus aufzustellen ist nicht neu, vgl. z. B. *Sestini, statere ant.* p. 72, 8 Münze von Abydos: *caput Bacchi imberbe cum cornu arietis* u. *Combe, num. m. Br.* p. 153 zur Münze von Tenos. *Wieseler* im Text zu den *Denkmälern* 2, 411 und 481 schwankt zwischen Dionysos und Ammon. *L. Müller, num. de l'anc. Afr.* 1 p. 101 nimmt, gestützt auf *Dionysios* bei *Diod.* 3, 73 u. *Leon* bei *Hyg. poet. astr.* 2, 20, die Widderhörner entschieden für den libyschen jugendlichen Dionysos, den Sohn Ammons in Anspruch und denkt diesen Typus weit über seine ursprüngliche Heimat hinaus wirksam. Ihm schliefst sich an *Stephani, C.-R.* 1862 p. 76. Dafs der bärtige Kopf mit Widderhörnern überall Ammon darstellt, wird schwerlich bestritten werden; dafs der jugendliche ein Dionysos sein soll, erregt doch Bedenken. *Diodor* teilt Ammon und Dionysos nur ὁμοίαν πρόσοψιν zu, bei *Hygin* scheinen allerdings beiderseits Widderhörner gedacht zu sein, doch darf man auf diese Stelle kein zu grofses Gewicht legen. Allenfalls liefse sich eine lokale kyrenäische Assimilation des Dionysos an Ammon denken; aber soll man eine solche auch auf Münzen von Abydos, Thasos, Mytilene, Tenos, Metapont, Nuceria erblicken? Wie viel einfacher ist die Anerkennung eines jugendlichen Ammon in allen Fällen. Dieser Typus scheint nicht erst durch Darstellungen Alexanders mit ammonischen Attributen (z. B. auf Münzen des Lysimachos, ob. S. 290, *Gardner* 2, 16) ins Leben gerufen, sondern schon früher in der Kyrenaike ausgebildet worden zu sein, da *L. Müller* a. a. O. p. 64 bemerkt, dafs der widderhörnige Jünglingskopf vereinzelt bereits in der voralexandrin. Epoche auf Münzen von Kyrene erscheine, und in der That liegt in der Ausbildung eines jugendlichen Ammonideals neben dem bärtigen nichts Auffälligeres als in der Existenz eines jugendlichen Dionysosideals. *Stephani* sieht in der vatikan. Doppelherme (*Pistolesi* 6, 103) eine Gegenüberstellung des allgemein griechischen Stierbakchos und des nordafrikanischen Widderdionysos (jugendlich, mit Anflug von Bart); dafs hier indessen als Gegenstück zu Dionysos nur Ammon gedacht sein kann, beweisen zwei Berliner Doppelbüsten (Heroensaal nr. 13 u. 14), in welchen dem jugendlichen Stierbakchos der gewöhnliche Typus des vollbärtigen Ammon entgegengesetzt ist.

C. „Löwendionysos"?

Die Bereicherung der Kunstmythologie durch diesen Typus verdankt man *Panofka* (*über Deimos und Phobos* Anm. 12), welchem sich *Gerhard* (Text zu den *a. B.* p. 104 Anm. 154) anschliefst. Dazu die beiden Bildwerke *Müller-Wieseler* 2, 384 und 385. Die Hypothese gründet sich auf den Δ. κεχηνώς im Tempel des Gottes zu Samos, über den *Eratosthenes, Euphorion* und vermutlich auch *Polemon* (*fr.* 71. *C. Müller*) gehandelt hatten, *Plinius* 8, 58 und *Aelian, n. a.* 7, 48 kurz berichten. Bei letzterem ist die betreffende Stelle sehr verderbt, doch scheint sie wenigstens keinen „Dionysos mit Löwengesicht" zu meinen, eher einen mit einem Löwen gruppierten Dionysos, denn bei *Aelian* soll das samische Bild eine Parallele zu der vorher erzählten Geschichte von Androklos abgeben. Freilich bleibt dabei unverständlich, wie der Gott selbst κεχηνώς genannt werden kann, eine Schwierigkeit, mit welcher sich *Welcker, Götterl.* 2, 626 zu leicht abfindet. Auch bei *Kallim. ep.* 48 finde ich keine Lösung des Rätsels (hier Bakchosmaske?)

D. Geflügelter Dionysos (mit Flügeln über den Schläfen).

Pausanias berichtet 3, 19, 6, dafs in Amyklai Dionysos als Ψίλαξ verehrt werde, ψίλα γὰρ καλοῦσιν οἱ Δωριεῖς τὰ πτερά. Dafs diese Lokalvorstellung eine weitere Verbreitung gefunden, hat aus den Denkmälern nachzuweisen gesucht *E. Braun, Kunstvorstellungen d. gefl. D.* 1839. Mehrere der daselbst zusammengestellten Monumente hat dann *Panofka, Abh. der Berl. Akad.* 1857 p. 171—76 für Narkaios, den Sohn des Dionysos von Physkoa (*Paus.* 5, 16, 5), in Anspruch genommen. Doch wird man Dionysos zuweisen dürfen: 1) Das Florentin. Relief, *Braun* Taf. 1 = *Müller-Wieseler* 2, 388. Das hier erscheinende Schleuderdiadem ist bei Dionysos wohl ungewöhnlich, aber doch zu belegen durch den Kopf vom Eurysakesmonument (*Stephani, Ind. Schol. Dorp.* 1850 Taf. 5), die vatic. Doppelbüste *Pistolesi* 6, 104 und das archaisierende Relief *Müller-Wieseler* 2, 549. 2) Den Kopf von Narni (in Berlin) bei *Braun* Tf. 2—4 (*Müller-Wieseler* 2, 387), *Panofka* a. a. O. Taf. 2, 1. Das schleierartige Tuch, welches vom Scheitel nach beiden Seiten herabfällt, ohne den Hinterkopf zu verhüllen, ist ganz singulär. 3) Das Vasenbild *Braun* Taf. 4, 2. *Panofka* 2, 3: In den Händen Thyrsos und Rosenzweig (*Braun*), statt

dessen *Panofka* einen Mohnstengel erblickt. Fraglicher ist die bärtige, verschleierte Büste *Braun* Taf. 4, 4 = *Müller-Wieseler* 2, 386, deren Flügel unter dem Schleier versteckt sind. Für Verschleierung bei Dionysos bietet ein Beispiel der bärtige Kopf einer Gemme, *Müller-Wieseler* 2, 343. Was *Braun* sonst heranzieht ist teils noch weniger sicher, teils ganz fremd, wie die bärtigen Köpfe mit Schmetterlingsflügeln (Taf. 4, 1. 3 u. 6 = *Müller-Wieseler* 2, 389). Dasselbe gilt für den von *Lenormant* angeführten Kopf mit Weinrankenkranz und einem aus 4 Bienenflügeln gebildeten Bart (*pierres gravées d'Orléans* 1, 59), eine späte Spielerei. Auch die aus Ranke aufwachsenden bärtigen Figuren mit Schulterflügeln an den Marmorsesseln *Matz-Duhn* nr. 3706 u. Berlin nr. 1051 haben schwerlich etwas mit Dionysos zu schaffen (phantast. Ornamentalfigur).

E. Materialistisches.

Den Vegetationsgott als eine Personifikation seiner edelsten Gabe zu fassen, ist schon die alte Kunst geneigt. Dahin gehört die naive Auffassung der Françoisvase, welche die Schulter des Gottes mit einem grofsen Weingefäfs ausstattet; dahin gehören die grofsen Weinranken, welche er auf älteren Vasen und Münzen in einer oder in beiden Händen hält. Von hier aus zur Gleichsetzung von Gott u. Wein thut den ersten Schritt der vatikanische Kopf bei *Müller-Wieseler* 2, 344, aus dessen Haupt- und Barthaar Trauben hervorsprieſsen. Vollendet ist die Metamorphose in dem pompeianischen Gemälde *Gaz. arch.* 1880 p. 10 *pl.* 2: im Hintergrunde die Rebengelände des Vesuv, im Vordergrunde — wenn man noch so sagen darf — Dionysos, d. h. eine mächtige Weintraube, aus welcher Kopf, Arme u. Füfse des Gottes vortreten. [E. Thraemer.]

Dionysos (etruskischer) s. unter Fufluns (etruskisch). [Deecke.]

Diopan (*Διόπαν*) = Pan (s. d.); vgl. *C. I. Gr.* 4538. *Kaibel, Epigr. gr.* 827. [Roscher.]

Diopatra (*Διοπάτρα*), eine Nymphe am Othrys, *Anton. Lib.* 22; s. Terambos. [Stoll.]

Diopithes (= Deiopites?), von Philoktetes getötet, *C. I. Gr.* 6126 B. [Roscher.]

Dioplethes (*Διοπλήθης*), Sohn des Myrmidon, Vater des Perieres, Grofsvater des Boros, *Schol. Il.* 16, 177. [Stoll.]

Diores (*Διώρης*), 1) Sohn des Amarynkeus, der in 10 Schiffen Epeier gegen Ilion führte und dort von Peiroos erlegt wurde, *Il.* 2, 622. 4, 517. *Paus.* 5, 3, 4. *Tzetz. Homer.* 42. — 2) Vater des Automedon, des Waffengefährten des Achilleus, *Il.* 17, 429. — 3) Sohn des Windgottes Aiolos, *Parthen. Erot.* 2; s. Polymele. — 4) Sohn des Priamos, Begleiter des Aineias, samt seinem Bruder Amykos von Turnus getötet. Er beteiligte sich bei den Leichenspielen des Anchises am Wettlauf, *Verg. Aen.* 5, 297. 324. 339. 345. 12, 509. *Hygin. f.* 273. [Stoll.]

Diorphos (*Δίορφος*), ein Sohn des Mithras, den er mit einem Felsen (der Petra genetrix) erzeugte. Derselbe forderte den Ares zum Zweikampfe heraus, wurde von diesem getötet und dann in den Berg Diorphon am Araxes in Armenien verwandelt (apokryphische Sage bei *Pseudoplut. de fluv.* 33, 4). [Steuding.]

Dios (*Δῖος*), 1) ein unehelicher Sohn des Priamos, *Il.* 24, 251. *Pherekydes* bei *Eustath.* u. d. *Schol.* z. d. hom. Stelle, *Hygin. f.* 90. — 2) Ein Metapontier, in dessen Hause Melanippe den Boiotos gebar; zu Dios und nicht zu Metabos (Metapontos) soll Melanippe gebracht worden sein nach *Antioch. Syrac.* u. *Asios* b. *Strabo* 6, 265. — 3) Sohn des Pandoros, nach welchem die Stadt Dion in Euboia benannt war, *Schol. Il.* 2, 538. — 4) König in Elis zur Zeit, wo der Aitolier Oxylos mit den Doriern in den Peloponnes einfiel. Um den Besitz von Elis liefsen sie nicht ihre beiderseitigen Heere, sondern nur zwei Krieger kämpfen; der Aitoler siegte, und Oxylos erhielt die Herrschaft; er teilte aber dem Dios Ehrenrechte zu, und sein Volk bürgerte sich im Lande der Epeier ein, *Paus.* 5, 4, 2; vergl. 5, 15, 7. *Müller, Dorier* 1, 61 f. — 5) Sohn des Apollon, *Harp.* s. v. *Μελίτη*. — 6) Sohn des Anthos, Enkel des Poseidon, Vater des Anthedon, *Steph. Byz.* s. v. *Ἀνθηδών*. — 7) Sohn des Apellis, Vater des Hesiod, Bruder des Maion, des Vaters von Homer; *Hellanikos*, *Damastes* und *Pherekydes* führten sein Geschlecht auf Orpheus zurück, *Proklus Vit. Hom.* p. 25 in *Βιογρ. Westerm.* S. *Müller fr. hist. gr.* 2 p. 66, 10. [Stoll.]

Dioskuren (*Διόσκουροι*; auf Inschriften der guten Zeit in der Regel *Διόσκοροι*, z. B. in Erythrae *Revue archéol.* vol. 34, 1877, p. 107 ff.; vgl. *Phryn.* p. 235; dorisch *Διόσκωροι*, in Sparta z. B. *Inscr. antiqu. ed. Röhl* add. 62 a; auch *Διοσκόρω*; *Διὸς κοῦροι* im *Hom. hymn.* 33, 1).

I. Bedeutung und Wesen.

Der Name Dioskuren bedeutet die jungen Söhne oder Helden des Himmelsgottes Zeus. Ihr zweiter Hauptname *Τυνδαρίδαι*, der in älterer Zeit und namentlich an dem ursprünglichen Sitze ihres Kultus, in Lakonien, der wichtigste gewesen zu sein scheint, bezeichnet sie als Söhne des Tyndares, des Stofsenden (*G. Curtius, Grundz. d. Etymol.* 248 S. 226), was wahrscheinlich ursprünglich eine Benennung des Himmelsgottes war. Sie sind ein Götterpaar, wie ja auch manche andere Gottheiten als Paar auftreten; ihr göttlicher Charakter blieb im Kultus immer bestehen, wenn auch die Sage sie zu Heroen machte. Das Natursubstrat ihres Wesens ist im allgemeinen ohne Zweifel das Licht, doch nicht in seiner Ruhe, sondern in seinem Übergange vom und zum Dunkel. Daher sind viele Züge in ihrem Wesen, die sie trotz ihrer Lichtnatur den Gottheiten des Erdendunkels nahestellen. Man hat ihr Natursubstrat spezieller als Morgen- und Abendstern bezeichnet (vgl. namentlich *Welcker, Götterlehre* 1, 606 ff.); es mag der Eindruck dieser Naturerscheinung, zu der vieles im Wesen der Dioskuren pafst, mit zur Bildung desselben beigetragen haben allein daraus entstanden ist es schwerlich. Ursprünglich verbunden mit den Dioskuren sind ihre Rosse,

die symbolischen Tiere, deren Verbindung mit den Mächten des Dunkels wie auch des Lichtes bekannt ist. Von den Namen *Κάστωρ* und *Πολυδεύκης* wird der erstere fast allgemein von der das Glänzende bedeutenden Wurzel *καδ* abgeleitet, während der letztere eine befriedigende Deutung noch nicht gefunden hat (vgl. *Pape-Benseler, gr. Eigennamen* S. 1223 f.; *Welcker, Götterl.* 1, 610; *Schömann, gr. Altert.* 2, 533, 9; *Preller, gr. Mythol.* 2^3, 95, 2). Sie sind von Anfang an vereint mit ihrer Schwester Helena (s. d.), ebenfalls einer Lichtgöttin, die als Morgenröte oder Mond gedeutet wird — Dafs die Dioskuren mit zum ältesten Besitze der griechischen Religion gehören, zeigt sich darin, dafs in den Veden im wesentlichen dieselben Gottheiten vorkommen, als die *divo napâtâ*, was gleich *διFὸς κοῦροι* ist, mit ihrem gewöhnlichen Namen die Açvina; *açvin* bedeutet „mit Rossen versehen", also gehört auch hier das Rofs zu ihrem ursprünglichen Wesen. Ausführliches über sie und ihr Verhältnis zu den Dioskuren s. bei *Myriantheus, Açvins oder arische Dioskuren*, München 1876; derselbe deutet sie als das Zwielicht; die Zeit ihres Erscheinens ist von Mitternacht bis zur Morgenröte; unmittelbar vor der letzteren werden sie angerufen; sie entfernen das Dunkel; ihre Gattin ist Sûryâ, welche die Morgenröte bedeuten soll. Die *açpinâ* (Dual) im Zend scheinen dieselben Figuren zu sein (ib. S. 43 f.). Wiederum dieselben sind offenbar die in der lettischen Mythologie erscheinenden Gottessöhne *dêwa deli*, die ebenfalls Reiter und Werber des Mondes sind (s. *Mannhardt* in der *Ethnol. Zeitschr.* 7, 1875, S. 309 ff.).

Parallelfiguren zu den Dioskuren sind bei den Griechen die Molioniden (vgl. namentlich *Ibykos frg.* 16, *λεύκιπποι*, aus einem silbernen Ei geboren etc.); ferner Amphion und Zethos in Theben, die *λευκοπώλω* (*Eur. Herc. fur.* 29. *Phoen.* 609; vgl. *Welcker, Götterl.* 1, 614. *Myriantheus* a. a. O. 48).

Im einzelnen läfst sich das Wesen der Dioskuren nach folgenden Gesichtspunkten betrachten:

A. Wechsel von Licht zu Dunkel, von Tod zu Leben.

Nach der alten Vorstellung in Lakonien, für die *Alkman* uns Zeuge ist, walten sie im Dunkel unter der Erde, doch nicht als Tote, sondern lebendig (*Alkm. fr.* 5 = *Schol. Eurip. Tro.* 212 *ὑπὸ τὴν γῆν τῆς Θεράπνης εἶναι λέγονται ζῶντες*); damit stimmt die Nekyia der *Odyssee* (11, 301) *τοὺς ἄμφω ζωοὺς κατέχει φυσίζοος αἶα*; vgl. *Il.* 3, 243 *τοὺς δ' ἤδη κάτεχεν φυσίζοος αἶα ἐν Λακεδαίμονι αὖθι*. Bestimmter ausgebildet ist dann die Vorstellung, dafs sie Tag um Tag wechseln, beide zusammen entweder in der dunkeln Unterwelt oder im Lichte bei Zeus weilen; die in der Nekyia an die obigen sich anschliefsenden, doch offenbar von einem andern Dichter zugesetzten Verse drücken dies aus: *οἳ καὶ νέρθεν γῆς τιμὴν πρὸς Ζηνὸς ἔχοντες ἄλλοτε μὲν ζώουσ' ἑτερήμεροι ἄλλοτε δ' αὖτε τεθνᾶσιν*; sehr deutlich auch *Pindar: Nem.* 10, 103 ff. *μεταμειβόμενοι δ' ἐναλλὰξ ἀμέραν τὰν μὲν παρὰ πατρὶ φίλῳ Δὶ νέμονται τὰν δ' ὑπὸ κευθέσι γαίας ἐν γυάλοις Θεράπνας*; vgl. ib. 164 f.; *Pyth.* 11, 94 *υἱοὶ θεῶν, τὸ μὲν παρ' ἅμαρ ἕδραισι Θεράπνας τὸ δ' οἰκέοντες ἔνδον Ὀλύμπου*. Daher sind sie *ἄφθιτοί τε καὶ φθιτοί* (*Lycophr. Al.* 565), *τεθνᾶσι κοὐ τεθνᾶσι* (*Eur. Hel.* 138). Daher verglich Alkibiades sein Leben mit dem *τῶν Διοσκόρων*, weil er bald wie bei den Göttern, bald wie bei den Toten sei (*Ael. var. hist.* 13, 38). Erst späte Zeugnisse lassen sie einen um den andern täglich wechseln, so dafs sie immer getrennt sind (deutlich *Luc. dial. d.* 26).

B. Ihre Verbindung mit Rossen.

Diese ist alt und ursprünglich allgemein, ohne nähere Ausbildung der Vorstellung; in bestimmterem Ausdruck dachte man sie dann die Rosse entweder zähmend oder zum Fahren und Reiten benutzend. In den *homer. Hymnen* sind sie *ταχέων ἐπιβήτορες ἵππων* (17, 5; 33, 18). *Alkman* nennt sie (frg. 12) *πώλων δματῆρες, ἱππόται σοφοί*; *Pindar* nennt die Tyndariden *εὔιπποι* (*Ol.* 3, 69) und *λευκόπωλοι* (*Pyth.* 1, 126) mit weifsen Rossen; den Lichtglanz hebt *Euripides* hervor: *ἵπποισι μαρμαίροντε* (*Iph. Aul.* 1154); nach demselben kommen sie zu Wagen (mit *ἵππιον ἅρμα*) durch die Luft (*Hel.* 1495). Ihren Rossen gab die Poesie Namen, Xanthos (ein sehr gewöhnlicher Pferdename) und Kyllaros (auch Name von Kentauren); diese beiden sollte Hera gegeben haben, die sie von Poseidon hatte; mehr mythologisches Wesen liegt in den Namen der beiden andern, die sie von Hermes haben sollten, Phlogeos und Harpagos, die *ὠκέα τέκνα Ποδάργας* (*Stesich.* frg. 1), der Harpyie (vgl. *Milchhöfer, Anfänge d. gr. Kunst* S. 63. 155).

C. Ritterliches Wesen (in ethischem Sinn).

Aus der Grundvorstellung der lichten Söhne des Himmelsgottes und ihrer Verbindung mit dem Rofs ward, wohl erst durch die Dorier, das heldenhafte Wesen der Dioskuren ausgebildet. Sie besitzen alle Heldentugend, zunächst natürlich in allem, was die Rosse angeht, dann aber auch in athletischer u. kriegerischer Beziehung. Die Poesie mufste sich frühzeitig gedrungen fühlen, das in Glauben und Kultur ganz gleiche Paar in der einzelnen Person zu individualisieren. Ein alter epischer Vers, der in *Ilias* (3, 237) und *Odyssee* (11, 300) vorkommt, *Κάστορα θ' ἱππόδαμον καὶ πὺξ ἀγαθὸν Πολυδεύκεα*, verteilt die Haupteigenschaften auf beide, und diese Unterscheidung blieb in der Folgezeit typisch. Der Vers erscheint wenig variiert auch in den *homer. Hymnen* (33, 3 *ἀμώμητον Πολυδ.*) und in den *Kyprien* (frg. 9, 6 *ἀεθλοφόρον Πολυδ.*). Kastor ist den Dichtern nun speziell der Wagenlenker oder Reiter; *Pindar* singt von ihm und Iolaos (*Isthm.* 1, 21 ff.) *κεῖνοι γὰρ ἡρώων διφρηλάται Λακεδαίμονι καὶ Θήβαις ἐτέκνωθεν κράτιστοι*; sie erwarben sich die meisten Siegespreise auch in den gymnischen Kämpfen; *Pyth.* 5, 10 ist der *χρυσάρματος Κάστωρ* der Wagensiegspender. Er galt als der Erfinder der *ξυνωρίς* (*Schol. Pind. Pyth.* 5, 6). Dagegen ist Polydeukes

vor allem der Faustkämpfer (*Simonid.* frg. 8). Die späteren Dichter sagen dasselbe oft: *Apollon. Rh. Arg.* 1, 146 ff. *Πολυδ.* ist *κρατερός*, aber *Κάστωρ ὠκυπόδων δεδαημένος ἵππων. Theokr.* 20, 2 (*Πολ.*) *φοβερὸς πὺξ ἐρεθίζειν*; 34 *Κάστωρ δ' αἰολόπωλος ὅτ' οἰνωπὸς Πολ.* (als Athlet). Vgl. *Hor. sat.* 2, 1, 26; *od.* 1, 12, 25; *Ovid. Fast.* 5, 700 (*hic eques ille pugil*). Als Held zu Wagen und Rofs ist Kastor auch hauptsächlich der Krieger; bei *Pind. Nem.* 10, 170 heifst er *χαλκομίτρας*; bei *Theokr.* 20, 79 *ὑπείροχος ἐν δαΐ* und wird 136 *ταχύπωλε δορυσσόε χαλκεοθώρηξ* angeredet. Vgl. *Apollod.* 3, 11, 2 (Kastor als Krieger). Der Angriffsmarsch der Spartaner hiefs *Καστόρειον* (*Plut. de mus.* 26; *Lyk.* 22; *Schol. Pind. Pyth.* 5, 128; *O. Müller, Dorier* 2, 335). Nicht bezeugt finde ich indes, dafs Kastor den Herakles das Waffenwesen gelehrt habe; nach *Theokr.* 24 (19), 125 ff. ist dies vielmehr Aktor der Hippaside und *Apollod.* 2, 4, 9, 1 ist *Ἄκτορος* für *Κάστορος* zu schreiben. Ferner ward die Erfindung des kriegerischen Waffentanzes in Sparta den Dioskuren beigelegt; nach *Epicharm* (bei *Athen.* 4 p. 184 e; vgl. *Aristides* 1 p. 24) sollte Athena den Dioskuren auf der Flöte *τὸν ἐνόπλιον* geblasen haben (vgl. *Plato de leg.* 7 p. 796 b; *Schol. Pind. Pyth.* 5, 128 *κατ' ἐνίους* haben sie *ἔνοπλον ὄρχησιν* erfunden; *ὀρχηστικοὶ γάρ τινες οἱ Δ.*); auch den *καρνατίζειν* genannten Tanz haben die Dioskuren die Lakedaimonier gelehrt (*Luc. de salt.* 10). Überhaupt wurden beide Dioskuren ohne Unterschied als Beschützer aller gymnastischen Thätigkeit gedacht und als solche verehrt; *Pindar* (*Nem.* 10, 97) nennt sie die *εὐρυχόρου ταμίαι Σπάρτας ἀγώνων*. In den von Herakles veranstalteten olympischen Spielen siegte nach dortiger Tradition Kastor *δρόμῳ*, Polydeukes *πυκτεύων* (*Paus.* 5, 8, 4); im Stadion von Hermione sollten sie gekämpft haben (*Paus.* 2, 34, 10); in Sparta wurden sie als *ἀφετήριοι* verehrt (*Paus.* 3, 14, 7), und in Olympia stand ihr Altar am Eingang des Hippodroms (*Paus.* 5, 15, 5). Weihgeschenk eines gymnischen Siegers an die Dioskuren *C. I. G.* 1421. Ihre Bilder auf Münzen tragen häufig Palmzweig und Siegeskranz. — Endlich wurden beide auch als Jäger gedacht, und von Kastors Zucht sollten die *Καστορίδες* genannten Hunde abstammen (*Xenoph. de ven.* 3, 1; *Poll. on.* 5, 39; *Oppian. Kyn.* 2, 14 ff.). — In höherem ethischen Sinne ward den Dioskuren besonderer Edelmut zugeschrieben (*εὐσέβεια, δικαιοσύνη, στρατηγία* und *ἀνδρεία* an ihnen gerühmt *Diod.* 4, 7). Unter einander waren sie durch engste Freundschaft verbunden; als Beschützer der Freundschaft ruft sie *Theognis* (1087) an; Polydeukes sollte einen Verleumder des Bruders mit der Faust erschlagen haben (*Pherekydes* bei *Hesych.* v. *Εὐρύμας*; *Plut. de frat. am.* 11); *Eratosth. epit. catast.* 10 p. 86 (Robert): *φιλαδελφίᾳ δὲ ὑπερήνεγκαν πάντας.*

D. Retter der Menschen. Epiphanieen.

Das Hilfe- und Heilbringen gehört zum ursprünglichen Wesen der Dioskuren. (Auch die vedischen Açvinen retten den der sie anruft in der Schlacht, bringen Gedeihen jeder Art, auch als Ärzte, Ehebeschützer u. a.; s. *Myriantheus* a. a. O. S. 105 ff. 112 ff.) Es ist dies ihnen ebensosehr als Lichtwesen eigen wie als im Schofse der dunkeln Erde weilenden Mächten; denn bekanntlich ward gerade letzteren das Heraufsenden von Segen und das Erscheinen in der Not zugeschrieben. Sie heifsen in dieser Eigenschaft *σωτῆρες*, und zwar war dies auch Beiname des Kultus. Schon *Terpander* redete sie in einem Hymnos als *κάλλιστοι σωτῆρες* an (frg. 4); *σωτῆρες ἐσθλοὶ κἀγαθοὶ παραστάται* lautete ein offenbar volkstümlicher Vers von herzlichem Ausdruck (*Ael. var. hist.* 1, 30). Vgl. *Strabo* 5 p. 232. Sie sind *ἀγαθοί* überhaupt (*Aristoph. Lys.* 1301; *Eur. El.* 994) und werden als Schützer gegen alles Üble angerufen (*Aristoph. Eccl.* 1089 mit Herakles, Panen und Korybanten; *Luc. Alex.* 4. 66). Als Krieger helfen sie natürlich vor allem in der Not der Schlacht (*Theokr.* 20, 6 [sie sind *σωτῆρες*] *ἵππων θ' αἱματόεντα ταρασσομένων καθ' ὅμιλον*) und zwar durch eigene Erscheinung auf ihren weifsen Rossen, von denen sie mitkämpfen. Diese Epiphanieen, die berichtet werden und von denen die berühmteste die in der Schlacht der Lokrer und Krotoniaten am Flusse Sagra war (*Cic. nat. d.* 2, 2, 6. 3, 5, 13; *Iustin.* 20, 3. 4; *Diod. exc. Vat.* 7—10; *Suid.* s. v. *ἀληθ. τῶν ἐ. Σάγρᾳ*; vgl. *Meineke, com. gr.* p. 1232), fielen, wie man bemerkt hat (*A. Mommsen* im *Philol.* 11, 706 ff.; *Jahrb. f. Philol.* 3. Suppl. S. 355 ff.), um die Zeit des längsten Tages, in welcher in der Regel die Festfeier der Dioskuren begangen wurde (*Preller, gr. Myth.* 2^3, 99) und dieselben also dem Menschen besonders nahe waren. Den Simonides erretteten sie zum Danke für sein Loblied aus dem Saale des Aleuaden Skopas, indem sie ihn, persönlich erscheinend, herausriefen, bevor der Saal zusammenstürzte (*Kallimachos* bei *Ael. var. hist.* fr. 63; *Cic. de or.* 2, 86). — Diese rettende Natur der Dioskuren begünstigte indes sehr eine frühzeitige Vermengung derselben mit anderen durch ihre Erscheinung heilbringenden Dämonen. Durch eine solche scheinen sie schon frühzeitig auch zu schützenden Mächten auf der See geworden zu sein, eine Eigenschaft, die ihnen ursprünglich nicht eigen war, die aber späterhin alle übrigen fast verdunkelte. Wir sprechen in einem besonderen Abschnitt davon.

II. Mythus.

A. Geburt.

Schon in ihrem Hauptnamen *Διόσκουροι* liegt, dafs sie Söhne des Himmelsgottes sind, und dasselbe sollte ursprünglich der Name *Τυνδαρίδαι* sagen. Als letzterer Name nicht mehr verstanden wurde und der Mythus die Götter zu vermenschlichen suchte, wurden sie zu Söhnen eines sterblichen Helden Tyndareos; doch wagte man andrerseits nicht ihrer Herkunft von Zeus zu widersprechen. Die homerische Poesie, die überall nach Vermenschlichung strebte, läfst sie die Söhne des Tyndareos von Leda sein (*Od.* 11, 298 ff. Leda *ἥ ῥ' ὑπὸ Τυνδαρέῳ κρατερόφρονε γείνατο παῖδε;*

Il. 3, 236 ff. wird nur die Mutter Leda genannt ohne Vater). In den *homer. Hymnen* dagegen stammen sie von Zeus, und *Τυνδαρίδαι* ist nur als Beiname gebraucht (17, 2 *Τυνδαρίδαι οἳ Ζηνὸς Ὀλυμπίου ἐξεγένοντο*; vgl. 33; ebenso *Hesiod* beim *Schol. ad Pindar. Nem.* 10, 150; ferner *Eur. Or.* 1689; *Theokr. id.* 20, 1. 89; *Pind. Pyth.* 11, 94 allgemein nur *υἱοὶ θεῶν*). Die Mutter ist Leda, und zwar sind sie Zwillinge derselben (*Pind. Ol.* 3, 61 *σὺν βαθυζώνου διδύμοις παισὶ Λήδας*; *Eur. El.* 1238 *δίπτυχοι* etc.; *Apoll. Rhod. Arg.* 1, 146 ff.; *Terpander* fr. 4 *ὦ Ζηνὸς καὶ Λήδας...*). Sie sind die Brüder der Helena von derselben Mutter Leda; als Tochter des Zeus war Helena auch in der homerischen Poesie anerkannt (*Il.* 3, 426; *Od.* 4, 184. 219), während Klytaimnestra nur Tochter des Tyndareos war (*Od.* 29, 199). Helena (s. d.) war geboren aus dem Ei; nach der Tradition in Rhamnus und in den *Kyprien* war es Nemesis, die von Zeus befruchtet das Ei legte, das Leda aufzog; auf attischen Vasen des 5. und 4. Jahrh. stehen die Dioskuren neben Leda, wie sie das Helena enthaltende Ei findet (s. *Kekulé, Festschr. d. Bonner Univ. für d. arch. Institt.*, 1879, S. 7 ff.); von einer Eigeburt der Dioskuren weifs die ältere Tradition nichts (*Kyprien*; *Apollod.* 3, 10, 7; *Paus.* 1, 33, 8; *Eratosth. epit. catast.* p. 142 Rob.; *Hygin. astr.* 2, 8); erst die spätere läfst auch sie zusammen mit Helena aus dem Ei entstehen, das Leda, von Zeus in Gestalt eines Schwanes befruchtet, legte oder das, von Nemesis gelegt, von Leda gewartet ward (*Schol. vet. Lycophr.* 88; *Schol. Callim. in Dian.* 232; *Schol. Od.* 11, 298; *Auson. ep.* 56); die spitzen Hüte wurden in alexandrinischer Zeit aus der Eigeburt erklärt (*Lykophr.*: 506 je die Hälfte der Eierschale deckt und schützt ihr Haupt; vgl. *Schol.* dazu). — Zu dem Zuge des Mythos von der Zeugung durch den in einen Schwan verwandelten Himmelsgott kann der vedische Mythos verglichen werden, wonach Vivasvat („Himmel") als Rofs mit der in eine Stute verwandelten Saranyû die Açvins zeugt. Der Schwan ist als Symbol der Sonne bekannt. — Aus ihrem zwischen Dunkel und Licht schwankenden Wesen entwickelte sich der Mythos von der Unsterblichkeit des einen (des Polydeukes) und der Sterblichkeit des andern (des Kastor); schon in den *Kyprien* heifst es *Κάστορι μὲν θνητός... αὐτὰρ ὃ γ' ἀθάνατος Πολυδεύκης* (fr. 5 Kink.); bei *Pind. Nem.* 10, 150 von Kastor *σπέρμα θνατόν*; er ward dann als von dem sterblichen Tyndareos mit Leda gezeugt gedacht wie Klytaimnestra (*Apollod.* 3, 10, 7; *Hyg. fab.* 77) und war dann der jüngere von den Brüdern (*Theokr. id.* 20, 176. 183); wogegen Polydeukes von Zeus bei *Pindar (Nem.* 10, 150) *ἐσσί μοι υἱός* angeredet wird und von Zeus mit Leda wie Helena gezeugt gilt (*Apollod.* 3, 10, 7; *Hyg. fab.* 77). — Die lokale Tradition, wie sie *Alkman* verwertet hatte, liefs die Dioskuren auf einer Felseninsel vor Pephnos am westl. Abfall des Taygetos unweit Thalamai geboren werden; wie den kleinen Dionysos, so bringt auch sie Hermes vom Geburtsort zur Erziehungsstätte, und zwar nach Pellana, dem Sitze des Tyndareos (*Alkm. fr.* 13 bei *Paus.* 3, 26, 2); am Taygetos lassen auch die homer. Hymnen sie geboren werden. Als Heimat ihres Kultus ist Lakedaimon überhaupt, Amyklai und Therapne insbesondere, auch in der allgemein verbreiteten Sage, die Heimat der Dioskuren (*Il.* 3, 239; *Theogn.* 1087; *Aristoph. Lys.* 1301; *Verg. Georg.* 3, 89 u. a. vgl. unten).

B. Die Aphariden und Leukippiden.

Der wichtigste, mit ihrem Wesen eng zusammenhängende Mythos der Dioskuren ist ihr Streit mit den Söhnen des Aphareus Idas und Lynkeus. Die *Kyprien* (frg. 9 Kink.) und *Pindar* (*Nem.* 10, 112 ff.) sind die beiden alten Hauptquellen dafür; wohl auf die Kyprien geht auch die Erzählung bei *Apollod.* 3, 11, 3 ff. zurück. Aus Arkadien treiben beide Brüderpaare gemeinsam eine Beute von Rindern; Idas teilt und erwirbt sich durch seine Gefräfsigkeit (s. Idas) die ganze Herde, die er mit dem Bruder nach Messenien treibt; die Dioskuren ziehen gegen Messenien zu Felde und rauben die Herde und anderes; sie legen den Aphariden einen Hinterhalt und verbergen sich in einer hohlen Eiche; Lynkeus ersteigt den Taygetos und erspäht mit seinem alles durchschauenden Blicke die Beiden in dem Baume; er sticht und tötet den Kastor. (Bei *Pindar* a. a. O. 116 lasen Aristarch und Apollodor *ἤμενον*, wonach also nur Kastor im Baume steckte.) Polydeukes rächt den Bruder, verfolgt die Aphariden, welche das *ἄγαλμ' Ἄϊδα* (bei dem man an spartanische Bildwerke, wie *Arch. Ztg.* 1881, Tf. 17, 3, erinnern kann) vom Grabe des Vaters vergeblich auf ihn schleudern; er ersticht den Lynkeus; den Idas tötet Zeus mit dem Blitze und sie verbrennen beide zusammen. Polydeukes trifft den Bruder sterbend, fleht zu Zeus und lebt mit dem erweckten Bruder gemeinsam abwechselnd im Olymp und in der Unterwelt. Wahrscheinlich hat dieser Mythos eine Naturbedeutung und die Aphariden sind mehr als bloſse Konkurrenzfiguren Messeniens, deren Unterliegen dem Unterliegen ihres Vaterlandes entspräche (wie z. B. *Preller* 2^3, 97 meint); der Kult der Dioskuren scheint dem vordorischen Messenien und Lakonien gemeinsam gewesen zu sein; der Mythos ist gewifs älter als der feindliche Gegensatz jener Landschaften. Die Namen Idas und Lynkeus werden gewöhnlich als die Scharfsehenden gedeutet (s. d.). *Mannhardt (Ethnol. Ztschr.* 1875, 7 S. 312) glaubt in ihnen die Zeit, wo man wieder anfängt deutlich zu sehen, personifiziert; er erinnert auch an den Steinwurf der Sonne gegen den Mond im lettischen Liede. Zum hohlen Baum, der wohl den Nachthimmel bedeutet, vergl. *Kuhn, Herabkunft des Feuers* S. 25. 126; die Açvins befreien die Sonne aus dem Baume (*Myriantheus* a. a. O. 90). — Die spätere Tradition der hellenistischen Zeit, die uns durch *Theokrit* (*id.* 20, 137 ff.) und *Lykophron* (*Al.* 535 ff. mit den *Scholien*) insbesondere erhalten ist (vgl. auch *Ovid fast.* 5, 699 ff.; *Hyg. fab.* 80), verbindet den Streit der Aphariden mit einer andern alten Sage, der

vom Raube der Leukippos-Töchter Hilaeira und Phoibe; die Namen des Vaters wie der Töchter bezeichnen deutlich Lichtwesen, die ursprünglich wohl nur mit den Dioskuren verbunden waren und mit ihnen zusammen in Sparta verehrt wurden (s. unten). Nach den *Kyprien* war der Lichtgott Apollon selbst ihr Vater. Jene spätere Tradition läfst Leukippos Bruder des Aphareus sein, dessen Söhne mit den Töchtern jenes verlobt sind. Die Dioskuren rauben nun die Leukippiden; die Aphariden verfolgen sie. Der Rinderraub der alten Sage wird damit verbunden, indem sie zugleich Rinder und Schätze mitnehmen (*Theokr.*) oder indem sie von den Aphariden beschimpft werden, weil sie keine Geschenke gegeben, worauf sie nun die Rinder des Aphareus rauben und sie dem Leukippos geben, woraus der Streit entsteht (*Schol. Lyk.* 540). Bei *Theokrit* hält Lynkeus eine Versöhnungsrede und will, dafs nur das jüngere Paar, Kastor und er, kämpfe; er fällt im Zweikampfe mit Kastor; Idas wird niedergeblitzt, und beide Dioskuren kommen heil davon. Bei *Hygin. fab.* 80 tötet Kastor den Lynkeus, Idas begräbt den Bruder, Kastor beschimpft den Toten, Idas tötet nun Kastor, doch Pollux kommt, besiegt den Idas und begräbt den Bruder. Als Ort des Kampfes nennt diese spätere Tradition zuweilen Aphidna (*Ov. fast.* 5, 699 ff.; *Steph. Byz.* Ἀφιδνα, wo der Ort als δῆμος Ἀττικῆς aber auch Λακωνικῆς bezeichnet wird, ὅθεν ἦσαν αἱ Λευκιππίδες), was wohl nicht echte alte Überlieferung, sondern eine Verwechselung mit dem Kampfe der Dioskuren in Aphidna in Attika ist.

C. Aphidna.

Theseus und Peirithoos hatten Helena geraubt und in der Feste Aphidna oder Aphidnai in Attika geborgen; ihre Brüder, die Dioskuren, befreien sie. Nach einer Version, welche auch hiermit den Streit der Aphariden vermischte, war Helena von Idas und Lynkeus geraubt und von Theseus nur aufbewahrt und den Dioskuren verweigert worden (*Plut. Thes.* 31). Die Dioskuren verwüsten Attika, erobern Aphidnai mit der Helena und nehmen Theseus' Mutter Aithra gefangen, da Theseus abwesend ist; dies die schon von *Alkman (frg.* 12; *Paus.* 1, 41, 4) und *Hellanikos (fr.* 74 *Müll.)* berichtete Tradition. Den Aufenthalt der Helena sollten sie in Dekeleia oder in Athen von Akademos erfahren haben; ein Titakos (*Steph. Byz. Τιτακίδαι*) war Verräter der Burg; oder es fand offener Kampf statt, in dem Kastor vom Könige Aphidnos am rechten Schenkel verwundet wurde (*Schol. Il.* 3, 242); die spätere Tradition sah einen Krieg der Lakedaimonier und Athener überhaupt darin; nach einem von *Hereas* angeführten epischen Gedichte war Theseus beim Kampfe selbst gegenwärtig (*Plut. Thes.* 32). Wie im Aphariden-kampfe liefs man Kastor auch hier fallen (*Hyg. p. a.* 2, 22; *Avien.* v. 370 ff.; *Schol. Germ. Arat.* p. 50); schon *Euripides* (*Hel.* 138 ff.) deutet auf einen λόγος, wonach die Dioskuren starben σφαγαῖς ἀδελφῆς οὕνεκα. — Mit der Befreiung der Helena hat man die indische Sage von den Açvins verglichen, die ihre Schwester Ushas befreien. — Nach dem Siege geben die Dioskuren der gewöhnlichen Tradition zufolge dem Menestheus die Herrschaft (*Ael. var. hist.* 4, 5). Das Vorhandensein der Dioskuren im attischen Kultus ward von den Athenern im Anschlufs an diese Sage begründet, indem man den Menestheus den Kult einführen und den Aphidnos sie in die eleusinischen Mysterien einweihen liefs (*Ael.* a. a. O.; *Plut. Thes.* 33).

D. Sonstige heroische Kämpfe.

Die lakonische Sage kannte einen Kampf der Hippokoontiden und Dioskuren, von dem indes nur Spuren in der Tradition erhalten sind; *Alkman* hatte von ihm gedichtet (*frg.* 16, 1; vergl. *Preller, gr. Myth.* 2^3, 91, 4); auch in der Version, dafs Tyndareos den Hippokoontiden Enarsphoros gefürchtet habe, dafs er der kleinen Helena Gewalt anthue und sie deshalb dem Theseus übergeben habe (*Plut. Thes.* 31), offenbart sich der Gegensatz der beiden. — Am Zuge der Argonauten sind die Dioskuren Hauptteilnehmer (vgl. z. B. *Paus.* 3, 24, 7). Ebenso an der kalydonischen Eberjagd (im Verzeichnis bei *Ovid Met.* 8, 300 stehen die Tyndaridae voran; auch die Aphariden und Hippokoontiden sind dabei); schon altattische Vasenbilder stellen sie dabei thätig dar; im Giebel von Skopas in Tegea waren sie auf die beiden Seiten verteilt (*Paus.* 8, 45, 6). Als That des Polydeukes allein war besonders berühmt sein Sieg im Faustkampf über Amykos, den König der Bebryker, es ward diese Sage als Episode in den Argonautenzug eingeflochten (s. unter Amykos und Argonauten). — Wohl nur dichterische Erfindung ist es, wenn die Dioskuren bei *Eur. Iph. Aul.* 1153 Agamemnon bekriegen, um die Schwester Klytaimnestra zu schützen, da jener ihren ersten Gemahl Tantalos erschlagen. Die Dioskuren kamen überhaupt in der Tragödie öfter vor, auch als Hauptpersonen (vgl. *Nauck, fr. tr. gr.* p. 606. 645); in Tragödien von *Patrokles* und *Sophokles dem Jüngeren.*

E. Vergötterung.

Die Sage, welche die Dioskuren als Menschen behandelte, mufs die ihnen im Kulte anhaftende Göttlichkeit durch eine Vergötterung erklären; es ist hier nicht von dem alten Mythos ihres Wechsellebens und -Todes die Rede, sondern von der späteren Sage ihrer Vergötterung und Versetzung unter die Sterne. Schon *Euripides* scheint letztere zu kennen, wenn er als einen λόγος über ihr Ende berichtet ἄστροις σφ' ὁμοιωθέντε φάσ' εἶναι θεώ (*Hel.* 138 ff.); *Polemon* wird citiert für die Versetzung unter die Sterne *Schol. Eur. Or.* 1637; im *Schol. Pind. Nem.* 13 wird gleich nach einem Citat aus *Ibykos* und vor einem von *Polemon* gesagt, dafs Diomedes mit den Dioskuren vergöttert worden sei und mit ihnen weile; bei *Eratosth. epit. catast.* 10 p. 86 (*Rob.*) heifst es von Zeus, dafs er sie Διδύμους ὀνομάσας .. ἔστησεν ἐν τοῖς ἄστροις; vergl. *Ovid Fast.* 5, 692 ff.; *Serv. zu Verg. Aen.* 6, 121.

Nach einer von *Pausanias* berichteten Tradition (3, 13, 1) wurden sie im 40. Jahre nach dem Streit mit den Aphariden für Götter gehalten. Das Zwillingsgestirn am Himmel wurde erst relativ spät für die Dioskuren erklärt (vgl. *Preller, gr. Myth.* 2^3, 106, 3).

III. Retter zur See und Vermischung mit den Kabiren.

Das Erretten aus der Not war, wie oben gesagt, eine Hauptfunktion der Dioskuren; der altpeloponnesische und von da ausgegangene Glaube liefs sie besonders im Getümmel der Schlacht durch ihr Erscheinen Hilfe bringen. Schon früh ward indes ihre Wirksamkeit auf das Meer übertragen und wurden mit ihnen, wie es scheint, andere rettende Dämonen der gemischten Bevölkerung des aigaiischen Meeres identifiziert. Zuerst scheint dies bei den seefahrenden Ioniern geschehen zu sein; im *homer. Hymnos* 33 wird sehr schön und poetisch geschildert, wie im Sturme auf der See nach einem Gebete und einem Opfer von weifsen Lämmern die Dioskuren plötzlich erscheinen *ξουθῇσι πτερύγεσσι δι' αἰθέρος ἀΐξαντες*; wahrscheinlich ist dies ein poetisches Bild für das sog. St. Elms-Feuer, das man, wie spätere Zeugnisse lehren, den Dioskuren zuschrieb und mit Sternen verglich (*Luc. navig.* 9; *Charid.* 3; *de merc. cond.* 1; *Kallim. lav. Pall.* 24; *Horat. Od.* 1, 12, 27 ff.; 1, 3, 2). Bei *Eurip.* wird öfter geschildert, wie die Dioskuren, die den Sternen ähnlich geworden und im Äther unter den Sternen wohnen, nebst Helena, die Sterblichen im Sturme auf der See erretten (*Hel.* 140; 1495 ff.; *El.* 990 ff. .. *οἳ φλογερὰν αἰθέρ' ἐν ἄστροις ναίουσι*; 1241; 1348 ff. .. *διὰ δ' αἰθερίας στείχοντε πλακός* helfen sie nur den Guten; *Or.* 1636 Helena mit den Diosk.; vgl. noch die Verse bei *Plut. de def. orac.* 30 und *non posse s. vivi s. Epic.* 23 *ἐπερχόμενοί τε μαλάσσοντες* etc.). — Als Retter auf der See hatten die samothrakischen Götter, die *θεοὶ μεγάλοι*, grofsen Ruf; vgl. *Callim. ep.* 47 (*Wilam.*); *Lobeck, Aglaoph.* p. 1218. Ausdrückliche Zeugnisse der Vermengung und Verbindung der Dioskuren und Kabiren finden sich indes erst seit hellenistischer Zeit, wo die samothrakischen Götter überhaupt mehr hervortreten. Auf die Vorstellungen von den Dioskuren haben indes jene Gottheiten oder ihnen verwandte wahrscheinlich schon in alter Zeit Einfluſs gehabt. In Brasiai an der Ostküste Lakoniens standen auf einer *ἄκρα* im Meere drei fufshohe eherne Bilder mit *πῖλοι* auf dem Kopfe, dazu Athena; *Pausanias* konnte nicht erfahren, ob man sie für die Dioskuren (trotz der Dreizahl) oder Korybanten hielt (*P.* 3, 24, 5). Die fufshohen Bilder bei Pephnos im Meere waren gewifs gleicher Art, von der See gekommene Dämonen, ursprünglich von den Dioskuren verschieden. In Amphissa *ἄγουσι τελετὴν Ἀνάκτων καλουμένων παίδων*, für welche *Pausanias* drei Erklärungen verzeichnet, als Dioskuren, Kureten oder Kabiren (*P.* 10, 38, 7). Der allgemeine Name *ἄνακτες* und *μεγάλοι θεοί* und die jugendliche Bildung scheint diesen Gottheiten gemeinsam gewesen zu sein. Aus *Herod.* 3, 37 und 2, 43. 50 schliefst *Lobeck, Aglaoph.* p. 1212 mit Recht, dafs Herodot Dioskuren und Kabiren noch scharf schied. Als gegen Zauber helfende Dämonen werden die Dioskuren neben den Korybanten schon bei *Aristophanes* (*Eccles.* 1089) angerufen. Spätere Zeugnisse der Vermischung mit Kabiren: *Diod.* 4, 43; die Argonauten sind im Sturm an der troischen Küste, Orpheus betet zu den samothrakischen Gottheiten, und Sterne lassen sich auf die Dioskuren nieder, und der Sturm schweigt; daher beten die Schiffer zu den samothrakischen Gottheiten, aber die Hilfe schreiben sie den Dioskuren durch das Erscheinen der *ἀστέρες* zu. Die Dioskuren galten dann auch für eingeweiht in die samothrakischen Mysterien (diese sind gemeint *Diod.* 5, 49). Auf Delos befand sich ein gegen Ende des 2. Jahrh. v. Chr. gebautes Heiligtum der Dioskuren-Kabiren (*Bull. de corr. hell.* 7, 335 ff.) mit einem Priester *θεῶν μεγάλων Διοσκούρων Καβείρων* (*C. I. Gr.* 2296; *Bull. de corr. hell.* 7, 339, 4. 340, 5) oder *θ. μεγ. καὶ Δ. καὶ Καβ.* (*Bull. corr. hell.* 7, 337, 3) oder *θ. μεγ. Σαμοθράκων Διοσκ. Καβ.* (*Bull.* l. c. 341). In der Nähe des Heiligtums waren andere fremde, namentlich ägyptische Kulte angesiedelt. Ein Tetradrachmon von Syros zeigt die Dioskuren mit Umschrift *θεῶν Καβείρων Συρίων* (*D. a. K.* 2, 821; *Daremberg et Saglio, Dict.* 1, p. 773). Sehr ähnlich ist das Bild auf dem Tetradrachmon des Eumenes II (*Brit. Mus. guide pl.* 48, 7; *Imhoof-Blumer, M. v. Pergamon, Abh. Berl. Akad.* 1884, Tf. 3, 18. S. 13) ohne Umschrift. *Varro* setzte die römischen Penaten, den *μεγάλοι θεοί* (*magni dii*) gleich, und diese seien *simulacra duo virilia Castoris et Pollucis* in Samothrake am Hafen (*Serv. ad Aen.* 3, 12; vgl. *Dion. Hal.* 1, 68 ff. die Penaten von Troia hergeleitet, wie die Dioskuren als zwei Jünglinge mit Lanzen beschrieben; vgl. *Neuhäuser, de Cadmilo* p. 8 ff.). Auch im *orphischen Hymnus* 37 sind Dioskuren und samothrakische Gottheiten identifiziert.

IV. Cultus.

Der Cultus ist eigentlich zu Hause in Lakedaimon und Messenien, auch Argos, wo er der vordorischen, der achaiischen Bevölkerung eigen war. Die Messenier erhoben noch späterhin Anspruch, die Dioskuren ursprünglich besessen zu haben (*Paus.* 3, 26, 3. 4, 31, 9). Nicht die Kultstätten am Meere, obwohl die von *Alkman* benutzte Geburtssage in Pephnos lokalisiert war (wo jedoch, wie in Brasiai, die Dioskuren mit rettenden Seedämonen verquickt waren, s. o.), sondern die inmitten des Landes scheinen die ältesten; namentlich Therapne, das Centrum der vordorischen Kultur, und Sparta selbst; bei Therapne weilen sie unter der Erde nach *Pindar Nem.* 10, 105; den Kastor nennt derselbe *ἐν Ἀχαιοῖς ὑψίπεδον Θεράπνας οἰκέων ἕδος* (*Isthm.* 1, 42); die Dorer in Amyklai werden *γείτονες* der Dioskuren genannt (*Pyth.* 1, 126). Bei Therapne war das Phoibaion (vgl. *Herod.* 6, 61) und darin der Tempel

der Dioskuren; ihr Kult scheint hier mit dem des Ares verbunden gewesen zu sein, da die Epheben hier dem Enyalios opferten (*Paus.* 3, 20, 2); das Bild des Ares in seinem benachbarten Tempel sollten die Dioskuren von Kolchis geholt haben (*Paus.* 3, 19, 7). *Κάστορος μνῆμα* war in der Stadt Sparta und über dem Grab das Heiligtum (*Paus.* 3, 13, 1); das *ἱερόν* des Polydeukes mit einer nach ihm benannten Quelle war zur Rechten des Weges nach Therapne. Die *οἰκία* der Dioskuren ward in Sparta gezeigt (*Paus.* 3, 16, 2); hier wurden sie auch mit den Chariten zusammen in einem *ἱερόν* verehrt (*Paus.* 3, 14, 6). Auf dem Krammarkte in Sparta waren Altäre von Zeus, Athene und den Dioskuren als *ἀμβούλιοι* (*Paus.* 3, 13, 6); am Anfang des *δρόμος* standen sie als *ἀφετήριοι* (*Paus.* 3, 14, 7). Ein *τρόπαιον* erinnerte an den Sieg des Polydeukes über Lynkeus. Oft werden von Dichtern die am Eurotas wohnenden Tyndariden genannt (*Aristoph. Lys.* 1301; *Theogn.* 1087). In der südlich von Gytheion belegenen Bergfeste Las sollten die Dioskuren, von Kolchis zurückgekehrt, den Tempel der Athena Asia gebaut haben (*Paus.* 3, 24, 7); der Beiname, den die Dioskuren in Sparta führten, *Λαπέρσαι* ward im Altertum, doch schwerlich richtig, von einer Zerstörung der Feste durch die Dioskuren erklärt (vgl. *Preller, gr. Myth.* 2^3, 101). — In Messenien wurde bei Neugründung der Stadt Messene in erster Linie dem Zeus Ithomatas und den Dioskuren als obersten Göttern geopfert (*Paus.* 4, 27, 6). Von einem Birnbaum in der Ebene bei Stenyklaros ging die alte Sage, die Dioskuren hätten auf ihm gesessen, weshalb er ihnen heilig war, ein Rest des an Bäume anknüpfenden ältesten Cultus (*Paus.* 4, 14, 5). Ihr Unglück im zweiten messenischen Kriege schrieben die Messenier dem Zorne der Dioskuren zu, den sie erst bei ihrer Rückkehr durch Epaminondas versöhnt glaubten (*Paus.* 4, 26, 6; 27, 1 ff.; vgl. 14, 9). In der Stadt Messene waren Bilder der Dioskuren mit den Leukippiden im Arme (*Paus.* 4, 31, 9). — Auf Kythera ein Dioskuren-Relief mit Inschrift *Τινδαρίδαι[ς]* (*Mitth. d. a. I.* 5, 231). — Auch in Arkadien wurden sie verehrt (Tempel in Mantinea *Paus.* 8, 9, 2; Kleitor *Paus.* 8, 21, 4 als *μεγάλοι θεοί*; ein Dioskuren-Relief in Tripolitza *Mitth. d. a. I.* 4, 144, 2). — In Achaia: bei Pharai ein Lorbeerhain der Diosk. (*Paus.* 7, 22, 5); Diosk.-Relief in Patras (*Mitth. d. a. I.* 4, 126, 3). — In Argos ist der Kult alteinheimisch: man verehrte hier das Grab des Kastor, der *Μιξαραγέτας* hiefs, während Polydeukes für einen der Olympier galt (*Plut. qu. gr.* 23). In der Stadt war ein Tempel mit alten Bildern von Dipoinos und Skyllis, die Dioskuren nebst Söhnen und Frauen (den Leukippiden) darstellend (*Paus.* 2, 22, 5); auf dem Wege nach Lerna ein *Διοσκούρων ἱερὸν Ἀνάκτων* (*Paus.* 2, 36, 7); Basis einer männlichen Statuette aus Argos mit der Inschrift *τῶν Fανάϙων* (*Arch. Ztg.* 1882, S. 383); ein Rad ebendaher mit Inschrift *τοὶ Fάνακοι* (*Roehl, inscr. antiquiss.* 43a p. 173; *Inscr. of the Brit. Mus.* 138); ein Sieger in Wettspielen weiht ihnen Bilder (*Roehl, inscr. ant.* 37). Ein Timokrates in Argos rühmt sich, Nachkomme der Dioskuren zu sein (*C. I. Gr.* 1124). Vgl. *Sophocl. frg.* 869; *Schol. Pind. Pyth.* 1, 127. In einem Stadion bei Hermione sollten die Dioskuren gekämpft haben (*Paus.* 2, 34, 10). — Von Lakonien über Thera kam der Kult nach Kyrene (durch Battos), wo er in hohem Ansehen stand; vgl. *Pind. Pyth.* 5, 10 f. nebst *Schol.*, wo Kastor der den König beglückende Hausgott ist (vgl. *Thrige de Cyren.* p. 290). Auf den Münzen der Cyrenaica erscheinen nur Symbole, die man auf die Dioskuren beziehen kann, jedoch nicht mufs (ein oder zwei Sterne; Rofs mit Stern; Rad). In Kerkyra war ein *ἱερόν* der Dioskuren (*Thuk.* 3, 75; vgl. *C. I. Gr.* 1874).

In Akragas Verehrung der Tyndariden mit Helena (*Pind. Ol.* 3, 1); in Selinunt s. die Inschrift *Röhl, Inscr. antiq.* 515 (ebenfalls „Tyndariden"); in dem von Messeniern 396 gegründeten Tyndaris waren sie Stadtgottheiten, vgl. *v. Duhn* in *v. Sallets Num. Ztschr.* 1876 S. 39. — In Attika wurden die Diosk. hauptsächlich unter dem Namen *Ἄνακες* verehrt wie in Argos; so heifsen sie in den Inschriften des 5. Jahrh. (*C. I. A.* 1, 34. 206. 210); in ihrem alten Heiligtum waren sie mit ihren Söhnen dargestellt wie in Argos (*Paus.* 1, 18, 1; *Thuk.* 8, 93); die Einführung ihres Kultes unter dem Namen *Ἄν.* und *Σωτῆρες* ward in späterer Zeit dem Menestheus zugeschrieben, da er die Herrschaft von ihnen erhalten habe (*Ael. var. hist.* 4, 5); oder sie seien so genannt worden, da sie Attika verschont und nur Aithra geraubt hätten (*Schol. Lyc. Al.* 504), natürlich auch eine späte historisierende Deutung. Ihr Priester in der Inschrift *Athen.* 6 p. 235 b; *C. I. A.* 3, 290; ib. 195 Altar *Σωτήροιν Ἀνάκοιν τε Διοσκόροιν.* Ihr Tempel hiefs *Ἀνάκειον*, ihr Fest *Ἀνάκεια.* Auch *Ἐφέστιοι* sollen die Dioskuren in Athen geheifsen haben (*Theodoret. Therap.* 8 p. 115 *Sylb.*; *Schöll* im *Hermes* 6, 18), vielleicht auch *Φωσφόροι* (vgl. *Schöll* ebenda; die Inschriften *C. I. A.* 3, 10. 1041 u. a.). Sie galten als in die Mysterien von Eleusis eingeweiht (*Xenoph. hell.* 6, 3, 6; *Apollod.* 2, 15, 12; *Diod.* 4, 14. 25; die Inschrift *C. I. Gr.* 434 = *C. I. A.* 3, 900; über die Vasen vgl. *Strube, Eleusin. Bilderkr.* S. 46 ff.). Im Demos Kephalai waren sie die Hauptgötter und als *Μεγάλοι θεοί* verehrt (*Paus.* 1, 31, 1). — In Erythrai wird ein Priestertum der Dioskuren erwähnt (*Rev. arch.* 1877, 34, 107 ff.; *Dittenberger, Syll.* 370). Heiligtum bei Torone in der Chalkidike *Thuk.* 4, 110. Priester in Tenedos *C. I. Gr.* 2165. Heiligtum in den akrokeraunischen Bergen *Heuzey, Macéd.* p. 407; in Epirus an einer Felswand am Strande Inschriften späterer Zeit an die Dioskuren (*C. I. Gr.* 1824 ff.). — Die Kultbeinamen der Dioskuren kamen schon vor. Was ihre Feste betrifft, so wissen wir, dafs in Sparta Tanz dabei eine besondere Rolle spielte (*Plato de leg.* p. 796 b); auch Agone waren dabei, vgl. *C. I. Gr.* 1444 (aus späterer röm. Zeit) eine Priesterin und *ἀγωνοθέτις τῶν σεμνοτάτων Διοσκουρείων*; ihre Festfeier im Heer *Paus.* 4, 27, 2. Wie noch einige

andere Gottheiten, deren Walten vorwiegend in der Erde gedacht wurde, so feierte man namentlich die Dioskuren durch Aufstellung eines wirklichen Speisetisches und einer Kline, auf die man die Gefeierten zu Gaste lud, weshalb diese Art der Feier ξένια genannt zu werden pflegte; in Familien, die den Kult der Dioskuren besonders pflegten, scheint meist die Tradition eines einstigen leibhaftigen Besuchs derselben existiert zu haben; Vereine

Dioskuren und Helena (nach *Annali dell' Inst.* 33 *tav.* D Fig. 2).

zu gemeinsamer Opferfeier, die sich an solche Familien allmählich anschlossen, stellten in späterer Zeit zuweilen Relieftafeln zur Erinnerung an die Feier auf; solche besitzen wir aus Sparta, s. *Deneken, de theoxeniis*, Berl. 1882, p. 75 ff. und obige Abbildung; sie stellen die Dioskuren nebst Helena dar (in Gestalt eines steifen Bildes), deren Kult hier und anderwärts mit dem der Dioskuren verbunden war (vergl. *Duhn* in *Sallets Numism. Zeitschrift* 1876, S. 39); auf einem Exemplar ist der Speisetisch auch deutlich; darunter die Inschrift mit dem Verzeichnis der Teilnehmer. In Sparta (wie in Argos, s. o.) gab es Priester, die sich auf die Dioskuren selbst zurückführten (*C. I. Gr.* 1340. 1353. 1355). Von dem Glauben an die Epiphanie der Dioskuren bei ihrem Feste in Sparta sollen alte Kriegslisten Gebrauch gemacht haben (*Paus.* 4, 27, 1 ff.; *Polyaen. strat.* 2, 31, 4). Der Spartaner Phormion, ein Wundermann ähnlich Epimenides, ward besonders mit Erscheinungen und Wundern der Dioskuren in Verbindung gesetzt; s. über denselben *Meineke, com. gr.* 2 p. 1227 ff.; es geht daraus hervor, dafs auch in Kyrene und Kroton seit alter Zeit die Dioskuren mit ξένια gefeiert wurden; in Kyrene war ihnen das Silphion heilig. Dafs Helena in Sparta mit den Dioskuren durch ξένια geehrt wurde, deutet *Eurip. Hel.* 1668 an. In Argos wissen wir von Pamphaes, bei dem die Dioskuren zu Gaste gekommen sein sollten und dessen Geschlecht sie als Schutzgötter verehrte (*Pind. Nem.* 10, 91 ff.). Euphorion aus der Azania in Arkadien hatte die Dioskuren auch einst empfangen (*Herod.* 6, 27). In Akragas wurden die Dioskuren (mit Helena) vom Geschlechte der Emmeniden ξενίαις τραπέζαις verehrt (*Pind. Ol.* 3, 70). Detailliert ist die Angabe aus einem Komiker über den Kult in Athen, wo man im Prytaneion den Dioskuren ἐπὶ τῶν τραπεζῶν Käse, Gerstenteig, Oliven und Lauch vorsetzte (*Athen.* p. 137 e; vgl. *Schöll* im *Hermes* 6, 17 f.); auch παράσιτοι waren beim Feste in Athen im Anakeion (Inschrift bei *Athen.* p. 235 b; vgl. *Deneken, de theoxen.* p. 23). Eine attische Lekythos (aus Kameiros) giebt ein Bild, wie man die Dioskuren zu ihren ξένια kommend dachte (*Froehner, deux peint. de vases gr.* und beist. Abbildung S. 1169/70). Aus der Geschichte von Iason von Pherai bei *Polyaen. strat.* 6, 1, 3 geht hervor, dafs in Thessalien ξένια der Dioskuren Brauch waren, zu denen man kostbare Gefäfse benützte. Ein Relief aus Larissa in Thessalien stellt den Apparat der ξένια, Tisch und Kline, dar und darüber die schwebenden Dioskuren, unten die betenden Stifter (*Heuzey, Macéd. pl.* 25, 1). Die Lokrer bereiten den Dioskuren eine κλίνη auf dem Schiffe, nachdem sie von den Spartanern auf deren Hilfe hingewiesen waren (*Diod.* 8, 32). Eine Inschrift lehrt θεοξένια der Dioskuren in Paros kennen (*C. I. Gr. add.* 2374 e; Opfer und Schmaus, deren Besorgung dem Polemarchen obliegt). *Bakchylides* (*frg.* 28) rief in einem Liede die Dioskuren ἐπὶ ξένια. Die Dioskuren heifsen ἐμπόλω bei *Aristophanes* (*fr.* 295).

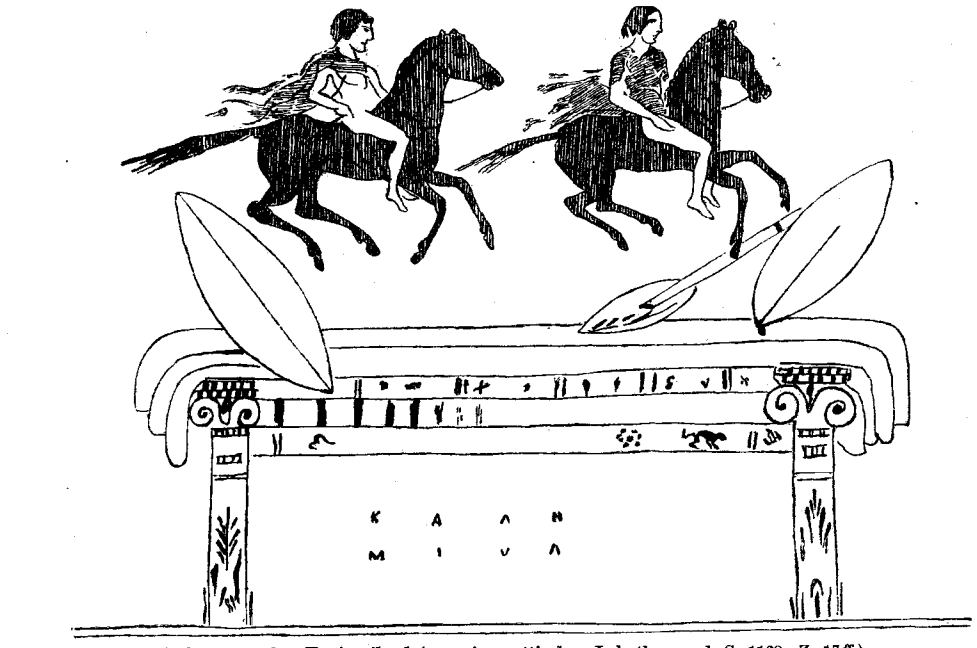
V. Bei den Römern.

Vgl. das Buch von *Maur. Albert, le culte de Castor et Pollux en Italie*, 1883, und dessen Recension von *Jordan, Deutsche Litteraturztg.* 1883, S. 1503. Von den eifrigen Kultstätten der Dioskuren in Unteritalien scheint sich frühzeitig ihr Kult auch in die Gegend von Rom verbreitet zu haben. In Latium war Tusculum ein Ort alter Verehrung derselben; vgl. *Cicero de div.* 1, 43, 98; Münzen der *gens Sulpicia* zeigen die Dioskuren auf der einen, die Burg von Tusculum auf der andern Seite. Sie wurden dort durch ein jährliches *lectisternium* mit einem *stroppus* auf dem *pulvinar* gefeiert (*Festus* s. v. *stroppus*). Sie müssen den Römern bereits bekannt gewesen sein, als sie in der Schlacht am See Regillus 496 v. C. auf dem Gebiete von Tusculum glaubten, die Dioskuren erschienen ihnen gerade wie den Lokrern in der Schlacht an der Sagra helfend zu Rofs (*Cic. nat. deor.* 2, 2, 6. 3, 5, 11; *Dion. Hal.* 6, 13; *Plut. Aem. Paul.* 25); es war um die Iden des Juli, in welche Zeit wahrscheinlich die Festfeier der Dioskuren fiel; auch die Schlacht bei Pydna (*Cic. nat. d.* 3, 5, 11; *Val. Max.* 1, 8, 1) und die gegen die Cimbern bei Verona (*Plut. Mar.* 26), in denen beiden man die Dioskuren erschienen glaubte, fanden um diese Zeit statt. Nach dem Siege am See Regillus wurde den Dioskuren ein Tempel an der Stelle auf dem Forum in Rom erbaut, wo

sie nach der Schlacht erschienen sein sollten; auch das Bassin der Iuturna, wo sie ihre Rosse gebadet haben sollten, ward ihnen heilig; vgl. *Albert* a. a. O. p. 35 ff. Die noch stehenden Säulen des Tempels stammen von dem Neubau des Tiberius; auf zwei Fragmenten des Stadtplans aus Septimius Severus' Zeit erscheint dieser Bau (*Albert* a. a. O. pl. 1). Das jährliche Fest fiel auf die Iden des Juli; der Glanzpunkt desselben war die *transvectio equitum*, deren bestimmte Anordnung um 304 v. Chr. getroffen wurde; vgl. *Liv.* 9, 46; *Dion. Hal.* 6, 13; *Val. Max.* 2, 2, 9; es war ein Festzug der Ritter von dem Thore, durch welches einst der Diktator mit den Rittern von der Schlacht am See Regillus eingezogen war, dann aufs Forum, Capitol und herab zum Circus. Sie wurden in Rom speziell vom Ritterstande verehrt; damit wurden sie auch Schutzpatrone der grofsen Kaufmannschaft und des Börsengeschäfts, und so waren sie ein passender Typus für die für den Verkehr nach aufsen geprägten ersten Denare Roms (s. *Mommsen, röm. Münzw.* S. 301). — Aufserhalb Roms ist ein Tempel der Dioskuren erhalten in Cora (*C. I. L.* 1, 1150 *aedem Castoris et Pollucis*); wir haben ferner die Inschrift eines Tempels in Capua vom Jahre 648 d. St. (*C. I. L.* 1, 567) und eines am Tifata vom Jahre 655 d. St. (ib. 569). Der Kultus verbreitete sich übrigens im römischen Reiche wenig weiter (s. *Jordan* bei *Preller, röm. Myth.* 2, 305, 1). — Die Namen der Dioskuren in Rom waren Kastor und Pollux, älter *Polluces*; im Plural sagte man gewöhnlich *Castores*; *aedes Castorum* kommt indes erst mit dem 3. Jahrh. n. Chr. vor; sonst hiefs es *aedes Castoris*, indem man diesen für wichtiger als Pollux gehalten zu haben scheint. Man schwor bei ihnen oft (*Edepol, Mecastor*).

VI. Symbole und Attribute.

a) δόκανα; nach *Plut. de frat. am.* 1 das älteste Kultsymbol, ἀφίδρυμα bei den Lakedaimoniern, bestehend aus zwei vertikalen, durch zwei horizontale verbundenen Balken. Sie sind bildlich bis jetzt noch nicht vorgekommen. Viel Wahrscheinlichkeit hat die Vermutung von *E. Curtius* (*Peloponnesos* 2 S. 316), dafs es ein Symbol der heiligen Grabesthüre bei Thalamai sei. — b) Zwei Amphoren mit oder ohne Schlangen. Dies Symbol ist in Lakonien sehr häufig, doch aus der archaischen Zeit bis jetzt nicht bekannt. Es ist ein häufiger Typus der Erzmünzen der Lakedaimonier (s. Abbild. S. 1171.); die Schlangen umwinden die Amphoren; der Avers dieser Münzen zeigt die Köpfe der Dioskuren; auf laked. Silbermünzen kommen die Dioskurenhüte mit Sternen zu den Seiten einer Amphora vor. Auf Votivreliefs aus Sparta mit dem Bilde der Dioskuren erscheinen die Amphoren mit und ohne Schlange (*Dressel* und *Milchhöfer* in den *Mitth. d. Ath. Inst.* 2 Nr. 209. 210). Auf einem Postamente vor den Bildern der Dioskuren stehen die Amphoren in dem Votivrelief des Argenidas in Verona (*Dütschke, Bildw. v. Oberit.* 4 Nr. 538; s. Abbildg. S. 1171), das vermutlich aus einer lakonischen Küstenstadt stammt (wohl aus d. 2. Jahrh. v. Chr.). Wir finden dasselbe Symbol endlich als Beizeichen auf Münzen des von Sparta kolonisierten Tarent (*N.*, neben Adler, zwei Amphoren mit Sternen



Die Dioskuren zu den Xenia eilend (von einer attischen Lekythos; vgl. S. 1168, Z. 17 ff.).

darüber; *AR* unter dem Rosse des Reiters; neben dem Taras auf dem Delphin, vgl. *Brit. Mus. guide*[2] pl. 33, 12). Die Form der Gefäfse ist immer schlank, die Henkel meist gewunden; gewöhnlich mit konischen Deckeln versehen; die Form stimmt mit den auf den attischen Grabsteinen besonders der hellenistischen Zeit so häufig vorkommenden überein. Die Bedeutung derselben ist schwer zu bestimmen; agonistisch sind sie jedenfalls nicht zu fassen, denn dann müfste man statt der Schlange einen Palmzweig dabei erwarten. Vielleicht beziehen sie sich auf einen Kultgebrauch, wonach man den Dioskuren, wie man ihnen Speisetische hinstellte, so etwa auch Weinamphoren vorsetzte; sie erscheinen neben dem Speisetisch auf einem spartanischen Relief; auf dem Relief des Argenidas (s. u.) stehen sie auf einem Postament neben dem Altar. Die Schlangen sind jedenfalls sepulkraler Bedeutung; da die Dioskuren in Lakonien besonders als Unterirdische verehrt wurden, so darf dies nicht auffallen; vielleicht sind die Vasen auch nur sepulkrale

Lakedaimonische Erzmünze.

der See als Retter verehrten, da man hier der Erscheinung der ἀστέρες die Rettung zuschrieb. Schon die Aigineten weihen nach der Schlacht von Salamis nach Delphi drei goldene Sterne auf einem Mastbaum, die sich wohl auf die Dioskuren und Helena beziehen. Von archaischen Denkmälern wüfste ich indes keines, das Sterne mit den Dioskuren zusammenstellte; in späterer Zeit jedoch ist es ganz allgemeiner Brauch und ist dies Symbol besonders auf Münzen häufig. — Die Identifikation der Dioskuren mit dem Zwillingsgestirn am Himmel ist spät (s. o.). — g) Piloi. Das konstanteste Attribut der Dioskuren in späterer Zeit ist der hohe Hut, der πῖλος. Von Wichtigkeit ist indes, dafs er den Dioskuren in älterer Zeit fremd ist. Wir können sein Aufkommen namentlich mit Hilfe der Münzen und Vasen verfolgen. Es ist mir kein Denkmal vorgekommen, das sicher wesentlich älter als das 3. Jahrh. v. Chr. wäre und die πῖλοι als Attribut der Dioskuren zeigte. Im 3. Jahrh. jedoch sind sie bereits sehr häufig und zwar an den verschiedensten Orten, obwohl auch Dioskuren ohne Piloi noch oft gebildet werden. Häufig ist dann auch zu sehen, dafs Sterne über den Hüten schweben; auch ist der Pilos oft von Lorbeer bekränzt. Eine dem 4. Jahrh. noch zuzuweisende Silbermünze im *Brit. Mus.* zeigt in der Abbild. (*Catal., Italy* p. 172) Piloi, von denen die Beschreibung jedoch nichts sagt, und die wohl nur durch die Zeichner hereingekommen sind; am Berliner Exemplar der Münze sind die Köpfe leider abgescheuert. — Die Lakedaimonier trugen πῖλοι in der Schlacht (*Thuk.* 4, 3 ff.); doch die altspartanischen Dioskuren entbehren gerade der Hüte. Dagegen trugen die wahrscheinlich alter Zeit angehörigen drei

Votivrelief des Argenidas in Verona.

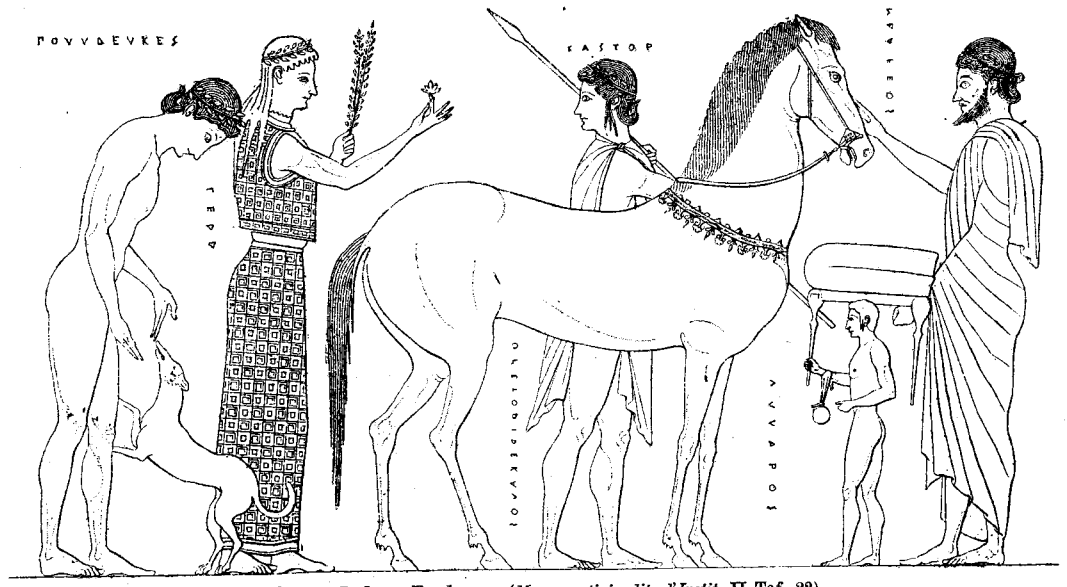
Symbole. — c) Schlange. Nicht nur mit den Amphoren, auch allein kommt die Schlange in Lakonien bei den Dioskuren vor; so auf einem spartanischen Relief (*Dressel-Milchhöfer* a. O. Nr. 220) und auf dem Veroneser Relief (s. o.). — d) Silphion. Es war den Dioskuren in Kyrene heilig. Vgl. *Paus.* 3, 16. *Suid.* s. v. *Φορμίων.* Münzen von Kyrene (Silphion und zwei Sterne). — e) Hahn. Im Giebel eines spartanischen Reliefs an die Dioskuren zwei Hähne (*Dressel-Milchhöfer* a. O. Nr. 209). Auf Münzen von Tyndaris (Æ) Hahn und Stern. Der Hahn konnte den Dioskuren als Lichtgottheit gegeben werden. Der Euainetos jedoch, der nach einem Epigramm des *Kallimachos* (56) einen ehernen Hahn den Tyndariden wegen eines Sieges weihte, dachte wohl zunächst an ihre streitbare Natur. — f) Sterne. Sie sind eins der gewöhnlichsten Symbole der Dioskuren, doch, wie es scheint, anfänglich nicht der altpeloponnesischen, sondern der auf mit den Dioskuren identificierten Dämonen auf der Klippe bei Brasiai (*Paus.* 3, 24, 5) Piloi. Wir besitzen aus Griechenland in Terracotta zwerghafte Dämonen phoinikisierenden archaischen Stiles mit Piloi. Die Piloi hängen wohl mit der, wie wir sahen, besonders nach Alexander durchgeführten Vermischung der Dioskuren mit anderen zur See rettenden Dämonen zusammen. — h) Pferde. Das Rofs ist das älteste und mit dem Wesen der Dioskuren innigst verknüpfte Symbol und Attribut derselben. Das Rofs führend oder reitend erscheinen sie seit den ältesten Zeiten. Ob ein Rofs allein mit einem Stern darüber, eine auf Münzen der die Dioskuren verehrenden Orte häufige Darstellung (z. B. Kyrene, Syrakus, Tyndaris u. a.), sich auf die Diosk. beziehe, ist wahrscheinlich, doch nicht gewifs. — i) Kranz. Palmzweig. Ihrer Wirksamkeit als Siegverleiher entsprechend, wird den Dioskuren öfters ein Kranz gegeben; so halten sie auf einem sehr

alten spartanischen Relief einen Kranz (*Mitth. d. ath. Inst.* 8, Taf. 18, 2); der Palmzweig, an dem sich zuweilen noch ein Kranz befindet, kommt in den Händen der Dioskuren auf Münzen des 4. Jahrh. in Tarent vor (s. Abbildung S. 1175), auf etwas späteren der Brettier u. a.

VII. In der Kunst.

a) Die Heimat des Kultes der Dioskuren, die Peloponnes, liefert auch die einzigen uns bekannten altarchaischen Monumente. Erhalten sind aus der Umgegend von Sparta: Relief *Mitth. d. ath. I.* 8 S. 371 ff. Tf. 18, 2, beide gegenüber stehend, einen Kranz haltend, mit Weihinschrift; ib. 2 S. 313, 14 neben ihren Rossen stehend; ib. S. 316, 17 sich gegenüber, ohne Rosse; sie sind, soweit erhalten, immer nackt, unbärtig und ohne Attribute. Dipoinos und Skyllis bildeten sie mit ihren Söhnen Anaxis und Mnasinus und deren Müttern in Argos (*Paus.* 2, 22, 5; vgl. *Milchhöfer, Anfänge gr. Kunst* S. 168. 180). Auf dem Kypseloskasten standen sie zu beiden Seiten der Helena, zu deren Füßen Aithra; der eine war bärtig, der andere nicht (*Paus.* 5, 19, 2); die Gruppe bezog sich nach ihrem Epigramm auf die Heimführung der Helena aus Attika. Am amyklaiischen Throne waren am oberen Ende die Dioskuren zu Pferde angebracht, wenn anders diese Reiterfiguren von *Pausanias* oder seiner Quelle mit Recht dafür erklärt wurden; an einer andern Stelle des Throns waren Mnasinus und Anaxis zu Pferde gebildet; endlich auch der Raub der Leukippiden (*Paus.* 3, 18, 11). Wohl auf ein peloponnesisches Vorbild zurück geht die lebendige Darstellung der Heimkehr der Dioskuren zu Leda und Tyndareos auf der Vase des Exekias (*Wiener Vorlegebl.* 4, 9, 1; s. beist. Abbildung nach *Mon. d. Inst.* 2, 22); verwandt eine Amphora im *Brit. Mus.* Nr. 584.

b) In den Denkmälern des 5. Jahrh. sind die Dioskuren selten. Beistehend wird zum ersten Male eine Gemme des *Berliner Museums* ediert, neuerer Erwerbung, aus Kleinasien angeblich, doch wohl eher peloponnesisch, die in noch etwas gebundenem Stile der 2. Hälfte des 5. Jahrh. die Dioskuren als Knaben, durch Inschrift bezeichnet, mit dem Knöchelspiel beschäftigt zeigt; sie haben beide eben einen Astragal ausgeworfen. Die Darstellung ist sehr lebendig und hat doch etwas sehr Strenges; die Figuren haben besondere Plinthen; man könnte an ein statua-



Berlin. Gemme (unediert).

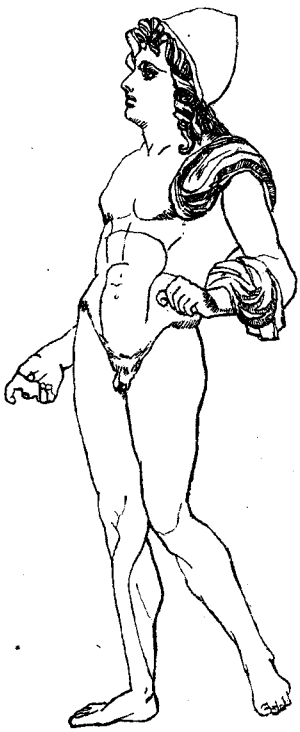
Dioskuren, Leda u. Tyndareos (*Monumenti inedit. d'Instit.* II Taf. 22).

risches Vorbild und die *pueri astragalizontes* des Polyklet denken. — Von Hegias sah man die Dioskuren in Rom vor dem Tempel des Juppiter tonans (*Plin.* 34, 78). Die alte Hypothese *Viscontis*, die berühmten Kolosse vom Monte Cavallo seien Nachbildungen derselben, enthält wohl wenigstens so viel Wahrheit, daß sie auf ein Original noch des fünften Jahrhunderts zurückzugehen scheinen (die Litteratur über dieselben bei *Matz-Duhn, zerstr. Bildwerke in Rom* 1, 260 ff.); die Pferde namentlich haben die attische Bildung des 5. Jahrh. — Im Weihgeschenke der Lakedaimonier nach Aigospotamoi standen die Dioskuren von Antiphanes neben den höchsten Gottheiten (*Paus.* 10, 9, 8). — Ins 4. Jahrh. gehören einige schöne Münzen; beistehend nach *Luynes, choix de monn.* pl. 2, 6 die schöne Goldmünze von Tarent, wo die inschriftlich bezeichneten Dioskuren ruhig neben einander reiten, mit Palmzweig und Kranz. Münzen von Tyndaris mit

zwei oder einem Reiter, mit Palmzweig oder neben den Rossen ruhig (*Sallets Num. Ztschr.* 1876 S. 27 ff.). — Auf attischen Vasen des 5. und 4. Jahrh. kommen die Dioskuren öfter vor, meist mit Chlamys oder Chiton und zu Pferde; besonders schön die Talosvase (*Bull. Napol.* 3, 2. 6; 4, 6; *Archäol. Zeitg.* 1846, 44. 45), wo sie den Talos auf Kreta einfangen, und die Meidiasvase (*Wiener Vorlegebl.* 4, 6), wo sie die Leukippiden rauben; im Argonautenkreise neben dem gebundenen Amykos (*Gerhard, auserles. Vasen* Taf. 153. 154). Sie tragen auf Vasen öfter den Petasos, nicht Pilos; vergl. auch *O. Jahn, Ficoron. Cista* S. 16. Der Raub der Leukippiden ward oft dargestellt; bedeutend war jedenfalls das Bild von Polygnot in Athen im Anakeion. In Statuengruppen in Messene (*Paus.* 4, 31, 9); auf den Giebeln des sog. Nereidenmonumentes von Xanthos (s. *Arch. Ztg.* 1882, S. 347).

Goldmünze von Tarent.

Erst der Zeit vor und nach Alexander fällt die Ausbildung des Typus zu, der von da an immer festgehalten wurde und durch zahllose Denkmäler bekannt ist. Auch Autoren beschreiben ihn gelegentlich (*Ael. var. hist. frg.* 61 Statuen, *νεανίαι μεγάλοι, ὅμοιοι τὸ εἶδος*, Chlamys, Schwert, Lanze aufstützend; danach *Suid.* s. v. *Διόσκ.*; *Luc. d. d.* 26 *τοῦ ὠοῦ τὸ ἡμίτομον* [Pilos] *καὶ ἀστὴρ ὑπεράνω, ἀκόντιον, ἵππος λευκός*; an Polydeukes Narben des Faustkampfs; *Plut. Tib. Gracch.* 2, Unterschiede beider in der Kunst: *ἡ . . . ὁμοιότης ἔχει τινὰ τοῦ πυκτικοῦ* [Polyd.] *πρὸς τὸν δρομικὸν* [Kastor] *ἐπὶ τῆς μορφῆς διαφοράν*). Sie tragen jetzt in der Regel den Pilos und meist die Chlamys; der Chiton kommt jetzt kaum mehr vor. Für den Kopf wird ein bestimmter Typus festgestellt, der gewisse Züge mit dem späteren aufgeregten Zeusideale gemein hat; die untere Stirne tritt vor, die Haare streben über der Stirn empor und fallen in Locken herab; die Augen sind grofs und weit geöffnet wie bei Helios, der Blick in der Regel in die Höhe und etwas seitwärts gerichtet, der ganze Kopf etwas in den Nacken geworfen, was dem Ganzen etwas Pathetisches giebt; die Wangen sind voll, das Kinn schmal. Gute Statuen sind wenige erhalten; eine der besten ist die Bronze aus Paramythia im *Brit. Mus.* (*Specim. of anc. sculpt.* 2, 22; s. die beistehende Abbildung). Kopf mit Pilos in Argos: *Mittheilungen d. athen. Instituts* 4, 149. Guter überlebensgrofser Terracottakopf mit bekränztem Pilos aus Capua in Berlin. Bekannt, doch gering sind die beiden die Rosse führenden Statuen am Aufgang des Capitols. Öfter ist zur Abkürzung unten neben einer Dioskurenstatue ein Pferdevorderteil oder -Kopf angebracht (im *Louvre, Froehner* Nr. 416; in Sparta: *Dressel und Milchhöfer* Nr. 87. 88. 89; vgl. 212). Auf Münzen sind folgende die Haupttypen: sie reiten beide neben einander, bald ruhig (namentlich in älteren Stücken), bald im Galopp, in der Regel mit flatternder Chlamys und die Rechte vorstreckend: Tarent *Ⱥ*; Syracus Æ von 215—212, *Num. Chron.* 1874, pl. 13, 13; *Brit. Mus. catal.* p. 225; von da kam der Typus zu den Brettiern, *Ⱥ*, Palmzweig in der L.; Nuceria, Æ, aus dem 3. Jahrh.; in diesen Beispielen sind sie meist noch ohne Pilos; ferner Paestum, Caelium; um dieselbe Zeit, in welche diese Münzen fallen, um die Mitte des 3. Jahrh., 268 v. Chr., prägte Rom seine ersten Denare, welche den Typus im Galopp, mit Pilos und Sternen zeigen, die Lanzen gefällt, s. d. Abbildung nach einem Berliner Original und vergl. *Mommsen, römisch. Münzwesen* S. 294; ferner erscheint der Typus in Erzmünzen des Seleukos II, 246—26, s. *Imhoof-Blumer, monn. gr.* p. 427, 42 mit Lanzen, und *British Mus. catal. Seleuc.* pl. 6, 9 mit Palmzweigen; Silberm. des Antiochos VI, mit Lanzen; baktrische Königsm., namentlich des Eukratides aus dem 2. Jahrh., s. z. B. *Brit. Mus. guide* pl. 52, 32 mit Palmzweigen und Lanzen; im griechischen Osten aus dem 1. Jahrh. und der Kaiserzeit öfter in Bronzem.; in Sparta *ἐπὶ Εὐρυκλέος*; Thessalonike, *Brit. Mus. catal. Maced.* p. 112; Tomi, *Brit. Mus. cat. Thrace* p. 54; Locri Opunt., *Brit. Mus. Centr. Greece* p. 10. — Eine nicht seltene Abart des Typus ist, dafs sie beide auseinander reiten (z. B. Samnium, Zeit des Sozialkrieges, *Ⱥ*). — Weniger häufig ist der stehende Typus, wo sie die Lanzen aufstützen; z. B. in Sparta; in Adada Pisid., röm. Zeit; in Sagalassos stehen sie auf den Ecken einer Aedicula, deren Giebel von einem Halbmond bekrönt ist. — Häufig und schön sind auf Münzen die meist etwas aufblickenden Köpfe oder Brustbilder der Dioskuren mit bekränzten Piloi nebeneinander: Seleukos I, *Brit. Mus. cat.* pl. 2, 8, bereits mit Piloi und Sternen, ist wohl das älteste sichere Beispiel dafür; der eine Kopf blickt zuweilen nach aufsen und erscheint fast von vorn, so Seleukos I, ib. pl. 2, 10. 11; ebenso unter den Incerti Æ der syrischen Könige; Seleukos II, *Brit. Mus. cat.* pl. 6, 11, sogar beide Köpfe von vorn; Antiochos I, *Imhoof-Blumer, choix*



Bronze von Paramythia (Brit. Museum).

Römischer Denar.

pl. 6, 204 = *monn. gr.* p. 425, einer von vorn; Sparta Æ; Thasos Æ; dann in Unteritalien, vor allem die Æ der Brettier aus dem 3. Jahrh., s. Abbildung nach einem Berl. Original; sehr ähnlich in Rhegion Æ, Locri und Paestum; in Rom Denare der gens Cordia. Einen merkwürdigen Typus aus Mantineia s. b. *Imhoof-Blumer, monn. gr.* p. 199, n. 238: die Dioskurenbüsten über einer Art von breitem Alter oder τράπεζα. — Ein Dioskur allein kommt auch vor, z. B. in Suessa, Æ, Reiter mit zwei Rossen, Pilos, Palmzweig; einzelner Dioskurenkopf zwischen zwei Sternen: *Imhoof-Blumer, monn. gr.* p. 466, 38, wahrscheinlich einer aiolischen Stadt gehörig. — Von Votivreliefs der späteren Zeit sind die in Sparta die wichtigsten, die schon oben genannt wurden: *Dressel-Milchhöfer* Nr. 201. 202. 203; *Annali de I.* 1861, D, 1. 2 Helena als steife Kultfigur zwischen den zwei stehenden Dioskuren; *Dressel-Milchh.* Nr. 204. 209. 210 die Dioskuren allein; ein Dioskur allein ib. Nr. 218. Helena zwischen den Dioskuren erscheint auch auf Erzmünzen römischer Zeit in Termessos Akalissos (Lyc.) und Kodrula (Pisid.), über Helena ein Halbmond, Sterne über den Dioskuren, *Imhoof-Blumer, choix* pl. 5, 172; *monn. gr.* p. 345). Eine ruhige Frau, wohl Helena, zwischen den galoppierenden Dioskuren auf einem Relief wohl später Zeit aus Stobi in Macedonien (*Heuzey, Maced.* p. 337. *Rev. arch.* 1873, 2 p. 40; vergl. *Heuzey* a. a. O. p. 420). — Auf den etruskischen Spiegelzeichnungen des dritten und zweiten Jahrhunderts sind die Dioskuren häufig (sie heifsen meist Castur und Pultuc), oft in uns bis jetzt unverständlicher Weise vielleicht mit kabirischen Gottheiten vermengt; sehr häufig sind drei Jünglinge mit Piloi und eine Frau, *Gerhard, etrusk. Spiegel* 264. 275 ff.), wobei man sich an die Statuen bei Brasiai (oben S. 1163) erinnert. Die Dioskuren halten den befreiten Prometheus *Gerh.* 138; sie sind mit Meleager vereint *Gerhard* 355; Kampf mit Amykos *Gerhard* 58. 56(?). Ein Dioskur allein mit Rofs *Gerhard* 254. — Auf römischen Monumenten erscheinen die Dioskuren zuweilen in der Unterwelt; so auf einer Lampe (Venedig, pal. Giustiniani dei vesc.) zu den Seiten des Pluton mit dem Kerberos; auf einer Gemme (*Cades* 27, 13, 227) zu den Seiten der Hekate. — Häufig sind sie auf den römischen Sarkophagen. — Sarkophag römischer Zeit aus Kephissia mit D. und Helena s. *Arch. Zeitg.* 1868, 38.

Dioskuren. Münze der Brettier (Berlin).

[A. Furtwängler.]

Diosphos (*Διὸς φῶς*) = Dionysos, *C. I. Gr.* 4 p. XVIII. [Roscher.]

Diovis s. Iuppiter.

Dioxippe (*Διωξίππη*), 1) Tochter des Helios und der Klymene, oder der Merope und des Klymenos, eines Sohns des Helios, eine der Schwestern des Phaëthon (s. d.), *Hygin. Praef. f.* 154 (*Hesiod fr.* 104 *Lehrs*). — 2) Danaide, mit dem Aigyptiden Aigyptos vermählt, *Apollod.* 2, 1, 5. — 3) Eine Amazone, *Hygin. f.* 163. — 4) Gemahlin des Agenor, Mutter des Sipylos, *Plut. de fluv.* 9, 4. — 5) Ein Hund des Aktaion, *Hygin. f.* 181. [Stoll.]

Dioxippos (*Διώξιππος*), Gefährte des Aneas, von Turnus getötet, *Verg. Aen.* 9, 574. [Stoll.]

Dipsakos (*Διψακός*), Sohn des Flusses Phyllis in Bithynien und einer Nymphe, der mit seiner Mutter friedlich an den Wassern seines Vaters wohnte und seine Herden weidete. Er nahm den Phrixos gastlich auf, als er auf seinem Widder nach Kolchis floh, *Ap. Rhod.* 2, 652 ff. mit *Schol. Gerhard, Griech. Myth.* 2. § 688, 1. [Stoll.]

Dirae = Erinyes und Furiae (s. d.).

Dirkes Bestrafung (Gruppe d. 'Toro Farnese'; vgl. oben Art. Amphion. S. 309).

Dirke (*Δίρκη*), die böse Gemahlin des Lykos, Königs in Theben. Ihre Geschichte siehe unter Amphion. Zu Theben scheint man auch ein Grab von ihr gezeigt und an demselben sühnende Totenopfer und andere abergläubische Gebräuche begangen zu haben, *Plut. de gen. Socr.* 5. *Preller, Griech. Mythol.* 2, 33. Betr. d. Bildwerke s. Amphion u. Antiope.

Dis s. Dis Pater. [Stoll.]

Disciplina, die Personifikation der Mannszucht auf Inschriften aus Altava in Mauret. Caes. (Hadjar er-Rum), *C. I. L.* 8, 9832: *Dis.* | *ci. pli.* | *nae.* | *mi. li.* | *ta. ri.* und aus Bir umm-Ali bei Theveste 8, 10657: *Disciplinae* | *mili-*

tar, sowie aus Cambeckfort am vall. Hadr. 7, 896: *Discipu | linae | Aug(ustorum* oder *usti*). Sonst erscheint Disciplina Aug. auf Münzen des Hadrianus und Anton. Pius. Vgl. *Hübner* a. a. O. und *Eckhel, d. n.* 6, 503. [Steuding.]

Discordia, 1) die lateinische Übersetzung der griechischen Eris (s. d.). Nach *Vergil* (*Aen.* 6, 280) wohnt sie mit den Eumeniden, dem Kriege, Tod, Schlafe, Hunger u. s. w. im Eingange zum Orcus (vergl. *Claud. in Rufin.* 1, 29 f.), führt das Epitheton *demens* (vgl. *Val. Flacc.* 2, 204) und hat Schlangenhaare, welche von blutigen Binden zusammengehalten werden. Derselbe Dichter läfst sie (8, 702) zusammen mit Mars, den Diren und Bellona im Getümmel der Schlacht von Actium erscheinen, angethan mit einem zerrissenen Mantel; vergl. *Petron.* 124 v. 271 ff. *scisso Discordia crine ‖ extulit ad superos Stygium caput. huius in ore ‖ concretus sanguis, contusaque lumina flebant: ‖ stabant irati scabra rubigine dentes, ‖ tabo lingua fluens, obsessa draconibus ora, ‖ atque inter torto laceratam pectore vestem ‖ sanguineam tremula quatiebat lampada dextra. ‖ haec ut Cocyti tenebras et Tartara liquit. . . .* Vgl. *Wieseler, Nachr. d. Gött. G. d. Wiss.* 1885 S. 89 ff. Nach *Claud.* a. a. O. und *Hyg. f. praef.* ist sie eine Tochter der Nox und des Erebos. Weiteres unter Eris. [Roscher.]

2) Lateinische Bezeichnung einer etruskischen Göttin in der dritten Region des Himmelstemplums des Martianus Capella, neben der Seditio. Vgl. *Mart. Cap. Nupt. Philolog. et Mercur.* lib. 1 § 45 ff.; dazu *Nissen, Templum* p. 182 ff.; t. 4. *Deecke, Etrusk. Forsch.* 4, 17 u. 43. Siehe auch Eris (griechisch-etruskisch). [Deecke.]

Dis pater. Unter dem Namen Dis pater (*Caper de verb. dub.* p. 109 K.: *Dis pater, non Ditis pater. Priscian.* 7, 8, 136 p. 749 H. und so gewöhnlich) oder Ditis pater (*Petron.* 120 v. 76. *Quintil.* 1, 6, 34. *Apulej. met.* 6, 18. *Tertull. ad nat.* 1, 10. *Serv. Aen*, 6, 273: *dicimus autem et hic Dis et hic Ditis*; *georg.* 1, 43. *Isidor. or.* 8, 11, 42. *Gloss. Labb.* s. vv. Ditis, Ditis pater), d. i. der reiche Gott (*Cic. n. d.* 2, 26, 66. *Mythogr. vatic.* III 6, 1: *Dis id est dives,* vgl. *Quintil.* a. a. O.: *Ditis, quia minime dives*; unter den Neueren hat *Vaníček, Etym. Wörterb. d. lat. Spr.*[2] S. 124 den Namen Dis vom Stamme div [in divus, divinus, Dialis etc.] abgeleitet), wurde in Italien ein Unterweltsgott verehrt, der in Wahrheit nichts anderes ist, als wofür ihn die Alten ansahen, der italisierte Pluto (ausdrückliche Gleichstellung von Dis pater und Pluto bei *Ennius Euhem. Lactant. I. D.* 1, 14 = *fr.* 3 S. 170 V. *Cic.* a. a. O. *Augustin. C. D.* 7, 28. *Interpp. Verg. Aen.* 7, 327. *Mythogr. Vat.* III, *Gloss. Labb.* a. aa. OO.; vgl. *Welcker, Gr. Götterl.* 1 S. 392. *Mommsen, R. G.* 1[7] S. 179), wobei einheimische Vorstellungen mitgewirkt haben mögen.

Dis pater ist der Sohn des Saturn und der Ops, Bruder des Iuppiter und Neptun (*Ennius Euhem.* a. a. O. *Tertull. apol.* 15 und a. a. O. *Augustin. C. D.* 7, 23. *Mythogr. vat.* III a. a. O.; vergl. *Auson. technopaegn.* 7 [*de dis*] 3); als die drei Brüder um den Besitz der Welt stritten, erloste Dis pater die Unterwelt (*Serv. Aen.* 1, 139. *Augustin. C. D.* 7, 28; vergl. *Ovid. f.* 4, 584. *Senec. Herc. fur.* 832 f. 609 f.). In der römischen Poesie ist oft von Dis pater als dem erbarmungslosen Fürsten der Unterwelt, von seinem Reiche und seinem Palaste im Sinne der griechischen Vorstellung die Rede (so z. B. bei *Vergil, Ovid, Lucan, Silius Italicus, Statius*, besonders *Senec. tragoed.*, u. a., auch in metrischen Inschriften, vgl. *C. I. L.* 7, 250. 8, 9018. 6, 6319. 6986. 10, 7569. 1, 1009 = 6, 10 096. *Bullet. comm.* 1, 1872 S. 172 f.; Dis pater wird z. B. rector Erebi, rector Stygius, tenebrarum potens, Stygis mortisque dominus, rector umbrarum, rex noctis, rex tremendus genannt; seine Epitheta sind inmitis, saevus, durus, horridus, ferus, severus, avarus, implacabilis etc.; sein Palast: domus Ditis vacuae, Ditis aeterna domus, atria Ditis etc., vgl. *C. I. L.* 6, 10971 *in lare Ditis* = in domo Ditis). Nach griechischem Muster wird mit Dis pater Proserpina als seine Gemahlin und Unterweltsfürstin verbunden (*Cic., Augustin.* a. aa. OO.; *Vergil, Valer. Flaccus, Apulejus, Claudian de rapt. Pros.* u. a.; auch in Inschriften wird Proserpina öfter mit Dis pater genannt, vergl. *Brambach, C. I. Rhen.* 404. 2025. *Ephem. epigr.* 2, 372; s. Proserpina). Wie Pluto die Persephone, so sollte Dis pater die Proserpina oder Libera = Proserpina geraubt haben (*Cic. Verr.* 4, 48, 106 f. 50, 111. *Ovid. met.* 5, 385 ff. *fast.* 4, 417 ff. *Sil. Ital.* 7, 688 ff. 14, 238 ff. *Claudian. de raptu Proserp. Solin.* 5, 14 f. *Arnob.* 5, 32. 35. 40. 43. *Serv., Schol. Bernens.* und *Schol. cod. Bernens.* 165 S. 988 *Hag.* zu *Verg. ecl.* 3, 105. *Serv. Aen.* 4, 609. *Lactant. fab.* 5, 6. *Mythogr. vat.* II 94; s. Proserpina); es ist der sicilische Persephone-Mythus, der jedenfalls mit dem Demeter- und Persephone-Kult von Unteritalien aus nach Rom gekommen ist (vgl. *Preller, R. Myth.*[3] 2 S. 40. *Förster, Raub der Persephone* S. 9. 23 f. 88); gewöhnlich schliefsen sich die römischen Erzählungen an die Sage von Henna an (*Cic., Ovid, Sil. Ital., Claudian, Solin, Lactant. fab.*), aber daneben wurden auch diejenigen sicilischen Lokalsagen, welche den Raub der Persephone an den Ätna oder an den Halesusfluſs und die Niederfahrt zur Unterwelt in die Gegend von Syracus versetzen, von den römischen Schriftstellern aufgenommen und auf Dis und Proserpina übertragen (vgl. über die am Ätna lokalisierte Sage *Philargyr. Verg. ecl.* 3, 105, über den Halesus *Columella* 10, 268 ff., über Syracus *Cic. Verr.* a. a. O. 107 und *Ovid. met.* a. a. O. 412 f.; im allgemeinen s. *Förster* S. 14 ff. und das. S. 68 ff. 75 ff. 84 ff. über die Behandlung des Pluto-Persephone-Mythus durch die römischen Dichter); ganz abweichend folgt *Properz* (4[3], 22, 1 ff.) einer kyzikenischen Lokalsage (vergl. *Förster* S. 14).

Mit Proserpina erscheint Dis pater auch im Kultus gleich bei seinem ersten Auftreten verbunden. Eine wahrscheinlich auf Valerius Antias zurückgehende und von diesem aus Familienüberlieferungen der gens Valeria genommene Tradition berichtet, dafs einst

(jedenfalls in der Königszeit) ein Sabiner Valesius durch Wasser, das er an der Stelle eines unterirdischen Altars des Dis und der Proserpina auf dem Terentum (oder Tarentum) gewärmt, seine fieberkranken Kinder geheilt und zum Danke hierfür die terentinischen (oder tarentinischen) Spiele zu Ehren des Dis und der Proserpina gegründet habe, und dafs der erste römische Konsul P. Valerius Poplicola (wie *Plutarch* erzählt, auf Befehl der sibyllinischen Bücher, als die römischen Frauen nur Mifsgeburten zur Welt brachten und zuletzt gar keine Geburten stattfanden) und später M. Valerius Corvus (cos. zum ersten Male 406/348) dieselben wiederholt hätten (*Valer. Maxim.* 2, 4, 5. *Censorin. de d. n.* 17, 10 nach 'veterum annales'. *Plutarch, Popl.* 21. *Zosimus* 2, 1ff.; Näheres s. v. Terentum). In dieser Tradition erscheint, nach *Mommsen*, das Fest des Dis und der Proserpina auf dem Marsfelde als ein uraltes, gentilicisches der Valerier, veranlafst durch eine in diesem Hause in fernster Zeit erfolgte wunderbare Heilung, und auch, nachdem es eine Gemeindefeier geworden war, an das valerische Geschlecht geknüpft (*Mommsen, Röm. Chron.*[2] S. 180ff.). Im Jahre 505/249 fand die unzweifelhaft erste Feier sowie überhaupt die Einrichtung dieser terentinischen Spiele als Säkularspiele statt; in diesem Jahre wurden wegen ungewöhnlicher Wunderzeichen die sibyllinischen Bücher befragt und diese ordneten an, dafs dem Dis und der Proserpina terentinische Spiele auf dem Marsfelde in drei Nächten gefeiert, dafs schwarze Opfertiere dargebracht und die Spiele jedes hunderte Jahr wiederholt werden sollten (*Varro de scaenicis originibus I* bei *Censorin* 17, 8. *Verrius Flaccus* beim *Schol. Cruq.* zu *Hor. carm. saec.* *Antias* und *Livius* bei *Censorin* a. a. O. 10. *Liv. epit.* 49. *Augustin. C. D.* 3, 18. *Zosim.* 2, 4; vgl. besonders *Mommsen* a. a. O., *Marquardt, Staatsverw.* 3 S. 370ff. *Preller, R. M.*[3] 2 S. 82ff. und s. vv. saeculum, Terentum). Bemerkenswert ist, dafs die Einrichtung dieser Spiele (wie die Feier des Valerius Poplicola) an die sibyllinischen Bücher, die Quelle und Grundlage des griechischen Elements im römischen Kultus, geknüpft ist (*Marquardt* a. a. O. S. 350ff. führt Dis pater unter den Gottheiten auf, die durch die sibyllinischen Bücher eingeführt sind, und bezieht sich dabei auf die angeführte Angabe des Plutarch; *Preller* a. a. O. S. 88 vermutet, dafs gelegentlich der Befragung der sibyllinischen Bücher i. J. 505/249 vielleicht 'zuerst die griechischen Namen anstatt der älteren einheimischen' genannt wurden).

In nahen Zusammenhang tritt Dis pater zu Saturn und dessen Heiligtum am Fufse des Capitols. Dort befand sich eine uralte ara Saturni und dabei eine Kapelle des Dis (*Macrob. sat.* 1, 11, 48: *sacellum Ditis arae Saturni cohaerens;* vgl. *Becker, Topogr.* S. 313. *Jordan, Topogr. d. Stadt Rom* 1 Abt. 2 S. 360 Anm. 68; zu der Verbindung von Saturn, der nach *Preller* a. a. O. S. 16 hier als 'Segenspender aus der Tiefe' erscheint, und Dis vgl. *Dressel* in *Annal. d. inst.* 52, 1880 S. 187); von der Gründung beider erzählte *Varro* (bei *Macrob. sat.* 1, 7, 28ff., dazu 11, 48f.; darauf bezieht sich *Arnob.* 2, 68) folgende Legende: Als die Pelasger aus ihren Sitzen vertrieben nach verschiedenen Ländern auszogen, strömten die meisten in Dodona zusammen, wo sie, unschlüssig wo sie sich niederlassen sollten, den Orakelspruch erhielten, dafs sie das saturnische Land der Sikuler und Kotyle im Lande der Aboriginer (nach *Dionys. Halic.* 1, 19, der von der Niederlassung der Pelasger in Italien erzählt, war Kotylia eine Stadt der Aboriginer), wo eine Insel sich bewegte, aufsuchen, dort mit den Bewohnern sich vereinigen und dem Phöbus den Zehnten senden sollten; aufserdem aber schrieb das Orakel vor: καὶ κεφαλὰς Ἄιδῃ (Κρονίδῃ bei *Dionysios*; über die Stelle des Dionysios s. unt.) καὶ τῷ πατρὶ πέμπετε φῶτα (nach Dionysios gab Λεύκιος Μάλλιος [nach Sylburgs Verbesserung, überliefert ist Μάμιος] an, dafs er den Orakelspruch auf einem Dreifufse im Tempel des Zeus mit altertümlichen Buchstaben eingegraben selbst gesehen habe). Als nach Irrfahrten der gröfste Teil in Latium gelandet war, fanden sie auf dem cutilischen See eine Insel, die von den Fluten hin- und hergetrieben wurde; aus diesem Wunder (und als sie, nach Dionysios, von den Gefangenen den Namen der Bewohner erfahren hatten) erkannten sie, dafs hier die ihnen vorausgesagten Wohnsitze seien; nach Vernichtung der sikulischen Einwohner nahmen sie die Gegend in Besitz, weihten den Zehnten der Beute dem Apollo und errichteten dem Dis ein sacellum und dem Saturn eine ara. Nachdem sie lange Zeit gemäfs ihrer Auslegung des Orakels dem Dis Menschenhäupter und dem Saturn Menschen geopfert, kam, wie man erzählt, Hercules mit den Rindern des Geryon nach Italien und riet den Nachkommen der pelasgischen Ansiedler, die 'infausta sacrificia' mit 'fausta' zu vertauschen, indem sie fortan dem Dis nicht Menschenhäupter, sondern menschenähnliche oscilla, und dem Saturn nicht Menschen, sondern angezündete Lichter darbringen sollten. Offenbar ist dies eine ätiologische Legende, erfunden, um die im Kulte des Dis pater verwendeten oscilla und die Sitte, an den Saturnalien Lichter anzuzünden, zu erklären (über den Oscillenritus im allgemeinen vgl. *Leist, Gräco-italische Rechtsgeschichte,* Jena 1884 S. 271ff.). Möglicherweise sind die oscilla an Stelle ursprünglicher Menschenopfer, die man dem Unterweltsgotte darbrachte, getreten. Verwandt ist der Kultusbrauch, der Mania und den Laren an den Compitalien Puppen, maniae, und pilae sowie Mohnköpfe, die für die Familienmitglieder gelten sollten, darzubringen (*Paul.* p. 121 *laneae effigies,* p. 239 *pilae. Macrob. sat.* 1, 7, 34f. *Varro Sesculixe* bei *Non.* p. 538 *strophium* und p. 542 *reticulam*); der gemeinsame zu Grunde liegende Gedanke ist der, dafs der Mensch die hostia der Unterweltsgottheiten ist (vgl. die gleich anzuführende Imprecation *C. I. L.* 1, 819 und die unten besprochene lex Romuli); nach dem auch sonst im römischen Sakralrechte geltenden

Satze 'in sacris simulata pro veris accipi' (*Serv. Aen.* 2, 116. 4, 512; vgl. z. B. *Paul.* p. 57 *cervaria ovis. Fest.* p. 360 *tauri verbenaeque,* p. 238 *porcam auream* und die Legende von Numa und Juppiter Elicius *Preller, R. M.*[3] 1 S. 191) läfst man bei Ceremonien, bei denen die ursprüngliche Anschauung Menschenopfer verlangt, Bilder von Menschen eintreten (vergl. die Bestimmung des Sakralrechts bei *Liv.* 8, 10, 12, dafs, wenn ein Devovierter nicht umkommt, ein Bild desselben in der Erde vergraben werden müsse, und das Opfer der Binsenmänner am Argeerfest, das auf ursprüngliche Menschenopfer hinzudeuten scheint, (siehe Argei); über italische Menschenopfer vgl. *Plin. n. h.* 30, 12. *Röper, Lucubrationes pontificales* S. 39 f. *Schwegler, Röm. Gesch.* 1 S. 381 und gegen die Annahme solcher *Mommsen, Röm. Gesch.* 1[7] S. 172 f.). *Manilius* (bei *Fest.* p. 334 *sexagenarios*; die Stelle ist lückenhaft, aber der Name Mani[lius] sowie der Teil der Stelle, der hier in Betracht kommt, nach Ausweis der Reste von Scaliger und Ursinus in der Hauptsache richtig ergänzt) erzählte, dafs die frühesten Bewohner Roms (also die Aboriginer oder Pelasger) dem Dis pater jährlich einen Greis von 60 Jahren (sexagenarius) opferten; Hercules schaffte bei seiner Ankunft dieses Opfer ab und setzte dafür das Opfer von Binsenmännern ein. Hierdurch wird Dis mit dem Argeeropfer in Verbindung gebracht. Diesen Bericht aber des Manilius, wie gewöhnlich geschieht (*Mommsen* im *N. Rh. Mus.* 16, 1861 S. 284 f. *Marquardt* in *Beckers Handb. d. röm. Altert.* 4 S. 202 und *Staatsverw.* 3 S. 187. *Jordan, Topogr.* 2 S. 282. 284 f. *Steuding* oben S. 496 d s. v. Argei), mit der oben angeführten, von *Varro* erzählten Legende zu verbinden und in jener ebenfalls ein Zeugnis für die Ansicht der Alten, dafs das Argeeropfer dem Dis gelte, zu finden, ist deshalb unstatthaft, weil in jener varronischen Legende von dem Argeeropfer gar nicht die Rede ist; denn sowohl die oscilla, die nach Varros ausdrücklichen Worten dem Dis an Stelle von Menschenhäuptern dargebracht wurden, als auch die dem Saturn angezündeten Lichter haben mit den Argeern nichts zu thun (vgl. *Macrob.* 1, 11, 48: . . *Pelasgos . . coepisse Saturno cereos potius accendere et in sacellum Ditis aræ Saturni cohaerens oscilla quaedam pro suis capitibus ferre. ex illo traditum, ut . . sigilla arte fictili fingerentur ac venalia prodirentur quae homines pro se atque suis piaculum pro Dite Saturno facerent*). Allerdings hatte *Varro* (bei *Lactant. I. D.* 1, 21) auch das Argeeropfer mit jenem Orakelspruche in Zusammenhang gebracht, indem er erzählte, dafs dem Saturn wegen der Zweideutigkeit des letzten Verses des Orakels *et fax et homo iaci solet,* und dafs Hercules das Menschenopfer abgeschafft und das Hinabstürzen von Binsenpuppen in den Tiber eingesetzt habe; dabei hatte Varro den Vers in der Form gegeben, in der er bei Dionysios (a. a. O., dazu s. 1, 38) auf *Μάλλιος* (d. i. nach gewöhnlicher Annahme L. Manlius oder Manilius, zur Zeit Sullas, s. *Teuffel, Röm. Lit.*[4] § 158, 1) zurückgeführt wird (*καὶ κεφαλὰς Κρονίδῃ* etc.). Da nicht anzunehmen ist, dafs Dionysios die Erzählung aus Manlius selbst genommen habe, so hat er jedenfalls dessen Namen bei seinem Gewährsmann Varro gefunden (dafs *Dionys.* 1, 19 aus Varro stammt, nimmt auch *Mommsen* a. a. O. an), und dieser hatte also in der Herleitung des Argeeropfers von dem dodonäischen Orakel und Hercules sich an Manlius angeschlossen, wie er ihn öfter als seine Quelle nennt (vgl. *l. l.* 5, 31. 7, 16, 28). Ist nun der Manilius bei Festus wirklich derselbe, wie der *Μάλλιος* bei Dionysios, so giebt uns doch nichts darüber Aufschlufs, ob und in welcher Weise Manilius bei der Angabe, dafs dem Dis jährlich ein sexagenarius geopfert wurde, an jenes Orakel anknüpfte (mit der Scheidung der Berichte des Varro bei Macrob. und des Manilius bei Fest. fällt die Ansicht *Jordans Topogr.* 2 S. 284 f., dafs die Beziehung des Argeeropfers auf Dis pater durch 'Interpolation' enstanden sei). Ob das Opfer des Curtius und der von den Schriftstellern mehrmals erwähnte Brauch, Angehörige fremder Nationen lebendig zu vergraben, zu Dis pater in irgend einer Beziehung stand, wie *Marquardt* (a. a. O. S. 351 f.) vermutet, läfst sich nicht entscheiden (das Opfer des Curtius ist nach *Varro l. l.* 5, 148 eine Forderung der di Manes, die andere Ceremonie nennt *Livius* 22, 57 *sacrificia extraordinaria ex fatalibus libris facta* und *minime Romanum sacrum, Plutarch q. r.* 83 spricht dabei von *ἀλλόποτοί τινες δαίμονες καὶ ξένοι*).

Aufser der erwähnten Kapelle des Dis wird ein Heiligtum desselben in der elften Region beim Circus maximus erwähnt (*Notit. urb.* S. 19 Pr. 559 Jord.: *circus maximus . . continet . . aedem Ditis patris*); über den Altar des Dis pater und der Proserpina, den nach der Sage (s. oben) Valesius auf dem Marsfelde zwanzig Fuss tief unter der Erde gefunden haben sollte, und über die von *Zosimus* (2, 3) erzählte Legende von dem Ursprunge dieses Altars vergl. s. v. Terentum. Ferner ist der mundus in Rom dem Dis und der Proserpina heilig, und in der Zeit, wo er geöffnet war, stand gleichsam der Eingang zur Unterwelt (*deorum tristium atque inferum ianua, faux Plutonis*) offen (*Macrob.* 1, 16, 16 ff. und *Varro* das., der von dem mundus der palatinischen Stadt spricht; von dem mundus, der nach *Plut. Rom.* 11 sich in der Gegend des Comitiums befand und wohl als mundus der erweiterten Stadt anzusehen ist, wird dies nicht ausdrücklich überliefert; vergl. mundus). In Italien wurden als ianuae oder spiracula Ditis (vgl. *Acheruntis ostium Plaut. Trin.* 525, *Orci ianua Bacch.* 368) Stätten bezeichnet, an denen ein giftiger Hauch dem Boden entströmte; so vor allem der Averner-See bei Kumä (ianua Ditis: *Verg. Aen.* 6, 126 f. *Valer. Flacc.* 6, 112 f. *Arnob.* 5, 28; ostia Ditis: *Verg. Aen.* 8, 667; vgl. 5, 731 ff.; *Petron.* 120 v. 67 ff.; s. Avernus; nach römischer Auffassung ist auch das Plutonium am Vorgebirge Taenarum ein spiraculum Ditis, vgl. z. B. *Verg. georg.* 4, 467. *Apulej. met.* 6, 18), ferner das von düsteren

Wäldern eingeschlossene Thal des schwefligen Ampsanctus-Sees mit einer Höhle, auf der Grenze von Campanien und Apulien, wo ein eigentümlicher Kult der Unterirdischen bestand, indem die Opfertiere nicht geschlachtet, sondern durch die Ausdünstungen getötet wurden (der Ort hiefs umbilicus Italiae, die Höhle spiraculum Ditis: *Verg. Aen.* 7, 563ff. *Serv.* zu v. 563; über eine ähnliche Örtlichkeit am Soracte s. unten); eine waldreiche Gebirgsgegend mit einer tiefen Höhle war auch bei Henna die Stätte, wo Dis die Libera-Proserpina geraubt haben sollte (umbilicus Siciliae, *Cic. Verr.* 4, 48, 106. *Sil. Ital.* 14, 239f.; vergl. die *inferi Ditis specus* [plur., d. i. die Unterwelt] *C. I. L.* 3, 2197). Als Unterweltsgott erhält Dis pater schwarze Opfertiere, furvae hostiae (s. oben; *Serv. georg.* 2, 380; vgl. *Paul.* p. 93 *furvum bovem. Verg. Aen.* 6, 153f. 243ff.), wie ihm die düstere Cypresse heilig ist (*Plin. n. h.* 16, 139. *Petron.* a. a. O. v. 75); gelang bei einem Opfer an ihn die litatio, so galt dies als unglückverheifsendes Zeichen (*Sueton. Otho* 8); die Weihe ist der heilige Vogel des raubenden Gottes (*Dracont. carm. min.* 8, 464ff. 476ff.). Mit Veiovis und den Manen wird Dis pater angerufen in einer priesterlichen Devotionsformel (*Macrob.* 3, 9, 10; dagegen ist Dis nicht genannt in dem älteren Devotionscarmen des P. Decius bei *Liv.* 8, 9, 6ff.; mit den Manen ist Dis auch in den metrischen Grabinschriften *C. I. L.* 6, 6986 [*Manes Ditis avari*] und 7579 verbunden; s. manalis lapis; an ihn werden Imprecationen gerichtet (*C. I. L.* 1, 818 = 6, 140, worin es heifst: *Dite pater, Rhodine(m) tibi commendo, uti semper odio sit M. Licinio Fausto;* vgl. *C. I. L.* 1, 819 = 6, 141 *Danae ancilla noicia Capitonis hanc ostiam acceptam habeas et consumas Danaene. habes Eutychiam Soterichi uxorem,* wo der angeredete Unterweltsgott nach *Mommsens* Vermutung [z. d. Inschr.] Dis pater ist). Ganz vereinzelt ist die Vereinigung von Dis und Hercules (auf dem Altar *C. I. L.* 6, 139) und von Dis und Iuppiter Hammon (*C. I. L.* 8, 9018).

An die Stelle der Proserpina tritt in Inschriften zuweilen eine Göttin Aerecura oder Aera Cura (*C. I. L.* 5, 725. *Brambach, C. I. Rhen.* 1679, vgl. *C. I. L.* 3, 4395; 5, 8970a: *Diti • patri sacr.* und *Erae sacr.;* s. Aerecura und *Henzen* zu *Orelli* 6042. *Corssen, Kritische Nachtr. z. lat. Formenl.* S. 256. *J. Becker* in *Jahrbb. d. Ver. v. Alt.-Fr. im Rhlde.* 42, 1867 S. 111ff. und 50/51, 1871 S. 175ff.). Mit derselben erscheint Dis als Unterweltsfürst thronend auf einem spätheidnischen, von christlichen Vorstellungen beeinflufsten Grabgemälde bei Rom (*C. I. L.* 6, 142; abgeb. bei *Perret, Catacombes de Rome* 1 *pl.* 72. 73; vgl. *Förster, Raub* etc. S. 231ff., wo weitere Litteratur angegeben ist); er ist bärtig, mit dem modius, wie es scheint, auf dem Haupte dargestellt ('*Dis pater Aerecura*'; rechts von Dis und Aerecura stehen drei verhüllte Personen, '*Fata divina*', von der Linken führt '*Mercurius nuntius*' zwei Frauen, '*Vibia Alcestis*', herbei); auf einem anderen Teile des Gemäldes entführt er, wie Pluto auf einer quadriga fahrend, ein Weib ('*abreptio Vibies et discensio*'; die Entführung der Vibia ist hier unter dem Bilde des Persephone-Raubes dargestellt, *Preller, R. M.*[3] 2 S. 65 Anm. 2. *Förster* S. 231; in ähnlichem Sinne wird in der metrischen Grabinschrift *C. I. L.* 6, 6319 der Verstorbene *Ditis foeda rapina feri* genannt, vgl. das. 1, 1220. 6, 6986; über die Darstellung des Unterwelts-Einganges auf dem Gemälde als fafsähnliche Öffnung s. *Förster* S. 233 und s. v. mundus). Zur Zeit Tertullians erschien Dis unter den Masken in den Zwischenspielen der ludi wie der etruskische Charun mit dem Hammer in dem Leichenzuge der gefallenen Gladiatoren (*Tertull. ad nat.* 1, 10. *apol.* 15; vgl. die späte Gleichstellung von Dis und Charon bei *Apulej.* u. *Isidor.* a. aa. OO. *Gloss. Labb.* s. vv. *Χάρων*, Ditis; vgl. *Müller-Deecke, Etrusker* 2 S. 102f.); den anderen Todesgott der Etrusker, Mantus, fafste man geradezu als den etruskischen Dis pater auf (*Caecina* in den *Schol. Veron.* z. *Verg. Aen.* 10, 200. *Serv. Aen.* 10, 198; vgl. *Müller-Deecke* a. a. O. u. S. 68). Die Gallier leiteten nach druidischer Tradition ihren Ursprung von einem Gotte ab, den Cäsar Dis pater nennt (*b. g.* 6, 18, 1); auch in orientalischen Gottheiten glaubte man den Dis zu erkennen (*Tac. hist.* 4, 83f. und dazu *Jordan* in *Prellers R. M.*[3] 2 S. 65f. Anm. 3; *Martian. Cap.* 2, 191).

Wie Pluto bei den Griechen Ζεὺς χθόνιος oder καταχθόνιος genannt wird (*Preller, Gr. M.* 1[3] S. 655f.), so sagt *Varro* (*l. l.* 5, 66) von Dis pater: *idem hic* (d. i. Iuppiter) *Dispater* (so Müller, *dies pater* cod. Flor.) *dicitur, infimus qua est coniunctus terrae, ubi omnia ut oriuntur ita aboriuntur* (so Müller, *omnia oriuntur ui aboriuntur* cod. Flor.; vgl. *Cic. n. d.* 2, 26, 66. *Firmic. Matern.* 17), in welcher Bezeichnung Iuppiter denselben allgemeinen Sinn zu haben scheint wie in der Verbindung Iuppiter Liber etc. (vgl. *Reifferscheid, Sulle imagini del dio Silvano e del dio Fauno,* in *Ann. d. inst.* 38, 1866 S. 216). Auf einer Inschrift (*C. I. L.* 1, 188 = 6, 136) scheint mit Recht *Di]ti Diove;* worin *Mommsen* (z. d. Inschr.) eine Stütze für Diiovis finden wollte, hergestellt worden zu sein. In dem von *Dionys. Halic.* (2, 10) mitgeteilten Gesetze des Königs Romulus gegen Mifsbrauch der dem Patronus über seinen Klienten zustehenden Gewalt, das uns in lateinischer Sprache nicht vorliegt, ist in der Strafbestimmung τὸν δὲ ἀλόντα τῷ βουλομένῳ κτείνειν ὅσιον εἶν ὡς θῦμα τοῦ καταχθονίου Διός der Ζεὺς καταχθόνιος wahrscheinlich eine Umschreibung für den römischen Dis pater (vgl. *Lange, Röm. Altert.* 1[3] S. 241; die Annahme *M. Voigts, Über die Leges regiae* 1 S. 574f., dafs darunter Tellumo zu verstehen sei, läfst sich durch nichts rechtfertigen), ähnlich wie bei Dichtern Iuppiter Stygius, I. Tartareus, I. infernus, I. tremendus, I. niger (z. B. *Verg. Aen.* 4, 638: *Iovi Stygio, Serv.* z. d. St.: *hoc est Plutoni. Ovid. fast.* 5, 448. *Sil. Ital.* 1, 386. 2, 674. *Valer. Flacc.* 1, 730 vgl. 828. 3, 384f. *Seneca, Herc. fur.* 47. *Herc. Oet.* 1705; vgl. *Auson. technopaegn.* 13 [*grammaticomast.*] 16) ohne

Zweifel Pluto oder Dis pater bezeichnet (vgl. *Purgold, Archäol. Bemerk. zu Claudian und Sidon.*, Gotha 1878 S. 91. *Dressel* in *Annal. d. Inst.* a. a. O. S. 188f. *Bréal* in *Revue archéol. n. s.* 44, 1882 S. 87); in diesem Sinne giebt *Silius Ital.* (13, 601) dem Unterweltsgotte eine Iuno Averna (d. i. Proserpina; auch *Ovid met.* 14, 114 nennt dieselbe; vergl. die Iuno inferna *Verg. Aen.* 6, 138. *Serv.* z. d. St. und zu 1, 734. *C. I. L.* 10, 7576, u. die Iuno Stygia *Stat. Theb.* 4, 526f; s. Proserpina) zur Gemahlin. Dafs 'bei den altitalischen Stämmen der Gott der Unterwelt von dem Herrn des Himmels nicht verschieden gewesen sei, gerade so wie bei den Griechen', schlofs *Bergk* (*Zwei Zauberformeln bei Cato*, im *Philol.* 21, 1864 S. 592f. = *Kl. philol. Schriften* 1 S. 563f.) aufser aus den angeführten Worten Varros aus *Paul.* p. 115 *lapidem silicem*, wo nach der handschriftlichen Überlieferung in dem Schwur bei Iuppiter Lapis nicht Diespiter, sondern Dispiter d. i. Dispater angefleht wird (*si sciens fallo, tum me Dispiter* [so 'boni codd.' *Diespiter* 'vg.'] *salva urbe arceque bonis eiciat, uti ego hunc lapidem;* in der griechischen Transscription der Formel bei *Polyb.* 3, 26 ist keiff Gott genannt; an 'Iuppiter infernus' dachte auch *Müller* z. d. St. unter Hinweis auf die Varro-Stelle, wogegen *Preller, R. M.*[3] 1 S. 248 Anm. 1 den Gedanken an denselben zurückweist) und aus den Schlufsworten des von ihm hergestellten Zauberspruches bei *Cato de agric.* 160 (*dissunapiter*, nach *Bergk* = *Dis suna piter* = Diespiter sana), indem er der Ansicht ist, dafs Diespiter und Dispiter, obwohl formell zu sondern, denselben Gott bezeichnen (als einen nur besonders charakterisierten Iuppiter hatte übrigens auch *Huschke, Röm. Jahr* S. 249 Anm. 127 S. 303f. Anm. 208 den 'Dispater Veiovis' aufgefafst). Aber aus der Cato-Stelle läfst sich dies nicht entnehmen, da die Herstellung derselben durchaus unsicher ist (vgl. auch den kritischen Apparat *Keils* z. d. St.), und bei der Schwurformel läfst sich das Bedenken, dafs ein Schreibfehler vorliegt und Diespiter gelesen werden mufs, kaum abweisen. Umgekehrt verhält es sich mit der Stelle *Isidors* (*or.* 8, 11, 42): *Pluton Graece, Latine Diespiter vel Ditis pater*, wo sicher Dispiter zu lesen ist, eine Namensform, die durch Marspiter neben Mars pater hinreichend gestützt wird (vergl. noch *Gloss. Labb.* s. v. *Χάρων*: *Orcus, Despiter*, wo *Muncker* zu *Hygin. fab.* 41 Dispiter emendiert).

Vollständig identificiert wird, wie es scheint, b. *Serv.* (*Aen.* 11, 785) Dis pater mit dem Gotte des Berges Soracte, der auch Apollo Soranus genannt wird (*Preller, R. M.*[3] 1 S. 268ff.); Servius erzählt, dafs, als einst am Berge Soracte dem Dis ein Opfer gebracht wurde — *nam diis Manibus consecratus est* — plötzlich Wölfe erschienen und die exta aus dem Feuer raubten; die Hirten verfolgten sie und gelangten dabei an eine Höhle, der ein die dabei Stehenden tötender Dunst entstieg; hierauf entstand eine Pest, weil sie den Wölfen gefolgt waren, und ein Orakel gab an, dafs sie sich von derselben befreien könnten, wenn sie die Wölfe nachahmten, d. h. vom Raube lebten; dies thaten sie und wurden deshalb Hirpini Sorani genannt: *nam lupi Sabinorum lingua hirpi vocantur, Sorani vero a Dite, nam Dis pater Soranus vocatur, quasi lupi Ditis patris* (Hirpini wohnen auch bei dem Ampsanctus-See, *Cic. de div.* 1, 36, 79. *Plin. n. h.* 2, 208. *Serv. Aen.* 7, 563; vgl. *Müller-Deecke, Etrusker* 2 S. 67f.). Ferner wurde Dis mit Februus identificiert (*Serv. georg.* 1, 43. *Lyd. de mens.* 4, 20). Bei *Martianus Capella* (2, 166) und dem *Mythographus vaticanus* III (6, 1) wird Dis einem sonst nur noch aus einer Glosse des Papias bekannten Gotte Vedius, der auch Veiovis genannt worden sei (*Martian.* nennt ihn auch 2, 142; vgl. über denselben *Preller, R. M.*[3] 1 S. 263 Anm. 1. *Deecke, Etr. Forsch.* 4 S. 69ff.), vom *Mythogr.* überdies noch ausdrücklich dem Veiovis gleichgestellt (. . *Vedius . ., quem etiam Ditem Veiovemque dixere* Martian.; *inde est quod idem deus* [d. i. Dis] *Vedius, id est malus deus, et Veiovis, id est malus Iovis, sed et Orcus appellatur* Mythogr.; vgl. *Preller, R. M.*[3] 1 S. 267). Ebenso wurde in der späteren Zeit Summanus als summus Manium dem Dis gleichgestellt (*Arnob.* 6, 3. *Mart. Cap.* 2, 161; *Arnob.* 5, 37 läfst sogar den Summanus die Proserpina rauben). Mit gröfserem Rechte wird Dis mit Orcus identificiert (*Ennius Euhem.* a. a. O. *Arnob.* 5, 32. *Augustin. C. D.* 7, 16. 23. *Isidor.* a. a. O.), der ebenfalls als reicher Unterweltsgott aufgefafst wird (vergl. z. B. *Tibull.* 3, 3, 39); s. Orcus. [R. Peter.]

Dis pater (etruskischer Unterweltsgott) s. unter Vetis (etruskisch-lat. Vedius). [Deecke.]

Dithyrambos (*Διθύραμβος*), 1) Beiname des Dionysos, dem zu Ehren der Dithyrambos gesungen wurde (*Eurip. Bacch.* 526. *Athen.* 1, 30b. 11, 465a), nach der Ansicht der Grammatiker wegen seiner Doppelgeburt durch Semele und durch Zeus, indem er durch zwei Thüren ans Licht trat, oder weil er in Nysa in einer Höhle mit zwei Thüren erzogen ward, *Et. M.* s. v. *Schol. Pind. Ol.* 13, 26. *Schol. Apoll. Rhod.* 4, 1131. *Tzetz. Lyc. Prolegg.* 1 p. 252 *ed. Müller. Procl. Chrestom.* p. 382 *Gaisf. Schol. Plat.* p. 158. *Welcker, Griech. Götterl.* 2, 579ff. *Nachtr. z. Tril.* S. 191. *Preller, Gr. Myth.* 1, 547. Vgl. *Schwenck, Andeut.* S. 146 u. ob. S. 1075ff. — 2) Aus dem Beinamen des Gottes schuf man eine besondere Person, einen Begleiter des Dionysos, eine Figur des Thiasos (Satyr), *Athen.* 1, 30b, wo neben Dithyrambos die ähnlich entstandene Person Thriambos genannt wird. *Aeschyl.* (*fr.* 317 *Herm.*) bei *Plut. de Ei delph.* c. 9: *μιξοβόαν πρέπει Διθύραμβον ὁμαρτεῖν σύγκωμον Διονύσῳ, Preller, Gr. Myth.* 1, 593. *Gerhard, Gr. Myth.* 1 § 466, 2. Bildlich dargestellt auf einem Vasenfragment im Museum Thorwaldsens (*Mus. Thorwald.* 1 p. 71 n. 97. *Heydemann, Satyr- und Bakchennamen* S. 21 und 36) und einer Lambergischen Vase (*Gerhard, Ant. Bildw.* 1 T. 17), *Welcker, a. Denkm.* 3, 125ff. Tf. 10, 2. Auf der ersteren Vase ist der bekränzten, die Kithara spielenden Satyrgestalt beigeschrieben *Διθύραμφος*, eine Form, die sich zu *Διθύραμ-*

βος verhält wie *triumphus* zu θρίαμβος. *Welcker, a. Denkm.* 3, 132f. *O. Jahn, Vasenbilder* S. 21. *C. I. Gr.* n. 7464. [Stoll.]

Dithyramphos = Dithyrambos (s. d.).

Ditis s. Dis Pater.

Dius Fidius. Unter der unbeschränkten Zahl von Genii, welche nach italischer Religionsvorstellung als die Vermittler zwischen Göttern und Menschen thätig sind, ist der hervorragendste der Genius Iouis oder auch Genius schlechtweg genannt. Wie nun Iuppiter selbst als Himmelsgott in hervorragendem Mafse auch ein Gott des Rechtes und der Treue ist, so ist es auch sein Genius und dieser führt daher in Rom den Namen Dius Fidius, von den Griechen ungenau, aber doch in richtiger Erkenntnis seines Gesamtcharakters, als Ζεὺς Πίστιος übersetzt. Dieser Dius Fidius entsprach nach den übereinstimmenden Aussagen der alten Grammatiker (*Fest.* p. 238. *Ovid. fast.* 6, 213ff. *Cato* bei *Dion. Hal.* 2, 49. 4, 58) dem sabinischen Gotte oder vielmehr Heros (*Dion.* 2, 49; vgl. *Sil. Ital.* 8, 421ff. *Aug. c. D.* 18, 19. *Lact. inst. div.* 1, 15, 8) Semo Sancus, mit dem er durch Verschmelzung der Namen als Semo Sancus Dius Fidius verbunden und identificiert wurde. Dafs wir in Dius Fidius wie in Semo Sancus den Genius Iovis zu erkennen haben, wird für den ersteren durch die falsche Etymologie des Aelius Stilo '*Diouis filius*' (*Varro de l. l.* 5, 66. *Paul.* p. 147. *Placid.* p. 32, 10; vergl. auch *Paul.* p. 74 '*Dius heroum aliquis ab Ioue genus ducens*'), für Semo Sancus durch seinen Namen, der ebenso mit serere zusammenhängt, wie Genius mit gignere, für beide durch ihre Identifikation mit Hercules (*Varro l. l.* 5, 66. *Fest.* p. 229. *Paul.* p. 147. *Prop.* 5, 9, 71ff. *Tertull. idol.* 20; vgl. *Schwegler, Röm. Gesch.* 1, 364ff.) bewiesen, da der italische Hercules mit dem Genius identisch ist, wie dies als sicheres Resultat der Untersuchungen Reifferscheids feststeht, dem auch die Erkenntnis der Identität von Dius Fidius und Semo Sancus mit dem Genius Iouis verdankt wird; vgl. Hercules. Nach der übereinstimmenden Tradition des Altertums wurde der Kult des Semo Sancus von dem sabinischen Teile der Bevölkerung in Rom eingeführt (vgl. *Ambrosch, Studien und Andeutungen* S. 170f.), und Titus Tatius galt als der Stifter des auf dem Quirinal gelegnen Hauptheiligtums des Semo Sancus Dius Fidius (*Tert. ad nat.* 2, 9. *Becker, Topogr.* S. 575ff.), welches, wie dort gefundene Inschriften (*C. I. L.* 6, 568. *Bullet. d. inst.* 1881, 38) beweisen, noch in der Kaiserzeit bestand. Der Festtag des Gottes war der 5. Juni (*Ovid fast.* 6, 213ff. *Fast. Venus.*), nämlich der Tag, an welchem das quirinalische Heiligtum durch Sp. Postumius im Jahre 288 u. c. eingeweiht worden war (*Dion.* 9, 60; vgl. *Merkel, Prolegg.* p. CXXXVI). Ein zweites Heiligtum des Gottes befand sich auf der Tiberinsel (*Iustin. Mart. apol.* 1, 26 und bei *Euseb. hist. eccl.* 2, 13; vgl. *Becker, Topogr.* S. 652. *C. I. L.* 6, 567), und eine dort befindliche Weihinschrift gab den christlichen Apologeten grofses Ärgernis, da sie dieselbe mifsverständlich an Simon Magus gerichtet glaubten (*Iustin.* a. aa. OO. *Tertull. apol.* 13; Zweifel daran bei *De Rossi, Bull. dell' Inst.* 1881, 65). Jedoch war der Kult des Gottes keineswegs auf Rom beschränkt: auf den iguvinischen Tafeln findet sich ein Fise Sansie = Fidius Sancus (*Aufrecht-Kirchhoff, Umbr. Sprachdenkm.* 2, 186ff.), ein Tempel des Sancus ist uns für Velitrae (*Liv.* 32, 1), ein sacellum für die Gegend von Marino (*Orelli-Henzen* 6999) bezeugt. — Das Wesen des Dius Fidius als eines Recht und Treue schützenden Gottes tritt sowohl in der Schwurformel me Dius Fidius (vgl. *Paul.* p. 147) als in der Thatsache hervor, dafs man Staats-Verträge in seinem Heiligtume aufbewahrte, wie z. B. den Vertrag des Tarquinius Superbus mit Gabii (*Dion.* 4, 58). Eine Erinnerung an sein nahes Verhältnis zum Himmelsgotte hat sich noch in dem Brauche erhalten, bei ihm nur unter freiem Himmel zu schwören, weshalb, wer dies zu Hause thun wollte, in das Compluvium trat (*Varro l. l.* 5, 66 und bei *Nonius* p. 494); ebendahin weisen wohl auch die kreisrunden Scheiben von Erz, welche aus dem konfiszierten Vermögen des Vitrubius 329 n. Chr. im Heiligtume des Sancus auf dem Quirinal gestiftet wurden (*Liv.* 8, 20, 8; vgl. *Preller, röm. Myth.*[3] 2, 273, 3). Wenn in demselben Tempel sich auch eine eherne Statue der Gaia Caecilia oder Tanaquil, sowie ihre Spindel und ihre Sandalen befanden (*Varro* b. *Plin. n. h.* 8, 194. *Fest.* p. 238. *Plut. Q. R.* 30), so liegt der Zusammenhang nach Reifferscheid darin, dafs Gaia Caecilia, die römische materfamilias im vorbildlichen Sinne, neben Dius Fidius tritt, wie Iuno neben Genius und Hercules. Vergl. Hercules. Schliefslich mufs noch der vor kurzem (angeblich) auf dem Quirinal gefundenen, durch die Inschrift '*Semoni Sanco sancto Deo Fidio*' u. s. w. beglaubigten Statue des Gottes gedacht werden, deren Hieherbeziehung aber dadurch in Frage gestellt ist, dafs man die Zugehörigkeit der Inschriftbasis zur Statue, wie es scheint, mit Grund in Zweifel gezogen hat (Abbildung bei *C. L. Visconti* in den *Studj e Documenti di Storia e Diritto* 2, 105ff.). Gehörte sie zu, so hätten wir einen neuen Beweis für die Art und Weise, wie die Römer griechische Göttertypen auf die Gestalten ihres Kultus übertrugen: die dargestellte Gottheit ist nämlich ohne Frage ein archaischer griechischer Apollotypus: es konnte das Bewufstsein, dafs auch Dius Fidius in nahem Verhältnis zum Lichtgotte stand, Einflufs darauf haben, dafs man gerade ein Bild des Apollo für seine Darstellung wählte. [Wissowa.]

Diuvis s. Iuppiter.

Diva s. Angerona.

Divŏna, keltischer Name einer Quelle bei Burdigala, welche wohl göttliche Ehren genofs, *Auson. clar. urb.* 14, 32. Derselben Gottheit verdankt jedenfalls die nahe gelegene Stadt Dibona (oder Divona) Cadurcorum (Tab. Peuting.) ihren Namen. Zur Bildung des Wortes vgl. Dirona, Epona u. Dervonnae, sowie *Zeufs, gr. C.* S. 20. [Steuding.]

Dmasagoras (Δμασαγόρας), Vater des Homer,

nach Kallikles in *Hom. et Hesiod. Certam.* 1 (p. 34 in *Westerm. Βιογραφ.*). [Stoll.]

Dmeteira (*Δμήτειρα*) *δαμάστρια, ἡ Δημήτηρ. Etym. M.* 281, 9; vergl. 255, 48. 609, 13 und *Hesych.* s. v., der sie noch aufserdem durch *γῆ γεννήτρια* erklärt. Der Name ist entweder = *Δημήτηρ* oder = *δαμάτειρα*, d. i. die Bändigerin. *Hom. Il.* 14, 259 wird die Nacht *δμήτειρα θεῶν καὶ ἀνδρῶν* genannt. [Steuding.]

Dmia (*Δμῖα*?) *Ὠκεανοῦ θυγάτηρ καὶ Δήμητρος. Hesych.* — *Lobeck, Aglaoph.* 1 S. 154 bezieht es auf *Δάειρα*, während *M. Schmidt* dafür *Ἀλία· Ὠκεανοῦ θυγάτηρ* und *Ἄμαια· Δημήτηρ* konjiciert. [Steuding.]

Dodon (*Δώδων*), Sohn des Zeus und der Okeanide Europe, nach welchem das dodonäische Orakel benannt sein sollte, *Steph. Byz.* s. v. *Δωδώνη*. Vgl. *Schol. Il.* 16, 233, wo er Dodonos heifst. *Bergk* in *Fleckeisens Jahrbb.* 81. Band (1860) S. 317. [Stoll.]

Dodone (*Δωδώνη*), eine Okeanide, nach welcher Dodona in Epirus benannt sein sollte, *Steph. Byz.* s. v. *Δωδώνη. Schol. Il.* 16, 233. *Et. M.* s. v. *Δωδωναῖος*. [Stoll.]

Doias (*Δοίας*), nach welchem *Δοίαντος πεδίον* am Thermodon bei den Wohnsitzen der Amazonen genannt war. Er war ein Bruder des Akmon, von dem der benachbarte Hain *ἄλσος Ἀκμόνιον* seinen Namen hatte; aber der Vater von beiden war nicht bekannt nach *Pherekydes* b. *Schol. Ap. Rh.* 2, 373. *Steph. Byz. Δοίαντος πεδίον.* S. Akmon 5. [Stoll.]

Dolichaon, Vater des in der Schlacht von Mezentius getöteten Hebrus, *Verg. Aen.* 10, 696. [Stoll.]

Dolichenus. In der Stadt Doliche (jetzt Doluk) in Kommagene, die zwischen dem gewöhnlichen Euphratübergang bei Zeugma und dem Amanus liegt, verehrte man einen Gott, der von den Einheimischen zweifellos Ba'al genannt wurde. Man stellte ihn dar als einen kräftigen, auf einem starken Stiere stehenden Mann. Diese Manier, die Macht, Stärke oder Schnelligkeit der Götter dadurch zum Ausdruck zu bringen, dafs man sie auf Tiere stellt, stammt aus Babylon (sie findet sich bekanntlich in der indischen Kunst) und ist von hier nach Syrien gedrungen, speziell zu den Chetitern, welche in Nordsyrien und auch in Kommagene die älteste Bevölkerung bildeten. In ganz Syrien (Hierapolis-Bambyke, Ba'albekk Qadesch u. a. [vgl. S. 653]) ist sie bei männlichen und weiblichen Gottheiten ganz gewöhnlich, und von hier aus auch nach Kleinasien gedrungen, wo sie sich namentlich in Kilikien findet (auf Münzen); auch die gewöhnliche Darstellung der Göttermutter, die auf Löwen thront, geht darauf zurück.

Doliche war nie ein bedeutender Ort; vor *Ptol.* V. 15, 10 und Münzen des M. Aurelius wird es nie erwähnt. Es war der Kreuzungspunkt verschiedener zum Euphrat führender Strafsen und nach der Tab. Peuting. Badeort, hat aber nie gröfsere politische oder kommerzielle Bedeutung besessen. Indessen ist in der Mitte des zweiten Jahrhunderts, in der ja so zahlreiche syrische Götter, wie die von Emesa, Heliopolis, Bambyke, sich weit in der römischen Welt verbreiten und begeisterte Verehrer finden, auch der Gott von Doliche in die römische Welt eingedrungen. Es sind vor allem die syrischen Sklaven und Händler, durch die der Kult in Rom und in anderen italischen Städten verbreitet wird. In Rom hatte der Gott in der späteren Kaiserzeit einen Tempel auf dem Aventin, zu dem eine grofse religiöse Genossenschaft gehörte (*C. I. L.* 6, 406); der *liber de regionibus* erwähnt ihn unter dem Namen Dolocenum. Eine andere Kultstätte befand sich auf dem Esquilin (*C. I. L.* 6, 414; vergl. *Visconti* in *bullet. municip.* 1875, 204). Die meisten seiner Verehrer tragen ausländische, griechisch-syrische Namen. Des weiteren finden wir den Gott in allen europäischen Grenzprovinzen des Reichs, Dacien, Pannonien, Germanien, Britannien. In erster Linie sind es Soldaten, die ihm anhängen, wie denn die aus der Bevölkerung der verschiedensten Länder zusammengewürfelten Heere Hauptträger der Religionsmengerei sind und auf sie auch zahlreiche Denkmäler anderer syrischer Götter in den genannten Provinzen zurückgehen. Daneben sind es Kaufleute und Ansiedler aus Syrien, welche seinen Kult pflegen. So errichten ihm zu Apulum in Dacien, wo er einen Tempel hatte, zwei Suri negotiatores eine Säule (*Ephem. epigr.* 2, 401), und in Ampelum in Dacien scheint es eine kommagenische Ansiedlung gegeben zu haben, da der Gott hier Iuppiter Optimus Maximus Dolichenus Deus Aeternus Commagenorum (u. var.; *C. I. L.* 3, 1201a.b. *Ephem. epigr.* 2, 422) genannt wird. In Salona in Dalmatien finden wir einen Priester des Dolichenus, der den syrischen Namen Barlaha („Sohn Gottes") führt, *Ephem.* 2, 529. In den übrigen Provinzen findet sich der Gott nur ganz vereinzelt (zu erwähnen sind drei von Soldaten verfafste Inschriften aus Lambese in Numidien (*C. I. L.* 8, 2623ff.). Im ganzen sind etwa 90 auf seinen Kult bezügliche Denkmäler erhalten. Es ist wiederholt bemerkt worden, dafs sich in denselben als Name der Priester auffallend oft der Name Marinus findet: *Marinus Mariani sac., Aurelius Marini sac., sub sacer. Antioco et Marino, Arcias Marinus sacerdos, Belticus, Marini f. sacerdos* u. a. (*Hettner, de Iove Dolicheno* p. 9). Wir werden wohl nicht fehlgehen, wenn wir hierin eine Latinisierung des syrischen Wortes *marina* „unser Herr" und somit einen ursprünglichen Titel des Priesters erkennen (vergl. ähnliche Namen in altägyptischen Inschriften, *Z. D. M.* 31, 726). Griechische Inschriften zu seinen Ehren sind meines Wissens nicht gefunden (*C. I. Gr.* 593 in Rom ist wahrscheinlich gefälscht, s. *Hettner* 29), ebensowenig kommt er auf Münzen vor, auch nicht in seiner Heimat. Von Schriftstellern erwähnt ihn nur *Steph. Byz.* s. v. *Δολίχη . . . πόλις τῆς Κομμαγηνῆς· ἐθνικὸν Δολιχαῖος* [so auch auf den Münzen bei *Mionnet* 5 p. 111; Suppl. 8 p. 84: *Δολιχαιων*], (*ὡς Δολιχαῖος*, eingeschoben von *Wolff, de noviss. orac. aetate* 25) *Ζεὺς· οἱ δ' ἐπιχώριοι Δολιχηνοὶ λέγονται* (*λέγουσιν*? *Meineke*). Es sind eben nur unbedeutende Menschen, welche das Streben nach irgend wel-

chem religiösen Halte in die Arme dieses Dämons geführt hat.

Die gewöhnliche Darstellung des Gottes auf den Bildwerken ist durchaus von der griechisch-römischen Kunst der spätern Zeit abhängig. Er ist meist bärtig, trägt eine römische Rüstung und auf dem Haupte die phrygische Mütze. In der Rechten hat er eine Doppelaxt, wie der karische Zeus Stratios von Labraynda, in der Linken gewöhnlich ein Bündel Blitze. Der Stier, auf dem er steht, schreitet nach rechts vor. Sehr häufig ist ihm ein Adler beigegeben, einmal auch ein Stern, mehrfach tritt die Siegesgöttin mit Kranz und Palme an ihn heran. Gelegentlich findet sich neben ihm eine weibliche Gottheit, die auf einem Steinbock (einer sehr gewöhnlichen Figur der syrischen Kunst; auf einem Denkmal aus Kärnten bei *Hettner* No. 27 soll sich statt dessen eine Ziege finden) steht, wie ähnlich in Bambyke Zeus auf Stieren, die Hera (d. i. die dea Syria) auf Bären thront (*Lucian, de dea Syria* 15). Wie weit die Einzelheiten dieser bildlichen Darstellung auf das alteinheimische Götterbild in Doliche zurückgehen, wird sich nicht entscheiden lassen. Vielleicht zeigt die zweite Tafel der seinem Dienste geweihten Bronzepyramide von Kömlöd in Ungarn neben der gewöhnlichen hier reproducierten Darstellung eine ältere (bei *Seidl* Taf. 3, 2 unten) in einem zweimal wiederholten Bilde, wo der Gott, in der einen Hand den Blitz, in der andern eine Rosette (resp. dieselbe frei zum Himmel emporstreckend) von den Knieen an aus zwei halben Stieren hervorragt, die mit den Leibern in einander verwachsen und durch eine Rosette verbunden sind.

Iuppiter Dolichenus, Relief von Kömlöd (nach *Seidl, Dolichenuskult* Taf. III, 1).

Identificiert wird der Gott mit Iuppiter und heifst in der Regel I. O. M. Dolichenus (var. Dolicenus, Dolocenus, Dolchenus u. a., abgekürzt D.; einmal einfach Deo Dol.). Wie es sich gehört, wird er mit überschwenglichen Attributen gefeiert: *exuperantissimus C. I. L.* 9, 948; *aeternus* (s. o.); in einer grofsen römischen Inschrift heifst es *ex praecepto I. O. M. D. aeterni conservatori totius poli et numini praestantissimo exibitori invicto* (nämlich dem Gotte selbst) *L. Tettius Hermes eq. r(om.)*. cet. Verbunden mit ihm erscheinen in einzelnen Inschriften Iuno (d. i. die vorhin erwähnte Göttin), Sol, Aesculap, Hygia; ferner *I. O. M. Dulceno Heliopolitano, C. I. L.* 3, 3462; beide neben einander ib. 3908. Wiederholt erteilt er den Befehl, dafs ihm oder einer der mit ihm verbundenen Gottheiten eine Statue oder ein Weihgeschenk gewidmet werde. Ob ausgebildete mythische Anschauungen sich an seinen Kult geknüpft haben, wissen wir nicht; der Hauptsache nach ist er jedenfalls, wie jeder andere syrische Gott, der höchste allgebietende Herr, u. trägt speziell einen kriegerischen Charakter.

Von der Mitte des zweiten bis zum Ende des dritten Jhdts. läfst sich der Kult des Dolichenus nachweisen; mit dem Zusammenbruch des Heidentums verschwindet auch diese Gestalt wieder, die nie mehr als eine ephemere und auf einzelne Kreise beschränkte Bedeutung gehabt hat.

Zusammenstellung und Besprechung des Materials von *Braun, Iup. Dol.* 1852, *Seidl, über den Dolichenus-Kult,* in *Ber. Wien. Ak., phil.-hist. Cl.* 12, 4ff. 13, 233ff. 1854 und *Hettner, de Iove Dolicheno,* Bonn 1877 Diss. Vergl. auch die Indices zum *C. I. L.*

[Ed. Meyer.]

Dolichios oder **Dulichios** (*Δολίχιος, Δουλίχιος*), Sohn des Triptolemos, nach welchem die Insel Dulichion, die auch Dolicha hiefs, benannt sein sollte, *Eustath. Il.* 2, 625. *Steph. Byz.* s. v. *Δουλίχιον*. [Stoll.]

Dolichos (*Δόλιχος, Δολιχός*), 1) einer der Fürsten von Eleusis zu der Zeit, wo Demeter dorthin kam, *Hom. h. in Cer.* 155. — 2) Sohn des Aigyptos, vermählt mit der Danaide Peirene, *Hygin. f.* 170. Bei *Apollod.* 2, 1, 5 erhält Peirene den Agaptolemos zum Gemahl. [Stoll.]

Dolion (*Δολίων* von *δόλων Etym. M.*, vgl. *Δολίωνος Suid.*), der Sohn des Seilenos und der Melie, welcher am See Askanie in Bithynien wohnte (*Alex. Aet. fr.* 4 aus *Strab.* 14, 681). [Steuding.]

Dolios (*Δολίος*), ein alter treuer Sklave der Penelope, den ihr Vater ihr mitgab, als sie sich mit Odysseus vermählte, und der ihr den Garten besorgte, *Od.* 4, 735. Er wohnte mit sechs Söhnen auf dem Gute, auf welches Laertes sich zurückgezogen hatte. Hier bewillkommnete er mit seinen Söhnen den heimgekehrten Odysseus und wappnete sich mit ihm und Laertes gegen die Verwandten der erschlagenen Freier, welche kamen, um Blutrache an Odysseus zu nehmen, *Od.* 24, 222. 358. 387. 397ff. Er ist der Vater der Melantho, *Od.* 18, 321, und des Geishirten Melanthios oder Melantheus, *Od.* 17, 212. 22, 159. [Stoll.]

Dolon (*Δόλων*, abgeleitet von *δόλος*), *a*) epische Figur in *Ilias K* (*Δολώνεια*), Sohn des reichen Herold Eumedes (*Εὐμήδης*, von *εὖ μήδομαι*), von übler Gestalt, aber schnellfüfsig, unter fünf Schwestern aufgewachsen (vgl. *Schol.* v. 315. 317); gegen das Versprechen, dafs Hektor ihm das Gespann des Achilleus geben werde, erbietet er sich, als Späher in das Griechenlager zu gehen, kleidet sich in ein Wolfsfell (v. 334) und trifft mit Odysseus und Diomedes zusammen, die ihn fangen und ausfragen. Diomedes tötet ihn (v. 455, so auch *Hygin. f.* 113). Nach *Eur. Rhes.* 591 (vgl. *Jahn*, *Bilderchron.* 104) soll er von beiden, nach späteren von Odysseus, umgebracht worden sein, vgl. z. B. *Overb. Gall.* Taf. 16, 19. Die Scene öfter auf Vasenbildern, Gemmen und Miniaturen, *Overb. Gall.* 412ff. *Schreiber, il mito di Dolone Annali* 1875, 299. *Robert, Arch. Ztg.* 1882, 47. — *b*) auf schwarzfigurigen Vasenbildern bei Aineias' und Aias' Monomachie, *C. I. Gr.* 4 p. XVIII. *Annali* 1862 B. *Robert, Annali* 1874, 108. Bei *Hygin. f.* 90 heifst ein Sohn des Priamos Dolon. [v. Sybel.]

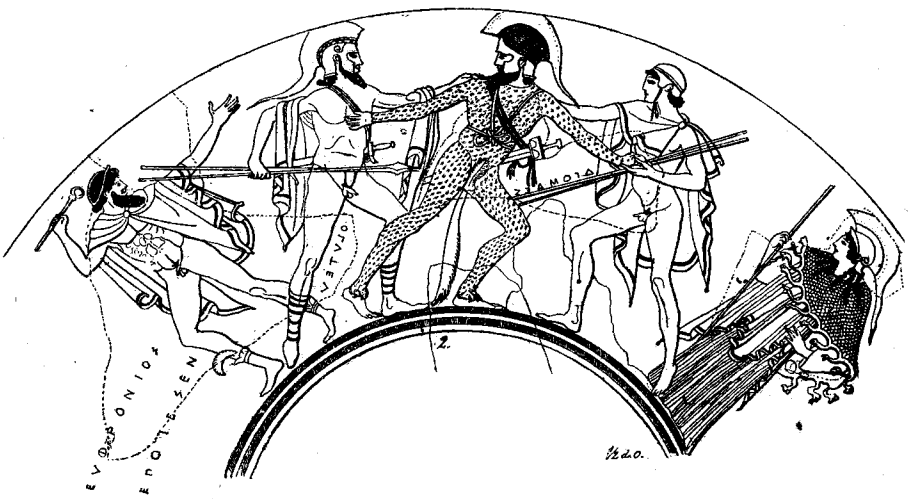
Dolonkos (*Δόλογκος*), nach welchem die thrakischen Dolonker benannt sein sollten, Bruder des Bithynos, *Steph. Byz. Δόλογκοι. Βιθυνία. Θρᾴκη.* Sohn des Kronos und der Thrake, *Tzetz. Lyk.* 532. Er hatte viele Kinder von vielen Frauen; denn dieser König hatte bei den Thrakern die Polygamie eingeführt, *Arrian.* b. *Eustath. ad Dion.* 322 (*Müller, fr. hist. gr.* 3 p. 593, 37). [Stoll.]

Dolopion (*Δολοπίων*), 1) Troer, Priester des Skamandros, Vater des Hypsenor, *Il.* 5, 77; vgl. *Tzetz. Homer.* 60. — 2) Vater des Iphimachos, eines Hirten des Königs Aktor auf Lemnos, der den dort ausgesetzten Philoktetes ernährte, *Hygin. f.* 102. [Stoll.]

Dolops (*Δόλοψ*), 1) Sohn des Lampos, Enkel des troischen Königs Laomedon; fiel im Kampfe mit Meges und Menelaos, *Il.* 15, 525ff. — 2) Ein Grieche vor Troja, Sohn des Klytios, *Il.* 11, 302. — 3) Sohn des Hermes, der in der Stadt Magnesia (Thessalien) umkam und dort am Meeresufer ein weithin sichtbares Grab hatte, *Ap. Rh.* 1, 585 u. *Schol.* 587. *Orph. Arg.* 459. — 4) Heros Eponymos der Doloper, *Steph. Byz. Δόλοπες.* — 5) Sohn des Saturnus (Kronos) und der Philyra, Bruder des Cheiron, *Hygin. praef.* p. 30, 3 *Bunte.* [Stoll.]

Dolor, der Schmerz, Sohn des Äther und der Erde, *Hygin. praef.* p. 1. Vergl. *Hesiod Th.* 226ff. *Ἄλγεα δακρυόεντα.* [Stoll.]

Dolus, der Betrug, Sohn des Äther und der Erde, *Hygin. praef.* p. 1. Vgl. *Hesiod Theog.* 224 *Ἀπάτη.* [Stoll.]



Dolons Gefangennahme (Vase des Euphronios; nach *Overbeck, Gall. her. Bildwerke* Taf. 17, Fig. 2).

Domeaousuemecus (?), eine celtische Gottheit auf einer Inschrift aus Em Burgaēs im Convent. Bracaraug. *C. I. L.* 2, 2375: *Deod | omea | ous | uem | ecoe | votox* | auf der Seite: *Seve | rus e | osue | f. Hübner* im Index liest: *Deus Domeacusuemecus.* [Steuding.]

Domiduca s. Indigitamenta.

Domiducus s. Indigitamenta.

Domina. Nach *Varro* bei dem *Interpol. Serv. Aen.* 3, 113 (vergl. *Serv.* zu *Verg.* 438) war Domina vorzugsweise ein Namen der Göttermutter (Domina = Kybele z. B. bei *Verg. Aen.* 3, 113. *Valer. Flacc.* 3, 23). *Servius* selbst sagt a. a. O. *Dominas deas dicunt*, und in der That werden nicht nur bei Schriftstellern, sondern auch in Inschriften einzelne Göttinnen Domina genannt, ähnlich wie bei den Griechen verschiedene Göttinnen Δέσποινα heifsen; so Venus (Domina Venus: *Ovid. a. a.* 1, 148. *Properz* 4, 2, 31. *Petron.* 85. *C. I. L.* 2, 1638. 1639), Iuno (Domina Iuno: *Verg. Aen.* 3, 438 und *Serv.* z. d. St. *Properz* 2, 5, 17), Diana (Domina Diana: *Martial* 12, 18, 3), Proserpina (*Verg. Aen.* 6, 397: *Dominam Ditis thalamo deducere = Proserpinam*, vergl. *Interpol. Serv.* a. a. O.), Isis (Domina = Isis: *Iuvenal* 6, 530. *Apulej. Met.* 11, 21. Isis Domina: *C. I. L.* 2, 33. 981), Bona Dea (*C. I. L.* 6, 68: *Felix publicus Asinianus pontific(um) Bonae Deae agresti felic ... v.. votum solvit iunicem alba(m) libens animo ob luminibus restitutis, derelictus a medicis, post menses decem bineficio Dominaes medicinis sanatus etc.*). Aufserdem werden in Inschriften ohne jeden Zusatz eines Namens Göttinnen als Dominae bezeichnet: *C. I. L.* 3, 1004: *Dominae et d. pro salut(e) imp. Nerva(e) Traiani etc.* (107/117 n. Chr.); 5, 3307, worin es nach mutmafslicher Ergänzung *Mommsens* heifst [*eum diem collegiatos volo celebra*]*re ad Dominam felices et totum populum;* 9, 5652 *Lucretia M. f. Sabina ad aquam perducend(am) Dominae fistulas s. p. f.*; 10, 6076 *Alexande*[*r*] *ex viso Domna*[*e*] *libes* [*a*]*nimo fecit; Orelli* 1525: *Thiasus Acili Glabrion. inpetratu aram fecit Dominae*; 1526 *ex imperio Dominae sacrum etc.* Bei den Dominae der Inschriften *C. I. L.* 3, 1005 (aus Alba Iulia) *Mestrius Mar*[*t*]*inus pictor constituit pro salute sua et suorum fanum Dominar(um)* und 5, 774 (aus Aquileja) *Domnab(us) sacrum etc.* ist vielleicht an die meist in der Dreizahl auftretenden germanisch-keltischen Matronen zu denken, s. Matronae. In der Inschrift *C. I. L.* 2, 605 wird die spanische Dea Ataecina Turibrigensis Domina genannt (*Dominae* [*T*]*uribri*[*g*](*ensi*) *Adaeginae*[*e*] *maritum . . . .*); die das. 1164 genannten Dominae Nymphae (*I. O. M. Conservatori e*[*t*] *Domini*[*s*] *Nymphabus etc.*) scheinen ebenfalls spanische Lokalgottheiten zu sein. *C. I. L.* 6, 77: *T. Annius Hedypnus* | (2 Ohren) | *Dominae Caelesti* | *donum dedit ius* | *sus a numinae* | *eius* bezieht sich möglicherweise auf die häufig unter dem Namen Caelestis verehrte Göttin von Karthago. In der metrischen Inschrift *C. I. L.* 8, 9018 wird in V. 1 eine *Pan*]*-thea cornigeri sacris adiuncta Tonantis* genannt; auf dieselbe scheint sich der letzte Vers . . . *facie renovam Dominamque biformem* zu beziehen. Unsicher ist die Auflösung der Inschrift *C. I. L.* 5, 8246: *Dom. tr.* | *Cervia* | *Musa* | *v. s. l. m.* in *Dominabus Triviis* (z. d. Inschr.) oder *Dominabus tribus* (im Index). [R. Peter.]

Domitius s. Indigitamenta.

Domnus Fidus, Name einer Gottheit auf einer Inschrift aus der Gegend von Zalatna, *C. I. L.* 3, 1289: *Domno. Fido* | *M. Naevirius* | *Felix. pro. pro* | *se. et. suos. v. s. l. m.* [Steuding.]

Donakinos (Δονακῖνος, von δόναξ = Angelrute), nach *Tzetzes z. Lycophr.* 107 u. 229 ein Fischer, der mit seinem Bruder Amphimachos den Leichnam der Ino-Leukothea (s. d.) nach Korinth brachte. [Crusius.]

Donaktas (Δονάκταν), τὸν Ἀπόλλωνα. Θεόπομπος *Hesych.* Nach *M. Schmidt* zu der Stelle ist der Name von dem dorischen δονάω = δονέω (δονάζω) schütteln abzuleiten(?). [Steuding.]

Dori patri cultores auf einer Inschrift aus Caesarea, *C. I. L.* 8, 9409, wofür aber wohl mit *Wilmanns* Liberi patris zu lesen ist. [Steuding.]

Doridas (Δωρίδας), Sohn des Propodas, Bruder des Hyanthidas. Er und sein Bruder waren in Korinth die letzten Könige aus dem Stamm des Sisyphos. Sie übergaben dem Dorier Aletes (s. d.) die Herrschaft und blieben im Lande, *Paus.* 2, 4, 3. *Müller, Dorier* 1, 86 f. *Gerhard, Gr. Myth.* 2 p. 237. [Stoll.]

Dorieus (Δωριεύς), Sohn des Neoptolemos und der Leonassa, *Proxen.* u. *Nicom.* bei *Lysim.* in den *Schol. Venet. Eurip. Androm.* 24 u. *Cineas* (?) ebenda 33, bei *Müller, fr. h. gr.* 3, 338 f. [Steuding.]

Dorion (Δώριον), Tochter des Danaos, vermählt mit Kerkestes, *Apollod.* 2, 1, 5. [Stoll.]

Dorion (Δωρίων), Sohn des Orpheus, Vater des Eukles, *Hellan.* b. *Prokl. Vit. Hom.* p. 25 in *Westermann Βιογρ.* [Stoll.]

Dorippe (Δωρίππη), 1) Mutter des Melampus, *Dieuchidas* b. *Schol. Ap. Rhod.* 1, 121. — 2) siehe Anios. [Stoll.]

Doris, idis (Δωρίς, ίδος, f.) 1) Tochter des Okeanos und der Tethys, Gemahlin des Nereus, Mutter der Nereïden, *Hes. Theog.* 240—264. *Apd.* 1, 2, 2 u. 7. *Ov. Met.* 2, 269. 13, 741. [*Kaibel, epigr. gr.* 1028, 66 R.] Bei *Verg. Ekl.* 10, 5 u. a. metonymisch für das Meer. — 2) Tochter des Nereus und der Doris *Il.* 18, 45. *Hes. Theog.* 250. [Weizsäcker.]

Dorkeus (Δορκεύς), 1) Sohn des Hippokoon (s. d.); er hatte wie sein Bruder Sebros zu Sparta ein Heroon. Beide lagen nahe an einander auf einem Platze, der Sebrion hiefs. In der Nähe war ein Brunnen Dorkeia, *Paus.* 3, 15, 2. *Curtius, Peloponn.* 2, 235. Bei *Apollod.* 3, 10, 5 werden unter den Söhnen des Hippokoon genannt Dorykleus u. Tebros; beide sind wahrscheinlich dieselben mit Dorkeus und Sebros. *I. Bekker* schreibt bei *Apollodor* Δορκεύς. — 2) Ein Hund des Aktaion, *Hygin. f.* 181. *Ov. Met.* 3, 210. [Stoll.]

Dorkis (Δόρκις), Name eines Satyrs auf Vasen: *C. I. Gr.* 7459 u. 7460, wo auch die übrige Litteratur angegeben ist. Vgl. *Heydemann, Satyr- u. Bakchennamen* S. 26. 28. 36. [Roscher.]

Dorminus, ein celtischer (?) Gott auf einer Inschrift aus Aquae Statiellae (Acqui), *C. I. L.* 5, 7504: *P. Vimivinus. L. f. Clarus* | *Dormino.*

et. Suetai | *v. s. l. m.*, doch scheint die Lesart nicht ganz sicher. [Steuding.]

Doro (*Δωρώ*), Name einer Mainade auf einer ehemals Durand'schen, jetzt im Leidener Museum befindlichen Vase: *C. I. Gr.* 7460. Vgl. *Heydemann, Satyr- und Bakchennamen* S. 28 u. 39. [Roscher.]

Dorodoche (*Δωροδόχη*), Tochter des Ortilochos (Orsilochos), Gemahlin des Ikarios, Sohnes des Oibalos, Mutter der Penelope, *Schol. Od.* 15, 16. [Stoll.]

Doros (*Δῶρος*), 1) Sohn des Hellen (*Herod.* 1, 56. *Diod.* 4, 37. 58—60; 5, 80. *Apollod.* 1, 7, 3. *Strab.* p. 333. 370. 383), Vater des Tektamos, *Diod.* a. a. O., Eponymos der Dorier. Von ihm sagt *Strabo* p. 383: „*τοὺς περὶ Παρνασσὸν Δωριέας συνοικίσας κατέλιπεν ἐπωνύμους ἑαυτοῦ*“, und *Her.* 1, 56 nennt das dorische Geschlecht viel umherirrend, *πολυπλάνητος*: unter Deukalion habe es das Land Phthiotis bewohnt, unter seinem Enkel Doros das Land unter dem Ossa und Olymp, genannt Hestiaiotis, von hier von den Kadmeiern vertrieben, siedelte es sich am Pindus an, und wurde das makednische genannt, von hier ging es hinüber in die Dryopis, am Oita und nachdem es von hier in den Peloponnes gekommen, ward es das dorische genannt, vgl. 8, 43. *Strabo* (a. a. O.) nennt Dorier nur den unter Doros am Parnafs wohnenden Stamm, während *Herodot* erst eine spätere Generation dorthin kommen läfst.

Dér Doros, Sohn des Apoll und der Phthia, Bruder des Laodokos und Polypoites, den *Apollodor* (1, 7, 4, 6) mit seinen Brüdern von Aitolos, Endymions Sohn, in ihrem eigenen nachher Aitolia genannten Lande getötet werden läfst, ist zweifelsohne mit dem ersteren Doros identisch (vergl. Hellen als Sohn des Phthios), darauf weist schon der Name der Mutter, Phthia hin; denn aus Phthia stammt das dorische, wie das ganze hellenische Geschlecht. Auch Apollon als Vater des Doros neben Hellen zu begegnen, ist nicht nur nicht befremdlich, sondern bei dem spezifisch dorischen Kultus des Apollon sehr erklärlich. Die Sage von der weiten Ausdehnung der dorischen Wanderzüge ist der unzweideutige Ausdruck für die weite Verzweigung des dorischen Stammes über ganz Griechenland, die Tötung des apollinischen Doros und die Usurpation seines Landes durch den aiolischen Aitolos der Ausdruck der alten Feindschaft der Aitoler gegen die Dorier, speziell gegen den Dienst des delphischen Gottes, *Müller, Dorier* 1, 31ff. 214f. — 2) Doros, Sohn des Poseidon, Gründer von Dora in Phönikien, *Steph. Byz.* s. v. *Δῶρος*, Vater der Nymphen, *Leon. ep.* 9, 329, wenn dort nicht mit *Meineke Δώτου* st. *Δώρου* zu lesen ist. Vgl. *Serv. Verg. Aen.* 2, 27. — 3) Doros, Sohn des Epaphos, *Steph. Byz.* s. v. *Πυγμαῖοι*. [Weizsäcker.]

Do(r)sanes, *Δο(ρ)σάνης· ὁ Ἡρακλῆς, παρ' Ἰνδοῖς. Hesych. Gerhard, Mythologie* 915, 2. [Steuding.]

Dorykleus s. Dorkeus.

Doryklos (*Δόρυκλος*), 1) unehelicher Sohn des Priamos, von dem Telamonier Aias getötet, *Il.* 11, 489. *Apollod.* 3, 12, 5. *Hygin. f.* 90. — 2) Sohn des Phoinix und der Kassiepeia, Bruder des Phineus und Kilix, *Schol. Ap. Rh.* 2, 187. — 3) Gemahl der Beroë (s. d.), *Verg. Aen.* 5, 620, wo er das Epitheton Tmarius hat. — 4) Sohn des Odysseus und der Thesprotierin Euippe; andre nannten ihn Leontophron, *Lysimachos* bei *Eustath. Od.* p. 1796, 51. — 5) Führer der Uatokoitai, *Nonn. Dion.* 26, 97. 29, 263. [Stoll.]

Dorylas, 1) ein Nasamonier (in Libyen, westlich von Kyrenaïka), der reichste seines Volkes, der auf der Hochzeit des Perseus für diesen kämpft und von dem Baktrier Halkyoneus getötet wird, *Ovid. Met.* 5, 129ff. — 2) Ein Kentaur, von Peleus auf der Hochzeit des Peirithoos erlegt, *Ovid. Met.* 12, 380. [Stoll.]

Dotadas (*Δωτάδας*), Sohn des Isthmios und Vater des Sybotas, König von Messene. Er legte in Mothone (= Methone) einen Hafen an *Paus.* 4, 3, 10. [Steuding.]

Dotia (*Δωτία*), Tochter des Elatos (s. d.), nach der die thessalische Stadt Dotion benannt worden sein soll: *Steph. Byz.* s. v. *Δώτιον*. Vgl. auch Dotis und Dotos. [Roscher.]

Dotis (*Δῶτις*), Sohn des Asterios und der Amphiktyone, nach welchem das dotische Gefild in Thessalien benannt war, *Steph. Byz.* s. v. *Δώτιον*. [Stoll.]

Dotis (*Δωτίς*), Thessalierin, von Ares Mutter des Phlegyas, *Apollod.* 3, 5, 5. Von Jalysos Mutter der Syme, welche Glaukos, der Sohn des Anthedon, raubte und nach der karischen Insel Syme brachte, die er nach ihr benannte, *Athen.* 7 p. 296b. *Steph. Byz.* s. v. *Σύμη. Müller, Orchom.* 192. 195. [Stoll.]

Doto (*Δωτώ*), eine der Nereïden (s. d.), welche nach *Paus.* 2, 1, 8 zu Gabala in Syrien ein Heiligtum hatte, wo der Peplos der Eriphyle oder Harmonia (s. d.) aufbewahrt wurde. Siehe auch *C. I. Gr. add.* 6784. [Roscher.]

Dotos (*Δῶτος*), Sohn des Pelasgos oder Sohn des Neonos, Enkel des Hellen, nach welchem das dotische Gefild benannt war, *Steph. Byz.* s. v. *Δώτιον. Müller, Orchom.* 192. [Stoll.]

Draco, Hund des Aktaion, *Hygin. f.* 181. [Steuding.]

Dracones, auf einer Inschrift aus Rom, *C. I. L.* 6, 143: *Carpus. Aug. lib* | *Pallantianus* | *sanctis* | *Draconibus* | *d. d.* Nach *Orelli* zu 1797 vermutete *Lupi*, dafs die Drachen gemeint seien, die den Nero als Kind bewacht haben sollen, vgl. *Tacit. ann.* 11, 11; [vielleicht dürfte aber hier vielmehr an die Bedeutung der Schlangen als genii locorum zu denken sein; vergl. darüber *J. Maehly, Die Schlange im Mythus und Cultus etc.* Basel 1867 S. 20f. *E. Gerhard, Ges. akad. Abhandl.* 2, 42, sowie die Artikel Daimon und Genius. Roscher.] Zu vergleichen ist auch der deus Manus Draconis auf einer Inschrift aus Scherschel (Caesarea), *C. I. L.* 8, 9326, sowie die Dracconi und Draccenae geweihte Inschrift aus Scupi, *Ephem. epigr.* 3 p. 331 n. 493. [Steuding.]

Drakaulos (*Δράκαυλος*), Beiname der Athene in Sophokles' Tympanisten (*fr.* 569 *Dindf.*), *Etym. M.* p. 287, 14 (*Hesych. Suid.*), angeblich *ἐπεὶ ἡ Ἀθηνᾶ δοκεῖ παρ' αὐταῖς*(?) *αὐλῆσαι τὸν δράκοντα ταῖς Κέκροπος θυγατράσιν.* Vielleicht bezieht sich aber der zweite Teil

des Wortes vielmehr auf den mit dem Schlangensymbol meist verbundenen Höhlenkult: vgl. den Asklepios Aulonios *Paus.* 4, 36, 7 oder die Aulis (= Erinys; *Tümpel, Fleckeis. Jahrbb.* Suppl. 11 p. 686) bei *Suidas* s. v. *Πραξιδίκαι*; s. *Crusius, Fleckeis. Jahrbb.* 123 (1881) S. 293. [Crusius.]

Drakios (*Δρακίος*), nebst Meges und Amphion Führer der Epeier vor Troja, *Il.* 13, 692. [Stoll.]

Drakon (*Δράκων*), 1) Name eines der Gefährten des Odysseus. Ihm zu Ehren war in der Nähe von Laos in Lukanien ein Heroon (*Δράκοντος ἡρῷον*) errichtet, welches in einem Orakelspruch erwähnt wird: *'Λάιον ἀμφὶ Δράκοντα πολύν ποτε λαὸν ὀλεῖσθαι.' Strab.* 253. — 2) Bezeichnung verschiedener mythischer Drachen, welche die spätere euhemeristische Auffassung vielfach zu Menschen Namens *Δράκων* umstempelte. Hierher gehören *a*) der thebanische Drache, Wächter der Quelle Dirke zu Theben, von Kadmos (s. d.) getötet, für welchen Mord dieser ähnlich wie Apollon nach der Erlegung des delphischen Drachen büfsen mufste (vergl. *J. Maehly, die Schlange im Mythus u. Cultus.* Basel 1867 S. 16f.). Nach der euhemeristischen Auffassung der späteren Zeit war dieser Drache eigentlich ein König von Theben Namens Drakon, Sohn des Ares, Vater der Harmonia (*Palaeph. de incred.* 6. 7. *Derkylos* b. *Schol. Eur. Phoen.* 7). *b*) der Drache im Mythus von den Hesperiden (s. d.), nach *Palaiph.* a. a. O. 19 eigentlich ein milesischer Schafhirt, den Herakles samt seinen Schafen entführte (vgl. die ähnlichen Auffassungen des *Agroitas* (b. *Schol. Ap. Rh.* 4, 1396), des *Diodor* (4, 26), *Heraklit de incred.* 20. *c*) der Drache, den Apollon zu Delphi erlegte (vgl. Apollon, Python, Delphyne), nach *Ephoros* b. *Strab.* 422 eigentlich ein gefährlicher Mann Namens Python mit dem Beinamen Drakon. Vgl. *A. Mommsen, Delphika* 170 ff. 206f. 294f., der auch *Plut. de def. or.* 15. *Q. Gr.* 12. *Paus.* 10, 6, 6f. als Zeugnisse für diese euhemeristische Version der Pythienfabel anführt. *d*) die Schlange im Mythus des Glaukos und Polyidos (s. d.) sollte nach *Palaeph. de incred.* 27 eigentlich ein Arzt Namens Drakon gewesen sein. Vergl. über die Heilkraft der Schlangen *Maehly* a. a. O. S. 12f. *e*) der Schlangenschwanz der Chimaira (s. d.), war nach *Heraklit de incred.* 15 eigentlich der eine Bruder einer bösen Fürstin Namens Chimaira. — 3) Über *Δράκων* als Sternbild vgl. den Artikel Sternbilder. — 4) Vgl. Dracones und die dsselbst angegebene Litteratur. — 5) Vgl. *C. I. Gr.* 7153(?). [Roscher.]

Drances, ein Latiner, feindseliger Gegner des Turnus, „reich an Habe und der Zunge Gewalt; doch weniger feurig kämpfte der Arm." Er sprach für den Frieden und warf dem Turnus die Schuld an allem Unheil des Krieges vor, *Verg. Aen.* 11, 122. 220. 336 und *Heyne* zu 336. [Stoll.]

Dres (*Δρῆς*), Sohn des Orpheus, Vater des Eukles, Vorfahre des Homer. *Charax* b. *Suid.* s. v. *Ὅμηρος*. S. *Müller, fr. hist. gr.* 3 p. 641, 20. [Stoll.]

Dresaios (*Δρησαῖος*), ein Kämpfer vor Ilion auf troischer Seite, von Neaira und Theiodamas am Sipylos gezeugt. Er ward erschlagen von Polypoites, *Quint. Sm.* 1, 291 ff. [Stoll.]

Dresos (*Δρῆσος*), ein Troer, vor Ilion von Euryalos getötet, *Il.* 6, 20. *Tzetz. Homer.* 114. [Stoll.]

Drimakos (*Δρίμακος*). Die Chier sollen die ersten gewesen sein, die sich Sklaven kauften. Dafür strafte sie die Gottheit. Viele Sklaven entliefen auf die Gebirge und verheerten von da die Ländereien ihrer früheren Herrn unter ihrem tapferen Führer Drimakos. Nach längeren vergeblichen Kämpfen mit ihnen einigten sich die Chier mit Drimakos, dafs er gegen regelmäfsige Kontributionen an Lebensmitteln seine Räubereien einstellte. Gleichwohl setzten sie später einen hohen Preis auf seinen Kopf. Da überredete Drimakos, der des Lebens satt war, einen geliebten Jüngling, ihm den Kopf abzuhauen und sich dafür in der Stadt den Preis zahlen zu lassen. Nach dem Tode des Alten begannen die Verheerungen der Sklaven aufs neue. Darum bauten ihm jetzt die Chier, sein Andenken ehrend, an der Stelle, wo er begraben lag, ein Heroon und nannten es das Heroon des wohlwollenden Heros, *ἥρως εὐμενοῦς*. Die Sklaven opferten ihm die Erstlinge ihrer Beute; der Heros aber erschien denen, welchen Unheil von Sklaven bevorstand, warnend im Traume, und wem er erschienen war, der opferte ihm an seinem Heroon. *Nymphodoros* b. *Athen.* 6 p. 265b—266d. [Stoll.]

Drimo (*Δριμώ*), 1) eine Nereïde, *Hygin. praef.* p. 29 (*Bunte*); bei *Vergil. Ge.* 4, 336, woraus *Hygin* eine gröfsere Zahl von Namen genommen, heifst sie Drymo. — 2) Eine der Töchter des Giganten Alkyoneus, der Alkyoniden (s. d.), *Eustath. Il.* 9, 558 p. 776. *Bekker. Anecd.* p. 377, 25. (*Müller, fr. hist. gr.* 4 p. 422. 46). *Suid.* s. v. *Ἀλκυονίδες ἡμέραι. Arsen.* p. 40. *Apostol.* 2, 21. *Eudoc.* p. 35. *Bachmann. Anecd.* 1 p. 68. [Stoll.]

Dromas (*Δρομάς* = Läufer), eine Hündin des Aktaion; *Ovid. met.* 3, 217. *Hygin. f.* 181; vgl. ebenda Dromius. [Steuding.]

Drosera (*Δροσερά*, -ή tauig, feucht), eine Quellnymphe, *Hesych. Nonn.* 40, 365, 544 ff. [Steuding.]

Dryades s. Nymphai.

Dryainos (*Δρύαινος*), Gründer der Stadt Dryaina in Kilikien, *Steph. Byz.* s. v. *Δρύαινα*. [Stoll.]

Dryalos (*Δρύαλος*), ein Kentaur, Sohn des Peukeus, Bruder des Perimedes, *Hes. Scut.* 187. [Stoll.]

Dryas (*Δρύας*), 1) ein Sohn des Ares, aus Kalydon, kalydonischer Jäger, *Apollod.* 1, 8, 2. *Ovid. Met.* 8, 307. *Hygin. f.* 159. Bei *Hygin. f.* 173 in einer korrupten Stelle heifst er Dryas Iapeti. — 2) Sohn des Ares, Thraker, Bruder des Tereus. Als Tereus das Orakel erhalten hatte, dafs seinem Sohne Itys von verwandter Hand der Tod bevorstehe (was sich auf den Tod des Itys durch Prokne, die Gemahlin des Tereus, bezog), tötete er seinen unschuldigen Bruder Dryas, im Glauben, dieser trachte sei-

nem Sohne nach dem Leben, *Hygin. f.* 45. — **3**) Ein Fürst der Lapithen, der mit den Kentauren kämpfte, *Il.* 1, 263. *Hes. Scut.* 179, und zwar auf der Hochzeit des Peirithoos, seines Freundes, *Ov. Met.* 12, 290. 297ff. — **4**) Vater des Lykurgos, des Königs der thrakischen Edoner am Strymon, des feindlichen Verfolgers des Dionysos, *Il.* 6, 130 u. *Schol. Apollod.* 3, 5, 1. *Soph. Antig.* 955. *Hygin. f.* 132. 242. *Tzetz. Lyk.* 273. *Serv. Aen.* 3, 14. — **5**) Sohn des vorgenannten Lykurgos, von dem rasenden Vater getötet, der ihn für eine Rebe hielt, *Apollod.* 3, 5, 1. — **6**) Sohn des Aigyptos, nach *Hygin. f.* 170 mit der Danaide Hekabe, nach *Apollod.* 2, 1, 5 mit Eurydike vermählt. — **7**) s. Pallene. — **8**) Vater des Amphilochos 3 (s. d.) — **9**) Ein Grieche vor Troja, von Deïphobos getötet, *Quint. Sm.* 11, 86. [Stoll.]

Drymo (*Δρυμώ*), eine Nereïde: *Verg. G.* 4, 336 (wo *Ribbeck* Drumo liest), *Hyg. f.* p. 29, 3 *ed. Bunte,* der Drimo (s. d.) liest. [Roscher.]

Dryope (*Δρυόπη*), **1**) Einzige Tochter des Dryoperkönigs Dryops, hütete am Oita die Herden ihres Vaters, und wurde von den Hamadryaden, die sie sehr liebten, als Gespielin angenommen. Von ihnen lernte sie Hymnen auf die Götter und Reigentänze. Als einst Apoll sie tanzen sah, wurde er von Liebe zu ihr ergriffen, und verwandelte sich, um sich ihr zu nähern, in eine Schildkröte; mit dieser spielten die Nymphen; als aber Dryope sie auf den Schofs nahm, verwandelte sich Apoll plötzlich in eine Schlange. Die Nymphen flohen, und Apollon war am Ziele seiner Wünsche. Bald darauf wurde Dryope mit Andraimon, des Oxylos Sohn, verheiratet und gebar von Apollon den Amphissos, welcher später die Stadt Oita am Oita gründete und über die Gegend herrschte. Auch erbaute er dem Apollon einen Tempel in Dryopis. Aus diesem Tempel wurde einst seine Mutter Dryope von den Hamadryaden aus alter Anhänglichkeit entführt und selbst in eine Nymphe verwandelt, an ihrer Stelle aber wuchs eine Schwarzpappel aus der Erde, und daneben entsprang eine Quelle. Amphissos erbaute den Nymphen aus Dankbarkeit einen Tempel, und stiftete Spiele dazu, denen aber nie eine Frau anwohnen durfte, weil zwei Jungfrauen die Entführung der Dryope durch die Nymphen ausgeplaudert hatten. Zur Strafe waren diese in Fichten verwandelt worden, *Anton. Lib.* 32. *Steph. Byz.* s. v. Auch *Ovid. Met.* 9, 331ff. beschreibt die Verwandlung der Dryope, aber er läfst sie zur Strafe in einen Baum verwandelt werden, weil sie für ihren Säugling Amphissos eine Blüte der Lotosblume abgebrochen und dadurch die Nymphe Lotis beleidigt hatte. Ihr Verhältnis zu Apollon, ihre Ehe mit Andraimon und die Geburt des Amphissos wird wie bei *Anton. Lib.* erzählt. Ihren Vater dagegen nennt *Ovid* Eurytos (vgl. *Steph. Byz.* s. v. *Δρυόπη* u. *Οἰχαλία*) und giebt ihr die Iole zur Halbschwester. Die Scene des Vorgangs ist dann Oichalia (vgl. *Paus.* 4, 2, 2), und zwar wahrscheinlich das thessalische, vgl. *Müller, Dorier* 1, 416 u. 417. Die Sage von Dryope scheint späten Ursprungs zu sein; ihre Freundschaft mit den Dryaden ist wohl erst aus der Verwandtschaft der Namen abgeleitet. In der Verbindung der Dryope mit Apollon aber scheint die spätere Versöhnung der ursprünglich sich befeindenden Dryoper und Dorier angedeutet zu sein, *Müller, Dorier* 1, 42. — **2**) Dryope, eine Nymphe, Geliebte des „silvicola" Faunus und Mutter des Rutulers Tarquitus, *Verg. Aen.* 10, 550ff. Da die Tochter des arkadischen Dryops nach *Hom. Hymn. in Pan.* von Hermes Mutter des Pan ist, und bei *Vergil* Dryope Geliebte des Faunus, des italischen Pan, heifst, so liegt es bei den nahen Beziehungen, die zwischen Arkadien und Italien durch Euander hergestellt sind, nahe, beide für identisch zu halten, indem die Verwechslung ihres Verhältnisses zu Pan nichts Befremdliches hat.

[Weizsäcker.]

Dryops (*Δρύοψ*) = „Baum", d. i. wie ein Baum aussehend, oder nach *Curtius* „Baumhauer" (*ὀπ* = lat. *op-us,* sskrt. *ap-as*), **1**) Sohn des Flufsgottes Spercheios und der Danaide Polydora, *Anton. Lib.* 32. *Pherekyd.* b. *Schol. Apoll. Rhod.* 1, 1213. (Wenn in letzterer Stelle als Vater der Flufsgott Peneios genannt wird, so scheint dies nur ein Versehen, da es dann weiter heifst: *Δρύοψ, ἀφ' οὗ Δρύοπες καλοῦνται· οἰκοῦσι δὲ ἐπὶ τῷ Σπερχειῷ ποταμῷ*). Er war Vater der Dryope, des Kragaleos (*Anton. Lib.* c. 4) und des Theiodamas (*Schol. Apoll. Rhod.* 1, 131), Eponymos der Dryoper, eines pelasgischen Stammes, der in vorhellenischer Zeit manche unfreiwilligen Wanderungen vollzog. Von der Spercheiosgegend leitet auch *Aristoteles* die später in Asine in Argolis, und dann in Messenien angesiedelten Dryoper her (bei *Strabo* 8 p. 373), und Strabo läfst es dabei unentschieden, ob der Arkadier Dryops es war, der die dorther zugewanderten hier ansiedelte, und ihnen seinen Namen liefs, oder ob sie diesen Namen schon vom Parnafs her mitbrachten. Nach andern Quellen heifst Dryops Sohn des (arkadischen) Lykaon und der Dia, *Schol. Ap. Rhod.* 1, 1218, oder Sohn des Apollon und der Dia, einer Tochter des Lykaon, die den neugeborenen Knaben in einer Eiche (*δρῦς*) verbarg, *Schol. Ap. Rh.* 1, 1283. *Tzetz. Lykophr.* 480. *Etym. M.* p. 288. Auf den am Parnafs wohnenden Dryops führt auch *Pausanias* den später in der Peloponnes angesiedelten Dryoperstamm zurück, 4, 34, 6. Seinen ursprünglichen Sitz hatte dieser Stamm nach übereinstimmenden Nachrichten zu beiden Seiten des Oita und bis zum Parnafs, wurde aber zur Zeit seines Königs Phylas, in der dritten Generation (*Paus.*), von Herakles und den Maliern in die Peloponnes getrieben und zuerst in (Hermione und) Asine in Argolis, später, von den Argeiern wieder verdrängt, in dem messenischen Asine angesiedelt, wo sie den Dryops in einem jährlichen Feste mit einem Geheimgottesdienst als Sohn des Apollon verehrten und ein Heroon desselben (mit seinem uralten Bilde, zur Erinnerung an das einst auf dem Parnafs aufgestellte) erbauten, *Nonn. Dion.* 35, 91. *Paus.* a. a. O. Ein anderer Zweig der Dryoper liefs sich auf Euboia (Styra, Karystos), der Insel Kythnos, in Ionien (um Abydos) und

auf Kypros nieder, *Herod.* 1, 146. 8, 43—47. *Thuk.* 7, 57. . *Diod. S.* 4, 37. *Apollod.* 2, 7, 7. *Strabo* 7 p. 321. 8 p. 373. 9, 434. 13, 586. *Paus.* a. a. O. und 4, 8, 3. 5, 1, 2. *Schol. Ap. Rh.* a. a. O., *Steph. Byz. Müller, Dorier* 1, 42 ff. *Bursian, Geogr. v. Griechenl.* 1, 153 u. a.

Dryops erscheint als Eponymos der Dryoper sowohl in ihren ursprünglichen Sitzen (als Sohn des Spercheios oder Apollon) als auch in ihren späteren in der Peloponnes (als Sohn des Lykaon oder Arkas); daraus ergab sich mit der Zeit eine Unklarheit über diesen Heros und die Auffassung von zwei Männern dieses Namens; und wenn diese selbst auch nicht auseinandergehalten wurden (wie denn auch offenbar beide ursprünglich identisch sind), so erscheint doch für die Nachkommenschaft die Trennung unausweichlich: Der oitäische Dryops hat einen Sohn Kragaleos, der nachher in Dryopis im väterlichen Reiche herrscht (*Anton. Lib.* 4. *Müller, Dorier* a. a. O.), und eine einzige Tochter Dryope, von Apollon Mutter des Amphissos, s. Dryope; der arkadische Dryops dagegen hat eine ungenannte Tochter, von Hermes Mutter des Pan (*Hymn. Hom. in Pan.*, vielleicht auch Dryope geheifsen; vgl. *Verg. Aen.* 10, 550 u. Dryope 2), während wir sonst über dessen Nachkommen keine Nachricht haben. Also mit den Dryopern wanderte auch die Sage von ihrem Stammheros nach der Peloponnes, er wurde aber dort allmählich in die peloponnesische Genealogie eingereiht, und dadurch der arkadische Dryops scheinbar zu einer besonderen Persönlichkeit. — 2) Dryops, Sohn des Priamos, von Achill getötet (*Il.* 20, 455) oder von Idomeneus, *Dict.* 4, 7. *Apollod.* 3, 12, 5. — 3) Gefährte des Aineias, von Clausus getötet, *Verg. Aen.* 10, 345 f. [Weizsäcker.]

Ducavavius?, ein wohl celtischer Gott auf einer Inschrift zu Romeno (val di Non), *C. I. L.* 5, 5057: *D. DVCAVAV | IO C · C · EX | VO. P. ʜʌM |*. *Mommsen* a. a. O. liest *D(eo) Ducavavio,* doch scheint ihm die Inschrift vielmehr *DN* in Ligatur zu bieten. [Steuding.]

Duellona = Bellona (s. d.), *Varro d. l. l.* 7, 49. Duelona auf den Inschriften *C. I. L.* 1, 196, 2. = *Senat. cons. d. Bacch. Z.* 2. 10, 104. [Steuding.]

Dulichios siehe Dolichios.

Dulis (*Δουλίς*?), von Ixion Mutter der Kentauren (s. d.), *Schol. Il.* 1, 266. [Stoll.]

Dul(l)ovi(s, -ius), ein celtischer Gott auf einer Inschrift aus Vaison, *Orelli* 1990: *Dullovi | M. Licinius Goas | v. s. l. m.,* dagegen liest *Murat.* 1986, 4 u. 5: *Dulovio.* Vgl. *dúl* elementum, *dulem* creator, *induil* creatura (*Zeufs. gr. C.* p. 25, 249) und den gallischen Namen Dullius bei *Mommsen, inscript. Neapol.* 5330. [Steuding.]

Dupon (*Δούπων*) ein Kentaur, den Herakles tötete, wohl gleichbedeutend mit Erigdupos (s. d.): *Diod.* 4, 12. [Roscher.]

Durius (Duris?) der Gott des gleichnamigen Flusses auf einer Inschrift aus Oporto, *C. I. L.* 2, 2370: *Duri | C. Iulius | Pylades. Mommsen* meint, dafs die Nominativform Duris in einer so barbarischen Gegend nicht unmöglich sei. Oder ist statt des auf Duri folgenden *C* ein *O* zu lesen? [Steuding.]

Dusares (*Δουσάρης*), Stammgott der Nabatäer, eines arabischen Volksstammes, der sich seit der Perserzeit in dem Gebiete südlich und östlich vom Toten Meere festgesetzt hat und in der hellenistischen Zeit allmählich höhere Kultur annahm; zur Kaiserzeit bildete er bekanntlich einen gröfseren Staat mit der Hauptstadt Petra. In den nabatäischen Inschriften erscheint der Name des Gottes als דושרא Dûscharâ, in der arabischen Litteratur mit Artikel dhû-lscharâ. Durch seinen Namen wird der Gott als „Herr (dhû = nordsemitisch ba'al) von scharâ" bezeichnet. Ob letzteres ursprünglich eine Örtlichkeit (resp. das Kultusobjekt selbst) bezeichnet, wie so häufig (*Levy, Z. D. M.* 14, 465 denkt an das arabische Küstengebirge Scherâ; vergl. *Steph. Byz.* s. v. *Δουσαρή*), oder sich auf eine Eigenschaft des Gottes bezieht (so *Krehl*), wissen wir nicht; erwähnt werden mag immerhin, worauf ein Freund mich aufmerksam gemacht hat, dafs es formell genau dem gleichfalls etymologisch unerklärten Namen Sarai (Gemahlin Abrahams) entspricht, die ursprünglich ein mythologisches Wesen gewesen sein mufs, das in Hebron zu Hause war und jedenfalls nicht der israelitischen Religion, sondern der des hier ansässigen Stammes Kaleb angehörte.

In Petra hatte Dusares seinen Wohnsitz in einem vier Fufs hohen, zwei Fufs breiten Steinblock (*Suid.* s. v. *Θενσάρης*, wo der Name durch eine absurde Etymologie als *Θεὸς Ἄρης* erklärt wird); Steinkultus ist bekanntlich bei allen Semiten ganz gewöhnlich. Um diesen Stein erhob sich der Tempel, und *Epiphanios* (in einem 1860 neu aufgefundenen, von *Oehler* u. *Mordtmann, Z. D. M.* 29, 99 ff. edierten Abschnitt) erzählt, man habe hier am 25. Dez. mit einer Prozession das Geburtsfest des Gottes gefeiert. Er sei der Sohn einer Jungfrau *Χααβοῦ, τουτέστιν Κόρη ἤγουν παρθένος,* und sein Name bedeute *μονογενὴς τοῦ δεσπότου.* Letzteres ist falsch und kann nur ein Beiname des Dusares sein; dagegen bedeutet Ka'abû allerdings eine blühende Jungfrau; dabei ist, wie immer in solchen Fällen, der Nachdruck nicht auf die Jungfräulichkeit, sondern auf die strotzende Fülle zu legen. Ob diese Mutter des Dusares mit dem in Mekka verehrten Steinklotze, der Ka'aba, an die sich bekanntlich auch die Verehrung mehrerer Göttinnen, der Allât, der 'Uzza und der Manât, anschlofs (*Qoran* 53, 19 f.), identisch oder nahe verwandt ist, mufs bei dem gänzlichen Mangel genauer Nachrichten dahingestellt bleiben. Aus der Angabe über das Geburtsfest geht hervor, dafs Dusares, wie die höchsten Götter semitischer Stämme so häufig (s. Art. Ba'al) zum Sonnengott geworden ist, und dementsprechend sagt *Strabo* 16, 4, 26 die Nabatäer *ἥλιον τιμῶσιν ἐπὶ τοῦ δώματος ἱδρυσάμενοι βωμόν, σπένδοντες ἐν αὐτῷ καθ' ἡμέραν καὶ λιβανωτίζοντες.* So heifst es auch in einer Inschrift aus Suêda *Δο]υσαρεος Θε[ον . . . .] ἀνικητον* (*Waddington* in *Lebas, voy. arch., Syrie* n. 2312). Dagegen bezeichnet *Isidoros von Charax* bei

Hesych. s. v. *Δουσάρην* den Gott als Dionysos, und das ist korrekter. Denn Dusares ist offenbar in erster Linie der Gott des Naturlebens, der im Winter neu geboren wird und sich speziell in der Sonne manifestiert.

Daher werden die Symbole des Dionysos auf ihn übertragen: Kaisermünzen von Adraa (in Batanaia) und Bosra (im Haurân), die beide zum Gebiet der Nabatäer gehören, tragen die Aufschrift *Δουσαρια* oder *Ακτια Δουσαρια* (*Eckhel, Doct. numm.* 3, 178. 499. *Mionnet* 5 p. 578. 585), die sich auf ein Fest des Gottes bezieht, und das Bild einer Weinkelter (eine andere zeigt ein sacellum in quo, ut videtur, lapis rudis); und *Waddington* bemerkt (in *Lebas, voy. archéol., Syrie* zu n. 2023), dafs sich in den Tempeln des Haurân kaum ein anderes architektonisches Ornament als Weinlaub finde.

In nabatäischen Inschriften in aramäischer wie in griechischer Sprache findet sich Dusares einige Male (*de Vogüé, inscr. sémit., Nabataea* n. 7a. 9; *Waddington* a. a. O. n. 2023. 2312), ferner auf einer Inschrift aus der Gegend von Puteoli, die ein nabatäischer Händler errichtet hat (*Gildemeister* in *Z. D. M.* 23, 150). Auch eine lateinische Weihinschrift: Dusari sacrum hat sich hier gefunden (*C. I. L.* 10, 1556). Den Namen Dusarius trägt ein Philosoph aus Petra (*Bernays, Rhein. Mus.* 17, 304) und ein Arzt in *Macrobius, Saturnalien* 1, 7, 1; noch ein Christ in Bostra trägt ihn (*Waddington* a. a. O. 1916). Irgend welche Verbreitung in der griechisch-römischen Welt hat Dusares nie erlangt.

Alles Material über Dusares in dem Aufsatz von *J. H. Mordtmann, Dusares b. Epiphanius, Z. D. M.* 29, 99ff.; die völlig wertlosen Angaben der arabischen Schriftsteller bei *Krehl, Religion der vorisl. Araber* S. 49—54. Vergl. auch *v. Baudissin, Stud. z. semit. Religion* 2, 250f. [Ed. Meyer.]

Dyalos (*Δύαλος*) *ὁ Διόννσος, παρὰ Παίωσιν. Hesych. Gerhard, Gr. Myth.* 1, 488 vermutet dafür *Δρύαλος*, *M. Schmidt* verweist dagegen auf *Hesych.* s. v. *Ἀύαλός· ὁ Διόννσος*, wofür vielleicht auch *Δύαλος* zu lesen sein dürfte (vgl. ebenda *ὑάλικος κώμη· Διονύσιος*). [Steuding.]

Dymas (*Δύμας*), **1**) König in Phrygien am Flusse Sangarios, Vater des Asios und der Hekabe, der Gemahlin des Priamos, *Hom. Il.* 16, 717. *Apollod.* 3, 12, 5. *Ovid. Met.* 11, 761. *Hygin. f.* 91. 111. 243. 249. *Preller, Griech. Mythol.* 2, 375. s. Hekabe. Nach *Pherekydes* war des Dymas Vater Eioneus, und die Nymphe Eunoë gebar ihm die Tochter Hekabe, *Tzetz. Exeg. in Il.* p. 38, 11. *Schol. Il.* 16, 718. Der Phrygier Otreus (*Il.* 3, 189), welchem Priamos gegen die Amazonen, die einen Beutezug an den Sangarios machten, zu Hilfe zog, war ein Sohn des Dymas, *Schol. Il.* 3, 189; ebenso Meges, der goldreiche Phrygier, dessen Zwillingssöhne Keltos und Eubios, am Sangarios von Periboia geboren, vor Troja kämpften und fielen, *Quint. Smyrn.* 7, 606ff. — **2**) Ein segelkundiger Phaiake, dessen Tochter die Freundin der Nausikaa war, *Od.* 6, 22. — **3**) Ein Troer, der bei der Eroberung von Troja in der Nacht sich dem Aineias zum Kampfe gegen den Feind anschlofs und fiel, *Verg. Aen.* 2, 340. 428. — **4**) Sohn des Dorierfürsten Aigimios, Bruder des Pamphylos und des adoptierten Hyllos. Nach diesen drei Brüdern sollten die drei Stämme der Dorier, Hylleer, Dymanen und Pamphylen, benannt sein. Dymas und Pamphylos lebten bis zur Einwanderung der Dorier in die Peloponnes und fielen in der Schlacht gegen Tisamenos. *Apollod.* 2, 8, 3. *Paus.* 7, 17, 3. *Tzetz. Lyk.* 1388. *Eust. Hom.* p. 1644, 20. *Schol. Pind. Pyth.* 5, 92. *Pyth.* 1, 121, wo der dritte Bruder Doros heifst. Bei *Steph. Byz.* s. v. *Δυμᾶν* heifst er Dyman, *Müller, Dorier* 1, 58. 2, 75f. [Stoll.]

Dyme (*Δύμη*), eine Heroine, von welcher die Stadt Dyme in Achaia ihren Namen haben soll, *Etym. M.* 291, 15. [Steuding.]

Dynamene (*Δυναμένη*), eine Nereïde: *Il.* 18, 43. *Apollod.* 1, 2, 7. *Hyg. f.* p. 28, 12 *Bunte.* [Roscher.]

Dynaste (*Δυνάστη*), eine Tochter des Thespios, welche dem Herakles den Eratos gebar, *Apollod.* 2, 7, 8, wenn die Lesart *Δυνάστης Ἔρατος* richtig ist. Wenn gelesen wird *Δυνάστης Ἐρατοῦς*, so ist Dynastes ein Sohn der Erato. [Stoll.]

Dynastes (?) s. Dynaste.

Dyrrhachios (*Δυρράχιος* u. *Δύρραχος*), Sohn des Poseidon und der Melissa, einer Tochter des Epidamnos. Nach ihm wurde die illyrische Stadt, die früher Epidamnos geheifsen, Dyrrhachion benannt, *Steph. Byz.* s. v. *Δυρράχιον. Constant. Porphyrogennet. de them.* 2, 9. *Appian. b. civ.* 2, 39. Vgl. *Paus.* 6, 10, 2. [Stoll.]

Dysaules (*Δυσαύλης*), ein Heros des Ackerbaus, dessen Name ursprünglich *Δισαύλης*, „der zweimal Furchende" lautete (vom zweimaligen Pflügen des Ackers im Jahr), wie Trisaules in Pheneos (*Paus.* 8, 15, 1) und Triptolemos, der Eleusinier, sich auf das dreimalige Pflügen im Jahr beziehen und die dreimal Ackernden bedeuten, s, *Schwenck, Etym.-myth. Andeut.* 113f. *Schneidewin, Philol.* 1, 429ff. *Preller* ebend. 7, 48. (Früher hatte *Preller in Demeter u. Pers.* 135 den Namen Dysaules auf das Unwirtliche der Lebensart vor dem Erscheinen der Demeter und der Einführung des Ackerbaues bezogen). Nach orphischer Sage, die in Eleusis Eingang gefunden, war Dysaules Vater des Triptolemos und Eubuleus, während die Argiver den nach Eleusis geflüchteten Argiver Trochilos als Vater dieser beiden ansahen, *Paus.* 1, 14, 2. Nach *Asklepiades aus Tragilos* bei *Harpokrat.* s. v. *Δυσαύλης* war Dysaules (siehe Diaulos) eleusinischer Autochthon und zeugte mit Baubo die Protonoe und Misa (so zu schreiben für Nisa, s. *Müller, fr. hist. gr.* 2 p. 339, 3); er und Baubo nahmen in Eleusis die ihre Tochter suchende Demeter auf nach *Palaiphatos* aus Abydos (*Harpokrat.* a. a. O.), der wie *Asklepiades* in der eleusinischen Mythologie dem *Orpheus* folgte. *Clem. Alex. Cohort.* p. 13. *ed. Sylb.* nennt als Erdgeborne in Eleusis zur Zeit der Ankunft der Demeter Baubo, Dysaules und Triptolemos. Vgl. *Arnob. adv. gent.* 5 p. 175. *Orph. hymn.* 40 *Hermann.* Der ältere, vom Homeridenhymnus vertretene Mythus von

Eleusis kennt unter den Fürsten von Eleusis, welche von Demeter die Mysterien empfingen, keinen Dysaules (vgl. *Paus.* 2, 14, 2). Nach Phlius, wo schon vorher von Aras (dem Pflüger) der Ackerbau eingeführt worden war, soll der von Eleusis kommende Dysaules die Mysterien der Demeter gebracht haben, und zwar in den von der Stadt etwa 5 Stadien entfernten Ort Keleai, welchem Dysaules diesen Namen gab nach seinem Bruder Keleos. Dort war auch das Grab des Dysaules neben dem des Aras, *Paus.* 2, 14, 2. *Preller, Demeter u. Pers.* 134 f. 138. *Gr. Mythol.* 1, 634, 3. *Curtius, Pelop.* 2, 471. 475. *Welcker, Gr. Götterl.* 2, 471. 473. *Gerhard, Griech. Myth.* § 410, 6. 432, 2. *Panofka, Arch. Ztg.* 1849 n. 17. [Stoll.]

Dysis, eine Hore, *Hygin. f.* 183. *Hygin* sagt, manche sprächen von 10 Horen (es sind die 10 Stunden des Tages), nennt aber dann statt 10 Namen 11; darunter: Anatole (Sonnenaufgang), Mesembria (Mittag) und am Schlufs Dysis (Sonnenuntergang), *Preller, Gr. Mythol.* 1, 392, 2. Vor und nach Mesembria stehen je 5 Namen, so dafs diese als Mittelpunkt des Tages vielleicht nicht mitgezählt werden soll. [Stoll.]

Dysmainai (*Δύσμαιναι*), Name der Bakchantinnen (*Μαινάδες*) bei den Spartanern. *Hesych.* u. *Philargyr.* z. *Verg. Georg.* 2, 487. Das Wort ist aus *δυς* u. *μαίνομαι* gebildet. [Steudiug.]

Dysnomia (*Δυσνομία*), Gesetzwidrigkeit, eine von den Ausgeburten der Eris, *Hes. Theog.* 230. *Braun, Griech. Götterl.* § 260. 261. 268. *Gerhard, Gr. Myth.* § 602. [Stoll.]

Dysponteus oder **Dyspontos** (*Δυσποντεύς, Δύσποντος*), Gründer der Stadt Dyspontion in Pisatis, nach *Paus.* 6, 22, 2 Sohn des Oinomaos, nach *Steph. Byz.* s. v. *Δυσπόντιον* Sohn des Pelops. Vgl. *Strabo* 8 p. 356 f. *Curtius, Peloponn.* 2, 73. 114. *Bursian, Geograph. von Griechenl.* 2, 288. [Stoll.]

Dyspontos s. Dysponteus.

Eaecus, ein celtischer Gott auf zwei Inschriften aus Brozas (Tongobriga in Lusitania), *C. I. L.* 2, 741: *Cilius Caenonis f. Apulus Eaeco v. s. l. m.*, 742: *Qu . . . e . . . vito* (= *Iovi Solutori? Mommsen*) [*E*]*aeco* | *Auf. Celer. et* | *Cornelia* | *Flaviana. s* | *ag*(= *c*)*erdotes* etc. (219 n. Chr.) und einer solchen aus Coria (Caurium in Lusitania) 2, 763: *D. Eaeco Claranus. Caenici. v. s. l. m.* [Steuding.]

Easun (easun), etruskische Form des Namens Iason ([s. d.; vgl. auch *Ἔασων C. I. Gr.* 7751. Roscher.]), auf einer Gemme von Karneol in Scarabäusform, unbekannter Herkunft. Der Held steht vor dem Schiffe Argo, das Pallium über dem Arm, einen Hammer gegen die Schulter gestützt, s. *Micali Storia* zu tav. CXVI, nr. 2; *Fabr. C. I. I.* 2520; tav. XLIV. Ebenso erscheint der Name auf einem andern Scarabäus etruskischen Ursprungs, in der Sammlung Vannutelli, später bei Castellani in Rom; s. *Bullet.* 1869, 55; *Fabr. Pmo. Suppl.* 464. Eine Nebenform Eiasun (eiasun) zeigt ein Spiegel von Bolsena, im Florentiner Etr. Museum, wo er mit Fufluns (fufluns), d. i. Dionysos, Aratha (araθa), d. i. Ariadne, Castur (castur), d. i. Kastor, und Aminth (aminθ), d. i. Amor, *Ἔρως*, gruppiert erscheint; s. *Gamurr. Bullet.* 1870, 152 ff.; *Fabr. Pmo. Suppl.* 374. Endlich begegnet er unter der Namensform Heiasun (heiasun), im Kampfe mit dem Drachen, noch auf einem Spiegel von Vulci, einst bei Basseggio in Rom, jetzt im Berliner Museum, dessen obere Hälfte Klytaimnestra, Orestes und eine Furie darstellt; s. *Braun, Oreste* 1841. *Genarelli, la moneta primit.* 147; *tav.* VII. *Gerhard, Etrusk. Spiegel* 3, 221; *tav.* CCXXXVIII. *Cavedoni Bullet.* 1842, 47 ff. *Fabr. C. I. I.* 2156; vgl. *Bezzenberger, Beitr.* 2, 166, nr. 43. [Deecke.]

Ebidas (*Ἐβιδᾶς*), Bruder des Ephas, Ophren (= Aphren *Eus.*), Anochos und Eldas, Sohn des Madianes, Enkel des Abraham, die auf des letzteren Veranlassung Kolonieen nach den Küsten des Roten Meeres geführt haben sollen. *Alex. Polyh.* 7 bei *Joseph. Ant. Jud.* 1, 15 und *Euseb. pr. ev.* 9, 20; vergl. *Müller fr. h. gr.* 3, 214. [Steuding.]

Ebrietas, die Personifikation der Trunkenheit = *Μέθη* (s. d.) in e. Gruppe des Praxiteles, *Plin. N. H.* 34, 69. [Roscher.]

Ebrius, Name eines Silens auf einer praenestinischen Cista: *Heydemann, Satyr- u. Bakchennamen* 34 u. 36. *Mon. dell' Inst.* 9, 22. 23. [Roscher.]

Eburnicae matres, celtische Gottheiten, die nach einer Ortschaft, Eburnum oder Eburnicum, dem heutigen Yvours bei Lyon genannt sind, wo sich eine Inschrift mit ihrem Namen gefunden hat (vgl. Eburobriga in derselben Gegend). *Or.-Henzen* 5935; *Matris Aug. Eburnici*(*s*) *L. Iul. Samm . . et . . . . .* [Steuding.]

Ecapa (ecapa), etruskische Form des Namens Hekabe (*Ἑκάβη*, s. d.), neben Priumne (priumne), d. i. Priamos (*Πρίαμος*), auf einem etruskischen Spiegel (Brief von *Ad. Klügmann* an mich); vergl. *Gött. gel. Anz.* 1880, 1444. [Deecke.]

Echedemos s. Echemos.

Echedorides (*Ἐχεδωρίδες*), Nymphen des makedonischen Flusses Echedoros, *Hes.* s. v. [Schultz.]

Echekles (*Ἐχεκλῆς*), Sohn des Aktor, Gemahl der Polymele, die dem Hermes den Eudoros geboren hatte, *Hom. Il.* 16, 189. [Schultz.]

Echeklos (*Ἔχεκλος*), 1) Sohn des Agenor, von Achilleus getötet, *Il.* 20, 474. *Paus.* 10, 27, 2. — 2) ein Trojaner von Patroklos getötet, *Il.* 16, 693. — 3) ein Dolione, von Ancaeus getötet, *Val. Flacc.* 3, 138. — [4) Kentaur bei *Ovid* (*Met.* 12, 450, wo gewöhnlich Echetlos gelesen wird); vgl. *Roscher in Fleckeisens Jahrb.* 1872 S. 427 f. R.] [Schultz.]

Echelaos (*Ἐχέλαος*), 1) ein Kyprier, *Nonn.* 32, 199, 211. — 2) Anführer der Penthiliden bei der Gründung von Lesbos, *Plut. sept. sapient. conv.* 20; vgl. *Ἐχέλας*. [Schultz.]

Echelas (*Ἐχέλας*), Sohn des Penthilos, Vater des Gras, *Paus.* 3, 2, 1. S. Echelaos. [Schultz.]

Echelos (*Ἔχελος*), ein attischer Heros, nach welchem der Demos Echelidai benannt war, *Steph. Byz.* s. v. *Ἐχελίδαι*; *Etym. M.* s. v. *Ἐνεχελιδῶ*. [Schultz.]

Echem[m]on (*Ἐχέμων, Ἐχέμμων*), Sohn des Priamos, von Diomedes getötet, *Il.* 5, 160. *Apollod.* 3, 12, 5. Darauf bezog *Campanari* ein Vasenbild, *Ann. dell' Inst.* 1843 p. 68 sq. [Schultz.]

Echemos (*Ἔχεμος*), Sohn des Aëropos aus Tegea, Enkel des Kepheus oder Phegeus (*Herod.*), Gemahl der Timandra, der Tochter des Tyndareos und der Leda, nach Lykurgos König von Arkadien. Als die Herakliden in den Peloponnes einzudringen versuchten, ging Echemos mit Hyllos einen Zweikampf auf dem Isthmus von Korinth unter der Bedingung ein, dafs die Herakliden im Falle der Niederlage 50 oder 100 (*Herod.*) Jahre lang den Einfall nicht erneuerten. Hyllos fiel im Kampfe, und die Herakliden zogen sich zurück. Die Tegeaten aber erhielten die Auszeichnung immer auf dem einen Flügel des peloponnesischen Heeres zu stehen, *Paus.* 8, 5, 1. 45, 2. *Diod.* 4, 58. *Herod.* 9, 26. *Hes. Fragm.* 105 p. 318 (*Marksch.*). *Schol. Pind. Ol.* 10, 79. Bei der Einrichtung der olympischen Spiele soll Echemos im Faustkampf gesiegt haben, *Pind.* a. a. O. Sein Grab wurde neben dem des Hyllos in Megara gezeigt, *Paus.* 1, 41, 2; die Stelle des Kampfes auf der Grenze zwischen Megara und Korinth, *Paus.* 1, 44, 10. In Tegea zeigte man ebenfalls ein Grabmal des Echemos, sowie eine Säule mit einer Darstellung des Kampfes, *Paus.* 8, 53, 10. Nach *Steph. Byz.* s. v. *Ἐκάδημος* begleitete Echemos die Tyndariden auf ihrem Zuge nach Attika, während *Plut. Thes.* 32 statt dessen Echedemos und Marathon nennt. [Schultz.]

Echenais (*Ἐχεναΐς*), eine Nymphe, *Timaios* bei *Parthen. Erot.* 29, 6. [Schultz.]

Echeneos (*Ἐχένηος*), der älteste unter den Phaiaken des Alkinoos, *Od.* 7, 155. 11, 342. [Schultz.]

Echephron (*Ἐχέφρων*), 1) Sohn des Herakles und der Psophis, der Tochter des Eryx, welcher im Hause des Lykortas mit seinem Bruder Promachos aufwuchs und die Stadt Psophis, welche früher Phegia hiefs, nach seiner Mutter benannte, *Paus.* 8, 24, 1; in Psophis hatte er ein Heroon, *Paus.* a. a. O. — 2) Sohn des Nestor und der Eurydike, *Od.* 3, 413, oder der Anaxibia, *Apollod.* 1, 9, 9. — 3) Sohn des Priamos, *Apollod.* 3, 12, 5. [Schultz.]

Echepolis s. Ischepolis.

Echepolos (*Ἐχέπωλος*), 1) ein Trojaner, Sohn des Thalysios, von Antilochos getötet, *Il.* 4, 458. — 2) Sohn des Anchises aus Sikyon, Urenkel des Pelops, der dem Agamemnon die Stute Aithe gab, um nicht gegen Troja ziehen zu müssen, *Il.* 23, 296 mit *Schol.* [Schultz.]

Echestratos (*Ἐχέστρατος*), Sohn des Agis, Vater des Labotas (Leobotes), König der Spartaner, *Paus.* 3, 2, 2. *Diod.* 7, 8. [Schultz.]

Echetimos (*Ἐχέτιμος*), ein Sikyonier, Vater des Agasikles. Seine Frau soll den Asklepios auf einem Maultiergespann in Gestalt einer Schlange nach Sikyon geführt haben, *Paus.* 2, 10, 3. [Schultz.]

Echetlaios s. Echetlos.

Echetlos (*Ἔχετλος*). 1) Nach *Paus.* 1, 32, 4 soll in der Schlacht bei Marathon ein Mann in bäurischer Tracht erschienen sein, der viele Perser erschlug und dann wieder verschwand. Infolge eines Orakelspruches verehrten ihn die Athener als Heros Echetlaios. Er war dargestellt in dem Gemälde der Schlacht bei Marathon von Panainos in der Stoa Poikile, *Paus.* 1, 15, 3. *Zoëga* glaubte ihn zu erkennen auf einer etruskischen Urne, *Zoëga, bassir.* Tf. 40; vgl. *Ann. dell' Inst. arch.* 1835 p. 104; 1837, 2 p. 256. 264. *Bull. dell' Inst. arch.* 1839 p. 74. 1849 p. 9. 1859 p. 182; doch gehört diese Figur vielmehr in den Kreis etruskischer Religionsanschauungen. — [2) Vergl. Echeklos 4. R.] [Schultz.]

Echetos (*Ἔχετος*), König von Epirus, Sohn des Euchenor (*Suid. Αὐχήνωρ*) und der Phlogea (*Suid. Φλογία*), oder Sohn des Buchetos und König der Sikeler (*Mnaseas in Schol. Od.* 18, 86), der Schrecken der sterblichen Menschen, zu welchem Antinoos, der Freier der Penelope, den Bettler Iros schicken wollte, damit er ihn verstümmle, *Od.* 18, 85 mit *Schol.*, 116. 21, 308. Seine Tochter Metope oder Amphissa blendet er, weil sie sich ihrem Geliebten Aichmodikos (s. d.) preisgegeben hatte, und verstümmelte diesen. Darauf gab er jener eherne Gerstenkörner zu mahlen unter der Versicherung, dafs, wenn sie Graupen daraus mache, sie ihr Gesicht wieder erhalten werde, *Eust. z. Hom.* p. 1839. *Apollon. Rhod.* 4, 1091 mit *Schol. Hes. Suid.* s. v. *Suid.* s. v. *Φῆστος*. [Schultz.]

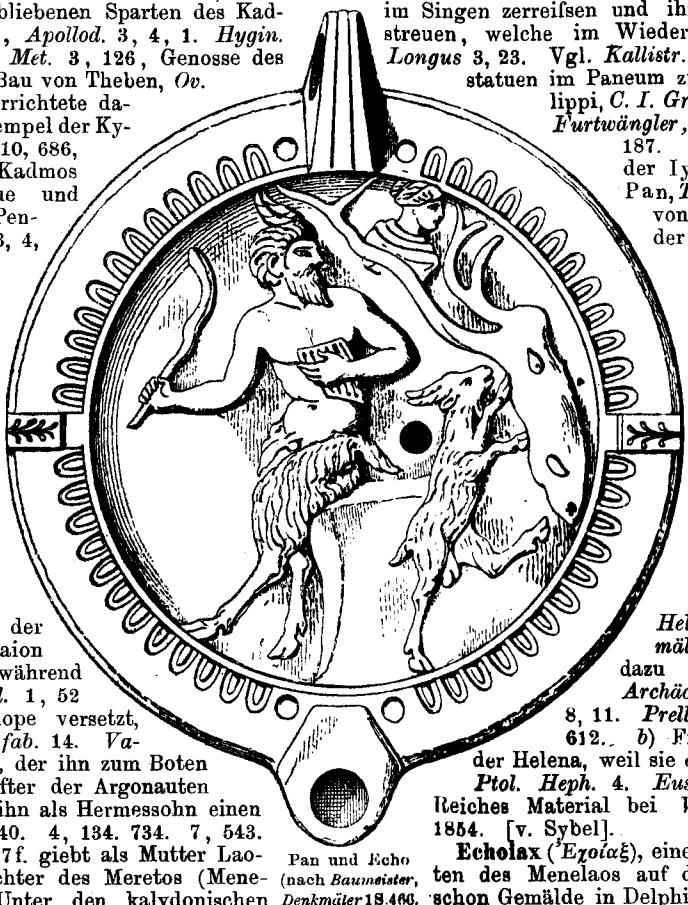
Echidna, *Ἔχιδνα, ης* f. (*ἔχιδνα* = Schlange), oberhalb Weib, unterhalb Schlange *a*) haust im Land der Arimer in unterirdischer Höhle, unsterblich, *Hes. Th.* 295 ff., wo undeutlich ist, welche Eltern gedacht sind, eher Phorkys und Keto als Chrysaor und die Okeanide Kallirrhoë. Echidna ist Tochter der Okeanide Styx von Peiras nach *Epimenides von Kreta* bei *Paus.* 8, 18, 2; der Ge, von Tartaros, und beraubt die Vorbeikommenden, bis Argos Panoptes sie im Schlafe umbringt nach *Apollod.* 2, 1, 2, also zwei peloponnesische Lokalisierungen. Nach *Hes. Th.* 306 ff. ist sie von Typhaon (vergl. Typhoeus' Lager bei den Arimern, *Il.* 2, 782) Mutter der mythischen Tiere: des Orthos oder Orthros (auch bei *Apollod.* 2, 5, 10, 3), des Kerberos (auch bei *Soph. Trach.* 1099), der lernäischen Hydra, der Chimaira (auch bei *Apollod.* 2, 3, 1, 4) und vom Orthos Mutter der Phix (Sphinx; E. Mutter der Sphinx auch *Eur. Phön.* 1020) und des nemeïschen Löwen. Nach *Hygin. fab. pr.* und *fab.* 151 stammen von Typhon und Echidna Gorgon, Kerberos, der kolchische Drache, Skylla, Chimaira, Sphinx (so auch *Apollod.* 3, 5, 8), Hydra, der hesperische Drache (so auch *Apollod.* 2, 5, 11); nach *Apollod.* 2, 5, 11 auch Prometheus' Adler. Echidna hundertköpfiges Ungeheuer der Unterwelt, *Aristoph. Ran.* 473. Echidna und Typhos, als Pendants Tritonen, am amykläischen Thron, *Paus.* 3, 18, 10. *Archäol. Ztg.* 1881, 17, 11. *Joh. Diaconus* p. 565 deutet Echidna auf Wirbelwind, andre auf Vulkanismus. Ursprung in Lykien vermutet *Milchhöfer, Mitteil.* 4, 52. *Arch. Zeitg.*

1881, 285. Vgl. überhaupt *Flach, Hes. Kosmogonie* 84 f. *b*) im skythischen Land Hylaia ist Echidna von Herakles Mutter des Agathyrsos, Gelonos und Skythes, *Herodot.* 4, 8—10; oder sie ist Tochter des Agathyrsos I, dann von Herakles Mutter des Agathyrsos II und des Skythes, *O. Jahn, Bilderchroniken* 72 (*Michaelis* verm. als Vater Araxes); oder, erdgeboren, gebiert sie von Zeus den Skythes, dessen Söhne Palos und Napes die Heroen skythischer Stämme werden, *Diod.* 2, 43, 3. [v. Sybel.]

Echinades s. Acheloos.

Echinos (Ἐχῖνος), bei *Steph. Byz.* u. *Et. M.* s. v., statt Echion (s. d.) als einer der Sparten und Gründer der Stadt Echinos in Akarnanien (*Steph. Byz.*) oder Thessalien (*Et. M.*) genannt. [Schultz.]

Echion (Ἐχίων). 1) ein Gigant bei *Claudian, Gigantomachie* v. 104. — 2) einer der am Leben gebliebenen Sparten des Kadmos (von ἔχις), *Apollod.* 3, 4, 1. *Hygin. fab.* 178. *Ov. Met.* 3, 126, Genosse des Kadmos beim Bau von Theben, *Ov. Met.* 3, 130, errichtete daselbst einen Tempel der Kybele, *Ov. Met.* 10, 686, heiratet des Kadmos Tochter Agaue und wird Vater des Penthëus, *Apoll.* 3, 4, 2. 5, 2. *Ov. Met.* 3, 513. Vergl. Echionius = Thebanus bei *Verg. Ovid.* u. a. — 3) Sohn des Hermes u. der Antianeira, der Tochter des Menetos, Zwillingsbruder des Erytos, beteiligte sich mit ihm am Argonautenzug nach *Pindar Pyth.* 4, 179, der ihn am Pangaion wohnen läfst, während *Apollon. Rhod.* 1, 52 ihn nach Alope versetzt, ebenso *Hyg. fab.* 14. *Valerius Flaccus,* der ihn zum Boten und Kundschafter der Argonauten macht, nennt ihn als Hermessohn einen Arkader 1, 440. 4, 134. 734. 7, 543. *Orph. Arg.* 137 f. giebt als Mutter Laothoë, die Tochter des Meretos (Menetos?), an. Unter den kalydonischen Jägern als „unbesiegbar im Lauf" von *Ov. Met.* 8, 311 genannt. [Seeliger.]



Pan und Echo (nach *Baumeister, Denkmäler* 18.466. Nr. 514).

Echios (Ἔχιος), 1) ein Grieche vor Troja, von Polites getötet, Vater des Mekistheus, *Hom. Il.* 8, 333. 13, 422. 15, 339. — 2) ein Lykier, von Patroklos getötet, *Hom. Il.* 16, 316. [Schultz.]

Echo, Ἠχώ, οῦς f. (ἠχώ Wiederhall, personificiert, vgl. *Lucret.* 4, 580), *a*) Nymphe, oder auch Sterbliche, als zur blofsen nachhallenden Stimme vergangen gedacht, überall gegenwärtig, wo Wiederhall ertönt. Grotten und Schluchten der Echo, *Colum. de r. r.* 9, 5. Hallen der Echo, zu Olympia (siebenfaches Echo), auch Poikile genannt, *Paus.* 5, 21, 17. *Arch. Zeit.* 1879, 41; zu Hermione (dreifaches Echo), *Paus.* 2, 35, 6. Heiligtum zu Athen, *C. I. A.* 2, 1, 470. — In *Euripides' Hekabe* (110) und *Andromeda,* s. *Robert, Archäologische Zeitung* 1878, 18. In der Tragödie Adonis des *Ptolem. Philopator.* Echo hiefs eine Komödie des *Eubulos.* Bilder: *Anthol. Plan.* 4, 153—156. *Anthol. Pal.* 9, 27. *Philostr. im.* 2, 33. Der hallfrohe Pan liebt Echo ohne Erwiederung, Echo liebt ebenso den Satyr, *Moschos idyll.* 6. Pan und Echo oft in der Litteratur. Pan verfolgt sie vergebens, da macht er die Hirten rasend, dafs sie Echo im Singen zerreifsen und ihre Glieder zerstreuen, welche im Wiederhall forttönen, *Longus* 3, 23. Vgl. *Kallistr. stat.* 1. Echostatuen im Paneum zu Cäsarea Philippi, *C. I. Gr.* nr. 4538. 4539. *Furtwängler, Annali* 1877, 187. Echo, Mutter der Iynx (s. d.), von Pan, *Tzetzes Lyk.* 310; von Pan Mutter der Iambe (s. d.). — Pans unerwiderte Liebe zu Echo, von Aphrodite ihm zur Strafe auferlegt, *Ptol. Heph.* 6. Echo vergeht zur blofsen Stimme, verschmäht von Narkissos, *Ov. met.* 3, 356—401. *Auson. Epigr.* 99. *Wieseler, Narkissos* 1856. *Helbig, Wandgemälde* nr. 1358 ff. dazu *Trendelenburg, Archäolog. Zeitg.* 1876, 8, 11. *Preller-Plew* 1, 597. 612. *b*) Früherer Name der Helena, weil sie φωνόμιμος war, *Ptol. Heph.* 4. *Eust. Od.* 4, 279. Reiches Material bei *Wieseler, Echo* 1854. [v. Sybel].

Echolax (Ἐχοίαξ), einer von den Leuten des Menelaos auf dem Polygnotischon Gemälde in Delphi, *Paus.* 10, 25, 2. [Schultz.]

Echon (Ἔχων, Ἠχῶν?), Satyr auf einer Trinkschale des Brygos (Brit. Museum), abgeb. *Mon. d. Inst.* 9, 46. Vgl. *Heydemann, Satyr- u. Bakchennamen* 15. [Roscher.]

Echse (eχse), etruskischer Name eines Götterjünglings auf einem Spiegel im Florentiner Museum, neben einem andern Jüngling Umaile

(umaile), noch ungedeutet; doch s. Elchsntre; s. schon *Dempster, Etr. Reg. tav.* XXXVIII. *Lanzi Saggio* 2, 233 = 185; *tav.* XII, no. 5. *Gerhard, Etrusk. Spiegel* 3, 197 *tav.* CCVII, 2. *Conestabile Insc. etr.* 192 *tav.* LVIII, 204. *Fabr. C. I. I.* 110, und sonst. [Deecke.]

Echtur s. Ectur.

Ectur (ectur), etruskische Form des Namens Hektor (*Ἕκτωρ*, s. d.), neben seinem Gegner Aivas (aivas) d. i. *Αἴϝας*, Aiax, auf einem Spiegel von Vulci im Brittischen Museum, s. *Bullet.* 1847, 139. *Gerhard, Etrusk. Spiegel* 4, 40; *tav.* CCCXCII. *Fabr. C. I. I.* 2148 *bis.* Die aspirierte Form Echtur (eχtur) zeigt ein Spiegel von Bolsena, gleichfalls im Brittischen Museum, wo er dem Zweikampfe zwischen Achle (aχle) d. i. Achilles, *Ἀχιλλεύς*, und Evas (evas) d. i. Memnon, als Sohn der Eos, zuschaut. Hinter ihm steht die Todesgöttin Vanth (vanθ) und über dem im Hintergrunde befindlichen Skäischen Thore Truial (truial) d. i. Troia, *Τροΐα*, s. *Corssen, Spr. d. Etr.* i, 1007. *Fabr. Tzo. Suppl.* 315. *Bezzenberger, Beitr.* 2, 166, nr. 45. [Deecke.]

Eddanos (*Ἐδδανός*), Heros eponymos der phönicischen Stadt *Ἔδδανα* am Euphrat, *Steph. Byz.* s. v. *Ἔδδανα*. [Steuding.]

Edonis (*Ἠδωνίς*), eine Edonierin (von dem thrakischen Volke der Edonen), überhaupt eine Thrakerin und insbesondere eine thrakische Mainade, *Propert.* 1, 3, 5. *Ov. Met.* 11, 69. *Sil.* 4, 775. *Lucan.* 1, 675. Die Thraker und besonders die Edonen galten als enthusiastische Bakchosverehrer, *Plut. Alex.* 2. *Horat. Carm.* 2, 7, 26. *Ov. Trist.* 4, 1, 42. *Lobeck, Agl.* 1 p. 289f. Bakchos selbst heifst Edonus, *Ov. Remed.* 593. Vgl. Dionysos. [Stoll.]

Edonos (*Ἠδωνός*), Sohn des Ares, Bruder des Mydon, Stammvater der Edoner in Thrakien, die besonders den Dionysoskult pflegten, *Steph. Byz.* s. v. *Ἠδωνοί* u. *Βιστονία*. [Schultz.]

Edovius, ein celtischer Gott auf einer Inschrift aus Caldas de Reyes (in der Gegend von Iria Flavia), *C. I. L.* 2, 2543: *Edovio Adalus Cloutai v. s. l. m.* Vgl. Endovellicus. [Steuding.]

Edusa s. Indigitamenta.

Eeriboia (*Ἠεριβοια*), 1) Gemahlin des Aloeus, Stiefmutter der Aloaden, welche, als diese den Ares gefesselt hatten, dessen Aufenthalt dem Hermes verriet, *Hom. Il.* 5, 385ff.; s. Aloaden. — 2) = Periboia (s. d.) *Schol. Il.* 16, 14. [Schultz.]

Eerie (*Ἠερίη*), Tochter des Tektaphos, des Feldherrn des indischen Stammes der Bolingen, *Nonn. Dion.* 30, 163. 184. Während ihr Vater von Deriades gefangen gehalten wurde, nährte sie ihn mit der Milch ihrer Brust. Ebenda 26, 104, 135ff. — 2) Mutter des Aigyptos und alter Name des Landes Ägypten selbst, *Etym. M.* 421, 14. *Schol. Apoll. Rhod.* 1, 580; vgl. Aëria. [Steuding.]

Eetion (*Ἠετίων*), 1) König der Kilikier in Thebe am Plakos, Vater der Andromache, *Apoll.* 3, 12, 6; mit sieben Söhnen wird er von Achill getötet, als dieser Thebe eroberte. Doch achtete ihn Achill so hoch, dafs er ihn nicht der Waffen beraubte, sondern mit diesen verbrannte, und ihm ein Denkmal errichtete, auf das Bergnymphen Ulmen pflanzten. Seine Gemahlin wird gegen Lösegeld freigegeben, aber von den Pfeilen der Artemis getötet, *Il.* 6, 415ff. Unter der in Theben gemachten Beute wird besonders hervorgehoben eine grofse eiserne Wurfscheibe, die Achill später bei den Leichenspielen des Patroklos aussetzt, *Il.* 23, 826ff., ein Rofs Pedasos, *Il.* 16, 153, und eine Phorminx mit silbernem Stege, *Il.* 9, 186ff.; vergl. *Strabo* 13, 585ff. *Quint. Smyrn.* 1, 98 u. ö. *Steph. Byz.* s. v. *Ἄδανα*. — 2) Sohn des Iëson, ein Gastfreund des Priamossohnes Lykaon, den Achill gefangen und nach Lemnos verkauft hatte, von wo ihn Eëtion loskaufte und nach Arisbe sandte, *Il.* 21, 40ff. — 3) Sohn der Elektra, Enkel des Atlas, auch Iasion genannt, der vom Blitze erschlagen wurde, weil er gegen eine Bildsäule der Demeter frevelte, *Hellan.* u. *Idom.* in *Schol. Apoll. Rh.* 1, 916. — 4) ein Trojaner, Vater des Podes, *Il.* 17, 575. — 5) ein Grieche vor Troja, *Quint. Smyrn.* 6, 639. — 6) Sohn des Briseus, Königs von Pedasos und Lyrnessos, *Mnas.* in *Schol. Il.* 19, 291. — 7) Sohn des Echekrates, Vater des Kypselos, *Her.* 1, 14. 5, 92. *Paus.* 2, 4, 4. *Et. M.* — 8) ein athenischer Heros, nach welchem Eetioneia benannt sein sollte, *Steph. Byz.* s. v. *Ἠετιώνεια*. *Philoch.* bei *Harp.* s. v. *Ἠετιωνία*. *Suid.* s. v. [Schultz.]

Eetione (*Ἠετιώνη*), Tochter des Eetion, d. i. Andromache, *Quint. Smyrn.* 1, 115. 13, 268. [Schultz.]

Egeria. Unter den in Italien verehrten Gottheiten von Quellen und Flüssen nimmt eine hervorragende Stellung Egeria ein, deren Kult uns für zwei verschiedene Örtlichkeiten bezeugt ist. Einmal nämlich galt sie für die Nymphe des den Hain der Diana Nemorensis zu Aricia durchfliefsenden Bächleins (*Ov. fast.* 3, 273ff. *Strabo* 5, 3, 12. *Verg. Aen.* 7, 763f. 774f. u. a.); sodann aber hatte sie in der unmittelbaren Nähe von Rom eine berühmte Stätte der Verehrung. Ihre Hauptbedeutung erhielt die Göttin durch ihre enge Verbindung mit dem Priesterkönig Numa, von der die Sage zu erzählen wufste: sie galt als seine Geliebte oder Gattin, vor allem aber als seine stete Beraterin bei den Neugründungen und Veränderungen, die er auf dem Gebiete des Sakralwesens vornahm (*Ovid. fast.* 3, 273ff. *Plut. Num.* 4. 8. 13. 15. *Dion. Hal.* 2, 60. 61), eine Sage, welche die späteren Historiker auf verschiedene Weise natürlich zu erklären suchten. *Varro* bei *August. c. D.* 7, 35 fand in ihr Hinweisung auf Hydromantie, welche Numa getrieben hätte; überwiegend aber war die Deutung, Numa selbst habe die Gerüchte über seinen Verkehr mit der Göttin ausgesprengt, um seinen Neuerungen leichteren Eingang zu verschaffen, *Liv.* 1, 19, 5. *Val. Max.* 1, 2, 1. *Dion.* 2, 61. Diese Sagen vom Verkehr mit Numa knüpfen sowohl an die Göttin von Aricia, als an die römische an: die nächtlichen Zusammenkünfte des Königs mit seiner Beraterin werden bald in den Wald von Aricia verlegt (*Lact.* 1, 22, 1. *Serv. Aen.* 8, 763.

Schol. Iuv. 3, 17), bald in das vor der Porta Capena gelegene Thal, wo Numa, angeblich an der Stelle wo das ancile vom Himmel gefallen war, den mit Egeria eng verbundenen Camenen einen Hain geweiht hatte (*Liv.* 1, 21, 3. *Plut. Numa* 13. *Iuven.* 3, 11ff.; über die Lage dieses Hains, den man bis in die neueste Zeit fälschlich im Thale von Caffarella suchte, vgl. *Becker, Topogr.* p. 513ff.). *Ovid. Metam.* 15, 482ff. hat den Versuch gemacht, beide Versionen zu vereinigen, indem er Egeria nach dem Tode des Numa trostlos in den Hain von Aricia kommen und, da sie mit Weinen nicht aufhört und die heiligen Bräuche der Diana stört, in eine Quelle aufgelöst werden läfst. Doch ist das ohne Frage nur eine hübsche poetische Fiktion, während der wirkliche Hergang der umgekehrte war, indem die aricinische Egeria nach Rom übertragen wurde; in Aricia wufste man auch von einem Manius Egerius zu erzählen, der den Hain der Diana geweiht haben sollte (*Fest.* p. 145), während dieser ursprünglich wahrscheinlich ein später verschollenes männliches Gegenbild der Egeria war. Die Sage von dem Umgange mit Numa aber hat wahrscheinlich den umgekehrten Weg gemacht: denn es ist natürlicher anzunehmen, dafs die Erzählung von den Zusammenkünften des Königs mit der Nymphe sich zunächst an die nahe bei Rom gelegene Örtlichkeit knüpfte und erst nachher auf das 15 Miglien von Rom entfernte Aricia übertragen wurde. — Was die eigentliche Natur der Egeria anlangt, so kann über dieselbe nach den vorliegenden Nachrichten kein Zweifel bestehen. Sie heifst allgemein Nymphe und wird überall als Quellgöttin aufgefafst (z. B. *Martial.* 6, 47. *Ovid. met.* 15, 482 u. a. *νυμφῶν μία δρυάδων* bei *Plut. de fort. Rom.* 9); wenn *Dion. Hal.* 2, 60 berichtet, einige erklärten sie nicht für eine Nymphe, sondern für eine Muse, so geht das auf den engen Zusammenhang, in dem Egeria mit den Camenae, ebenfalls Quellgottheiten — 'wahrscheinlich von kleineren Quellen in der Nähe der gröfseren Egeria', *Preller, Röm. Mythol.*[3] 2, 129, 4 — steht (vergl. z. B. *Liv.* 1, 21, 3. *Sulpic. sat.* 67f. u. a.). Wichtig ist endlich die Notiz des *Paulus* p. 77, der Nymphe Egeria hätten die Schwangeren geopfert, *quod eam putabant facile conceptam aluum egerere*, eine Nachricht, die *Pott, Kuhns Zeitschr.* 8, 96 nicht hätte in Zweifel ziehen sollen, da sie einmal durch die von ihm selbst erwähnte Verbindung der Egeria mit der Diana Nemorensis, die ja ebenfalls eine Geburtsgöttin ist, bestätigt wird, sodann dadurch, dafs uns diese Vereinigung von Quellen-, Weissagungs- und Geburtsgöttinnen auch sonst wiederholentlich begegnet, wie bei den Camenae, der Carmenta u. a. Ob der Name Egeria in der von *Paulus* angegebenen Weise oder mit *Pott* a. a. O. *ab aqua quae egeritur ex terra* abzuleiten ist, mag dahingestellt bleiben. [Wissowa.]

Egerius s. Egeria.

Egertios (*Ἐγέρτιος*), Gründer von Chios, *Strabo* 14, 633. [Steuding.]

Egestas, Personifikation der Armut, von *Verg. Aen.* 6, 276 (vgl. *Sil. It.* 13, 585) an den Eingang des Orcus versetzt. Vergl. Penia. [Roscher.]

Egestes s. Aigestes.

Egremos (*Ἔγρεμος*), Sohn des Eurynomos, *Schol. Il.* 18, 483. [Schultz.]

Eia Augusta, eine Göttin auf einer Inschrift aus Pola in Istrien, *C. I. L.* 5, 8: *Eiae Aug. Ant. Severina v. s.* [Steuding.]

Eiasun s. Easun.

Eidomene (*Εἰδομένη, Steph. Byz. Εἰδομενή*), Tochter des Pheres, oder Abas, *Apollod.* 2, 2, 2, Gemahlin des Amythaon in Pylos, Mutter des Bias und Melampus, *Apollod.* 1, 9, 11. [Schultz.]

Eidothea (*Εἰδοθέα*), „die wissende oder sehende Göttin" oder „die Göttlichgestaltete" (Benseler), 1) Tochter des Okeanos, *Hyg. fab.* 182, ohne Zweifel identisch mit der Okeanostochter *Ἰδνῖα, Hes. Theog.* 960 = *Εἰδνῖα Soph. frgm.* 501 *Nauck*; vgl. *F. v. Duhn, die Würzburger Phineusschale,* Festschrift zur XXXVI. (Karlsruher) Philol.-Vers. S. 122. — 2) Tochter des Proteus, des kundigen Meergreises, die zu Pharos oder Antipharos ihren Sitz und ihr Grab hatte, *Dion. Per.* 259; sie wird auch Theonoë genannt, d. h. göttliche Einsicht, also etwa gleichbedeutend mit Eidothea. Sie giebt dem ratlosen Menelaos auf der Insel Pharos Anleitung, ihrem Vater die Kunde über Menelaos' weitere Schicksale abzuzwingen, *Hom. Od.* 4, 365—440. *Nonn.* 1, 37. 43, 102. *Anth.* 9, 474. *S. Emp. dogm.* 3, 5. Die Hilfe, die der Vater wohl geben könnte, verschafft sie, die wissende, von Mitleid getrieben, dem Bedrängten, wie auch andere Meernymphen, im Gegensatz zu nahestehenden Meerdämonen, die ihr Wissen nur gezwungen preisgeben, den Menschen mit ihrem Wissen mehr entgegenkommend sind, z. B. Leukothea, Kalypso, vgl. *v. Duhn* a. a. O. Die Deutung des Namens *Εἰδοθέα = πολύμορφος, Preller, Griech. Myth.* 1[3] S. 500 Anm. 2, ist nicht nur nicht verständlich, da die Vielheit der Gestalt nicht ausgedrückt ist, sondern auch gegenüber der viel näher liegenden Etymologie vom Stamm *ιδ* = sehen, wissen angesichts der Nebenform *εἰδνῖα* nicht wahrscheinlich. Unter dem Namen Theonoë giebt ihr *Euripides* das bezeichnende Epitheton *θεσπιῳδός, Eur. Hel.* 145. 859; vgl. auch *Arist. Thesm.* 897. — 3) Tochter des Eurytos, Königs der Karer, Gemahlin des Miletos, Gründers von Milet, Mutter des Kaunos und der Byblis, *Antonin. Lib.* 30, nach *Nikander.* Eurytos ist ein nicht seltener Name, der auf das Wasser hinweist, *Preller, Gr. Mythol.* 2[3], 135 fafst ihn daher als Beinamen des Mäander auf; vielleicht darf man ihn als Vater der Eidothea mit Okeanos oder Proteus in Verbindung bringen, vgl. *v. Duhn* a. a. O. — 4) Gemahlin des blinden Sehers Phineus in zweiter Ehe, Schwester des Kadmos, *Schol. Soph. Antig.* 972; dieselbe wird auch Eurytia genannt, also Tochter des Eurytos, bez. überhaupt die Meerentsprossene, *Schol. Hom. Od.* 12, 70, oder Idaia, Tochter des Skythenkönigs Dardanos, *Schol. Apoll. Rhod.* 2, 178. *Diod.* 4, 43. *Apollod.* 3, 15, 3, also nicht vom

troischen Ida benannt, sondern durch diesen Namen, wie durch Eidothea, als Besitzerin eines tieferen Wissens bezeichnet. Wenn sie eine Schwester des Kadmos war, so wäre sie, da Kadmos und Phineus Brüder (beide Söhne des Phönikiers Agenor) waren, die Schwester ihres Gemahls gewesen. Bekannt ist diese Eidothea durch die gegen ihre Stiefsöhne erhobene Beschuldigung, dieselben hätten ihr Gewalt anthun wollen, worauf Phineus dieselben blendete und sonst grausam behandelte, *Diod.* a. a. O. [Weizsäcker.]

Eidyia (*Εἰδυῖα*), 1) Gemahlin des Aiakos, *Lykophr.* 1024. — 2) Tochter des Okeanos, *Apoll. Rhod.* 3, 243; s. Eidothea u. Idyia. [Schultz.]

Eileithyia, *Εἰλειθυια* (*Εἰλήθυια*, *Ἐλευθυια*, *Ἰλειθυια*, *Ἐλύθεια*, *Ἐλευθώ*, *Εἰλιονία*, *Ἰλειθυα*, *Kaibel, Annali* 1873, 111. *Wörner* in d. *Festschrift d. grammat. Gesellschaft von G. Curtius* Leipz. 1874 S. 122 ff. Öfter von sem. Ioledeth oder Alilat abgeleitet, innerhalb des Griech. zu *εἰλεῖσθαι* oder *ἐλεύθω* gestellt), plur. *Εἰλείθυιαι*, *Il.* 11, 271. 19, 119. *C. I. Gr.* nr. 5974.; Vasenbilder; megarischer Kult. Die Geburtswehe, die Geburt, plur. die Wehen (*ὠδῖνες*) *Il.* 11, 270—272, *Hesych. Εἰλειθυίας*; in Rom Iuno Lucina (*Ἥρα φωσφόρος Dionys. Hal.* 4, 15). Teils selbständig, teils als Prädikat der Hera (so in Argos[?], auch in Attika) oder der Artemis (so in Boiotien; vgl. *Plut. mor.* 659a). Töchter der Hera *Ilias* 11, 271; Tochter des Zeus und der Hera, Schwester der Hebe, *Hes. Theog.* 922. *Pind. Nem.* 7, 2. *Apollod.* 1, 3, 1. *Hyg. fab. pr.* (Libertas für Lucina, *ἐλευθερία* für *ἐλευθώ*, *Schmidt, Rhein. Mus.* 20, 460); *Diod.* 5, 72. *μογοστόκος Il.* 11, 272. 16, 187. 19, 102. *πολύστονος Kaibel, Epigr.* nr. 241a; ihr *βέλος Il.* 11, 270. *Theokr.* 17, 27; vgl. *C. I. Att.* 3, 2, 1320, 4. *πραΰμητις Pind. Ol.* 6, 42. *ματροπόλος* ib. *Pyth.* 3, 9. *εὔλινος* und Eros' Mutter, *Olens del. Hymn.*, *λυσίζωνος Theokr.* 17, 60. *Ἐπιλυσαμένη — καὶ μία τῶν Εἰλειθυιῶν Hes.* s. v. Eileithyia mit den Moiren verbunden, *Pind. Nem.* 7, 1. *Ol.* 6, 42, bei Tod im Kindbett, *Kaibel, Epigr.* nr. 238. *Εἰλειθυίης ἱερὸν μέλος Kallim. hymn. Del.* 257 (die *ὀλολυγή* bei einer Geburt, vgl. *Hymn. Hom. Ap. Del.* 119). Wird von Hera gehemmt bei Alkmenes Kreifsen, *Il.* 19, 119; die Hemmung zerstört durch Galinthias' oder Galanthis' List, *Anton. Lib.* 29. *Ov. met.* 9, 285 ff. *Orph. H.* 13. [*Welcker, Kleine Schriften* 3, 190 ff. Roscher]. Ähnlich bei Letos Kreifsen Eileithyia durch Hera auf dem Olymp zurückgehalten, aber durch Iris gegen Versprechen eines Schmucks nach Delos geführt *Hom. hymn. Ap. Del.* 98 ff. Sonst noch bei *Ap. Rhod. Arg.* 1, 288. *Kallim. hymn. Iov.* 12 u. a. — Lokalkulte: Kreta. Amnisos bei Knosos, Grotte der Eileithyia, *Od.* 19, 188. Heiligtum, *Strabo* 10, 476. *Diod.* 5, 72. Eileithyia unter anderen Zeuskindern im 5. Abschnitt über Kreta. Dort Eileithyia von Hera geboren, *Paus.* 1, 18, 5. Von hier der Kult nach Delos in Attika verbreitet, *Müller, Dorier* 1, 312. 243. *Εἰλείθυια Εἰνατέη* zu *Εἴνατος*, *Steph. Byz. Εἴνατος*. — Delos. Eileithyia bei Letos Wehen, durch Iris vom Olymp geholt, *Hom. hymn. Ap. Del.* 97, 115. Vgl. *Preller* 1, 192. Opfer an Eileithyia für leichte Geburt, mythisch dargebracht von den hyperboreischen Heroinen Hyperoche und Laodike, *Herodot* 4, 35. Opfer, dazu Hymnus des Lykiers Olen, darin Eileithyia *εὔλινος* (als identisch mit der Pepromene, so deutet *Paus.*) und Mutter des Eros genannt, *Paus.* 8, 21, 3. 9, 27, 2. Eileithyia zu Letos Wehen von den Hyperboreern gekommen; von Delos aus ihr Kult verbreitet, *Paus.* 1, 18, 5. Paros. *C. I. Gr.* nr. 2389. Teos. *C. I. Gr.* nr. 3058. Athen. Tempel zwischen Sarapieion und Olympieion, darin drei bis auf die Fufsspitzen verhüllte Schnitzbilder — so nur in Athen, das älteste sei von Erysichthon aus Delos gebracht, zwei aus Kreta habe Phaidra geweiht, *Paus.* 1, 18, 5. Eileithyia *ἐν Ἄγρας*. *C. I. Att.* 3, 1, 319. Temenos der Hera Eileithyia in Attika, *Keil, Philol.* 23, 620. Votive an Eileithyia, *C. I. Att.* 3, 1, 836a. 925. 926. *Mitt. d. d. arch. Inst.* 3, 197. 5, 528, 1. Boiotien. Artemis Eileithyia, Orchomenos (*Mitt.* 7, 357), Chaironeia, (hier aufserdem auch Artemis Soodina mit Apollon Daphnaphorios, *C. I. Gr.* nr. 1595 bis 1598), Tanagra *Ἀθήναιον* 4, 294, Thespiai, *Mitt.* 5, 129. Vgl. *Plut. symp.* 3 a. E. Megara. Heiligtum der Eileithyien, *Paus.* 1, 44, 3. Argos. Eileithyia-Heiligtum, Anathem der Helena, nachdem sie dort (von Theseus) die Iphigeneia geboren, argivische Sage, auch *Stesichoros, Euphorion Chalk., Alexander Pleuron*, bei *Paus.* 2, 22, 6. Eileithyia-Heiligtum am gleichnamigen Thor, *ib.* 2, 18, 3. Eileithyia Here, *Hesych. Εἰλειθυίας — ὁ ποιητὴς ἑνικῶς, Ἥρα ἐν Ἄργει* mifsverständlich. Vgl. noch *Εἰλιονία* als argivische Geburtsgöttin, *Sokrates* bei *Plut. qu. Rom.* 52. Hermione. Heiligtum innerhalb des Thors, Bild nur den Priesterinnen sichtbar, *Paus.* 2, 35 a. E. Achaia. Aigion. Bild von Damophon aus Messene, mit Fackel, eingehüllt, *Paus.* 7, 23, 5. Münzbild s. u. — Bura. Tempel mit Bild von Eukleides aus Athen, *Paus.* 7, 25, 9. Ort unbekannt, *C. I. Gr.* nr. 1554. Arkadien. Tegea. Am Markt Tempel und Bild, knieend, genannt *Ἄνγη ἐν γόνασιν*, *Paus.* 8, 48, 7; s. Auge. Kleitor. Heiligtum. *Paus.* 8, 21, 2. Olympia. Als Olympische Eileithyia und als Pflegerin des Daimon Sosipolis im Vorraum von dessen Tempel verehrt, *Paus.* 6, 20, 2. Sparta. Heiligtum nahe der Orthia, Kult und Tempel gegründet auf ein pyth. Orakel hin, *Paus.* 3, 17, 1. Heiligtum am Dromos, gemeinsam mit Apollon Karneios und Artemis Hegemone, ib. 3, 14, 6. Inschrift *Ἐλευσία*, *Rofs, Aufs.* 2, 667, *Ἐλευθία*, *Mitt.* 1, 162. Messene. Tempel mit Bild, *Paus.* 4, 31, 9. In Pyrgoi, Hafen von Cäre, ein Heiligtum, angeblich Gründung der Pelasger, *Strabo* 5, 226. Die ägyptischen Herakleopoliten verehren den Ichneumon, der Leto und Eileithyia geweiht, *Aelian. Hist. an.* 10, 47. Ägyptische Stadt Eileithyia mit Heiligtum der Göttin, *Strabo* 17, 817. *Diod.* 1, 12. *Steph. Byz. Εἰλειθυίας. Wilkinson-Birch, Manners* 2, 194. — Bilder. Auf Vasenbildern der Athenageburt, *Löschcke, Arch. Ztg.* 1876, 208 ff.;

sie stehen bekleidet, die geöffneten Hände vorhaltend, die Handfläche von sich abgewandt, vgl. *Ov. met.* 9, 299. *Plin.* 28, 59. Mit Fackel, zu Aigion, s. die Münzen des Orts; *Paus.* 7, 23, 6 deutet sie auf den brennenden Schmerz der Wehen, oder als Symbol des ans Licht Bringens. Vgl. *Kekulé, Annali* 1864, 108 *tav.* G. Die weibliche Figur der Gruppe zu Ildefonso und ähnl. deutet *Stephani, Compt.-R.* 1873, 15 auf Eileithyia; vergl. *Furtwängler, Bull.* 1877, 155. Diktamon zum Kranz, *Zenodot* und *Euphorion* bei *Schol. Arat.* 33; vgl. *K. Koch, Bäume Altgriechenlands* 96. 103. [v. Sybel.]

Eilionia s. Eileithyia.

Einalia (*Εἰναλία*), Beiname der Aphrodite, *Mnaseas* in *Anthol.* 9, 333. [Schultz.]

Eïone (*Ἠϊόνη*), eine der Nereïden (s. d.), *Hes. Theog.* 255. *Apollod.* 1, 2, 7. [Schultz.]

Eïoneus (*Ἠϊονεύς*), 1) ein Grieche, vor Troja von Hektor getötet, *Hom. Il.* 7, 11. — 2) ein Thraker, Vater des Rhesos, *Il.* 10, 435. *Et. M.* s. v.; dargestellt als Toter von Polygnot in der Lesche zu Delphi, *Paus.* 10, 27, 1. — 3) Sohn des Aioliden Magnes, ein Freier der Hippodameia, von Oinomaos getötet, *Paus.* 6, 21, 7. *Schol. Eur. Phön.* 1748. — 4) Vater der Dia (= Deïoneus), *Diod.* 4, 69. *Pherek.* in *Schol. Apoll.* 3, 62. — 5) Vater des Dymas, Grofsvater der Hekabe, *Pherek.* in *Tzetz. Ex. Il.* 38, 11. [Schultz.]

Eirene (*Εἰρήνη*, ης f.; *εἰρήνη* Frieden), 1) die Friedensgöttin *a*) als eine der Horen im Verein mit Eunomia und Dike, Tochter der Themis von Zeus, *Hesiod Theog.* 902. *Pind. Ol.* 13, 6 (*ταμίαι πλούτου*). *Diodor* 5, 72 (im Abschnitt über Kreta). *Apollod.* 1, 3, 1. *Orph. hymn.* 42, 2. *b*) einzeln, *Bakchyl. frg.* 13 *Bergk. Eurip. Or.* 1683. *Suppl.* 481. *Bakch.* 411. *Kresph. fragm.* 462 *Nauck*; kopiert *Aristoph. Georg. frgm.* 8 (*Com.* 2, 987 *M.*). *Aristoph. Pax*; *Philemon Pyrrh. Menander frgm.* 95; vgl. *Stob. flor.* 55 *περὶ Εἰρήνης* (2, 331 *Mein.*). Schilderungen ihrer Segnungen als *κουροτρόφος βαθύπλουτος ὀλβιοδότειρα πολύολβος* u. ä. Vergl. *Kallim. hymn. Cer.* 138. Inschr. aus Thespiai, *Mitt. d. ath. Inst.* 5, 121. *C. I. Att.* 3, 1, 370 = *Sybel Katalog* nr. 362 Zeus *πάτερ Εἰρήνης βαθυκάρπου*. In Athen unblutiges Opfer für Eirene am Fest der Synoikesien, *Schol. Ar. Pac.* 1020. *C. I. Gr.* 157. *Herm. G. A.* 2, § 54, 9. Der Altar gegründet nach dem Sieg am Eurymedon, *Plut. Kimon* 13; nach dem Sieg bei Leukas, *Isokrates περὶ ἀντιδ.* § 109—110. *Corn. Nep. Timoth.* 2. Elfenbeinbild im athenischen Inventar, *C. I. Gr.* 150 § 47. Bild im Prytaneion, *Paus.* 1, 18, 3. Erzbild über der Agora, Eirene das Kind Plutos auf dem Arm, von Kephisodotos, *Paus.* 1, 8, 3. 9, 16, 1. Wahrscheinliche Nachbildungen auf Münzen von Athen und Kyzikos und aus Marmor in München u. a., *Brunn, Glyptothek* nr. 96. *Overbeck, Plastik*³ 2, 6. *U. Köhler, Mitteil.* 6, 364. Statuenbasis aus Syrien, aus M. Aurels Zeit, *C. I. Gr.* 4545. Otacilia als Eirene, *C. I. Gr.* 3886 add. *c*) in bakchischen Scenen. In Reliefs am Proscenium des athenischen Theaters, mit Scepter und Füllhorn, nach *Matz, Annali* 1870, 97. *Sybel, Katalog* nr. 4991. Auf rotfig. Vasenbildern, mit Scepter oder Fackel und Rhyton, Krotalen, *C. I. Gr.*

Eirene und Plutos (Marmorstatue in München).

8380. 8381. 8439. *Antiqu. Bosph. Cimm.* 2, 94, A. 70, 1. 2. *Preller* 1, 393 f. Vgl. Ekecheiria und Pax. — 2) Tochter des Poseidon und der Melanthea (Alpheios' Tochter); nach ihr habe die Insel Kalauria früher Eirene geheifsen. *Antikleides* b. *Harpokr., Steph. Byz.* und *Photius* s. v. *Καλαυρία*: *Plut. Qu. Gr.* 19. [— 3) Bakchantin auf zwei Vasen, beschrieben von *Heydemann, Satyr- und Bakchennamen* 19 f.; vergl. ib. 39. S. auch *Nonn. Dion.* 14, 223, wo nach *Heydemann* a. a. O. wohl *Εἰρήνη* zu lesen ist. Roscher.] [v. Sybel.]

Münze (aus *Overbeck, Plastik*³ 2, 9. Fig. 96).

Eisera s. Aisera (Nachtr.)

Eisirios (*Εἰσίριος*), ein phönikischer Priester, Bruder des Chnas, wird als Erfinder von drei Buchstaben genannt (v. l. *Ἰσιρις*). *Phil. Bybl.* 2, 27 bei *Müller, fr. h. gr.* 3, 569. [Steuding.]

Eita s. Aita (Nachtr.)

Eivas s. Aivas (Nachtr.).

Ekbasos (*Ἔκβασος*), Sohn des argivischen Königs Argos und der Euadne, einer Tochter des Strymon und der Neaira, Vater des Agenor (s. o. S. 103, 44). *Apollod. bibl.* 2, 1, 2 bei *Müller, fr. h. gr.* 1, 125. *Hygin. f.* 145. *Charax* bei *Steph. Byz.* s. v. *Παρραsία* (vgl. *Müller* a. a. O. 3, 642, 25) nennt statt des Agenor den Arestor als seinen Sohn. [Steuding.]

Ekecheiria (*Ἐκεχειρία*), die Waffenruhe, eine Personifikation des olympischen Gottesfriedens. Am Eingange des olympischen Zeustempels war sie den Iphitos bekränzend dargestellt, *Paus.* 5, 10, 3. 26, 2 [Schultz.]

Ekphas (*Ἔκφας*), Vater der Eurykleia, *Epimen.* in *Schol. Eur. Phön.* 13. [Schultz.]

El ist die kanaanäische Form eines in allen semitischen Sprachen [mit Ausnahme des Äthiopischen] vorkommenden Wortes, dessen Grundform *il* ist [vergl. über Namensform und Bedeutung vor allem *Nöldeke, Berichte d. Berl. Akad.* 1880, 760ff. 1882, 1175ff. gegen *de Lagarde, Abh. d. Gött. Ges. d. Wiss.* 26, 1880. *Gött. Nachr.* 1882, 173; die Grundform *êl* mit langem Vokal, die *Nöldeke* ansetzt, erscheint mir recht problematisch] und das teils eine bestimmte Gottheit, teils das Appellativum „Gott" bezeichnet. Neben ihm steht in den meisten semitischen Sprachen als Appellativum „Gott" eine Weiterbildung derselben Wurzel, nämlich *ilâh* (arabisch *ilâh*, mit Artikel *allâh*, hebräisch *elôh*, aramäisch *elâh*); im Phönikischen erscheint statt dessen *alon*, was gleichfalls als Weiterbildung derselben Wurzel zu betrachten ist.

Bei den Assyrern und Babyloniern ist *ilu* (sumerisch *dingir*) reines Appellativum (daher auch z. B. die Städtenamen Bab-ilu Babylon „Gottespforte" und Arba-ilu Arbela „Viergötter[stadt]"); die Existenz eines höchsten babylonischen Gottes Ilu ist zwar sehr oft behauptet (so auch *Delitzsch, Paradies* S. 164. *Schrader, Keilinschriften und Altes Testament*, 2. Aufl. S. 11), doch sind mir stichhaltige Belege dafür nicht bekannt.

In Arabien ist Il demjenigen Teil der Bevölkerung, dessen Sprache durch den Qorân zur Schriftsprache wurde, d. h. den Bewohnern des Hidschâz, unbekannt, und die muhammedanischen Gelehrten bezeichnen daher Il als hebräisches Lehnwort; aber mit Unrecht. Denn sowohl in den sabäischen Inschriften aus Jemen, wie in den griechischen und aramäischen Inschriften, welche von den arabischen Stämmen der syrischen Grenzlande, namentlich den Nabatäern, herrühren, begegnet uns der Gott Il zahllose Male, besonders in Personennamen (s. u.). Neben ihm steht eine Göttin Ilât, mit Artikel al-ilât (*Herod.* 1, 131. 3, 8 *Ἀλιλάτ*), zusammengezogen Allât, die von den Griechen der Kriegsgöttin und Stadtherrin Athene gleichgesetzt wird (vgl. oben S. 651; aus *ilâhat* kann der Name nicht entstanden sein, da sich diese Form in der Bedeutung „Göttin" neben dem Eigennamen findet). Sie ist auch bei den Hidschâzenern verehrt worden, so in Mekka (*Qorân* 53, 19), und hat sich neuerdings auch außerhalb Arabiens auf einer phönikischen Inschrift aus Sulci in Sardinien gefunden (*Dillmann, Berichte der Berl. Akad.* 1881, 429). Als Appellativum ist *il*, soweit ich sehe, dem arabischen Sprachgebiet fremd; doch ist es sehr charakteristisch, daß im Sabäischen das Compositum *il-ilât* als Gesamtbezeichnung der Götter („Pantheon") verwertet wird. Il vertritt hier die männlichen, ilât die weiblichen Gottheiten, ähnlich wie im Assyrischen der Name der Göttin Ischtar im Plural die allgemeine Bedeutung „Göttinnen" hat (vgl. oben S. 648).

In Syrien (bei Hebräern, Phönikern, Syrern u. s. w.) begegnet uns der Gott El weit seltener. Den arabischen Eigennamen mit Il entsprechen hier die zahllosen Composita mit Ba'al, und überhaupt scheint bei den Nordsemiten Ba'al an die Stelle zu rücken, die bei den Arabern Il einnimmt. Doch sind bei den Hebräern Namen mit El ziemlich häufig (*Samuel* „Name Els", *Elchanan* „El ist gnädig" u. a.). Besonders oft findet er sich aber in Stammes- und Geschlechtsnamen bei den Hebräern und ihren Nachbarstämmen, so zunächst *Israel* „El streitet"(?), ferner *Ismael* „El erhört" [findet sich als Personenname auch bei den Sabäern], *Jerachmeel* „El erbarmt sich", *'Otniel* „Löwe Els" u. a. Bei den Hebräern wird El dann völlig mit dem Nationalgott Jahwe identificiert; beide Namen werden Synonyma. Aus welchem Grunde der König Eljakim seinen Namen auf Befehl des ägyptischen Königs in Jehojakim umändern mußs, wissen wir nicht (*Reg.* 2, 23, 34; ähnlich nennen die Assyrer einen König von Hamat bald Ilu-bi'd, bald Iahubi'd, s. *Schrader, Keilinschriften u. Altes Testament* 23). Abgesehen von hebräischen Eigennamen kann ich den Gott El nur in dem auf Münzen vorkommenden König *'Ainel* „Auge Els" von Byblos (*Arrian* 2, 20 *Ἔννλος*; in der Form *'Eniel* nach assyrischen Angaben König von Ḥamât) und in einigen wenigen phönikischen und aramäischen Personennamen, die sich auf Gemmen finden, nachweisen (*de Vogüé, mélanges d'archéologie orientale* S. 111ff. 123). Auf den zahlreichen phönikischen Inschriften aus den Kolonieen ist mir dagegen kein Eigenname bekannt, in dem El vorkäme.

Dagegen erscheint El im Phönikischen und Hebräischen sehr häufig [neben *elôh* resp. *alon*] als reines Appellativum, sowohl im Alten Testament wie in phönikischen Inschriften (*Umm el aw.* 2. *Athen.* 4. *Massil.* 13); der Plural *elîm* findet sich außerdem in Eigennamen wie *Kalbelîm* „Götterhund" *'Abdelîm* „Götterknecht" (Griech. *Ἀβδηλιμός*) *Mattânelîm* „Göttergabe". Ebenso oft dient El dazu einen bestimmten, aber unbekannten Gott zu bezeichnen. So heißt jeder Stein (Fetisch), in dem ein göttliches Wesen haust, *Bet-el* „Haus Els" (Griech. *βαίτυλος* oder *βαιτύλιον*); die Gottheit, die in ihm wohnt, bleibt dabei ganz

unbestimmt; daher noch *Damasc. vita Isid.* 203 *τῶν δὲ βαιτύλων ἄλλον ἄλλῳ ἀνακεῖσθαι θεῷ, Κρόνῳ, Διί, Ἡλίῳ, τοῖς ἄλλοις.* Denselben Namen Beth-el führt bekanntlich auch das alte Jahweheiligtum des Stammes Ephraim, bei dem eine Leiter Himmel und Erde verbindet und ein heiliger Stein, den der Stammheros Jakob errichtet haben soll, die Wohnung der Gottheit bezeichnet. Ebenso heifst eine heilige Stätte jenseits des Jordan *Pnuel* „Antlitz Els", und denselben Namen wird in der einheimischen Sprache das Vorgebirge *Θεοῦ πρόσωπον* an der phönikischen Küste geführt haben. [Ebenso trägt, wie *Halévy* erkannt hat, die Kultusstätte der karthagischen Göttin Tnt (Aussprache unbekannt) den Namen Pneba'al „Antlitz Ba'als; im übrigen vgl. *promunturium quod Saturni vocatur* bei Neukarthago *Plin.* 3, 19; das wäre phönikisch *Rôsch-el*]. Der Name der heiligen Bäume, in denen die Gottheit wohnt (in Sichem, Hebron u. a.), ist im Hebräischen *èla* oder *elon*, worin *Stade, Geschichte des Volkes Israel* S. 455 mit Recht eine Ableitung von El erkannt hat.

Die zuletzt behandelte Funktion des Wortes el läfst uns die zu Grunde liegende Bedeutung am sichersten erkennen. El resp. das ursemitische il ist sowohl ein göttliches Wesen als auch das göttliche Wesen *κατ' ἐξοχήν*. Es bezeichnet zunächst immer ein individuelles, konkretes Verehrungsobjekt, einen bestimmten *δαίμων*, aber ist kein eigentlicher Eigenname. Jedes der unzähligen namenlosen aber mächtigen Wesen, die der Semit in Steinen und Bäumen, auf Hügeln und Berghöhen wirkend denkt und verehrt, ist *il* [oder wenn es weiblich gedacht wird, *ilât*]. Dasselbe Wesen ist, wenn es konkreter bezeichnet werden soll, der „Herr" der betreffenden Örtlichkeit (nordsem. *ba'al*, südsem. *dhû*, s. Artikel Ba'al in d. Nachtr.), und insofern decken sich *elîm* und *ba'alîm*. Aber das letztere involviert schon sprachlich immer eine bestimmte Beziehung, während el allgemein gedacht ist. Daher kann el zum völligen Appellativum werden oder dasselbe durch eine Ableitung aus sich entwickeln.

Wie nun neben und über den einzelnen ba'alîm ein höchster Ba'al steht, der „Herr" an sich, so kennen die Semiten auch einen Gott Il, den „Gott" an sich. Er steht über den einzelnen Dämonen; aber eben deshalb steht er auch dem Menschen ferner, dieser kann ihn nicht beeinflussen und nicht in direkte Verbindung mit ihm treten; er wird anerkannt, aber wenig verehrt. Einen eigentlichen Kult des Il finden wir auch auf arabischem Gebiete nur bei den Sabäern, wo er neben den übrigen Gottheiten genannt und angerufen wird. Dagegen bei den Nabatäern und den syrischen Arabern begegnet uns ein Tempel des Il, eine Anrufung desselben, ein ihm dargebrachtes Opfer niemals: er ist ohne Kult. Und doch beweisen die zahlreichen Eigennamen wie *Channel* „Gnade Els", *'Aliel* „El ist erhaben", *'Azarel* „El ist mächtig", *Rabbel* „El ist Herr". *Waddel* „Liebe Els", *Wahbel* „Gabe Els", *Taimel* „Diener Els", dafs der Gott anerkannt wurde. Genau dieselbe Stellung nimmt in Mittelarabien schon vor Mohammed Allâh ein, der uns auch in zahlreichen Eigennamen begegnet und als höchster Gott, als Oberherr der Dämonen, welche im Mittelpunkt des Stammkultus stehn, anerkannt, aber nicht eigentlich verehrt wird. Es ist auch zu beachten, dafs uns in den Inschriften Nordarabiens neben den eben angeführten Namen auch solche begegnen, die mit *ilâh* „Gott" zusammengesetzt sind, wie *Wahbilâh* und *Zabdilâh* „Gabe Gottes" u. s. w. Bei dieser Stellung des El halte ich es auch für wahrscheinlich, dafs der ungenannte Gott, der in zahlreichen palmyrenischen Altarinschriften als der höchste angerufen wird (die gewöhnliche Formel ist aramäisch: „dem, dessen Name gesegnet ist in Ewigkeit, dem Gnädigen und Barmherzigen", griechisch *Διὶ ὑψίστῳ καὶ ἐπηκόῳ*), sich aus dem El entwickelt hat.

Was wir über El bei den Phönikern wissen, entspricht genau dem bisher gewonnenen Bilde. Er erscheint in Eigennamen, man bildet ihn nach *Philo* (*fr.* 2, 26 *Müller*) mit 4 Augen, von denen zwei geschlossen sind, mit 4 Flügeln, von dem zwei ausgespannt, zwei gesenkt sind, um zu zeigen, dafs er auch im Schlafe wache und im Ruhen fliege; auf dem Haupt trug er zwei Federn, ein den Ägyptern entlehntes Symbol. [Trotz mancher Abweichungen hat *de Vogüe* a. a. O. 109 vielleicht recht, wenn er das Bild des El in der beigefügten, auf Gemmen einige Male vorkommenden Figur wiederfindet.] Aber zu den Gottheiten, welche in den Inschriften genannt werden, gehört El nicht; er wird nie angerufen, kein Tempel von ihm wird erwähnt.

Phoinikische Gemme mit einem Götterbild (vielleicht El). [Die Inschrift bezeichnet die Gemme als Siegel des 'Uzza'.]

Und doch hat El bei den Phönikern noch eine weitere hochwichtige Rolle gespielt. In der mythischen Genealogie, welche *Philo von Byblos* (130 n. Chr.) in seiner angeblich aus dem Werke eines alten Weisen Sanchûnjathôn übersetzten, aber ganz euhemeristisch gestalteten phönikischen Geschichte giebt, ist El der Sohn des Himmels (Ba'alschamêm?) und Vater des *Ζεὺς Βῆλος*, d. i. des Ba'al, des eigentlich höchsten Gottes. Daher wird er mit dem Kronos identificiert. Die Gleichsetzung von El und Kronos begegnet uns auch bei *Diodor* 2, 30, wo behauptet wird, der Stern Saturn (*Κρόνος*), dem die Chaldäer den mächtigsten Einfluſs zuschreiben, werde von ihnen Stern des Helios genannt. In Helios steckt gewifs El, nur gehört dieser nicht den Chaldäern, bei denen der Planet Saturn dem Ninep geweiht ist, sondern den westlichen Semiten an. [Ob der Name El bei *Servius* 1, 642 *omnes in illis partibus Solem colunt, qui ipsorum lingua El* (*al. Hel*) *dicitur* wirklich gemeint ist, mufs dahingestellt bleiben.] In andern Fällen wird unter Kronos allerdings Ba'al verstanden, so *Serv. ad Aen.* 1, 729: *Saturnus . . . lingua punica Bal deus dicitur, apud Assyrios autem Belus dicitur et*

Saturnus et Sol; vgl. *Damasc. vita Isidori* 115 *ὅτι Φοίνικες καὶ Σύροι τὸν Κρόνον Ἥλ καὶ Βὴλ καὶ Θολάθην* (?) *ἐπονομάζουσιν*; *Eupolemos* bei *Euseb. praep. ev.* 9, 17: *Βαβυλωνίους γὰρ λέγειν πρῶτον γενέσθαι Βῆλον, ὃν εἶναι Κρόνον* u. a. Aber in der Regel wird Ba'al dem griechischen Zeus gleichgesetzt, und wo die Schriftsteller von einem phönikischen Kronos reden, wird zunächst immer an El zu denken sein. Andererseits kann es wohl nicht zweifelhaft sein, dafs unter dem Saturnus, der in den Inschriften des punischen Nordafrikas so unzählige Male als Hauptgott verehrt wird — Iuppiter findet sich nur verhältnismäfsig selten und ist meist der römische, nicht der einheimische Gott — Ba'al zu verstehen ist und nicht El, schon aus dem Grunde, dafs in den punischen Inschriften Ba'al durchweg, aber El nie angerufen wird (vgl. Art. Ba'al in den Nachträgen).

Was *Philo* von der Geschichte des El-Kronos erzählt, würde von grofser Bedeutung sein, wenn die Schrift nicht, von ihrem albernen Euhemerismus ganz abgesehen, durchweg von dem Streben beherrscht wäre, die griechische Göttergeschichte als ein Plagiat der phönikischen darzustellen. So wird erzählt, wie Uranos mit seiner Gemahlin Ge zerfällt und auch seinen Kindern nachstellt, aber Kronos (El), als er erwachsen ist, ihm entgegentritt, vom Hermes Trismegistos (Thoth) unterstützt. Er verfertigt mit seiner und Athenes ('Anat?) Hilfe eine eiserne Sichel und einen Speer, stürzt den Vater aus seiner Herrschaft, lockt ihn schliefslich im 32sten Jahr seiner eigenen Regierung in einen Hinterhalt und schneidet ihm die Schamteile ab. Das Blut des Uranos tröpfelt in die Quellen und Flüsse, und der Ort der That wird noch gezeigt. Dann verteilt Kronos die Erde unter seine Genossen und Kinder [unter denen auch ein zweiter Kronos erscheint]. Es ist gänzlich unsicher, wie viel von diesen Erzählungen einheimisch-phönikisch, wie viel Entlehnung aus dem Griechischen ist: zu sagengeschichtlichen Folgerungen sind sie nicht zu verwerten. [Auch die Angabe *οἱ δὲ σύμμαχοι Ἥλιον τοῦ Κρόνου Ἐλοελμ ἐπεκλήθησαν, ὡς ἂν Κρόνιοι κτλ.* ist sehr verdächtig, da das Wort Elohîm „Götter" im Phönikischen nicht nachgewiesen ist, und hier leicht ein jüdischer Einfluſs gewirkt haben kann.]

Um so wichtiger ist die Angabe, dafs Kronos seinen Sohn Sadidos(?) und eine Tochter getötet habe, dafs er, als eine Hungersnot und Pest ausbrach, seinen „eingebornen Sohn" (*μονογενῆ υἱὸν*) seinem Vater Uranos als Brandopfer dargebracht und sich beschnitten, auch seine Anhänger gezwungen habe, das gleiche zu thun, *Philo fr.* 2, 18. 24; *fr.* 4. 5 *Müller*. Die Beschneidung ist wie in Ägypten, so auch bei allen kana'anäischen Stämmen gebräuchlich und jedenfalls ihrem Ursprung nach ein den Dämonen gebrachtes Opfer vom eignen Blut; ebenso ist es Sitte, nicht nur Feinde, sondern in Fällen der Not die eignen Kinder den Göttern zu opfern, allgemein kana'anäisch. „Die phönikische Geschichte des Sanchunjathon ist voll von solchen Opfern an den Kronos," sagt *Porphyrius de abst.* 2, 56. Beide Sitten werden an der angeführten Stelle auf El zurückgeführt: wie immer in solchen Fällen gilt eine Handlung des Gottes als Vorbild des religiösen Brauchs.

Nach diesen Angaben kann es nicht zweifelhaft sein, dafs das Kindesopfer bei den Phönikern dem El dargebracht wurde, und alle griechischen Schriftsteller, die dasselbe erwähnen (namentlich als karthagischen Brauch), nennen denn auch den Kronos als den betreffenden Gott: *Plato, Minos* 315. *Diodor* 13, 86. 20, 14. *Iustin.* 18, 6. *Plut. de superstit.* 13. *Schol. Od. v* 302 = *Suidas Σαρδάνιος γέλως* u. a. Die Neueren haben in diesem Falle den Kronos in der Regel dem Moloch [oder Ba'al] gleichgesetzt, weil die 'Ammoniter ihrem Gotte Milkom oder Moloch das gleiche Opfer brachten und die Hebräer, wenn sie dem Jahwe ihre Kinder darbrachten, ihn als Melek „König" oder Ba'al „Herr" bezeichnet zu haben scheinen — falls hier nicht lediglich die Tendenz unserer Berichte, solche Handlungen als dem Wesen Jahwes völlig widersprechend darzustellen, dazu geführt hat, diese Namen einzusetzen; vgl. *Meyer, Gesch. d. Altert.* I § 364. Aber dafs die Phöniker ihrem Ba'al oder dem in den Monumenten gleichfalls sehr oft vorkommenden Moloch (richtiger wohl Malik zu sprechen) das Sohnesopfer dargebracht hätten, ist nirgends gesagt. Unsere Quellen weisen hier vielmehr ausschliefslich auf El hin. Eher liefse sich noch annehmen, dafs man überall dem Hauptgott des Stammes das Opfer brachte [wem König Mescha' von Moab seinen Sohn opferte, *Reg.* 2, 3, 27, wissen wir nicht; vielleicht dem Nationalgotte Kamosch]. Doch ist der Hauptgott Karthagos offenbar Ba'al chammân, der dem Kronos schwerlich entsprechen kann.

Demnach hat El bei den Phönikern (und Karthagern) doch eine bedeutendere Rolle gespielt, als es nach den Monumenten schien. In Fällen dringender Not, in Krankheit, Hungersnot oder Feindesgefahr appelliert man direkt an den höchsten Gott und sucht seinen Zorn durch das ihm freiwillig dargebrachte Opfer des Liebsten zu besänftigen. — Hauptsitze des Elkults im Mutterlande scheinen Byblos und Berytos gewesen zu sein, da ihre Gründung auf Kronos zurückgeführt wird, *Philo* und *Steph. Byz.* s. v.

Dafs der besprochene phönikische Kult auf die hellenischen Anschauungen von Einfluſs gewesen ist, ist vielfach vermutet: schon *Diodor* 20, 14 (Timaios?) ist geneigt, die Sage, dafs Kronos seine eigenen Kinder verschlungen habe, von den karthagischen Opfern herzuleiten. Und sehr denkbar ist es gewifs, auch wenn man über die Authenticität der philonischen Erzählung sehr skeptisch denkt, dafs die Kronossage, die ja in Kreta ihre Heimat hat, unter phönikischem Einfluſs sich entwickelt hat. Sicherer scheint, dafs manche der auf griechischem Boden vorkommenden Menschenopfer phönikischen Ursprungs sind, so wenn auf Rhodos am 6. Metageitnion dem Kronos

ein Mensch geopfert wird, *Porphyr. de abst.* 2, 54. Doch ist eine Ausdehnung dieser Annahme auf alle in Griechenland vorkommenden Menschenopfer völlig unzulässig. [Ed. Meyer.]

Elachsantre (elaχsantre, elaχśantre), s. Elchsntre. [Deecke.]

Elagabal ist der Name des Lokalgottes der syrischen Stadt Hems (Emesa und bei *Plin.* 5, 81. 89 richtiger Hemesa) am Orontes. Seinen Wohnsitz hatte der Gott nach syrischer Art in einem grofsen schwarzen Steinkegel, der, wie solche Steine durchweg, für vom Himmel gefallen (*διοπετής*) galt. Die beigegebenen Abbildungen von Münzen des Elagabal und Uranius (nach *Cohen, monnaies de l'empire* 3 *tab.* 15, 127. 4 *tab.* 3, 1) zeigen den in Tüchern eingehüllten reichgeschmückten Stein, teils allein, teils in Procession von einem Viergespann gezogen und mit einem Adler geschmückt. Als Attribut seiner Herrschermacht als Sonnengott sind ihm Sonnenschirme beigegeben. Auch sein hochgelegener, prächtiger Tempel (vgl. *Avienus, descr. terrar.* 1054ff.) wird auf Münzen abgebildet. Processionen, Feste mit Musik

Münzen mit dem Elagabalidol.

und Tanz, bei denen der Oberpriester in rauschenden Gewändern die Festlichkeit leitet, ebenso Orakel gehören zu seinem Kult (*Herodian* 5, 3. 5. 6. *Dio.* 78, 31 u. a. Die Griechen und Römer bezeichnen den Gott als Iuppiter (*Lamprid. Helogabal.* 1. 17) und gewöhnlicher als Sol, Helios (*Herodian* 5, 3. *Dio.* 78, 31. *Epit. de Caes.* 23 u. a.); daher die gewöhnliche Verdrehung des Namens zu Heliogabalus (daneben *Ἐλαιαγάβαλος*, *Ἐλεγέβαλος*). Die urkundliche Form auf Münzen ist Elagabalus; der erste Teil des Wortes ist jedenfalls das syrische *eláh* „Gott", der zweite wahrscheinlich *gabal* „Berg", also „Berggott". Der Gott ist natürlich ein Lokalfetisch (Ba'al), aber in seinem Bereiche der höchste Gott (Iuppiter) und als solcher ein Sonnengott. Eine Soldateninschrift aus Pannonien, *C. I. L.* 3, 4300: *Deo Soli Alagaba[lo] Ammudati* identificiert den Elagabal mit *Ammudates* (s. d.). *'ammûdat* heifst im Arabischen die Standsäule (*στήλη* hebr. *'ammûd*), ist also ein Name des kegelförmigen Göttersteins. Von einer vergoldeten Statue des Gottes Ammudates, die Orakel erteilte und in hohem Ansehen stand, bis der Kaiser das Gold wegnahm und das Holz des Götzenbildes ins Feuer wanderte (vgl. *Redslob, Z. D. M.* 32, 733), erzählt der christliche Dichter *Commodianus* aus Gaza *instr.* 1, 18 (um 240 n. Chr.). Ob damit direkt ein (von dem Steinklotz verschiedenes) Götterbild des Elagabal von Hems gemeint ist oder ein ähnlicher Kult in einer unbekannten aber jedenfalls benachbarten Gegend, ist nicht zu entscheiden und auch sehr unwesentlich, da es in Syrien zahlreiche ähnliche Kulte gab. Auch von dem Gott von Hems wissen wir ja nur durch einen Zufall Genaueres.

Der Ort Hemesa begegnet uns zuerst in den Zeiten des völligen Verfalls des Seleucidenreichs kurz vor Pompejus, wo ein arabisches Fürstengeschlecht sich hier festgesetzt hat; vgl. *Strabo* 16, 2, 10: *Σαμψικέραμος καὶ Ἰάμβλιχος .. φύλαρχοι τοῦ Ἐμισηνῶν ἔθνους*. Danach ist jedenfalls ein Teil der Bevölkerung des Ortes und vielleicht auch der Kult des Elagabal arabischen Ursprungs; doch läfst sich letzteres nicht entscheiden. Das Haus des Samsigeramos regiert in Hems bis auf Vespasian; dann wird der Ort römische Provinz. Zu Ende des zweiten Jahrhunderts sehen wir dann den Kult von Emesa in hohem Ansehen stehn (wie die ähnlichen Dienste der Götter von Heliopolis und Doliche, der syrischen Göttin u. s. w.); aus allen Nachbarländern sollen ihm jedes Jahr Geschenke gesandt sein, *Herodian* 5, 3, 4. Die Tochter seines Oberpriesters Bassianus (*epit. de Caes.* 23), Julia Domna, war mit Septimius Severus vermält, und gelangte so auf den römischen Kaiserthron. Als dann ihr Sohn Caracalla durch Macrinus ermordet worden war, gelang es Julia Domnas Schwester Julia Maesa, ihren jungen Enkel Varius Avitus, den Sohn des Soaimias, der damals das Priestertum des Elagabal bekleidete, für einen Sohn Caracallas auszugeben. Im Jahre 218 wurde Macrinus gestürzt, und Varius bestieg als M. Aurelius Antoninus, mit dem Spitznamen Heliogabalus, den römischen Thron. Mit dem Kaiser kam sein Gott, dessen Oberpriester er auch in seiner Tracht blieb, nach Rom; durch ein Edikt wurde er allen andern Göttern übergeordnet. In Rom baute der Kaiser ihm einen Tempel und feierte seine Feste mit verschwenderischer Pracht. Auf das wahnsinnige Treiben des syrischen Priesters weiter einzugehen, ist überflüssig. Von Interesse ist nur, dafs er auch andere Steingötter in den Tempel seines Gottes schleppte (*Lamprid. vit. Heliog.* 3. 7) und ihn mit dem römischen Palladium, sowie mit dem Steinklotz vermählte, der in Karthago als Astarte verehrt wurde; letzteres fafste er, der Theologie seiner Zeit entsprechend, als eine Vermählung der Sonne mit dem Monde auf, *Dio* 79, 12. *Herodian* 5, 6. Von geheimnisvollen Gebräuchen, Knabenopfern u. a. erzählt *Dio*, der auch daran Anstofs nimmt, dafs der Kaiser beschnitten war und kein Schweinefleisch afs (79, 11).

Vier Jahre lang ist so der Fetisch von Emesa der höchste Gott der abendländischen Kulturwelt gewesen, und Münzen wie Inschriften bezeugen seine Verehrung. Mit dem Sturze seines Priesters (222 n. Chr.) verschwand auch er wieder; nur in seiner Heimat blieb er nach wie vor angesehen; sein Bild erscheint auf den Münzen des ephemeren Prätendenten Uranius, der sich unter Alexander Severus in Emesa erhob, und noch im Jahre 272 hat Aurelian seinem Tempel seine Verehrung dargebracht, *Vopisc. Aurelian.* 25.

Alles Material, das fast ausschliefslich den

Urkunden und Schriftstellern über Heliogabals Regierung entstammt, s. bei *J. H. Mordtmann, Z. D. M. G.* 31, 91 ff. [Ed. Meyer.]

Elaia (*Ἐλαία*), eine Amazone, nach der der Ort Elaia bei Nikomedien seinen Namen hatte, *Arr. Nic.* bei *Eustath.* zu *Dionys. Per.* 828. [Schultz.]

Elais (*Ἐλαΐς*), eine der Töchter des Anios (Oinotropoi); s. diese Artikel: *Schol. z. Lykophr.* 570 u. 580. [Roscher.]

Elaius (*Ἐλαίους*), Beiname des Zeus bei den Kypriern, *Hes.* s. v. [Schultz.]

Elakatos (*Ἠλάκατος*), ein Liebling des Herakles, zu dessen Ehren in Lakedämon ein *ἀγών*, die *Ἠλακάτεια*, gefeiert wurde, *Sosib.* bei *Hesych. O. Müller. Dorier* 1, 451, 4. Der Name geht vielleicht auf *ἠλακάτη* Spinnrocken zurück, der ja auch im Mythus von Herakles und Omphale eine Rolle spielt. Vgl. auch Zeus *Ἠλακαταῖος* bei *Steph. Byz.* s. v. *Ἠλακαταῖον*. [Steuding.]

Elara (*Ἐλάρα*), Tochter des Orchomenos (*Apollod.*) oder Minyas, die von Zeus den Riesen Tityos gebar. Aus Furcht vor Hera verbarg sie Zeus unter der Erde; sie starb bei der Geburt wegen der Gröfse des Kindes, *Pherekyd.* bei *Schol. Apollon. Rhod.* 1, 761. *Apollod.* 1, 4, 1. *Eustath.* zu *Hom.* p. 1583, 55 (l. *Μινύου* st. *Μίνωος*); *Et. M.* s. v. *Ἀλέρα καὶ Ἐλάρα*; *Schol. Od.* 7, 324. In Euboia wurde eine nach ihr benannte Höhle gezeigt, *Strabo* 9, 423. [Schultz.]

Elasioi (*Ἐλάσιοι*), Dämonen, welche die Epilepsie vertreiben sollten, Nachkommen der Alexida, der Tochter des Amphiaraos: *Plut. Qu. Gr.* 23. [Roscher.]

Elasippos (*Ἐλάσιππος*), 1) mythischer König von Atlantis, *Plato Kritias* 114 c. — 2) ein Grieche, den Penthesileia tötet, *Quint. Smyrn.* 1, 229. [Schultz.]

Elasos (*Ἔλασος*), 1) ein Trojaner, von Patroklos getötet, *Il.* 16, 696. — 2) ein von Neoptolemos getöteter Trojaner, von Polygnot in der Lesche zu Delphi dargestellt, *Paus.* 10, 26, 1. [Schultz.]

Elate (*Ἐλάτη*), Schwester der Aloaden, glich ihnen an Gröfse. Als diese getötet wurden, weinte sie so lange, bis sie in eine Fichte verwandelt wurde, *Liban. narr.* 34 p. 1110. [Schultz.]

Elatos (*Ἔλατος*), 1) ein Kentaur, von Herakles getötet, *Apollod.* 2, 5, 4. — 2) Sohn des Arkas und der Leaneira, der Tochter des Amyklas, oder der Metaneira, der Tochter des Krokon, oder (nach *Eumelos*) der Nymphe Chrysopeleia, oder der Dryade Erato; Gemahl der Laodike, Vater des Stymphalos, Pereus, Aigyptos, Kyllen, Ischys. Er nimmt das Kyllenegebirge in Besitz und wandert von da später nach Phokis, hilft den Phokiern im Kriege gegen die Phlegyer und gründet Elatea, *Paus.* 8, 4, 2. 3. *Apollod.* 3, 9, 1. Auf dem Markte zu Elatea befand sich sein Standbild, *Paus.* 10, 34, 3; desgl. zu Tegea, *Paus.* 8, 48, 6. — 3) ein Lapithenfürst zu Larissa in Thessalien, Gemahl der Hippeia, der Tochter des Antippos, Vater der Argonauten Kaineus und Polyphemos, *Hyg. f.* 14. *Schol. Apoll. Rhod.* 1, 40. *Ov. Metam.* 12, 497; und des Ischys, *Pind. Pyth.* 3, 31(55) mit *Schol.*; und der Dotia, *Steph. Byz.* s. v. *Δώτιον*, oder der Dotis, *Apollod.* 3, 5, 5. — 4) Sohn des Ikarios, Gemahl der Erymede, der Tochter des Damasiklos, Vater des Tainaros, *Schol. Apoll. Rh.* 1, 102. — 5) ein Bundesgenosse der Trojaner aus Pedasos am Satnioeis, von Agamemnon vor Ilion getötet, *Hom. Il.* 6, 33. — 6) ein Freier der Penelope, von Eumaios getötet, *Hom. Od.* 22, 268. — 7) ein Wagenlenker des Amphiaraos (sonst Baton gen.), *Apollod.* 3, 6, 8. Vgl. Elattonos. u. *Jahrb. f. cl. Philol.* 1882. S. 345 ff. [Schultz.]

Elatreus (*Ἐλατρεύς*), 1) ein vornehmer Phaiake, *Hom. Od.* 8, 111, welcher sich im Diskoswurf vor allen auszeichnet (ebenda 129). Der Name ist wie die fast aller Phaiaken vom Meer und der Schiffahrt entlehnt; vgl. *ἐλάτη*. *Eustath.* z. *Hom.* 1588, 41. — 2) ein Kyklope von gewaltiger Gröfse, welcher bis in die Wolken emporragte und bei dem Kampfe des Bakchos in Indien eine grofse Fichte als Waffe gebrauchte, *Nonn. Dion.* 14, 59. 28, 240. [Steuding.]

Elattonos (*Ἐλαττωνός*), Wagenlenker des Amphiaraos, mit welchem er von der Erde verschlungen wurde, *Apollod. bibl.* 3, 6, 8, 6 bei *Müller, fr. h. gr.* 1, 161. Derselbe wird auch Baton (s. d.) genannt. Vergl. Elatos 7. [Steuding.]

Elchsntre (elχsntre), etruskische Form des Namens *Ἀλέξανδρος* d. i. Paris (*Πάρις*), auf einem reich geschmückten Spiegel unbekannter Herkunft, früher im Museum Durand, jetzt in der Pariser Nationalbibliothek. In der oberen Hälfte zeigt Hercle (hercle) dem thronenden Tinia (tinia) d. i. Iuppiter den geflügelten Knaben Epeur (epeur, etwa Hebe-Sohn), während in den Ecken sich Turan (turan) d. i. Venus, und Thalna (θalna) befinden; in der unteren Hälfte steht Elchsntre neben Elinai (elinai) d. i. Helena, in Gegenwart der beiden Atriden (menle, aχmemrun), des Aias oder Memnon (aevas) und einiger dienenden Göttinnen (mean, lasa θimrae, lasa racuneta); s. *De Witte, Catal. Durand* nr. 1972 p. 420 ff.; *derselbe, Orioli u. Cavedoni, Ann.* 1834, 183 ff.; 1840, 268 ff. *Monum. Vol.* 2, *tav.* VI. *Gerhard, Etr. Spiegel* 3, 174 ff. *tav.* CLXXXI; *Fabr. Gl. It. col.* 379. *C. I. I.* 2500. Dieselbe Namensform zeigt ein Spiegel im Museum zu Bologna, wo aufser Elinei gleichfalls die beiden Atriden zugegen zu sein scheinen (menle, aχmem ...); s. *Lanzi Saggio* 2, 221 = 175, nr. 17. *Fabr. C. I. I.* 44. *S. Bugge, Beitr.* 1 (*Etr. Forsch. u. Stud.* 4), 21 ff., der statt aχmem ... vielmehr aχśieś liest, gedeutet als *Ἀγχισεῖος* d. i. Aineias. Mit Elision begegnet Elsntre (elsntre) auf einem Spiegel unbekannter Herkunft, gleichfalls einst im Museum Durand, jetzt in der Pariser Nationalbibliothek. Hier steht Turan (turan), d. i. Venus zwischen ihm und Elina (elina); s. *De Witte, Catal. Durand* nr. 1968 p. 418. *Gerhard, Etrusk. Spiegel* 3, 192; *tav.* CXCVIII. *Fabr. C. I. I.* 2495. Eine durch Einschub von *a* erweiterte Form Elachsantre (elaχsantre) zeigt ein palästriner Spiegel der Sammlung Barberini, auf dem aufser Elina

und Turan noch Ermania, d. i. Hermione gegenwärtig ist; s. *Garrucci Bull.* 1859, 26. 88. *Gerhard, Etr. Spiegel* 4, 26ff. *tav.* CCCLXXIX. *Fabr. C. I. I.* 2726. Eine geringe Variante ist elaχśantre, auf einem Spiegel aus Orbetello, im Besitze des Hrn. Riblais in Florenz. Neben Elinei und Turan zeigt er noch Laran (laran) d. i. Mars, *Ἄρης*; s. *Gamurr. Bullet.* 1873, 144. *Fabr. Sdo Suppl.* 93. Mit erhaltenem ursprünglichen Anlaut findet sich endlich Alachsntre (alaχśntre) neben Turan, Uni, d. i. Iuno, und Menrva auf einem das Urteil des Paris darstellenden Spiegel von Corneto, den Gamurrini bei einem römischen Händler fand; s. *Gamurr. App.* 772. Stark synkopiert ist die Form Elcste (elcste) auf einem Bronzespiegel von Chiusi, der Paris dem Aineas (eina) gegenüberstehend zeigt, zwischen beiden Klytaimnestra (clutmsta) und Menrva; s. *Helbig, Bullet.* 1882 p. 133. So gehört denn auch vielleicht sogar Echse (eχse) hierher, Name eines Jünglings auf einem Spiegel in Florenz neben einem anderen Umaile (das U ist unsicher); s. schon *Dempst. Etr. Reg. t.* XXXVIII; *Lanzi Saggio* 2, 233 = 185 *t.* XII, nr. 5; dann *Gerhard, Etr. Spiegel* 3, 197 *tav.* CCVII, 2; *Conestabile Insc. Etr.* p. 192 *t.* LVIII, 204; *Fabr., C. I. I.* 110. Halblateinisch sind die Formen: Alixsantre, neben Menele und Elina auf einem Spiegel der Luynes'schen Sammlung, unbekannter Herkunft; s. *Bullet.* 1848 p. 36; *Gerhard, Etr. Spiegel* 5, 23; *tav.* CCCLXXVII; *Fabr., C. I. I.* 2523; Alixentroś neben Mirqurios auf einem jetzt im Berliner Museum befindlichen Spiegel von Orbetello; s. *Gerhard, Etr. Spiegel* 3, 181; *tav.* CLXXXII; *Fabr., C. I. I.* 2491, *tav.* XLIV; Alixentros neben der ihn kränzenden Victoria auf einem Spiegel von Palestrina; s. *Garrucci Syll.* 535; *Gamurr. App.* 925; verstümmelt Alixent . . . neben Velena, Venns und einer Reihe anderer Figuren auf einer Cista von Palestrina, s. *Garrucci Ciste Pren. t.* LV; *Fabr. C. I. I.* 2726ter d, *t.* XLVI; vergl. *Bezz. Beitr.* 2, 166 nr. 46. [Deecke.]

Elcste (elcste), s. Elchsntre.

Eldas (*Ἐλδᾶς*) siehe Ebidas.

Eleatas (*Ἐλεάτας*), Sohn des Lykaon, *Paus.* 8, 3, 1. [Schultz.]

Elege (*Ἐλέγη*), Tochter des Proitos, *Ael. v. h.* 3, 42, siehe Proitides; vergl. Elegeïs. [Steuding.]

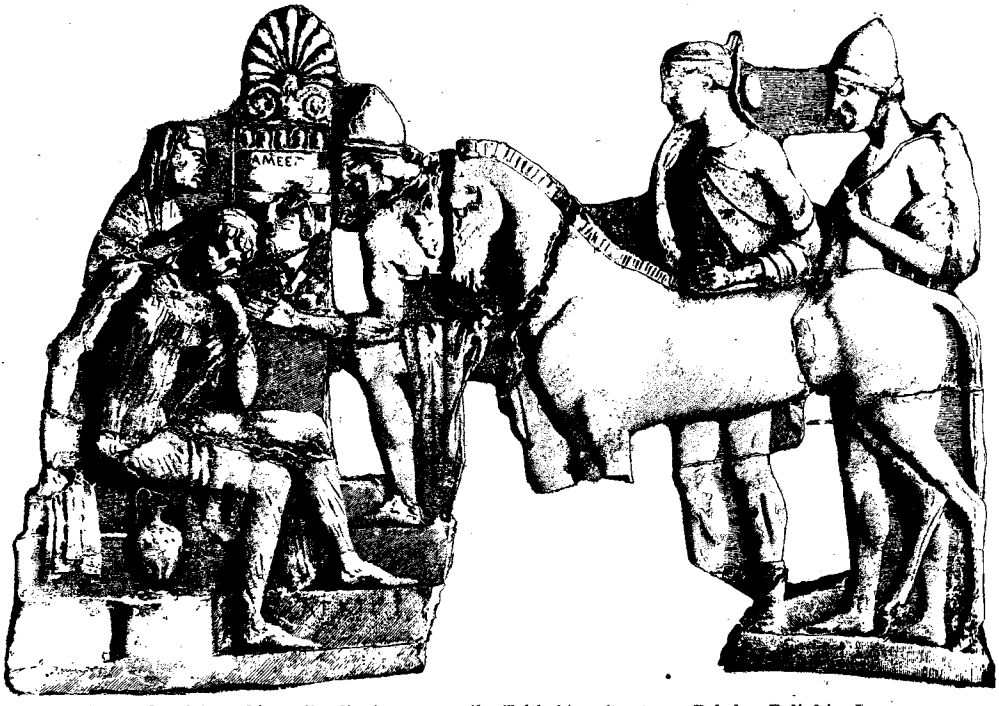
Elegeïs (*Ἐλεγηΐς* oder *Ἐλεγειΐς*, *Etym. M.* 327, 11), eine Tochter des Neleus, Enkelin des Kodros, welche ursprünglich *Πειρώ* (vgl. *Πηρώ*) hiefs, dann aber infolge ihres unsittlichen Lebenswandels (*ἐλεγείνειν* = *ἀκολασταίνειν*; vgl. *ἐλεγαίνειν*) obigen Namen erhielt, *Etym. Magn.* 327, 5ff. Vgl. *ἐλεθαινομένη* = *ἀκολασταίνουσα* bei *Hesych.*, wo *Lobeck, Rhem.* S. 237 *ἐλεγαινομένη* vermutet. Sie galt als Erfinderin der Unzucht, *Etym. Magn.* 152, 50. [Steuding.]

Eleios (*Ἠλεῖος*), **1**) Sohn des Poseidon und der Eurykyda, der Tochter des Endymion, Vater des Augeias, *Paus.* 5, 1, 6 u. 7. — **2**) Sohn des Amphimachos, König von Elis, zur Zeit des Einfalls der Dorier, *Paus.* 5, 3, 4. 4, 1 (l. *Ἠλεῖος* st. *Δῖος*). — **3**) Sohn des Tantalos, nach welchem Elis benannt sein sollte, *Steph. Byz.* s. v. *Ἦλις*. — **4**) Beiname des Zeus, *Steph. Byz.* s. v. *Ἦλις*. [Schultz.]

Elektra (*Ἠλέκτρα*, ion. *Ἠλέκτρη*, d. h. die Strahlende), **1**) ein in die älteste Dämonologie verflochtenes Wesen; bei *Hes. Theog.* 266 ist sie Tochter des Okeanos und wird Gattin des Thaumas, von dem sie die Iris und die Harpyien gebiert (wiederholt bei *Apollod. bibl.* 1, 26). *Theog.* 349 wird sie in dem Verzeichnis der vielen Töchter des Okeanos und der Tethys aufgezählt; unter ihren Schwestern ragt besonders hervor die Styx, *Theog.* 361, dann die Eurynome, Tyche, Kalypso u. a. (danach *Apollod.*, 1, 2, 2). Im homerischen *Hymnus auf Demeter* (418) erscheint sie unter den Gespielinnen der Persephone auf der blumigen Wiese, als diese geraubt ward; die Namen derselben stimmen meist mit denen der Töchter des Okeanos und der Tethys bei *Hes. Theog.* 349ff. überein; vgl. *Paus.* 4, 30, 4. Bei *Nonn. Dion.* 26, 360 zeugt sie mit Thaumas die Iris und den Flufs Hydaspes. — **2**) Tochter des Atlas, mit alter Gestirnverehrung und den Altertümern von Samothrake zusammenhängend, eine der sieben Pleiaden, nach *Apollod.* 3, 10, 1 nebst ihren sechs Schwestern auf der Kyllene in Arkadien als Tochter der Pleione und des Atlas geboren (in Arkadien auch bei *Dion. Hal. ant.* 1, 61). Verzeichnis der Atlastöchter bei *Diodor* 3, 60, 4. Als ihr eigentlicher Sitz erscheint in der Sage regelmäfsig Samothrake, welche Insel selbst *νῆσος Ἠλέκτρης Ἀτλαντίδος* genannt werden konnte, *Apollon. Rh.* 1, 916. Zeus verband sich mit ihr und sie gebar ihm Kinder. Ihr wichtigster Sohn ist Dardanos (s. d.), der von Samothrake aus nach Troas ging und drüben das Land für sich gewann und Stifter der Dynastie ward. *Hellanikos fr.* 56. *Apollod.* 3, 12, 1. *Verg. Aen.* 8, 135. *Conon. narr.* 21. *Eratosth. catast.* 23. Eine gewisse Version schob Arkadien als ursprüngliche Herkunft vor Samothrake, *Dion. Hal. ant.* 1, 61. *Serv. Aen.* 3, 167. 2, 325. Der zweite Sohn heifst bei *Hellanikos* Eetion *ὃν Ἰασίωνα ὀνομάζουσι*, *Frgm.* 129. *Schol. Ap. Rhod.* 1, 916, sonst gewöhnlich Iasion, der mit Demeter eng verbunden ist, worauf schon die *Odyssee* 5, 125 anspielt. Interessant ist, dafs *Hellanikos*, der doch den Sitz der Elektra in Samothrake annahm, den Iasion als Kreter bezeichnete, *Frgm.* 58. *Schol. Od.* 5, 125, sodafs auch hier Kreta hereinspielt. Bei *Dion. Hal.* 1, 61 heifst er Iasos. Nach *Athenion* beim *Schol. Apollon.* 1, 913 waren Dardanos und Iasion die Kabiren; doch vgl. *Lobeck, Aglaoph.* p. 1220. *Nonnos* kennt einen Sohn Emathion, der auf Samothrake herrscht, 3, 186ff. Die Sagenbildung, die Italien zur ursprünglichen Heimat der Trojaner machte, liefs Elektra als Gattin eines Korythos (s. d.) in Italien den Iasion und Dardanos (oder nur ersteren und letzteren von Zeus) gebären (*Verg. Aen.* 3, 167ff. und *Servius* dazu; *Serv. Aen.* 7, 207. 3, 104). Gewöhnlich galt als drittes Kind des Zeus und der Elektra auf Samothrake die Harmonia, so *Hellanikos Frgm.* 129. *Diod.* 3, 48. 49; bei

Ephoros Frgm. 12. *Schol. Eur. Phoen.* 7 ist Harmonia die Tochter der Elektra und des Atlas; *Nonnos* läfst sie Tochter des Ares und der Aphrodite sein, aber von Elektra aufgezogen werden (3, 376ff.). Die Entführung der Harmonia durch Kadmos war Lokalsage auf Samothrake, und das Suchen nach ihr ward mimisch in den Festen dargestellt, *Ephoros* a. a. O. Nach *Diod.* 5, 49 brachte Elektra als Gabe bei der Hochzeit des Paares die ἱερά der Göttermutter mit ihren Cymbeln und Tympanen, was eine enge Beziehung der Elektra zu diesem Kulte andeutet (wohl als Mutter der mit Kybele identificierten Demeter); nach *Schol. Eur. Phoen.* 1136 brachte Elektra das Palladion selbst nach Ilion für ihren Sohn Dardanos. Ihre Bedeutung als Gestirn ward später als Verwandlung aufgefafst; bei Trojas Untergang erbleicht ihr Glanz, *Serv. Verg. Georg.* 1, 138. *Hyg. fab.* 192, oder sie wird bei diesem Anlafs in einen Kometen verwandelt, *Serv. Verg. Aen.* 10, 272. Nach ihr soll (nach *Hellanikos Frgm.* 129 u. a.; andere Versionen beim *Schol.* in *Eurip. Phoen.* 1129) das Thor Ἠλέκτρα in Theben benannt sein (nur eine Ungenauigkeit ist es, wenn *Paus.* 9, 8, 3 die Elektra Schwester des Kadmos nennt). Über die Bedeutung des Thornamens s. *Brandis, Hermes* 2, 278. Ob der Flufs Ἠλέκτρα in Messenien zwischen Andania und Kyparissia nach dieser Elektra benannt war, ist ungewifs, *Paus.* 4, 33, 6. Ein Flufs Elektra auch in Kreta, *Höck, Kreta* 1, 393. Diese Elektra hiefs nach *Hellanikos Frgm.* 129 indes auf Samothrake auch Στρατηγίς; auch Ἠλεκτρυώνη sollte nach demselben (a. a. O.) dieselbe sein. Gewifs waren es ursprünglich dieselben Wesen. Elektryone (s. d.) ward auf Rhodos als Tochter des Helios und der Rhodos angesehen und ihr Kult ist durch eine Inschrift von Ialysos uns deutlich geworden, *Transact. of the r. soc.* 11, 442. *Inscr. of the Brit. Mus.* 349. — 3) Auch unter den 50 Töchtern des Danaos kommt eine Elektra vor; bei *Apollod.* 2, 1, 5 war ihre Mutter die Naiade Polyxo; durchs Los erhält sie einen Sohn des Aigyptos und der Nymphe Kaliande; vgl. *Hyg. f.* 168. — 4) Tochter des Agamemnon und der Klytaimnestra. Sie ist im Epos noch unbekannt und tritt zuerst bei den Lyrikern auf. Nach *Xanthos*, der ein Vorgänger des Stesichoros gewesen sein soll, was jedoch neuerdings in Zweifel gezogen worden ist, indem man statt Xanthos Stesichoros einsetzte (*Robert, Bild und Lied* S. 173ff.), ist Elektra dieselbe Tochter, die bei Homer Laodike heifst; sie erhielt den Namen Elektra (Ἀλέκτρα) wegen ihrer langen Ehelosigkeit (*Aelian v. h.* 4, 26; vergl. *Schol. Eur. Or.* 71—80). Schon in der *Orestie* des *Stesichoros* scheint sie eine bedeutende Rolle gespielt zu haben (vgl. hierüber besonders *Robert, Bild und Lied* S. 167ff.); eine Lieblingsfigur ward sie in der Tragödie. Beim Tode Agamemnons hat sie den kleinen Orest aus Klytaimnestras Händen gerettet, *Soph. El.* 296ff.; nach 1348ff. hat sie ihn dem alten Pädagogen gegeben; bei *Seneca, Agam.* 987ff. empfängt der gerade als olympischer Sieger anwesende Strophios den Orest aus Elektras Hand; bei Stesichoros war jedoch wahrscheinlich die Amme die Retterin des Orest, vgl. *frgm.* 41; bei *Pind. Pyth.* 11, 25 ist es die Amme Arsinoë, bei *Eurip. El.* 16. 416 endlich ist es der alte Pädagog selbst, der ihn rettet. Nach *Aesch. Cho.* 444 ward Elektra beim Tode des Agamemnon eingeschlossen wie ein Hund; nach *Eur. El.* 25ff. wollte Aigisth sie töten, doch rettete sie Klytaimnestra; bei *Seneca Agam.* 1055 wird Elektra vom Altare, wohin sie sich mit Kassandra geflüchtet, in einen fernen Höhlenkerker abgeführt auf Aigisths Befehl; vgl. *Soph. El.* 380, wo ihr dasselbe angedroht wird. Sie führt nun ein elendes eheloses Leben; denn da sie dem Andenken des Vaters treu ist, wird sie aufs schlechteste behandelt; ergreifend schildert es *Soph. El.* 86ff.; sie klagt Tag und Nacht allein, hat schlechte Kleider (191) und hungert, sie ist im Hause eingeschlossen (911. 516ff. 312) und thut Sklavendienste (1192). Nach *Euripides* war Elektra einst dem Kastor verlobt gewesen, bevor dieser zu den Göttern ging, *El.* 311; nach der tragischen Fabel bei *Hyg. f.* 108 ward Elektra als Gattin dem Polymestor versprochen, wenn dieser den Polydoros töte. Bei *Euripides* hat Aigisth sie nach Agamemnons Tode an einen Mykenischen Landmann verheiratet, damit sie keinen edeln Rächer gebären könne; dieser läfst sie jedoch Jungfrau bleiben, *Eurip. El.* 43; ihr Haus ist fern von der Stadt am Felsenhang, ib. 246. 251. 211. 489. Elektra harrt, dafs Orest als Rächer komme, sie steht durch Boten mit ihm in Beziehung und fordert ihn auf, *Soph. El.* 319ff. *Eur. Or.* 616. Endlich kommt Orest. Bei *Aschylos* erkennen sich die Geschwister dadurch, dafs Elektra die von Orest auf dem Grabe Agamemnons gelassene Locke (*Cho.* 168; vergl. die Anspielung darauf bei *Aristoph. nub.* 534ff.) und die Fufstritte (*Cho.* 205) erkennt und Orestes ihr ein von ihr selbst gefertigtes Gewebe zeigt (231). Elektra ist von Klytaimnestra, die durch einen Traum geschreckt ist, zum Grabe mit der Spende geschickt worden (523ff.); dasselbe Motiv hatte wahrscheinlich schon Stesichoros. Bei Äschylos betet nun das Geschwisterpaar, dann wartet Elektra im Hause (553. 579) und wird nicht mehr erwähnt, während Orest die That begeht. Bei den folgenden Tragikern wird Elektra ein gröfserer Anteil gegeben. *Sophokles*, dessen Elektra gemeinhin für älter als die Euripideische gilt, während *v. Wilamowitz* neuerdings (*Hermes* 1883 S. 223) sie für später als jene erklärt, vertiefte den strengen, harten Charakter Elektras bedeutend; nicht sie, sondern Chrysothemis, die fügsame Schwester ist es, die bei ihm die Spende der Klytaimnestra auf Agamemnons Grab trägt. Durch die falsche Nachricht, die Orest von sich giebt, dafs er gestorben sei, wird Elektra aufs tiefste erschüttert, aber ihr Mut ist so grofs, dafs sie nun allein den Mord auf sich nehmen will (954ff.). Die Erkennung der Geschwister findet statt, indem sich Orest selbst zu erkennen giebt und durch ein väterliches Siegel dies bekräftigt (1220ff.). Bei der Tötung der Mutter ist Elektra ohne eine Regung von Mitleid

und fordert vielmehr auf zuzuschlagen (1415), den Aigisth will sie sogar unbegraben lassen (1488f.). Bei *Euripides* findet die Erkennung der Geschwister (so wie wahrscheinlich schon bei *Stesichoros*) durch den alten Pädagogen statt, der Orest einst gerettet hatte; Elektra schickt nach ihm und er führt die Erkennung herbei, *Eur. El.* 558ff. Der Greis rät, Aigisth auf dem Felde zu töten, was geschieht; Elektra macht den Plan des Muttermords; sie will Klytaimnestra durch die falsche Nachricht ihrer Niederkunft zu sich locken, indem sie auf eine gewisse Gutmütigkeit derselben baut; den schwankenden Orest vor, erst noch Helena zu töten; Elektra rät, sich der Hermione als Geifsel zu bemächtigen, die von Klytaimnestra im Hause auferzogen war; dies geschieht, und Pylades und Elektra sind sogar im Begriffe den Palast anzustecken, als Apoll erscheint. In der Tragödie *Aletes* von *Sophokles*, mit der wahrscheinlich des Accius Agamemnonidae und Erigona übereinstimmten und deren Skizze bei *Hyg. fab.* 122 erhalten scheint, spielte Elektra ebenfalls eine Hauptrolle, vgl. *Welcker, gr. Trag.* S. 215ff.; *Ribbeck, röm. Trag.* S. 469ff. Orest ist in der Ferne. Ein falscher Bote, wahrscheinlich von dem intriguanten Aletes, dem Sohne des Ai-



Trauernde Elektra, hinter ihr die Amme, vor ihr Talthybios, Orestes u. Pylades, Relief im Louvre (*Monum. dell' Inst.* VI. VII, tav. 57; vgl. S. 1239 Z. 2).

befestigt sie (970ff.); die Klytaimnestra lockt sie listig und grausam in das Haus, wo der Mord geschieht und Elektra den Orest ermuntert (1224. 1205; vgl. *Eur. Or.* 1236); ja sie sagt von sich ξίφους ἐφηψάμαν ἅμα *El.* 1225. Den Leichnam des Aigisth hatte Orest der Schwester überlassen, um ihn den Hunden zu geben, doch sie scheut sich davor (902). Indem Euripides den Aigisth und die Klytaimnestra als sehr weich und gut schildert vor ihrem Tode, wird die That um so schrecklicher, die zum gröfsten Teil auf Elektra lastet. Orest wird nun von den Eumeniden verfolgt. Die Tragödie *Orestes* von *Euripides* schildert, wie Elektra den kranken Bruder pflegt und seiner wartet. Das Volk ist ergrimmt und wird von Tyndareos noch mehr angereizt, von Menelaos nicht beschwichtigt. Orest und Elektra werden vom Volke zum Tode verurteilt und zwar dürfen sie sich selbst töten. Pylades schlägt gisth, gesandt, bringt die Todesnachricht von Orest an Elektra, worauf Aletes Herrscher wird; Elektra aber geht nach Delphi, wo ihr derselbe Bote die soeben daselbst angekommene Iphigeneia als die Mörderin des Bruders zeigt. Elektra will Iphigeneia mit einem Feuerbrande des Altares blenden; da kommt Orest dazwischen und man erkennt sich. Aletes wird nun von Orest getötet, doch Erigone, die Tochter der Klytaimnestra und des Aigisth, wird nach Attika entrückt. Orestes herrscht, Elektra aber heiratet dessen Freund, den Pylades und folgt ihm in seine phokische Heimat. Diese letztere Version ist eine alte und allgemeine; auch des *Euripides* Elektra wie der Orest schlossen mit der Anordnung jener Heirat. Schon *Hellanikos* führte (*frgm.* 43 = *Paus.* 2, 16, 7; vergl. *Schol. Eur. Or.* 1654 *Paus.* 3, 1, 6. 9, 40, 12) als Söhne der Verbindung von Elektra und Pylades den Medon

und Strophios an. Unter den Kunstdenkmälern ist das älteste und bedeutendste das Relief von Melos im Louvre (*Mon. d. Inst.* 6, 57, 1), das hier wiederholt ist, und von dem neuerdings Repliken in Peiraieus gefunden sind (*Fröhner, Catal. de la coll. Lecuyer* nr. 310, pl. 30). Elektra (die Inschriften des Reliefs sind wahrscheinlich gefälscht) sitzt trauernd vor dem Grabe des Vaters, hinter ihr die alte Amme; der alte Talthybios kommt und spricht zu ihr (zuerst richtig gedeutet von *C. Robert, Bild und Lied* S. 168), Orest und Pylades folgen; jener wird die Erkennung herbeiführen. Das Relief gehört dem Stile nach in die Mitte des 5. Jahrh. Zweifelhaft ist die Deutung eines anderen wenig späteren Reliefs in Berlin (*Mon. d. Inst.* 6, 57, 2; vgl. *Conze* und *Brunn* in den *Annali* 1861, 340 ff. *Robert, Bild und Lied* S. 169 Anm. 17), indem man die weibliche Figur sowohl Iphigeneia als Elektra genannt hat; sicher ist das Motiv, dafs der Jüngling mit dem Schwerte auf das Mädchen losgegangen ist und von ihr zurückgestofsen wird; die Scene geht am Grabe vor; vielleicht also eine in unsern litterarischen Quellen nicht erhaltene Version, ein Mifsverständnis des Orest, das zur Erkennung führt. Beim Tode Aigisths erscheint Elektra auf einer Berliner Vase (*Gerhard, etr.-camp. Vasenbild.* 24; vgl. *Robert, Bild und Lied* S. 149 ff.); ihre Rolle in der auf ein bedeutendes Urbild zurückgehenden Komposition scheint die zu sein, Orest durch Zuruf vor dem Beilhiebe der von hinten sich nahenden Klytaimnestra zu warnen. In der späteren Vasenmalerei wurde die Scene am Grabe öfter wiederholt z. B. *Overbeck, Gall. her. Bildw.* Tf. 28, 5, 7. Eine Marmorgruppe in Neapel, in römischer Zeit mit Benutzung älterer Typen entstanden, wird für Elektra und Orest erklärt, *Kekulé, Gruppe d. Künstl. Menelaos* S. 25, nr. 5. *Overbeck, Gesch. d. Plastik*³ 2, 414. [Furtwängler.]

Elektryon (*Ἠλεκτρύων*). **1**) Sohn des Perseus und der Andromeda, König von Myken oder von Midea in Argolis, Gemahl der Anaxo, der Tochter des Alkaios, Vater der Alkmene, des Stratobates, Gorgophonos, Philonomos, Kelaineus, Amphimachos, Lysinomos, Cheirimachos, Anaktor, Archelaos und des von einer phrygischen Frau Mideia geborenen Likymnios, *Paus.* 2, 25, 8. *Apollod.* 2, 4, 5; s. Amphitryon. [Schultz.] — [2) Sohn des Itonos, Enkel des Boiotos, Vater des Leïtos, *Diod.* 4, 67. Roscher.]

Elektryone (*Ἠλεκτρυόνη*), **1**) Tochter des Elektryon (d. h. Alkmene), *Hes. sc. Herc.* 16. 86. — **2**) Tochter des Helios und der Rhodos, *Diod.* 5, 56. *Schol. Pind. Ol.* 7, 24; vgl. oben S. 1235, 37. — **3**) Tochter des Atlas (= Elektra; s. d.); *Hellanikos* bei *Schol. Apollod. Rhod.* 1, 916. [Schultz.]

Eleleis = Bakchantin: *Ov. Her.* 4, 47.

Eleleus = Dionysos (s. d.)

Elenchos (*Ἔλεγχος*), personificierte Gottheit der Überführung, die in einem Stücke des *Menander* als Prolog auftrat, *Luc. pseudolog.* 4; *pisc.* 17. [Schultz.]

Eleon (*Ἐλεών*). Sohn des Eteonos, ein Nachkomme des Boiotos (*Schol. Hom. Il.* 2, 497), Heros eponymos des Städtchens Eleon am Skamandros in Boiotien (ebenda 500. *Eust. Hom.* 265, 35), Vater des Deïmachos, welcher mit Herakles gegen Troia zog, *Plut. Quacst. Graec.* 41. [Steuding.]

Eleos (*Ἔλεος*), Personifikation des Mitleidens. Ihm war in Athen auf dem Markte ein Altar (die einzige Kultstätte in Griechenland, *Sext. Emp.* 9, 187 p. 592) geweiht, *Paus.* 1, 17, 1; zu diesem flüchteten Adrast, *Apollod.* 3, 7, 1, und die Herakliden, *Apollod.* 2, 8, 1. *Luc. Tim.* 42. *Dem.* 57. *Zen.* 1, 30. 2, 61. *Schol. Aesch.* 2, 15. *Schol. Demosth.* 2, 6. *Schol. Soph. O. C.* 258. *Suid.* s. v. *Ἐλέου βωμός*. [Vergl. auch *Kaibel, epigr. gr.* 792. Roscher.] [Schultz.]

Elephantis (*Ἐλεφαντίς*), Gemahlin des Danaos und Mutter der Gorgophone und Hypermnestra, *Apollod. bibl.* 2, 1, 5, 4 (= *Müller, fr. h. gr.* 1, 127). *Tzetz. hist.* 7, 375. [Steuding.]

Elephenor (*Ἐλεφήνωρ*), Sohn des Chalkodon und der Imenarete (*Hyg. f.* 97) oder Melanippe (*Tzetz.*), König der Abanten auf Euboia. Den Poimandros von Tanagra sühnte er vom Morde, *Plut. Quaest. Græc.* 37. Als er seinen Grofsvater Abas unabsichtlich erschlagen, mufste er nach Euboia flüchten. Er erscheint unter den Freiern der Helena, *Apollod.* 3, 10, 8, und führt die Abanten in 40 (*Hyg.*) od. 30 (*Dict.* 1, 17) Schiffen nach Troia. Da er nach Euboia selbst nicht kommen durfte, so begab er sich nach einem Felsen in der Nähe von Euboia und versammelte dort die Abanten, *Tzetz. Lyk.* 1029. Auf diesen Zug nahm er auch die Söhne des Theseus mit, *Plut. Thes.* 35. *Paus.* 1, 17, 6. Vor Troia wird er durch Agenor getötet, *Il.* 2, 540. 4, 463. Nach *Tzetz. Lyk.* dagegen ging er nach der Einnahme Trojas nach Othronos, einer Insel bei Sicilien, und liefs sich dort nieder. Als er von hier durch einen Drachen vertrieben wurde, wanderte er nach Amantia in Illyrien, *Tzetz.* a. a. O. [Schultz.]

Elete(?), verderbter Name einer der Horen (s. d.) bei *Hyg. f.* 183 *ed. Bunte.* [Roscher.]

Eleus (*Ἠλεύς*) = Eleios (s. d.), *Leandr.* im *Et. M.* 426, 12. [Roscher.]

Eleusinos (*Ἐλευσῖνος*) = Eleusis (s. d.). Bei *Myth. Vat.* 2, 97 heifst er Eleusius. Vgl. Demophon. [Steuding.]

Eleusis (*Ἐλευσίς*), oder Eleusinos (*Ἐλευσῖνος*, *Suid.* s. v. *Ἐλευσίνια*, *Hygin, Etym. M. Harpokr.*), Sohn des Hermes und der Daeira, der Tochter des Okeanos, oder Sohn des Ogygos (*Paus.* 1, 38, 7), Eponym von Eleusis in Attika. Seine Gemahlin Kothonea (*Serv. Verg. Georg.* 1, 19) gebiert ihm den Triptolemos, *Hygin. f.* 147. Er wird von Ceres getötet, weil er sie durch sein Geschrei störte, als sie bei Nacht den Triptolemos ins Feuer hielt, um ihn unsterblich zu machen, *Serv.* a. a. O. [Schultz.]

Eleuther (*Ἐλευθήρ*), **1**) Gründer von Eleutherai in Boiotien, *Steph. Byz. Ἐλευθεραί*; Sohn des Apollo und der Aithusa, der Tochter des Poseidon, Vater des Iasios, Urgrofsvater des Poimandros, der Tanagra gründete, *Paus.* 9, 20, 2. Er errichtete die erste Bild-

säule des Dionysos (s. d.) und lehrte seine Verehrung, *Hyg. fab.* 225. — 2) Sohn des Lykaon der mit seinem Bruder Lebeados allein von dem Verbrechen gegen Zeus sich frei hielt, Gründer von Eleutherä, *Plut. Quaest. Graec.* 39. — 3) Einer der Kureten, nach dem eine Stadt in Kreta (Eleuthera, Eleutherai, Eleutherna) benannt sein sollte, *Steph. Byz.* s. v. Ἄωρος, Ἐλευθεραί, Ἐλευθέρνα. [Schultz.]

Eleuthera (Ἐλευθερά), eine Nymphe, nach welcher die Stadt Eleutherai in Lykien benannt sein soll, *Steph. Byz.* s. v. Ἐρυνάτης; vgl. s. v. Ἐλευθεραί. An ersterer Stelle wird sie mit Ἐρεύα identificiert. [Steuding.]

Eleutheria (Ἐλευθερία), *Dio Cass.* 38, 17, 6. 43, 44, 1. 58, 12, 5. Übersetzung der italischen Göttin Libertas (s. d.). [*C. I. Gr. add.* 4303h1 (vgl. die Anm. hierzu) heifst sie ἀρχηγέτις u. ἐπιφανής. Bildwerke der E. b. *Müller, Handb.* 406. Ein τέμενος der E. (zu Sardes?) erwähnt bei *Kaibel, epigr. gr.* 903. R.]

Eleutho s. Eileithyia. [Steuding.]

Eleuthya (Ἐλεύθυα, *C. I. Gr.* 3058) = Eileithyia (s. d.). [Roscher.]

Elicius s. Iuppiter. [Schultz.]

Elieus s. Eunostos, *Plut. Quaest. Graec.* 40.

Elina, Elinai, Elinei, s. Velena.

Elissa s. Dido.

Eliun (Ἐλιοῦν) mit dem Beinamen Ὕψιστος, ein phönicischer Gott oder Heros, der in der Gegend von Byblos gewohnt haben sollte. Er erzeugte mit der Beruth den Epigeios oder Autochthon, welcher dann Uranos genannt wurde, und kam später im Kampfe mit wilden Tieren um, *Phil. Bybl.* 2, 12 f. bei *Müller, fr. h. gr.* 3, 567. Vergl. hebr. אֵל = Gott S. auch d. Artikel El. [Steuding.]

Ellerophontes s. Bellerophontes.

Ellops (Ἔλλοψ), Sohn des Ion (*Strab.* p. 445; *Steph. Byz.* s. v. Ἐλλοπία) od. des Tithonos (*Eustath. zu Hom.* p. 280, 32), Bruder des Aïklos und Kothos, nach welchem Ellopia auf Euboia benannt sein sollte. [Schultz.]

Eloeim (Ἐλοείμ, vgl. Ἐλοήμ *C. I. Gr.* 9094), die σύμμαχοι des phönicischen El (s. d.) oder Kronos, *Phil. Bybl.* 2, 18 bei *Euseb. pr. ev.* 1, 10 (*Müller, fr. h. gr.* 3, 568). Vgl. *Delitzsch* in *Herzogs R.-E.* 4, 187 und den Artikel El ob. S. 1227. [Steuding.]

Elpenor (Ἐλπήνωρ), einer der Gefährten des Odysseus, die von Kirke in Schweine und dann wieder in Menschen verwandelt wurden. Als man sich zum Aufbruche sammelte, schlief er weintrunken auf dem Dache des Palastes, beim Erwachen taumelte er an den Rand des Daches, stürzte herab und fand so seinen Tod, *Od.* 10, 550 ff. In der Unterwelt traf Odysseus später seinen Schatten, der ihn anflehte, den Leichnam zu verbrennen und ihm ein Denkmal zu errichten, *Od.* 11, 57 ff. Odysseus erfüllte die Bitte bei der Rückkehr aus der Unterwelt auf der Insel der Kirke, *Od.* 12, 10 ff.; vergl. *Iuv. Sat.* 15, 22. *Ov. Ib.* 487. Nach *Serv. Verg. Aen.* 6, 107 hatte Odysseus ihn behufs der Nekromantie getötet. Sein Grab zeigte man im Gebiet der Latiner, *Skyl.* 8. *Theophr. h. pl.* 5, 8, 3. In der Lesche zu Delphi hatte Polygnot ihn dargestellt, *Paus.* 10, 29, 4. [Vgl. auch *C. I. Gr. add.* 6130b. R.] [Schultz.]

Elpis (Ἐλπίς; vgl. auch Spes), die Göttin der Hoffnung, zuerst erwähnt von *Hesiodos, Op.* 96 ff., der sie allein im Fasse der Pandora zurückbleiben läfst; vgl. *Babrios* 58 und *Göttling zu Hes. Op.* 94. *Soph. Oed. R.* 157 nennt sie χρυσέα und Mutter der Φάμα (vergl. *G. Hermann z. d. St.*). Nach *Theogn.* 1146 soll ihr zuerst und zuletzt geopfert werden, da sie allein von den Göttern noch unter den Menschen weilt; vgl. 1135. *Anth. Gr.* 9, 146 wird Altar und Statue der Elpis (und Nemesis) erwähnt. Vgl. auch *ib.* 172; 9, 49 u. 134 (Ἐλπὶς καὶ Τύχη). Weiteres s. unter Spes. Auch der Plural Ἐλπίδες kommt vor: *Anth. Gr.* 10, 70 (Ἐ. Τύχης ἑταῖραι) und 7, 420 (Ἐ. ἑλαφραὶ θεαί, κουφόταται δαίμονες ἀθανάτων). Bildlich dargestellt neben 'Nemesis' auf einer Marmorvase in Rom (sie hält in der Linken einen Zweig, mit Daumen und Zeigefinger der Rechten eine Granatblüte; vgl. *Matz-Duhn, Ant. Bildw. in Rom* nr. 3687, wo auch die sonstige Litteratur angegeben ist) und auf einer Ara in Florenz (*O. Jahn, Arch. Beitr.* 150). Vergl. auch die Allegorie bei *Luc. de merc. cond.* 42 und *Nägelsbach, Nachh. Theol.* 382 ff. [Roscher.]

Elsntre s. Elchsntre.

Elymos (Ἔλυμος), 1) Eponymos und Stammvater der sicilischen Elymer, welche sich troianischer Herkunft rühmten (*Dion. H.* 1, 47. 52. 53), unehelicher Sohn des Anchises, welcher mit Aigestes (Acestes) noch vor Aineias nach Sicilien kam und sich am Flusse Krimisos niederliefs (*Lyk.* 965 ff. u. *Schol.* u. *Dion. H.* a. a. O.). Aineias traf beide Landsleute in Sicilien an und baute ihnen die Städte Aigesta und Elyma (*Dion. H.* 1, 52). *Strabon* 608 berichtet dagegen, Aineias sei mit ihm nach Aigesta gekommen und habe Eryx und Lilybaion besetzt. Auch *Vergil* gedenkt seiner (*A.* 5, 73. 300) und läfst ihn im Wettlauf siegen (er nennt ihn Helymus). *Serv. z. Verg.* 5, 73 nennt ihn Gründer dreier Städte (Asca, Entella, Egesta) und Bruder des Eryx. Vgl. auch *Et. M.* unter Ἔλυμαῖοι. — 2) Heros Eponymos von Elimia oder Elimeia in Makedonien und Vater des Aianos, König der Tyrsener, welche nach Makedonien übersiedelten, *Steph. Byz.* unter Αἰανή und Ἐλίμεια. [Roscher.]

Elysion (Ἠλύσιον), das elysische Gefilde, *Hom. Od.* 4, 563; s. Hades. [Schultz.]

Emathion (Ἠμαθίων), 1) Sohn des Tithonos und der Eos (s. d.), Bruder des Memnon, König in Arabien oder Äthiopien, von Herakles getötet, *Hes. Theog.* 984 u. *Schol. Apollod.* 2, 5, 11. 3, 12, 4. *Diod.* 4, 27. *Et. M.*; Gemahl der Pedasis, Vater des Atymnios, *Quint. Smyrn.* 3, 300. Vergl. auch *C. I. Gr.* 5984c. — 2) ein Kephener, auf der Hochzeit des Perseus von Chromis getötet, *Ov. Met.* 5, 105. — 3) ein Gefährte des Aineias, von Liger getötet, *Verg. Aen.* 9, 571. — 4) Vater des Rhomos, *Dion. H.* 1, 72. *Plut. Rom.* 2. — 5) Sohn der Elektra, *Nonn.* 3, 186 u. ö. [Schultz.]

Emathios (Ἡμάθιος), ein Heros in Makedonien, Vater des Brusos und Galadros, *Steph. Byz.* s. v. Βρουσίς und Γαλάδραι. [Schultz.]

Emathis (Ἠμαθίς) und **Emathides**, 1) Heroine, nach der die Stadt Emathia in Makedonien den Namen erhalten haben sollte, *Skymnos* 658. — 2) Bakchantin, *Nonn.* 48, 77. — 3) Plur., die Emathiden, die Töchter des Pieros, des Königs von Makedonien, *Ov. Met.* 5, 669. [Schultz.]

Emathos (Ἤμαθος), Sohn des Makedon, Bruder des Pieros, nach welchem Emathia benannt sein sollte, *Eustath.* zu *Hom.* p. 980, 32. [Schultz.]

Emblo (Ἔμβλω), πέπλασται παρὰ τὸ ἐμβλέπειν· ὡς ἡ Δωρὼ καὶ Δεξώ, *Hesych.* Ist die Lesart ἐμβλέπειν richtig, so wäre etwa an das Scheelsehen = Invidia zu denken, welches von einem Komiker (Kratin? vergl. Δεξώ) personificiert wurde. Vielleicht ist daher mit *Soping.* u. *Bergk, Com. Att. rel.* p. 69 Ἐμβλεπώ zu schreiben. *Lobeck, path. serm. gr. pr.* 1, 36, 36 denkt dagegen an ἐμβάλλω. [Steuding.]

Empanda (*Paul.* p. 76), s. Indigitamenta u. Panda. [Roscher.]

Empedo (Ἔμπεδώ), Name einer Frau auf einer schwarzfigur. Vase, welche die Erlegung des Minotauros darstellt. *O. Jahn* erinnert daran, dafs so ursprünglich die später Klepsydra genannte Quelle auf der Akropolis hiefs (*Schol. Ar. vesp.* 857. *Lys.* 913. *Hesych.* Κλεψύδρα, vgl. auch ib. s. v. Πεδώ, d. h. wohl Ἐμπεδώ), von *Lobeck* (*Rhemat.* p. 323) erklärt: 'a perennitate dictus.' *O. Jahn, Beschreib. der Vasens. in München* nr. 333. *C. I. Gr.* 8139. [Roscher.]

Empusa (Ἔμπουσα), *Aristoph. ran.* 294. *Ekkles.* 1056. *Dem. pr. cor.* p. 270 Tbn. *Philostr. v. Apollon. Tyan.* 2, 4. 4, 25 p. 165. 8, 7, 9 p. 341. *Etym. M.* s. v. Ἔμπουσα. *Suid.* s. v. *Schol. Apollon. Rhod.* 3, 862. *Lobeck, Aglaoph.* S. 121. *Becker, Charikl.* 1, 35. *Preller, Griech. Myth.* 1^3, 260. Ein Gespenst aus der unheimlichen spukhaften Umgebung der Hekate, das von dieser geschickt wird, die Menschen zu schrecken, und das verschiedene Gestalten annehmen konnte. Bei *Libanius* im Leben des Aischines wird von dessen Mutter gesagt, man habe sie Empusa genannt, weil sie ἐκ σκοτεινῶν τόπων τοῖς παισὶν καὶ ταῖς γυναιξὶν ὤφθη, wie jenes Gespenst; vgl. *Dem.* a. a. O. Ähnlich heifst es im *Et. M.*, dafs die Empusa von finstern Orten her denen erschienen sei, die in die Mysterien eingeweiht wurden. Wenn man einer solchen Erscheinung Schmähworte zurief, verschwand sie mit einem schrillenden (zwitschernden) Laut (τετριγυῖα) wie die Schatten der Toten, *Philostr. Ap. Tyan.* 2, 4. Nach *Aristoph.* a. a. O. stellte man sich dieselbe mit einem Fufse von Erz, und einem von Eselsmist vor, daher der Name Ὀνοκώλη (*Et. M.* Ὀνοπόλη) oder ὀνόσκελις (*Schol.* z. d. St. d. *Arist.*); in der zweiten Stelle läfst *Aristophanes* die Empusa in eine blutgeschwollene Blase eingehüllt sein. Andre sagen, sie sei ein Gespenst der Hekate, das den Unglücklichen erscheine.

Nach *Philostratos, v. Apoll. Tyan.* 4, 25 gehört die Empusa zu den Lamien und Mormolykeien, welche zwar nicht den Liebesgenufs, wohl aber Menschenfleisch lieben, und ihre Opfer durch Liebreiz an sich locken, indem sie ihnen als schöne liebreizende Frauen erscheinen; und ist wie jene die Ausgeburt einer abergläubisch erregten Phantasie, die das Unheimliche und Unbestimmte, Geisterhafte der Mondnacht mit abenteuerlichem Spuk ausstattete.

Die Etymologie des Namens ist unsicher, nach *Etym. M.* entweder von ἐμποδίζω = die Hemmende, oder ἀπὸ τοῦ ἕτερον πόδα καλκοῦν ἔχειν = die Einfüfsige; nach *Döderlein* von ἐμπίνω = sich volltrinken, einschlürfen, weil sie den Opfern ihr Blut aussaugt. Vergl. den Vampyrglauben [*Tylor, Anf. d. Cultur* 2, 192 ff. R.]. [Weizsäcker.]

Enaesimus, Sohn des Hippokoon, von dem kalydonischen Eber getötet, *Ov. Met.* 8, 362. [Schultz.]

Enalos (Ἔναλος). Den Penthiliden, den ersten Anbauern von Lesbos, war vom Orakel befohlen worden, wenn sie an den Felsen Mesogeion kämen, dem Poseidon einen Stier, der Amphitrite und den Nereïden eine Jungfrau zu opfern. Von den acht Anführern hatten sieben Töchter; diese liefsen sie losen und das Los traf die Tochter des Smintheus oder Phineus, *Plut. de soll. an.* 36. Als sie ins Meer gestürzt werden sollte, umschlang sie ihr Geliebter Enalos und sprang mit ihr hinab. Später soll sich Enalos in Lesbos gezeigt und erklärt haben, sie seien von Delphinen unverletzt ans Land getragen worden. Als einst sich hohe Wogen um Lesbos emportürmten, stieg Enalos aus dem Meer empor und Polypen folgten ihm zum Tempel des Poseidon; der gröfste trug einen Stein, welchen Enalos ihm abnahm und dem Poseidon unter dem Namen Enalos reichte, *Plut. sept. sap. conv.* 20. *de soll. an.* 36. *Athen.* 11, 466, *c. d.* [Schultz.]

Enarete (Ἐναρέτη), Tochter des Deïmachos, Gemahlin des Aiolos, *Apollod.* 1, 7, 3; s. Aiolos. [Schultz.]

Enarophoros (auch Ἐναραιφόρος, od. Ἐναρσφόρος), Sohn des Hippokoon, *Apollod.* 3, 10, 5. Als er sich der jungen Helena mit Gewalt bemächtigen wollte, übergab Tyndareos diese dem Theseus, *Plut. Thes.* 31. Zu Sparta hatte er ein Heroon, *Paus.* 3, 15, 2. [Schultz.]

Enarsphoros s. Enarophoros.

Encheios (Ἔγχειος), Name der Aphrodite bei den Kypriern, *Hes.* s. v. [Schultz.]

Encheleus (Ἐγχελεύς und Ἐγχέλης), Sohn des Illyrios, Stammvater der Encheleis, *App. Illyr.* 2. *Steph. Byz.* s. v. Ἐγχελεῖς. [Schultz.]

Enchesimargos (Ἐγχεσίμαργος), Name einer Amazone, *Tzetz. posth.* 180. [Schultz.]

Encho (Ἐγχώ), Name der Semele, *Hes.* s. v. [Schultz.]

Endeïs (Ἐνδηΐς), Tochter des Skeiron, Gemahlin des Aiakos (s. d.), Mutter des Peleus und Telamon, der zu Liebe diese ihren Stiefbruder Phokos töteten, *Apoll.* 3, 12, 6. *Paus.* 2, 29, 7. [Schultz.]

Endovellicus, ein keltischer Gott auf Inschriften aus der Gegend von Villaviçosa (östlich von Lissabon), wo derselbe beim Dorfe Terena ein Heiligtum gehabt zu haben scheint. Abgesehen von den Weihformeln und Namen der Dedikatoren bieten *C. I. L.* 2, 127 f.,

134f., 138 (verlängertes $L = ll$), 141 nur *Endovellico*; 132 *Endovelico*; 129f., 133, 136, 140 *Deo* (oder *D.*) *Endovellico*; 139 *Deo Endovolico*; 137 *Deo sancto Endovellico*; 131 *Deo*

2 p. 17 führt eine Anzahl älterer Schriften über denselben auf, von denen jedoch keine weiteren Aufschluſs bietet. Vgl. Edovius.

[Steuding.]

Endymion, Relief des capitolin. Museums in Rom (nach *Braun, 12 antike Basreliefs* Taf. 9).

Endovellico praesentissimi ac praestantissimi numinis; 142 *Enobolico*? — Eine in der *Hist. de l'académie des inscr. etc. de Paris* 5, 178 veröffentlichte Inschrift: *Herculi Patr(i) Endovellico Tolet(um) urbs victrix Osca deis tutelar (ibus) etc.* scheint ihn dem Hercules gleichzusetzen (*De-Vit On.* s. v.). *Mommsen, C. I. L.*

Endymion (*Ἐνδυμίων, ίωνος* m.). Lokalisiert *a*) in Elis (*Hesiodos, Peisandros, Akusilaos, Pherekydes, Nikandros Aet. II* und *Theopompos d. Epiker* bei *Schol. Ap. Rh.* 4, 57); sein Grab in Olympia am Stadion, *Paus.* 5, 1, 4. 6, 20, 6; Bild im Thesauros der Metapontiner daselbst, *Paus.* 6, 19, 8. Sohn des Aëthlios

(Zeus' oder Aiolos' Sohn, *Paus.* 5, 8, 1) und der Kalyke, *Hes.* etc. *Apoll.* 1, 7, 5. *Hyg. f.* 271. *Paus.* 5, 1, 2; nach einigen Sohn des Zeus, *Apollod.* Endymion führte die Äoler aus Thessalien nach Elis, *Apollod.*; war König daselbst, *Ibykos Frg.* 43 *Bergk.*; nachdem er den Klymenos abgesetzt, *Paus.* 5, 8, 1. Als schöner Jüngling von Selene geliebt, *Apollod.*, *Hygin.*, *Paus.*; hatte von ihr fünfzig Töchter (die 50 Monde des olympischen Festcyklus nach *Boeckh, Explic. Pind.* 138), *Paus.* 5, 1, 2; auf seinen Wunsch gewährte ihm Zeus ewigen Schlaf mit Unsterblichkeit und Jugend, *Apollod.* Vermählt mit einer Najade (oder mit Iphianassa), Vater des Aitolos, *Apollod.* 1, 7, 6; vergl. *Ephoros* bei *Strabo* 10, 463. Oder vermählt mit Asterodia, oder mit Itonos' Tochter Chromia, oder mit Arkas' Tochter Hyperippe, Vater des Paion, Epeios, Aitolos und der Eurykyda, läfst die Söhne um die Herrschaft wettlaufen, Epeios siegt, *Paus.* 5, 1, 3. Arkadër heifst er *Plutarch Numa* 4, Spartiat bei einem Ungenannten, *Schol. Ap. Rhod.* p. 487, 9 *Merkel.* *b*) in Karien, bei Heraklea (nahe Milet) in einer Grotte am Latmos zeigte man sein Grab, *Strabo* 14, 636. *Aristophanes* bei *Hesych.* Ἐνδυμίωνα Κᾶρα; dort war sein Adyton, *Paus.* 5, 1, 5. Die Liebe Selenes zu Endymion wird, seit Sapphos erster Behandlung, an die latmische Grotte geknüpft, nur vereinzelt wird sie in die elische Sage verwebt. Die Herakleoten suchten die elische Sage mit der ihrigen zu vereinigen durch die Wendung, Endymion sei von Elis nach dem Latmos gegangen, *Paus.* 5, 1, 5. In der Gegend von Milet war noch ein „Fichtenberg" (Φθειρῶν ὄρος), dessen Eponymos Phtheir Endymions Sohn gewesen wäre, *Schol. Il.* 2, 868. *Bekker, Anecd.* 1200. *Preller* 1, 363, 4 (Fichte deutet auf Träger). — Endymion, der ewige Schläfer, zugleich der im Todesschlaf Befangene (*Preller* erinnert an die Grabkammern in den kleinasiatischen Felswänden), mit mannigfaltiger Ätiologie. Von Zeus in den Hades gestürzt, weil er in den Himmel aufgenommen, Hera begehrt hatte (*grofse Eöen*, *Hes. Frg.* 160 *Kinkel*); aus gleicher Ursache zu ewigem Schlaf verdammt, *Epimenides* bei *Schol. Ap. Rhod.* 4, 57. *Schol. Theokr.* 3, 49; Vb. Jatta bezogen auf Endymions Verstofsung *Annali* 1878, 41 G. Zeus hatte ihm gewährt, die Zeit seines Todes selbst bestimmen zu dürfen, ἐν αὐτῷ θανάτου ταμίης, *Hesiod. Peisandros* etc. (s. o.). Zu den Göttern erhoben, erbat er von Zeus ewigen Schlaf, Autor bei *Schol. Apoll. Rh.* p. 487, 7 M. Auf Selenens Fürsprache gab ihm Zeus einen Wunsch frei, er wählte ewigen Schlaf mit Unsterblichkeit und Jugend, *Zenob.* 3, 76. *Apollod.* 1, 7, 5. — Selene (s. d. und vgl. Luna) liebt den schönen Schläfer und beschleicht ihn im Schlaf, *Sappho Frg.* 134 *Bergk. Theokr.* 3, 49. 20, 37. *Apollon. Rh.* 4, 57. *Nic. Aet. I* bei *Schol. Apollon. Rh.* p. 487, 2 *Merkel. Catull* 66, 5. *Prop. El.* II, 15 *Ov. epist. her.* 18, 63. *De art. am.* 3, 83. *Trist.* 2, 299. *Am.* 1, 13, 43. *Seneca Hippolyt. act.* I. *Lucian. dial. deor.* 11. *Quint. Smyrn.* 10, 128. 455. *Nonn. Dionys.* 7, 238. 13, 554. 48, 668. Selene verleiht ihm Schlaf, um ihn verstohlen küssen zu können, *Cic. Tusc.* 1, 92. Bei Endymion schwört Empedokles als Mondbewohner in *Luc. Ikarom.* 13. In Umkehrung des ursprünglichen Verhältnisses liebt Endymion die Selene, wird anfangs verschmäht; da er aber die weifsesten Schafe trieb, so wendete sie sich ihm zu, *Serv. Georg.* 3, 391 und die lat. Mythographen s. u. — Die Bildwerke (Endymion von Selene belauscht) gehen auf Gemälde zurück, *Robert, Bull.* 1875, 72. Es sind Wandgemälde, Reliefs (wie das schöne S. 1245/6 abgebildete) und speciell Sarkophagreliefs, *O. Jahn, Archäol. Beitr.* 51 ff. *Helbig, Wandgem.* p. 187. 457. *Arch. Zeit.* 1862, 267. 1874, 68. 1875, 79. 1878, 54. 1880, 148. *Annali* 1849, 409. 1860, 364. 1869, 30. 1881, 93. *Bull.* 1858, 146. 1867, 238. 1868, 103. 1873, 238. — Hypnos liebt den Endymion, läfst ihn mit offenen Augen schlafen, um sie zu sehen, *Likymnios v. Chios (Bergk P. L. G.* 3, 1250) bei *Ath.* 13, 564 c. *Diogenian* 4, 60. *Nonn. Dion.* 48, 637. *Helbig, Wandgem.* nr. 957. 960 u. a. *Robert, Bild und Lied* p. 50. Der ewige Schlaf des Endymion war sprichwörtlich, vergl. *Platon Phaed.* 72 c. *Aristot. eth. Nicom.* 10, 8. *Schol. Apoll. Rhod.* p. 487, 21 *Merkel. Zenob.* 3, 76. *Diogenian* 4, 60. *Suidas* s. v. Ἐνδυμίωνος ὕπνον καθεύδεις. Endymion als einer der Götterlieblinge, welche die menschliche Gesellschaft verliefsen, *Plut. Numa* 4. Endymion meist als Jäger, *Schol. Theocr.* 3, 49. *Lucian. Heracl. de incred.* 38; die meisten Monumente; als Hirt, *Theokr.* 20, 37. *Serv. Georg.* 3, 391. *Quint. Smyrn. Nonn. Lat. Mythographen* (s. u.). *Annali* 1877, 214. — Rationalistische u. a. Deutungen. *a*) Die Liebe der Mondgöttin zum Hirten bedeute die Förderung des Wachstums der Kräuter durch den von den Monddünsten erzeugten Nachttau. *b*) Endymion war Jagdliebhaber, jagte nachts mit Selene (bei Mondschein), schlief tags, ward daher für immer schlafend gehalten. *c*) Endymion war erster Meteorolog und studierte nachts die Veränderungen des Mondes, darum heifst es, er habe Selene geliebt (er habe 30 Jahre mit ihr geschlafen, nach der Dauer seiner Studien). *Mnaseas Europa I* (*Müller, Frg.* 1; auch bei *Schol. Apollon. Rhod.* p. 487, 2 einzusetzen?). *Germanicus Arat. Phaen.* p. 196 *ed. Basil. Fulgentius Myth.* 2, 19. *Bodes Mythogr.* 1, 229 nebst p. 198. *Plin.* 2, 43. *Schol. Apollon. Rhod.* p. 487, 10 ff. Wegen Endymions Mondstudien wurden die Arkader Προσέληνοι genannt, *ib.* zu 4, 264. Vgl. σοφὸς Ἐνδ. *Nonn.* 41, 379. [v. Sybel.]

Eneubulos (Ἐνεύβουλος), eines der vier doppelnaturigen Wesen, welche zur Zeit des Chaldäerkönigs Daos aus dem Meere (als Vorboten der Sintflut?) emporstiegen. *Abyden.* bei *Sync.* p. 38 d in *Müller, fr. h. gr.* 4, 280 und bei *Euseb. Arm.* p. 22 ebenda (Enebulus). *Scaliger* schlägt vor Ἐνάβουλος zu lesen. Die drei übrigen werden von *Abyden.* a. a. O. Εὐέδωκος (lotagus *Euseb.* a. a. O.), Ἐνεύγαμος und Ἀνήμεντος genannt. [Steuding.]

Eneugamos (Ἐνεύγαμος), s. Eneubulos.

Engyeus (*Ἐγγυεύς*), einer der Heerführer des Rhadamanthys, dem dieser die Insel Kyrnos übergab, *Diod.* 5, 79. [Schultz.]

Enhydria (*Ἐνυδρία*), *C. I. Gr.* 5968, *Ἐνυδρίᾳ Π. Παπίριος . . . ἀνέθηκεν*: nach *Böckh* Personifikation der 'abundantia aquarum' (man würde dann eher *Εὐνδρία* erwarten); nach *E. Curtius, 'griech. Quell- und Brunneninschriften'* in den *Abh. der Göttinger Ges. der Wissenschaften* 8 S. 179 als Name der Quellnymphe zu betrachten, vgl. *Soph. Phil.* 1454: *Νύμφαι τ' ἔννδροι λειμωνιάδες.* [Crusius.]

Eniautos (*Ἐνιαυτός*), die Personifikation des Jahres, *Orph. hymn. prooem.* 18. Nach *Athen.* 198a wurde dasselbe als grofser Mann mit dem Horn der Amaltheia dargestellt. [Vergl. Annus b. *Ov. Met.* 2, 25. *Müller, Handb. d. Arch.* 399, 3. R.] [Steuding.]

Enie (enie), wahrscheinlich etruskisierte Namensform der Göttin Enyo (*Ἐννώ*), dargestellt als eine der Gorgoniden, neben Pemphetru (pemφetru) d. i. *Πε(μ)φρηδώ* und Pherse (φerse) d. i. Perseus, beschützt von Menarva (menarva), auf einem palästriner Spiegel im Besitze des Hrn. Martinetti; siehe *Helbig, Bullet.* 1873, 8. *Kekulé, Annal.* 1873, 126 ff. *Mon. vol.* 8, *tav.* LVI, n. 2. *Fabr. Tzo. Suppl.* 393. Unsicher ist die Lesung Enie auf dem Spiegel *Gerhard, tav.* CCXIII, wo der Name eine schmückende Göttin bezeichnet (andre lesen Epie, s. d.). [Deecke.]

Eniopeus (*Ἡνιοπεύς*), Sohn des Thebaios, Wagenlenker des Hektor, von Diomedes getötet, *Hom. Il.* 8, 120. *Hes.* s. v. [Schultz.]

Enipeus (*Ἐνιπεύς*), Flufsgott in Thessalien, zu dem Tyro, die Tochter des Salmoneus und der Alkidike Liebe faſste. Poseidon nahm die Gestalt des Enipeus an und zeugte mit Tyro die Zwillinge Pelias und Neleus, *Od.* 11, 238. *Apollod.* 1, 9, 8. *Nonn.* 1, 124 ö. *Luk. d. mar.* 13. Bei *Ov. Met.* 6, 116 zeugt Poseidon in Enipeus' Gestalt mit Iphimedeia den Otos und Ephialtes. — 2) Flufsgott in Elis, wo ebenfalls die Sage von Tyro lokalisiert war, *Strab.* 356. [Betreffs der Etymologie s. *Roscher* im *Progr. v. Meifsen* 1879 S. 54. R.]. [Schultz.]

Enkelados s. Giganten.

Ennomos (*Ἔννομος*), 1) ein Troianer, von Odysseus erlegt, *Hom. Od.* 11, 422 (= Eunomos, *Schol. Lyk.* 50. *Tzetz. Hist.* 2, 456). — 2) ein mysischer Vogelschauer, Bundesgenosse der Troianer, von Achill erlegt, *Hom. Il.* 2, 858. 17, 218. [Schultz.]

Ennosidas s. Poseidon.

Ennosigaios s. Poseidon.

Enodia s. Artemis u. Hekate.

Enops (*Ἥνοψ*), ein Rinderhirt, der mit einer Nymphe den Satnios am Satnioeis zeugte, *Hom. Il.* 14, 445. [Schultz.]

Enorches (*Ἐνόρχης*), 1) Sohn des Thyestes und seiner Schwester Daito, aus einem Ei geboren. Er erbaute dem Dionysos einen Tempel, daher der Gott auch nach ihm benannt wurde, *Tzetz. Lyk.* 212. Auf seine Geburt bezog *Braun* ein Vasengemälde, *Annali d. Inst.* 1850 p. 214 ff.; vergl. *Bull.* 1851 p. 94. — 2) Beiname des Dionysos in Samos, *Hes.* s. v.; angeblich nach den Tänzen bei seinen Mysterien so benannt, *Tzetz.* a. a. O.; wahrscheinlich ist der Beiname vielmehr *ἐπὶ τῆς ἥβης* zu erklären, *Welcker, Griech. Mythol.* 2, p. 622.

Enosichthon s. Poseidon. [Schultz.]

Entelides (*Ἐντελίδης*), Sohn des Herakles und der Thespiade Menippis, *Apollod.* 2, 7, 8. [Schultz.]

Entellus, ein Troer (nach *Hygin.* bei *Serv.*) oder sicilischer Heros, nach dem die Stadt Entella in Sicilien benannt war, *Verg. Aen.* 5, 389 mit *Serv.* z. d. St., nach *Tzetz. Lyk.* 953 war jedoch die Stadt nach der Gemahlin des Aigestes Entella benannt. [Schultz.]

Enthenis (*Ἡνθηνίς*), wird *Apollod.* 3, 15, 8 statt Antheïs (s. d.) unter den Töchtern des Hyakinthos (Antheïs, Aigleïs, Lusia, Orthaia) genannt, welche zu Athen für das Vaterland geopfert wurden. Aber der Name ist zu streichen; er ist durch Korruption des Namens Antheïs in den Text gekommen. [Stoll.]

Entoria (*Ἐντωρία*), die Tochter eines Landmanns, der den Kronos bei sich bewirtete. Mit ihr zeugte dieser den Ianus, Hymnos, Faustus und Felix und lehrte ihren Vater den Anbau und die Bereitung des Weines mit dem Auftrage, auch die Nachbarn damit zu bewirten. Da diese infolge dessen in ungewöhnlich tiefen Schlaf verfielen, hielten sie sich für vergiftet und steinigten den Landmann (im Texte steht Ikarios); aus Betrübnis darüber erhingen sich seine Enkel. Als später bei den Römern eine Seuche ausbrach, verhiefs das Delphische Orakel, dafs diese aufhören werde, wenn man den Zorn des Kronos sühne. Daher gründete Lutatius Catulus das Heiligtum des Saturnus in der Nähe des tarpejischen Felsens, sowie einen Altar mit vier Gesichtern und benannte den Monat Januar nach Ianus. Kronos aber versetzte alle unter die Gestirne unter dem Namen *προτρυγητῆρες*, *Plut. parall. Gr. et R. h.* 9. Vgl. *Arat.* 137. [Schultz.]

Enudos (*Ἔνουδος*), Sohn des Ankaios und der Samia, der Tochter des Maiandros, *Paus.* 7, 4, 2. [Schultz.]

Enyalios (*Ἐνυάλιος*, abgeleitet v. *Ἐννώ*), der Kriegerische, der von Enyo beseelte. 1) In der Ilias (in der Odyssee kommt das Wort nicht vor) entweder einfach als Name des Ares gebraucht, *Il.* 2, 651. 13, 519. 18, 309, oder als Beiwort desselben, *Il.* 17, 211. So auch bei den folgenden Dichtern, *Hes. Scut.* 371. *Apoll. Rh.* 3, 322. 560. 1366. *Pind. Ol.* 13, 106. *Nem.* 9, 37. *Meleagr. Epigr.* 115. *Leonid. Ep.* 47. Ebenso im Kultus und sonst, *Paus.* 3, 14, 9. 3, 15, 5. 5, 18, 1. *Plut. Quaest. Gr.* 111. *Solon.* 9. *Thuk.* 4, 67. S. Ares. Im attischen Ephebeneid bei *Poll.* 8, 106 ist zu lesen: *Ἄγραυλος, Ἐνυάλιος Ἄρης, Ζεύς* u. s. w. Ein Priester des Ares Enyalios in e. attischen Inschrift bei *Rofs, Archäol. Zeitg.* 1844 S. 247. Vergl. die Inschrift von Hermione *C. I.* 1221. Die Stellen *Soph. Ai.* 179 u. *Arist. Pac.* 457 beweisen nichts für die Differenz von Ares und Enyalios, obgleich die *Scholien* sie annehmen. In später Zeit wurde Enyalios als besondere Person hingestellt und zum Sohne des Ares und der Enyo, oder des Kronos und der Rhea gemacht, *Schol. Aristoph. Pac.* 457.

Schol. Il. 17, 211. *Eustath. Hom.* p. 944, 55. *Dionys. Hal.* 3, 48. *Hesych.* s. v. Von *Alkman* heifst es, dafs er beide bald getrennt, bald als gleich angenommen habe, *Schol. Arist.* a. a. O. Ein Mythus leitet den Namen von einem Thraker Enyalios her, der nur die bei sich aufnahm, welche ihn im Kampfe besiegten, und von Ares erschlagen ward, *Eustath.* p. 673, 50. *Preller, Gr. Mythol.* 1. S. 265. *Lauer, System der griech. Mythol.* S. 246. *Gerhard, Griech. Mythol.* § 347, 1—3. *Lobeck* u. *Schneidewin* zu *Soph. Ai.* 179. *Schneidewin, Phil.* 4, 455. *G. Wolff* b. *Gerhard, Denkm. u. Forsch.* 1857 S. 104. *Keil, Philol.* 23, 219. — 2) Beiname des Dionysos, *Macrob. Sat.* 1, 19, des Zeus, *Joseph.* 1, 4; Ἐνυαλίη, Epitheton der Amazone Penthesileia; der Tochter des Ares, *Quint. Smyrn.* 1, 402. — 3) Sohn des Poseidon und der Libye, Bruder des Agenor und Belos, *Ioann. Antioch. fr.* 6, 15 bei *Müller, fr. hist. gr.* 4 p. 544. [Stoll.]

Enyeus (Ἐννεύς), 1) Sohn des Dionysos und der Ariadne, König auf Skyros, das Achill eroberte, *Hom. Il.* 9, 668 mit *Schol.*; Unterfeldherr des Rhadamanthys, *Diod.* 5, 79. — 2) ein Troianer, *Qu. Smyrn.* 1, 530. — 3) Vater der Homoloia, *Suid.* s. v. ὁμολώϊος. [Schultz.]

Enyo (Ἐννώ), 1) die mordende, städteverwüstende Kriegsgöttin, *Il.* 5, 592, gewöhnlich in der Umgebung des Ares (s. d.), dessen Mutter (*Schol. Il.* 5, 333) oder Tochter oder Amme sie von Jüngeren genannt wird, *Cornut.* 21. Bei *Quint. Smyrn.* 8, 425 heifst sie Schwester des Kriegs (Πόλεμος). Als Walterin des Kriegs wird sie *Il.* 5, 333 neben Athene genannt, worauf *Paus.* 4, 30, 3 zurückgeht. Vgl. *Quint. Smyrn.* 2, 525. Von den Dichtern wird ihr Name oft wie der des Ares einfach zur Bezeichnung des Krieges verwendet. Sie freut sich der mit Blut auf dem Schlachtfeld getränkten Erde (*Philostr. Im.* 2, 29); mit Deimos und Phobos und andern schrecklichen Wesen des Streits und des Unheils treibt sie sich schweifsbedeckt, triefend von Blut, unter den Kämpfenden umher, *Quint. Smyrn.* 5, 29. 8, 286. In Athen hatten die Söhne des Praxiteles ihre Statue gemacht für den Tempel des Ares, *Paus.* 1, 8, 5. In einer attischen Inschrift (*Rofs, Archäol. Zeitg.* 1844 S. 247) wird ein Archon Titus Coponius Maximus Priester des Ares Enyalios und der Enyo und des Zeus Geleon genannt. Der Göttin von Komana (Anaïtis oder Ma) wird von den Griechen der Name Enyo erteilt, *Strab.* 12, 535. Bei den Römern ist die der Enyo entsprechende Göttin Bellona (s. d.), welche asiatischen Einfluſs verrät. Darstellungen der Enyo oder Bellona auf Münzen der Bruttier und Mamertiner, *Müller, Handb. d. Archäol.* § 406, 2. *Panofka, Archäol. Zeitg.* 6 S. 100*. Der Name Enyo, griech. Ursprungs, wird von den alten Grammatikern hergeleitet von ἐναύω (Geschrei der Kämpfenden), oder von ἐνίημι (θυμὸν καὶ ἀλκήν), oder ἔνω = φονεύω, oder ἐνύω = ἐμφονεύω. *Et. M.* p. 345, 51. *Et. Gud.* p. 66, 54. *Cramer, Anecd.* T. II p. 434. *Cornut.* 21. *Ioann. Diac.* p. 462. *Schol. Il.* 5, 333. *Suid.* s. v. *Ἐννώ.* Nach *Buttmann, Lexilog.* 1, 271 von ἔνω, ἐνύω (wovon ἔνοσις). *Pott, Etym. Forsch.* schwankt zwischen ἀΰω und ἀνύω. Vgl. auch *Welcker, Gr. Götterl.* 1 S. 706, der die von *O. Müller, Orchom.* S. 233 eruierte Enyo der Homoloïen zu Theben und Orchomenos, die Enyo Homoloïa oder Homoloïs zurückweist; doch siehe *Tümpel, Ares u. Aphrodite* S. 705. *Gerhard, Griech. Myth.* § 604. *Tiesler, de Bellona* Berl. 1842. — 2) Eine der Graien (s. d.), *Hes. Theog.* 273. *Apollod.* 2, 4, 2. *Preller, Gr. Myth.* 2 S. 63. *Schömann, Opusc. Ac.* 2 p. 211 leitet den Namen von ὗω ab und übersetzt Inundona. [Stoll.]

Eone (Ἠώνη), Tochter des Thespios (s. d.). [Schultz.]

Eordos (Ἐορδός), Eponym von Eordeia, *Steph. Byz.* s. v. [Schultz.]

Eos (Ἠώς). Eos, ἠώς, äol. αὔως, att. ἑώς, die Morgenröte, ist sprachlich und sachlich identisch mit der indischen *ushás* und der lateinischen *aurora*, von der Wurzel *us* (brennen, leuchten), indem eine gräko-italische Form + *ausos* vorauszusetzen ist, aus der die griechischen Formen durch Ausstofsung, die lateinische durch Rhotacismus des *s* entstanden sind, s. *G. Curtius, Etym.*[5] S. 400.

Übersicht. Wie die Inder sie in den vedischen Liedern mit tiefer poetischer Kraft und in den zartesten Bildern besangen (vgl. *Schrader, die älteste Zeiteinteilung des indogermanischen Volks* 1878 S. 47), da sie in dem täglichen Erscheinen der Morgenröte die Quelle und das Symbol alles Lebens erblickten (vgl. *M. Müller, Sprachwiss. Vorles. v. Büttger*[2] 530), so nahm sie sicher auch im ältesten Glauben der Griechen eine sehr bedeutende Stellung ein. Denn für ein mehr im Freien und mit der Natur lebendes Volk ist die Morgenröte mit den daran sich knüpfenden Erscheinungen von tief einschneidender Bedeutung, insbesondere aber macht sie auch am südlichen Himmel durch die Pracht und weite Verbreitung ihrer Erscheinung einen nachhaltigeren Eindruck auf den Menschen, als in nördlichen Ländern; vgl. *Welcker, Griech. Götterl.* 1, 682. So erklärt es sich, dafs noch in der Hesiodischen Theogonie Eos als Schwester den grofsen Lichtern des Tages und der Nacht, Helios und Selene, an die Seite gestellt ist. Ein Abglanz der dankbaren Verehrung, mit der die früheren Menschengeschlechter zu dem täglich neuen Wunder emporblickten, das die Bedingung alles Daseins zu enthalten schien, tritt uns noch bei *Homer* entgegen, wenn er bei jedem neuen Tag der goldthronenden, rosenfingrigen Göttin gedenkt, wie sie mit prächtigem Gespann am Himmel emporsteigt, Göttern und Menschen das Licht zu bringen. Wohl kennt er schon die Mythen von ihrem Gemahl Tithonos und ihrem Sohn Memnon, von ihren Lieblingen Orion und Kleitos, aber er berührt sie nur und viel mehr fesselt ihn ihre liebliche und grofsartige Erscheinung, die in Beiwörtern und bezeichnenden Wendungen (mehr als hundertmal) zu feiern er nicht müde wird. Nachdem jedoch von *Hesiod*, in den homerischen Hymnen und von den Tragikern die auf Eos bezüglichen Mythen weiter ausgebildet worden

waren, tritt das Interesse für die Göttin in den Hintergrund, was damit zusammenhängt, daſs sich von einem Kultus bei ihr fast keine Spur findet, *Ovid. Met.* 13, 588 *rarissima templa per orbem.* Nur in den *Scholien z. Soph. Oed. C.* 100 wird sie unter den Gottheiten aufgeführt, welchen in Athen νηφάλια, Trankopfer ohne Wein, dargebracht wurden. Nirgends aber wird eine Anrufung der Eos erwähnt. Die gelehrte Dichtung der Alexandriner, welcher die römischen Dichter folgen, und die späten Nachahmer Homers, wie *Quintus Smyrnäus*, greifen neben gelegentlichen Anspielungen auf das Mythologische wohl mit Vorliebe auf die homerischen Wendungen zur Bezeichnung des Tagesanbruchs zurück und schmücken diese weiter aus, ohne sich jedoch über leere Formeln zu erheben. Dem entsprechend zeigt auch die Kunst der Blütezeit eine häufige und selbständige Behandlung der Eos, sowohl ihrer Einzelgestalt als ihrer Mythen, während sie in der späteren Zeit zurücktritt oder nur zur Dekoration dient. Im ganzen aber werden, einzelne Weiterbildungen in den Mythen und die Ausdehnung der Eos auf den ganzen Tag abgerechnet, die homerischen Anschauungen auch in der späteren Zeit beibehalten. Die Vorstellungen von der griechischen Eos sind sodann von den lateinischen Dichtern ganz auf die römische Aurora übertragen worden, welche bei den Römern keine Gottheit war. Deshalb können die Nachrichten der Griechen und Römer über die Anschauungen von Eos zusammengenommen werden.

I. Eos als Naturerscheinung.

Nicht bloſs in den Mythen, wenn sie sich vom Lager des Tithonos erhebt oder den schönen Kephalos raubt, war sie dem Griechen die persönliche Göttin, sondern ursprünglich auch in der täglichen Naturerscheinung; denn sie bringt nicht bloſs die Morgenröte, sondern sie offenbart in derselben ihr Wesen und ist sie selbst. Dadurch aber, daſs der Grieche für die Göttin und für die Naturerscheinung des Tagesanbruchs immer nur dasselbe Wort hatte, ist durch den Gebrauch des täglichen Lebens das farbenprächtige Bild, das im Worte ἠώς liegt, abgeblaſst und zur bloſsen Zeitbezeichnung geworden. Zwischen diesen beiden Endpunkten der vollständig durchgeführten und der scheinbar ganz aufgegebenen Personifikation bewegen sich, oft nach beiden Seiten hin schillernd und deshalb schwer greifbar, die homerischen Wendungen. *Völcker* hat in seiner *Homerischen Geographie* S. 27—32 den Versuch gemacht, dieselben in mehrere Kategorieen zu zerlegen, indem er z. B. an den Stellen, wo ihr Aufgang durch φαίνεσθαι ausgedrückt ist, dem Wort ἠώς die Bedeutung der Morgenröte, nicht der Göttin, beilegt. Wenn aber dann noch Epitheta hinzukommen, die unzweifelhaft die Göttin bezeichnen, wie in dem Vers: ἦμος δ' ἠριγένεια φάνη ῥοδοδάκτυλος Ἠώς, so läſst sich jene Bedeutung nicht mehr festhalten. Aber auch den Stellen, wo ein solches Epitheton zufällig fehlt, wie Ω 12 (οὐδέ μιν ἠὼς φαινομένη λήθεσκεν ὑπεὶρ ἅλα τ' ἠϊόνας τε), wird man darum nicht weniger einen persönlichen Sinn beilegen wollen. Das Durcheinanderspielen der homerischen Bezeichnungen zeigt sich z. B. in Wendungen wie T 1 Ἠὼς μὲν ροδοπέπλος ἐκίδνατο πᾶσαν ἐπ' αἶαν: was hier der Eos durch ροδοπέπλος an persönlicher Bestimmtheit gegeben wird, wird ihr durch ἐκίδνατο, das nur der Naturerscheinung zukommt, wieder genommen; oder wenn Homer, wo es sich bloſs um eine Zeitbestimmung handelt, statt „den Morgen erwarten" sagt: ἐμείναμεν Ἠῶ δῖαν, ἐύθρονον Ἠῶ δῖαν, so wird daraus wiederum die Personifikation. So dürfen wir also in der erscheinenden Morgenröte überall zugleich die Göttin selbst sehen.

Die Zeit ihrer Erscheinung ist die Morgenfrühe, weshalb sie bei Homer ἠριγένεια heiſst (an 26 Stellen, s. *Völcker* a. O. S. 32), schon χ 197 ψ 347 ohne Ἠώς, und von *Hesiod. Theog.* 381 als ihr Eigenname gebraucht, die Frühgeborene, nach *Curtius, Etym.*[5] 400 vom gleichen Stamm ἠος, wie ἠώς selbst. Auch die homerischen Hymnen gebrauchen es (3, 184; 4, 226), dann erst wieder *Quint. Sm.* 2, 186. 592; und immer nur von Eos. *Apoll. Arg.* 3, 1223 sagt ἠριγενής. *A. P.* 5, 228 Ἠριπόλη. Mit bestimmterer Personifikation, als in ἐφάνη liegt, sagt Homer ὤρνυτο, sie erhebt sich, um Göttern und Menschen das Licht zu bringen (T 2; ε 2), so auch *Hes. Theog.* 372; *Hymn. Hom.* 3, 184; daher φαεσίμβροτος (Ω 785) und φωσφόρος (*Eur. Ion* 1157). Indem sie am Himmel emporsteigt, οὐρανὸν εἰσαναβαίνει (*Mimnerm. frgm.* 12. *Quint. Smyrn.* 7, 253, wofür dieser auch οὐρανὸν ἀνήϊεν, προσέβη, εἰσανόρουσε 2, 189; 6, 1; 14, 2 sagt), wirft sie ihre ersten Strahlen auf den Olymp, um den Göttern das Licht anzusagen (B 48), wonach *Apollon. Arg.* 4, 385 ἄκρον ἔβαλλεν οὐρανόν. Rasch verbreitet sich, besonders am südlichen Himmel (s. *Welcker, Griech. Götterl.* 1, 682) die Morgenröte über Meer und Land (ἐκίδνατο πᾶσαν ἐπ' αἶαν Θ 1, ὑπεὶρ ἅλα Ψ 226; darnach *Quint. Smyrn.* 6, 2 πάντη), wie in den vedischen Liedern: „sie dehnt sich aus weit und breit; dem All zugewandt, weit ausgedehnt erstrahlt sie" (*Rigveda* übers. v. *Ludwig* 7, 5; 17, 2; 8, 4; 13, 3). Daher kommt die sprichwörtliche Redensart ὅσον τ' ἐπικίδναται ἠὼς (Η 451) und bei *Theokrit.* 16, 5 ὁπόσοι ναίουσιν ὑπ' Ἠῶ, sowie das Beiwort ἑκηβόλος bei *Tryphiodoros* 210. Deshalb sieht sie auch alles wie Helios, *Callim. hymn. Dian.* 249. So bringt sie den Tag zu stande ἦμαρ τέλεσε ε 390. ι 76. Erst *Quint. Smyrn.* sagt von ihr: sie erwachte, ἔγρετο, als ihre Stunde gekommen war 4, 75. 9, 1. Die Späteren lassen sie auch auf der Grenze zwischen Tag und Nacht Wache halten (*Ovid. Met.* 7, 706. 13, 592) und dann die Nacht vertreiben und in die Unterwelt schicken, *Orph. hymn.* 77, 5; *Ovid. Her.* 17, 111. *Quint. Smyrn.* 12, 117. Von den Naturerscheinungen, die sie begleiten, ist zuerst zu nennen der Morgenstern, der ihr vorausgeht, der Ἑωσφόρος „nach welchem sich Eos über das Meer verbreitet"

Ψ 226; *Ovid. Her.* 17, 112 *praevius Aurorae Lucifer*. Dieser ruft sie *Met.* 11, 296. Weil sie selbst dem Helios vorangeht, wird sie im *Orph. hymn.* 77, 3 „die Botin Titans" genannt und von ihr gesagt, dafs sie den Sonnenwagen herbeirufe, *Ovid. Met.* 4, 630. Homer dagegen spricht sich über das Verhältnis der Eos zu Helios gar nicht aus, obwohl er öfter beide zusammen nennt und ihnen den gleichen Aufgangsort zuschreibt. Eine ziemliche Spanne Zeit ist zwischen dem Erscheinen der Eos Η 381 und dem Aufgang des Helios v. 421 zu denken, da eine Reihe von Ereignissen zwischen beiden liegen. Ebenso zwischen *hymn. in Cerer.* 51 und v. 88. Ja nach einer homerischen Stelle scheint es, als ob Eos den ganzen Morgen bis Mittag bedeute, wie auch die *Scholien* z. d. St. bemerken, Θ 66 ὄφρα μὲν ἠὼς ἦν καὶ ἀέξατο ἱερὸν ἦμαρ, verglichen mit v. 68: ἦμος δ' ἠέλιος μέσον οὐρανὸν ἀμφιβεβήκει. Aber erst die Späteren lassen Eos ebenso wie Helios die Himmelsbahn bis über die Mitte (*Verg. Aen.* 6, 555), oder ganz zurücklegen (*Asklepiades Schol. Il.* Z 155. *Val. Fl. Arg.* 1, 283) und am Abendhimmel untergehen (*Musaeus* 110: κατήϊεν ἐς δύσιν Ἠώς; *Tryphiod.* 210), weshalb sie bei *Quint. Sm.* 5, 593 bis zum Einbruch der Nacht beschäftigt ist und dann im Okeanos untertaucht (*ib.* 1, 826. 4, 62). Hieraus erklärt es sich, dafs Eos auch für den Tag genommen wurde (*Bion* 6, 18. *Quint. Sm.* 1, 119. *Schol. Il.* Θ 66), nicht aber von Homer; vgl. *Völcker* S. 28 f. Zuerst *Euripides (Troad.* 847), dann *Pausanias* 1, 3, 1 und die *Scholien z. Pindar Ol.* 2, 148. *Nem.* 6, 85. *Schol. Il.* Τ 151 nennen sie auch in ihrer mythologischen Beziehung zu Tithonos u. Kephalos geradezu Hemera, während λευκόπωλος ἡμέρα *Aesch. Pers.* 386. *Soph. Ai.* 672, wo vom Tagesanbruch die Rede ist, als dichterische Vertauschung für Eos gelten kann. Zu den Naturerscheinungen, welche das Eintreten der Morgenröte begleiten, gehören sodann auch die frischen Morgenwinde, welche die Nahende zu begrüfsen scheinen. Schon die Alten haben im Sonnenaufgang die Ursache ihres Entstehens erkannt, *Aristot. Meteor.* 2, 5. *Theophr. de vent.* 15. Wenn sie auch erst von *Apollonios Arg.* 1, 519. 4, 885 als poetisches Motiv bei der Beschreibung des Erscheinens der Morgenröte verwendet wurden, so liegt doch jener Kausalzusammenhang schon in der hesiodischen Genealogie *Theog.* 378 ausgesprochen, nach welcher Eos mit Astraios, dem gestirnten Nachthimmel, den Zephyros, Boreas und Notos erzeugte; vgl. *Apollod.* 1, 2, 4. *Hyg. ed. Bunte* p. 30. *Quint. Smyrn.* 2, 549. Nach *Hesiod* und *Apollodor* a. a. O. gebar sie dem Astraios nach den Winden auch den Morgenstern und die Gestirne, die auch auf Bildwerken den Aufgang des Helios und der Eos begleiten (s. unt. S. 1277 und die Vase Blacas unter Helios). Endlich ist es der beim Erscheinen der Morgenröte frisch erglänzende Tau, der deshalb als ihre Gabe angesehen wurde. Es lachen die Wiesen, singt Meleagros *A. P.* 9, 363: πίνοντες ἀξιφύτου δρόσον Ἠοῦς. Auf einem Vasenbild der besten Zeit schwebt die beflügelte Eos (*AOS*) mit sternenbesätem Gewand durch die Luft, in beiden Händen grofse Krüge (mit Tau) tragend, von welchen sie einen ausgiefst, *Millingen, Uned. mon. pl.* 6 (s. d. Abbildg. S. 1257/8). Ebenfalls aus der griechischen Kunst stammt die anmutige Gruppe der von der Taugöttin getragenen Morgenröte, wodurch der von der ersteren ausgegossene Tau als Gabe der Eos erscheint, auf dem Panzer des Augustus von Porta Prima (*Mon. d. Inst.* 6. 7. T. 84. *O. Jahn, Popul. Aufs.* 288), und in mannigfacher Variation auf römischen und campanischen Wandgemälden. Deshalb heifst Aurora bei lateinischen Dichtern *roscida* (*Sil. Ital.* 1, 576. *Ps.-Ovid. Cons. ad Liv.* 292), und *Ovid (Met.* 13, 621) führt mit poetischer Wendung den Morgentau der Erde auf die Thränen zurück, die Eos um ihren Sohn Memnon weint.

Der Ort, von dem aus die frühgeborene Eos sich jeden Morgen erhebt, ist nach dem homerischen Glauben der Okeanos, vgl. *T* 1: Ἠὼς μὲν κροκόπεπλος ἀπ' Ὠκεανοῖο ῥοάων ὄρνυτο; am Okeanos hält Athene die Eos zurück, um den Anbruch des Tages zu verzögern ψ 244. Ebenso *hymn. Hom.* 3, 185. 4, 227, wo παρ' Ὠκεανοῖο ῥοῇς erklärt wird durch ἐπὶ πείρασι γαίης, die Grenzen der Erde, vgl. *Apollon. Arg.* 1, 1281. *Quint. Sm.* 9, 2. Denn dies ist in jenem Ausdruck mit Okeanos gemeint: die äufserste Ferne, worunter der äufserste Osten zu verstehen ist, in welchem sich auch Helios erhebt, weshalb ἠώς auch den Osten als Himmelsgegend bedeutet, s. *Völcker* S. 42. Vom Okeanos erhebt sich Eos auch bei *Mimnerm. fr.* 12 und bei den Späteren, *Theokr.* 2, 148. *Verg. Aen.* 4, 129. *Quint. Smyrn.* 5, 395. 6, 1. 11, 330, sowie auf Vasenbildern, *Gerhard, Lichtg.* 3, 1; *ders. Auserl. Vas.* 2, 80. Denselben Sinn wie der Okeanos hat es, wenn das Land der Äthiopen als der Aufenthalt der Eos genannt wird, *Eurip. fr.* 771. *Serv. ad Aen.* 1, 489; denn auch sie wohnen im äufsersten Osten, *Völcker* a. a. O. 87. Viele Schwierigkeit für die Erklärung macht dagegen *Odyss.* μ 1 f., nach welcher Stelle Odysseus auf der Rückkehr vom Hades im äufsersten Westen an die Insel Aiaia gelangt, „wo der frühgeborenen Eos Wohnung und Tanzplätze sind und der Aufgang des Helios". Die Erklärung von *Schwenck, Philol.* 15, 577, Homer nehme eine Insel fern am Ende der Welt an, wo Helios und Eos, nachdem sie den Himmel durchwandert, nachts ruhen, ist allerdings nicht zulässig, da Eos, wie wir gesehen, bei Homer noch nicht die ganze Himmelsbahn durchläuft. Dagegen ist wohl an die Neigung der Griechen zu erinnern, die Dinge im Osten und Westen sich entsprechend zu denken, hier wie dort, wo die Sonne am nächsten zu sein scheint, ein Sonnenland mit Äthiopen u. s. w. anzunehmen; vgl. *Völcker* 92. 130 u. oben S. 108. Hierzu forderte in Beziehung auf Eos gerade diejenige Erscheinung am westlichen Abendhimmel auf, welche ja dem Morgenrot am östlichen genau entspricht, das Abendrot, welches mit Unrecht dem südlichen Himmel abgesprochen worden ist; vgl. *Welcker, Gr. Götterl.* 1, 684. Bei *Nonnos* 18,

155 wenigstens findet sich noch Eos als Göttin des Abendrots, wie auch zuweilen Ushas, *Sonne, Kuhns Zeitschr.* 10, 365. Wenn aber auch Eos zuweilen mit ihren Gespielinnen sich auf Aiaia am Tanze erfreut (wie Ushas, *Sonne* a. a. O. 359. 360), so ist doch ihr bleibender Aufenthalt am östlichen Okeanos zu denken, wo sie mit ihrem Gemahl Tithonos zusammen wohnt. Vereinzelt endlich ist auch von ihrem Aufgang über dem Kaukasos (*Apollon. Arg.* 3, 1223) oder über dem Phlegion in Kleinasien (*Lykophr.* 16) die Rede.

Von ihrer Erscheinung ist es besonders die Farbenpracht, welche die Dichter besingen (*Rigveda* 9, 2 *Ludwig*: die farbenreiche; 12, 4 die bunte; 15, 3 die farbenreichen Strahlen der Ushas), meist in

Eos den Morgentau ausgiefsend (nach *Millingen, Anc. uned. mon. pl.* 6; vgl. S. 1256, 1 ff.).

der Form eines Epithetons, das wenigstens bei den griechischen Dichtern in individuell anschaulicher Weise die Farbe ihren Händen, Armen und Flügeln, ihrem Gewand und ihren Rossen, nicht ihr selbst beilegt (auch *Rigveda* 7, 77, 2 „schimmerndes Gewand tragend, wuchs sie an Pracht" bei *M. Müller, Essays* 1, 37). Dahin gehört vor allem das homerische ῥοδοδάκτυλος, das sehr verschieden erklärt wird. *Welcker, Griech. Götterlehre* 1, 683 versteht darunter die rötlich unterlaufenen Fingerspitzen der zarten weiblichen Jugend, während man neuerdings meist die der Morgenröte am südlichen Himmel vorhergehende Erscheinung rosenfarbiger Strahlen, die den Fingern einer Hand gleichen, zur Erklärung des Wortes zur Hilfe nimmt, *Preller* 1^2, 343. — *Jordan, Jahrb. f. Philol.* 1873 S. 80 nimmt es als die „Rosenfasserin" von δάκτυλος Nehmer, Fasser, also: „die rosenstreuende Frühe"; ähnlich *J. Grimm* nach neugriechischen und altdeutschen Vorstellungen „die rosenlachende" (*Myth.* 1054). Im Grunde ist es ein einfaches Bild, das keiner weiteren Erklärung bedarf, die von einer Lichtgottheit ausgehenden Strahlen ihre Hände oder Finger zu nennen, wie schon im Veda der Sonnengott Savitar „Goldhand", „goldhändig" heifst (*Rigv.* 1, 22, 5. 35, 9 bei *M. Müller, Vorles.* 2, 410 *Böttger*); derselbe wird auch „schönfingrig" genannt (*Rigv.* 134, 4 *Ludw.*), und 137, 1. 5 ebendas. heifst es von ihm: „Emporgestreckt hat Savitar der Gott seine goldenen Arme" und 139, 2 „die goldnen, reichen Arme empor bis an des Himmels Enden". Auch aufser Homer (an 27 Stellen) gebrauchen es die Früheren nur von Eos, *Hes. Op.* 610; *Anacr.* 55, 16. *Mimnerm. fr.* 12. Die Rosenarmige, ῥοδόπηχυς, heifst sie *Hymn. Hom.* 31, 6. *Theokr.* 2, 147. Im übrigen findet sich zur Bezeichnung der roten Farbe bei den griechischen Dichtern nur noch ἐρυθαινομένη, *Orph. hymn.* 77, 2; die römischen legen dieselbe (aufser *Ovid. Met.* 3, 184 *purpurea aurora*) in der Regel ihren Rossen und ihrem Wagen bei, *roseis quadrigis Verg. Aen.* 6, 535. *roseis bigis* 7, 25. *Val. Flacc.* 2, 261; *puniceis invecta rotis Aurora rubebit, Verg. Aen.* 12, 77. Die gelbe Farbe, die besonders vor Sonnenaufgang eintritt, schreibt Homer ihrem safranfarbigen Gewande zu (κροκόπεπλος *T* 1 *Θ* 1); darnach bei den römischen Dichtern *lutea* (*Verg. Aen.* 7, 25. *Ovid. Met.* 7, 702) und *croceis equis*, *Ps.-Ovid. Cons. Liv.* 292. Das strahlende Weifs, das oft neben dem Rot und Gelb erscheint, bezieht *Euripides* auf ihre weifsen Flügel (λευκόπτερος *Troad.* 847), doch auch *Electr.* 730 auf ihr Angesicht (λευκὸν πρόσωπον ἀοῦς); *Aesch. Pers.* 386 u. *Soph. Ai.* 673 λευκόπωλος auf ihre

weifsen Rosse, ebenso *Theokr.* 13, 11 λεύκιππος. *Verg. Georg.* 1, 447 *pallida.* Auch die verschiedenen Farben neben einander zur Anschauung zu bringen, haben die römischen Dichter versucht (*Tibull.* 1, 3, 94 *roseis candida equis; Verg. Aen.* 7, 25 *roseis fulgebat lutea bigis*), wie in den Veden „die lichten, roten Rosse die Strahlengöttin Frührot herführen" (*Schrader* a. a. O. 48). Während die angeführten Stellen das farbenprächtige Bild der eben den Tag heraufführenden Göttin zu veranschaulichen suchen, ist es wohl nicht Zufall, dafs ebenso regelmäfsig da, wo die Göttin nicht unmittelbar in dieser ihrer Thätigkeit, sondern in rein mythologischer Beziehung, z. B. als Mutter des Memnon oder zur blofsen Zeitbezeichnung genannt wird, ihr nur solche Epitheta gegeben werden, welche sie allgemein und bleibend als die „glänzende" bezeichnen, so φαεινή bei *Homer* δ 188; φαεννὰς νίὸν Ἀόος *Pind. Nem.* 6, 59; φαινολίς *Sapph. fr.* 95; *Hymn. Hom.* 5, 51; λαμπροφαής *Orph. hymn.* 77, 2; φαιδρά *Schol. Pind. Nem.* 6, 85; καλλιφεγγής *Eurip. Hipp.* 455; γλανκή *Theokr.* 16, 5; αἰγλήεσσα *Quint. Sm.* 1, 826; φαεσφόρος *ib.* 2, 186. 656. Eigentümlich ist das Beiwort χιονοβλέφαρος mit schneeweifsen Augenlidern (*Dionysius hymn.* 2, 7), welches von *Bellermann* z. d. St. auf den weifsen Glanzschimmer bezogen wird, der zuweilen vor Aufgang der Sonne am Himmel zu sehen sei. Es scheint, dafs hierbei an die schlafende Eos gedacht wird, wie in den angeführten Stellen bei *Quintus Smyrnaeus.* Dieselbe Farbenpracht kommt ihrer Wohnung und ihrer ganzen Umgebung zu: *Ovid. Met.* 2, 112: *rutilo patefecit ab ortu purpureas Aurora fores et plena rosarum atria.* Das Öffnen der Himmelsthore, das ihr aufserdem nur noch bei *Quint. Sm.* 2, 665 zugeschrieben wird, beruht auf alter Anschauung und wird auch der Ushas beigelegt, *Rigv.* 2, 15 *Ludw.*

Nur ein Ausdruck der Naturerscheinung ist ihre eigene Gestalt und persönliche Erscheinung, die als überaus herrlich und glänzend geschildert wird; *Homer* nennt sie oft die „goldthronende" χρυσόθρονος ο 250, zuweilen auch ἐύθρονος τ 342 (wie auch die deutsche Mythologie der Sonne einen Thron giebt (*M. Müller, Essays* 2, 69); ebenso χρυσόθρονος *Hymn. Hom.* 4, 226. *Quint. Sm.* 2, 592. 14, 1. Den Goldglanz der ganzen Erscheinung will wohl auch *Sappho fr.* 18 durch χρυσοπέδιλος, *Quint. Sm.* 5, 395 durch χρυσήνιος ausdrücken; vgl. *Rigv.* 8, 2. 17, 2 „die goldfarbige". Deshalb ist sie schön von Angesicht: wie Eos beim Aufgang ihr schönes Antlitz zeigt, so strahlt der Helena Schönheit, singt *Theokr.* 8, 26, noch ganz ähnlich wie *Rigv.* 4, 6. 6, 11. 17, 2. *Homer* nennt sie ἐυπλόκαμος (ε 390), *Ovid. Met.* 7, 705: *roseo ore,* namentlich aber leuchtet ihr heller Glanz aus den Augen: αἰγλήεσσα φαεινοῖς ὄμμασι, *Apollon. Arg.* 1, 519; χαροπή *ib.* 1, 1280; auch βοῶπις, *Quint. Sm.* 2, 643. Die Kunst suchte durch reichen Schmuck das Glänzende ihrer Erscheinung auszudrücken, sie gab ihr eine Strahlenkrone, *Gerhard, Lichtg.* Tf. 3, 1. *Stephani, Nimbus u. Strahlenkranz* S. 61, und reichverzierte Gewänder, *Gerhard, A. Vas.* 79. 80; vgl. *O. Jahn, Arch. Beitr.* 94 u. unt. S. 1276. Namentlich aber dienen die grofsen Schulterflügel, die ihr fast immer gegeben werden, nicht blofs die Raschheit des Erscheinens und der Ausbreitung der Morgenröte zu charakterisieren, sondern auch ihre Gestalt über das Gewöhnliche herauszuheben (s. unten die Bildwerke). Erst auf späteren Darstellungen, Gemmen, Reliefs, Münzen, fehlen dieselben zuweilen, vgl. *Gerhard, A. V.* S. 6. So vereinigen sich alle diese Züge zu einem Bild hoher, göttlicher Schönheit, und besonders um ihrer Schönheit willen (καλή *I* 707) kommt ihr das Prädikat einer Göttin zu, da sie ja fast keinen auf die Menschen sich erstreckenden Wirkungskreis und keinen Kultus hat. *Homer* nennt sie oft δία (τ 342), einmal θεά (*B* 48, ebenso *Hes. Theog.* 380); ihre Erhabenheit wird (*Hymn. Hom.* 4, 223) durch πότνια ausgedrückt und (*Orph. hymn.* 77, 8) ihr erhabener Anblick hervorgehoben; bei *Quint. Smyrn.* 1, 48 f. überragt sie die begleitenden Horen alle an Schönheit.

Am meisten aber findet die Majestät ihrer Erscheinung in dem mit Rossen bespannten Wagen Ausdruck, der sie bei Dichtern wie auf Bildwerken am Himmel emporträgt. Derselbe ist nicht etwa blofs dem Helioswagen nachgebildet, sondern gehört offenbar zum ältesten Gemeingut der Indogermanen: auch in den Veden ist sie reich an Rossen, *Rigv.* 2, 2 *Ludw.*; sie besteigt den schöngestaltigen (3, 2) flammenden (6, 17) Wagen; es naht die schöne auf allgeschmücktem Wagen (15, 6); und nicht blofs als von Rossen gezogen wird sie daselbst dargestellt, sondern — was wohl die allerälteste Vorstellung repräsentiert — selbst mit einem Rofs verglichen (*M. Müller, Sprachw. Vorl.* p. 518. 521). Wenn auch die Erwähnung des Eoswagens erst den späteren Gesängen *Homers* (ψ 243) angehört, so giebt doch dieselbe ein schon sehr ausgeführtes Bild, während der Helioswagen bei Homer noch ganz fehlt. Nach der Wiedervereinigung des Odysseus mit Penelope verlängert Athena die Nacht: „die goldthronende Eos aber hielt sie am Okeanos zurück, und liefs sie nicht ihre schnellfüfsigen Rosse anschirren, welche den Menschen das Licht bringen, Lampos und Phaëthon, die in Jugendkraft die Eos herführen." Phaëthon, der Strahlende, ist auch Beiname des Helios, Phaëthusa und Lampetie, die Leuchtende, werden μ 132 dessen Töchter genannt. Noch dem *Euripides* dient der Eoswagen zu schönen poetischen Bildern; *Troad.* 855 nennt er ihn ἀστέρων τέθριππος χρύσεος ὄχος und *fr.* 771 bezeichnet er Äthiopien als Ἕως φαεννὰς Ἡλίου θ' ἱπποστάσεις: dort stehen ihre Rosse an glänzenden Krippen, ehe sie ausfährt. Bei den Späteren blafst auch diese Vorstellung ab und dient blofs zur Dekoration (*Theokr.* 2, 147; vgl. 13, 11). Hierher gehören die angeführten Stellen der römischen Dichter, welche Aurora auf *roseis bigis* oder *quadrigis* hinanfahren lassen (wozu noch *Stat. Silv.* 1, 2, 45 *Tithonia biga* und *Quint. Smyrn.* 11, 331 hinzuzufügen). Vereinzelt steht die Vorstellung

einer Eos mit einem Rosse μονόπωλος *Eur. Orest.* 1005, also reitend; auch scheint dieselbe in der Kunst nicht vorzukommen, s. *Furtwängler, Samml. Saburoff* zu Taf. 63. Vielmehr fährt sie auch auf den bildlichen Denkmälern (s. unten) mit einem Zwei- oder Viergespann, das in früherer Zeit öfter beflügelt ist, was das Aufserordentliche der Erscheinung erhöht. Aus diesen Flügelrossen ist ohne Zweifel die Deutung auf den Pegasos zu erklären, den Eos sich nach dem Sturze Bellerophons von Zeus erbeten haben soll zur Unterstützung bei ihrer täglichen Fahrt nach *Asklepiades, Schol. Il.* Z 155; vgl. *Lykophr.* 17 u. *Tzetz.* z. d. St. So unterliefs die Phantasie nichts, dem Wunder der Morgenröte in der Gestalt und Erscheinung der Göttin Ausdruck zu geben.

II. Die Mythen der Eos und ihre Deutung.

In ihrer Genealogie bei *Hes. Theog.* 371, wo Eos, Helios und Selene die Kinder des Hyperion und der Theia genannt sind, ist für uns, da Hyperion ursprünglich keine selbstständige Gottheit gewesen ist, nur die Gleichstellung mit den grofsen Lichtern des Himmels bemerkenswert, da hierin, wie oben bemerkt, ihre höhere Bedeutung in früherer Zeit sich ausspricht. Dieselbe Ableitung hat auch *Apollodor* 1, 2, 2 und *Hygin.* p. 30 *Bunte.* Statt Theia nennt *Hymn. Hom.* 31, 4 Euryphaessa als Gattin Hyperions und Mutter der drei Lichtgottheiten. Die *Orphischen Hymnen* 7, 4 nennen dagegen statt Hyperion den ursprünglich mit ihm identischen Helios Vater der Eos. Erst bei *Quint. Smyrn.* 2, 625 erscheint die ambrosische Nacht als ihre Mutter. Beide aus dem Wesen der Eos von selbst sich ergebenden Vorstellungen verbinden die *Veden*, wo Ushas Tochter des Himmels (17, 6. 21, 3 *Ludw.*) und Schwester der Nacht heifst (*Rv.* 7, 7, 1 bei *Müller, Essays* 2, 124). Vereinzelt steht bei *Ovid Met.* 9, 421 die Benennung Pallantias, Tochter des Giganten Pallas.

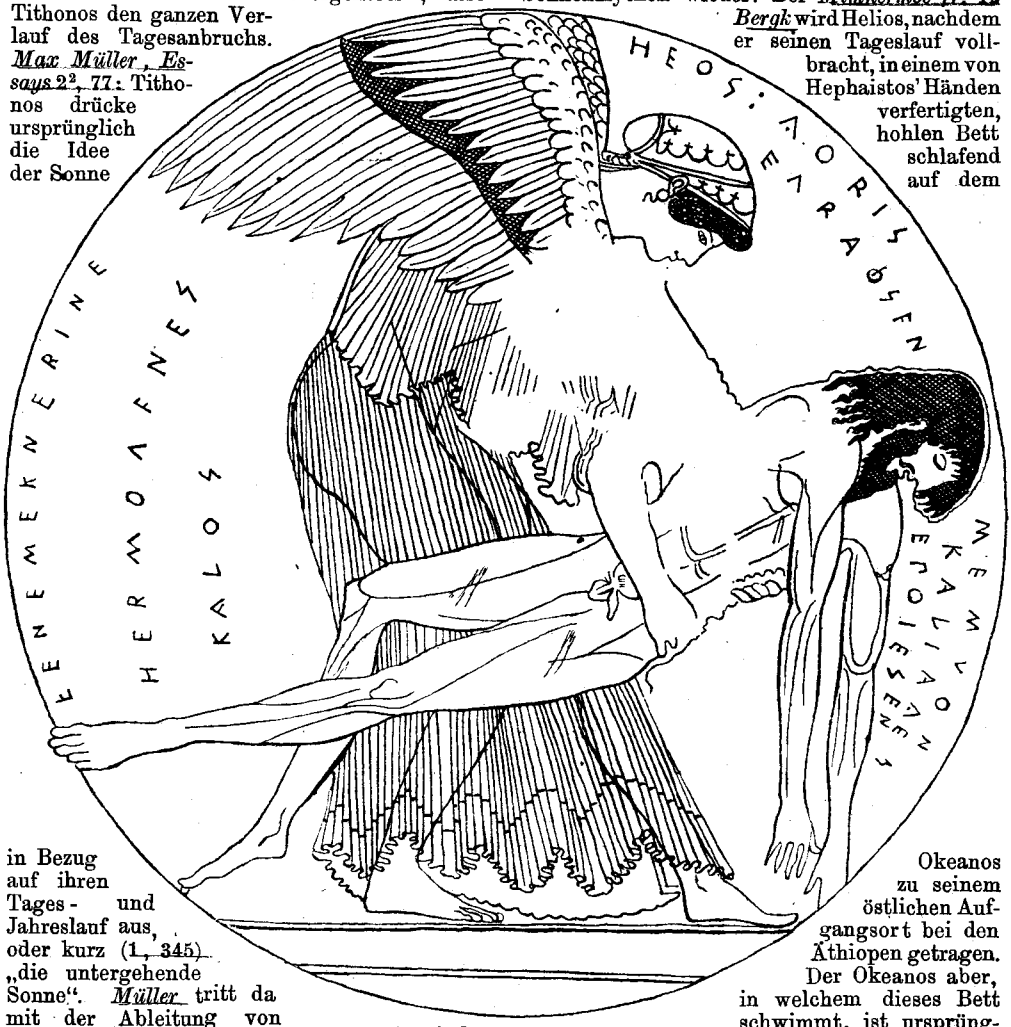
Um so eigenartiger aber ist der Mythos von Tithonos. Schon *Homer* kennt ihn als Gemahl der Eos in den gleichlautenden Versen Δ 1. ε 1: „Eos erhob sich von ihrem Lager, von der Seite des erlauchten Tithonos, um Göttern und Menschen das Licht zu bringen", was erst spätere Dichter nachgebildet haben (*Verg. Georg.* 4, 447 und *Quint. Smyrn.* 6, 1, welcher gewifs im Sinn Homers das Lager des Tithonos am Okeanos sich denkt). Im übrigen wird nur noch seine Abstammung erwähnt, indem die Genealogie des troischen Königshauses Υ 237 Laomedon seinen Vater, Priamos seinen Bruder nennt. Hieran haben auch die meisten Späteren festgehalten, *Apollod.* 3, 12, 4. *Schol. Pind. Ol.* 2, 148. *Schol. Il.* Γ 151. Δ 5, wo er der Sohn des Laomedon und der Skamandrostochter Strymo heifst, weshalb er *Lykophr.* 16 (nebst *Schol. Tzetz.*) als Stiefbruder des Priamos bezeichnet wird. *Servius* dagegen zu *Georg.* 1, 447. *Aen.* 1, 489 nennt ihn Laomedons Bruder. Eine nähere Veranlassung, den Tithonos dem troischen Königshaus zuzuteilen, als das allgemeine Streben, ihm seine Heimat im Osten anzuweisen läfst sich nicht erkennen; man müfste denn nur eine Motivierung der Teilnahme des Memnon am troischen Krieg (s. unten) darin sehen wollen und die Memnonsage für älter halten als jene allerdings späte Genealogie. Gewifs im Sinn der homerischen Auffassung von Tithonos war es auch, wenn ihn die Späteren im Unterschied von Eos' sonstigen Geliebten als ihren Gemahl bezeichnen, *Eur. Troad.* 854 πόσις; *Ov. Met.* 9, 421. *Serv. Georg.* 3, 328, und sie als Tithonia coniunx, *Verg. Aen.* 8, 384. *Ovid. Her.* 17, 111. *Sil. Ital.* 1, 576. Erst nach Homer, jedoch allgemein und einstimmig wird berichtet, dafs Eos den Tithonos wegen seiner Schönheit geraubt und so zu ihrem Gemahl gemacht habe (*Hymn. Hom.* 4, 218: ἥρπασεν — ἐπιείκελον ἀθανάτοισι), von Liebe zu ihm ergriffen (*Apollod.* 3, 12, 4. *Schol. Il.* Γ 151. Δ 5. *Athen.* 13, 566 D.; *Schol. Apollon. Arg.* 3, 158. *Eustath. ad Hom.* p. 825, 51), denn seine Schönheit war so grofs, dafs sie sprichwörtlich wurde, *Tyrt. fr.* 12, 5. Auf ihrem goldenen Wagen entführte sie ihn in die Lüfte, *Eur. Troad.* 855; vergl. *Horat. Carm.* 1, 28, 8. *Serv. Verg. Georg.* 3, 48 *proeliantem raput. Aen.* 4, 585. *Stat. Silv.* 1, 2, 44. Nach einigen brachte sie ihn nach Äthiopien (*Apollod.* 3, 12, 4. *Schol. Il.* Δ 5), nach dem Land des fernen Ostens am Okeanos, von dem sie täglich ausfährt. *Diodor* 4, 75 läfst ihn (euhemeristisch) als Laomedonssohn von Troia einen Feldzug nach Äthiopien machen und dort mit Eos den Memnon erzeugen; er macht ihn sogar 2, 22 zu einem assyrischen Statthalter, wohl auch mit Bezug auf das Memnonion in Susa; vgl. *Jacobs, Verm. Schriften* 4, 4. Kunstdarstellungen mit dem Raub des Tithonos sind nicht sicher; vgl. gegen *Stephani, C. R.* 1872 S. 187 f. die Bemerkungen *Furtwänglers, Arch. Ztg.* 40, 350. Von den Schicksalen des Tithonos in der Ehe mit Eos giebt der homerische *Hymn. in Ven.* 4, 220 eine zusammenhängende, farbenreiche Erzählung: Nachdem Eos ihn geraubt, ging sie zu Zeus und bat ihn für den Geliebten um ein unsterbliches Leben, und Zeus gewährte es; aber um ewige Jugend zu bitten, hatte sie vergessen. So lange er nun in lieblicher Jugend strahlte, wohnte er, der Liebe der goldthronenden Eos sich freuend, bei ihr am Okeanos; als ihm aber grau die Haare vom schönen Haupt und am edlen Bart herabfielen, seitdem enthielt sie sich seines Lagers; doch pflegte sie ihn im Palaste mit ambrosischer Speise (vergl. oben S. 280, 65) und gab ihm schöne Gewänder. Aber als er ganz alt geworden und seine Glieder nicht mehr rühren konnte, da hielt sie ihn im Schlafgemach hinter verschlossenen Thüren, und so tönt nun seine Stimme unaufhörlich aber ohne Kraft. Sonst finden sich nur Anspielungen auf diesen Mythus, die ihn als bekannt voraussetzen und nur in Nebendingen abweichen. Das ewige Alter des Tithonos erwähnt *Mimnerm. fr.* 4. Dafs *Tzetz. Lykophr.* 16 die Verleihung der Unsterblichkeit der Eos selbst zuschreibt statt dem Zeus, ist wohl nur Kürze

des Ausdrucks. Dagegen läfst das *Schol. Il. A* 5 den Tithonos die Eos um Unsterblichkeit bitten und die ewige Jugend vergessen. Von dem Zusammensein mit Tithonos gebraucht *Eurip. Troad.* 852 die Worte: τεκνοποιὸν ἔχουσα πόσιν ἐν θαλάμοις. Öfter wird sein Dahinschwinden im hohen Alter erwähnt, von *Horat. Carm.* 2, 16, 30, *Ovid Met.* 9, 421, *Propert.* 3, 18, der, entgegen dem homerischen Hymnus, Eos auch des greisen Tithonos Lager mit unverminderter Zärtlichkeit teilen läfst. Die Pflege, welche die jugendliche Eos dem altersschwachen, auf kostbarem Lager ausgestreckten Tithonos angedeihen läfst, ist dargestellt auf dem Relief eines volcentischen Goldschmucks, *Gerhard, Lichtg.* Tf. 4, 4. Die kurze, muldenförmige Gestalt des Lagers, in welchem der kleine, schwächliche Tithonos in gekrümmter Stellung liegt, macht es wahrscheinlich, dafs diese seltsame Darstellung nach *Tzetz. Lykophr.* 16 zu erklären ist: „er wurde so alt, dafs er wie ein kleines Kind in einem Korbe oder Wiege (λίκνῳ) schlief; endlich verwandelte sie ihn in eine Cikade." Dieser letzte und späte Ausläufer der Sage, die Verwandlung des Tithonos in eine Cikade, ist wohl eher aus dem Schlufs der angeführten Erzählung des *Hom. Hymnus* zu erklären v. 237: τοῦ δ' ἤτοι φωνὴ ῥεῖ ἄσπετος οὐδέ τι κίκυς (Spannkraft) ἔστι, als nach *Welcker, Griech. Götterl.* 1, 686 aus der Vergleichung der Greise mit Grillen, *Il. Γ* 150. Am vollständigsten berichtet hierüber *Schol. Il. A* 5: da Tithonos das Leben nicht mehr geniefsen konnte, bat er Eos ihn vom Leben zu erlösen; da verwandelte sie ihn in eine Cikade, um sich fortwährend an seiner Stimme zu erfreuen. Die Verwandlung in die Cikade erwähnen auch *Schol. Il. Γ* 151. *Serv. Verg. Georg.* 1, 447. 3, 328. *Aen.* 4, 585.

Aus des Tithonos Verbindung mit Eos ging der berühmte Memnon hervor. Die Sage von Memnons Teilnahme am troischen Krieg ist jünger als die Ilias und erst auf Grundlage der letzteren gedichtet (*Robert, Bild u. Lied* 114. 119), dagegen der Odyssee bekannt (δ 188), welche ihn auch schon den „herrlichen Sohn der glänzenden Eos" und den schönsten der Männer nennt (λ 522); und in der Aithiopis bildete dieselbe einen der Hauptgegenstände. Vollständiger berichtet die *hesiodische Theogonie* v. 984: „Dem Tithonos gebar Eos den erzgerüsteten Memnon, den König der Athiopen, und den Herrscher Emathion"; ebenso nennt *Pindar Ol.* 2, 83. *Nem.* 6, 59 Memnon, „den Eossohn, den Äthiopen." *Apollodor* 3, 12, 4 folgt dem Hesiod, ebenso die Scholien zu den genannten Pindarstellen und die oben angeführten Scholien zu Homer und Lykophron, die immer auch den Emathion als seinen Bruder anführen. Von den Schicksalen Memnons ist hier nur zu erwähnen, was auf Eos Bezug hat; eine zusammenhängende Erzählung bietet nach dem Verlust der Aithiopis nur noch *Quint. Sm. l.* 2, dagegen ist die Auffassung des alten Epos durch eine Reihe von Denkmälern vertreten, welche den im Altertum hochberühmten Zweikampf zwischen Achilleus und Memnon in Anwesenheit ihrer Mütter darstellen (s. unten Eos in d. Kunst Abschn. 1). *Aischylos* liefs in seiner Ψυχοστασία die beiden Göttinnen mit der Bitte um das Leben ihrer Söhne zu Zeus treten, der in einer Wage das Los der Kämpfenden abwägt (*Plut. de aud. poet.* 2, *Aristonikos in Schol. Il. Θ* 10). Dem entsprach die Gruppe des Lykios, Myrons Sohn, zu Olympia (*Paus.* 5, 22, 2), während auf den Vasenbildern b. *Overbeck, her. Bildw.* p. 526 n. 64. 65 (*Mon. d. Inst.* 6, 5a?) Hermes statt Zeus die Wägung vornimmt (vielleicht nach der Aithiopis; vgl. *Robert* a. a. O. 143). Aber Memnons Schale sinkt und Eos sieht den geliebten Sohn fallen. Nun ergreift sie nach der Aithiopis (wie nach Aischylos) seine Leiche und trägt sie durch die Lüfte ins Äthiopenland (vergl. *Aelian. Hist. an.* 5, 1). Darnach sehen wir auf den Vasenbildern des 5. Jahrh. die geflügelte Göttin mit Memnon, dessen Glieder schlaff herabhängen, durch die Lüfte enteilen, *Millingen, anc. mon.* 1, 5 schwarzfig.; sodann *Overbeck* n. 73, nicht auch 75; vergl. *Robert, Thanatos* S. 11f.; oder aber am Ziel angekommen den Leichnam niederlegen, indem sie sich liebevoll zu dem Sohn niederbeugt, wie auf der Durisvase *Fröhner, choix de vases grecs pl.* 2 (s. d. Abbild. S. 1265/6 nach den Wiener Vorlegeblättern) und auf einer späteren Vase im Barbakeion, abgebildet bei *Robert, Thanatos* S. 17. Nach der späteren Dichtung des *Quint. Sm.* 2, 550 läfst Eos seine Leiche durch ihre Söhne, die Winde, ans Ufer des Aisepos tragen. Dann bittet sie nach der Aithiopis den Zeus für Memnon um Unsterblichkeit; ebenso nach *Ovid, Met.* 13, 581f., wo sie sich so der Trauer überläfst, dafs die Morgenröte erbleicht und ihre Thränen die Erde mit Tau benetzen. Ihre Trauer auch bei *Philostr. im.* 1, 7. *Tryphiodor.* v. 30, weiter ausgemalt bei *Quint. Sm.* 2, 549. Hier hüllt sie sich vor Schmerz in Wolken, so dafs sich die Erde verdunkelt; sie will in die Unterwelt gehen, um fortan nur dieser zu leuchten (v. 600); sie klagt die ganze Nacht und kümmert sich nicht um den Sonnenaufgang, bis Zeus durch seinen Donner sie mahnt v. 634. Die Totenklage der Eos b. *Overbeck* n. 77. Vom zweiten Sohn Emathion wird nur berichtet, dafs er durch Herakles seinen Tod fand, da er ihn die Hesperidenäpfel nicht pflücken lassen wollte, *Schol. Il. A* 5. *Schol. Pind. Ol.* 2, 148. Auch eine Schwester Memnons wird genannt, Hemera oder Himera, *Dictys Cret.* 6, 10.

Die Deutung des Tithonosmythos ist in verschiedenem Sinn versucht worden. *Preller, Myth.* 1², 300 erklärte Tithonos für „eine Allegorie des Tages in seinem sich ewig wiederholenden Verlaufe, früh morgens frisch und schön, dann von der Hitze des Tages gleichsam aufgezehrt, verdorrt und veraltet." *Schwenck, Myth. d. Gr.* 196 u. *Philol.* 15, 578: Tithonos ist darum ein grauer Greis, weil die Morgenröte an dem grau dämmernden Morgenhimmel im Osten erscheint, den man zu ihrem Gatten machte und welchen sie, von seinem Lager kommend, verläfst, wann sie am Himmel erscheint. *Welcker, Gr. Götterl.* 685: „Die grauen Locken bedeuten das Grauen des Tages

nach der Erscheinung der Morgenröte, die schönen Gewänder die bunten Farben, die bei zunehmendem Tag aus dem tiefen Rot hervorgehen und sich weit verbreiten, die Einsperrung in das Schlafgemach das gänzliche Verschwinden des Morgenrots"; also Tithonos den ganzen Verlauf des Tagesanbruchs. *Max Müller, Essays* 2^2, 77: Tithonos drücke ursprünglich die Idee der Sonne in Bezug auf ihren Tages- und Jahreslauf aus, oder kurz (1, 345) „die untergehende Sonne". *Müller* tritt da mit der Ableitung von *Sonne (Zeitschr. für vergl. Sprachf.* 10, 178) bei: *Τιθωνός = τιθεωνο = dîdhyâna* der Leuchtende, also ein Sonnenheros. In der That sprechen die Hauptzüge der Tithonossage für einen Sonnenmythus. Das Eigentümlichste an derselben ist das Alt- und Schwachwerden. Dies ist ein im Altertum geläufiges Bild für die Abnahme von Licht und Wärme bei den Himmelskörpern, besonders Sonne und Mond; vgl. *Ἠλίου φθινάσματα* (*Aesch. Pers.* 232), sol languidus (*Lucret.* 5, 756), luna senescens und die bei Griechen und Römern wie auch bei den germanischen Völkern daran sich knüpfenden Anschauungen, *Schwartz, Poet. Naturansch.* 1, 175. 225f., die sich besonders auf die verminderte Kraft der Wintersonne beziehen. Gerade die merkwürdigste Vorstellung aber, dafs Eos den kraftlosen Tithonos im Schlafgemach eingeschlossen hält, wo er wie ein Kind in einem kleinen Bette schläft, kehrt unter den griechischen Sonnenmythen wieder: Bei *Mimnermos fr.* 12 *Bergk* wird Helios, nachdem er seinen Tageslauf vollbracht, in einem von Hephaistos' Händen verfertigten, hohlen Bett schlafend auf dem Okeanos zu seinem östlichen Aufgangsort bei den Äthiopen getragen. Der Okeanos aber, in welchem dieses Bett schwimmt, ist ursprünglich der Wolkenhimmel (s. *Bergk, Jahrb. f. Philol.* 1860 p. 389). Das schlafende Sonnenwesen, eine Vorstellung, die sich auch bei andern Völkern findet (s. *Schwartz* a. O. 24. *M. Müller, Essays* 2, 77), bedeutet eben die Abnahme der Kräfte. Allerdings müfste Tithonos mit der erstarkenden Frühlingssonne wieder aufleben; statt dessen fand die Sage, der ursprünglichen Bedeutung desselben uneingedenk, an der Ausmalung seiner Schwächlichkeit Gefallen. Auch die anderen Züge des Tithonosmythus zeigen durchgehende Übereinstimmung mit Helios: auch dieser hält täglich Rast bei den Äthiopen am Okeanos, wo er seinen Palast, seine Frau oder Geliebte hat; auch Helios ist, wie Tithonos, durch Schönheit



Eos mit der Leiche Memnons
(nach *Wiener Vorlegeblätter* Taf. VII).
vgl. S. 1264, 24).

ausgezeichnet, auch bei ihm werden die schönen Gewänder hervorgehoben (s. d. Art. Helios). So ist es erklärlich, dafs Tithonos nicht nur nach Troia, sondern in den äufsersten Osten versetzt und das gemeinsame Lager des Tithonos und der Eos bei den Äthiopen am Okeanos gedacht wurde, Eos aber sich zuerst vom Lager erhebt, weil sie ihm vorangehen mufs. Auch im Veda ist Ushas die Gattin des Sonnengottes (*Schrader* a. a. O. 48. *Rigv.* 128, 2 *Ludw.*). Dafs Eos den Tithonos raubt, bedeutet nur die Erwählung zum Geliebten und ist den andern Mythen von den Eoslieblingen nachgedichtet. Wie pafst aber zu solchen Eltern, einem Sonnenhelden und der Morgenröte, als Sohn der dunkle Memnon? Vgl. nigri Memnonis, *Verg. Aen.* 1, 489. *Ovid am.* 1, 8, 3. *ex Ponto* 3, 3, 96 und das Gemälde bei *Philostratos Imag.* 1, 7. 2, 7, wo er schwarz dargestellt war. Vor Tagesgrauen, auf der Grenze von Licht und Dunkel, ist Eos mit Tithonos vereinigt, bei den Äthiopen, die im äufsersten Osten und Westen wohnen, in der Gegend, wo die Sonne aus dem Dunkel hervortritt und wieder in dasselbe eintritt. Deshalb sind auch die Äthiopen die dunkeln Menschen, nicht weil sie durch die Sonnennähe bei ihrem Auf- und Untergang verbrannt sind, wie *Völcker* a. O. 87 ohne alte Gewähr annimmt, während er im übrigen klar beweist, dafs die mythologischen Äthiopen bei *Homer* mit den geschichtlichen gar nichts zu thun haben und jene erst bei der Erweiterung der geographischen Kenntnisse, als man die dunklen Menschen in Afrika kennen lernte, in das südliche Äthiopien verlegt wurden. Und als Äthiope ist auch Memnon der dunkle. Ganz in unserem Sinn erklärt auch *Servius* das Vergilische *nigri Memnonis*: *nigri autem dixit, Aethiopis: unde prima consurgit Aurora*, d. h. weil bei den Äthiopen Aurora aus dem Dunkel hervorgeht. Memnons Bruder aber ist Emathion (von ἠμαῥ), also stellen die beiden Brüder Tag und Nacht vor, weil sie auf der Grenzscheide von Tag und Nacht geboren sind. Doch kommt die Lichtnatur der Eltern auch bei Memnon allein zum Vorschein: wie *Αἰθίοψ* (von *αἴθοψ*) ein leuchtendes Dunkel bezeichnet (*αἴθοψ κ* 152 vom Rauch im Schein des Feuers, auch sonst von dunklem Glanz), so war auch Memnon auf dem philostratischen Gemälde (1, 7) trotz seiner dunklen Farbe so dargestellt, dafs „ein gewisser Jugendglanz in der Schwärze sichtbar war." Denn auch Memnon ist wie sein Vater *κάλλιστος*.

Anderer Natur sind die weiteren Lieblinge der Eos. Die Sage von Orion findet sich schon, wenn auch in kurzen Zügen, erwähnt bei *Homer ε* 121: unter den Sterblichen, welche sich der Liebe von Göttinnen erfreuten, wird von Kalypso Orion genannt, den die rosenfingrige Eos sich erwählt. Denn er war der schönste der Sterblichen *λ* 310. Orion ist der Riese des nächtlichen Himmels, der beim Erscheinen der Morgenröte verschwindet. Der Mythus aber, der überall persönliche Handlung sieht, macht Eos zur Verfolgerin, wie auf dem kunstvoll gewobenen Teppich bei *Eurip. Ion* 1158: *ἡ φωσφόρος Ἕως διώκουσ' ἄστρα*, wo unter den Sternen, die sie vor sich herscheucht, auch *ὁ ξιφήρης Ὠρίων* genannt ist. Artemis aber tötete ihn *ε* 123 in Ortygia mit ihrem Pfeil, ohne Zweifel aus Eifersucht, da auch sie den schönen Jäger geliebt hatte. Diese Eigenschaft als Jäger, der vor Tagesanbruch das Wild aufsucht, trug vielleicht von anderer Seite dazu bei, ihn mit Eos in Verbindung zu bringen. *Apollodor* 1, 4, 4 erzählt: Eos liebte den Orion, raubte ihn und brachte ihn nach Delos. Bildliche Darstellungen von der Entführung des Orion durch Eos scheinen nicht vorhanden, da das von *K. O. Müller, Handb.* § 400, 1 darauf bezogene Vasenbild, *Mus. Blacas* 17 vielmehr auf Kephalos zu beziehen ist, *Welcker, a. D.* 3, 61. *Jahn, Arch. Beitr.* 96. Noch kürzer spricht die Odyssee *o* 250 von Kleitos, dem Sohn des Mantios aus dem Geschlecht des Sehers Melampus: „ihn raubte die goldthronende Eos wegen seiner Schönheit, damit er unter den Unsterblichen wäre; vergl. *Athen.* 13, 566 D. Hierauf führt *Welcker, Gr. Götterl.* 1, 687 mit Recht den Glauben zurück, von dem *Herakleides* c. 68 berichtet, dafs man von edelgebornen, schönen Jünglingen, die in der Blüte der Jugend starben, sagte, Eos habe sie geraubt, d. h. in ein besseres Dasein versetzt.

Nicht homerisch, aber schon von *Hesiod, Theog.* 986 erwähnt ist die Verbindung der Eos mit Kephalos: „dem Kephalos gebar sie einen herrlichen Sohn, den Phaëthon, den in zarter Jugend Aphrodite entführte und zum nächtlichen Aufseher ihres Tempels machte." Dafs Eos den Kephalos wegen seiner Schönheit aus Liebe raubte, setzt *Pausanias* 1, 3, 1 bei der Erklärung der Gruppe auf der Stoa Basileios zu jener Stelle Hesiods hinzu, die er, wie längst erkannt ist (*Welcker, a. D.* 3, 58 Anm. 8), vor Augen hatte. Die Sage wird als bekannt erwähnt, die stehende Bezeichnung für die Entführung ist *ἁρπάζειν*, und meist wird auch eine längere Dauer der Verbindung angedeutet (so gleich nachher *εἰς θεούς*), vgl. *Eurip. Hippol.* 454: aus alten Geschichten weifs man *ὡς ἀνήρπασέν ποτε ἡ καλλιφεγγὴς Κέφαλον εἰς θεοὺς Ἕως ἔρωτος οὕνεκα*. So auch *Xenoph. Cyn.* 1, 6. *Paus.* 3, 18, 12. *Anton. Lib.* 41 (*ἐποιήσατο σύνοικον*). *Athen.* 13 p. 566 d. Manches Eigentümliche zeigt die attische Form der Sage, welcher *Apollodor* 3, 14, 3 zu folgen scheint, indem er erzählt: „Eos raubte aus Liebe den Kephalos, der Kekropstochter Herse und des Hermes Sohn, verband sich mit ihm in Syrien und gebar ihm den Tithonos, dessen Sohn dann Phaëthon wurde", während ebenderselbe, wo er andern Quellen folgt, den Kephalos, wie sonst üblich, als Deions Sohn und Tithonos als Gemahl der Eos bezeichnet, *Robert, Apollod.* p. 9. 54. Enger als an Eos ist Kephalos in der paralischen Lokalsage an Prokris, des Erechtheus Tochter, und an deren wechselvolles Geschick gefesselt. Nachdem dieser Mythus mannigfache Umbildung und Erweiterung erfahren, wurde schliefslich auch die Sage von der Entführung des Kephalos durch Eos mit demselben verschmolzen. Hier

kommt es gar nicht zu einer wirklichen Verbindung des Kephalos mit Eos: in glücklicher Ehe mit Prokris verbunden widersteht Kephalos aus Treue gegen die Gattin dem Liebeswerben der Eos und diese hilft ihm zur Durchführung seines Plans, die Treue der Prokris auf die Probe zu stellen (s. Kephalos). Wann diese Verschmelzung, die sich für uns zuerst bei *Ovid* findet, vor sich gegangen ist, wissen wir nicht. Wenn wir aber auf den Bildwerken neben dem Typus, der in geschlossener Gruppe den Raub des Kephalos und das bevorstehende Liebesglück der Eos darstellt (s. unten Abschnitt III, 2), in der attischen Kunst gegen das Ende des 5. Jahrh. die Form der bloßen Verfolgung aufkommen sehen, bei welcher Kephalos sich nicht nur der Verfolgerin zu entziehen sucht, sondern ihr auch zuweilen offenen Widerstand entgegensetzt (s. unten Abschnitt III, 3), so wird man darin eine jene Verschmelzung vorbereitende Rücksicht auf den Prokrismythus finden dürfen, zumal da man in jener Zeit in Attika anfing die Landessagen zu vergleichen und zusammenzustellen. Die Abneigung, welche Kephalos gegen Eos zur Schau trägt, setzt offenbar die Liebe desselben zu Prokris voraus.

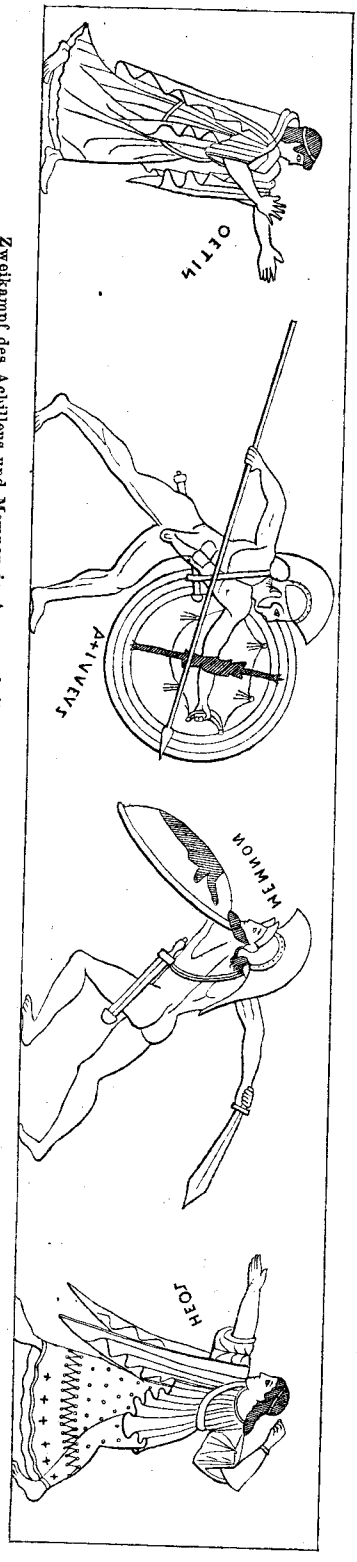
Kephalos erscheint in seiner Verbindung mit Eos ebenso wie im Prokrismythus als Jäger. Dem einfachen Mythus von Eos und Kephalos mag angehören, was *Ovid. Met.* 7, 690 und *Hygin. f.* 189 über ihre Begegnung erzählen: Als eifriger Jäger ging Kephalos vor Tagesanbruch, wie man in Attika pflegte (*Eur. Phaeth. fr.* 775), auf die Höhe des Hymettos, um zu jagen; da sah Eos den schönen Jüngling, entbrannte von Liebe und entführte ihn. Auch auf den Bildwerken erscheint er fast immer als Jäger. Aber er ist kein gewöhnlicher Jäger; er besitzt wie der ebenfalls von Eos geraubte Orion den unsterblichen Hund, der als Sternbild am Himmel glänzt; wie jener verschwindet er beim Erscheinen der Morgenröte. Und statt der abgeblaßten Reflexion, daß der gestirnte Nachthimmel, Astraios, mit Eos den Morgenstern erzeugte, ließ der lebensvolle Mythus aus der Liebe der Eos zu Kephalos den strahlenden Phaëthon als Sohn entspringen. Wie dieser den Morgenstern bedeutet (s. Phaëthon), so entspricht Kephalos dem Astraios und dem Orion. Er ist also der Jäger am nächtlichen Himmel (s. Kephalos). So gehören also die Geliebten der Eos teils dem Licht, teils dem Dunkel an. Der natürliche Vorgang, daß die den Nachthimmel beherrschenden, schönheitstrahlenden Wesen beim Aufgang der Eos verschwinden, wird in der lebendigen Sprache der Mythologie zu einem Raub. Rasch naht die beflügelte Göttin, mit dem Wehen der Morgenwinde, die ihr wesensverwandt sind und die ja auch die Menschen entführen (s. oben Boreas S. 811). Aus welchem anderen Motiv aber sollte die liebliche, morgenfrische Göttin schöne Jünglinge entführen, als aus Liebe? Die auffallende Zahl von Liebesverhältnissen suchten sich die alten Mythologen aus einer Strafe der Aphrodite dafür zu erklären, daß Eos mit Ares Umgang gepflogen (*Apollod.* 1, 4, 4: *ἐποίει αὐτὴν Ἀφροδίτη συνεχῶς ἐρᾶν, ὅτι Ἄρει συνεννάσθη*). Ob ihr liebebedürftiges Herz wirklich aus einer Wesensverwandtschaft mit Aphrodite zu erklären ist, scheint durch die Ausführungen von *Sonne, M. Müller* u. *Kuhn, Ztschr.* 10 p. 167 f. noch nicht hinreichend begründet. Überhaupt findet sich, so zart das Wesen der Eos, namentlich in der Kunst, aufgefaßt ist, kaum ein Ansatz zu einer Weiterbildung ihres Charakters in ethischer Richtung. Nur in dem auf sie gedichteten *Orphischen Hymnus* 77 wird sie (wie Ushas, *Kuhns Zeitschr.* 10, 362) als Führerin und Vorsteherin der menschlichen Arbeiten und Verleiherin eines thätigen Lebens gefeiert, als die Freude des Menschen, wenn sie den Schlaf von seinen Augenlidern geschüttelt, als die Wonne aller Kreatur, jedoch mit der mystischen Schlußwendung:

ἀλλὰ μάκαιρα, ἀγνή, μύσταις ἱερὸν φάος αὔξοις.

Auch *Quint. Smyrn.* 6, 3 drückt die Freude der Schöpfung aus bei ihrem Aufgang: *γέλασσε δὲ γαῖα καὶ αἰθήρ.* Wenn sie dagegen bei *Tibull* 1, 3, 93 glückbringend genannt wird, so ist unter Aurora nur der Tag mit dem, was er bringt, zu verstehen, nicht die Göttin; vgl. auch *Quint. Smyrn.* 8, 473: *ἄλλοτε γάρ τι φίλη πέλει ἠὼς ἄλλοτε δ' ἐχθρή.* Nirgends wird sie wie Ushas (*Rigv.* 2, 13. 5, 7. 11, 3. 17, 5 u. s. w.) als Spenderin aller Glücksgüter angefleht; denn es fehlt ihr der Kultus.

III. Eos in der Kunst.

1. Zu den ältesten Darstellungen der griechischen Kunst gehört der dem alten Epos (s. o.) entnommene Zweikampf des Achilleus und Memnon in Gegenwart ihrer Mütter Thetis und Eos. Wie derselbe schon auf der Lade des Kypselos abgebildet war (*Paus.* 5, 19, 1), so findet er sich ganz entsprechend der Ausdrucksweise des *Pausanias* a. a. O. *Ἀχιλλεῖ καὶ Μέμνονι μαχομένοις παρεστήκασιν αἱ μητέρες* auf Denkmälern der ältesten Gattungen dargestellt, auf melischen Vasen, *Conze, Mel. Thongef.* Taf. 3, korinthischen mit Tierstreifen, *Mus. Gregor.* 2, 28, 1, und chalkidischen, *Florent. Mus.* n. 1784; vgl. *Körte, Annali* 1881, 170. Die Mitte nehmen die beiden Kämpfenden ein, zu beiden Seiten stehen sich Eos und Thetis symmetrisch gegenüber, in gleicher oder wenig variierter Kleidung, Chiton und Mantel, beide regungslos oder beide mit ähnlichen Gebärden der Angst. Die direkte Fortsetzung dieser Darstellungsweise bilden die schwarzfigurigen Vasen, aufgezählt bei *Overbeck, her. Bildw.* p. 517 n. 40—59, vgl. *Körte* a. a. O. Auf manchen derselben sind die beiden Göttinnen nicht zu unterscheiden; auf anderen dagegen ist Eos durch die stärkeren Gebärden der Angst oder des Schmerzes (wie vielleicht schon auf dem melischen Thongefäß) oder durch ihre Aufstellung hinter dem unterliegenden Kämpfer näher bezeichnet. Die lebendigste Auffassung zeigt *Gerhard, a. V.* 3, 211. So behielt nun auch die Vasenmalerei des 5. Jahrh. in roten Figuren diesen Typus



Zweikampf des Achilleus und Memnon in Anwesenheit von Eos und Thetis (nach *Overbeck, Gallerie* Tafel 22; vgl. S. 1272, 3).

noch eine Zeit lang bei; so *Mon. d. Inst.* 11, 33 die beiden Göttinnen mit ganz gleichen Gebärden. Auf dem attischen Vasenbild b. *Gerhard, a. V.* 3, 204 (bei *Overbeck* n. 60; s. die Abbild. S. 1271) zeigt dagegen Eos, durch besterntes Gewand ausgezeichnet, die tiefste Trauer über den Ausgang des Kampfes, indem sie die Hand an das Hinterhaupt führt. Nun erhält Eos auch Flügel (vom Typus 2 entnommen), aber der Symmetrie zu lieb ebenso Thetis (*Gerhard, Trinksch. u. Gef. D.*). In ähnlicher Gegenüberstellung mit Thetis behandelte die attische Vasenmalerei des strengen Stils noch die Bitte der beiden Göttinnen um das Leben ihrer Söhne an Zeus (*Overbeck* n. 66), verliefs aber dann diesen Gegenstand. Über die Gruppe des Lykios, das einzige Skulpturwerk, s. oben.

2. Anschaulicher tritt die Naturseite der Göttin vor Augen in demjenigen Typus, der, an den Mythus von der Entführung schöner Jünglinge durch Eos anknüpfend, sie als ein geflügeltes, rasch durch die Lüfte eilendes Wesen darstellt. Hierfür hatte die älteste Kunst das bekannte Motiv der mit niedergebeugtem Knie, den Unterkörper im Profil, den Oberkörper en face, dahineilenden Figur. So wurde Eos auch in der archaischen Kunst Südetruriens dargestellt, auf dem Thonakroterion von Cäre, *Arch. Ztg.* 40 Taf. 15 (s. d. Abbildg. S. 1273), am Rücken und an den Füfsen beflügelt, in langem (aufgemaltem) Chiton und Mantel, mit Locken und Diadem geschmückt, wie sie mit einem Knaben über das Wasser dahineilt. Damit stimmen die etruskischen Spiegel überein, besonders *Mon. d. Inst.* 3, 23, 3, wo das altertümliche Motiv des niedergebeugten Knies noch mehr hervortritt. Diese noch archaische, aber feine und zarte Komposition, auf welcher Eos (im Strahlenkranz) den entführten Jüngling zärtlich anblickt, erinnert an das Liebesglück, das seiner wartet; vergl. auch die jugendlich liebliche Gestalt der Bronzegruppe ebendas. n. 2. Die etruskische Kunst folgt hierin der altgriechischen und zwar wahrscheinlich (vgl. *Furtwängler, Arch. Ztg.* 40 S. 349 f.) der ionischen Kunst. Dieser gehört von erhaltenen Denkmälern dieses Gegenstands (s. *Furtwängler* a. a. O.) vornehmlich eine Gruppe (Stirnziegel) von archaischem Stil mit schon entwickelten Formen an (abgeb. ebendas. S. 354): die beflügelte Eos hält sorgsam den Knaben in den Armen, der den rechten Arm ihr vertraulich um den Nacken schlingt und sich mit der Linken an ihrem Arm hält. Dann aber auch die Gruppe am Amykläischen Thron von Bathykles aus Magnesia, *Paus.* 3, 8, 12. Auch diesen Typus übernahm nun die attische Kunst des 5. Jahrh. und bildete ihn weiter aus. Ein noch etwas altertümliches attisches Thonrelief etwa aus der Kimonischen Zeit (*Curtius, Archäol. Zeitg.* 33 Taf. 15, 1, abgeb. unter Kephalos) zeigt Eos als anmutige, jugendliche Gestalt, mit zurückflatterndem Gewand, was hier anstatt der Flügel die rasche Bewegung durch die Luft veranschaulicht, wie sie einen völlig erwachsenen Jüngling in der bekannten Weise haltend dahinträgt, während er den rechten Arm um

ihren Nacken schlingt und mit seinem Blick dem ihrigen begegnet. Der monumentale Charakter der Gruppe läfst auch hier auf eine architektonische Verwendung schliefsen, wie in der That auf dem Dach der Stoa Basileios in Athen der Raub des Kephalos durch Eos als Gruppe angebracht war, *Paus.* 1, 3, 1. War es geraten, bei den nichtattischen Bildwerken mit Rücksicht auf die andern griechischen Stämmen angehörigen Parallelsagen vom Raub

Eos einen Knaben raubend, Thonakroterion von Caere (nach *Arch. Ztg.* 1882 (40) Taf. 15; vgl. S. 1272, 28).

des Tithonos, Orion, Kleitos den geraubten Knaben unbenannt zu lassen, so sind wir nun auf dem Boden Attikas, in einer Zeit, wo die attischen Landessagen die Kunst zu beherrschen beginnen (*Robert, Bild u. Lied* S. 32), berechtigt, den Jüngling Kephalos zu nennen. Deshalb wird er auch in der attischen Kunst erwachsen gebildet, weil es die Kephalossage so verlangt. So auch auf attischen Vasen. Denn auch in die Vasenmalerei ist in der zweiten Hälfte des 5. Jahrh. dieser Typus übergegangen, obgleich er für die Plastik, und zwar besonders für architektonische Verwendung erdacht war. Daher wird auch hier die geschlossene Gruppe ganz besonders passend für das runde Innenbild verwendet. Es sind zwei rotfigurige Vasen des freien, zum Teil noch etwas strengen Stils, *Compte-rendu* 1872 Taf. 4, 1 und *Mon. d. Inst.* 3, 23, 1 (über die Leyer s. Kephalos), auf welchen die beflügelte Göttin, in der bekannten Weise den Jüngling haltend, doch das Gesicht rückwärts von ihm abwendend, dahin eilt. Dafs dieser Typus noch bis ins 4. Jahrh. hinein beibehalten wurde, zeigt die attische Vase des edelsten Stils *Mon. d. Inst.* 10, 39, 3 (s. d. Abbild. S. 1275/6 nach Wiener Vorlegeblätter Tf. 12): Eos (*HEΩΣ*) in jungfräulicher Gestalt, mit mächtigen Schwingen, eilt kaum den Boden berührend mit Kephalos dahin, der ganz erwachsen gebildet ist. Den Abschlufs der architektonischen Verwendung dieses plastischen Typus bildet für uns die von *Furtwängler, Arch. Ztg.* 40, 338 (s. d. Abbild. S. 1277) aus den gefundenen Statuenfragmenten rekonstruierte Akroteriengruppe von Delos, ein kühnes Werk des freien Stils, das *Furtwängler* der ionischen Kunst zuschreibt. Die Stellung der Göttin im ganzen und ihr kühnes Ausschreiten erinnert noch an die ältere Darstellungsweise; aber statt den Knaben in beiden Armen zu tragen hält sie ihn mit einem Arm hoch und kühn empor. Der Hund deutet auf Kephalos, die enteilenden Mädchen (hier Waldnymphen?) auf eine Entführungsscene.

Diesen Entführungstypus, der die dahinraffende Gewalt der Eos veranschaulicht, hat die ältere attische Vasenmalerei des 5. Jahrh. auch für die Memnonssage benützt, indem sie dieselbe mit dem toten Memnon ganz ebenso dahineilen läfst, wie mit Kephalos (schwarzfig. Vase s. oben Abschnitt II, Memnon). Daraus hat dann Duris auf seiner rotfigur. Vase die weitere Scene entwickelt, wie die besorgte Mutter die Leiche niederlegt. Eos ist hier, wie auch sonst öfter, mit Haube und mit grofsen Doppelflügeln dargestellt (s. d. Abbild. S. 1265/6).

3. Da die geschlossene Gruppe in der Darstellung der Entführungsscene wesentlich der Plastik angehörte und sich für breitere Flächen wenig eignete, so wandte die attische Vasenmalerei des freien, schönen Stils gegen Ende des 5. Jahrh. viel häufiger den auch

sonst bei solchen Scenen damals üblichen Typus der Verfolgung auf Eos und Kephalos an. Die Bildwerke sind besprochen von *O. Jahn, Arch. Beitr.* 93 f. und *Stephani, Compte rendu* 1872 S. 180, der 48 Vasen mit roten Figuren und nur eine in nachgeahmt-altertümlichem Stil (*Mem. dell' Inst.* 2 Tf. 15) aufzählt. Eos fast durchgängig mit grofsen Schulterflügeln, sonst in der gewöhnlichen Frauentracht jenes Stils, verfolgt mit raschen Schritten, häufig beide Hände ausstreckend, den Kephalos, der, immer jugendlich, meist in Jägertracht, mit Chlamys, Petasos und einen oder zwei Speere in der Hand, sich ihr entzieht, indem er sich zuweilen unwillig nach ihr umwendet (vgl. *Millin, vas.* 2, 35 abgeb. unter Kephalos), oder ihr gar Widerstand zu leisten sucht (*Mus. Blac.* 18, abgebild. unter Helios; *C.-R.* 1872 Tf. 4, 3. *Mon. d. Inst.* 3, 30); einmal weist er ihre Tänie zurück (*Gerhard, a. V.* 160), wohl mit Rücksicht auf den Prokrismythus (s. oben II, Verbindung mit Kephalos). Auch im 4. Jahrh. ist diese Darstellungsweise noch häufig, vergl. *Stephani* a. a. O. Tf. 4, 3. 5, 1 u. 3. Kephalos erscheint aber auch mit den Attributen des attischen Jünglings, Leyer und Diptychon, vgl. *Robert, Bild u. Lied* 32. *Furtwängler, Archäol. Zeitg.* 40, 350.

Eos den Kephalos raubend (nach *Wiener Vorlegeblätter* Taf. XII; vgl. S. 1274, 10).

4. Als Lichtgottheit wurde Eos in der älteren Kunst noch nicht dargestellt; die natürliche Erscheinung der Morgenröte liefs sich nicht so leicht gestalten, oder, wie bei Helios, zu der persönlichen Erscheinung hinzufügen. So wurde für Eos, als die Kunst des 5. Jahrh. die Typen der Lichtgottheiten schuf, die schon früher bei mythologischen Scenen verwendete Gestalt der beflügelten Jungfrau herübergenommen. Noch der Maler der Vase Blacas nahm mitten unter die Erscheinungen des Sonnenaufgangs die ganze Scene der Verfolgung des Kephalos in der hiefür üblichen Darstellungsweise herüber. Auch die Hervorhebung ihrer glänzenden Erscheinung durch reichverzierte (besternte) Gewänder, kostbaren Kopfschmuck (das goldne Diadem *Samml. Saburoff* 63) und zuweilen die Strahlenkrone (s. oben) gehört schon dem älteren Typus an (vgl. das Diadem der Akroterienfigur von Cäre). Dagegen wird ihr nun der Wagen mit dem feurigen Rossegespann verliehen, in der Vasenmalerei vielleicht unter dem Einflufs des hier schon länger üblichen Helioswagens (vgl. dagegen oben I, Wagen). Denn allerdings geschieht dies häufig auf Vasenbildern des schönen Stils noch aus dem 5. Jahrh., auf welchen Helios mit dem Rossegespann aus dem Okeanos aufsteigt,

ihm voran die geflügelte Eos mit dem Zwei- oder Viergespann, während die reitende Selene (vor oder nach Eos) abzieht und die Sterne

Eos den Kephalos raubend, Akroteriengruppe von Delos (*Arch. Ztg.* 40, 338). Vergl. S. 1274, 18.

(als Knaben) ins Meer tauchen (vergl. *Samml. Saburoff* 63, abgeb. unter Helios, und die andern von *Furtwängler* dazu angeführten Vasen). Auch die Rosse der Eos sind zuweilen, früher

Eos mit dem Viergespann auftauchend (vgl. S. 1278, 1 ff.),

häufiger, beflügelt. Auch noch auf späteren, unteritalischen Vasen ist diese Vereinigung der Lichtgottheiten beliebt (vgl. *Gerhard, Ges. Abh.* Taf. 6. 7), und zwar schwebt hier dem Wagen der Eos eine beflügelte Erotengestalt (Phosphoros?) voraus. Dagegen wurde Eos auch schon im 5. Jahrh. auf besonders sorgfältig gezeichneten Vasenbildern allein zu Wagen dargestellt, wie sie mit geflügeltem Viergespann aus dem Okeanos auftaucht, auf dem Innern der Gigantenschale strengen Stils, *Gerhard, Ges. Abh.* Taf. 8, 3 (s. d. Abbildg. S. 1277), oder wie sie mit Peitsche und Zügel kräftig die feurigen Pferde lenkt, *Mus. Greg.* 2, 18, 2. *Gerhard, a. V.* 2, 79. 80; so auch auf Spiegeln, Münzen und Gemmen, vgl. *Gerhard, Lichtg.* 386. Über Eos als Taugöttin s. ob. Abschnitt I. In einer andern, aber auch schon seit Pheidias üblichen Darstellungsweise der Lichtgottheiten, in welcher dieselben anderen Vorgängen zur Umrahmung dienten, wurde dem Helios Selene gegenübergestellt, welche nun Eos mehr und mehr verdrängte, auch in der römischen Kunst; vgl. *Gerhard, Lichtgotth.* S. 384 f. [Rapp.]

Eous, ein Rofs des Sonnengottes, *Ov. Met.* 2, 153. [Schultz.]

Epaltes (*Ἐπάλτης*), ein Troianer, von Patroklos getötet, *Hom. Il.* 16, 415. [Schultz.]

Epaphos (*Ἔπαφος*), 1) Sohn des Zeus und der Io, den diese nach langem Umherirren am Nil gebar. Die Kureten verbargen ihn auf Verlangen der Hera, wurden aber von Zeus getötet. Nach langem Suchen findet Io den Epaphos in Syrien wieder. Er wird darauf König in Ägypten und vermählt sich mit der Memphis, der Tochter des Nil, oder mit der Kassiopeia (*Hyg. f.* 149), und baute Memphis. Von seiner Tochter Libya wurde Libyen benannt, *Apollod.* 2, 1, 3. 4. Andere Töchter sind Lysianassa und Thebe, *Apollod.* 2, 5, 11. *Schol. Il.* 9, 383. Vergl. *Aesch. Prom.* 846 ff. *Suppl.* 47, 536 ff. *Eur. Phoen.* 678 ff. m. *Schol., Pind. Pyth.* 4, 25. *Nem.* 10, 9. — *Steph. Byz.* s. v. *Πυγμαῖος* nennt Doros als Sohn u. Pygmaios als Enkel des Epaphos. Nach *Strab.* 10, 445 hatte Io den Epaphos in einer Grotte auf Euboia geboren, *Herodot* (2, 153. 3, 27, 28) erklärte den Namen Epaphos = Apis. Vgl. *O. Müller, Prol.* p. 183. *H. D. Müller, Myth. d. griech. Stämme* 1 p. 56 ff.; 2 p. 291. — 2) Sohn des Erebos und der Nacht, *Hygin.* u. a. [Schultz.]

Epeigeus (*Ἐπειγεύς*), Sohn des Agakles, Herrscher in Budeion, der, weil er seinen Vetter getötet, fliehen mufste und bei Peleus Schutz fand. Später wurde er von diesem mit Achill gegen Ilion gesendet und dort von Hektor erlegt, *Hom. Il.* 16, 570 ff. [Schultz.]

Epeios (*Ἐπειός*), 1) Sohn des Endymion, siegt in dem Wettlauf, den Endymion seine Söhne Paion, Epeios und Aitolos um die Herrschaft in Elis anstellen liefs, und erhält das Königtum; seine Unterthanen wurden nach ihm Epeier, erst später nach Eleios, einem Sohn seiner Schwester und des Poseidon, Eleier genannt, *Paus.* 5, 1, 3 u. 8. — 2) Sohn des

Panopeus, *Od.* 8, 492. *Paus.* 2, 29, 4. *Plat. Ion* p. 533 A, nahm mit 30 Schiffen am troianischen Krieg teil, *Dict.* 1, 17. In der *Ilias* 23, 665 ff. erscheint er bei den Leichenspielen des Patroklos als Sieger im Faustkampf über Euryalos (Kampfpreis ein Maultier) beteiligt; *ib.* v. 835 ff. besteht er beim Werfen der eisernen Kugel des Eëtion mit schlechtem Erfolg und wird von den andern ausgelacht. *Athenaios* 10 p. 456 F erwähnt eine Sage, wornach Epeios der Wasserträger der Atreiden gewesen sei: dieselbe findet sich auch bei *Stesichoros,* der davon sagt: *ᾤκτειρε γὰρ αὐτὸν | ὕδωρ ἀεὶ φορέοντα Διὸς κούρα βασιλεῦσιν*; in dieser Eigenschaft sei Epeios auch im Apollontempel zu Karthaia dargestellt gewesen; den Esel, der dort Wasser herbeitragen mufste, habe man deswegen auch Epeios genannt.

Am berühmtesten ist Epeios als der Künstler, der das hölzerne Pferd erbaute, mit desdurch Hammer in der R., Meifsel in der L., und durch die um den Leib kurz aufgegürtete Exomis. Hinter ihm steht Athene, seine Beraterin, und weist einen in einen Mantel gekleideten Bärtigen, einen Repräsentanten des griechischen Heeres auf das fertige Pferd hin, das wie auch in anderen Darstellungen, nicht besonders grofs und nicht gerade als ein künstliches bezeichnet ist; vor Epeios und dem Pferd (r.) sitzt unter einem Baume reich bekleidet und bärtig Agamemnon, durch Thron und Scepter als König charakterisiert, dem der Künstler das fertige Werk übergiebt.

Spätere Sagen lassen Epeios nachmals Pisae in Italien gründen, *Serv. Verg. Aen.* 10, 179, andere Metapont, wo sogar im Tempel der Athene die Werkzeuge gezeigt wurden, mit denen er das Rofs verfertigt haben sollte, *Iust.* 20, 2. [Weizsäcker.]

Epeios zwischen Athena und Agamemnon (Vasenbild nach *Overbeck, Gall.* Taf. 25, 3; vgl. S. 1279, 65 ff.).

sen Hilfe Troia erobert wurde, *Od.* 8, 493. 11, 523. *Verg. Aen.* 2, 264. Ein anderes Kunstwerk von ihm, ein Schnitzbild des Hermes in Argos, erwähnt *Paus.* 2, 19, 6, eine eherne Nachbildung des hölzernen Pferdes auf der Akropolis zu Athen von Strongylion *Paus.* 1, 23, 8, eine andere in Delphi von Antiphanes *Paus.* 10, 9, 6.

In der bildenden Kunst wurde Epeios verschiedentlich dargellt: z. B. von Polygnot auf seinem grofsen Gemälde in der Lesche zu Delphi, *Paus.* 10, 26, 1, nackt, die Mauer der Troer niederwerfend, über der nur der Kopf des hölzernen Pferdes sichtbar wird. Die Darstellung im Apollontempel zu Karthaia s. o., weitere bildliche Darstellungen bei *Overbeck, die Bildwerke des theb. u. troischen Sagenkreises* S. 607—617, nr. 83—94 (vergl. auch das Bild oben S. 97). Unsere Abbildung, einer rotfigurigen Kylix aus Vulci, jetzt in München, entnommen (*Overbeck, Gall. heroisch. Bildwerke* Tf. 25, 3), macht den Künstler kenntlich

Epeiros (*Ἤπειρος*), 1) Tochter des Echion, die mit Kadmos und Harmonia (s. d.), *φερομένη τὰ Πενθέως λείψανα*, nach dem Nordwesten auswanderte, in einem Haine, wo die chaonische Anthippe-Sage (oben S. 369) spielt, beerdigt ward und der Landschaft den Namen gab: nur bei *Parthen. narr. amat.* 32 (p. 334 in *Meinekes Analecta Alexandrina*). Sie ist, wie viele geographische Eponymoi, eine Schöpfung der spätesten gelehrten Mythenbildung. *Le Grands* Korrektur *Ἠπειρώ* ist unnötig: *Lobeck, path. prol.* 23. Vgl. *Unger, Thebana parad.* p. 51. — 2) Vater des Libys: *Scholl. Il.* 9, 383 p. 258 *Bekk.* = *Porphyr. quaest. Hom. rell. ed. Schrader* p. 138 (sonst unbekannt). [Crusius.]

Eperitos (*Ἐπήριτος*), Sohn des Apheidas aus Alybas, für welchen sich Odysseus ausgab, als er nach Ermordung der Freier zu seinem Vater Laertes kam, *Hom. Od.* 24, 305.

Epeur (epeur), etruskischer Name eines kräftigen, nackten, geflügelten Knaben, den Hercle auf einem reichgeschmückten Spiegel unbekannter Herkunft, früher im Museum

Durand, jetzt in der Pariser Nationalbibliothek, dem thronenden Tinia, d. i. Iuppiter, hinhält, während an den Seiten Turan, d. i. Venus, und Thalna (θalna), sitzen; s. über die übrige Darstellung d. Art. Elchsntre. *De Witte, Catal. Durand* n. 1972, p. 420ff.; *id., Orioli* u. *Cavedoni, Ann.* 1834, 183ff.; 1840, 268ff. *Monum. vol.* II, *tav.* VI. *Gerhard, Etr. Spiegel* 3, 174ff., *tav.* CLXXXI. *Fabr. Gl. It. col.* 379ff. *C. I. I.* 2500. Unter der Variante Epiur (epiur) erscheint derselbe Knabe mit Hercle allein auf einem volcentischen Spiegel des Berliner Museums; s. *Brunn, Bullet.* 1862, 110. *Gerhard, Etr. Sp.* 4, 79, *tav.* CCCXXXV, nr. 2. *Fabr. C. I. I.* 2146bis. Der Knabe ist wohl sicher als Sohn des Herakles und der Hebe zu denken, und der etruskisierte Name der letzteren steckt wohl im Anfang seines Namens. Schwerlich ist mit *Cavedoni* a. a. O. und *Gerhard* an *ἐπίουρος* zu denken, s. *Schwenck, Rhein. Mus. N. F.* 3, 138. [Deecke.]

Ephesos (*Ἔφεσος*), die Eponyme der Stadt wird Amazone und Priesterin der Artemis genannt, *Heracl. Pont. fr.* 34. *Steph. Byz.* und *Etym. M.* s. v. *Ἔφεσος*. Nach anderen war die Priesterin Ephesos Mutter der *Ἀμαζώ*, von welcher die Amazonen abstammen sollten, vgl. *Steph. Byz.* a. a. O. *Hesych.* s. v. *Ἀμαζώ*. *Cramer, Anecd. Oxon.* 1 p. 80. *Eustath. ad Dionys. Perieg.* 828. Oder *ὁ Ἔφεσος* hiefs Sohn des Flusses Kaystros und Enkel der Penthesileia. [Klügmann.]

Ephialtes (*Ἐφιάλτης*), 1) einer der Giganten, dem im Kampfe mit den Göttern von Apollon das linke, von Herakles das rechte Auge ausgeschossen wurde, *Apollod.* 1, 6, 2. Gegner des Poseidon ist er auf einem Vasenbilde, *Overbeck, Griech. Kunstmyth.* Bes. Teil, 2. Bd. 2. T. 3. Buch p. 331. Atlas Taf. 13, nr. 1. — 2) einer der Aloaden (s. d.). — 3) ein Spukgeist nach Art des Incubus und der deutschen Alpe; er wird als Dämon bezeichnet und mit Pan identificiert, *Artem.* 2, 34. 37. Er heifst auch *Ἐπιάλτης*, *Ἐπιάλης*, *Ἐφέλης*, *Ἐπωφέλης* u. s. w.; *Τίφυς, Εὐόπαν, Βαβοντζικάριος. Böckh, expl. Pind.* p. 271. *Strabo* 1, 19. *Schol. Arist. Wesp.* 1033. *Hes.* s. v. *ἐπιάλης, ἐφίαλος, ὠφέλης. Welcker, Götterlehre* 3 p. 214. *Preller, Griech. Myth.* 1^3 p. 617 A. 4. *Mannhardt, Antike Wald- und Feldkulte* 2, 132. 178. *Wehrmann* in *Jahns Archiv* 18 p. 26. A. 16. [Schultz.]

Ephipnos (*Ἔφιπνος*), Beiname des Zeus bei den Chiern, *Hes.* s. v.. [Schultz.]

Ephippos (*Ἔφιππος*), Sohn des Poimandros, Vater der Akestor aus Tanagra in Böotien, der für seinen Vater um die Hilfe des Achill, Tlepolemos und Peneleos im Kampf gegen die Achäer warb, *Plut. Qu. Gr.* 37. [Schultz.]

Ephyre (*Ἐφύρη*), Tochter des Epimetheus, giebt der Stadt Ephyre, dem späteren Korinth, den Namen, *Schol. Apoll. Rhod.* 4, 1212. *Eust. zu Il.* 2, 570. Bei *Eumelos* (*Paus.* 2, 1, 1. *Schol.* a. a. O., wo aber die pariser Handschr. *Σιμωνίδης* anstatt *Εὔμηλος* hat; vgl. *Marckscheffel Hes. etc. fragm.* 401) ist sie die Tochter von Okeanos und Tethys und Gattin des Epimetheus und bewohnt zuerst die Landschaft Korinthia, *Hygin. f.* 275. Denselben Gemahl, aber Myrmex als Vater, nennt *Steph. Byz.* s. v. *Κόρινθος*. Epimenides giebt ihr den Aietes zum Sohn, *Schol. Apoll. Rh.* 3, 242. *Eudoc.* 31, 7—9). Neben zwei Okeaniden kommt Ephyre auch bei *Verg. georg.* 4, 343 als Genossin der Flufsnymphe Cyrene vor, unter den Nereïden bei *Hygin* in den Vorbemerkungen, *Hygin* 10, 20 (*Schmidt*). Sie fehlt im Verzeichnis der Okeanostöchter bei *Hesiod. Theog.* 350. [Wilisch.]

Ephyros (*Ἔφυρος*), Sohn des Ambrax, Heros eponymos von Ephyra in Epirus, *Steph. Byz.* s. v. *Ἐφύρα*. [Steuding.]

Epiales und **Epialtes** (*Ἐπιάλτης*), s. Ephialtes.

Epidamnios (*Ἐπιδάμνιος*), Vater der Helene, einer Dienerin der Aphrodite, die von den Epidamniern verehrt wurde als eine Göttin, die den Hungrigen Güter verleihe, verdächtige Sage bei *Ptol. Heph.* 4; vergl. *Phot. Bibl.* 149, 17. [Schultz.]

Epidamnos (*Ἐπίδαμνος*), König der Barbaren in der Gegend der von ihm gegründeten Stadt Epidamnos, *Appian. bell. civ.* 2, 39. *Philo Bybl.* bei *Steph. Byz.* s. v. *Ἀνφράχιον*. [Steuding.]

Epidauros (*Ἐπίδαυρος*), Sohn des Argos und der Euadne nach den grofsen Eoien und argivischer, des Pelops nach eleischer, des Apollon nach epidaurischer Sage, *Apollod.* 2, 1, 2. *Paus.* 2, 26, 3. [Schultz.]

Epidius. C. Epidius aus Nuceria soll nach der bei *Sueton. de gramm. et rhet.* 28 p. 124 *Rff.* erhaltenen Sage vor Zeiten in die Quelle des Flusses Sarnus gestürzt und wieder mit Stierhörnern zum Vorschein gekommen sein, worauf er verschwand und als Gott angesehen wurde; von ihm leitete der Rhetor Epidius, der Lehrer des Vergil, M. Antonius und Augustus sein Geschlecht ab: *hic Epidius* (d. i. der Rhetor) *ortum se a C. Epidio Nucerino praedicabat, quem ferunt olim praecipitatum in fontem fluminis Sarni paulo post cum cornibus taureis* (so *O. Jahn*; wie sich aus dem kritischen Apparat *Reifferscheids* und dessen *Quaestiones Suetonianae* S. 417 ergiebt, ist *aureis* überliefert; in den Ausgaben vor *Reifferscheid* fehlt das Epitheton) *extitisse ac statim non comparuisse in numeroque deorum habitum.* [R. Peter.]

Epidotes (*Ἐπιδώτης*, *Dor. Ἐπιδώτας*, *Plutarch. Ἐπιδότης*, der Geber, der Verleiher), 1) Beiname des Zeus in Lakedaimon, *Hesych.* s. v. *Ἐπιδώτας*. Zu Mantinea hatte er unter diesem Namen sein Heiligtum neben dem des Zeus Soter, *Paus.* 8, 9, 1 (*ἐπιδιδόναι γὰρ δὴ ἀγαθὰ αὐτὸν ἀνθρώποις*). Vergl. *Plut. adv. Epicur.* c. 22. In einer Inschrift von Termessos hat er den Beinamen *Δωτήρ*, *Ann. d. Inst. arch.* 24, 177. *Welcker, Gr. Götterl.* 2, 183. *Preller, Gr. Myth.* 1, 121, 2. *Gerhard, Griech. Mythol.* 1 § 199, 11. — 2) Zu Sparta wurde ein Daimon Epidotes verehrt, welcher den Zorn des Zeus Hikesios wegen einer blutigen Schuld des Pausanias abwendete, *Paus.* 3, 17, 8. *Welcker* a. a. O. — 3) Beiname des Hypnos, dessen Statue, einen Löwen einschläfernd, neben der des Oneiros sich in dem hei-

ligen Bezirk des Asklepios bei Sikyon befand, *Paus.* 2, 10, 2. Das Bild hatte Bezug auf die in den Asklepieen übliche Schlafwahrsagung, s. oben Asklepios S. 626. — 4) *Θεοὶ Ἐπιδῶται*, dem Asklepios nahestehende, bei der Heilung wohlthätige Daimonen zu Epidauros. Antoninus Pius hatte ihnen dort ein Heiligtum und dem Asklepios ein Bad erbaut, *Paus.* 2, 27, 7. *Welcker* a. a. O. [Stoll.]

Epidykos (*Ἐπίδυκος* oder *Ἐπίλυκος*?), Sohn des Daïklos und Vater des Akestor, einer der von Aiakos abstammenden Vorfahren des Miltiades und Thukydides, *Pherekyd.* bei *Marcell. vit. Thuc.* 3. [Steuding.]

Epie (epie), unsichere Lesung des Namens einer schmückenden etruskischen Göttin auf dem Spiegel bei *Gerh. tav.* CCXIII, mit griech. *Ἠπίη* kombiniert; s. Enie. [Deecke.]

Epieikeia (*Ἐπιείκεια*), die römische Clementia (s. d.), *Plut. Caes.* 57, 2. *Appian. bell. civ.* 2, 106. [Steuding.]

Epigeios (*Ἐπίγειος*) s. Eliun.

Epigonoi (*Ἐπίγονοι*) siehe Alkmaion, Amphilochos, Adrastos, Aigialeus, Diomedes, Promachos, Sthenelos, Thersandros, Euryalos. [Steuding.]

Epikaste (*Ἐπικάστη*), 1) Tochter des Kalydon, Gemahlin des Agenor, *Apollod.* 1, 7, 7. — 2) Tochter des Augeias, Geliebte des Herakles, Mutter des Thessalos, *Apollod.* 2, 7, 8. — 3) Mutter und Gattin des Oidipus (= Iokaste), *Hom. Od.* 11, 271. *Paus.* 9, 5, 5. *Apollod.* 3, 5, 7. *Nic. Damasc. frg.* 15. *Plut. cur.* 2. *Hes.* s. v. *Καλήν*. — 4) Gemahlin des Agamedes in Arkadien, Mutter des Trophonios und Kerkyon, *Schol. Arist. Nub.* 508. — 5) Gemahlin des Klymenos in Argos, Mutter der Harpalyke, des Idas und Theragros, *Parthen. Er.* 13. [Schultz.]

Epikles (*Ἐπικλῆς*), ein lykischer Bundesgenosse der Troianer, von Aias dem Telamonier vor Ilion erlegt, *Hom. Il.* 12, 378. [Schultz.]

Epiklibanios (*Ἐπικλιβάνιος*), *Sext. Empir. adv. math.* 9, 185: Beiname der Artemis als Patronin des Brotbackens. Vgl. unten Epimylios. [Crusius.]

Epikurioi (*Ἐπικούριοι θεοί*); *C. I. Gr.* 139. 158. 213. 2953 b, auch Beiname des Asklepios, der Hygieia u. s. w. [Roscher.]

Epilaïs (*Ἐπίλαϊς*), Tochter des Thespios (s. d.). [Schultz.]

Epilaos (*Ἔπίλαος*, *Ἐπιλέων*, nach *Askl.* in *Schol. Apoll. Rhod.* 1, 156, wo der *cod. Par.* *Ἐπιμένης* hat), Sohn des Neleus und der Chloris, *Apollod.* 1, 9, 9. [Schultz.]

Epilysamene (*Ἐπιλυσαμένη*), 1) eine der Eileithyien, *Hesych.* — 2) Beiname der Demeter bei den Tarentinern und Syrakusanern, *Hesych.* [Steuding.]

Epimedes (*Ἐπιμήδης*), 1) einer der idäischen Daktylen oder Kureten (s. d.). Er hatte zu Olympia einen Altar, wie auch seine Brüder, *Paus.* 5, 7, 4. 5, 14, 5. — 2) Ein Sänger des Priamos, *Schol. Il.* 24, 720. [Stoll.]

Epimelia, die personificierte Sorgfalt, erscheint als Dienerin der Philologia bei *Mart. Cap.* 2, 145. [Steuding.]

Epimelides (*Ἐπιμηλίδες*), Schafherden beschützende Nymphen (s. d.), *Phryn.* bei *Bekker, An.* p. 17, 7. *Schol. Il.* 20, 8. *Long. Past.* 2, 39(27). *Alkiphr.* 3, 11. *Schol. Apoll. Rhod.* 4, 1322. *Suid.* Von den Messapiern wurde erzählt, dafs diese Nymphen an den sogenannten heiligen Felsen sich mit jungen Hirten, die sich gerühmt besser zu tanzen als sie, in einen Wettkampf eingelassen und diese besiegt hätten. Zur Strafe seien die Hirten dann von ihnen in Bäume verwandelt worden, deren Klagelaute man noch später nachts gehört habe, *Nikandr.* bei *Anton. Lib.* 31 in *Westermann, Mythogr.* Vgl. *Ἐπιμηλιάδες* bei *Paus.* 8, 4, 2. [Steuding.]

Epimētheus (*Ἐπιμηθεύς*), einer der vier Söhne des Iapetos (s. Prometheus, Pandōra), *Hes. Theog.* 511 f. *Op. et D.* 83 ff. *Apollod.* 1, 2, 3. 7, 2. Eine Figur, die im augenscheinlichen Gegensatz zu dem vorausdenkenden Bruder Prometheus erdacht ist als Vertreter des unüberlegten Handelns, des zu späten Bedenkens der Handlungen. Als solcher erweist sich Epimetheus in den (wenigen) Fällen, wo überhaupt von ihm die Rede ist; darum heifst er auch *ἀμαρτίνοος*, *Hes. Theog.* 511; *ὀψίνοος*, *Pind. Pyth.* 5, 35. Nachdem Prometheus in Mekone den Zeus beim Opfer betrogen (*Schol. Pind. N.* 9, 123) und den Feuerraub vollbracht hatte, warnte er den Epimetheus von Zeus irgend eine Gabe anzunehmen. Dennoch nimmt Epimetheus die von Zeus durch Hermes zugesandte Pandora auf und bringt dadurch alles Unheil über die Menschen, entweder sofern nach der Anschauung der *Theogonie* a. O. und v. 570 ff. alles Unheil von den Weibern stammt, oder sofern Pandora aus ihrem Fafs alle Leiden über die Erde sich ergiefsen läfst, *Hes. Op. et Dies* v. 60 ff. Nach *Philodem. π. εὐσεβ.* 130 soll Epimetheus selbst das Fafs der Pandora geöffnet haben. Mit Pandora erzeugte Epimetheus die Pyrrha, Gemahlin des Deukalion (s. d.), *Hygin. f.* 142. *Apollod.* 1, 7, 2. *Pindar* nennt seine Tochter Prophasis, „die Ausrede“ (*Pyth.* 5, 36), eine Personifikation der Folge unbedachten Handelns.

Darstellungen des Epimetheus in der bild. Kunst sind selten. *Welcker, Jahrb. d. Vereins f. A.-F. im Rheinlande* Heft 28, S. 54–62, T. 18 veröffentlicht ein in einem römischen Grab in Köln gefundenes Glasgefäfs mit der Darstellung der Anthropogonia. Hier tritt dem einen Menschen bildenden Prometheus, aus einer Hütte herauskommend, Epimetheus gegenüber (inschriftl.: *Ὑπομηθεύς*), einen kugelförmigen Gegenstand, vielleicht eben das Fafs der Pandora in den Händen tragend. Darstellung roh und spät; Ausführlicheres über dieselbe s. v. Prometheus.

In der Litteratur wird der charakteristische Gegensatz der beiden ungleichen Brüder in verschiedenen freien Wendungen ausgeführt, z. B. *Plat. Protag.* p. 320; auch spricht sich derselbe in mehreren Sprichwörtern aus. [Weizsäcker.]

Epimylios (*Ἐπιμύλιος*), *Sext. Empir. adv. math.* 9, 185. *Etym. M.* p. 394, 4: Beiname von Gottheiten als Patronen der Mühlen, ins-

besondere der Artemis in ihrer Eigenschaft als agrarische Gottheit (oben Sp. 563): *Welcker, Kl. Schriften* 5, 37f. Vgl. Epiklibanios, Eunostos, Himalis, Mylanteioi. [Crusius.]

Epiodoros (*Ἠπιόδωρος*), 1) Beiname des Asklepios (s. d.), *Orph. Hymn.* 67, 3. — 2) Ein Beiname der Kypris, *Stesich.* in *Schol. Eur. Or.* 249. — 3) Ein Beiname der Musen, *Opp. hal.* 4, 7. [Schultz.]

Epione (*Ἠπιόνη*), 1) Gemahlin des Asklepios (s. oben S. 621 u. 638f.). — 2) Tochter des Merops, *Schol. Il.* 4, 195 (= Hesione). [Schultz.]

Epiphrades (*Ἐπιφραδής*), Sohn des Charipemos; einer der Vorfahren Homers in der bis auf Orpheus zurückführenden Reihe, *Hellan., Damast.* u. *Pherek.* bei *Prokl. v. Hom.* in *Müller fr. h. gr.* 2, 66, 10. *Char.* bei *Suid.* s. v. *Ὅμηρος* (*Müller* a. a. O. 3, 641, 20) und *cert. Hes. et Hom.* 2 nennen denselben *Ἐπιφράδης*, Sohn des Euphemos. Vergl. *Lobeck, Agl.* 323ff. und *Welcker, Ep. Cycl.*[2] S. 138. [Steuding.]

Epiphron, Sohn des Erebos und der Nacht, *Hyg. f.* a. A. [Schultz.]

Epipole (*Ἐπιπόλη*), eine Karystierin, Tochter des Trachion. Sie zog in männlicher Kleidung mit gegen Troia, wurde aber von Palamedes verraten und gesteinigt: verdächtige Sage bei *Ptolem. Heph.* 5. [Roscher.]

Episteme (*Ἐπιστήμη*), personifiziert b. *Cebes* 20. *Arch. Ztg.* 1884, 124. [Steuding.]

Epistor (*Ἐπίστωρ*), ein Troianer, von Patroklos getötet, *Hom. Il.* 16, 695. [Schultz.]

Epistrophos (*Ἐπίστροφος*), 1) Sohn des Iphitos, Enkel des Naubolos, der mit seinem Bruder Schedios die Phokeer in vierzig Schiffen gegen Ilion führte, *Hom. Il.* 2, 516. *Apollod.* 3, 10, 8. *Diod.* 16, 23. — 2) Führer der Halizonen aus Alybe, Bundesgenosse der Troianer, *Il.* 2, 856; nach *Palaiph.* bei *Strabo* 12, 551 führte er die Alazonen aus Alope, dem späteren Zeleia. — 3) Sohn des Euenos, Enkel des Selepios, Bruder des Mynes, von Achill auf dem Zuge gegen Lyrnessos in Theben getötet, *Il.* 2, 692 mit *Schol.*; *Strabo* 13, 612. [Schultz.]

Epitegios (*Ἐπιτέγιος ἥρως*), erwähnt auf einer att. Inschrift (*C. I. A.* 3, 290): *ἱερεὺς Ἀνάκων καὶ ἥρωος Ἐπιτεγίου*. *Vischer* hält ihn für Adonis (? vergl. *Ar. Lys.* 388). [Roscher.]

Epithymia (*Ἐπιθυμία*), die personificierte Begierde, welche der Aphrodite gleichgesetzt wird, *Tzetz. Antehom.* 63; vergl. *Sophokl.* bei *Athen.* 15, 35c. S. 687. [Steuding.]

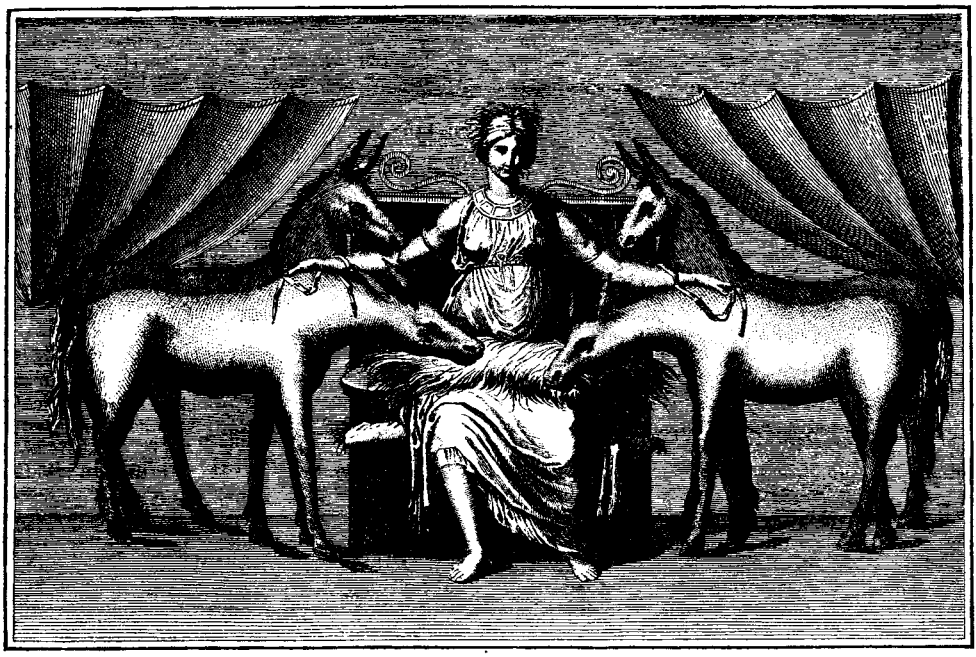
Epiur s. Epeur.

Epn (epn), nicht ganz sichere Lesung des Namens eines besiegten Kriegers auf einem etruskischen Spiegel unbekannten Fundorts im Britt. Museum?; s. *Gerhard, Etr. Spiegel* 4, 39; *tav.* CCCXCI, nr. 2; *Fabr. C. I. I.* 2534 (andere Lesung Etn). [Deecke.]

Epochos (*Ἔποχος*), 1) Sohn des Lykurgos in Arkadien, *Apollod.* 3, 9, 2. *Schol. Apollod. Rhod.* 1, 164; dargestellt im Giebel des Tempels der Athena zu Tegea, *Paus.* 8, 45, 4. — 2) Bruder der Oinoë, *Paus.* 1, 33, 7, dargestellt auf den Bathron der rhamnusischen Nemesis. [Schultz.]

Epŏna, Namen einer von den Römern verehrten Göttin der Pferde, Esel und Maultiere (*Iuvenal* 8, 154ff. und *Schol.* z. d. St. *Minuc. Felix Oct.* 28, 7. *Tertull. Apol.* 16, *ad nat.* 1, 11. *Prudent. Apoth.* 197f.), die von vielen für eine echt italische oder römische Göttin der Indigitamenta wie Bubona, Orbona etc. gehalten wird, *Müller, Etrusker* 1 S. 17 Anm. 21 = 1[2] S. 8 Anm. 21. *Pott, Etymol. Forsch.* 1 S. 127 = 2 Abt. 2[2] S. 533. *Hartung, Relig. d. Römer* 2 S. 154. *Düntzer* in *Jahrbücher des Vereins von Altertums-Freunden im Rheinlande* (= *Bonner Jahrb.*) 1, 1842 S. 89. *Ambrosch, Über die Religionsbücher d. Römer* S. 22. *Walz* im *Kunstblatt* 1845 St. 25 und in *Bonner Jahrb.* 8, 1846 S. 133ff. *De Wal, Mythologiae septentrionalis monum. epigraphica latina* S. 77 zu nr. 109. *K. Fr. Hermann* in *Gött. gel. Anz.* 1848 S. 593. *J. Becker* in *Bonner Jahrb.* 17, 1851 S. 167. *Preller, R. M.* S. 594 = 2[3] S. 227. *Diefenbach, Origines europaeae* S. 336. *Gerhard, Gr. Myth.* § 984, 6. *Corssen, Ausspr.* 1[2] S. 116. 578. *Krit. Nachtr. z. lat. Formenlehre* S. 29. 71. 76f. 181. *Fabretti, Glossar. ital.* S. 382. *Corssen, Beitr. z. ital. Sprachkunde* S. 83. 126ff. *Marquardt, Staatsverw.* 3 S. 17. *Curtius, Etym.*[5] S. 462. Sie ist aber sicher eine fremde, höchst wahrscheinlich eine celtische Gottheit (Epŏna vom celtischen *epo,* 'Pferd'; *Diefenbach, Celtica* 1 S. 28. *Lersch* in *Bonner Jahrb.* 2, 1843 S. 120 und 8, 1846 S. 136. *W. Chassot von Florencourt* das. 3, 1843 S. 51. *F. Deycks* das. 11, 1847 S. 29. *Zeuſs, Gramm. Celt.*[2] S. 66. *A. Pictet* in *Revue archéol. N. S.* 10, 1864 S. 310ff. *Schleicher, Compend.*[2] S. 240 Anm. 4. *Jordan* in *Annali d. inst.* 44, 1872 S. 47ff. *Kr. Beitr. z. Gesch. d. lat. Spr.* S. 121. 161 und in *Prellers R. M.*[3] 2 S. 227f. Anm. 3. *Fick, Sprachenheit der Indogermanen* S. 9. 129. *Vergleich. Wörterb.* 1[3] S. 5. *Marucchi* in *Annali d. inst.* 53, 1881 S. 239ff.). Denn da der Name ŏ hat (*Iuvenal*: | *solam Eponam et facies olida ad praesepia pictas*; *Prudentius*: *nemo Cloacinae aut Eponae super astra deabus dat solium*; der von *Corssen, Beitr. z. ital. Spr.-K.* S. 127f. versuchte Nachweis, dafs die Kürze des *o* an diesen Stellen eine dichterische Willkür sei, gründet sich auf eine für Corssen von vornherein feststehende ursprüngliche Länge des *o* und ist daher verfehlt; vgl. *Jordan* in *Annali* a. a. O. S. 49f. und in *Krit. Beitr.* S. 121) und Epona bei Tertullian nicht in den Reihen der Indigeten erscheint (denn Corssens Annahme a. a. O. S. 130, dafs die zweimalige Erwähnung der Epona bei Tertullian zu den Angaben über unterordnete römische Gottheiten, die Tertullian aus *Varros Antiq. rer. div.* genommen habe, gehöre, ist an sich unwahrscheinlich; natürlich ist auch Corssens Zurückführung der Stelle des *Fulgentius* p. 561 s. v. *semones,* in der Epona mit Priapus und Vertumnus als semones erklärt und dabei *Varro in mystagogorum libro* citiert wird, auf eine wirkliche Benutzung Varros, grundlos, vgl. über die Stelle des Fulgentius *Lersch* in der Ausg. des *Fulg.* S. 40f.), auch bei Augustin in den Auszügen aus Varro nicht vorkommt und ihr Kult von Iu-

venal in verächtlicher Weise dem alten numanischen Gottesdienste entgegengesetzt wird (gänzlich verkennen dies *Walz* in *Bonner Jahrb.* a. a. O. S. 132. *Corssen* a. a. O. S. 131; richtig aufgefafst von *Jordan* in *Annali* a. a. O. S. 50), so ist an eine Indigitamenten-Gottheit, überhaupt an eine altitalische Göttin nicht zu denken. Überdies ist die früheste Erwähnung der Epona eben die bei Iuvenal. *Lersch* (*Bonner Jahrb.* 8 S. 136) verglich zuerst die celtische Göttin Divŏna (bei *Ausonius, ordo urbium nobil.* v. 160); *Pictet* (a. a. O.) stellte eine Anzahl gallischer Namen, die ebenfalls von *epo* gebildet sind, zusammen (vergl. *Marucchi* a. a. O. S. 241). Die meisten Inschriften und Bilder der Epona sind in Gallien, Germanien und S. 79f. wurden die celtisch-germanischen Matres und Matronae als Vorsteherinnen der Fluren Campestres genannt; s. Campestres und Matronae), mit Genius Leucorum (*Henzen* 5239. *Robert, Epigraphie gallo-romaine de la Moselle,* Paris 1873 S. 15ff. Taf. 1 Fig. 5. 6. 7). Von römischen Göttern werden neben ihr genannt: Iuppiter (*C. I. L.* 3, 5192), Hercules (*C. I. L.* 3, 4784; 6, 293, wo *Jordan* in *Annali* a. a. O. S. 48 Anm. 2 ganz willkürlich *Herculi Eponae S*[*ilvano*] etc. ergänzt; *C. I. L.* 7, 1114d) und Mars, Minerva, Victoria (*C. I. L.* 7, 1114d). Öfter erhält Epona den Beinamen Augusta (*C. I. L.* 3, 3420. 4776. 4784. 5312) und wird für das Wohl des Kaisers und des Kaiserhauses angerufen (*Brambach, C. I. Rhen.* 864f.



Epona thronend u. Maulesel (Füllen?) fütternd (Wandgemälde aus einem Circus nach *Bianconi, Descr. dei Circhi tav.* XVI; vgl. S. 1289, 33ff.).

den Donauländern gefunden worden (Inschriften in Lothringen, den Rheinlanden, in der Schweiz, in Vorarlberg, Nassau, Württemberg, Krain, Kärnthen, Steiermark, Ungarn; *Brambach, C. I. Rhen.* 683. 864. 865. *C. I. L.* 3, 788. 3420. 4776f. 4784. 5176. 5192. 5312. 5910. 6332a. *Ephem. epigr.* 2 n 394. *Henzen* 5239. *Mommsen, Inscr. Helvet.* 219; aus England sind *C. I. L.* 7, 747. 1114, aus Spanien ist *Ephem. epigr.* 4 nr. 26, aus Italien nur *C. I. L.* 6, 293; über die Bilder s. unten). Die Göttin erscheint in den Inschriften einigemal mit barbarischen Gottheiten zusammen: mit Celeia Sancta (*C. I. L.* 3, 5192), mit Campestres (das. 5910, 7, 1114; *Walz* in *Bonner Jahrb.* 8 S. 133f. erklärt die Campestres falsch als identisch mit den bei *Serv. georg.* 1, 21. *August. c. D.* 4, 8 u. a. erwähnten römischen Indigeten des Landbaues; nach *J. Becker* in *Bonner Jahrb.* 26, 1858 *C. I. L.* 4777. 4784); einmal heifst sie Epona Regina Sancta (*Ephem. epigr.* 2 nr. 394); unsicher ist die Annahme einer Epona Mater auf der Inschrift *Mommsen, Inscr. Helvet.* nr. 219 *Deae Eponae ma . . .* | *Opilius* etc. Gröfstenteils gehen die Widmungen von römischen Soldaten aus. In den Ställen brachte man an dem Hauptbalken, der die Decke trug, eine aedicula mit dem Bilde der Göttin an, das bei festlichem Anlafs reichlich mit Blumen bekränzt wurde, vgl. *Apuleius Met.* 3, 27 (*Eponae deae simulacrum residens aediculae;* auch Minuc. Felix und Tertullian setzen solche Heiligtümer der Epona in den Ställen voraus; auf gemalte Bilder deuten die Worte Iuvenals *iurat* | *solam Eponam et facies olida ad praesepia pictas*). Das einzige durch Inschrift gesicherte Bild der Epona zeigt der in den Ruinen von Nasium bei Toul gefundene, *deae*

Epona[*e*] *et Genio Leuc*(*orum*) gewidmete Altar (s. oben): auf der einen Seite desselben steht Epona zwischen zwei Füllen oder Maultieren, deren eines sie mit der Hand zu liebkosen scheint, während das andere zu der Göttin emporblickt (aufser *Robert* a. a. O. vgl. *J. Arneth, Die neuesten archäologischen Funde in Cilli,* in *Sitz.-Ber. der Wiener Akad. phil.-hist. Cl.* 32, 1859 S. 582 nr. 14. *Chassot von Florencourt* in *Bonner Jahrb.* 3 S. 49 f.). Unzweifelhaft richtig hat also *Reifferscheid* (*Annali d. inst.* 35, 1863 S. 127 f.) das für Epona-Darstellungen charakteristische Merkmal darin erkannt, dafs die Göttin inmitten zweier oder mehrerer Pferde, Esel oder Maultiere abgebildet wird, an die sie meist schützend oder liebkosend ihre Hände legt oder denen sie Futter reicht (vgl. *J. Becker* in *Bonn. Jahrb.* 26 S. 100. 55/56, 1875 S. 203 f. und *F. Hettner* im *Katalog des Kgl. Rhein. Mus. vaterländ. Altertümer bei der Universität Bonn* S. 79 zu nr. 215); das scheinen auch die Worte des *Minuc. Felix* und *Tertullian* anzudeuten: *nisi quod vos et totos asinos in stabulis cum vestra vel sua Epona consecratis* und *vos tamen non negabitis et iumenta omnia et totos cantherios* (resp. *totos asinos*) *cum sua Epona coli a vobis.* Aufser jenem durch Inschrift gesicherten Bilde sind daher mit Recht folgende Denkmäler auf Epona bezogen worden:

1) Epona, auf einem Thronsessel zwischen vier (2 + 2) Mauleseln oder Füllen sitzend, reicht denselben auf ihrem Schofse Futter; Gemälde aus dem sog. Romulus-Circus: *G. L. Bianconi, Descrizione dei Circhi etc. publ. da C. Fea,* Roma 1789 Taf. 16, danach Abbildung p. 1287/88; *Cattaneo, Equejade, monumento antico di bronzo del Museo Naz. Ungherese, considerato ne' suoi rapporti coll' antichità figurata,* Milano 1819 Taf. 3 und Taf. 4 nr. 1 nach einer späteren, von der Bianconis in Details des Kopfes der Göttin abweichenden Zeichnung; bei *Bianconi* S. 105 f. als Siegerin in den circensischen Spielen oder Herrin einer siegreichen Truppe mit ihrem siegreichen Viergespann aufgefafst.

2) Epona mit einer patera in der Rechten und einem Scepter in der Linken sitzt zwischen zwei Füllen auf einem Thronsessel; geschnittener Stein des Museums Bocchi in Adria, von *Reifferscheid* publiciert in *Annali d. inst.* 38, 1866 Taf. K nr. 3, auf Epona bezogen das. 35 S. 127; nebenstehende Abbildung; von *Brunn* im *Bull. dell. inst.* 1863 S. 35 irrtümlich als Vesta erklärt.

3) Epona zwischen zwei Füllen oder Maultieren sitzend und an dieselben die Hände legend; Marmorstatuette in Rom: *Marucchi, Una rarissima statua della dea Epona,* in *Annali* a. a. O. Tf. S, p. 239 ff., s. d. Abbildung.

4) Unterer Teil einer ähnlichen Marmor-Statuette wie nr. 3, die Haltung der Arme des trümmerhaften Zustandes wegen nicht erkennbar; gefunden am Monte Testaccio in Rom: *Marucchi* a. a. O. S. 248 Anm. 1.

5) Epona in einer Nische zwischen zwei Pferden, auf die sie die Hände legt, auf einem Thronsessel sitzend; Bronzetäfelchen, gefunden 1845 bei Ofen: *Arneth* nr. 20, der eine Abbildung davon bei *Häufler, Histor.-topogr. Skizzen von Ofen und Pest* anführt; gute Zeichnung im Nachlasse *J. Beckers.*

Epona, Marmorstatuette in Rom nach *Annali dell' Inst.* 1881; Bd. 53. T. S. (vgl. S. 1289, 61 ff.)

6) Epona zwischen zwei Pferden stehend; Bronzegruppe der ehemaligen Sammlung Fegervary de Pulsky, angeführt von *Robert* a. a. O S. 17.

7) Epona zwischen zwei einander die Köpfe zukehrenden Pferden sitzend; Relief von Öhringen, jetzt in Stuttgart: *Mommsen* im *Arch. Anz.* 1861 S. 229*.

Epona (geschn. Stein nach *Annali dell' Inst.* 1866 *Tav.* K nr. 3).

8) Epona zwischen zwei Pferden, die hinter der Göttin hervorkommend nach aufsen gehen, an dieselben angelehnt stehend oder halb sitzend, im linken Arm ein Füllhorn nach Art der Fortuna, in der auf das eine Pferd,

das den Kopf zu der Göttin zurückwendet, gestützten Rechten einen undeutlichen Gegenstand haltend; Relief aus Heddernheim: *Annalen des Vereins f. nassauische Altertumskunde und Geschichtsforschung* 1, 1830 Taf. 4 nr. 6, danach *Wagener, Handbuch der vorzüglichsten in Deutschland entdeckten Altertümer aus heidnischer Zeit* (Weimar 1842) Taf. 51 Fig. 526 und *Bergmann* a. a. O. Taf. 1 A (bessere Zeichnung in Beckers Nachlafs); *Arneth* nr. 24. *J. Becker, Die Heddenheimer Votivhand,* Frankfurt a. M. 1861 S. 6, 21f.; als Epona zuerst von *Bergmann* S. 18 erklärt.

9) Epona, mit der emporgehobenen Linken das den Hinterkopf verhüllende Gewand, in der gesenkten Rechten eine Schale (? *Heydemann*) oder ebenfalls das Gewand (*Dütschke*) haltend, steht zwischen zwei hinter der Göttin hervorkommenden, nach aufsen schreitenden Füllen, die ihre Köpfe zur Göttin um- und emporwenden; das Ganze in nischenartig vertieftem Felde; schlecht erhaltenes Relief im Museo archeologico der Brera in Mailand: *H. Heydemann, Mitteilungen aus den Antikensammlungen in Ober- und Mittel-Italien, drittes Hall. Winckelmannsprogr.* 1879 S. 32 nr. 9. *Dütschke, Ant. Bildwerke in Oberital.* 5 nr. 1001; am oberen Rande Spuren einer Inschrift.

10) Epona unter einem Bogen (vielleicht Andeutung einer Nische) zwischen sieben (rechts 3, links 4) Pferden, eine Kugel (? 'eine Art runden, flachen Schüsselchens, welches auf dem Stuttgarter Denkmal wie eine Kugel aussieht', *J. Becker* in *Bonner Jahrb.* 26 S. 100) mit beiden Händen im Schofse haltend; auf dem unteren, von dem oberen getrennten Teile des Bildes fährt auf einem vierräderigen (zweiräderigen?), mit drei Pferden bespannten Wagen ein Mann, der einen unkenntlichen Gegenstand in den Händen hält, nach rechts auf eine kleine Ara zu, an der ein Mann, den Kopf in kapuzenartiger Verhüllung, mit einer patera in der Rechten steht; ihm zur Seite führt ein anderer Mann ein Schwein, das er mit der Rechten an den Rückenborsten, mit der Linken an einem Hinterbeine hält, herbei; zwischen beiden im Hintergrunde auf einem tischartigen Gestell ein grofser, doppelhenkeliger Krug. Relief aus Beichingen, jetzt in Stuttgart: *Sattler, Allgemeine Geschichte Würtembergs* 1 (1764) Taf. 23 nr. 1, S. 229f. (schlechte Zeichnung), danach *Wagener, Handb. etc.* Taf. 14 nr. 131, S. 129 s. v. Binningen; *Arneth* nr. 19; vor *Becker* und *Arneth* als Wettrenn-Scene (*Sattler*; *Stälin, Wirtemberg. Gesch.* 1 S. 43 nr. 122) oder Opfer an Ceres (*Sattler, Wagener*) gedeutet.

11) 'Epona sedente di fronte con in mano una verga o frusta(?): di qua e di là sono figurati due cavalli'; geschnittener Stein: *R. Garrucci, Notizia di alcuni oggetti antichi di privata collezione,* im *Bull. d. inst.* 1866 S. 27.

12) Eine Epona wird man auch erkennen müssen auf einem geschnittenen Steine des Kgl. Museums zu Berlin: eine Frau mit verschleiertem Haupte, in der Rechten eine patera, in der Linken eine aufgerichtete brennende Fackel haltend, sitzt nach links gewendet zwischen zwei jungen Pferden, oder, da das Tier hinter der Göttin wahrscheinlicher ein Maultier ist, zwischen einem Pferd und Maultier, von denen das Pferd aus einem vor der Göttin stehenden modius mit Ähren zu fressen scheint; also Epona der Ceres ähnlich, *Tölken, Erklär. Verz. der ant. Steine* S. 114 nr. 236; abgebildet bei *Panofka, Über verlegene Mythen,* in *Abh. d. Berlin. Akad* v. J. 1839 *phil.-histor. Abteil.* Taf. 1 nr. 2, *Wieseler, Denkm. d. alt. Kunst* 2^3 Taf. 8 nr. 91 b und *Overbeck, Gr. Kunstmythol.* 3 Gemmentafel 4 nr. 10; von *Winckelmann* (*Descript. d. pierr. grav. du Baron de Stosch* Cl. 2 n. 235), *Tölken, Panofka* a. a. O. S. 22ff. *Jahn* (*Die Cista mystica,* im *Hermes* 3, 1869 S. 330 Anm. 3), *Wieseler* (a. a. O. Text S. 60) und *Overbeck* (a. a. O. S. 508) als Ceres oder Demeter erklärt.

Nach *Köhnes Zeitschr. f. Münz-, Siegel- u. Wappenkunde* 1, 1841 S. 316 giebt *J. Lelewel, Études numismatiques et archéologiques 1 vol. Type Gaulois ou Celtique,* Bruxelles 1841 an, dafs Epona auf altgallischen Münzen sich dargestellt finde. Jedenfalls nicht hierher gehörig ist das Relief eines kleinen Terracotta-Altars im Museo Borbonico zu Neapel, welches in Vorderansicht eine auf der Achse zweier Räder (als Andeutung des Wagens) zwischen einem Viergespann, von denen die zwei inneren Pferde die Köpfe nach innen (der Figur zu?), die übrigen zwei nach aufsen wenden, stehende (die Pferde lenkende?) Frau darstellt (*Bullet. archeolog. Napolitano N. S.* 2, 1854 Taf. 2 nr. 3; *Arneth* nr. 26 ist geneigt, Epona zu erkennen; *Minervini* im *Bull. Nap.* a. a. O. S. 105 nennt die Figur Pallas). Fälschlich hat man Bilder reitender Frauen auf Denkmälern gallischen und germanischen Fundorts auf Epona bezogen (so z. B. *Chassot von Florencourt* in *Bonner Jahrb.* 3 S. 50. *Arneth* nr. 15. 16. *Robert* a. a. O. S. 14); dieselben sind vielmehr wahrscheinlich Darstellungen celtisch-germanischer Matronen, vgl. *J. Becker* in *Bonner Jahrbücher* 26 S. 91ff. 55/56 S. 203f. *Hettner* a. a. O.; siehe Matronae. In den Kreis solcher Bilder gehört jedenfalls auch ein Bregenzer Relief, das eine weibliche Figur nach Frauenart auf einem langsam schreitenden Pferde sitzend, in jeder Hand eine Schale haltend und einem von vier (2 + 2) sie umgebenden Pferden Nahrung reichend darstellt: *Bergmann* in *Sitz.-Ber. der Wiener Acad. phil.-hist. Cl.* 9, 1852 Taf. 1B, S. 14ff.; als Epona erklärt von *Bergmann, J. Becker* in *Bonner Jahrb.* 21, 1854 S. 182f. *Arneth* nr. 25; früher als Ehrguta, die mythische Retterin von Bregenz, aufgefafst; vergl. über das Relief s. v. Matronae. Ebenso ist eine von *Brizio* (im *Giornale degli scavi N. S.* 2, 1870 S. 99, vgl. dazu *Corssen* a. a. O. S. 129), *Jordan* (in *Annali* a. a. O. S. 47ff. und in *Prellers R. M.* a. a. O.) und *Marucchi* (a. a. O. S. 244) als Epona κουροτρόφος aufgefafste, zwischen zwei Laren in einer Nische mit einem Kinde im Arm auf einem Esel reitende Frau eines pompejanischen Gemäldes (*Bull. d. inst.* 1871 S. 180. *Fiorelli, Scavi d. Pomp.* S. 108 n. 40, *Descr.*

Pomp. S. 388. *Sogliano, Le pitture murali Campane* etc., in *Pompei e la regione sotterata* etc., in *Pompei e la regione sotterata* etc. Napoli 1879 *parte seconda* S. 93f. nr. 31; abgeb. zu *Jordans* Abhandlung in *Annali* a. a. O. Taf. D) sicher nicht Epona. Denn zu einer solchen ganz in der Luft schwebenden Annahme einer Epona κουροτρόφος zwingt weder der Fundort, ein zum Stalle gehöriger Raum, noch ein unterhalb dieses Bildes gemalter Sklave, der zwei Esel herantreibt, noch die Nische (*Jordan* S. 48); ferner kann doch unmöglich das Kind im Arme der Frau (wie *Jordan* S. 53 will) die Fürsorge der Göttin für ihre Tiere (die in den sicheren Epona-Bildern ihren sprechenden Ausdruck findet) symbolisieren; andere (*Trendelenburg* im *Bull. d. inst.* 1871 S. 180, *Preuner* in *Bursians Jahresber.* 7, 1876 S. 144u. und *Sogliano* a. a. O.) haben an eine eigenartige Darstellung der Vesta gedacht (Vesta mit Zeus hatte ursprünglich *Brizio* S. 46f. angenommen; *Fiorelli* a. a. O.: '*Epona o Vesta*'). Die Frage, wen jene reitende Frau darstellt, ist einstweilen am besten mit *R. Engelmann* (in *Lützows Zeitschrift f. bild. Kunst* 7, 1872 S. 254) unentschieden zu lassen (an Epona glaubt auch *Corssen* a. a. O. S. 129f. nicht). Den weiteren, an und für sich unwahrscheinlichen Annahmen *Jordans*, der (S. 52ff.) das pompejanische Gemälde mit den erwähnten reitenden Frauen in Verbindung bringt und vermutet, dafs der italische Typus einer reitenden Epona κουροτρόφος vielleicht auf gallische Epona-Bilder zurückgehe, die etwa um die Zeit des hannibalischen Krieges in Italien Eingang gefunden hätten (S. 54f.), wird dadurch, dafs die Frau des pompejanischen Bildes sich als Epona nicht erweisen läfst, aller Boden entzogen. Gar nicht hierher gehörig ist, wie *Arneth* (a. a. O. S. 585f.; vgl. *Gerhard, Gr. Myth.* a. a. O.) richtig ausführt, der weibliche Bronzekopf, der die angeführte Schrift Cattaneos veranlafst hat.

Eine Spur einer an Epona anknüpfenden Legende könnte man erkennen bei *Pseudo-Plutarch, Parall.* 29 (wo als Gewährsmann angeführt wird Ἀγησίλαος ἐν τρίτῳ Ἰταλικῶν): Fulvius Stellus, ein Weiberfeind, verband sich mit einer Stute, die eine schöne Tochter, welche er Epona nannte, gebar, wenn der Autor irgendwie zuverlässig wäre (mit Unrecht also legt *Corssen* a. a. O. S. 131f. dieser Erzählung, die er als eine 'einheimische Sage' betrachtet, Wert bei und verwendet sie als Beweis für den angenommenen italischen Ursprung der Göttin). [R. Peter.]

Epopeus (Ἐποπεύς), 1) bei *Homer* und *Hesiod* nicht bezeugt; aber von den nachhomerischen Epikern mannigfach behandelt. Er ist Sohn des Aloeus, Enkel des Helios und beherrscht als Erbe seines Vaters Asopia (Sikyon); nach dem Tode des Bunos erhält er auch Ephyraia (Korinthia), so dafs er den grofsväterlichen Besitz wieder in seiner Hand vereinigt. Seinen Sohn Marathon behandelt er so gewaltthätig, dafs dieser nach Attika flieht und erst nach des Vaters Tode zurückkehrt, *Eumelos* bei *Paus.* 2, 1, 1. Nach den Kyprien fand Epopeus seinen Untergang bei der Zerstörung Sikyons, weil er die Tochter des Lykurg verführt hatte. So erzählte Nestor dem Menelaos in einer Episode (*Proklos* bei *Photios*). *Welcker, ep. Cycl.* 2, 98. *Asios* giebt dem Epopeus die Asopostochter Antiope (s. d.) zur Frau, die von Zeus den Amphion (s. d.), von ihrem Gatten den Zethos gebar, *Paus.* 2, 6, 4. Bei *Apollod.* 1, 7, 4. 3, 5, 5 ist Epopeus Sohn des Poseidon und der Kanake und Bruder des Aloeus. Zu ihm flieht, von Zeus schwanger, die thebanische Antiope, die Tochter des Nykteus, und vermählt sich mit ihm. Da tötet sich im Unmut ihr Vater Nykteus und trägt seinem Sohne Lykos auf den Epopeus und die Antiope zu strafen. Lykos erobert Sikyon, tötet den Epopeus und führt die Antiope gefangen weg, wobei sie unterwegs den Zethos und Amphion gebiert, *Schol. Apoll. Rhod. Arg.* 4, 1090. Ganz dasselbe erzählt *Hygin. f.* 8, nur nennt er statt Epopeus den Sikyonier Epaphus. Bei *Pausanias* endlich (2, 6, 1; vgl. *Eudoc. viol.* 15b) ist Epopeus kein einheimischer Herrscher, sondern wandert aus Thessalien ein und erhält nach dem Tode des kinderlosen Korax die Herrschaft von Sikyon. Er raubt die schöne Antiope, des Nykteus Tochter, die von Asopos stammen sollte. In der Schlacht gegen die heranziehenden Thebaner wird Nykteus, aber auch der siegreiche Epopeus verwundet. Sterbend trägt Nykteus dem Lykos aufser der Vormundschaft für den unmündigen Labdakos Rache an Epopeus und Antiope auf. Epopeus opferte unterdessen Siegesopfer und baute der Athene einen Tempel; auf seine Frage, ob das Gebäude ihr angenehm sei, liefs die Göttin Öl aus dem Boden quellen. Später starb Epopeus an der vernachlässigten Wunde; sein Nachfolger Lamedon lieferte die Antiope aus und sie gebar unterwegs. Epopeus erbaute in Sikyon nicht weit vom heiligen Thore einen Athenetempel von ungewöhnlicher Pracht und Gröfse, der durch Blitzstrahl zerstört wurde. Nur der Altar daraus erhielt sich, und vor ihm befindet sich das Grabmal des Epopeus. Auch die Gründung eines Heiligtums der Artemis und des Apollon wurde auf ihn zurückführt, *Paus.* 2, 11, 1. Gerade umgekehrt berichtet *Diodor fragm. l.* 6, dafs Epopeus die Götter zum Kampfe aufforderte und ihre Tempel und Altäre zerstörte.

Epopeus wird von *Preller* und *Gerhard* übereinstimmend als eine Lichtgottheit erklärt, eine andere Form des Helios, der auf der Höhe (ἐπωπή) thront, wobei daran zu erinnern ist, dafs Ἐπωπή nach *Steph. Byz.* ein Name für Akrokorinth war (vgl. Ἐφύρη); als abgeleitet führt *Steph.* noch besonders ἐπωπεύς und ἐπωπίτης an. Ἐπωπίς „die Göttin auf der Warte" war bei den Sikyoniern ein Beiname der Demeter (*Hesych.*). Zu dem solarischen Wesen des Epopeus pafst seine Eigenschaft als Diener der Athene, derjenigen nämlich, die in dem benachbarten und verwandten Korinth durch Fackellauf verehrt wurde. Als Frühlingsheros erklärt den Epopeus *R. Schrö-*

der de Sphinge 11. — **2**) König von Lesbos, der seine eigene Tochter, die schöne Nyktimene, entehrte; sie floh deshalb voll Scham in die Wälder und wurde von Athene aus Mitleid in eine Nachteule verwandelt, *Hygin. f.* 204. 253. — **3**) einer der Tyrrhener, welche Bakchos wegen versuchter Gewaltthat gegen ihn in Delphine verwandelte, *Hygin. f.* 134. *Ov. met.* 3, 619. Vgl. Acoetes. [Wilisch.]

Epops tötete den Narkissos, den Sohn des Amarynthos (s. d.), *Akusil.* bei *Prob.* zu *Verg. Buc.* 2, 48 in *Müller fr. h. gr.* 1, 102, 21a. Vgl. oben 84, 54 u. 85, 9. 42ff. [Steuding.]

Epytides (*Ἠπυτίδης*), Sohn des Epytos (Periphas), der Begleiter des Iulus, *Verg. Aen.* 5, 547; 579. *Hom. Il.* 17, 323ff. *Suid.* [Schultz.]

Epytus, ein Trojaner, der sich bei der Flucht aus Troja dem Aneas anschlofs, *Verg. Aen.* 2, 340. [Schultz.]

Era auf einer Inschrift aus Aquileia, *C. I. L.* 5, 8970a = Aeracura (s. d.). [Steuding.]

Eranno (*Ἐραννώ*), Nymphe, *C. I. Gr.* 6854e. [Roscher.]

Eraos (*Ἔραος*), einer von den Söhnen des Neoptolemos und der Leonassa (s. d.). *Proxen.* und *Nikom. Akanth.* nach *Lysimach.* in den *Schol. Ven. Eurip. Androm.* 24 bei *Müller fr. h. gr.* 3, 338, 13. [Steuding.]

Erasia (*Ἐρασία*), Tochter des Phineus (s. d.), *Palaiph.* 1, 24. [Schultz.]

Erasinos (*Ἐρασῖνος*), ein Argiver, zu dessen Töchtern Britomartis (s. d.) kam. *Anton. Lib.* 40. [Schultz.]

Erasippos (*Ἐράσιππος*), Sohn des Herakles und der Thespiade Lysippe, *Apollod.* 2, 7, 8. [Stoll.]

Erate (?), eine von den Töchtern des Danaos, welche den Eud(a)emon tötete, *Hygin. f.* 170. [Steuding.]

Erato (*Ἐρατώ*, die Liebliche), **1**) eine der neun Musen (s. d.), Tochter des Zeus und der Mnemosyne, *Hes. Theog.* 78. *Apollod.* 1, 3, 1. *Orph. Hymn.* 75, 9. *C. I. Gr.* 5866. 8185. Sie war die Muse heiteren anmutigen Scherzes, an dem die Liebe den vorzüglichsten Anteil hat, die Göttin der Liebespoesie und des Tanzes; sie erfand *γαμικὰ καὶ ὄρχησιν*, *Tzetz. Hes. Opp.* p. 23f. *Gaisf. Schol. Apoll. Rhod.* 3, 1. *Diod.* 4, 7. *Plut. Quaest. sympos.* 9, 14, 7. *Athen.* 13, 555b. *Plat. Phaedr.* p. 259d. *Braun, Gr. Götterl.* § 396. Daher ruft *Apoll. Rhod.* 3, 1 sie an, wo er die Liebe der Medeia, *Vergil* (*Aen.* 7. 37), wo er von Lavinia, Turnus und Aneas singen will; daher sind ihre Bildwerke oft mit Saiteninstrumenten versehen, *Anth. Pal.* 9, 505. Von Aëthlios, dem Sohne des Endymion, oder von Philammon war sie Mutter des Thamyris, *Tzetz. Hes. Op.* p. 25. 28. *Schol. Il.* 10, 435. Bildliche Darstellungen in *Mus. Pio-Clem. t.* 1 *pl.* 22. 23 und bei *Hirt* Taf. 28, 1. 29, 9, herculanisches Gemälde. — **2**) Eine Nereïde, Tochter des Nereus und der Doris, *Hes. Theog.* 247. *Apollod.* 1, 2, 7. *Schoemann Op. Ac.* 2, 169 (Amata). *Braun, Gr. Götterl.* § 78. *Lehrs, Populäre Aufsätze* S. 120. Dargestellt bei dem Raub der Thetis durch Peleus auf einer Kylix der Sammlung des Fürsten von Canino, jetzt in München, *J. de Witte, Cat. étr.* nr. 135; s. *C. I. Gr.* n. 7398. — **3**) Eine der nysischen Najaden, welche den Dionysos aufzogen, *Hyg. f.* 182. — **4**) Mainade, auf einer Vase der Lambertin. Sammlung, *O. Jahn, Vasenbilder* p. 11f. taf. 2. *C. I. Gr.* n. 8439 [*Heydemann, Satyr- u. Bakchennamen* 19. R.]. — **5**) Eine von den in Vögel verwandelten Schwestern des Meleagros, *Cramer, An. Par.* 1, 285, 31. *Anonym. de mulier.* in *Westermann Parad.* p. 219. *Mythogr.* 345, 13. — **6**) Arkadische Nymphe (Dryade), welche dem Arkas den Azan, Apheidas und Elatos gebar, *Paus.* 8, 4, 2. 10, 9, 3. Sie war Prophetin des weissagenden Pan, *Paus.* 8, 37, 9. *Plat. Phaedr.* 263d. *Preller, Griech. Myth.* 1, 613. — **7**) Eine Tochter des Thespios, von Herakles Mutter des Dynastes, *Apollod.* 2, 7, 8, wo *Δυνάστης Ἐρατοῦς* statt *Δ. Ἔρατος* zu lesen sein wird. [Stoll.]

Eraton (*Ἐράτων*), Satyr, *Heydemann, Satyr- u. Bakchennamen* 29. [Roscher.]

Eratos (?) s. Erato 7.

Erebos (*Ἔρεβος, εος*, n. *G. Curtius, Grundzüge* 480). Die unterirdische Finsternis, oft für die Unterwelt selbst gesagt. Aus dem Erebos holt Herakles den Kerberos, *Ilias* 8, 368, erhört Erinys die Althaia, 7, 571, holt Zeus die Hekatoncheiren, *Hesiod. Theog.* 669; dorthin gelangen die Verstorbenen, *Ilias* 16, 327. *Od.* 11, 37. 564; 20, 356. *Hes. Th.* 515. *Kaibel, Epigramm.* nr. 35a (ath. Grabstein). *Ov. met.* 10, 76: *deos Erebi crudeles. Val. Flacc.* 2, 120 u. ö. Odysseus opfert am Hadesthor *εἰς Ἔρεβος στρέψας Od.* 10, 528; der Skylla Grotte liegt *πρὸς ζόφον εἰς Ἔρεβος τετραμμένον* 12, 81 (nach Abend). — Erebos genealogisiert: aus dem Chaos kamen Erebos und Nyx, aus diesen beiden Aither und Hemera, *Hes. Th.* 123 *Akusilaos, Schoem. op.* 2, 78. Dazu Antagoras bei *Diog. L.* 4, 26. Vgl. *Arist. Av.* 691. 1193 (Erebos zeugte den Aër). Aus Chaos und Caligo kamen Nox, Dies, Erebus, Aether, aus Nox und Erebus viele, Fatum etc. *Hyg. fab. pr.*; diese Reihe der Kinder etwas anders bei *Cic. d. D. n.* 3, 17. — Aus dem Erebos kommt die Nacht, *Eurip. Or.* 172. Vgl. Nox Erebus, *Verg. Cul.* 202 *Hpt. Paul. Erebum.* Bei Erebos wuchs Isis auf *Kaibel, Epigr.* nr. 1029. Erebus, Teil der Unterwelt, für die Guten, *Serv. Aen.* 6, 404. Erebos bei dem Orphikern, s. *Preller-Plew* 1, 36. [v. Sybel.]

Erechtheus (*Ἐρεχθεύς*). Ursprünglich identisch mit Erichthonios [vergl. *Ἐριχθεύς C. I. Gr.* 2374. Roscher.], Sohn der Erde, von Athena in ihrem Tempel aufgezogen, vergl. *Hom. B* 547: *δῆμον Ἐρεχθῆος μεγαλήτορος, ὃν ποτ' Ἀθήνη θρέψε Διὸς θυγάτηρ — τέκε δὲ ξείδωρος ἄρουρα — καδ δ' ἐν Ἀθήνῃς εἷσεν ἑῷ ἐνὶ πίονι νηῷ. Hom.* η 81. Er heifst *γηγενής* bei *Herod.* 8, 55. *Dionys. Hal.* 14, 2. *Eustath. ad Hom.* 283, 12, Sohn des Hephaistos und der Ge bei *Plutarch. orat. vit.* 8, 37. *Steph. Byz. ethn. ed. Mein.* 438. *Schol. Aristid. Panath. ed. Dind.* 3, 62. *Nonn. Dionys.* 13, 172; vgl. *Xen. mem.* 3, 5, 10. Nach der nicht erst, wie gewöhnlich angenommen wird (*Müller, Orchomenos*² 117), von *Plato Kritias* 110A

eingeführten Trennung der beiden Namen (schon *Pindar* und der Dichter der *Danais* nannten den Erichthonios, vgl. *Harpokrat.* s. v. *αὐτόχθονες*; vor allen trennt sie *Eurip. Ion* 267) wird Erechtheus Sohn des Erichthonios genannt (*Eurip. Ion* 267 v. 1007), oder des Pandion und der Zeuxippe; sein Bruder ist Butes, zugleich der Gatte seiner Tochter Chthonia, *Apollod.* 3, 14, 8. *Hygin. f.* 48. *Schol. Demosth.* 705, 19; nach andern ist Pandion sein Sohn und Nachfolger, *Schol. Eurip. Phoen.* 854. *Herakl. Pont. de reb. publ.* 1, 1. *Steph. Byz.* s. v.; auch wird er Sohn der Nemesis genannt bei *Photius* 482, 15. Um die verschiedenen Nachrichten unter einander in Einklang zu bringen, nehmen die Alten auch zwei Erechtheus an (*Schol. Eurip. Phoen.* 854. *Nonnos Dionys.* 13, 171). Nach *Diod. Sic.* 1, 29, 1 stammt er aus Ägypten; gelegentlich einer Hungersnot habe er Getreide nach Athen gebracht und sei dafür zum König ernannt worden; er habe die Mysterien in Eleusis eingeführt. Er errichtet seiner Mutter Nemesis ein Heiligtum, *Photius* 482, 14. Nach *Xenoph. conv.* 8, 40 nimmt er teil am Zuge des Dionysos gegen die Barbaren, vergl. *Nonn. Dion.* 13, 171. Unter seiner Herrschaft erhalten die Athener, früher *Κεκροπίδαι* genannt, zuerst den Namen *Ἀθηναῖοι*, *Herod.* 8, 44. Er richtet die Panathenäen ein und fährt zuerst mit *παραβάτης* oder *ἀποβάτης*, ja er wird überhaupt als der erste Wagenlenker, vermöge der Gabe der Athena, bezeichnet, *Eratosth. catast.* 13. *Aristid. Panath.* 107; vgl. *Schol. ed. Dind.* 3, 62. *Themist. orat.* 27, 337a. Seine Gattin heifst Praxithea, Tochter des Kephisos, *Lycurg. c. Leocr.* 98. *Porphyr. de abstin.* 2, 56. *Stobaei flor.* 39, 33. *Plutarch. parall.* 20, oder des Phrasimos und der Diogeneia, Tochter des Kephisos (*Apollod.* 3, 15, 1); als Söhne gelten, abgesehen von Pandion (s. o.) Kekrops der jüngere, welcher nach Euboia übersiedelt und dem von Xuthos später die Herrschaft zugesprochen wird (*Paus.* 1, 5, 3. 7, 1, 2; vergl. dagegen *Apollod.* 3, 15, 5), Alkon (*Schol. Apoll. Rh. Arg.* 1, 97), ferner Orneus (*Paus.* 2, 25, 5. *Plutarch. Thes.* 32), Thespios (*Paus.* 9, 26, 6. *Diod. Sic.* 4, 29, 3), Eupalamos (*Diod. Sic.* 4, 76, 1), Pandoros (*Apollod.* 3, 15, 1), Metion (*Paus.* 2, 6, 5. *Schol. Soph. Oed. Col.* 463), Sikyon (*Paus.* 2, 6, 5); seine Töchter sind Merope (Mutter des Daidalos) bei *Plutarch. Thes.* 19, Kreusa (*Eurip. Ion* 10. 260. *Paus.* 1, 28, 4. *Schol. Arist. nub.* 1468), Oreithyia (*Schol. Hom.* ξ 533. *Diod. Sic.* 4, 43, 3. *Schol. Apoll. Rh. Arg.* 1, 211. *Ovid. met.* 6, 676), Prokris (*Schol. Hom.* λ 320); nach *Suidas* s. v. *παρθένοι*, *Photius* 397, 7. *Mich. Apost.* 14, 7 hat er 6 Töchter, Protogeneia, Pandora, Prokris, Kreusa, Oreithyia und Chthonia, nach *Eurip. Erechtheus* (*Lycurg. c. Leocr.* a. a. O.) nur drei, das *ξεῦγος τριπάρθενον* (*Eurip. fr.* 357), zu denen nach *Ion* 280 noch *Κρέουσα* hinzukommt. Sein Sohn Alkon flieht nach *Schol. Apoll. Rh. Arg.* 1, 97 mit seiner Tochter Chalkiope aus Attika nach Euboia, die Bewohner von Chalkis weigern sich ihn auszuliefern; wahrscheinlich infolge hiervon kommt es zu dem von *Eurip. Ion* 294 erwähnten, durch Hilfe des Xuthos entschiedenen Kriege; auch Kekrops soll nach Euboia ausgewandert sein (s. o). Unter des Erechtheus Regierung findet ein Nachspiel zu dem Kampfe der Athena und des Poseidon um den Besitz des Landes statt; entweder um die im Kampf mit Athen befindlichen Eleusinier zu unterstützen, oder um einfach den Erechtheus der Macht zu berauben, kam Eumolpos, Sohn des Poseidon und der Chione (der Tochter des Boreas und der Oreithyia), König von Thrakien, mit Thrakern nach Athen, unter dem Vorwande, dafs seinem Vater Poseidon die Herrschaft gebühre (*Isokr. Panath.* 193 *ἠμφισβήτησεν Ἐρεχθεῖ τῆς πόλεως, φάσκων Ποσειδῶ πρότερον Ἀθηνᾶς καταλαβεῖν αὐτήν.* Vgl. *Schol. Eur. Phoen.* 854). Erechtheus wandte sich nach Delphi an Apollon, um zu erfahren, in welcher Weise er den Angriff der Feinde abschlagen könnte; er erhält das Orakel, er werde siegen, wenn er vor dem Kampfe eine seiner Töchter opfere; nach Rücksprache mit der Praxithea thut er dies (und zwar opferte er nach *Stob. flor.* 39, 33 die älteste, nach andern die jüngste, Chthonia; nach *Paradox. ed. Westerm.* 219 wird Prokris geopfert und Kreusa und Chthonia sind die sich selbst tötenden; nach *Suidas* u. *Photius* s. v. *παρθένοι* bieten sich Protogeneia und Pandora selbst zum Opfer dar). Dadurch erlangt er zwar den Sieg, verliert aber auch die andern Töchter, da diese mit der Getöteten sich das gegenseitige Versprechen gegeben hatten, dafs keine die andern überleben sollte. Infolge davon heifst es später, Erechtheus habe seine Töchter geopfert, oder, sie seien freiwillig für das Vaterland in den Tod gegangen. Sie werden verehrt als *παρθένοι*, *ξεῦγος τριπάρθενον*, *Ὑάδες* (*Harpocrat. ed. Dind.* 2, 441. *Schol. Arat.* 172) oder, nach dem Lokal, wo sie geopfert wurden, *Ταυρινθίδες* (*Demosth. epitaph.* 27. *Diod. Sic.* 17, 15, 2. *Suid.* s. v. *παρθένοι*. *Photius* 397, 7. *Aristid. Panath.* 119). Nach *Eurip. Phoen.* 851 erscheint Teiresias, nach *Paus.* 1, 36, 4 der dodonäische Seher Skiros, der nach *Phot.* 385 aus Eleusis stammt, in Athen, um durch seinen Beistand den Athenern zum Sieg zu verhelfen, vgl. *Thuk.* 2, 15. *Eurip. Ion* 277. *Lyc. c. Leocr.* 98 (*Eur. Erechtheus*). *Plutarch. parall.* 20. *Porphyr. de abstin.* 2, 56. *Clem. Alex. protrept.* 3, 12. *Luc. Dem. enc.* 46. *Paus.* 1, 5, 2. 38, 3. *Isokr.* 33, 35. 177, 7. *Aristid. Panath.* 119. *Cic. pro Sest.* 21, 48. *de fin.* 5, 22, 62. *Tusc.* 1, 48, 116. *Schol. Bob. in Cic. pro Sest.* 21. Nach *Schol. Dem.* 438, 17 ist es eine der drei Kekropiden, Agraulos, welche sich, um der Stadt den Sieg zu verschaffen, von der Mauer stürzt: zum Dank dafür wurde ihr nach Beendigung des Krieges neben den Propyläen ein Heiligtum errichtet, in welchem die Jünglinge beim Eintritt unter die Epheben ihren Eid ablegen mufsten. Ebenso bei *Schol. Arist. Panath.* 119, wo noch gesagt wird, dafs Herse und Pandrosos sich infolgedessen gleichfalls den Tod gaben. *Hyperides* läfst den Erechtheus nicht von Eumolpos, sondern von Phorbas, dem Könige der Kureten, bekriegt werden, gleichfalls einem Sohne des Poseidon;

nach ihm ist das *Φορβαντεῖον* benannt, s. *Harpocrat.* s. v. *Φορβ. Phot.* 654, 3. *Etym. M.* 798, 25, während nach *Phanod. fr.* 7 das Opfer der beiden Töchter im Kriege gegen die Boioter nötig wurde. (Nach *Eustath. ad Hom.* 1156, 52 wird Athen zu gleicher Zeit von zwei Heeren, dem des Eumolpos und dem des Phorbas, Königs der Akarnanen, belagert.) Eumolpos selbst, oder sein Sohn Immarados fällt in der Schlacht durch die Hand des Erechtheus, der gleichfalls seinen Tod findet, *Paus.* 1, 27, 4; durch Verschmelzung der oben erwähnten Phorbassage läfst der *Schol.* zu *Eurip. Phoen.* 854 den Eumolpos samt seinen Söhnen Phorbas und Immarados von der Hand des attischen Königs fallen. Nach *Eurip. Erechth. fr.* 364 wird Erechtheus schwer verwundet heimgebracht, nach *Eurip. Ion* 281 von Poseidon durch Schläge mit dem Dreizack in der Erde (unter dem Poliastempel) verborgen; er hat also ein gleiches Schicksal wie Kekrops, vgl. *O. Jahn, arc. Ath. descr.*[2] 29, 12. Nach *Hygin f.* 46 erfolgt das Opfer der Chthonia erst nach Beendigung des Krieges; Erechtheus hat im Kampf den Eumolpos getötet, da verlangt Neptun als Sühne, dafs er ihm die Chthonia als Opfer darbringe; dies geschieht, aber nach ihrem Tode töten sich auch die anderen drei Töchter. *Ipse Erechtheus ab Iove Neptuni rogatu fulmine est ictus.* Vgl. dagegen *f.* 238: *Erechtheus Chthoniam ex sortibus pro Atheniensibus (occidit).* Nach *Alcidam. Odyss.* 5 (*Orat. att.* 2, 200) ist Menestheus derjenige, welcher dem Angriffe des Eumolpos entgegentritt. Nach *Philochoros* (*Harpokrat.* s. v. *Βοηδρόμια*) und *Strabo* 8, 7, 1 wird der Krieg erst durch die eilige Hilfe des Ion, Sohn des Xuthos und der Kreusa, zu gunsten der Athener entschieden; dem Ion wird infolge dessen die Königswürde übertragen; bei *Paus.* 7, 1, 5 dagegen wird ein zweiter Krieg der Athener gegen Eleusis erwähnt, bei welchem Ion zur Hilfe herbeieilt und die Führung übernimmt. In genauer Kopierung des ersten Kampfes fällt Ion in der Schlacht, vgl. 2, 14, 2, wo erzählt wird, dafs Dysaules, Bruder des Keleos, aus Eleusis von Ion vertrieben sei. Vgl. *Lobeck, Aglaopham.* 207.

Nachdem der Sieg für die Athener entschieden war, wird Frieden geschlossen unter der Bedingung, dafs die Eleusinier sich den Athenern unterwerfen; sie erhalten aber das Recht für sich die Mysterien abzuhalten, *Paus.* 1, 38, 3.

Erechtheus wurde als Heros Eponymos vielfach gefeiert, vgl. *Schol. Demosth.* 485, 17. 702, 12. 705, 19, und durch Standbilder geehrt, so in Athen auf dem Markte (*Paus.* 1, 5, 2; ist dies vielleicht das als vorzüglich gepriesene Werk des Myron, *Paus.* 9, 30, 1?) und in Delphi, ein Werk des Pheidias, unter dem Zehnten der marathonischen Beute; die Gruppe zweier kämpfenden Männer, aus Bronze, beim Poliastempel, wurde auf den Kampf des Erechtheus mit Eumolpos oder Immarados gedeutet, *Paus.* 1, 27, 4. Ein Gemälde (?) wird vom *Schol. Aristid. Panath. ed. Dind.* 3, 62 erwähnt *ἐν τῇ ἀκροπόλει ὀπίσω αὐτῆς (τῆς Ἀθηνᾶς) γέγραπται ἅρμα ἐλαύνων, ὡς πρῶτος τοῦτο τῆς θεοῦ δεξάμενος, ἐπειδὴ τρόπον τινὰ υἱὸς αὐτῆς ἐδόκει*, vgl. *Michaelis der Parthenon* 184, 1. Im Erechtheion wurde ihm auf dem Altar des Poseidon geopfert (*Paus.* 1, 26, 5); den Epidauriern wurde von den Athenern nur unter der Bedingung Olivenholz zu Statuen bewilligt, dafs sie jährlich der Athena Polias und dem Erechtheus Opfer darbrächten, *Herod.* 5, 82. Vgl. *Cic. de nat. d.* 3, 13, 49 u. 50. *Aristid. Panath.* 119.

Nach *Euripides* ist der Mythus des Erechtheus auch von *Ennius* behandelt worden (3 Frgm.); auch in Pantomimen scheint er verwandt zu sein, vgl. *Luc. de salt.* 40. Wie sehr der Mythus desselben besonders in Athen volkstümlich war, läfst auch *Plato* erkennen, *Menex.* 239B *ποιηταὶ αὐτῶν ἤδη ἱκανῶς τὴν ἀρετὴν ὑμνήσαντες ἐς πάντας μεμηνύκασι*; ferner sei angeführt, dafs *Hygin f.* 253 *quae contra fas concubuerunt*, auch erwähnt wird *Procris cum Erechtheo patre, ex quo natus est Aglaurus. Harpocrat.* s. v. *ἐπενεγκεῖν δόρυ* berichtet nach *Istros*, dafs Erechtheus auf dem Grabe der Prokris einen Speer aufgerichtet habe, zum Zeichen der zu nehmenden Rache.

Darstellungen des Erechtheus wurden von *Welcker, Braun* u. a. in der Ostseite des Parthenonfrieses gesucht, mit Unrecht, vgl. *Nuove Mem. dell' Inst.* 183. *Michaelis, der Parthenon* 261. Er ist, samt Aigeus und Pallas, mit Hintansetzung jeder Chronologie, auf einem Cäretaner Vasenbild bei der Geburt des Erichthonios gegenwärtig, vgl. *Ann. dell' Inst.* 1877, 432. Auf den Kampf des Erechtheus gegen Eumolpos bezieht *Lolling, Gött. Nachr.* 1874 No. 2 den Ostfries des Theseion, meiner Meinung nach mit Recht; doch vergl. *Overbeck, Gesch. d. Pl.* 3, 1, 353. Wohl mit Unrecht wird auf Erechtheus ein kürzlich auf der Akropolis gefundenes archaisches Relief, einen Wagenlenker mit zurückgewandtem Kopfe darstellend, bezogen im *Παρνασσός* 1883, 281, 2. Vergl. noch Erichthonios, Eumolpos, Chthonia, Hyades, Hyakinthides, Phorbas. — 2) Beiname des Poseidon (*Plutarch. mor. ed. Dübn.* 1027, 37) oder des Zeus (*Schol. Lyk. Alex.* 158). Vgl. *Preller, gr. M.*[3] 1, 167, 1.

[Engelmann.]

Erepha (*Ἐρέφα*), Amme des Dionysos, *Etym. Magn.* 372, 1. Siehe Eripha und Eriphia.

[Steuding.]

Eresos (*Ἔρεσος*), 1) ein Krieger auf dem Gemälde des Polygnot in der Lesche zu Delphi, *Paus.* 10, 27, 1. — 2) Sohn des Makar, nach welchem die Stadt Eresos auf Lesbos benannt sein sollte. [Schultz.]

Eretmeus (*Ἐρετμεύς*), einer der phaiakischen Jünglinge, die vor Odysseus Wettkämpfe veranstalteten, *Hom. Od.* 8, 112. [Schultz.]

Eretrieus (*Ἐρετριεύς*), Sohn des Phaëthon, der von Makistos in Triphylien aus Eretria auf Euboia gegründet haben soll, *Strabo* 10, 447. *Schol. Il.* 2, 537. *Steph. Byz.* s. v. [Schultz.]

Ereua (*Ἐρεύα*), eine Nymphe, nach welcher die lykische Stadt Ereuates ihren Namen erhalten haben soll, *Steph. Byz.* s. v. *Ἐρευάτης.*

Derselbe identificiert sie, wenn die Lesart richtig ist, mit *Ἐλευθερά*. [Steuding.]

Ereuthalion (*Ἐρευθαλίων*), Sohn des Hippomedon oder Xanthippos, ein Arkadier, der in der Rüstung des Areïthoos, die ihm Lykurgos geschenkt, gegen die Pylier kämpfte und von Nestor erlegt wurde, *Hom. Il.* 4, 319. 7, 134 ff. Nach *Schol. Apoll. Rhod.* 1, 164 wurde Ereuthalion von Lykurgos getötet und zum Andenken daran das Fest der Moleia gefeiert. — 2) ein Kilikier, Vater des Oineus, *Nonn.* 43, 55. — 3) Sohn des Kriasos, Enkel des Argos, Gründer von Ereuthalia, *Schol. Eur. Phoen.* 1123. [Schultz.]

Ereutho (*Ἐρευθώ*), Amme und Begleiterin des Dionysos: *Nonnus* 14, 223. [Roscher.]

Ergane s. Athene oben S. 681 u. vgl. *Kaibel, Epigr. gr.* 776.

Ergeus, Vater der Kelaino (s. d.), *Hyg. f.* 157. (Schultz.]

Ergiaios (*Ἐργίαιος*), einer der Nachkommen des Diomedes (s. d.), der, von Temenos überredet, in Gemeinschaft mit Learchos das Palladion aus Argos entführte, *Plut. Quaest. graec.* 48. [Schultz.]

Erginos (*Ἐργῖνος*), 1) Sohn des Klymenos und der Buzyge, *Schol. Apollon. Rhod. Arg.* 1, 185, oder der Budeia, *Eustath. ad Hom.* 1076, 26, König von Orchomenos in Boiotien. Als sein Vater bei dem Fest des Poseidon in Onchestos durch einen Steinwurf des Thebaners Perieres, Wagenlenkers des Menoikeus, getötet war, sammelte er mit seinen Brüdern ein Heer, zog gegen Theben, besiegte die Thebaner vorzüglich durch die Reiterei (*Pind. Ol.* 14, 2 und *Schol. Tzetz. Lyk.* 874. *Polyaen.* 1, 3, 5. *Paus.* 9, 38, 4) und zwang sie zur Unterwerfung, indem er ihnen auf 20 Jahre einen Tribut von jährlich 100 Rindern auferlegte. Auf die Boten des Erginos, die den Tribut einfordern wollten, stiefs Herakles (noch in jugendlichem Alter, vgl. *Diod. Sic.* 4, 10. *Aristid. Herakl.* 31. *Marm. Alb. O. Jahn, Bilderchron.* 69) bei seiner Rückkehr vom Kithairon; er schnitt ihnen Ohren und Nase ab, band ihnen die Hände auf den Rücken und schickte sie so dem Erginos zurück. Als der König von Orchomenos nun wieder mit grofser Heeresmacht herauszog, trat ihm Herakles, von Athena mit Waffen ausgerüstet (*Apollod.* 2, 4, 11. *Diod. Sic.* 4, 10) entweder allein (*Eur. Herc. fur.* 220 *ὃς εἷς Μινύαισι πᾶσι διὰ μάχης μολών*) oder an der Spitze eines Heeres (*πολεμαρχῶν* bei *Apollodor*) entgegen, schlug und tötete ihn und zwang die Orchomenier den doppelten Tribut an Theben abzuliefern. (Die Feindschaft der beiden Städte Theben und Orchomenos dauert bis in die historische Zeit hinein.) Zum Dank für die Befreiung des Landes erhielt Herakles von dem König Kreon dessen Tochter Megara zur Frau, *Apollod.* 2, 4, 11. *Eustath. ad Hom.* 272, 31. *Isokr. Plat.* 10. *Diod.* 15, 79. *Strabo* 9, 2 (414). *Schol. Theokr.* 16, 105. *Paus.* 9, 9. Zum Andenken an den Sieg wurden dem Herakles Statuen und Heiligtümer errichtet (*Paus.* 9, 24, 4: *Ῥινοκολούστης*, weil er den Boten die Nasen abschnitt, 9, 26, 1 *Ἱπποδέτης*, weil er den Orchomeniern durch Fesselung ihrer Pferde die Reiterei unbrauchbar machte, vgl. *Hesych.* s. v. *ἱπποδέτης*. Nach *Polyaen.* 1, 3, 5 lenkte er, um die Reiterei der Feinde zu hindern, den Fluſs in die Ebene, vgl. *Marm. Alb. καὶ τὰν λίμναν ἐπὶ τοῦ πεδίου ἔσχησεν αὐτοῖς ἀποφράξας ποταμόν*). Nach *Euripid. Herc. f.* 49 hat Herakles selbst zum Andenken an seinen Sieg einen Altar des Zeus *Σωτήρ*, nach *Paus.* 9, 17 einen Löwen vor dem Tempel der Artemis Eukleia aufgestellt. Neben andern soll Amphitryon tapfer kämpfend in der Schlacht gegen die Minyer gefallen sein, s. Amphitryon. Nach der Schlacht wurde Herakles von Hera in Raserei versetzt, *Apollod.* 2, 4, 12. Als Erginos die Auslieferung des Herakles forderte, war nach *Diod. Sic.* 4, 10 der König Kreon schon bereit zu gehorchen; da überredete Herakles seine Altersgenossen, mit ihm das Vaterland zu befreien; er entnimmt aus den Tempeln die Waffen und zieht so gegen Erginos. Nach *Paus.* 9, 17, 1 mufste erst, um den Sieg den Thebanern zu sichern, ein Menschenopfer dargebracht werden; die zwei Töchter des Antipoinos, Androkleia und Alkis, opferten sich freiwillig für die Stadt.

Unter den von Erginos beim ersten Überfall getöteten Thebanern werden von *Schol. Eurip. Phoen.* 53 die Söhne des Oidipus und der Iokaste, Phrastor und Laonytos angeführt. Nach *Paus.* 9, 37, 2 wird Erginos nicht getötet, sondern schliefst Frieden mit Herakles; da sein Land durch den Krieg stark mitgenommen ist, legt er sich, ohne an Nachkommenschaft zu denken, nur aufs Sparen; endlich, nachdem es ihm gelungen ist, wieder Reichtümer zu sammeln, wünscht er auch Kinder zu haben; auf Anweisung des delphischen Orakels nimmt er eine junge Frau und zeugt mit ihr den Trophonios und Agamedes, die jedoch von andern für Söhne des Apollon gehalten werden, vgl. *Schol. Aristoph. nub.* 508. Nach *Eustath. ad Hom.* 272, 31 heifst sein Sohn Azeus.

Der Kampf zwischen Erginos und Herakles wird von *Welcker, ep. Cykl.* 1, 253 und 2, 422 als Inhalt des Epos *Μινυάς* angenommen; dagegen wendet sich *v. Wilamowitz, phil. Unters.* 7, 222, wie mir scheint, mit zweifelhaftem Recht.

Über Darstellungen des Kampfes zwischen Erginos und Herakles s. *Arch. Ztg.* 1875, 20; 1879, 186 (*R. Engelmann*), vgl. dagegen *Ann. dell' Inst.* 1880, 93 (*H. Heydemann*). Ich halte die Deutung der dort besprochenen Monumente aufrecht. — 2) Teilnehmer am Argonautenzuge; er wird als Sohn des Poseidon (*Schol. Pind. Pyth.* 4, 61. *Apoll. Rhod. Arg.* 1, 185. 2, 896. *Hygin. f.* 14. *Val. Fl. Arg.* 1, 415. *Orpheus Arg.* 150) aus Milet bezeichnet, von *Pindar* dagegen (*Ol.* 4, 19) Sohn des Klymenos genannt (und der Buzyge, *Schol. Ap. Rh. Arg.* 1, 185), also mit 1) identificiert; darauf weist auch *Hygin f.* 4 hin: *quidam Periclymeni dicunt, Orchomenius.* Vielleicht zeigt *Hygin f.* 157, wo unter Neptuns Söhnen auch solche ex Celaeno, Ergei (Ergini, cj. *Bursian*) filia erwähnt werden, in welcher Weise die verschiedene Vatersbezeichnung entstanden ist.

Nach dem Tode des Tiphys wünscht er das Steuerruder zu übernehmen, nach *Schol. Apoll. Rhod. Arg.* 2, 895. *Val. Flacc. Arg.* 5, 65. 8, 177 hat er es wirklich geführt. An den in Lemnos stattfindenden Kampfspielen nimmt er teil, wird aber von den lemnischen Frauen wegen seiner weifsen Haare verspottet; als er im Wettlauf siegt, sagt er deshalb zu Hypsipyle *οὗτος ἐγὼ ταχυτᾶτι, χεῖρες δὲ καὶ ἦτορ ἶσον*, *Pind. Ol.* 4, 19 u. *Schol.* Vgl. auch *Liban. ep.* 303 *οὐχ ὅτι σοι τὸ τοῦ Ἐργίνου συμβέβηκεν, ἐν νεότητι πολιά. Kallimach. fr.* 197 *ed. Bentl. Böckh expl. Pind.* 145. *Staatshaush.* 2, 368. *Müller Orchom.* 77. 129. 179. 202. 257. *Burmann Catal. Arg.* — 3) Flufs Thrakiens, *Apoll. Rhod. Arg.* 1, 218. *Plin. n. h.* 4, 47.

[Engelmann.]

Ergiskos (Ἔργισκος), *Harpokrat.* p. 85 s. v. Ἐργίσκη = *Et. M.* p. 369, 54 Sohn des Poseidon und der Nymphe Aba (s. d.), Eponymos der thrakischen Stadt Ergiske. [Crusius.]

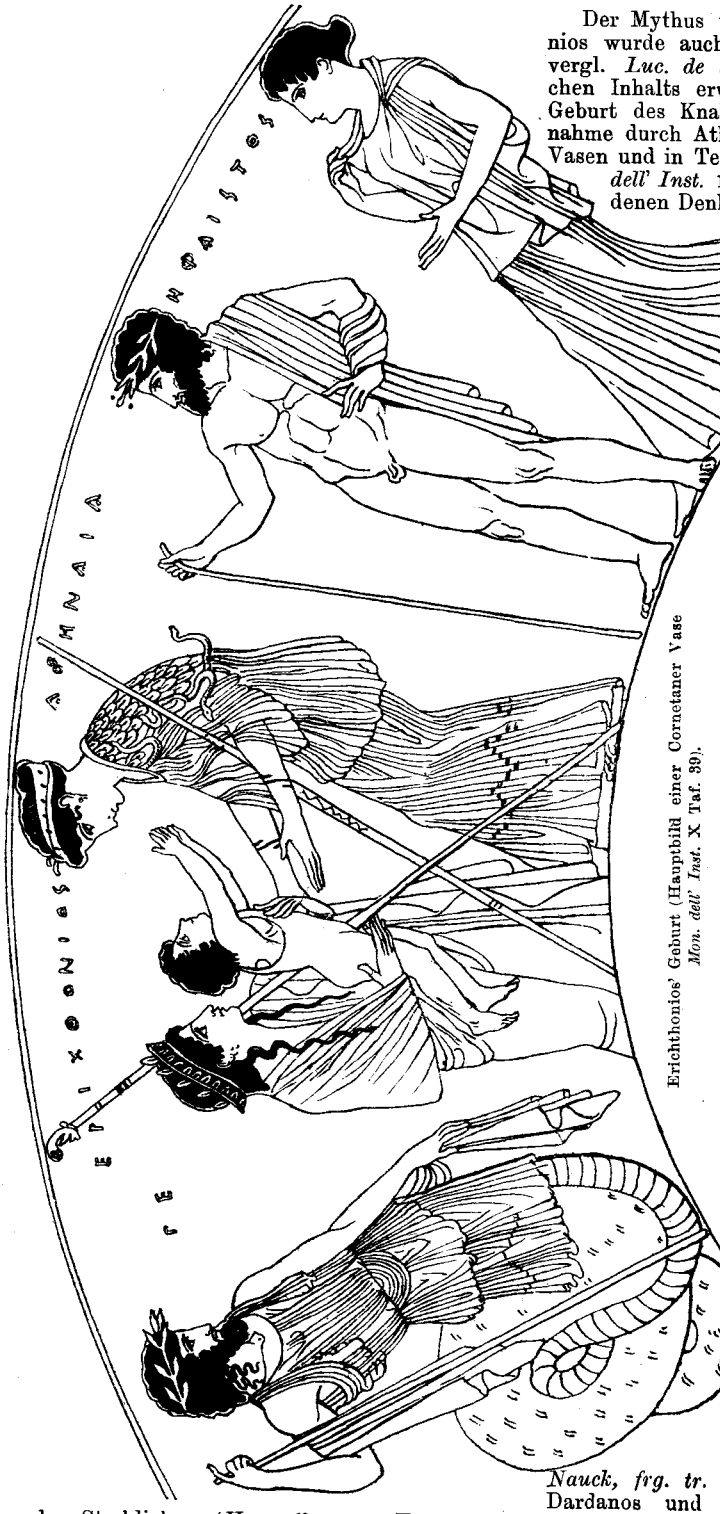
Eriboia (Ἐρίβοια), 1) Tochter des Alkathoos, Gemahlin des Telamon (= Periboia), *Pindar Isthm.* 6, 42 (65). *frgm.* 45. *Soph. Ai.* 562. [*C. I. Gr.* 8185b. *Jahn, Arch. Beitr.* 453, wo eine Verbesserung von *Serv. Verg. Aen.* 6, 21 gegeben ist. R.] — 2) eine Amazone, von Herakles besiegt, *Diod.* 4, 16. [Schultz.]

Eribotes (Ἐριβώτης), Sohn des Teleon, Argonaut, *Ap. Rh.* 1, 71 mit *Schol.*: Ἡρόδωρος *ἐν τοῖς Ἀργοναυτικοῖς τοῦτον Εὐρυβάτην καλεῖ. Hyg. f.* 14. *Val. Flacc.* 1, 402. Leistete dem Oileus ärztliche Dienste, *Ap. Rh.* 2, 1039; starb auf der Rückkehr *Hyg. f.* 14 a. E. (Eurybates, des Teleon Sohn). Auf der Kypseloslade war als Teilnehmer an den Leichenspielen des Pelias auch ein Eurybotes mit dem Diskos dargestellt, *Paus.* 5, 17, 10. [Seeliger.]

Erichaetes oder **Ericetes**, ein Lykaonier, welcher von Messapus getötet wurde, *Verg. Aen.* 10, 749. *Ribbeck* z. d. St. erklärt ihn als *ἐρι-χαίτης*. [Steuding.]

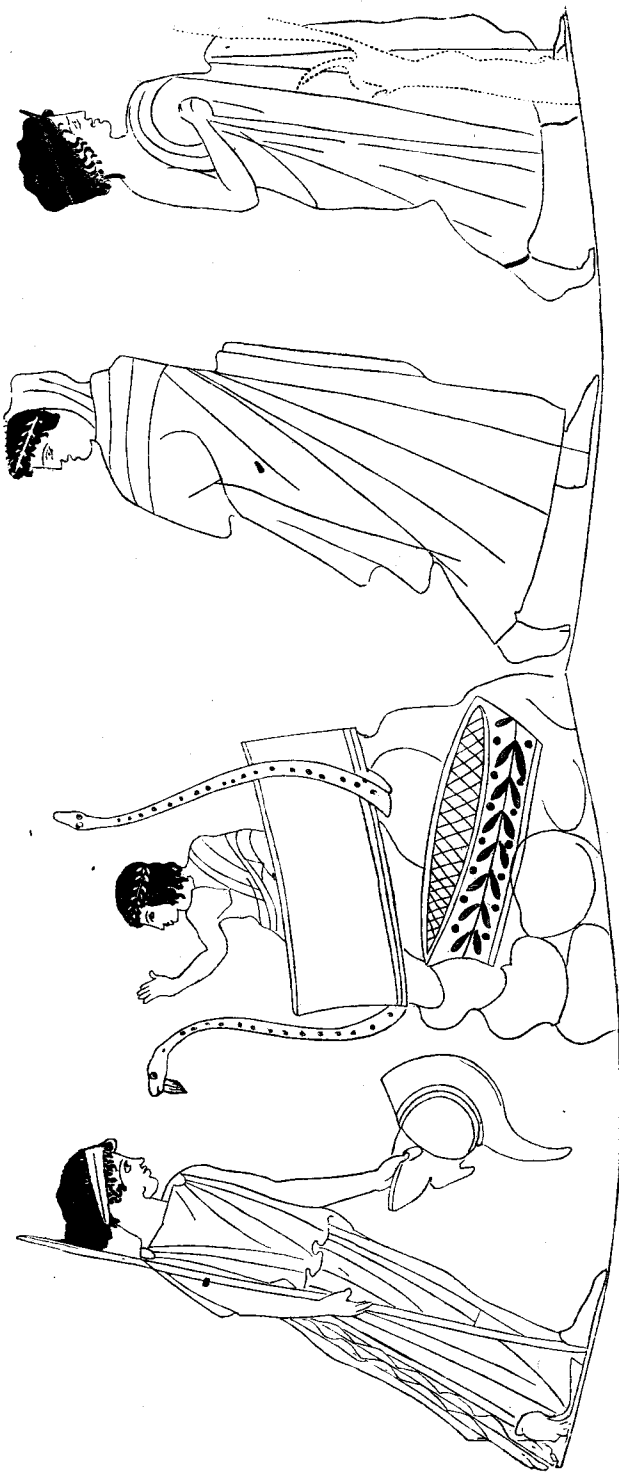
Erichtheus (Ἐριχθεύς, *C. I. Gr.* 2374, 24) [= Erechtheus.]

Erichthonios (Ἐριχθόνιος), Sohn des Hephaistos und der Atthis, Tochter des Kranaos, oder der Athena bez. Ge (*Apollod.* 3, 14, 6), deshalb *γηγενής* genannt, *Eurip. Ion* 20. Vgl. *Luc. philops.* 3. *Censor. de die n.* 4, 12. *Harpocrat.* s. v. *αὐτόχθονες*. Als Athena den Hephaistos aufsuchte, um sich Waffen zu verschaffen, entbrennt der Gott in Liebe zu ihr; oder Hephaistos versucht sich ihrer zu bemächtigen im Vertrauen auf das Versprechen des Zeus, dafs Athena seine Gemahlin werden sollte; die jungfräuliche Göttin verteidigt sich, so dafs dem Hephaistos sein Vorhaben nicht ganz gelingt: *ὁ δὲ ἀπεσπέρμηνεν εἰς τὸ σκέλος τῆς θεᾶς, ἐκείνη δὲ μυσαχθεῖσα ἐρίῳ ἀπομάξασα τὸν γόνον εἰς γῆν ἔρριψε* (mit etymologischer Spielerei), vergl. *Apollod.* a. a. O. *Myth. gr.* 360. *Schol. Hom. B* 547. *Fragm. tab. Borg. C. I. Gr.* 6129B. (*Kinkel fr. ep. gr.* 4). Nach *Eratosth. catast.* 13. *Hygin. astr.* 2, 13 schlägt Athena den Hephaistos mit der Lanze. Das von der Erde erzeugte Kind empfängt Athena und zieht es ohne Wissen der Götter auf; sie verbirgt den Knaben in einem geflochtnen Korbe, *Ovid met.* 2, 254) mit einer (*Apollod.* 3, 14 s. o.), oder zwei Schlangen, *Eurip. Ion* 21. *Antig. hist. mir.* 12, zur Bewachung, und übergiebt ihn den Töchtern des Kekrops Aglauros, Herse und Pandrosos (*Eurip. Ion* 22. *Paus.* 1, 18, 2) oder der Pandrosos allein (*Apollod.* s. o.) mit dem Befehle die Ciste nicht zu öffnen (nach *Hygin. astr.* 2, 13 wird der junge Erichthonios den Töchtern des Erechtheus übergeben). Die Schwestern der Pandrosos, oder alle drei Kekropiden (bei *Antig. hist. mir.* 12 ist Herse ausgenommen) öffnen trotz dem Verbote die Ciste, sehen das Kind entweder in der Gestalt der Schlange oder von einer Schlange umwunden und werden entweder von der Schlange sogleich getötet, oder sie stürzen sich in Raserei von dem Felsen der Akropolis (*Apollod.* s. o. *Eurip. Ion* 265. *Paus.* a. a. O.) oder ins Meer (*Hygin. f.* 166). Athena erfährt den Frevel der Kekropiden durch die Krähe, gerade als sie den Lykabettos zur gröfseren Sicherung ihrer Burg herbeibringt; vor Schreck läfst sie den Berg fallen und verbietet der Krähe den Aufenthalt auf der Burg, *Antig. hist. mir.* 12. *Hygin. f.* 166. Erichthonios wird dann im Heiligtum der Athena aufgezogen, oder er schlüpft als Schlange unter den Schild der Athena (*Hygin. astr.* 2, 13: *anguis autem ad Minervae clipeum confugit et ab ea est educatus*, vgl. *Paus.* 1, 24, 7: *εἴη δ' ἂν Ἐριχθόνιος οὗτος ὁ δράκων*). Nach andern (*Hygin. f.* 166. *astr.* 2, 13. *Myth. gr.* 360) ist Erichthonius nur im untern Teil als Schlange gestaltet. Nachdem er herangewachsen, übergiebt ihm der kinderlose Kekrops die Herrschaft über Attika (*Isokr. Pan.* 126), oder er gelangt durch Vertreibung des Amphiktyon zur Königswürde (*Paus.* 1, 2, 6. *Apollod.* a. a. O.). Seine Frau ist Praxithea (*Apoll.* a. a. O., vgl. Erechtheus), sein Sohn Pandion (*Apollod. Harpocrat.* u. *Photius* s. v. *Πανδιονίς*. *Paus.* 1, 5, 3), nach *Eurip. Ion* 267 u. 1007 dagegen Erechtheus. Er erhält von der Athena zwei Tropfen vom Blut der Gorgo, deren einer belebt, der andere tötet, *Eurip. Ion* 1001. Erichthonios ist der Erfinder des Viergespannes und des *Παραβάτης* (dafür wird er als *ἡνίοχος* unter die Sternbilder versetzt), errichtet der Athena Standbilder und setzt die Panathenäen ein (*Apollod.* a. a. O. *Harpocrat. Suid. Phot.* s. v. *Παναθήναια. Marm. Par.* 10, 18 (*C. I. Gr.* 2374, 18). *Eratosth. catast.* 13. *Aelian. var. hist.* 3, 38. *Plin. n. h.* 7, 202. *Hygin. astr.* 2, 13. *Verg. Georg.* 3, 113), s. auch Erechtheus. Nach *Schol. Aristoph. vesp.* 544 hat er die Sitte eingeführt, dafs die Greise an den Panathenäen *θαλλοφοροῦσι*. Auch das Amt der Kanephoren wird unter ihm eingesetzt, *Harpocr.* s. v. *κανηφόροι*. Der *Γαῖα κουροτρόφος* bringt er Opfer dar (*Suid.* s. v. *κουροτρόφος*). Er ist der Erfinder des Geldes (*Plin. n. h.* 7, 197) oder er hat wenigstens das Silber zuerst nach Attika gebracht (*Hygin. f.* 274). Im Heiligtum der Athena Polias wurde er begraben, *Apollod.* 3, 14, 7. *Clem. Alex. protr.* 3, 45. [*C. I. Gr.* 6280A 30 u. *Böckh* z. d. St.] Von *Schol. Isocr. Euag.* wird er als Zeitgenosse des Inachos und Eumolpos bezeichnet.



Erichthonios' Geburt (Hauptbild einer Cornetaner Vase *Mon. dell' Inst.* X Taf. 39).

Der Mythus von der Geburt des Erichthonios wurde auch in Pantomimen dargestellt, vergl. *Luc. de salt.* 39. Ein Gemälde gleichen Inhalts erwähnt *Luc. de dom.* 27. Die Geburt des Knaben, vor allem seine Übernahme durch Athena findet sich mehrfach auf Vasen und in Terrakotten, vgl. *Flasch, Ann. dell' Inst.* 1877 S. 418, wo die verschiedenen Denkmäler zusammengestellt sind. Eine ausführliche Darstellung findet sich auf einer Cornetaner Vase (*Mon. dell' Inst.* 10, 39), deren Hauptbild hier im Holzschnitt wiederholt ist. Auf einer jedenfalls aus Attika stammenden, in Kameiros gefundenen Vase des British Museum (vergl. den Holzschnitt pp. 1307/8) ist, vielleicht in Anlehnung an die Version des Euripides, die Öffnung des geflochtenen, mit zwei Schlangen versehenen Korbes durch die Kekropiden dargestellt, deren zwei nach rechts entfliehen. Vgl. *Ann. d. Inst.* 1879, 62 (*R. Engelmann*); ebend. 112 (*H. Heydemann*), *tav. d'agg. F.* Auf allen diesen Denkmälern ist Erichthonios als Knabe in rein menschlicher Form dargestellt. Von einer grofsen Schlange werden die zwei Kekropiden, ohne dafs ein Knabe sonst sichtbar ist, auf einer Schale des Brygos verfolgt, *Robert, Bild und Lied* 88. Über weitere Darstellungen des Erichthonios s. *B. Stark, Nuove Mem. dell' Inst.* 243. *Annal. dell' Inst.* 1872. 216 (*J. Roulez*). Über seine Bedeutung siehe *Preller, Myth.*[3] 164, 1, 2. — 2) Beiname des Poseidon, *Apoll.* 3, 15, 1. S. o. Erechtheus. — 3) Vater des Autolykos, *Schol. Soph. Oed. Col.* 378: *ἐκ μὲν Ἐριχθονίου ποτιμάστιον ἔσχεθε κοῦρον Αὐτόλυκον πολέων κτεάνων σίνιν Ἄργεϊ κοίλῳ*, wohl ein Fragment aus dem kyklischen Gedicht *Ἐπίγονοι*, vergl. *Nauck, frg. tr. Soph.* 222. — 4) Sohn des Dardanos und der Bateia, der reichste der Sterblichen (*Hom. Υ* 219. *Eustath. ad Hom.* 351, 29. *Diod. Sic.* 4, 75, 2. *Quint. Smyrn.* 2, 141). Er erzeugt mit der Astyoche, der Tochter des Simoeis, oder der Kallirrhoe,



Athena überrascht die Kekropiden bei der Öffnung der Erichthoniosciste (Vase des *Brit. Mus. Ann.* 1879 *Tav. d'agg.* F.).

Tochter des Skamandros (*Dionys. Hal.* 1, 62), den Tros (*Hom. T* 230. *Apollod.* 3,12, 2), nach *Ov. fast.* 4, 33. *Serv. Verg. Aen.* 8, 130 dagegen den Assarakos. Nach *Schol. Eurip. Hec.* 3 ist Hippothoe, die Mutter der Hekabe, seine Tochter. *Strabo* 13, 1 (604) vergleicht den troischen Erichthonios mit dem athenischen, um alte Beziehungen zwischen beiden Völkern nachzuweisen.

[Engelmann.]

Eridanos (*Ἠριδανός*), **1**) Bach bei Athen, personificiert Vater der Zeuxippe (von Teleon Mutter des Argonauten Butes), *Hyg. f.* 14; vgl. *Paus.* 1, 19, 6. — **2**) einer der Hauptströme, Sohn des Okeanos und der Tethys, *Hesiod, Theog.* 338; doch wohl hier schon der Strom des Abendlandes; zunächst mag eine Kunde vom Po zu grunde liegen. Als ein gegen Norden in das äufsere Meer fliefsender Strom Europas, von welchem der Bernstein komme und vor dessen Mündung die Kassiteriden (Zinninseln) lägen, bei *Herodot* 3, 115. — *Pherekydes frgm.* 33 *Müll.* setzt an den Eridanos Nymphen, die dem Herakles raten, über die Heimat der goldnen Äpfel den Nereus zu fragen; ders. (*fr.* 33 c) identificierte den Eridanos mit dem Pados; so auch *Aischylos* (Heliaden; s. d. u. Phaëthon), der ihn nach Iberien setzt und zugleich mit dem Rhodanos identificiert (bei *Plin.* 37, 32), während *Euripides* (bei *Plin.*) und *Apollod. Rh.* 4, 627 nebst *Schol.* den Rhodanos mit dem Eridanos-Pados sich vereinigend dachten, sodafs die Argonauten (s. d.) durch den Eridanos in den Rhodanos und weiter gelangen können. Mit dem Po identificiert von *Eurip. Hipp.* 732. *Aristot. mir. ausc.* 81 *Skylax* p. 6. *Timaios* bei *Polyb.* 2, 16. *Diod.* 5, 23. *Skymnos* 395. *Herodian* p. 179, 3 *Lentz. Hygin. f.* 152. 154. *Ael. hist. an.* 14, 8. 29. *Verg. Georg.* 1, 482. *Aen.* 6, 659. *Prop.* 1, 12, 4. *Martial.* 3, 67, 2 (cf. *Cluverius*). *Plin.* 3, 117. 37, 44. *Zosimus* 5, 37. In den äufsersten Westen, in das Keltenland setzt ihn *Paus.* 1, 4, 1; 19, 5. 5, 12, 7; 14, 3; 8, 25, 13. Auf den Nil als den einzig nordwärts fliefsenden Strom gedeutet bei *Erat. catast.* c. 37, *Schol. Arat. Phaen.* 359. *Schol. Germanici* 366; auf den Okeanos bei *Hyg. p. astr.* 2, 32. Unbestimmt lassen ihn *Batrachom.* 20. *Ov. met.* 2,

258—324. *Luc. dial. deor.* 25. Fraglich sind *Philoxenus, Nicander, Satyrus* b. *Plin.* 37, 31. *Herodot* 3, 115 bestreitet des Eridanos Realität, vgl. *Strabo* 5, 215. *Polyb.* 2, 16. *Plin.* 37, 31. *Christ, Jahrb.* 1871, 708 meint, Eridanos sei der Name Rhodanos gräcisiert. Nach *Preller* 1, 358 gehörte der Eridanos ursprünglich wohl dem Nordland der Hyperboreer am Okeanos an. Phaëthon gab dem Strom seinen Namen, *Serv. Aen.* 6, 659. Eridanos Strom im Hades, in welchem Tantalos steht, *ib.* 603. Eridanos als Sternbild, *Erat. cat.* c. 37. *Arat. phaen.* 359. *Hippokrates* 1, 18. *Hyg. p. astr.* 2, 32. *Cic. Arat.* 389. *Mart. Cap.* 8, 838. [Vergl. *R. Brown, Eridanus: river and constellation.* London 1883. R.]. [v. Sybel.]

Erigdupus (*Ἐρίγδουπος*), ein Kentaur: *Ov. Met.* 12, 453. Über den Namen handelt *Roscher* in *Fleckeisens Jahrbb.* 1872 S. 424. Vgl. Dupon u. Kentauren. [Roscher.]

Erigone (*Ἠριγόνη*), 1) Tochter des Ikarios, Geliebte des Dionysos, der sie durch eine Traube verführt, *Ov. Met.* 6, 25, und dem sie den Staphylos gebiert, *Hyg. f.* 130; s. Ikarios u. vgl. *E. Maass, Analecta Eratosth.* (*Philol. Unters. h. v. Wilamowitz u. Kiessling* 6 c. 2 '*de Eratosth. Erigona*'). — 2) Tochter des Aigisthos und der Klytaimnestra, die dem Orest den Penthilos gebiert, *Paus.* 2, 18, 5. *Marm. Par.* 25. *Etym. M.* 42, 4. Nach *Hyg. f.* 122 wollte Orest sie töten, aber Artemis entrückte sie nach Attika und machte sie zur Priesterin; nach *Dict.* 6, 4 tötete sie sich selbst, als sie hörte, dafs Orest vom Areopag frei gesprochen sei. — 3) Tochter der Themis, Personifikation der Gerechtigkeit und daher von Vergil Jungfrau genannt, *Serv.* zu *Verg. Ecl.* 4, 6 (s. Sternbilder). [Schultz.]

Erikapaios s. Erikepaios.

Erike (*Ἐρίκη = ἐρείκη* Heidekraut), nach *Hesych.* Tochter des Flusses Anauros (in Thessalien), d. h. eines bei trocknem Wetter versiegenden Giefsbaches, da für solche dieser Name bei späteren Dichtern geradezu appellativ gebraucht wurde. Vergl. *Benseler-Pape, Lex.* s. v. [Steuding.]

Erikepaios (*Ἠρικεπαῖος* oder *Ἠρικαπαῖος*), ein Wesen der orphischen Theogonie, aus dem Weltei entstanden und auch Eros, Metis, Phanes genannt, *Orph. H.* 5, 4. *fr.* 8. Vgl. auch *Göttling de Ericapaeo Orphicorum numine,* Progr. Jen. 1862 (*Opusc. acad.* p. 206—214). *Lobeck, Aglaoph.* 1, 478 ff. *Preller, Gr. Myth.* 1, 36. *Gerhard, Gr. Myth.* 1 § 517, 3. [Stoll.]

Erilus s. Erulus.

Erimede (*Ἐριμήδη* oder *Ἐρυμήδη*), Tochter des Damasiklos, Gemahlin des Elatos, eines Sohns des Ikarios, Mutter des Tainaros, nach welchem Stadt und Vorgebirg benannt waren, *Pherekyd.* b. *Schol. Ap. Rh.* 1, 102. [Stoll.]

Erinona (v. l. Erittoma, vielleicht Erinoma?), Tochter des Celes (= *Κέλης*? vgl. *Plat.* bei *Athen.* 10, 442 a), auf Cypern, welche wegen ihrer Keuschheit von Minerva und Diana geliebt wurde. Aus demselben Grunde hafste sie Venus und entflammte deshalb Iuppiter in Liebe für sie. Um diese zu hindern, veranlafste Iuno die Venus durch Adonis die Erinona schänden zu lassen, vgl. o. S. 74, 65 ff. Zur Strafe tötete Iuppiter den Adonis durch einen Blitz in seinem Heiligtum am Berge Cassius, in welches derselbe geflüchtet war, doch wurde auf Bitten der Venus sein Schattenbild durch Mercur auf die Oberwelt zurückgeführt. Die Erinona aber verwandelte Diana nach ihrer Schändung in einen Pfau, gab ihr jedoch später ihre menschliche Gestalt wieder und überliefs sie dann dem wiedergekehrten Adonis, welcher mit ihr den Taleus zeugte, *Serv. Verg. Ecl.* 10, 18. Über Artemis als Feindin des Adonis vergl. o. S. 71, 48. [Steuding.]

Erin(is) pater, ein zur Vesuna in naher Beziehung stehender Gott auf einer alten Inschrift aus dem Marsergebiet bei Milionia, *C. I. L.* 1, 182 und *Mommsen I. N.* 5483: *V. Atiediu(s) | Ve(s)une | Erinie. et | Erine | patre | dono. mere | libs.* Vielleicht dürfte der Name auf denselben Stamm wie *ἐρινεός* zurückzuführen sein, da ja Vesuna auch sonst mit Göttern der ländlichen Fruchtbarkeit wie Puemunus (?) und Phuphluns (Bacchus) zusammengestellt wird. Vgl. *Preller, Röm. Myth.*[3] 1, 454, 1. *Bugge, Rhein. Mus.* 1885, 474 verbindet ihn dagegen mit etrusk. Etrus, das er italischem *aisu-s, ēsu-s* Gott gleichsetzt. [Steuding.]

Erinys (*Ἐρινύς*). Die Erinys reicht in die Anfänge der griechischen Religionsgeschichte zurück; *Aischylos* hebt mit Nachdruck ihr höheres Alter gegenüber der jüngeren Götterordnung hervor (*Eum.* 150. 162. 394. 731), und schon bei Homer überwiegt die ethische Auffassung ihres Wesens ihre übrigens noch deutlich erkennbare Naturbedeutung. Erinys und Erinyen, Einzahl und Mehrzahl, gebrauchen Homer und die folgenden ohne Unterschied der Bedeutung. Die Dreizahl erscheint zuerst bei *Euripides Or.* 408. 1650; *Tro.* 457, wiewohl auch er *Iph. T.* 968 eine gröfsere Zahl annimmt (vgl. unt. Abschn. IV). Ihre Namen werden erst spät genannt: Alekto, Tisiphone, Megaira, *Verg. Aen.* 6, 571. 7, 324. 12, 846. *Apollod.* 1, 1, 4. *Orph. Hymn.* 68, 2. *Arg.* 971; über deren Etymologie siehe *Pott, Kuhns Zeitschr.* 5, 265.

Litteratur: *Böttiger, die Furienmaske im Trauerspiel* 1801. *Kampe, Erinnyes* (Berliner Dissertation 1831). *K. O. Müller, Aischylos' Eumeniden, mit erläuternden Abhandlungen* 1833. *Prusinowski, De Erinyum religione,* Berl. Dissert. 1844. *Schömann, Aischylos' Eumeniden,* deutsch mit Einleitung 1845. *Ders., Opuscula* 2, 141. *Kuhn, Zeitschr. für vergl. Sprachforschung* 1 S. 439—470, 1852. *Aschenbach, die Erinyen bei Homer,* Hildesheimer Progr. 1859. *Max Müller, Vorlesungen über Sprachwissenschaft v. Böttger*[2] 1870. 2, 494 ff. *Gladstone, Iuventus Mundi,* London 1870 S. 848 ff. *Dilthey, Archäol. Zeitg.* 31, 78 ff. *Körte, die Personifikationen psychologischer Affekte in der späteren Vasenmalerei* 1874. *Rosenberg, die Erinyen,* Berl. 1874.

I. Naturbedeutung der Erinys.

Die Naturseite der Erinys ist in dem homerischen Beiwort *ἠεροφοῖτις* ausgesprochen (*I* 571; *T* 87) „die im Nebel, in dunklem

Gewölk schreitende", woran sich als gleichbedeutend das äschyleische *μελαναιγίς* (*Sept.* 699) und *ἠέριαι* „die in Morgennebel gehüllten" (*Orph. Hymn.* 68, 9) anschliefst. Ihr Wesen ist den Harpyien verwandt, mit welchen sie die delphische Priesterin *Aesch. Eum.* 50 vergleicht: Die Erinyen raffen den, welchen sie verfolgen, durch die Lüfte fort (*ξυναρπάζουσι Soph. Ai.* 840), als *ἁμαιμάκεται κόραι* „heftig rasende" (*Soph. O. C.* 127), so dafs er verschwindet, *Plut. de sera num. vind.* 22; *ἥρπασαν ὁρμαὶ Εὐμενίδων Nonn. Dion.* 10, 32. *Verg. Aen.* 3, 252 nennt die Harpyie Kelaino geradezu *Furiarum maxima*. Deshalb heifsen sie die „Schnellen" (*ταχεῖαι Soph. Ai.* 843) und die „Läuferinnen" *δρομάδες* (*Eur. Or.* 317. 837). So ist es also das Bild der ungestüm daherfahrenden dunklen Wetterwolke, welches der Gestalt der Erinys zu Grunde liegt. Hieraus erklärt sich auch die ihr von späteren Dichtern zugeschriebene Eigenschaft, oft und rasch ihre Gestalt zu wechseln (*Verg. Aen.* 7, 238: *tot sese vertit in ora*); in dem *orphischen Hymnus* 68 heifsen sie *αἰολόμορφοι* und *πολύμορφοι* und bei *Nonn. Dion.* 32, 100 *ποικιλόμορφοι*, Ausdrücke, die offenbar an ältere Vorstellungen anknüpfen. Aus der Schnelligkeit der Bewegung der Wolken bildete sich die Vorstellung von Wolkenfrauen, die „weitausschreitend" (*ταναύποδες Soph. Ai.* 837) sich durch den hohen Äther schwingen (*Eur. Or.* 322), um über Land und Meer den Frevler zu verfolgen, schneller als das Schiff (*Aesch. Eum.* 250), und von oben herabspringend sich auf ihn zu werfen, *Eum.* 369. *Eur. Or.* 257. *Apollon. Rhod.* 2, 220 *ἐπ' ὀφθαλμοῖσιν Ἐρινὺς λαῖφος ἐπέβη* von Phineus, der dadurch geblendet wird, *Verg. Aen.* 12, 855 *celeri ad terram turbine fertur*. Da sie in dunkler Wolke dahinfahren, sind sie schwarz (*μέλαιναι ἐς τὸ πᾶν Aesch. Eum.* 52), sowohl an Hautfarbe (*μελαγχρῶτες Eur. Or.* 321; *χρῶτα κελαιναὶ Eur. El.* 1345; vgl. *Orph. Hymn.* 69, 6 und unten: Erinys in der Kunst) als an Gewändern (*φαιογίτωνες Aesch. Cho.* 1050), daher das stehende Beiwort *μέλαινα*, *Aesch. Sept.* 977, *atra Ovid Her.* 11, 103; zugleich aber auch wie die Wolken selbst und andere Wolkengottheiten (vergl. *Roscher, Gorgonen* S. 89. 98) beflügelt, was *Vergil Aen.* 7, 408 in schönem Bilde vereinigt, wenn er von der Erinys sagt: *fuscis tollitur alis*, wie auch aus seinem Ausdruck *ventosas alas* (12, 848) die Naturbedeutung hervorleuchtet. *Aischylos* zwar, der sie in seinen „Eumeniden" nicht mit Flügeln auf die Bühne brachte, nennt sie *ἄπτεροι* (*Eum.* 51. 250), *Euripides* dagegen, bei dem sie nicht selbst auf der Bühne auftraten, *πτεροφόροι* (*Or.* 317. *Iph. T.* 289); so auch in der Kunst (s. unten), besonders auf den Vasenbildern. Aber noch ein anderer Zug ihrer Naturseite scheint hierher zu gehören. Aischylos schreibt ihnen einen unnahbaren giftigen Hauch (*οὐ πλατοῖσι φυσιάμασι Eum.* 53) und einen giftigen Geifer zu, den sie auf das Land träufeln lassen und woraus Flechten, Mifswachs und Krankheit entsteht (*Eum.* 782ff.), der die Keime der Saat abfrifst (ib. 802). Daher gilt auch bei Späteren die Erinys für die Urheberin von Krankheit und Sterben der Völker, *Verg. Aen.* 12, 851; 7, 455. *Stat. Theb.* 1, 108; denn, sagt der letztere (1, 106) von ihr: „sie gleifst von Gift und Geifer"; (vgl. *Verg. Aen.* 7, 341 †); und *Ovid Met.* 4, 504 läfst Tisiphone in einem Hexenkessel Gift kochen. Mifswachs und Seuchen entstehen nach häufig vorkommender Ansicht der Alten aus böser Luft, die sich z. B. nach der Vorstellung des *Lucretius* 6, 1119 nebel- und wolkenartig (*ut nebula ac nubes*) über das Land verbreitet. In der deutschen Mythologie ist es vielfach beglaubigt, dafs in manchen Gegenden aus schädlicher Ausdünstung die Sage vom giftigen Pestdrachen entstanden ist, der in Nebelgestalt (auch als schwarzer Nebel) erscheint, Menschen und Tiere vergiftet und den Pflanzenwuchs vernichtet; vgl. *Laistner, Nebelsagen* S. 80—86. 266. Die slavische Sage enthält sogar (ebendas. S. 86) ganz dieselbe Vorstellung vom giftigen Hauch einer Seuchen und Mifswachs bringenden weiblichen Nebel- und Wolkengottheit.

Vornehmlich ist es aber die in Blitz und Donner sich entladende Gewitterwolke, von welcher die Gestalt der Erinys ihre hervorragendsten Züge erhalten hat, die sie zu jener furchtbaren, schreckenerregenden Gottheit machten. Deshalb werden sie in Aischylos' Eumeniden zur Veranschaulichung ihrer äufseren Erscheinung von der delphischen Priesterin nicht blofs mit den Harpyien, sondern auch mit den Gorgonen verglichen (*Eum.* 48. *Cho.* 1048), welche, wie *Roscher* a. O. erwiesen hat, Gewittergottheiten waren. Als solche zeigen sie sich auch im einzelnen. Bei *Aischylos* (*Eum.* 139) fordert Klytaimnestras Schatten die Erinyen auf Orestes zu verzehren mit dem feurigen Hauch, der aus ihrem Innern hervorbricht. Es sind also feuerschnaubende Gottheiten, wie sie auch *Quint. Smyrn.* 5, 33 nennt: *ὁλοοῖο πυρὸς πνείουσαι ἀνιμήν*; vergl. *Stat. Theb.* 1, 107 *igneus atro ore vapor*, und denselben Sinn hat es, wenn bei *Quint. Smyrn.* 8, 242 Erinys von Boreas die feuerschnaubenden Rosse Aithon und Phlogios gebiert. Aber auch aus ihren Gewändern sprüht Feuer (*ἐκ χιτώνων πῦρ πνέουσα Eur. Iph. T.* 288), aus ihren Haaren (*ignem flammeae spargant comae Sen. Herc. f.* 87, daher ist sie *flammifera* ib. 987). Dafs mit dem Feuer, das ihnen aus dem Munde, den Haaren und Gewändern sprüht, der aus der dunklen Wetterwolke hervorbrechende Blitz gemeint ist, liegt auf der Hand. Dafs aber auch der furchtbare Gorgonenblick, den ihnen *Eurip. Or.* 261 (*γοργῶπες*) zuschreibt, auf den Blitz zu beziehen ist, liefse sich schon aus eben derselben Bedeutung des Flammenblicks bei den Gorgonen und andern Gewittergottheiten schliefsen (*Roscher, Gorg.* 71ff.), wird aber überdies noch durch einen unzweideutigen und gewifs altertümlichen Ausdruck des orphischen Hymnus an die Eumeniden (69, 6) bestätigt: *ἀπαστράπτουσαι ἀπ' ὄσσων δεινὴν ἀντανγῆ φάεος σαρκοφθόρον αἴγλην*, worin besonders *ἀστράπτειν* „blitzen" zu beachten ist; vgl. *Roscher, Gorg.* 64. Auch *βλοσυρῶπις* wird von der Erinys (*Quint. Smyrn.* 8, 243)

und von der Gorgo gebraucht (*Roscher, Gorg.* S. 58) und hat dieselbe Bedeutung des Flammenblicks, wie auch *Verg. Aen.* 7, 448 der Erinys *flammea lumina* beilegt. Denselben Sinn wird demnach der von den Erinyen gebrauchte Ausdruck δεινῶπες (*Soph. Oed. C.* 84) haben, jedoch so, dafs in der Furchtbarkeit des Blicks zugleich auch die Schärfe desselben enthalten ist und δεινῶπες zugleich in dem pindarischen Ausdruck ὀξεῖ' Ἐρινύς (*Olymp.* 2, 41) und im sophokleischen πάνθ' ὁρῶσαι (*O. C.* 42; *Ai.* 836) seine Erklärung findet. So besteht die Furchtbarkeit der Erinys nicht zum wenigsten in ihrem flammenden, scharfen, alles sehenden Blick.

Eine Verstärkung und Vervielfältigung dieses schreckenden Blicks und ein Bild der allenthalben aus der Wetterwolke hervorzüngelnden und herauszischenden Blitze ist das Schlangenhaar der Erinys. Diese Bedeutung der Schlange ist aufser Zweifel, vergl. *Schwartz, Ursprung d. Mythologie* S. 36. 45 ff. *Laistner, Nebelsagen* S. 74. *Roscher, Gorgonen* S. 64, woselbst (S. 74 ff.) auch das Attribut der Schlange bei andern Gewittergottheiten nachgewiesen wird. Dies ist jedenfalls eine sehr alte Vorstellung und die Behauptung des *Pausanias* 1, 28, 6, dafs Aischylos den Erinyen zuerst Schlangen in die Haare gegeben habe, nur so zu verstehen, dafs er sie zuerst so auf die Bühne brachte, weil der Volksglaube sich dieselben so vorstellte. Aufser *Aischylos (Cho.* 1049 πεπλεχτανημέναι πυκνοῖς δράκουσι) erwähnt sie von den älteren Dichtern *Euripides Iph. T.* 287. *Or.* 256; viel häufiger aber dienen sie den römischen Dichtern zur Ausmalung der Schreckensgestalt der Furien, welche bei ihnen die Schlangen nicht blofs in die Haare (*Hor. carm.* 2, 13, 35), sondern auch um Leib und Arme geschlungen haben, *Ovid Met.* 4, 483. 491 (vgl. S. 1315, 10; weiteres s. unter Furiae). Auch in der Kunst bildet die Schlange zu allen Zeiten das stehende Attribut (s. unt. S. 1331 ff.).

Ein weiteres Attribut der Erinys ist die Fackel. Wenn auch bei Aischylos, Sophokles und Euripides dieselbe nicht erwähnt wird, so ist sie doch für *Euripides* mit Wahrscheinlichkeit zu erschliefsen aus *Ennius Alcumaeo fr.* 3 *Ribb.*, und aus einer Stelle in *Aristophanes' Plutos* (v. 423) geht gerade für die Tragödie die Anwendung derselben bei den Erinyen wenigstens vom vierten Jahrh. an mit Sicherheit hervor (vgl. auch das Scholion dazu); ebenso aus einer (von *Cicero pro Rosc.* 24, 66 nachgeahmten) Stelle bei *Aischines in Timarch.* § 190: „Glaubet nicht, ihr Athener, dafs die Erinyen wie in den Tragödien die Verbrecher mit brennenden Fackeln verfolgen"; wie sie auch in den Tragödien Senecas häufig vorkommt (s. Furiae). Die Fackel kann in diesem Zusammenhang nur wiederum ein Symbol des Blitzes sein, wie schon *Kuhn, Ztschr.* 1 S. 455 ausgesprochen hat; vgl. auch *Schwartz, Urspr.* S. 37. [Vgl. auch die λαμπάδες κεραύνιοι des Euripides. R.] Eine Andeutung der ursprünglichen Naturbedeutung enthalten die Worte bei *Verg. Aen.* 7, 457, wo Allekto die Fackel auf Turnus wirft: *atro lumine fumantis fixit sub pectore taedas*, indem die aus dunklem Qualm leuchtende Fackel an den aus dunkler Wolke brechenden Blitz erinnert; ähnlich *Orph. Arg.* 972. Auch sonst wird von den römischen Dichtern die Fackel zur Ausschmückung der Erinyengestalt verwendet, *Ovid Her.* 11, 103; *Met.* 4, 48 (s. Furiae); ebenso in der Kunst (s. unten).

Auf mehrere Seiten des Wesens und der Thätigkeit der Erinys zugleich bezieht sich die Peitsche in ihrer Hand. Unter den Strafen, die ihm von den Erinyen drohen, wenn er den Vater nicht räche, nennt Orestes bei *Aischylos Cho.* 290 mit erzgetriebener Peitsche (χαλκηλάτῳ πλάστιγγι) zerfleischt zu werden. Häufiger erwähnen dieselbe die späteren Dichter. Die rasche Bewegung der von der Erinys geschwungenen Peitsche (Ταρταρίην ἐλέλιξεν ἐχιδνήεσσαν ἱμάσθλην, *Nonn. Dion.* 44, 261) ist ein Bild des sich schlängelnden Blitzes, wie auch *Homer* (Β 782) sagt: Zeus peitscht (ἱμάσσει) die Erde mit seinen Blitzen; und wenn *Vergil (Aen.* 7, 337) die Erinys die Wohnungen der Menschen mit ihren Geifselschlägen treffen läfst, um sie zu zerstören, so kann damit auch nichts anderes als der Blitz gemeint sein. Auch in der indischen und deutschen Mythologie bedeutet die Peitsche den Blitz; vgl. *Mannhardt, German. Mythen* 120. *Grimm, Mythol.*[2] 162. *Laistner, Nebelsagen* S. 160. In einer Alpensage erscheint im Gewitter eine feurige Frau mit einer Peitsche in der Hand (ebendas. S. 45), ganz wie bei *Seneca, Hercul.* 987: *flammifera Erinys verbere excusso sonat.* Auch das Beiwort χαλκήλατος zu πλάστιγξ hat seine Bedeutung. *Roscher, Gorgonen* S. 68 hat einleuchtend dargethan, dafs das Erz in mehrfacher Beziehung, vornehmlich wegen seines Leuchtens und seines dröhnenden Schalls, ein Symbol des Blitzes und Donners ist, sowie auch (S. 78 ff.), dafs die Gewittergottheiten eherne Waffen führen. Vielleicht dürfte hierauf auch die Benennung χαλκόπους Ἐρινύς (*Soph. El.* 492) zurückzuführen sein, die auch sonst von Gewitterwesen vorkommt, *Schwartz, Urspr.* 166. Noch viel mehr aber ist es der Peitschenknall, dem der auf den Blitz folgende Donner entspricht, wodurch die Peitsche zum Symbol des Blitzes wird. So finden wir auch bei den Späteren, welche die Peitsche oft erwähnen (*Verg. Aen.* 6, 570. *Lucan.* 6, 730. *Nonn. Dion.* 21, 106. 44, 225. *Heliod. Aeth.* 2, 11) den Schall der Erinyspeitsche besonders betont: *Verg. Aen.* 7, 451: *Allecto verbera insonuit*, liefs die Peitsche knallen; *Nonn. Dion.* 32, 103: κτύπον ἐσμαράγησε | σεισαμένη βαρύδουπον ἐχιδνήεσσαν ἱμάσθλην. Diese von *Nonnos* öfter (10, 38; 44, 261) genannte ἐχιδνήεσσα ἱμάσθλη, eine aus Nattern gewundene Peitsche, ist wohl eine Ausgeburt der Phantasie der späteren Dichter, vergl. *Seneca, Herc. f.* 88: *Eumenides viperea verbera incutiant*; *Flaccus Arg.* 8, 20: *torto furiarum flagello.* Erinys mit der Peitsche auf der unten abgebildeten Unterweltsvase und dem Sarkophag bei *Müller-Wieseler* 2, 37, 441.

Eine eigentümliche Wirkung der Erinys-

peitsche ist aber die, dafs sie den Getroffenen in Wahnsinn versetzt. *Nonn. Dion.* 21, 106 berichtet, die Frauen von Nysa hätten, von Megaira mit Geifselhieben geschlagen, wie Stiere gebrüllt und dann im Wahnsinn ihre eigenen Kinder getötet; durch dieselbe (32, 100) versetzt die Erinys den Dionysos in bakchischen Wahnsinn. Dieselbe Wirkung wird der Schlange der Erinys zugeschrieben. Bei *Verg. Aen.* 7, 346ff. versetzt Alekto die Amata dadurch, dafs sie ihr eine ihrer Schlangen in den Busen schleudert, in Wut und Wahnsinn. Dasselbe erzählt *Ovid Met.* 4, 491 von Tisiphone. Dieselbe Wirkung hat auch der Stachelstab, das κέντρον, welches die Erinys als δασπλῆτις „die Harttreffende" (bei *Homer* ο 234) ebenso wie die aufs engste mit ihr verwandte Lyssa führt, vgl. *Stephani, Nimbus und Strahlenkranz* S. 69. Es ist, um *Diltheys* Wort zu gebrauchen (*Arch. Ztg.* 31, 86), „jenes uralte, oft mit wundervoller Gewalt verwendete Bild für die Verwirrung des Gemüts, welche die Götter im feurigen Strahl aus der Höhe senden". Gewifs mit Recht fafst *Dilthey* die Geschosse in der Hand der Erinys ebenso auf. Dieselben werden in der Litteratur wenig erwähnt, vgl. *Eurip. Or.* 274 und *Orph. Arg.* 872 Pfeile, und *Mosch.* 4, 14 Ἐρινύος αἰνὰ βέλεμνα. In der bildenden Kunst kommen sie öfter vor: Lanzen, Schwerter, auf römischen Sarkophagen auch Doppeläxte, vgl. *Rosenberg, die Erinyen* Berl. 1874 S. 85. Ob die speerartige Waffe im einzelnen Fall Lanze oder κέντρον zu nennen ist, worüber bei einer Reihe von Vasenbildern die Ansichten auseinandergehen [vgl. *Rosenberg* S. 66–68 (Lanze) mit *Körte, Personifikationen* S. 23–29 und *Dilthey* a. a. O. S. 88 (Kentron)], macht somit keinen Unterschied in der Bedeutung aus. Schwerlich haben jedoch die Künstler noch jenen ursprünglichen Sinn damit verbunden; sie wollten wohl nur die Tod und Verderben bringende Göttin damit bezeichnen.

Aber noch auf andre Weise läfst der Mythos die Erinys als donnernde Gewittergottheit erkennen. Wenn *Nonn. Dion.* 21, 106 erzählt, dafs die Frauen von der Peitsche der Erinys getroffen wie Stiere brüllten (ἐμυκήσαντο), so ahmten sie damit nach einer in der Mythologie häufigen Übertragung nur das eigene Thun der Erinyen nach. In *Euripid. Iph. T.* glaubt Orestes die Erinyen, die er nicht sieht, im Brüllen der Rinder und im Bellen der Hunde zu vernehmen, weil man den Erinyen solche Laute zuschrieb (v. 294). Dafs Rindergebrüll ein häufiges Bild für den Donner ist und besonders dafür μυκᾶσθαι gebraucht wird, hat *Roscher, Gorg.* S. 85 nachgewiesen, ebenso (S. 96), dafs das Brüllen auch andern Gewittergottheiten nicht blofs in der griechischen Mythologie zugeschrieben wird. Somit bedeutet die ἐρίβρομος Ἐ. in den orphischen Hymnen (68, 1), nach Analogie von Ζεὺς ὑψιβρεμέτης, die laut Donnernde.

Auf einen andern Zusammenhang führt das Hundegebell. Im Eingang von *Aisthylos'* *Eumeniden* bellen die Erinyen im Schlaf wie Hunde, so dafs Klytaimnestra (v. 131) zu ihnen

sagt: ὄναρ διώκεις θῆρα, κλαγγάνεις δ' ἅπερ κύων, wie überhaupt in dem ganzen Stück die Verfolgung des Orestes durch die Erinyen unter dem grofsartigen Bild einer Jagd aufgefafst ist. Der Verfolgte ist das Wild: οἴχεται ὁ θήρ und ἄγραν ὤλεσα rufen (v. 147. 148) die Erinyen klagend aus; auch bei *Eurip. Or.* 836 heifst Orestes Εὐμενίσιν θήραμα. Somit ist das Amt der Erinyen das ἐκκυνηγετεῖν (*Aesch. Eum.* 231), das Aufspüren und Jagen; wie der Hund der Fährte des Rehs, so gehen sie der blutigen Spur des Flüchtigen nach (v. 246); sie suchen ihn mit Netzen zu fangen v. 112. 146. Als Jägerin heifst die Erinys bei *Nonn. Dion.* 32, 100 ἐν οὔρεσι φοιτάς. Dem entspricht auch die Darstellung der Erinys in der Kunst (s. unten).

Aber nicht blofs zur Vergleichung mit den Erinyen werden die Hunde beigezogen, sondern mit kühner Metapher werden die Erinyen selbst Hunde genannt. *Aischylos* nennt sie, sofern sie die Mutter an dem Sohn zu rächen haben „der Mutter grimmige Hunde" (*Cho.* 924. 1054); ebenso 925 πατρός; *Soph. El.* 1387 „die dem Frevel nachspürenden, unentrinnbaren Hunde"; *Euripides El.* 1342 und auch *Aristophanes* nach einem Tragiker „des Kokytos spürende Hunde" *Ran.* 472. *Aischylos* führt dieses Bild weiter aus zur Veranschaulichung der unbarmherzigen Verfolgung der grimmigen Göttinnen: sie schlürfen als Hunde das Blut des gehetzten Wildes (*Eum.* 183), und zwar aus den Gliedern des noch Lebenden (ib. 264. *Ag.* 1189). Ὀσμὴ βροτείων αἱμάτων με προσγελᾷ ruft blutdürstig die Erinys aus, *Eum.* 254. Diese Auffassung der Erinys ist den älteren Tragikern eigentümlich und von den Späteren (aufser *Lucan. Phars.* 6, 733 *Stygiae canes*) nicht nachgeahmt.

Da die Erinyen Wolkenfrauen sind, so ist unter der Jagd, in der sie als Jägerinnen oder als Hunde auftreten, die Jagd der dahinstürmenden Wolken zu verstehen. Dafs der Gestalt der Erinys die Vorstellung der wilden Jagd, des wütenden Heers zugrunde liegt, geht aus dem Bisherigen deutlich genug hervor und ist auch schon mehrfach, wenn auch ohne Beweis, ausgesprochen worden, vgl. *Schwartz, Poetische Naturanschauungen* 2, 7. 154 und *Dilthey, Arch. Ztg.* 31 S. 91, welcher auch (*Rhein. Mus.* 1870 p. 331ff.) nachgewiesen hat, dafs dem klassischen Altertum die Vorstellung der „wilden Jagd" keineswegs fremd war. Auch die Gestalten der wilden Jagd sind aus den vom Sturm gejagten, dunklen Wetterwolken hervorgegangen (*Grimm, Myth.*[2] 899), auch hier erscheinen die wilden Frauen in Nebelgestalt (*Laistner, Nebelsagen* 285). Mit denselben Zügen, oft mit denselben Ausdrücken wird das Treiben und Jagen dieser Gestalten „über Wasser, über Land", „hoch in der Luft" (*Grimm* 877. 897. *Mannhardt, Germ. Myth.* 262), ihr Herabstürzen auf die Schuldigen (*Grimm* 873f. *Laistner* 260. *Mannhardt* 276), ihre schwarze Farbe, die mancherlei Feuererscheinungen, besonders auch an Hunden und Rossen (mit Beziehung auf den Blitz, *Mannhardt* 302. 721) hervorgehoben. Den Erinyen,

die als Hunde gedacht werden, entsprechen insbesondere die Jägerinnen der wilden Jagd, die in Hündinnen verwandelt werden (*Grimm* 877), wie auch Holda und der wilde Jäger selbst als Hunde den Zug anführen und die Kinder des letzteren in Hundegestalt erscheinen, *Mannhardt, Germ. Myth.* 96. 300. 711. Dies alles weist auf uralte Verwandtschaft der Anschauungen.

Anders, aus einer nur durch die Laute der Sprache erzeugten Übertragung erklärt *Dilthey* (a. a. O. S. 83) diese Identificierung, indem der Hund vermöge der radikalen Metapher zum Sinnbild des Lichtes geworden und in κύων eine Wurzel dieser Bedeutung enthalten sei, weshalb die Erinyen wegen ihrer feurigen Natur Hunde genannt würden.

Die griechische Ἐρινύς ist nach *Kuhn, Ztsch. f. vergl. Spr.* 1, 439 ff. sprachlich identisch mit Saraṇyû, der indischen Göttin, welche nach *Kuhn* und *Roth, Zeitschr. d. d. morgenländ. Gesellsch.* 4, 417 ff. die stürmische Wetterwolke bedeutet, somit auch im Wesen ihr entspricht. Ἐρινύς = saraṇyu heifse die „eilende", ἐρινύειν, wovon *Paus.* 8, 25, 4 das Wort ableitet, „eilen, stürmen, zürnen". *Kuhn* sucht dazu noch eine Übereinstimmung in den Mythen der indischen und griechischen Göttin nachzuweisen, welche sich jedoch mehr auf die Demeter-Erinys bezieht. *Max Müller, Sprachwissenschaftl. Vorles. v. Böttger*[2] 2, 516 ist mit der, auch von *Curtius, Griech. Etym.*[4] S. 346 angenommenen, Namensidentität Ἐρινύς = Saraṇyû einverstanden, möchte aber der Saraṇyû (und Erinys) die Bedeutung der Morgenröte verleihen (vgl. auch *Essays* herausg. v. *Francke* 2[2], 138). Die sprachliche Identität ist ziemlich allgemein zugegeben, auch von *Mannhardt*, der die sachliche Übereinstimmung bestreitet (*Mytholog. Forschungen*, in *Quellen u. Forschungen*, Heft 51, 1884 S. 244 f.). Beachtenswert dagegen ist, dafs Saramâ die Götterhündin, welche *Kuhn* (*Haupts Ztschr.* 6, 116 ff.) der Hündin der wilden Jagd gleichstellt, sprachlich mit Saraṇyû aufs engste verwandt ist. „Die Wurzel beider, sagt *Kuhn* S. 131, ist sṛ ire, adire; Saramâ heifst die wandelnde, während Saraṇyûs die das Wandeln liebende ist." Folglich steht die Götterhündin Saramâ ebenso in nächster Beziehung zur Wetterwolke Saraṇyû, wie die griechische Ἐρινύς geradezu in Hundegestalt gedacht wurde, ein Umstand, der Kuhn entgangen zu sein scheint. [Inbetreff der Demeter Erinys s. Persephone und vergl. *Mannhardt, Myth. Forschungen* 1884. 244 ff. Roscher.]

Wenn aber auch die Thätigkeit der Erinys ursprünglich in die Luftregion fällt, so weist ihr der Mythos doch die Unterwelt als Aufenthalt und Heimat an. So hört sie schon bei *Homer* vom Erebos aus (*I* 572 ἐξ Ἐρέβεσφιν), wenn man sie anruft, und auch nach *T* 259 ist ihr Aufenthalt ὑπὸ γαῖαν. Ebenso bei *Aischylos*, welcher geflissentlich die Dunkelheit des Aufenthalts hervorhebt, *Eum.* 72: σκότον νέμονται Τάρταρόν θ' ὑπὸ χθονός; ib. 395. Deshalb heifsen sie die unterirdischen Göttinnen κατὰ χθονὸς θεαί ib. 115, *Soph. O. C.* 1568 χθόνιαι, *C. I. Gr.* 916; bei *Eurip. Iph. T.* 286: Ἅιδου δράκαινα. Dieselbe Bedeutung hat wohl der Ausdruck δεινοῖς κρυπτομένα λόχοις (*Soph. El.* 490), doch könnte man es auch in dem von *Dilthey, Archäol. Ztg.* 30, 93 nachgewiesenen Sinn von μυχοί = Wolkenhöhle nehmen, da sie im orphischen Hymnus 68, 3 μύχιαι heifsen und in der Tiefe in Nebelhöhlen wohnen: νυκτέριαι, μύχιαι, ὑπὸ κεύθεσιν οἰκί' ἔχουσαι | ἄντρῳ ἐν ἠερόεντι, παρὰ Στυγὸς ἱερὸν ὕδωρ. Von den römischen Dichtern werden sie mit Vorliebe unter den Schrecknissen der Unterwelt aufgeführt, dort in den *infernae tenebrae* (*Verg. Aen.* 7, 324), sind die *ferrei Eumenidum thalami* ib. 6, 280, *Stat. Theb.* 1, 597.

Die Beziehungen der Erinyen zur Unterwelt sind mehrfacher Art. Einmal leitet die Vorstellung der dunklen Gewitterwolke unmittelbar durch den Begriff der Finsternis auf die Unterwelt, wie bei der Gorgo (*Roscher, Gorg.* S. 28). Namentlich aber vollzieht sich diese Verbindung von Vorstellungen durch das Dazwischentreten des Begriffs des Todes und Todbringenden. Wie sich aus der schwarzen Gewitterwolke, welche die Menschen dahinrafft oder sich jäh auf sie herabstürzt, das Bild von tod- und verderbenbringenden Gottheiten entwickelt, haben wir oben an der Erinys wahrgenommen. Derselbe Zusammenhang von Vorstellungen wiederholt sich, wie *Mannhardt, Germ. Mythen* S. 577 ff. einleuchtend dargethan, in der Mythologie anderer Völker: „der Glaube an die tötenden Wolkenfrauen dürfte schon in die gemeinsame indogermanische Urzeit hinaufreichen" (S. 584). Dafs aber Todesgöttinnen der Unterwelt angehören, versteht sich für die griechische Anschauung von selbst. Auch mag hier kurz darauf hingewiesen werden, dafs die den Erinyen entsprechenden Hunde der wilden Jagd ebenfalls (*Kuhn, Haupts Zeitschr.* 6, 132. *Mannhardt* a. a. O. 301) auf das Totenreich zurückführen, da sie Seelen Verstorbener darstellen, die im Wind als Hunde dahinfahren, und dafs die Vorstellung der im wilden Heer dahinjagenden Seelen der Abgeschiedenen auch für das klassische Altertum nachgewiesen ist, s. *Dilthey, Rhein. Mus.* 1879 S. 332. Endlich kommt die Versetzung der Erinyen in die Unterwelt auch von der Beziehung dieser Nebel- und Wolkengottheiten zur Erde. Schon im Altertum findet sich die Ansicht, dafs die Wetterwolken aus der Erde emporsteigen (*Roscher, Gorg.* S. 22), und die deutsche Mythologie lehrt, dafs gerade die aus der dampfenden Erde emporsteigenden Nebel am meisten zur Bildung mythischer Gestalten Veranlassung geben (*Laistner* a. a. O. 101. 119. 140. 164), weshalb man sich auch leicht solche Nebelfrauen als unter der Erde wohnend dachte (ebendas. S. 139). Deshalb heifsen die Erinyen auch die Töchter der Erde. *Schwartz* spricht in seinen Schriften nicht mit Unrecht von einer Unterwelt am Himmel und meint (*Poet. Naturansch.* 2, 113), die chthonischen Gottheiten der Griechen, wie Hekate, Erinyen, Hades u. a. seien nichts anderes als am Himmel heraufziehende Gewitterwesen.

Deshalb verschwinden auch am Schlufs von Aischylos' Eumeniden die Erinyen in dem Felsspalt in der Nähe ihres Heiligtums, welcher im Volksglauben für einen Weg zur Unterwelt hinab angesehen wurde (ebenso Allekto bei *Vergil Aen.* 7, 570). Dies scheint auch die Bedeutung der Erinys Tilphossa bei *Schol. Soph. Ant.* 126 zu sein, vgl. *Tümpel, Ares und Aphrodite, Jahrb. f. Phil. Suppl.* 11, S. 692ff. [S. auch *Mannhardt, M. Forsch.* 1884 S. 253 f. R.] Auch im heiligen Bezirk der Erinyen bei Kolonos war ein solcher Erdschlund, auf dem *χαλκοῦς ὁδός*, ein Ausdruck, der an und für sich schon die Beziehung zur Unterwelt (vgl. *Ilias Θ* 15) und nach *Schwartz, Urspr.* 69 zum Gewitter enthält. So fliegt die feurige Frauengestalt, die wir oben mit den Erinyen verglichen (*Laistner* 45) „als Höllenfürstin in brausendem Zug einer Felswand zu, nach dem furchtbaren Schlunde, worein die feurige Riesin voraus, die Herde ihr nach versinkt". Auch in Tiroler Sagen wohnen Wolkenfrauen in unterirdischen Gewölben, zu welchen eine Felskluft den Eingang bildet, *Bechstein, Mythen und Sagen Tirols* S. 21. 31.

Aus diesen Vorstellungen sind die verschiedenen genealogischen Ableitungen, welche den Erinyen im Altertum zu teil geworden sind, von der Nacht, der Finsternis, den Unterweltsgöttern und von der Erde unmittelbar verständlich. Eigentümlich ist die Angabe in *Hesiods Theogonie* 185, der auch *Apollodor* 1, 1, 4 folgt; vgl. *Tzetz. Lyc.* 406. Nach dieser sollten sie nach der Entmannung des Uranos durch seinen Sohn Kronos aus den dabei auf die Erde fallenden Blutstropfen entstanden sein, welche Gaia aufgenommen und von welchen sie die Erinyen und Giganten geboren habe. *Schömann, opusc.* 2, 141ff. und mit ihm die meisten Neueren finden darin den Gedanken, dafs gleich dem ältesten Frevel des Sohnes gegen den Vater die Rachegeister des vergossenen Bluts folgten. Damit aber, fährt *Schömann* a. O. fort, setze sich die Ableitung der Erinyen in Widerspruch. Da nämlich die Entmannung des Uranos ursprünglich gar nicht den Sinn einer strafbaren, sondern einer für die Welt notwendigen und wohlthätigen Handlung gehabt habe, so passe dazu nicht die Entstehung der Erinyen aus den Blutstropfen des Uranos. Es sei dies ein aus mangelndem Verständnis für den wahren Sinn des Mythos hervorgegangener späterer Zusatz. Richtiger wird man wohl aus diesem Widerspruch den Schlufs ziehen, dafs die Sage von der Abstammung der Erinyen aus den Blutstropfen des Uranos überhaupt nicht ethisch, sondern aus der Naturbedeutung der Erinyen zu erklären ist. So sieht *Schwartz, Urspr.* 138 in den Blutstropfen des von Kronos angegriffenen Uranos die beim Gewitterkampf herniederfahrenden Blitze und stützt diese Ansicht durch mannigfache Analogieen aus der griechischen und deutschen Sage. Hierdurch würde sich diese Ableitung von Blitz und Gewitter zu den übrigen auf die Naturseite der Erinyen bezüglichen stellen. [Vgl. auch die Blutstropfen der Gorgo (s. d.) R.] *Aischylos* erklärt sie für Töchter der Nacht: *Νυκτὸς αἰανῆς τέκνα Eum.* 416. 322. 745. 792. *Sophokles* dagegen nennt sie Töchter des Skotos und der Erde, *Oed. C.* 40. 106. Die römischen Dichter folgen wieder Aischylos, *Verg. Aen.* 12, 846: *Nox intempesta*; *Ovid Met.* 4, 452. Nach *Epimenides* (bei *Tzetzes ad Lycophr.* 406. *Schol. Oed. C.* 42) sind sie Töchter des Kronos und der Euonyme (*Εὐωνύμη*), nach *Istros* (*Schol. Oed. C.* 42) der *Εὐωνύμη*, *ἣν νομίζεσθαι γῆν*, was sich somit wiederum der sophokleischen Version nähern würde. In den orphischen Hymnen heifsen sie Töchter des Hades (68, 8), der Persephone (29, 6), beider zusammen *Διὸς χθονίοιο Φερσεφόνης τε* (69, 2), was nach dem oben gesagten ebenso wohl berechtigt ist, wie wenn sie bei *Hygin* (p. 1 *Bunte*) Töchter des Aethers und der Erde heifsen. Allein steht dagegen *Euphorion*, der sie (*frgm.* 52) Töchter des Phorkys nennt. Dafs der Meergreis Phorkys, der sonst als Vater der Gorgonen, Graien und anderer Meerungeheuer genannt wird, auch den Erinyen zum Vater gegeben wird, beruht wohl auf einer willkürlichen Übertragung, da sich sonst keine Spur einer Herleitung der Erinyen vom Meere findet.

II. Ethische Wirksamkeit.

In den bisher ausgeführten Zügen, welche die Naturbedeutung der Erinys klar erkennen lassen, sind auch schon die Anknüpfungspunkte für ihre ethische Bedeutung gegeben. Schon bei *Homer* ist ihre Wirksamkeit in der moralischen Welt aufs bestimmteste und mannigfaltigste ausgeprägt. Wenn die stürmische Hast, mit der die Wolkengottheiten sich durch den Äther schwingen, die Vorstellung einer Verfolgung erweckt, so führt dies von selbst auf die Frage: wer ist der Verfolgte? Wenn die dunkle Wetterwolke zornig drohend am Himmel aufsteigt, wem gilt dieses Drohen der Göttinnen, welche den Namen der „Zürnenden" führen? Sodann der feurige Schein, mit dem sie sich umgeben, der Flammenblick und der brüllende Donner, oder aber die jähe Wucht, mit der die Wolkengöttin sich auf ihr Opfer wirft — solches Verderben kann sich nur auf den entladen, der es verdient hat durch die schwerste Versündigung. So verbindet auch *Euripides* diese beiden Vorstellungen: die Erinyen schwingen sich durch den hohen Äther *τινύμεναι φόνον*, um den Mond zu rächen (*Or.* 323). Dazu verlangt die Anschauung der Erinyen unter dem Bild von Jägerinnen, die mit spähendem Blick ihr Opfer verfolgen, oder von Hunden, die lechzend dem Blut des Wildes nachspüren, von selbst die Vervollständigung des Bildes durch einen Verfolgten. Endlich führte die enge Verbindung der Erinyen mit der Unterwelt leicht dazu, sich dieselben nicht blofs als Strafgöttinnen, sondern auch als Schicksals- und Todesgöttinnen zu denken.

1. Die Erinyen als Hüterinnen der Familienrechte.

Da zwischen der natürlichen und ethischen Bedeutung der Erinyen kein materieller Zu-

sammenhang besteht, so ist auch die Gattung der Verbrechen, welche sie bestrafen, an sich nicht bestimmt: es sind die schrecklichsten, strafwürdigsten, welchen so furchtbare Rache und Verfolgung droht. Dem hohen Altertum dieser Gottheiten entsprechend bezieht sich ihre Wirksamkeit auf die einfachsten sittlichen Verhältnisse, welche von der Natur gegeben sind, auf die Pflichten gegen die Eltern und nächsten Blutsverwandten und weiterhin auf die Heilighaltung der Ordnungen, welche die Grundlagen des menschlichen Zusammenseins bilden. Nach den zwölf homerischen Stellen zu schliefsen, an welchen die Thätigkeit der Erinyen erwähnt wird, erstreckte sich dieselbe ursprünglich nicht sowohl auf Verbrechen, welche durch die Staatsgesetze bestraft werden, als auf Verletzungen der Pietätspflichten (in acht Fällen) und Überschreitung der dem Menschen gesetzten Schranken (in den vier übrigen *T* 418; *v* 78; *o* 234; *T* 87), und erscheinen die Erinyen nicht sowohl als Rächerinnen denn als Hüterinnen der die Familie und die menschliche Gesellschaft begründenden Ordnungen. Erst durch die Tragödie tritt Mord und Blutschuld in den Vordergrund. Unter den sechs homerischen Stellen, welche ein Einschreiten der Erinyen wegen Verletzung der schuldigen Achtung gegen Familienangehörige enthalten, betreffen vier Fälle die Mutter, nur einer den Vater: Ares hat wegen seiner Hilfeleistung für die Troer gegen den Willen der Hera die Strafe der Erinyen (*μητρὸς Ἐρινύας*) zu fürchten *Φ* 412; Telemachos ebenso, wenn er die Mutter aus dem Hause weisen würde *β* 135; Althaias Fluch gegen ihren Sohn Meleagros wegen ihres von diesem erschlagenen Bruders wird von der Erinys erhört *I* 571; Oidipus' Leiden rühren von den Erinyen seiner Mutter (*μητρὸς Ἐρινύες*) her *λ* 280. Diese Hervorhebung der Rechte der Mutter hat entweder darin ihren Grund, dafs sie für noch heiliger galten als die des Vaters, oder aber erschien die Mutter der Mifsachtung erwachsener Söhne gegenüber als des Schutzes der Gottheit bedürftiger. Die Erinyen können von der Mutter angerufen werden (*μήτηρ στυγερὰς ἀρήσετ' Ἐρινῦς β* 135), sie erhören (*τῆς δ' ἔκλυεν E. I* 571) und erfüllen (*ἐκτελέουσι λ* 280) ihre Bitte. Dem entsprechend ist auch in der Tragödie der Muttermord das schrecklichste Verbrechen. Während aber die Erinyen bei Homer nur gelegentlich erwähnt werden, sind sie in der Tragödie, die auf dem Gedanken der Schuld und Strafe beruht, die treibende Macht geworden. So vor allem in den tragischen Hauptstoffen der Orestie und Oidipodie. Agamemnon fällt den Erinyen des Atridenhauses, nach der Behauptung der Klytaimnestra den Erinyen der Iphigeneia zum Opfer; den Orestes treiben die Erinyen des Vaters zum Muttermord, und nachdem dieser geschehen, verfolgen ihn die Erinyen der Mutter. Gleichwohl konzentriert sich das tragische Interesse ganz auf den Muttermord, auf die Erinyen, welche Klytaimnestra dem Orestes sendet (*ἐπισείει Eur. Or.* 255) und, nach ihrem Amt befragt, erwidern die Erinyen: die Muttermörder treiben wir von Haus und Hof, *Aesch. Eum.* 210 (ähnlich das Schicksal des Alkmaion, *Apollod.* 3, 7, 5). *Stesichoros* in seiner Oresteia scheint in dieser Verwendung der Erinyen der Tragödie vorangegangen zu sein (*Schol. Eurip. Or.* 40, vgl. *Robert, Bild u. Lied* 175) und diese bildete dann die Bedeutung der Erinyen als Bluträcherinnen immer weiter aus.

Die eine Stelle bei *Homer*, an welcher die Erinys für die väterlichen Rechte eintritt, ist die Erzählung von Phoinix *I* 454, wie sein von ihm gekränkter Vater ihm geflucht und die Erinyen um Kinderlosigkeit des Sohnes gebeten habe, was auch in Erfüllung gegangen sei (*θεοὶ δ' ἐτέλειον ἐπαράς*). Ebenso erfüllt in der Tragödie die vom Vater herbeigerufene Erinys (*πατρὸς εὐνηταίαν Ἐ.*) die zornigen Flüche des Oidipus gegen seine Söhne (*τελέσαι τὰς περιθύμους κατάρας Οἰδιπόδα Aesch. Sept.* 722—25. 791. 887) weshalb *Aischylos* geradezu von einer *Ἀρὰ Ἐρινὺς πατρὸς* (ib. 70) spricht. Auch bei *Sophokles* flucht Oidipus dem Polyneikes und wünscht ihm, dafs er von Bruderhand falle, weil er ihn ins Elend gestofsen, und ruft den Tartaros, die Erinyen und Ares zur Erfüllung des Fluches an, *Oed. C.* 1389. Diese grofsartige Auffassung der Erinyen findet sich bei späteren Dichtern (vgl. z. B. *Stat. Theb.* 1, 59) nicht, mit Ausnahme derer, die sich eng an Homer anschliefsen wie *Orph. Hymn. frgm.* 11, 5. *Nonn. Dion.* 31, 262; 33, 46. Sodann wacht die Erinys über dem Recht des älteren Bruders, vom jüngeren Gehorsam zu fordern. Iris bringt (*O* 204) den Poseidon durch die Erinnerung, dafs die Erinyen dem älteren Bruder zur Seite stehen, zur Nachgiebigkeit gegen Zeus. Erst späte Schriftsteller schliefsen sich daran an, indem sie Bruder- und Schwestermord durch die Erinys rächen lassen (welche *Flacc. Arg.* 4, 617 deshalb *fraterna Erinys* nennt), nämlich an Medeia (*Orph. Arg.* 1167) und Penthesileia (*Quint. Smyrn.* 1, 27). Erinyen der Kinder kommen bei Homer nicht vor, dagegen bei *Hesiod Theog.* 472 von Kronos, weil er seine Kinder verschlang. Bei *Aischylos (Ag.* 1433) behauptet Klytaimnestra, den Agamemnon den Rachegöttinnen Ate und Erinys wegen der getöteten Tochter geschlachtet zu haben, und bei *Euripides (Med.* 1389) ruft Iason die Erinyen der Kinder gegen die Mutter an: *σὲ Ἐρινὺς τέκνων ὀλέσειε.* Von Späteren *Nonn. Dion.* 10, 97. Über den Schutz der Gattenrechte durch die Erinyen sind die Tragiker verschiedener Meinung. Bei *Aischylos (Eum.* 212. 605) erklären die Erinyen ausdrücklich, dafs sie den Mord des Gatten an Klytaimnestra nicht verfolgen, weil er nicht blutsverwandt ist; ebenso *Eurip. Or.* 584 *τῷ δ' οὐ πάρεισι.* Bei *Sophokles* dagegen wird nicht nur gegen die Gattin, welche den Tod des Gemahls verschuldet hat, die Erinys angerufen, gegen Deianeira (*Trach.* 809. 895) und Klytaimnestra (*El.* 112), sondern auch die Bestrafung der ehelichen Untreue durch die Erinyen angenommen, *El.* 276 und 114 *ὁρᾶτε τοὺς εὐνὰς ὑποκλεπτομένους.*

2. als Beschützerinnen der Ordnungen in Natur und Menschenwelt.

Auch über die Familienrechte hinaus erstreckt sich bei *Homer* die Thätigkeit der Erinyen, und zwar auch hier wiederum auf diejenigen Glieder der menschlichen Gesellschaft, die am meisten des Schutzes bedürfen und deren Mifshandlung das menschliche Gefühl am tiefsten verletzt: die Fremden und Bettler, welchen die *Ἐρινύες πτωχῶν* (ρ 475) zur Seite stehen. Auch nach *Aischylos (Eum.* 270) bestrafen sie jeden Frevel gegen Götter, Fremdlinge und die Eltern. Sie wachen über der Heilighaltung des Eides als einer Hauptstütze der menschlichen Gesellschaft. Bei *Homer* (*T* 259) werden sie mit Zeus, Ge und Helios zusammen beim Eidschwur angerufen, weil sie *ὑπὸ γαῖαν ἀνθρώπους τίνυνται, ὅστις κ' ἐπίορκον ὀμόσσῃ*. So erscheinen sie auch bei *Hesiod Op.* 803 als Rächerinnen des Meineids und *Orph. Arg.* 354 als Schützerinnen beschworener Verträge. Sie stellen überhaupt die verletzte sittliche Ordnung in der menschlichen Gesellschaft wieder her, indem sie dem Ungerechten, der im Glück schwelgt, zuletzt den verdienten Sturz bereiten (*Aesch. Ag.* 462) und insbesondere den Übermut hassen und strafen. Deshalb senden sie zusammen mit Zeus und Moira dem Agamemnon die Ate, als Strafe für die *ὕβρις* (*T* 87), und ebenso werden auch in der für das Verständnis etwas allzu kurz gehaltenen Erzählung von Melampus die Worte *ἄτης, τήν οἱ ἐπὶ φρεσὶ θῆκε θεὰ δασπλῆτις Ἐ.* (ο 234) aufzufassen sein. Die als Strafe gesandte Ate erzeugt neuen Frevel, *Aesch. Cho.* 403. *Ovid Met.* 1, 241. Deshalb heifsen die Erinyen auf einer Grabschrift die „Bethörenden" bei *Kumanudis Ἀττικῆς ἐπιγραφαὶ ἐπιτύμβιοι* S. 312 nr. 2583 [*Kaibel, epigr.* 1136 R.] *Ἐρινύσιν ἠλιθιώναις*. Sie wachen sodann über die dem Menschen gesteckten Ordnungen, damit er nicht das ihm bestimmte Mafs überschreite. Wie das Rofs Xanthos dem Achilleus seinen nahen Tod prophezeit, dafs er „einem Gotte und einem Mann" erliegen werde, ohne die Namen zu nennen, „hielten die Erinyen seine Stimme an", damit Achilleus nicht zu viel von seinem Schicksal erfahre *T* 418. Als die Götter die Töchter des Pandareos mit Glücksgütern überhäuften und durch ihre übermäfsige Fürsorge über das dem Menschen gesteckte Mafs von Glückseligkeit hinausheben wollten, schritten die Erinyen gegen sie ein (*υ* 78 vergl. *Gladstone, Iuventus Mundi*² 352). Selbst in der Natur schützen sie das Recht und strafen den Unmenschen, der den Vögeln ihre Jungen raubt (*Aesch. Ag.* 58), vgl. das sprichwörtliche *εἰσὶ καὶ κυνῶν Ἐρινύες* (u. a. bei *Rosenberg* S. 2); sie wachen über den ewigen Ordnungen der Welt: *Herakleitos* sagt bei *Plutarch de ex.* 11: wenn die Sonne über die ihr vorgeschriebene Bahn hinausschweifen wollte, so würden die Erinyen als Helferinnen der Dike sie ausfindig machen (mit Dike verbindet sie auch *Sophokles Trach.* 808. *Ai.* 1389). Endlich bestrafen sie auch die Verletzung der Götter der Ober- und Unterwelt, *Aesch. Eum.* 270. *Sophokl. Antig.* 1074. [*Kaibel, epigr.* 1046, 98 = *C. I. Gr.* 6280 R.].

3. Ihr Rache- und Strafamt.

Aus Hüterinnen der heiligen Ordnungen bei Homer werden die Erinyen in der Tragödie durch die Eigentümlichkeit der tragischen Stoffe, wie schon gezeigt, vorzugsweise Rache- und Strafgöttinnen für geschehene Frevel, insbesondere für den Mord; *βοᾷ γὰρ λοιγὸς Ἐρινύν*, der Mord ruft die Erinyen, *Aesch. Cho.* 402. Elektra ruft in ihrem Gebet um Rache für den Vater die Erinyen an, *αἳ τοὺς ἀδίκως θνήσκοντας ὁρᾶτε* (*Soph. El.* 113), ebenso Aias und Teukros gegen die Atriden und das ganze Heer für seinen ungerechten Tod, *Ai.* 837. 843. 1389. Denn die Erinyen sind verbündet mit dem Getöteten, seine *σύμμαχοι* (*Eur. Or.* 583) und rächen auch längst vergangene Blutschuld, *Aesch. Sept.* 650. Um die Göttinnen für dieses Strafamt mit allen Schrecknissen auszustatten, dazu dienten jene Züge und Attribute, welche aus ihrer ursprünglichen Naturbedeutung hervorgegangen sind. Hier möge noch hervorgehoben werden, was in der Ausübung ihres Strafamts mit ihrer ethischen Bedeutung in Verbindung steht. Schrecklich sind sie vor allem durch die unerbittliche Sicherheit, mit der sie erbarmungslos (*νηλεόποινοι Hes. Theog.* 220) auch spät noch strafen, als *ὑστερόποινοι Aesch. Ag.* 58, *ὑστεροφθόροι Soph. Ant.* 1074 (*ὑστερόπους Orph. Arg.* 1167; vergl. auch *μνήμονες Aesch. Prom.* 516 u. *βυσσόφρων Sept.* 651. *Val. Flacc.* 5, 146 *segnis E.*); durch die rücksichtslose Geltung ihres Strafamts, das sich auch auf die ohne Bewufstsein der Schuld verübte That, wie bei Oidipus, erstreckt, und auf Götter ebenso gut wie auf Menschen (*Hes. Theog.* 220 *αἳ ἀνδρῶν τε θεῶν τε παραιβασίας ἐφέπουσιν*). Der Frevler ist ihnen verfallen und geweiht (*Aesch. Eum.* 302. 304); sie setzen sich in seinem Hause fest, um nicht mehr daraus zu weichen (*Ag.* 1186—91), bis sie es von Grund aus zerstört als *ὠλεσίοικοι* und *φθερσιγενεῖς*, *Sept.* 720. 1054. Ihn selbst aber treiben sie hinaus (*Aesch. Eum.* 210), folgen ihm auf der Ferse (*Soph. El.* 1387), den Fufs auf ihn setzend, dafs er niederstürzt, bis an das Grab, *Aesch. Eum.* 334 ff. 369. Dabei umtönt den Verfolgten das sinnbethörende, markverzehrende Lied, der *ὕμνος ἐξ Ἐρινύων, δέσμιος φρενῶν* (*Eum.* 331), das Lied vom uranfänglichen Frevel *Ag.* 1192. Der bethörende Gesang führt wieder auf die Naturbedeutung der Erinyen zurück, weil er auch den Nebel- und Wolkenfrauen der deutschen Sage eigen ist. Die seligen Fräulein der Tiroler Sage, welche schneeweifse Gewänder zum Trocknen an den Sonnenstrahlen aufhängen und sich dadurch unzweideutig als Nebelfräulein kundgeben (*Mannhardt* S. 651. *Laistner* 145. 259), bethören durch ihren Gesang (*Bechstein, Mythen Tirols* S. 21); wer diesen vernahm, stand wie festgebannt, und ein Fischer, der ihnen die ganze Nacht zuhörte, lag am andern Morgen tot in seinem Kahn: sie hatten ihn totgesungen (ebendas. S. 30). Es ist das Lied, mit welchem die Wolken dahinbrausen,

das Sturmlied (*Mannhardt* 709). Daher ist die Art, wie *Nonn. Dion.* 10, 32 die Erinyen den Wahnsinn hervorbringen läfst, indem sie die früheren Gedanken gewaltsam fortraffen (*προτέρας βιότοιο μελεδόνας ἥρπασαν ὁρμαὶ Εὐμενίδων*) sehr annehmbar. Der Wahnsinn wird ja auch sonst als Strafe der Erinyen angesehen. Während die späteren Schriftsteller ihrer äufserlichen Auffassung gemäfs diese Wirkung an die Attribute knüpfen (Peitsche, Schlange, Kentron), wird dieselbe besonders bei *Euripides* als eine unmittelbare Einwirkung auf den Geist gedacht. Bei Orestes tritt der Wahnsinn wie eine Krankheit auf (*νόσος μανίας*), mit heftigen, Geist und Körper zugleich erschütternden Anfällen, in welchen ihm die Erinyen in ihrer ganzen Furchtbarkeit erscheinen (*Orest.* 43. 400. 791. 835 und *Iph. T.* 281 ff. 1456 *οἴστροις Ἐρινύων*). Ähnliches deutet *Aischylos* (*Cho.* 283 ff.) wenigstens an. Doch wäre es einseitig, darin nur ein „physisches Leiden, das Behaftetsein mit der fallenden Sucht" zu sehen, wie *Hartung, Rel. u. Myth. d. Gr.* 3, 68. Die Lokalsagen von Orestes (*Paus.* 8, 24, 1. 7, 25, 4) nehmen es als ein geistiges Leiden: „wenn das Eumenidenheiligtum zu Keryneia ein Blutbefleckter oder Frevler betritt, so wird er, sagt man, infolge des Schreckens wahnsinnig." Dafs aber auch die Bewirkung des Wahnsinns mit der Naturbedeutung der Erinyen zusammenhängt, beweist die deutsche Sage von den Fackeljungfrauen bei Schwatz (*Bechstein* a. a. O. 423), die als Nebelfräulein mit Fackeln beschrieben werden und eine Höhle bewohnen; sie sind begleitet von fuchsartigen Bestien, und wenn ein Frevler ihren Zug, die „todanzeigende Fuchshetze" sieht, geht er dem Wahnsinn und Verderben entgegen. Die Fuchshetze ist die wilde Jagd, der Fuchs ein Nebeltier (s. *Laistner* S. 20). In jenem andern lokalen Kultus (*Paus.* 8, 24, 1) bei Megalopolis hiefsen die Erinyen selbst *Μανίαι*; somit wurde ihnen also das Rasen, das sie bewirken, selbst auch zugeschrieben. Bei *Aesch. Eum.* 499 nennen sie sich selbst *βροτοσκόποι μαινάδες*, bei *Eurip. Hec.* 1076 heifsen sie *Βάκχαι Ἅιδου* und wird ihnen ein *θίασος ἐν γόοις* zugeschrieben (*Or.* 319), eine merkwürdige Verwandtschaft mit dem bakchischen Kreis, welche *Dilthey* a. a. O. 90 ff. weiter verfolgt hat.

Das Strafamt der Erinyen erstreckt sich aber auch über die Unterwelt, da sie den Toten und Lebenden zur Sühne geboren sind (*Aesch. Eum.* 322), gewissermafsen eine Fortsetzung ihrer Thätigkeit in dem Aufenthalt, der ihnen erst infolge ihrer Natur angedichtet wurde. Schon bei Homer strafen sie den Menschen *ὑπὸ γαῖαν* (*T* 259); jeder Frevler erhält dort die seinem Verbrechen angemessene Strafe, *Aesch. Eum.* 271. Der direkte Anschlufs an ihre Thätigkeit auf der Oberwelt ergiebt sich aus eben dieser Stelle, nach welcher sie (v. 267) den durch ihre Verfolgung mattgehetzten Verbrecher lebend in die Unterwelt zur Bestrafung hinschleppen. *Vergil* führt *Aen.* 6, 570 dieses Bild weiter aus: mit ihren Schlangen drohend und mit der Peitsche treiben die

Erinyen in der Unterwelt. Vase von Canosa (nach *Millin, tombeaux de Canosa* Taf. 3).

Erinyen die von dem Totenrichter Verurteilten in das Innere des Tartarus, ganz so wie sie auf unteritalischen Unterweltsvasen dargestellt werden, vgl. die obige Abbildung der Vase v. Canosa, *Millin, tombeaux de Canosa* Tf. 3, wo von den Erinyen in Jägerinnentracht die eine den Sisyphos geifselt, die andere den Herakles, der (mit Hermes) den Kerberos entführt, mit Fackeln schreckt; rechts Tantalos (über die Tracht s. unt. Abschn. IV). Aber auch insofern straft die Erinys über das Grab hinaus, als sie das Geschlecht des Frevlers auch nach seinem Tod verfolgt (*Aesch. Eum.* 934), wie die Söhne des Oidipus (*Soph. Oed. C.* 1299. 1434), deren Fluch man sogar noch im Geschlechte der Aigiden in Sparta fortwirkend glaubte, *Herod.* 4, 149. Ebenso im Atridenhaus *Aesch. Cho.* 403.

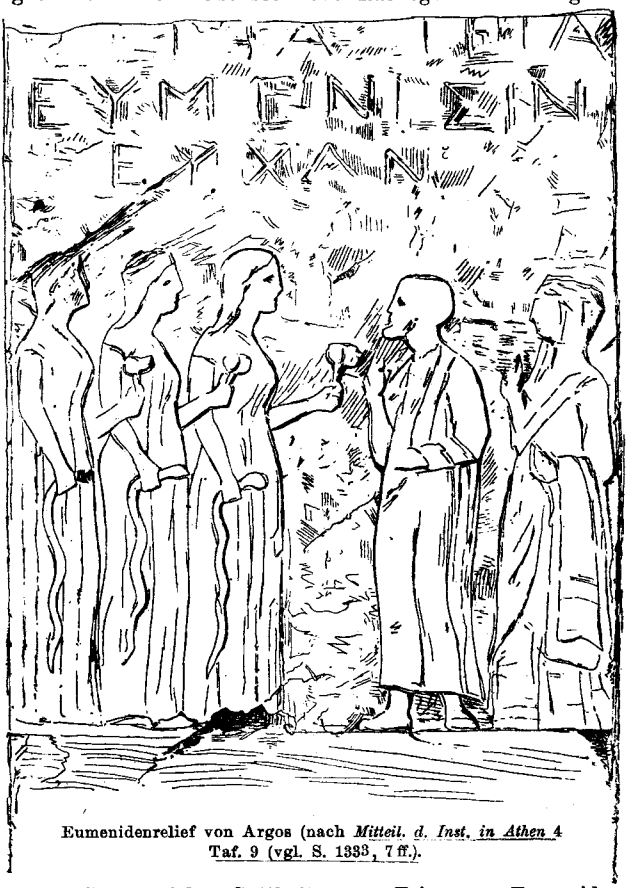
4. Die Erinyen als Schicksals- und Todesgöttinnen.

Wenn auch der homerische Begriff von Hüterinnen der Ordnungen in der Menschenwelt durch die Tragödie auf Rache und Verfolgung des Frevels eingeschränkt scheint, so ist doch auch von den Tragikern jene weitere Auffassung nicht aufser acht gelassen, vielmehr in bedeutsamer Weise noch weiter entwickelt. Bei *Aischylos* sind die Erinyen geradezu Schicksalsgöttinnen. Auf die Frage der Okeaniden im *Prometheus* 515: Wer ist es, der des Schicksals Steuerruder lenkt? antwortet Prometheus: *Μοῖραι τρίμορφοι μνήμονές τ' Ἐρινύες.* Sie lenken alles Menschengeschick: *πάντα τὰ κατ' ἀνθρώπους ἔλαχον διέπειν Eum.* 930. Wie sie an jener Stelle mit den Moiren verbunden erscheinen, so werden diese auch (*Eum.* 961) ihre Schwestern (*μητροκασιγνῆται*) genannt. Andrerseits werden sie als Schicksalsgöttinnen mit den Keren identificiert, so dafs sie (*Sept.* 1054) geradezu *Κῆρες Ἐρινύες* heifsen, was verschieden aufgefafst wird; vgl. *Dilthey* a. a. O. 84. *Schömann, Eum.* S. 62. *Welcker, Gr. Götterl.* 3, 84. Auch *Hesiod, Theog.* 217 und *Eurip. El.* 1252 legen den Keren mit denselben Ausdrücken wie sonst den Erinyen die Verfolgung der Frevler bei. Als mächtige Schicksalsgöttinnen, die bei den oberen und unteren Göttern viel vermögen, können sie den Menschen beides bringen, Glück oder Unglück, sagt *Aischylos Eum.* 954. Segenbringend sind sie dann, wenn sie versöhnt sind, und die Versöhnung der sonst so unerbittlichen Göttinnen, die Verwandlung aus Erinyen in Eumeniden zu erklären, ist die Tendenz des Mythos von dem Gericht über Orestes und der Hauptinhalt von Aischylos' Eumeniden. Als „Wohlgesinnte" halten sie eben das Unglück fern, welches sie als „Zürnende" über das Land zu bringen drohten (*Eum.* 1009), verhindern schädliche Winde, versengende Sonnenglut und Krankheit (v. 938—948), und verleihen Fruchtbarkeit des Landes und der Herden, Kindersegen und Glück im Ehestand (*Eum.* v. 835. 895. 904), weshalb sie besonders auch von den Frauen verehrt wurden, vgl. die Eumenidenreliefs von Argos (S. 1330), *Mitteil. d. Inst. in Athen* 4 S. 176. Diese segensreiche Seite, wornach sie Fruchtbarkeit und Wachstum verleihen, steht nicht, wie man geglaubt hat, im Widerspruch zu ihrem Wesen, sondern ist aus ihrer Natur als Wolkengöttinnen leicht verständlich. Nach *Diodor* 13, 102 betete man auch zu ihnen neben Zeus und Apollon um Sieg, und bei *Diog. Laert.* 8, 32 wird ihnen ein Richter- und Strafamt im Jenseits zugeschrieben. Wie bei den Moiren ist auch ihr Verhältnis zu den andern Göttern ein schwankendes: bei *Homer* ist ihre Strafgewalt in der Unterwelt noch nicht bestimmt von derjenigen des Hades und der Persephone geschieden. Die von Phoinix (*I.* 454) an die Erinyen gerichtete Bitte wird von Hades und Persephone erfüllt, während (*I.* 571) Althaia Hades und Persephone anruft und von der Erinys erhört wird. Doch tritt späterhin eine Unterordnung unter höher gestellte Götter ein: bei *Aischylos* (*Ag.* 58) schickt Apollon, Pan oder Zeus die Erinys und bei *Sophokles* (*Ant.* 1075) heifsen sie *Ἅιδου καὶ θεῶν Ἐρινύες*, weil sie beiden dienstbar sind. So auch die Späteren: *Iovis ad solium apparent Verg. Aen.* 12, 849; *respiciens legem Iovis Flacc. Arg.* 4, 74; *Furiae famulae Ditis Senec. Herc. f.* 100 und *Διὸς ἐπίκουροι Plut. de ex.* 11. Wie endlich die mit ihnen verwandten Schicksalsgöttinnen, die Moiren und Keren, so werden auch die Erinyen als Todesgöttinnen gedacht (vergl. *C. I. Gr.* 2415. *Kaibel, epigr.* 218), eine Vorstellung, die aufserdem auch in ihrer verderblichen Wirksamkeit (*ὀλομέναν Ἐρινύν Eur. Phoen.* 1029) und in ihrer Beziehung zur Unterwelt begründet ist. Eine schlimme Botschaft von Tod und Untergang heifst (*Aesch. Ag.* 645) *παιὰν Ἐρινύων*; des Aias Schwert ist von der Erinys geschmiedet, *Soph. Ai.* 1034; des Herakles vergiftetes Gewand ein *Ἐρινύων ἀμφίβλητρον Trach.* 1051; weshalb auch die verderblichen Frauen wie Helena, Klytaimnestra, Medeia von den Tragikern Erinyen genannt werden. Deshalb trug sie auch Polyneikes als Schreckbild auf seinem Schild, *Eur. Phoen.* 1123; vgl. *Roscher, Ritschl. Act. soc. Lips.* 1, 97. So namentlich auch die Späteren, die sie nach *Euripides' Phoen.* 252 Vorgang zu Göttinnen des mit Tod und Verderben endigenden Streits machen, *Verg. Aen.* 7, 325. 12, 851. *Ovid Met.* 4, 500; woraus sich wohl auch die Verbindung der Erinys mit Ares erklärt, *Schol. Soph. Ant.* 126.

5. Entwickelung der Wolkenfrauen zu Schicksalsgöttinnen; mythologische Parallelen.

Werfen wir noch einen Blick der Vergleichung auf die deutsche Mythologie. Die Gestalten der wilden Jagd, welche wir der Naturseite der Erinyen entsprechend gefunden haben, zeigen, als mehr nur dem niederen Volksglauben angehörig, wenig Fähigkeit zur Erhebung ins ethische Gebiet, wenn es auch an Spuren nicht fehlt (z. B. *Grimm* 898). Den Rache- und Schicksalsgöttinnen eines Aischylos können nur wiederum Gestalten einer grofsartigen

Mythenpoesie entsprechen. Dies sind die Valkyren und Nornen der nordischen Mythologie. Auch sie sind ursprünglich Wolkengöttinnen; auch die Valkyren gehören ursprünglich dem wilden Heer an, fahren durch die Lüfte und über das Meer mit züngelnden Blitzen und männermordendem Unwetter, und wurden dann Personifikationen des Kriegs (s. *Mannhardt, Germ. Myth.* 564—66). Beide, Valkyren und Nornen, wurden aus Wolkenfrauen Schicksalsgöttinnen und besonders durch das Bild der schwarzen Gewitterwolke Todesgöttinnen (a. a. O. S. 576). Auch die Nornen stehen, wie die Erinyen, in Beziehung zur schwarzen Nacht und steigen zur Erde nieder, um Mord und Tod zu veranlassen (S. 586). Andererseits aber sind sie hilfreich bei der Geburt des Menschen, wie die Erinyen um Kindersegen angerufen werden, und bestimmen, wie jene, als Schicksalsgöttinnen sein Lebensgeschick (S. 588); auch teilen sie sich in gute und böse (S. 593), wie Erinyen und Eumeniden, und sind Urteilerinnen beim Göttergericht, wie die Erinyen Richterinnen in der Unterwelt. Aber auch in der süddeutschen Volkssage finden sich, wie *Mannhardt* a. a. O. S. 637 ff. nachgewiesen hat, Gestalten, welche sich aus der gleichen Naturbedeutung auf die gleiche Weise wie im nordischen Mythus, nur nicht so grofsartig, entwickelt haben. Es sind die in Bayern so zahlreichen Sagen von den drei Jungfrauen, die sich durch ihr Spinnen und Aufhängen von Wäsche in der Luft als Wolkenfrauen kund geben. Sie erscheinen Glück oder Unheil spendend bei der Geburt, bei der Heirat und dem Tod des Menschen sowie bei allen grofsen Ereignissen. Sie verleihen unfruchtbaren Eheleuten erwünschte und gesunde Kinder, wie die Erinyen Kindersegen und Glück in der Ehe, und schützen wie jene vor Pest, weshalb man zu Pestzeiten Fackelprozessionen zur Nachtzeit für sie anstellte. Durch die Gewalt ihrer Zauberlieder, die an den ὕμνος δέσμιος erinnern, erfolgt die Schicksalswirkung, *Mannhardt* 634. 644. Von den dreien ist eine freundlich und mild, eine andere erregt Schrecken und Krieg, entsprechend den Eumeniden und Erinyen. Wie sich von der Naturgrundlage der Wasserfrauen aus in der deutschen Mythologie eine gröfsere Zahl teils physischer, teils ethischer Wesen differenzieren, so haben auch in der griechischen die Erinyen an den Harpyien, Gorgonen, Graien und Moiren Schwestern, die von gleicher Naturbedeutung aus sich nach der einen oder andern Seite entwickelt haben. Aber nur die Erinys zeigt die Entwickelung aus der Naturerscheinung zu einer Naturgottheit und von da zu einem ethischen Wesen so vollständig, dafs alle Stufen und Übergänge der Entwickelung uns klar vor Augen liegen.

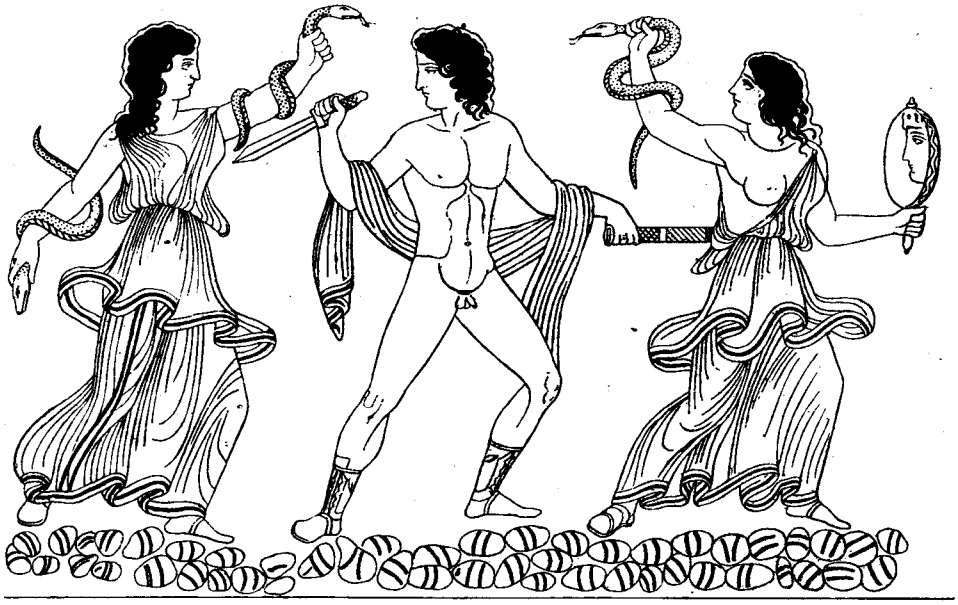


Eumenidenrelief von Argos (nach *Mitteil. d. Inst. in Athen* 4 Taf. 9 (vgl. S. 1333, 7 ff.).

III. Kultus der Erinyen.

Wie viele andere Gottheiten nach einer durch das ganze Altertum sich hindurchziehenden Grundanschauung, vereinigen auch die Erinyen eine furchtbare und eine wohlthätige Seite. Durch ehrfurchtsvolle Verehrung werden die schrecklichen Rachegöttinnen zu segenreichen Gottheiten, aus Erinyen zu Eumeniden, und werden deshalb um Abwendung des Unheils und Verleihung von Segen angefleht (siehe oben Abschn. II, 4). Diese letztere Seite tritt im Kultus besonders hervor und eine eigene Gattung von Kultmythen, besonders die Orestessage, diente zur Motivierung dieser Verwandlung. Der Name Eumeniden war seit alter Zeit besonders zu Sikyon heimisch, *Paus.* 2, 11, 4. In einem Hain von Steineichen stand ihr Tempel und an ihrem jährlichen Feste wurden ihnen trächtige Schafe, ein Honigtrank und Blumen (vgl. die Reliefs von Argos) dargebracht. Ein ähnlicher offener Hain der „Eumeniden" bestand bei Argos, wie die neuerdings daselbst entdeckten Votivreliefs (s. unten) beweisen (*Mitteil. d. Inst. in Athen* 4, 176). In

der Nähe von Megalopolis waren mehrere Heiligtümer der „Eumeniden“ in einem ausgedehnten heiligen Bezirk vereinigt, deren Namen und Bedeutung dem *Pausanias* 8, 34, 1—3 aus der daran sich heftenden Sage vom Wahnsinn und der Heilung des Orestes erklärt wurden. In einem der Tempel wurden sie unter dem Namen *Μανίαι* verehrt; in einem andern bestand ein Doppelkult der zürnenden und gnädigen Göttinnen, d. h. der Erinyen und Eumeniden, wie die Erzählung beweist, dafs sie dem Orestes zuerst schwarz, dann nach seiner Heilung weifs erschienen seien, und dafs er jenen das bei unterirdischen Gottheiten übliche Opfer, diesen ein solches für obere dargebracht habe. Auch zu Keryneia in Achaia kannte man die doppelte Seite der Göttinnen und führte die Verwandlung der Erinyen in Eumeniden auf Orestes, den mythischen Gründer des Heiligtums der „Eumeniden“ zurück, *Paus.* 7, 25, 7. *Schol. Oed. C.* 42. In Athen scheint der Name Eumeniden erst durch Aischylos' gleichnamige Dichtung sich eingebürgert zu haben. Sie hiefsen daselbst *σεμναὶ θεαί* oder *Σεμναί* und hatten ihr Heiligtum an der Ostseite des Areopags (*Thuk.* 1, 126. *Aristoph. Eq.* 1312. *Thesm.* 224. *Plut. Sol.* 12. *Paus.* 1, 28, 6. 7, 25, 2); vor einer Felsplatte, die für den Eingang zur Unterwelt galt, standen ihre Altäre (*Aesch. Eum.* 805. 1007. *Eur. El.* 1271; vgl. *O. Müller, Eum.* S. 179), an welchen ihnen nächtliche Schlachtopfer, hauptsächlich aber honiggemischte Trankopfer ohne Wein (die *νηφάλια*), Kuchen und Milch dargebracht wurden, *Aesch. Eum.* 107. *Schol. ad Aeschin.* § 188 *Dind.* Die Opfer wurden von den vom Areopag bestellten Hieropoioi und von Priesterinnen aus dem Geschlecht der Hesychiden besorgt (*μετὰ γὰρ ἡσυχίας τὰ ἱερὰ δρῶσι*, *Schol. Oed. C.* 489), die an dem Hauptfest den feierlichen Zug eröffneten (vgl. *Schömann, Griech. Altert.* 2, 505. *Hermann, gottesd. Altert.* 62, 37. [*Mommsen, Heortologie* 171. Roscher.]) Über den Inhalt der Anrufungen s. oben. Zu Kolonos scheint eine ähnliche Lokalität wie am Areopag, ein *χθονὸς χαλκόπους ὁδός* (*Soph. Oed. C.* 57. 1590 f.) eine Kultstätte der in der Unterwelt wohnenden Göttinnen (Sophokles nennt sie Eumeniden) hervorgerufen zu haben. An beide Örtlichkeiten heftete sich die Oidipussage. Es war auch hier ein Hain mit Altären (*Oed. C.* 127), auch hier die weinlose, honiggemischte Spende (ib. v. 100 c. *Schol.*; v. 481) und die feierliche *εὐφημία* (v. 131). Die *Oed. C.* 469 f. beschriebenen Cerimonien sind ein Reinigungsopfer für den besonderen Fall des Oidipus. Endlich standen in einem heiligen Bezirk in dem attischen Demos Phlya unter anderen Gottheiten des Erdsegens auch Altäre *Σεμνῶν ὀνομαζομένων θεῶν* (*Paus.* 1, 31, 4). Die Erzählungen bei *Ps.-Plut. de fluv.* 2. 5. 19. 23, sind als reine Erfindungen anzusehen. Vergl. den Abschnitt *Kultus* bei *Rosenberg* S. 34—45. [Über einen mutmafslichen Kult in Delphi s. *A. Mommsen, Delphika* 22 ff. R.].

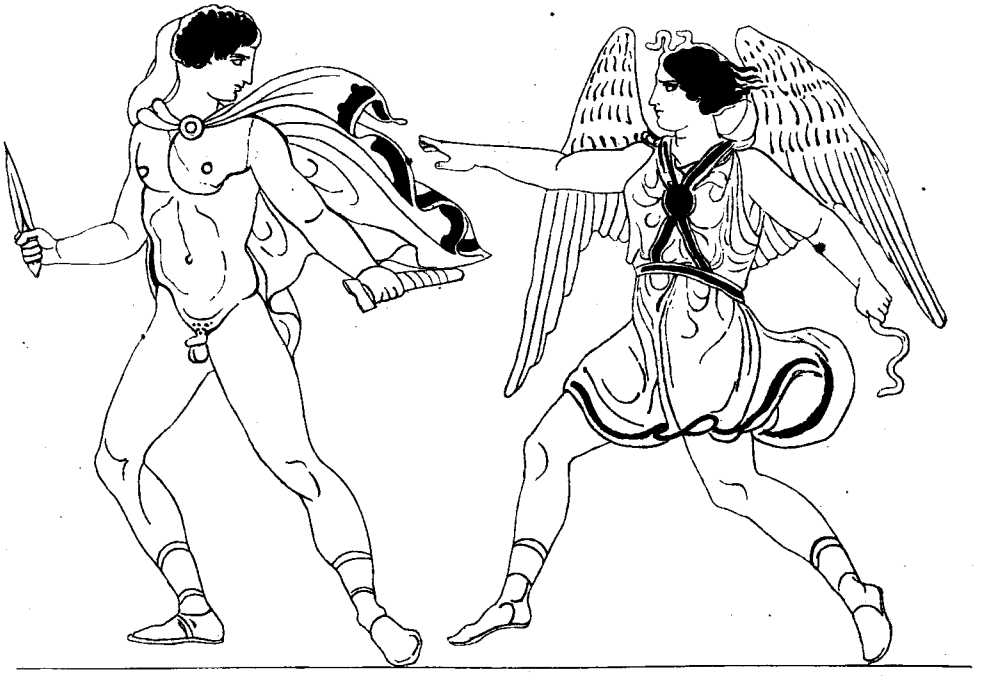


Orestes von den Erinyen verfolgt, Vasenbild nach *R. Rochette, Mon. Inéd.* 36.

IV. Erinys in der Kunst.

1. Dem zwiefachen Wesen der Erinys, ihrer besonders im Kultus hervortretenden segensreichen, und andrerseits in ihrem Eingreifen in den Mythen furchtbaren Wirksamkeit entsprechen zwei Typen in der Kunst. Der ältere giebt in Übereinstimmung mit den Kultvorstellungen die Erinyen als ehrwürdige langbekleidete Frauen von ernstem, selbst mildem Charakter (als *Σεμναί* u. *Εὐμενίδες*), in der gewöhnlichen Frauentracht und ohne An-

deutung des Furchtbaren, ganz entsprechend der Bemerkung des *Pausanias* 1, 28, 6, die gewifs auf die Kultbilder nicht blofs des Kalamis, sondern auch des Skopas in Athen (*Polemon fr.* p. 14 *Preller. Schol. ad Aeschin.* § 188 *Dind. Clem. Alex. Protr.* 4) zu beziehen ist. So erscheinen sie auf den drei altertümlichen Votivreliefs aus dem Eumenidenhain bei Argos (*Mitteil. d. Inst. in Athen* 4 Taf. 9. 10, 1. 2) als drei langbekleidete Frauen in steifer, unterschiedsloser Haltung, welche, wie die Abbildung von Taf. 9 (siehe das Bild auf Seite 1330) mit der Inschrift *Εὐμενίσιν εὐχάν* zeigt, in der Rechten eine Schlange, in der Linken eine Blume haltend, die Anbetung ihrer Verehrer gnädig entgegen nehmen. Eine einzelne Erinys in gewöhnlicher Frauenkleidung, mit feingefaltetem Chiton und Mantel, welche mit ausgestreckten Armen zwei grofse Schlangen hält, zeigt ein Neapler Gefäfs von eigentümlicher Technik, *Heydemann* n. 2463 (abgebildet bei *Rosenberg, Erinyen*, als Titelvignette), das dem strengen Stil der rotfigurigen Vasen zuzuweisen ist, also der ersten Hälfte des fünften Jahrh. angehört (die nach *Rosenberg* S. 51 älteste Erinyendarstellung *Mon. d. Inst.* 5, 56 ist auszuscheiden, vgl. *Robert, Bild u. Lied* S. 152). Derselbe Typus ist auch auf einem Vasenbild des schönen Stils mit der Verfolgung des Orestes durch die Erinyen, *R. Rochette, Mon. Inéd. pl.* 36 (s. die Abbild. 1331/2) beibehalten. Obgleich sie hier durch züngelnde Schlangen (und das Bild der Klytaimnestra?) den Orestes schrecken, ist doch ihr Ausdruck, besonders durch das (wie auf dem Eumenidenrelief) schlicht herabfallende Haar, mild und voll hohen Ernstes. Ähnlich erscheinen sie in gewöhnlicher Frauenkleidung auf den Vasenbildern *Inghirami, Gal. Om.* 3, 11 und *Mus. Iatta Cat.* 1494, abgebildet bei *Rosenberg* S. 87. Vorzugsweise aber hat sich die Plastik den Typus der langbekleideten Erinys angeeignet, so in der schönen Gruppe der drei am Grabhügel Agamemnons schlafenden Erinyen auf den Orestessarkophagen, *Mus. P. Clem.* 5, 22; vgl. *Robert, Bild u. Lied* S. 177; und besonders *R. Rochette, M. I.* 25, 2; ferner die Erinys im Chiton *ποδήρης*, *Mon. d. Inst.* 8, 15. *Annal.* 1869 *tav.* A. B 2., und auf dem corsinischen Silbergefäfs. [Die sog. 'Schlangentopfwerferin' von Perga-



Erinys in Jägertracht den Orestes verfolgend, Vasenbild nach *Millingen, vas. Cogh.* 29, 1.

mon dürfte entweder eine Erinys oder e. Hygieia sein. Beil. z. *Allg. Ztg.* 1880 nr. 311. Roscher.]

2. Der zweite Typus, der die Erinyen als die furchtbaren Göttinnen kennzeichnet, ist aus der eigentümlichen Darstellungsweise rasch dahineilender Dämonen in der älteren Kunst, wie der mit ihnen verwandten Gorgonen u. Harpyien (s. oben), entsprungen. Die Bezeichnung der Erinys als *καμψίπους* (*Aesch. Sept.* 772 nebst *Schol.*: *ἡ κεκλιμένους ἔχουσα πόδας πρὸς τὸ ταχέως παραγίνεσθαι*) erwähnt gerade das Eigentümliche dieser Figur, das im Dahineilen tief niedergebeugte Knie. Eben diese Stellung zeigen die altertümlichen, mit grofsen Schulterflügeln versehenen Figuren in kurzem Chiton mit darübergeschlagenem Fell und mit hohen Flügelstiefeln b. *Gerhard, Ges. Abh.* Tf. 10, 2. 3. 4, welche wegen der Schlange, die einer derselben beigegeben ist, wohl geradezu als Erinyen bezeichnet werden dürfen. Somit scheint die Tragödie, indem sie der Ver-

folgung der Erinyen das Bild der Jagd zu grunde legte (s. oben), den von ihr ausgebildeten Typus der Jägerin einer schon vorhandenen Vorstellung entlehnt zu haben. In der Vasenmalerei vom vierten Jahrhundert an, besonders auf den unteritalischen Vasen (vgl. d. ob. Abbild. *Millingen, vas. Coghill* 29, 1, Erinys in Jägertracht) und auf römischen Sarkophagen erscheint die Erinys in Jägertracht, wie Artemis, mit kurzem, gegürtetem Leibrock, welcher die Kniee frei läfst, mit Jagdstiefeln und Waffen (Lanze und Schwert), auf Darstellungen der auch der Tragödie angehörigen Mythen von Orestes, Oidipus, Medeia, Lykurgos u. a. vgl. die Aufzählung der Denkmäler bei *Rosenberg* S. 45—76). Dazu kommen die mit dem Verfall der Kunst sich immer mehr häufenden Attribute: die züngelnden Schlangen, die ihnen nun (nach Aischylos s. oben Abschnitt I) auch ins Haar geflochten werden, die Flügel (nach Euripides, ebendas.), Fackeln, Geifseln (vgl. die Zusammenstellung bei *Rosenberg* S. 85). Auf einigen späten unteritalischen Vasenbildern sind sie mit schwarzer Körperfarbe (*Rosenberg* S. 53 A. 2) und möglichst häfslich dargestellt (*Müller-Wieseler* 2, 862. 957. *Compte-rendu* 1863 Taf. 6, 5; über die gekrümmte Nase *O. Jahn, Arch. Beitr.* 424), offenbar in dem Bestreben, sich möglichst genau an das in der Tragödie gegebene Bild anzuschliefsen. Selbst betimmte Scenen der Tragödie finden sich nachgebildet z. B. von *Aischylos' Eumeniden* v. 94—125 in *Mon. d. Inst.* 4, 48, wo zwei Erinyen in malerischer Gruppe schlummern und infolge der Mahnung der Klytaimnestra eine dritte aus dem Boden auftaucht [vgl. auch ob. S. 299. Roscher]; wie Apollon die Erinyen verjagt, *O. Jahn, Vasenbilder* Taf. 1; wie er ihnen ankündigt, dafs er Orestes schützen werde, (*Eum.* v. 187—223) in *Millin, Mon. Inéd.* 1, 29. Dieser letzteren Darstellung gehört die trotzig sich entfernende Erinys an (s. d. Abbildung), mit grofsen Schulterflügeln, reichgesticktem, kurzem Chiton und Jagdstiefeln, einem Kostüm, das offenbar einer glänzenden Theatergarderobe entstammt (vergl. *Jahn, Einl. in d. Vasens.* 227). Selbst der Einmischung bakchischer Züge bei den Tragikern (s. oben II, 3) folgt die Kunst; zuweilen trägt die Erinys ein Pantherfell (als Nebris) um den Hals geknotet oder über den Arm geschlagen (vgl. die ob. Abbildung der Unterweltsvase von Canosa; *Rosenberg* n. 40. 54 f.) oder ist sie von einem Panther begleitet (*Archäol. Zeitg.* 42 Taf. 18. *Müller-Wieseler* 2, 441). Wie hierin, so haben wir auch in dem Auftauchen der Erinys aus dem Erdboden (ob. S. 299), sowie andrerseits in ihrem Herabkommen von oben (*Müller-Wieseler* 2, 957? 148. *Overbeck* Taf. 29, 8) Aufserungen ihres Wesens zu erkennen (vgl. oben Abschn. I). Auch die Verbindung der Erinys mit dem Hund erscheint auf einem Vasenbild *Arch. Ztg.* 35 Tf. 4, 1 S. 137. Im Jägerinnenkostüm erscheinen die Erinyen auch auf den Unterweltsvasen, vgl. oben die Abbildung der Vase von Canosa und *Arch. Ztg.* 42 Tf. 18. Dafs auch hier die den Herakles schreckende nicht Hekate (vgl. ebend. S. 260), sondern Erinys zu nennen ist, beweist *Mon. d. Inst.* 8, 9, wo dieselben Figuren mit Speer und Pantherfell als *Ποιναί* bezeichnet sind. Auf den römischen Sarkophagen sind beide Typen gebräuchlich; statt der Schulterflügel erscheinen hier [wie bei der Gorgo R.] zuweilen kleine Flügel an den Schläfen (*Seneca Herc. Oet.* 1008) vergl. *Rosenberg* S. 85. Auf etruskischen Denkmälern [s. z. B. oben S. 299 R.] ist die Furie durch die Jägertracht mit Kreuzbändern der Erinys der unteritalischen Vasen sehr ähnlich gebildet, aber teilweise mit andern Attributen versehen; sie hat hier die allgemeine Bedeutung einer Schicksalsgöttin; vgl. *Rosenberg* S. 77. [Rapp.]

Erinys in der Tragödie, nach *Millin, M. I.* 1, 29.

Eriope (*Ἐριώπη*), Mutter des lokrischen Aias; s. oben S. 236, 14 ff. Vgl. Eriopis 3. [Steuding.]

Eriopis (*Ἐριῶπις* u. *Ἐριώπη*), 1) Tochter des Apollon und der Arsinoe, Schwester des Asklepios, *Schol. Pind. Pyth.* 3, 14. — 2) Gemahlin des Anchises, *Schol. Il.* 13, 429. *Hesych.* s. v. — 3) Tochter des Pheres, Gemahlin des Lokrers Oïleus, Mutter des Aias, Stiefmutter des Medon, *Il.* 13, 697. *Schol. Il.* 13, 697. 15, 333. 336; s. Alkimache. — 4) Tochter des Iason und der Medeia, *Kinaithon* b. *Paus.* 2, 3, 7. [Stoll.]

Eripha (*Ἐρίφα* oder -η), Amme des Dionysos: *Etym. Magn.* 372, 1 ff. (Erepha?). *Nonn.* 21, 81. Vgl. Erepha u. Eriphia. [Roscher.]

Eriphia, eine Tochter des Okeanos, die als eine der nymphae Dodonides oder der Najaden bezeichnet wird, *Hyg. f.* 182; vgl. Hyaden. Der Name ist jedenfalls von *ἐρίφη* junge Ziege abzuleiten. S. Eripha. [Steuding.]

Eriphyle (*Ἐριφύλη*), 1) Tochter des Talaos von Argos und der Lysimache, Schwester des Adrastos, Gemahlin des Amphiaraos (s. d.), *Apollod.*

1, 9, 13. *Tzetz. Lyk.* 439. Bei *Schol. Od.* 11, 326 heifst sie Tochter des Iphis (der nach *Apollod.* 3, 6, 2 dem Polyneikes riet, die Eriphyle mit dem Halsband zu bestechen). Ihre und des Amphiaraos Kinder sind Alkmaion und Amphilochos, Eurydike und Demonassa, wozu Asios noch Alkmene fügt, *Od.* 15, 248. *Paus.* 5, 17, 4. Als Adrastos den ersten Zug gegen Theben veranstaltete und Amphiaraos die Teilnahme verweigerte, da zwang Eriphyle, von Polyneikes mit dem Halsband der Harmonia bestochen, obgleich sie wufste, dafs alle Führer des Zuges zu Grunde gehen würden, ihren Gatten, in den Krieg und den Tod zu ziehen; denn sie hatte die Entscheidung hierüber, da Adrastos und Amphiaraos, als sie sich versöhnten und Amphiaraos die Eriphyle heiratete, den Vertrag geschlossen hatten, dafs bei etwaigen Streitigkeiten Eriphyle in Zukunft Schiedsrichterin zwischen ihnen sein sollte. Deswegen trug jetzt Amphiaraos bei seinem Auszug seinen Söhnen auf, wenn sie erwachsen wären, seinen Tod an der Mutter zu rächen, *Od.* 11, 326 u. *Schol. Pind. Nem.* 9, 16 u. *Schol.* 9, 30. *Apollod.* 3, 6, 2. *Hyg. f.* 73. *Diod.* 4, 65. *Serv. Verg. Aen.* 6, 445. Auf dem Kasten des Kypselos der Abschied des Amphiaraos, *Paus.* 5, 17, 4. *O. Jahn, Archäol. Aufsätze* S. 152ff. *Overbeck, Gall. her. Bildw.* 1 S. 91ff. *C. I. Gr.* 7711. Überreichung des Halsbands an Eriphyle (?) Vasenbild *Ann. d. Inst.* 1863 *tav.* H. s. Adrastos u. Amphiaraos (s. oben S. 295 f.). Später mordete Alkmaion, entweder allein oder in Gemeinschaft mit dem Bruder Amphilochos, die frevelhafte Mutter, nachdem er erfahren, dafs sie, um auch ihn zur Teilnahme am Epigonenkrieg zu bewegen, von Thersandros, dem Sohne des Polyneikes, den Peplos der Harmonia als Geschenk erhalten, *Apollod.* 3, 7, 5. *Schol. Od.* 11, 326. *Diod.* 4, 66. *Hyg. f.* 73; s. Alkmaion und Amphilochos. — Das verhängnisvolle Halsband wurde von Alkmaion oder von den Söhnen des Phegeus dem Apollon in Delphi geweiht, später aber zur Zeit Philipps von Makedonien von den Machthabern der Phoker aus dem Heiligtum geraubt und von ihren Frauen getragen, und auch hier wieder stiftete es Unheil, *Diod.* 16, 64. *Ephoros* b. *Athen.* 6, 232 f. *Parthen.* 25. Das Grabmal der Eriphyle war zu Argos in der Nähe von dem Heiligtum des Amphiaraos, *Paus.* 2, 23, 2. Ihr Bild befand sich auf dem Polygnotischen Gemälde der Unterwelt in der Lesche zu Delphi, *Paus.* 10, 29, 3. In der Unterwelt sah sie Odysseus, *Od.* a. a. O., sah sie Äneas mit der vom Sohne geschlagenen Wunde in der Brust, *Verg. Aen.* 6, 445. Die Sage von Eriphyle hatte *Stesichoros* überarbeitet, *Bergk fr.* 15—17 p. 744[2]. Eine Tragödie Eriphyle (oder Epigonen) gab es von Sophokles, *Welcker, Griech. Trag.* 1, 269ff. *Nauck, trag. gr. fr.* p. 139; von Nikomachos, *Suid.* s. v. Über die Tragödie Epigoni v. Attius s. *Welcker* a. a. O. *Ribbeck, trag. lat. fr.* p. 314ff. *Preller, Griech. Myth.* 2, 351ff. 366ff. — 2) *C. I. Gr.* 8487. *Gerhard, Ges. ak. Abh.* 1, 179. [Stoll.]

Eris (Ἔρις, -δος *f.* ἔρις Streit), 1) die Streitgöttin, Ares' Schwester und Gefährtin, die zuerst klein ist, dann aber ihr Haupt in den Himmel erhebt und auf der Erde schreitet, in der Schlacht thätig, an Schilden, verbunden mit Ares, Alke und Ioke, Kydoimos und Ker, ἄμοτον μεμανῖα, κρατερή, λαοσσόος, πολύστονος, *Ilias* 4, 440. 5, 518. 740. 11, 3. 73. 18, 535. 20, 48. *Hesiod scut.* 148. 156. *Eur. Phoen.* 798. *Philostr. iun. imag.* 10. Bei *Hesiod theog.* 225ff. Tochter der Nyx, Mutter von allerlei Übeln, Ponos, Lethe, Limos u. a., auch der Ate und des Horkos; vgl. *Hyg. fab.* z. A., Discordia unter den Kindern der Nox und des Erebos. *Hes. op.* 11ff. unterscheidet zweierlei Eris, bösen Streit und guten Wetteifer. Eris als häfslicher Dämon im Zweikampf des Hektor und Aias am Kypseloskasten, ebenso in der Epinausimachie, Wandgemälde des Kalliphon im ephes. Artemision, *Paus.* 5, 19, 2. Zwischen zwei Quadrigen, schwarzfig. Hydria, *Gerhard, a. Vasenb.* 1, 20. 21; *C. I. Gr.* 7419. Vasenb. *Gerhard, Flügelgestalten* 198 Tf. 2, 5 (*Abhandl.* 1, 162 Taf. 10, 5); *C. I. Gr.* 7551. Auf

Eris, Vasenbild nach *Gerhard, Ges. akad. Abhandl.* Atlas Taf. X Fig. 5.

der schwarzfig. Vase Lamberg (Zug der Göttinnen zu Paris) eine Ἔρις genannt, *C. I. Gr.* 7645. Ungeflügelt beim Parisurteil, Ruveser Vase in Karlsruhe, *Overbeck, Gall.* 233. *C. I. Gr.* 8400. Die Erzählung vom Apfel der Eris mit der Aufschrift: „Der Schönsten" (welchen sie, zu der Hochzeit des Peleus und der Thetis allein unter den Göttern nicht geladen, unter die Gäste warf, *Hyg. fab.* 92. *Serv. Aen.* 1, 27. *Schol. Eur. Andr.* 276. *Lucian dial. mar.* 5 *sympos.* 35. *Apul. met.* 10. *Coluth.* 67. *Tzetz. Lyk.* 93; s. Paris) scheint frühestens alexandrinischen Ursprungs, *Preller* 2, 411. *Fränkel, Arch. Ztg.* 31 (1873), 38. *Robert, Bild u. Lied* 9. Inschrift in Florenz, *C. I. Gr.* 6840. Vgl. Discordia. [Mehr bei *Wieseler, Nachr. d. Gött. Ges. d. Wissensch.* 1885 S. 87ff. R.] [v. Sybel.] — 2) Göttin des edlen Wettstreits, auf einem etruskischen Spiegel der Sammlung Gherardesca zu Florenz, der Hercla, d. i. Herakles, am Scheidewege darstellt, gegenübergestellt der Ethis, d. i. Voluptas (s. d.). Eris selbst ist begleitet von Menrva; vgl. *Dempster, Etr. Reg. tav.* II;

Lanzi, Saggio 2, 209 = 165; *tav.* XI, nr. 3; *Gerhard, Etrusk. Spiegel* 3, 153; *tav.* CLXIV; *Fabr. C. C. I.* 106. Auf einem andern Spiegel aus Bomarzo im Vaticanischen Museum steht Eris zwischen der Muse Euturpa (s. d.), und dem Sänger Phamu (φamu) d. i. Thamyris (Θάμυρις), hinter dem die (den Siegeskranz spendende) Göttin Alpnu steht und ein greiser Mann Archaze, wahrscheinlich als Zuhörer die Örtlichkeit andeutend, = Ἀρκάς, Ἀρκάδιος; s. *Bunsen, Ann.* 1836, 282 ff.; *Monum. vol.* 2, *tav.* XXVIII; *Mus. Etr. Vatic.* 1, *tav.* XXV; *Gerhard, Etrusk. Spiegel* 4, 58 ff.; *tav.* CCCXXIII; *Fabr. C. I. I.* 2412; *Gl. col.* 390; vgl. noch *Corssen, Spr. d. Etrusk.* 1, 257 ff.; *Bezzenberger, Beitr.* 2, 164, nr. 11. [Deecke.]

Erithelas (Ἐριθήλας), Sohn des Astakos, Bruder des Lobes: *Schol. Il.* 6, 396. [Roscher.]

Erithos (Ἔριθος), Sohn des Aktor, von Perseus getötet: *Ov. Met.* 5, 80. [Roscher.]

Eriunios s. Hermes.

Erkle s. Herkle.

Ermania (ermania), etruskisierte Namensform für Hermione (Ἑρμιόνη), s. d., auf einem Spiegel aus Palästrina in der Sammlung Barberini neben Elachsantre, d. i. Alexandros-Paris, Elina, d. i. Helena, und Turan, d. i. Venus, s. unter Elchsntre. *Garrucci, Bullet.* 1859, 26; 88; *Gerhard, Etr. Spiegel* 4, 26 ff.; *tav.* CCCLXXIX; *Fabretti, C. I. I.* 2726; vgl. *Bezzenberger, Beitr.* 2, 166, nr. 47. [Deecke.]

Erodios (Ἐρωδιός), Sohn des Autonoos, von Zeus und Apollon in einen Reiher verwandelt, weil er sich den Tod des Bruders Anthos (s. d.) zu sehr zu Herzen nahm, *Ant. Lib.* 7. [Bernhard.]

Erophyllis, Mainade, *C. I. Gr.* 8227. *Heydemann, Satyr- u. Bakchenn.* 27. [Roscher.]

Eros (Ἔρως, äol. Ἔρος), Liebe und der Gott der Liebe. Synonym sind Ἵμερος und Πόθος, die ebenfalls als Personen vorkommen; doch machte die gute griechische Zeit bestimmte Unterschiede zwischen den drei Worten. Himeros ist der unwiderstehliche Zug zu einem vor Augen befindl. Objekte, Pothos das aufgeregte Verlangen, die Sehnsucht nach einem entfernten Gegenstande; Eros ist das Liebesverlangen überhaupt, das jene beiden Differenzierungen einschliefst (bei *Plat. symp.* p. 197 d wird Eros der Chariten, des Himeros und Pothos Vater genannt). Vgl. über die Unterscheidung *Plat. Crat.* p. 419 e. *Schol. ad Hes. Theog.* 201. *Plat. Phaedr.* p. 251 c. *Poll. on.* 2, 63. Charakteristische Stellen für den Gebrauch von πόθος: *Il. A* 240; *P* 439; *Hymn. Hom.* 19, 33. *Archiloch. fr.* 84. *Sappho fr.* 90. *Tyrtaeus fr.* 12, 28. *Anakr. fr.* 113. *Pind. Pyth.* 4, 184. *Aesch. Pers.* 62. 132 u. a. *Soph. Phil.* 601. *O. C.* 333. *O. R.* 518. 969. *Trach.* 107. 631. *Eur. Alk.* 1087. *Phoen.* 330; *fr.* 318. *Hel.* 1306, danach *Karkin. fr.* 5, 4 (*Nauck* p. 621). *Plato resp.* 1 p. 329. *Menander* 4, 158, 1 *Mein.* Für ἵμερος vgl. *Il. Γ* 446. *Sappho frg.* 21. *Solon fr.* 25. *Pind. ol.* 3, 33; *ol.* 1, 41. *Aesch. Prom.* 685. *Suppl.* 1005. *Ant.* 795. *Eur. Med.* 556 u. a. Die alexandrinische und spätere Poesie gebraucht die Worte zwar sehr viel, aber fast unterschiedslos ohne alle feinere Nuancierung. Bei den Römern ist Amor die allgemeine Bezeichnung wie Eros; Cupido (s. d.) ward in der älteren Sprache als heftige sinnliche Neigung unterschieden und entsprach so ungefähr Himeros; vergl. *Serv. ad Verg. Aen.* 4, 194, wo Stellen des Plautus und Afranius citiert sind; die spätere Sprache braucht beide unterschiedslos. Die Römer kennen Amor und Cupido nur durch die griechische Poesie und Kunst; einen Kult derselben gab es nie bei ihnen. Der bei den Griechen verehrte Gott hiefs Eros, doch scheint vereinzelt auch Pothos als Kultname vorgekommen zu sein.

Eros ist zwar ein sehr alter griechischer Gott mit altem Kultus, doch hat sich letzterer nur wenig verbreitet und indem die Personifikation des Begriffes des Eros durch Poesie und Kunst immer mehr hervortrat und immer reicher ausgebildet wurde, so überwucherte sie fast ganz den Gott des Kultus, der nur auf wenige Orte beschränkt blieb und dessen eigentliche Mythen uns kaum mehr in Spuren erhalten sind, vielleicht weil der Stamm, welcher der ursprüngliche Träger des Eroskultus war, zurückgedrängt worden war.

Die Frage, ob Eros indogermanisches Besitztum sei, dürfte schwer zu entscheiden sein; der Begriff der Liebe, ihre Personifikation und die allgemeinen Eigenschaften derselben sind offenbar derart, dafs sie sich überall ähnlich sehen werden, auch wo sie ganz ohne gegenseitigen Einflufs entstanden. So ist der deutsche Liebesgott, der „Wunsch", den *Jacob Grimm* rekonstruierte (*deutsche Mythologie* S. 126 ff.; *über den Liebesgott, Abhandl. d. Berl. Akad.* 1851. S. 141 ff.), wohl eine ganz unabhängige Schöpfung. Eine nähere Übereinstimmung mit griechischen Vorstellungen findet man indes in der Stelle des *Rigveda* 10, 129 (955), wo von dem Chaos die Rede ist, aus dem die Liebe (Kama) sich erhob und das Chaos in oben und unten teilte; „da zuerst die Liebe sich regte, war sie des Geistes erster Same; die Weisen einsichtsvoll fanden im Geiste schauend des Daseins Band im Nichtsein." Also eine philosophische Verwendung des Liebesbegriffs wie bei den Griechen, beide aber wohl unabhängig von einander; denn dafs das ungetrennte Urvolk solch ausgebildete philosophische Gedanken besessen, wird man nicht behaupten wollen. Der Liebesgott spielt übrigens sonst in der altindischen Litteratur keine Rolle. Die buddhistischen (Mâra der Vernichter, Herrscher der Kamawelten, in Buddhagaya als Jüngling mit Blumenbogen dargestellt) und später die brahmanischen Vorstellungen, in welch letzteren namentlich Kama eine sehr wichtige Person ist*), können von dem griechischen Eros beeinflufst sein und dürfen für unsere Frage nicht angezogen werden.

1. Kult.

Unter den wenigen alten Kultstätten des Eros steht voran Thespiai, wo Eros die Hauptgottheit von alters her (ἐξ ἀρχῆς *Paus.* 9, 27,

*) Die Angaben über Indisches verdanke ich der freundlichen Mitteilung von Herrn Dr. Grünwedel in Berlin.

1) war; er ward hier verehrt unter einem sehr altertümlichen Symbole, einem rohen Steine (ἀργὸς λίθος); im 4. Jahrh. erhielt er von Praxiteles und Lysippos je eine Statue die beide berühmt wurden, die aber das alte Kultsymbol nicht ersetzten, vielmehr dem Gotte nur als Weihgeschenke dargebracht waren, wie vermutlich noch manche andere, auch frühere, von denen uns nichts überliefert ist. Obwohl die Verehrung der Steine besonders den semitischen Stämmen eigen ist, besitzen wir bekanntlich doch Zeugnisse genug, die einen alteinheimischen griechischen Kult von Steinen als Göttersymbolen kennen lehren; und gerade in Boiotien scheint er sich besonders gehalten zu haben (vgl. die ἀργοὶ λίθοι der drei Chariten in Orchomenos und des Herakles in Hyettos; man erinnere sich ferner der weitverbreiteten Verehrung von Apoll und Artemis und von Hermes in der Gestalt aufrechter länglicher Steine). Vermutlich war der Eros von Thespiai ein dem Hermes verwandter Gott der Zeugungskraft. Seinen Mythos, den ἱερὸς λόγος des Thespischen Kultes, der doch existieren mufste, kennen wir nicht mehr. Kosmogonisches enthielt er indes schwerlich. Dagegen stammt aus Thespiai oder den gleich zu nennenden verwandten Kulten der bei *Cicero de nat. deor.* 23, 60 angedeutete Mythos, wonach Eros Sohn des Hermes (des ithyphallischen mit Persephone in Verhältnis gedachten) und der chthonischen Artemis ist, offenbar als Gott der zeugenden Erdkraft. Sehr wahrscheinlich gehörte der thespische Kult schon der vorāolischen Bevölkerung an. Auf. die Thraker des Oita, Helikon und Kithairon, die Träger auch des eleusinischen Kultes hat *v. Wilamowitz* (*Kydathen* S. 131) hingewiesen. Aber auch zu den nördlichen thrakisch-pelasgischen Kulten führen verbindende Fäden. Jener von uns als Vater des thespischen Eros vermutete Hermes ist der auf den thrakischen Inseln heimische, der auch zu den samothrakischen Göttern gehört. Der Name des ithyphallischen Hermes-Imbramos auf Imbros hängt mit ἵμερος zusammen. Dagegen hat der überlieferte Kultname einer der samothrakischen Gottheiten, Axieros — wohl eigentlich Axieros = die Hochheilige, die Hauptgöttin — sicher nichts mit Eros zu thun. Doch scheint Eros selbst unter dem Namen Pothos neben Aphrodite auf Samothrake hoch verehrt worden zu sein — doch getrennt von den grofsen Mysteriengottheiten —; denn *Plin. nat. hist.* 36, 25 ist Pothon als Lesart des besten Codex durchaus nicht zu bezweifeln; Skopas machte eine Gruppe von Aphrodite und Pothos für diesen Kult. [Vgl. *Fleckeis. Jahrbb.* 143, 298[29] u. d. Art. Kabeiroi.] Was nun Thespiai angeht, so darf man in diesem Zusammenhange daran erinnern, dafs in unmittelbarer Nähe von Thespiai ein Kult der kabirischen Demeter und Persephone existierte (*Paus.* 9, 25, 5. 26, 4). Auf der sogen. Chablais-Herme (*Gerhard, ant. Bildw.* Taf. 41. *Clarac* 613, 1367), welche die samothrakischen Gottheiten in der That darzustellen scheint, steht Eros zu Füfsen des Hermes (Kadmilos). — Von dem Kult in Thespiai haben wir nur wenige und aus später Zeit stammende Notizen. Auf dem Helikon, da wo auch die Musen verehrt wurden, feierten die Thespier dem Eros jedes fünfte Jahr ein glänzendes Fest mit gymnischen und musischen Agonen, *Paus.* 9, 31, 3. *Plut. amat.* 1, 2. *Athen.* 13, 12 p. 561e. Inschriften römischer Zeit aus Sparta (*C. I. Gr.* 1429. 1430) geben von Siegern in den Ἐρωτίδεια Kunde, unter denen höchst wahrscheinlich die Spiele von Thespiai zu verstehen sind. Auch private Opfer der Thespienser an Eros findet man erwähnt (bei *Conon narr.* 24).

Nicht weniger hoch als in Thespiai war Eros in Parion am Hellespont geehrt (*Paus.* 9, 27, 1); der Kult war gewifs älter als die ionische Kolonisation des Ortes, da wir Eros als Gott bei den Ioniern kaum finden; er gehörte also der alten sog. pelasgischen Bevölkerung an („tyrrhenische Pelasger" werden in Parion erwähnt), auf deren Wesen die Genealogie ihres Stifters ein Licht wirft, der von Iasion stammte, dem Liebling der Demeter und ihrem Propheten in Kreta und Samothrake. Von dem Kulte in Parion wissen wir nichts Näheres; das alte Idol scheint hermenförmig gewesen zu sein (vgl. unten); der Tempel war gewifs reich und angesehen, da Praxiteles eine Erosstatue für diesen arbeitete. Die Stellung, die Eros bei den Orphikern (s. unt.) einnimmt, hängt jedenfalls mit seiner ursprünglichen Geltung in dem pelasgischen und thrakischen Götterkreise zusammen. Es schliefst sich hier der Eros an, der in den dem Orpheus und Pamphos zugeschriebenen Hymnen gefeiert ward, welche die Lykomiden bei ihren Weihen sangen (*Paus.* 9, 27, 3), für deren Privatkult in Phlya sie wohl bestimmt waren (*Schoemann, opusc.* 2, 87); wenn auch diese Hymnen relativ später Zeit angehört haben sollten, der Eros, der in dem cerealisch-chthonischen Götterkreise der Lykomiden erscheint, mufs jener alte sein, der in den genannten Kulten vorliegt; Eros wird mit dem thrakischen Demeterkult zu den kaukonischen Lykomiden gekommen sein. Dafs die Verbindung des Eros mit dem cerealischen Kreise in Attika indes tief in die volkstümliche Vorstellung eingedrungen war, dafür sind einige merkwürdige Vasenbilder Zeuge, deren Gegenstand aus gänzlichem Mangel litterarischer Andeutungen freilich noch nicht völlig hat erklärt werden können. Sie werden wohl mit Recht (s. zuletzt *Fröhner* in den *Annali d. Inst.* 1884, 205 ff.) im allgemeinen als auf die Anodos der Kora bezüglich gedeutet. Auf einem besonders ausführlichen Bilde (*Fröhner, mus. de France pl.* 21) schweben zwei Eroten hinter dem aus der Erde emportauchenden Kopfe der Göttin hervor; daraus abgekürzt scheint das mehrmals vorkommende Schalen-Innenbild (*Mon. d. Inst.* 4, 39; München nr. 558; Neapel S. A. 287), wo ein Eros dem grofsen Kopfe entschwebt. Mit Kora kehrt also auch Eros wieder. Ein grofsgriechisches Relief, wo Eros als Diener einer Persephone oder Aphrodite-Persephone erscheint, werden wir unten noch besprechen. Wahrscheinlich gehört auch das Votivrelief aus Gythion (*Arch. Ztg.* 1883, Taf. 13) hierher,

wo neben der von dem Kerberos begleiteten Demeter und Kora der Eros schwebt. — Von Kulten nennen wir endlich noch den Tempel und Hain des Eros in Leuktra (Leuktron) an der Westküste Lakoniens (*Paus.* 3, 26, 5), wohin der Kult mit den Boiotern, die die Stadt gegründet haben sollen, gekommen sein wird. Die Sage, dafs die Blätter in dem heiligen Haine trotz des durchfliefsenden Wassers im Frühjahre nicht weggeschwemmt würden, deutet wohl auf die Vorstellung von erhaltender Kraft des Eros in der Natur.

Die übrigen Kulte des Eros, die wir kennen, tragen einen durchaus verschiedenen, späteren, rein hellenischen Charakter. Es ist der Eros der Männerliebe, welche die Bürger verbindet und zu edlem Thun entflammt, die nirgends schöner sich zeigt, als in der Schlachtordnung und die ihren Lieblingssitz in Palästra und Gymnasion hat. So ward er in Kreta und in Sparta verehrt. Die Kreter opferten (nach des *Sosikrates Κρητικά* bei *Athen.* 13, p. 561e) dem Eros, nachdem sie die schönsten der Bürger in der Schlachtordnung aufgestellt, und ebenso opferten die Spartaner dem Eros *πρὸ τῶν παρατάξεων*. Vielleicht entstanden indes diese Kulte aus einer Umsetzung älterer vordorischer Elemente. Hieran schliefst sich der Kult des Eros in den Gymnasien, der einst ziemlich verbreitet gewesen zu sein scheint (vgl. *Athen.* 13, p. 561d, mit Hermes und Herakles zusammen). In Samos (nach *Erxias ἐν Κολοφωνιακοῖς Athen.* p. 561f.) war das Gymnasion dem Eros geweiht und ward ihm ein Fest *Ἐλευθέρια* gefeiert. Im alten Gymnasion zu Elis waren Altäre des Eros und Anteros und in einer Palästra daselbst war in Relief dargestellt, wie Eros und Anteros sich um den Palmzweig streiten (*Paus.* 6, 23, 3. 5); die Differenzierung des Eros zu Eros und Anteros ist jedenfalls im Kreise des Gymnasienkultus entstanden: Erast und Eromenos sollten ihren Vertreter haben. In Athen stand *ἐν πόλει* ein Altar des Anteros, von Metoiken geweiht, wozu eine Legende von der unglücklichen Liebe eines Metoiken zu einem Bürgersohne erzählt ward (*Paus.* 1, 30, 1). Eine ältere Kultstätte des Eros in Athen war indes wohl der Altar, den Charmos weihte, der Verwandte des Hippias, des Sohnes des Peisistratos (das Liebesverhältnis, das beide gehabt haben sollen, ist wohl erst aus der Thatsache der Weihe des Altars deduciert); er war dem Eros der Männerliebe und der Gymnasien bestimmt und stand vor dem Eingang des alten Gymnasions der Akademie; die Weihinschrift lautete: *ποικιλομήχαν' Ἔρως, σοὶ τόνδ' ἱδρύσατο βωμὸν | Χάρμος ἐπὶ σκιεροῖς τέρμασι γυμνασίου* (*Kleidemos* bei *Athen.* 13, p. 609d; *Paus.* 1, 30, 1); die benachbarten Altäre der Musen, des Hermes und des Herakles gehören in denselben Kreis der im Gymnasion verehrten Gottheiten. Nicht vom Altar des Eros, sondern von dem des Prometheus ging der Fackelweltlauf bei den Lampadedromieen aus. Auch ist es wohl nur ein Mifsverständnis des *Plutarch* oder seiner Quelle, wenn er den Peisistratos den Charmos lieben und ein *ἄγαλμα* des Eros in der Akademie aufstellen läfst (*Sol.* 1). Der Altar des Charmos fand indes keine Nachfolge in Athen und mag bald vergessen worden sein; bei *Eurip. Hipp.* 536 und *Plato symp.* c. 14, p. 189c wird so geredet, als ob Kulte des Eros überhaupt nicht existierten. Indes eine spätere athenische Münze zeigt den palästrischen Eros mit Palmzweig (*Beulé* p. 222).

Mehrfach scheint Eros mit nächstverwandten Gottheiten wie Aphrodite (so in Megara, *Paus.* 1, 43, 6) und den Chariten (in Elis; sein Bild stand auf demselben Bathron mit den Kultstatuen der Chariten *Paus.* 6, 24, 6) zusammen Kult genossen zu haben.

2. Die älteren Dichter und Philosophen über Eros.

Die homerische Poesie kennt Eros als Gott nicht; nur einmal findet sich eine für einen augenblicklichen Zweck gemachte Art von dichterischer Personifikation, zwar nicht von *ἔρως*, sondern von *ἵμερος*, *Il.* 14, 216, wo der Kestos der Aphrodite beschrieben wird als *φιλότης, ἵμερος* und *πάρφασις* enthaltend, und zwar der Ausdrucksweise nach als Bildwerk; es ist das eine Fiktion, wie die in der Beschreibung der Aigis *Il.* 5, 740, wo Alke, Ioke u. a. auch wie personifiziert erscheinen, ohne dafs die Spur einer wirklichen sinnlichen Vorstellung damit verbunden wäre (vgl. *Furtwängler, Bronzefunde, Abh. der Berl. Akad.* 1879, S. 59, was ich aufrecht erhalte gegen die Einwendungen von *Helbig, d. homer. Epos* S. 187). Bei Hesiod (*Theog.* 120. 201. 64) jedoch ist Eros volle göttliche Person, doch mit einem ihr anhaftenden begrifflichen Charakter; er ist *κάλλιστος* unter den Göttern, *λυσιμελής*, bezwingt den Sinn von Göttern und Menschen, folgt der Aphrodite und hat bereits einen seinem begrifflichen Wesen zur Seite gestellten Bruder, den Himeros, der doch nur eine dichterische Personifikation ist und nicht dem Kulte entstammt wie Eros. — Die Verwendung, die Hesiod von Eros macht bei der Geschichte der Weltbildung, besprechen wir in dem Abschnitte:

a) Der kosmogonische Eros.

In der hesiodischen Theogonie (116 ff.) ist das Chaos das erste; dann folgen Gaia (und Tartaros), dann Eros, diese alle ohne Eltern; dann beginnen die Weiterzeugungen; Eros wird gar nicht weiter verwendet, ja statt dafs seine Schaffenskraft in der werdenden Natur hervorgehoben würde, weifs der Dichter von ihm nur zu sagen, dafs er die noch gar nicht gewordenen Menschen und Götter bezwinge; er benutzt also eine ihm vorliegende kosmogonische Tradition, ohne sie zu verstehen (vgl. *Bergk, gr. Litteraturgesch.* 1, 964). Diese aber hatte ihren Ursprung offenbar in der Theologie der Orphiker, die schon Hesiod bekannt gewesen sein mufs, obwohl sie uns nur in später Gestalt überliefert ist. Ihre Grundanschauung über die Weltentstehung war die, dafs aus der Finsternis und der ungeheuren Leere sich das silberglänzende Weltei (*ὠεὸν ἀργύφεον*) zusammenballt und aus diesem die zeugende bildende Kraft, Eros, hervorspringe. Dieser

Kern ward verschieden ausgestaltet von den Orphikern selbst; die dem Weltei vorangehenden Elemente werden verschieden benannt; ebenso bekam Eros verschiedene mystische Namen und phantastische Ausgestaltung als Phanes und Erikepaios (s. diese); und damit auch Verstand dabei sei, ward Metis als *πρῶτος γενέτωρ* dem Eros als bildende Macht zur Seite gestellt, auch der *ἄβρὸς Ἔρως* selbst *πολυμῆτις* und *Μῆτις* genannt. Vgl. *Lobeck, Aglaoph.* p. 468 ff. Nach dem, was wir oben über den ursprünglich thrakischen Eroskult von Thespiai und Parion bemerkt, wird man nicht zweifeln, dafs die Bedeutung des Eros in der thrakisch-orphischen Theologie mit seiner Geltung im thrakischen Kultus zusammenhänge, doch so natürlich, dafs der Kultus das ältere ist, an den die kosmogonische Spekulation nur anknüpft, ohne auf denselben und die mit ihm verbundenen volkstümlichen Vorstellungen irgend wesentlichen Einfluſs zu gewinnen. Dagegen stand die ganze theologische und philosophische Dichtung unter der Einwirkung der orphischen Kosmogonie. Voran, wie schon bemerkt, Hesiod; er läfst das Weltei, das gewifs zu dem ältesten Kern der Vorstellung gehörte, weg, und weifs den Eros nicht zu handhaben. In *Epimenides'* Theogonie (*fr.* 8, *Kinkel*) spielte dann wieder das Weltei seine Rolle. Bei *Pherekydes von Syros* verwandelte sich Zeus in Eros, um als *δημιουργός* aufzutreten (*Procl. in Plat. Tim.* p. 368 *Schn.*) Von *Parmenides* dem Eleaten kennen wir den Vers *πρώτιστον μὲν Ἔρωτα θεῶν μητίσατο πάντων* (*Aristot. Metaph.* 1, 4), dessen Subjekt unsere Gewährsmänner verschieden angeben, als Genesis (*Plato symp.* 6), als Daimon, Dike, Ananke u. a. (*Stob. ecl.* I, p. 482; *Simplic. phys. fol.* 9a), ja als Aphrodite (*Plutarch amat.* 12). *Akusilaos* schlofs sich nach *Platon* (*symp.* 6) dem Hesiod an, wohl mit geringer Variante, da er nach *Schol. Theocr. arg. id.* 13 den Eros Sohn der Nacht und des Äthers sein liefs, und wieder nach anderer Nachricht (*Damascius*, s. *Schömann opusc.* II, 78f.) aus Chaos, Erebos und Nyx Aither, Eros und Metis entstanden. *Empedokles* trug im wesentlichen die alten Gedanken, doch in neuerer, abstrakterer und ausgebildeterer Gestalt vor; *νεῖκος* und *φιλότης* (auch Aphrodite genannt; von *Plut. amat.* 12 als Eros erklärt) sind die streitenden Elemente; aus der *φιλότης* entsteht das kugelförmige Urwesen, der *σφαῖρος*, dem orphischen Weltei entsprechend. Die orphischen Vorstellungen selbst müssen zu *Aristophanes'* Zeit in Athen hinlänglich bekannt gewesen sein, da sie dieser Komiker bekanntlich in den *Vögeln* (695 ff.) verwertet; die kosmogonische Wirksamkeit des Eros ist hier trotz des parodischen Tones sehr deutlich geschildert. Auch der Komiker *Antiphanes* brachte irgendwo die orphische Kosmogonie vor, Nacht, Chaos, dann Eros, dann das Licht und die Götter (s. *Schömann opusc.* II, 76). Dem eigenartigen platonischen Mythos von Eros als Sohn des Poros und der Penia ward erst spät ein kosmogonischer Sinn untergeschoben (*Schömann* a. a. O. 80 f.; *Zeller, gr. Philos.* 2, 167 ff.). — Noch ist eine Überlieferung zu nennen, die Eros in der alten hieratischen Poesie auftreten läfst; ein alter unter Olens Namen gehender Hymnos in Delos liefs Eros den Sohn der Eileithyia sein, welcher der Hymnus galt und die darin als *εὔλινος* und als älter denn Kronos gefeiert wurde (*Paus.* 9, 27, 1. 8, 21, 2); es ist aber falsch in ihr eine kosmogonische Potenz zu vermuten; die Eileithyia dieses Hymnos war eine wirkliche Göttin, wahrscheinlich gleich der auf Delos in alter Zeit so hoch verehrten Artemis, und Eros als ihr Sohn wird nicht auf Spekulation, sondern auf echte mythische Vorstellung eines Kultus zurückgehen; wir werden an die schon oben verwendete Genealogie des Eros von Hermes und Artemis bei Cicero erinnert.

Es versteht sich, dafs die kosmogonische Bedeutung des Eros auch in der Litteratur der Spätzeit nicht selten hervorgehoben wird; er wird dann als der *ἀρχαῖος* (*Luc. salt.* 7), der *Ὠγυγίων πατὴρ χρόνων* (*Luc. am.* 37) von dem gewöhnlichen, dem *νεώτατος θεῶν* und Sohn der Aphrodite (*Paus.* 9, 27, 2), unterschieden; jenen redet z. B. *Lucian am.* 31, p. 432 an als *ἱεροφάντα μυστηρίων*, der das Chaos in den Tartaros verbannte und *λαμπρῷ φωτὶ* die Nacht erhellend *δημιουργός* wird. Vgl. ferner *Anthol. Pal.* 15, 24; *Nonn. Dionys.* 7, 1 ff. u. a.

b) Eros bei den älteren nichtattischen Dichtern.

Die von *Platon Phaedr.* p. 252 BC angeführten zwei Verse aus Epen der Homeriden, die sich auf die Beflügelung des Eros beziehen und sagen, bei den Göttern heifse er deshalb *Πτέρως*, sind wahrscheinlich nur eine Erfindung von Platon selbst (vgl. *Schömann, op.* 2, p. 86, 50). Die spärlichen Trümmer, die wir von der antiken Lyrik besitzen, lassen uns nur erraten, welch bedeutende Stellung Eros in der Poesie einnahm, die das subjektive Empfinden befreite und zum Ausdruck brachte. Zwar der Ionier *Archilochos* gebraucht noch die homerische Wendung *φιλότητος ἔρως*, wo wir den persönlichen Gott erwarteten (*fr.* 103); der *λυσιμελὴς πόθος* von *fr.* 85 braucht nicht persönlich gefafst zu werden; *λυσιμελής* war Eros bei Hesiod, doch schon im homerischen Epos löst Liebe die Glieder (*σ* 212). Dagegen erscheint Eros in der aiolischen und aiolisch-dorischen Poesie bereits im 7. Jahrhdt. als volle Persönlichkeit, wie wir denn bei jenen Stämmen auch seinen Kultus angesessen fanden. *Alkman*, der als Erfinder des Liebesliedes galt und sich darin an Volkstümliches angeschlossen zu haben scheint, läfst *fr.* 38 den *μάργος* (ein auch in der Spätzeit beliebtes Beiwort des Eros, z. B. *Apoll. Rh.* 3, 119; *Nonn. Dion.* 33, 180) *Ἔρως οἷα παῖς* über Blumen hinschreiten (*καβαίνων*, nicht fliegen); vgl. ferner *fr.* 36; in dem ägyptischen Fragmente des *Alkman* (*frgm.* 16) vermutete man früher fälschlich Eros als Poros Sohn; s. den Text bei *Blafs* im *Hermes* Bd. 13, S. 26. *Alkaios* kennt ihn, den *δεινότατον θεῶν*, Sohn der Iris und des Zephyros (*fr.* 13), wodurch sein stürmisches Wesen charakterisiert wird; die Verbindung von Zephyros mit der Schwester der Har-

pyien, mit denen er sich auch selbst vereinigt, beruht bekanntlich auf uralter Vorstellung (vgl. *Milchhöfer, Anf. d. gr. Kunst* S. 69); doch Eros als sein Sohn ist gewifs freie dichterische Erfindung (nachgeahmt von *Nonnos* 47, 341, wo nur Pothos statt Eros gesetzt ist). *Sappho* hatte nach *Paus.* 9, 27, 3 *πολλὰ καὶ οὐχ ὁμολογοῦντα ἀλλήλοις* über Eros gesungen, womit wohl ihre verschiedenen Genealogieen gemeint sind, deren zwei wir noch kennen, die beide auf die kosmogonische Vorstellung zurückgehen: Eros, Sohn der Ge und des Uranos, sowie der Aphrodite und des Uranos (*Schol. Apoll.* 3, 26; *arg. Theokr.* 13); *fr.* 117 scheint er Aphrodites *παῖς* zu sein. In den erhaltenen Fragmenten schildert Sappho des Eros herzerschütternde Macht, vergleicht ihn dem Sturme, was an Alkaios' Genealogie erinnert, läfst ihn vom Himmel kommen (also fliegend gedacht), mit purpurner Chlamys angethan, und giebt ihn der Aphrodite als *θεράπων* bei; er ist *λυσιμελής, γλυκύπικρος, ἀλγεσίδωρος* und *μυθοπλόκος* (*fr.* 40. 42. 64. 74. 125. 132). Die feurigste Verherrlichung fand Eros indes im 6. Jahrhdt. durch die am Fürstenhofe von Samos weilenden Dichter *Ibykos* und *Anakreon*; mit düsterer Glut malt ihn jener; auch er vergleicht ihn dem Sturmwind, dem thrakischen Boreas, er stürmt vor Aphrodite her *ἐρεμνός, ἀθαμβής* (*frg.* 1); durch die zauberhafte Gewalt seines Blickes unter den dunkeln Brauen wirft er den Dichter, der vor ihm zittert, in die Netze der Aphrodite (*fr.* 2). In der Genealogie des Eros schlofs sich Ibykos an die kosmogonische Auffassung an und liefs ihn, Hesiod folgend, aus dem Chaos entstehen (*fr.* 31). Auch *Anakreon* konnte die Gewalt des Gottes in kräftigen Bildern schildern; *fr.* 48: Eros schlägt auf ihn mit mächtigem Hammer wie ein Schmied und badet ihn in kaltem Gieſsbach (wie der Schmied es auch mit dem glühenden Eisen thut um es zu härten); gewöhnlich sind seine Bilder jedoch anmutig und lieblich; Eros wirft ihm den Ball zu (*fr.* 14); die Astragalen des Eros sind *μανίαι τε καὶ κύδοιμοι* (*fr.* 47); der Dichter will mit ihm ringen (*fr.* 63); Eros spielt nebst Nymphen und Aphrodite mit Dionysos (*frgm.* 2), dessen Kreise Eros in der Folgezeit häufig beigesellt ward (s. ob. S. 1065); er ist *δαμάλης, χρυσοκόμης, παρθένιος*, und hat *χρυσοφαέννους πτέρυγας* *fr.* 25. — *Simonides* redet *fr.* 43 Eros als *σχέτλιε παῖ* an, und giebt ihm Aphrodite und Ares zu Eltern. Bei *Theogn.* 1231 *σχέτλ' Ἔρως, μανίαι σ' ἐτιθηνήσαντο* (vgl. *Anakr. fr.* 47); in der unter *Theognis* Namen gehenden Sammlung aus den älteren Elegikern stehen auch die schönen, die Wirksamkeit des Eros auch in der Natur andeutenden Verse (1275 ff.), die ihn mit dem Frühling zusammen erscheinen lassen; dann kommt er von Kypros (wo er bei Aphrodite geweilt) und bringt Samen über die Erde. — Bei *Pindar* dagegen, der doch den thespischen Kult kennen mufste, spielt der persönliche Eros gar keine Rolle; die Liebe ist bei ihm nur Begriff; er gebraucht meist den Plural *ἔρωτες*, den er, da er zugleich allgemeines Streben bedeutet (vgl. *Nem.* 11, 48; 3, 29; *fr.* 90, 1 *Böckh*) durch *ἀφροδίσιοι* näher bestimmt; vgl. *fr.* 88, 1; 90, 1; doch *Nem.* 8, 5, wo die *ἔρωτες* als *ποιμένες Κυπρίας δώρων* das Beilager des Zeus und der Aigina *ἀμφεπόλησαν* und *fr.* 87, 3, wo die Aphrodite *οὐρανία* von Korinth *μάτηρ ἐρώτων* heifst, sind diese wohl persönlich gedacht. Aber eben aus der begrifflichen Fassung, nicht aus der persönlichen, mufste die Vervielfachung des Eros hervorgehen, die in Poesie und Kunst von dieser Zeit an gewöhnlich ist.

c) Bei den attischen Dichtern bis zu Ende des 4. Jahrhunderts.

Bei *Phrynichos fr.* 8 *φῶς ἔρωτος* (auf Troilos' Wangen) ist Eros unpersönlich gefafst. Auch bei *Aischylos* tritt wie bei Pindar die Person des Eros nicht hervor; *ἔρως* ist Begriff; nur der Plural erscheint auch hier mit *Pindar* personifiziert (*Suppl.* 1042). Die Stelle des Eros als Sohn der Aphrodite und nächster Begleiter nebst Peitho nimmt bei *Aischylos* der personifizierte *Πόθος* (*Suppl.* 1039) ein. Auch *ἵμερος* erscheint halb personifiziert, so *Prom.* 649 *ἱμέρου βέλει τέθαλπται*, ein poetisches Bild, das später zum Attribut des Bogens führen sollte. Bei *Sophokles* ist Eros wieder persönlicher Gott (*Trach.* 354; 441, wozu vgl. *Anakr. fr.* 63), dessen Macht in dem Chorlied *Antig.* 781 ff. in der Natur wie unter den Menschen als unbesiegbar geschildert wird, wobei indes die Person hinter den Begriff doch ganz zurücktritt; vgl. *frg.* 856, wo Kypris statt Eros. Eine weit bedeutendere Rolle spielt Eros bei *Euripides*; als *ἁπάντων δαιμόνων ὑπέρτατος* (*frg.* 271); als *τύραννος θεῶν τε κἀνθρώπων* (*frg.* 132), ausgestattet mit Gewalt über die Götter (*fr.* 434) wie über die ganze Natur (*Hipp.* 1269 ff.) wird er vielfach von ihm gefeiert; ja er nennt ihn Sohn des Zeus (*Hipp.* 534); doch von einem Kultus des Eros weifs *Eur.* nichts und tadelt diesen Mangel (*Hipp.* 541), ganz wie dies später bei *Plato* geschieht (*symp.* c. 14). Meist erscheint Eros als Begleiter der Aphrodite und als ihr helfender Dämon; er ist *τᾶς Ἀφροδίτας φιλτάτων θαλάμων κληδοῦχος* (*Hipp.* 539; vgl. 1269; *fr.* 781, 16). Er ist *ποικιλόπτερος* (*Hipp.* 1270), *χρυσοφαής* (*Hipp.* 1275), *χρυσοκόμας* (*Iph. Aul.* 549); er ist träg, *φιλεῖ κάτοπτρα καὶ κόμης ξανθίσματα* (*frgm.* 324). Ἔρωτες im Plural sind ebenfalls persönlich (*Med.* 627. 844. 330; *θελξίφρονες Ἔρωτες* *Bacch.* 403). *Euripides* eigentümlich ist die Scheidung im Wirken des Eros, der bald als gute und mäfsige Liebe zu Tugend, Weisheit und Glück, bald als schlimme, unmäfsige zum Elend führt (*Iph. Aul.* 544 ff.; *frgm.* 889; 551. 671. 342; *Med.* 627; *Trag. frgm. adesp.* 151, wahrscheinlich von *Euripides*); jene *ἔρωτες* sendet Aphrodite über Attika als *τᾷ σοφίᾳ παρέδρους* und *παντοίας ἀρετᾶς ξυνεργούς*, *Med.* 844. Bei *Euripides* zuerst finden wir dem Eros den Bogen beigelegt, doch ist dieser noch sichtlich mehr nur poetisches Bild als bestimmtes Attribut; die verwundenden (*Hipp.* 392 *ἔτρωσεν*) Wirkungen der Liebe werden, wie die Strahlen der Sonne (*τόξα ἡλίου Eur. Herc. fur.* 1090) mit Geschossen verglichen, die stärker sind als die Geschosse von Feuer und

Sternen (*Hipp.* 530) und die Aphrodite ebenso wie Eros entsendet (Aphrodite bogenschiefsend *Med.* 632, Eros das βέλος der Aphrodite entsendend *Hipp.* 532; Eros' Bogen *Med.* 530; *Iph. Aul.* 546 δίδυμα τόξα). — Pothos erscheint bei *Eur. Bacch.* 412 neben den Chariten; mit Chariten, Sophia und Hesychia zusammen bei *Aristoph. Av.* 1320. Eros in populärer Vorstellung, Liebespaare zusammenführend, Schönheit verleihend bei *Aristoph. Eccl.* 958. 966; *Lys.* 551 (γλυκύθυμος Ἔ.); *Ach.* 991, wo auf den rosenbekränzten E. des Zeuxis Bezug genommen wird; *Av.* 1737 lenkt der ἀμφιθαλὴς Ἔρως χρυσόπτερος als πάροχος den Hochzeitswagen des Zeus und der Hera; der Bogen als Attribut kommt nicht vor bei *Aristoph.* — Vom Ende des 5. Jahrh. an wird die Gestalt des Eros immer populärer und beliebter in Athen; doch hat das 4. Jahrh. keine von den bei *Euripides* u. *Aristophanes* geschilderten wesentlich verschiedenen Vorstellungen hervorgebracht, soweit uns die geringen Reste der Poesie dieser Zeit zu urteilen verstatten; vgl. von Tragikern *Aristarch frg.* 2; *Dikaiogenes frg.* 1; von Lyrikern *Melanippides frg.* 7; *Philoxenos* scheint ein eignes Melos auf Eros gedichtet zu haben; *Timotheos* (*Meineke com.* 3, 589 = *Bergk lyr.* p. 1273) sagt ὁ πτερωτὸς ἰξὸς ὀμμάτων Ἔρως, ὁ Κύπριδος κυναγός; bei den Komikern mancherlei Räsonnements über das Wesen des Eros (*Eubulos*, *Meineke.* 3, 226, 3; *Alexis* 3, 495. 392, 1. 411); *Menanders* Aussagen schliefsen sich an die des Euripides an (*Mein.* 4, 203, 4. 128, 1; 131, 1). — Noch ist der Verwendung zu gedenken, die *Platon* von Eros macht; er ist ihm ein wichtiges Prinzip, nicht zur Erklärung der Weltentstehung wie bei den früheren Philosophen, sondern als Wurzel der wahren Philosophie, als Personifikation des Drängens und Strebens, das den Menschen stufenweise vom Sinnlichen bis zum Anschauen der Idee des Guten und Schönen führt (*Phaedr.* p. 243 ff.; *Symp.* p. 201 ff.). Im Symposion erfindet er eine neue Genealogie für Eros als Sohn von Poros und Penia. Die Reden des Symposions aufser der des Sokrates geben übrigens auch ein gutes Bild von den in Athen zu Anfang des 4. Jahrh. populären Vorstellungen von Eros, d. h. von der Liebe, denn eigentlich Persönliches von Eros bieten sie wenig, am meisten noch die poetische Rede des Agathon c. 18, Eros als εὐδαιμονέστατος, κάλλιστος, νεώτατος, ἁπαλὸς, ὑγρὸς τὸ εἶδος; er hat χρόας κάλλος wegen der κατ' ἄνθη δίαιτα; denn er ist überall, wo ein τόπος εὐανθής und εὐώδης ist; ein anderer Redner unterscheidet ähnlich wie Euripides einen guten Eros (und zwar als Sohn der Urania) von dem schlechten, Sohn der Pandemos; ein anderer setzt statt letzterer Polyhymnia.

3. Eros in der Kunst bis zu Ende des 4. Jahrhunderts.

a) Archaisch.

Eros ist bis jetzt nicht nachzuweisen in Denkmälern der hochaltertümlichen Kunst, dagegen tritt er in solchen vom Anfang des 5. Jahrh. nicht ganz selten auf; einiges mag auch in das Ende des 6. Jahrhdts. heraufgehen. Von Anfang an erscheint Eros als Knabe oder Mellephebe gebildet und mit Flügeln ausgerüstet. Wann und wo diese erste und wichtigste Schöpfung geschah, können wir nicht bestimmen. Der Kultus, der sich mit dem Symbol begnügte, hat sie schwerlich gezeitigt; doch war Eros ja, wie die Poesie zeigt, im 7. Jahrh. vom Kultus unabhängig bereits populär genug, um künstlerische Darstellung zu verlangen. Die zarte Jugend war schon durch die Grundvorstellung des zarten, schönen Liebesgottes, des Sohnes und Dieners der Aphrodite, gegeben; die Beflügelung erhielt er wohl, wie andere Flügelwesen, wegen des dämonischen Charakters seines Wesens, das den Menschen näher ist als die grofsen Götter und jene gleichsam umschwebt (vgl. *Platon symp.* c. 23 über Eros als δαίμων und das δαιμόνιον

Archaischer Eros von einem Spiegel (vgl. S. 1351, 11).

überhaupt). Im *Schol. Aristoph. Av.* 574, wonach es eine Neuerung gewesen wäre, Eros geflügelt darzustellen, ist καὶ τὸν Ἔρωτα offenbarer späterer Zusatz, und die Notiz bezieht sich nur auf Nike (falsche Beurteilung der Stelle bei *Stephani compte-r.* 1874, S. 159). Als Attribute erscheinen in der älteren Kunst namentlich Blüte und Leier, die er zuweilen beide in Händen hält; die Blüte, die ja auch Aphrodites Attribut ist, erklärt sich leicht, und mit Blüten brachte ihn auch die Poesie frühzeitig in Verbindung. Eine Gemme, nicht archaischen, aber doch noch älteren Stiles läfst ihn sogar aus einer Blüte emporsteigen, mit Zweigen der Granate in den Händen, als echten Frühlingsgott (*Cades* 13, B, 18; *Gerhard, akad. Abh.* Taf. 52, 15). Die Leier dagegen scheint die Kunst ohne Vorgang der Poesie dem Eros verliehen zu haben; sie ist der Ausdruck seines ekstatischen und darum auch musischen Charakters und Symbol der Harmonie die er erschafft. Sonst sind Kranz und Tänie seine Hauptattribute: es sind die Dinge, welche der Liebende dem Geliebten zu bringen pflegte. — Die wichtigsten Denkmäler des

älteren Stiles sind folgende: Bei einem sehr altertümlichen kyzikenischen Goldstater (Berl.), der einen stehenden Jüngling mit aufgebogenen Flügeln zeigt, darf man, des Kultes von Parion gedenkend, wohl fragen, ob nicht Eros gemeint sei. Archaische Skarabäen aus Sardinien zeigen Eros mit aufgebogenen Flügeln im alten Laufschema mit Leier und Kranz (*Marmora* in *mem. dell' acad. di Torino* 1854, 14, *tav.* B, 103. 104; auch *Annali d. I.* 1883, *tav.* H, 65 ist altgriechisch). Laufend mit Blume und Leier in dem S. 1350 abgebildeten gewifs altgriechischen (vgl. *Friederichs, kl. Kunst* u. *Industrie* S. 20; *Bull. de corr. hell.* 1, 109) Spiegel (*Gerhard. etr. Sp.* 1, 120), wo die Fufsflügel aus der Vorliebe archaischer Kunst für reichliche Beflügelung zu erklären sind; wahrscheinlich stellt sogar die schöne, sicher altgriechische Bronze in Berlin nr. 2172 (*Panofka, cab. Pourtalès pl.* 40) mit vier Rücken- und zwei Fufsflügeln Eros dar. Mit Aphrodite vereint erscheinen Eroten in der Mehrzahl, die ja schon Pindar kennt, in dem Typus eines Spiegelständers von dem wir zahlreiche Repliken besitzen (mehrere genannt in der *Arch. Ztg.* 1879, S. 99. 204; Abbild. ebd. Taf. 12; *Auctionskatalog Castellani* 1884, *pl.* 6; *Gréau* 1885, *pl.* 12), die meist auf die Zeit um die Mitte des 5. Jahrh. hinweisen; doch ist mir auch ein Exemplar von noch älterem strengerem Stile bekannt: Aphrodite steht mit Blume, Apfel, Taube oder Spiegel und wird von zwei fliegenden Eroten umgeben, deren Haltung deutlich noch das alte archaische Laufschema zu Grunde liegt, das hier zu mildern versucht wird. Der Eros in Berlin *Friederichs* 2171, der von einer gröfseren strengeren Gruppe dieser Art stammt, zeigt noch das volle alte Laufschema; der Fabrikationsort dieser Spiegel scheint Korinth gewesen zu sein. Aphrodite mit zwei Eroten die im Laufschema mit aufgebogenen Flügeln und kranzhaltend gebildet sind, auf einer archaischen Vase etruskischer oder campanischer Fabrik *Arch. Ztg.* 1883, S. 307. Bereits fliegend, mit geschlossenen Beinen, in der Mehrzahl, Kranz und Zweig haltend, auf einer Schale im Louvre von der Gattung der Arkesilasschale, die jedoch nicht vor 470—460 fallen wird (*Arch. Ztg.* 1881, S. 218, 10C); die Eroten schweben hier mit Sirenen abwechselnd über Männern beim Symposion und mögen den Inhalt ihrer Lieder andeuten. — Ein Terrakottarelief aus Aigina der Gattung der sog. melischen (*Mon. d. Inst.* 1, 18; *Denkm. a. K.* 1, 53) zeigt Aphrodite — denn dafs die Göttin so zu benennen, ist wohl kaum zu bezweifeln — als Herrin über die Tierwelt wie Artemis, mit einem Rehkalb auf dem Arme und auf einem Wagen mit Greifengespann, das Eros lenkt, der hier ein kurzes Röckchen trägt. Ein Terrakottarelief aus Unteritalien, wohl der Zeit um 450—440 angehörig, vorstehend abgebildet nach *Annali dell' Inst.* 1867, D, zeigt Hermes und Aphrodite sich gegenüber in feierlicher Haltung wie Götterbilder, auf dem Arme der letzteren Eros mit

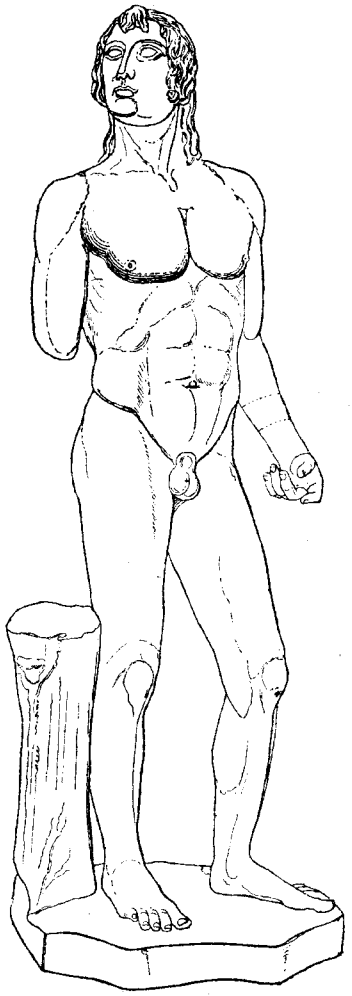
Hermes und Aphrodite mit Eros (Terrakottarelief aus Unteritalien; vgl. S. 1352, Z. 63 ff.).

der Leier; es ist offenbar ein Votiv-Pinax (mit Löchern zum Aufhängen), der sich auf einen Kult bezieht, in dem mit Hermes und Aphrodite zusammen auch Eros verehrt ward; die Stellung, in der hier Eros gebildet ist, entsprach gewifs der des Kultbildes; zu der Weise, wie hier der begleitende Dämon auf dem Arme der Hauptgottheit steht, vergleiche man den Apollon von Kaulonia (oben S. 453). Das Gerät vor Aphrodite ist ein Thymiaterion, das in ihrem Kulte ja besonders üblich war. — Auf den attischen Vasen erscheint Eros erst in dem letzten Stadium der schwarzfigurigen Malerei, die der ältesten rotfigurigen gleichzeitig ist, also c. 470—460; von Bedeutung unter den schwarzfigurigen ist nur *Annali dell' Inst.* 1876, 'A, wo Zeus, von Eros mit einem Stabe (*κέντρον*) angetrieben, den Ganymed raubt; Eros trägt, wie auf dem Relief aus Aigina, einen kurzen Rock; er hat Stiefel, die, wenn es auch der Ausführende nicht ganz deutlich gemacht hat, doch in seinem älteren Originale jedenfalls Flügelstiefel waren, die wir an Eros schon anderwärts bemerkt haben; dieselben Stiefel trägt er auch in dem schönen beistehend gegebenen rotfigurigen attischen Bilde (nach *Benndorf, griech. u. sicil. Vasenb.* Taf. 48, 2), wo er die Leier spielt; sein Schweben ist noch sehr ungeschickt. Sonst ist im streng-rotfigurigen Stile von besonderer Bedeutung *Mon. dell' Inst.* 1, 8, wo als Gegenseite zu Odysseus mit den Sirenen, deren eine Himeropa heifst, drei Eroten über das Meer fliegend, von denen einem *Ἵμερος* beigeschrieben ist, was das Sehnen des Odysseus schärfer bezeichnet als Eros; den Eros der anderen Pothos zu nennen, haben wir durchaus kein Recht; der Maler schrieb beiden nur *καλός* bei, da *Ἔρως* beizuschreiben nicht nötig war; sie tragen Tänie, Zweig und Kranz. Auf der Aufsenseite einer Schale, die innen Europe auf dem Stiere zeigt, schwebt Eros mit Leier und Schale, *Jahn, Entführ. d. Eur.* Tf. 7. Die vier Eroten, die Aphrodite in dem Parisurteil des Hieron umschweben (*Wiener Vorlegeblätter* Ser. A, 5; *Overbeck, Gallerie* Tf. 10, 4), gehen auf ein älteres Vorbild zurück, auf das wir durch die oben genannte etruskische Vase schliefsen können. Die bei weitem häufigste Verwendung innerhalb der streng rotfigurigen attischen Vasen findet aber Eros in den Scenen des Umgangs der Epheben und Männer (vgl. *Gerhard, auserl. Vasenb.* Tf. 287—289; mehr Nachweise bei *Furtwängler, Eros in d. Vasenmalerei* S. 16); es ist der *παιδικὸς ἔρως*, der damals in Athen das gesellige Leben beherrschte. Mit Frauen macht sich Eros in dieser Periode noch gar nichts zu schaffen. Unter Jünglingen und Männern verweilt er gern; doch niemals findet man ihn bei eigentlich päderastischen Scenen; immer vertritt er die edle Seite des Erastenwesens. Er, der selbst die Leier spielt, begünstigt auch das musische Treiben der Jünglinge (vgl. über die Vereinigung des Musischen und Erotischen bei der Jugend *Plato rep.* 3, p. 403). Häufig vertritt er den Liebenden, bringt Geschenke, ja er verfolgt den Jüngling; bei letzterer Handlung kommt es gar vor, dafs er eine Peitsche schwingt (*Panofka, Eigennamen mit καλός* Taf. 4, 9; *Brit. Mus. C.* S. 622), ein Symbol für die Kraft der Liebe das an Anakreons Bild vom Schmied und seinen Schlägen erinnert. — Von kleinen Statuetten des strengen Stiles ist zu nennen: eine Bronze in Berlin (*Friederichs* 715 d), wahrscheinlich Krönung

Eros, von einer attischen Vase (*Benndorf, griech. u. sic. Vasenbilder* 48, 2; vgl. S. 1353, 30 ff.).

eines etruskischen Kandelabers: der rechte Arm eingestützt, die Linke vorgestreckt, rechtes Standbein; die Flügel etwas aufgebogen. Ferner eine 0,245 hohe Terrakotta aus Griechenland in Berlin (nr. 6308) von strengem Stile: kurze Haare; rechtes Standbein, die Linke gesenkt, die Rechte mit einem Alabastron, das er auch auf Vasen häufig trägt, vorgestreckt. Von grofser statuarischer Kunst ist wenigstens ein Werk strengen Stiles aus der Mitte des 5. Jahrh. in Kopieen nachzuweisen, einem Torso aus Sparta (*Arch. Ztg.* 1878, Tf. 16, 2) mit Flügeleinsatzlöchern und einer Statue in Petersburg (beistehend nach

Conze, Beiträge Tf. 9, 1), an der freilich letztere fehlen; doch ist das spartanische Exemplar als das weit bessere hierin maſsgebend; auch paſst der Kopf mit langem lockigem Haare sehr gut zu Eros. Vermutlich stand auch das ursprüngliche Original in Sparta, wo Eros ja verehrt ward; wahrscheinlich war es neben einer grofsen Aphroditefigur geweiht, zu welcher Eros' Blick emporgerichtet war.



Statue in Petersburg (*Conze, Beitr.* 9, 1; vgl. S. 1354, 63 ff.).

b) Zweite Hälfte des fünften Jahrhunderts.

Am Parthenon erscheint Eros auf einer Metope, von Aphrodite gesandt auf Menelaos zuschwebend (*Michaelis Parthenon* Tf. 4, 24. 25); ganz ebenso auf der Vase *Mus. Greg.* 2, 5, 5a; *Overbeck, Gallerie* 26, 12; wahrscheinlich gehen Vase und Metope auf ein Wandgemälde zurück. Im Parthenonfriese steht Eros als Mellephebe gebildet neben Aphrodite und hält einen Sonnenschirm als weichlicher zarter Gott, doch hat er kurze Haare (*Michaelis* Tf. 14, 42); den Eros den man früher im Westgiebel des Parthenon sah, hat *Löschcke, Dorpater Programm* 1884 beseitigt. Ähnlich wie am Parthenon steht er zwischen Aphrodite und Peitho am Friese des Athena-Niketempels (*Ross-Schaubert* Tf. 11, A). An der Basis des Zeusbildes in Olympia von Pheidias befand sich Eros ἐκ θαλάσσης Ἀφροδίτην ἀνιοῦσαν ὑποδεχόμενος *Paus.* 5, 11, 8); ein kleines vergoldetes Silbermedaillon aus Galaxidi im Louvre (beistehend nach *Gaz. arch.* 1879, *pl.* 19, 2), das offenbar noch aus dem Ende des 5. Jahrh. stammt, entspricht dieser Beschreibung so genau und zeigt eine so überaus schöne und originelle Komposition, daſs es nicht unwahrscheinlich ist, sie auf Pheidias zurückzuführen; die Göttin ist durch die linksläufige Inschrift ΤΙΔΟΡΦΑ bezeichnet; Eros hat das Haar wie ein Mädchen auf dem Scheitel zusammengebunden. — Alkibiades trug als Wappen in seinem Schilde einen Eros der den Blitz hielt (*Plut. Alc.* 16; *Athen.* 12, p. 534e), ein neuer und kühner Einfall des Alkibiades, der übrigens an Euripides erinnert, der Eros Zeus' Sohn sein lieſs; in Rom gab es *in curia Octaviae* (*Plin. n. hist.* 36, 28) einen Eros mit dem Blitze, der eigentlich Alkibiades sein sollte, vermutlich einst für Alkibiades gearbeitet und von ihm geweiht war. Einen rosenbekränzten Eros, der im Aphroditetempel zu Athen geweiht war, malte Zeuxis (*Schol. Aristo. Ach.* 992). — Eine Gemme im *Brit. Museum*, die dem Stile nach gegen das Ende des 5. Jahrhdts. gehört (hat noch sog. etruskischen Rand; *Abdrücke* 681), zeigt Eros wie sonst Apollo, als Jüngling mit der Schale über einem Altar spendend, in der Linken einen langen stabförmigen Zweig haltend. Ferner gehört auch die beistehend (leider auch nicht ganz genügend; namentlich ist der Kopf nicht genau) abgebildete Gemme des Phrygillos ans Ende des 5. Jahrh.; ich habe anderwärts (in der Festschrift für *Leemans* in Leiden) nachgewiesen, daſs man (s. *Brunn, Gesch. d. gr. Künstler* 2, S. 422. 626) mit Unrecht den Stein dem von syrakusanischen Münzen bekannten Phrygillos (vgl. *Weil, Künstlerinschr. d. sicil. Münzen* S. 8) abgesprochen hat, und daſs vielmehr der Stil gerade des Kopfes, der mit den Münzen verglichen werden kann, durchaus mit diesen übereinstimmt und die Inschrift genau dieselben Züge hat wie dort. Eros hockt als kleiner Knabe am Boden; den runden Formen

Eros u. Aphrodite, Silbermedaillon im Louvre; vgl. S. 1356, 8).

Eros von Phrygillos (vergl. S. 1356, 52).

und der Haltung nach scheint der Künstler ein Kind haben darstellen wollen, was ihm aber, wie denn zu seiner Zeit die Kinderbildung in der Kunst noch ganz unentwickelt war, nicht gelungen ist; der Kopf ist durchaus nicht kindlich und zeigt auch am meisten strenge Stilelemente (die Haaranordnung, das noch nicht ganz ins Profil gestellte Auge); hinter ihm ist eine offene Muschel gebildet; obwohl sie im Verhältnis zu klein ist (als blofses Beiwerk wäre sie aber zu grofs), scheint der Künstler den Eros eben aus der Muschel hervorgegangen zu denken. Eine attische Bleimarke wohl des 4. Jahrh. (*Bull. de corr. hell.* 1884, *pl.* 5, 164) zeigt deutlich den Eros aus einer sich öffnenden Kammmuschel emporkommen; der Cameo *Wieseler Denkm. a. K.* 2, 642, den man gewöhnlich so erklärt, stellt dagegen ein Kind in einer Muschel dar. Vermutlich wurde die Muschelgeburt des Eros nach der der Aphrodite von den Künstlern erfunden; auch ward Eros, oder wurden Eroten der aus der Muschel steigenden Göttin so beigegeben, dafs sie mit aus derselben geboren zu werden schienen (*Stephani compte r.* 1870/71, S. 64. 133). Hier sei auch gleich die vereinzelte und späterer Zeit angehörige Gemme genannt, die Eros aus einem Ei hervorgehen läfst, im Anschlufs an die orphischen Vorstellungen (*Wieseler, Denkm. a. K.* 2, 628). — Noch ins 5. Jahrh. wegen des etwas strengen Stiles geht endlich ein Votivrelief von Terrakotta zurück, das in Italien gefunden ward (*Gerhard, ant. Bildw.* 75; *ges. akad. Abh.* Tf. 56, 2, jetzt im Louvre aus der Sammlung Campana nr. 349); es zeigt Eros mit einer Kanne in der Rechten und einer Tänie (nicht Fackel!) in der Linken; er steht neben einem heiligen Tisch, auf dem ein weibliches Idol mit Mohn und Fackel steht; unten ein Hahn, daneben Frucht- und Ährenkorb; also Eros als Diener einer chthonischen Göttin mit den Attributen der Persephone; wir erinnern uns des Eros in den Hymnen der Lykomiden; es wird hier indes wohl die chthonische Aphrodite gemeint sein (Venus Libitina der Römer), deren Kult ja in Italien besonders verbreitet war; das Relief, das als Votiv dem Kultus angehört, ist das älteste Zeugnis für die Beziehung des Eros zu Todesgottheiten, und zeigt uns, aus welchem Keime der später so gewöhnliche sepulkrale Eros entstehen konnte. — Die attischen Vasen des älteren schönen Stiles des 5. Jahrh. zeigen Eros häufiger in Scenen der Sage; z. B. *Mon. d. Inst.* 1, 10, 11 bei Erichthonios' Geburt; *Gerhard ant. Bildw.* 34 schmückt er Helenas Fufs; *Laborde vases Lamb.* 1, 25 bei Amymones Verfolgung; *Overbeck, Atlas z. Kunstmyth.* 7, 19 bei der des Ganymed; *Luynes descr. des vases* 29, bei Dionysos, der Ariadne (?) verfolgt; vgl. *Mus. Blacas pl.* 21. Auf dem herrlichen Krater von S. Martino, jetzt in Palermo, der gegen 400 zu setzen ist (*Gerhard ant. Bildw.* 59) und wo es sich um die Vereinigung von Dionysos und Ariadne zu handeln scheint, lenkt er einen von Rehen gezogenen Wagen (der Ariadne? vgl. meinen *Eros in der Vasenm.* S. 36), während ein zweiter Eros sich die Stiefel schnürt.

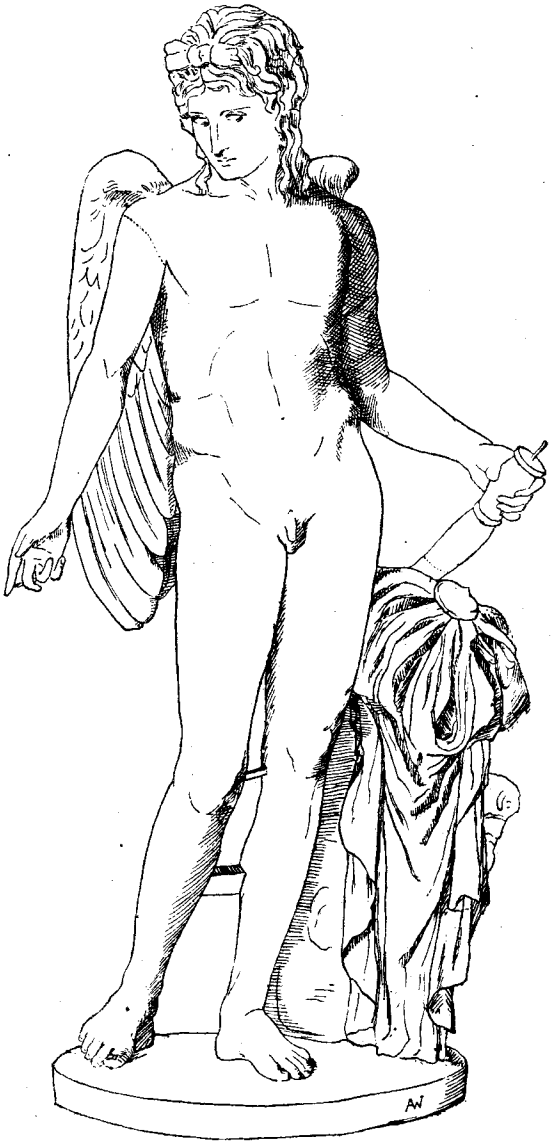
Um diese Zeit beginnt auch das Einflechten des Eros in den bakchischen Kreis. In den Scenen des menschlichen Lebens treten an Stelle des Jünglings mit Eros die Frauen und Eros, der ihnen Schönheit verleiht, mit ihnen spielt, den Liebenden vertritt und sie verfolgt, sie bekränzt u. s. w.; selbst in die feierlichen Hochzeitsscenen der Grabvasen mischt er sich (*Arch. Ztg.* 1882, Tf. 5). — Eros bei Aphrodite auf Münzen von Eryx vom Ende des 5. Jahrh. s. *Sallets Numismat. Ztschr.* 8, Tf. 1, 1. 3.

c) Das vierte Jahrhundert hat eine Fülle der schönsten Darstellungen des Eros geschaffen, besonders in seiner ersten Hälfte. Die neue Richtung der Kunst auf den Ausdruck des Inneren, des Seelenlebens liefs ein Wesen wie Eros, den Repräsentanten eines Gefühls, in den Vordergrund des künstlerischen Interesses treten. Dazu kam die zunehmende Verehrung weicher Frauenliebe und Schönheit, deren Vertreter wiederum Eros war. Eros wurde Lieblingsgegenstand der gröfsten Künstler. Am berühmtesten waren die Statuen des Praxiteles, von denen wir indes sehr wenig Sicheres wissen*). Wir kennen nur das Motiv der Statue in Parion (*Plin. nat. hist.* 36, 23; das Epigramm *Anthol. Plan.* 4, 207 hat gar keinen Bezug auf diese Statue; wenn überhaupt eine wirkliche Statue ihm zu grunde liegt, so war es ein spätes pantheistisches Werk in der Art, wie *Wieseler, D. a. K.* 2, 644), und zwar durch die Münzen Parions in römischer Zeit; gute Abbildungen derselben bei *Percy Gardner* im *Journal of hell. stud.* 1883, p. 270; ein Exemplar (des Severus Alexander) beistehend; der Typus ist von *Bursian*, der zuerst auf die Münzen hinwies, und auch noch von *Gardner* mifsverstanden worden; wie eine genaue Betrachtung zeigt, lehnt sich nämlich Eros hier mit dem linken Arme auf einen Pfeiler (der fälschlich für eine Chlamys angesehen wurde; er ist in der That nudus wie *Plinius* sagt; neben dem Pfeiler erscheint das untere Ende des Flügels); die rechte Hand scheint leer; der Pfeil, den *Imhoof-Blumer, monn. gr.* 256, 139 auf einem Exemplar in der Rechten zu sehen glaubt, ist unsicher; das rechte Bein ist Standbein; der Blick geht nach seiner Linken, wobei auf den Münzen wahrscheinlich aus einer halben Wendung eine ganze geworden ist; unten steht eine kleine Herme, die vielleicht ein altes Idol des Eros ist (vgl. aber *Gardner* p. 270, 1). Das Motiv mit aufgestütztem linken Arme war bekanntlich ein in der Praxitelischen Kunst besonders beliebtes. Die von *Percy Gardner*

Münze von Parion.

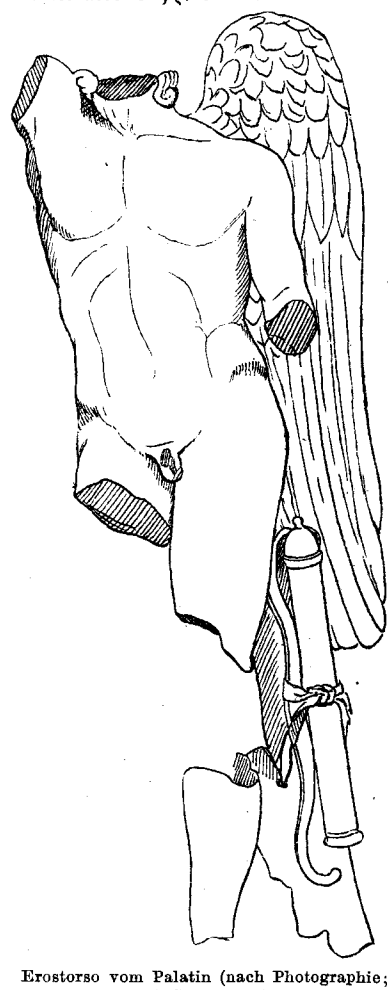
*) Während der Korrektur erhalte ich das zweite Heft der *Arch. Ztg.* 1885, wo S. 81 ff. *P. Wolters* die Erosstatuen des Praxiteles bespricht. Den Münztypus von Parion beschreibt er zwar richtiger als seine Vorgänger, erkennt jedoch die Hauptsache, den Pfeiler nicht. Unsere Abbildung ist seinem Aufsatze entlehnt, der im übrigen nichts bringt, was mich an dem oben Gesagten zu ändern veranlafste.

a. a. O. auf diese Statue zurückgeführten zwei kleinasiatischen Terrakotten, von denen die mit dem Fruchtschurz, *Fröhner, terres c. d'Asie min. pl.* 32 das ursprüngliche Motiv giebt, haben natürlich nichts mit Praxiteles' Werk zu thun. Dagegen zeigt ein griechisches Spiegeldeckelrelief (*Gaz. archéol.* 1880, *pl.* 9, 2) aus



Eros in Neapel (nach Photographie; vgl. S. 1361, 57).

Korinth den Eros dem von Parion sehr ähnlich; er stützt den linken Arm auf eine Säule, der Kopf ist nach seiner Linken gewandt, die Rechte leer. Ferner ist eine Gemme den Münzen von Parion sehr ähnlich (*Cades,* Am. 55): Eros steht genau ebenso da, auf einen Pfeiler gelehnt; nur geht die Richtung des Kopfes geradeaus und die rechte Hand trägt einen Apfelzweig mit geknoteten Binden daran. — Das Motiv des Eros des Praxiteles den Phryne im Tempel zu Thespiai weihte, und der des gröfsten Ruhmes genofs, kennen wir leider gar nicht. Ein Epigramm das man gewöhnlich auf ihn bezieht, stand vielmehr auf der Basis einer Erosstatue im Theater von Athen (*Athen.* 13 p. 591a); wie das Epigramm nicht von Praxiteles sein kann, so wird auch die Statue eine Kopie gewesen sein, ob aber wirklich des thespischen Eros, ist ungewifs; für das Motiv läfst sich nichts aus demselben entnehmen [vgl. die Erklärung des Epigramms von *Wolters, Arch. Ztg.* 1885, S. 88]. — Eine Beschreibung von *Kallistratos* ἐκφρ. 3 läfst uns trotz allen



Erostorso vom Palatin (nach Photographie; vgl. S. 1361, 22).

rhetorischen Schwulstes das Motiv einer Erosstatue des Praxiteles deutlich erkennen, das ebenso eigentümlich ist als es zu Praxiteles passend erscheint [*Wolters* S. 93ff. spricht der Beschreibung allen Wert ab]. *Michaelis* hat einen Torso nachgewiesen, welcher jener Beschreibung entspricht und auch in den Körperformen Praxitelischer Art zu sein scheint (*Arch.*

Ztg. 1879, Taf. 14, 6; S. 175); auf dem rechten Beine stehend (der Rhetor giebt irrtümlich den Schwerpunkt auf der linken Seite an; verbessert man aber diesen einen so leicht zu machenden Fehler, so ist alles in Ordnung), hatte er die rechte Hand ruhend über den Kopf gelegt; also genau dasselbe Motiv, das wir oben (S. 460f.) an einem Praxitelischen Apollo gefunden haben; wie bei letzterem war der Blick etwas zu seiner Linken und aufwärts gerichtet; mit dem linken Arm aber hob er hoch in die Luft den Bogen. Es ist von Interesse hier den Bogen für Praxiteles, freilich nicht mit wünschenswerter Sicherheit, bezeugt zu sehen, da derselbe als Attribut des Eros erst seit Anfang des 4. Jahrh. in der Kunst erscheint und zwar zunächst nur vereinzelt. — Wenn wir im gesamten Vorrate des Erhaltenen nach Statuen suchen, die auf die Erosbildungen des Praxiteles zurückgehen könnten, so steht meiner Ansicht nach ein Torso vom Palatin in erster Linie; er befindet sich jetzt, stark und schlecht (von Steinhäuser) ergänzt, im Louvre (*Fröhner, not.* p. 311 nr. 325); eine Skizze der antiken Teile nach einer Photographie S. 1360; eine auf meine Veranlassung hergestellte gute Abbildung soll demnächst in den *Publikationen des archäol. Institutes* erscheinen. Ganz erhalten mufs die Figur von einziger Schönheit gewesen sein. Sofort fällt die grofse Ähnlichkeit mit dem in zahlreichen Repliken erhaltenen und als Praxitelisch kaum zu bezweifelnden eingiefsenden Satyr auf; ihn jedoch ebenfalls eingiefsend zu denken (Eros mit Schale und Kanne ist sehr häufig gerade in Werken des 4. u. 3. Jahrh.; vgl. *Stephani, compte-rendu* 1873, 146ff.) verbietet vor allem die Richtung des Kopfes, die etwas nach seiner Rechten geht; auch auf den Kopf gelegt war der rechte Arm schwerlich; der linke Unterarmansatz zeigt, dafs die innere Handfläche nach oben sah, also hielt sie keine Fackel; es bleibt wohl nur übrig über der linken Hand eine herabfallende Tänie, und in der erhobenen Rechten einen Kranz zu denken, die beiden Hauptattribute des Eros noch zu Praxiteles' Zeit; Bogen und Köcher am Stamm mögen Zuthat des Kopisten sein. Der Kopf war kurz gelockt. Die Formen sind von köstlicher Zartheit und Schönheit; eine weiche fettige Epidermis umhüllt das Ganze. — Der berühmte Torso von Centocelle (*D. a. K.* 1, 144) hat indes nichts mit Praxiteles zu thun; über seine Repliken und die Art, wie er zu ergänzen sei, siehe meine Ausführungen im *Bull. dell' Inst.* 1877, p. 151ff.; S. 1359 eine Abbildung (nach Photographie) der besten Wiederholung, der in Neapel (besonders im Kopfe besser als der Vatikanische Torso); die Linke hielt den Bogen, die Rechte senkte eine kurze Fackel. Die Replik, die einen Altar unter die Fackel stellt, giebt dem Eros sepulkrale Bedeutung, indem er so zum Tode weiht. Dies ist eine römische Umgestaltung, die wir bei den besseren Hauptexemplaren nicht vorauszusetzen haben, bei denen die Fackel nur Attribut des Eros ist; auf einer Münze von Aphrodisias (römischer Zeit; Av. mit Kopf der ἱερὰ βουλή) erscheint er ähnlich mit Bogen in der Linken und gezückter Fackel in der Rechten. Das schöne griechische Original, das den Statuen zu Grunde liegt, gehört übrigens meiner Ansicht nach nicht der attischen, sondern der peloponnesischen Schule des 4. Jahrhdts. an. — Ein Motiv von Praxitelischem Charakter zeigt dagegen der gewifs einer Statue nachgebildete Eros eines Medaillons des Commodus von Pergamon (*Sallets numism. Zeitschr.* 8, Taf. 1, 17 und beistehend); der rechte Arm ruht auf dem Kopfe, der linke ist aufgestützt. Auch das eine Statue nachbildende Stuckrelief von Pompeji *Mus. Borbon.* 2, 53 geht gewifs auf ein Original des des 4. Jahrh. zurück: Eros steht ruhig, die Linke auf den grofsen Bogen gestützt, in der gesenkten Rechten den Pfeil. Das Gleiche gilt von einer in einem pompejanischen Gemälde nachgebildeten Statue (*Zahn* 1, 99 oben), die mit der Rechten die Chlamys hinten emporzieht, in der Linken den Bogen hält.

Eros auf e. Medaillon v. Pergamon; vgl. S. 1362, 17.

Eine bedeutende Komposition, die uns in mehreren Repliken erhalten ist, ist der Bogenspanner (umstehend das Berliner Exemplar): Eros, als Knabe, steht auf dem linken Bein, doch so dafs ein Teil der Last auch auf dem rechten Fufsballen ruht, und sucht das Ende der Sehne an das obere Bogenende zu befestigen (das untere Bogenende war am Original hinten am Schenkel eingestemmt); die Bewegung ist von schönem Rhythmus; das schwankende Stehen auf beiden Füfsen erinnert sehr an den Apoxyomênos des Lysipp; die Formen besonders der Brust erscheinen ebenfalls Lysipp verwandt. Der Kopf neigt zum Ausdruck des Kindlich-knabenhaften und zeigt übrigens in keiner mir bekannten Replik etwas von tieferem geistigem Leben. Der Praxitelischen Richtung ist die Statue jedenfalls fremd; dagegen könnte sie sehr wohl auf Lysippos, von dem ein Erzbild des Eros in Thespiai geweiht war (*Paus.* 9, 27, 3), zurückgehen, wie schon *Visconti* vermutete. Ganz verfehlt ist die Idee von *Friederichs* (*Amor mit dem Bogen des Herkules* 1867; ihm folgt *Wolters, Berliner Gipsabgüsse* 1582), der meint, Eros versuche hier den Bogen des Herakles zu spannen, während der Bogen doch durchaus im richtigen Verhältnis zu Eros steht und die Statue in Gemmen kopiert erscheint (z. B. *Cades* 13B, 30), wo kein Zweifel darüber sein kann; wenn einige Kopisten das Löwenfell auf den Stamm zur Seite legen, so weifs jeder, der Kopistenbrauch kennt, wie wenig das zu bedeuten hat; übrigens hat auch der Kopist, der das Fell beigab, keineswegs an den Bogen des Herakles gedacht; ein Attribut des Herakles,

dem Eros als seinem Überwinder beigegeben, war in der Spätzeit etwas sehr beliebtes.

Aus der grofsen Menge sonstiger Denkmäler des 4. Jahrh. sei nur weniges hervorgehoben. Zunächst ist zu konstatieren, dafs, wie schon bemerkt, der Bogen im 4. Jahrh. als Attribut aufkommt, jedoch zunächst noch ziemlich selten ist. Die attischen Vasen, auf denen Eros jetzt eine Hauptfigur ist, zeigen ihn doch so gut wie nie; nur im Gigantenkampfe schiefst Eros mit

Erosstatue in Berlin (nach Zeichnung; vgl. S. 1362, 35).

dem Bogen von den Rossen des Wagens der Aphrodite und des Ares auf der schönen attischen Vase *Mon. grecs pour l'encour.* 1875, 2. Sonst sind es nur unteritalische Vasen vom Ende des 4. und dem 3. Jahrh., die Eros mit dem Bogen zeigen (vgl. meinen *Eros in der Vasenm.* S. 71). Dagegen gehört ins 4. Jahrh. das vorzügliche griechische Bronzerelief *Mon. dell' Inst.* 6, 47, 6: Eros neben Aphrodite den Bogen abschiefsend; wohl auch das *Ἀρχ. ἐφημ.* 1884, p. 79, 3 erwähnte Spiegelrelief und die kleinen Bleimarken ebda. *πιν.*

1, 35. 36. Bruttische Münze aus dem Ende des 4. Jahrh. mit bogenschiefsendem Eros s. *Brit. Mus., catal. Italy* p. 319. Aus dem 4. Jahrh. stammen dem Stile nach auch die zwei Gemmen bei *Cades* 13, B, 23 (bogenschiefsend) und 29 (sitzend, den Bogen spannend). Pausias malte Eros mit der Leier; *βέλη καὶ τόξον ἀφειικώς* ist wohl der Zusatz des *Pausanias* (2, 27, 3), dem das Fehlen der gewöhnlichen Attribute auffiel. Mit der Leier auf einer Blüte sitzend zeigt ihn eine vorzügliche Terrakotta des 4. Jahrh. in Berlin (nr. 7606). Mehrere Terrakotten dieser Periode aus Cypern in Berlin zeigen Eros mit dem Zauberrädchen, (über welches s. *Jahn, Berichte d. sächs. Ges.* 1854, 256), ebenso wie eine Gemme vom Anfang des 4. Jahrh. *Compte-rendu* 1865, *pl.* 3, 25, und Vasen, z. B. ebda. 1862, 1, 1 attisch; 1863, 5, 2 apulisch. Eine prachtvolle Terrakottagruppe aus Kyrene im Louvre (*Heuzey fig. au Louvre pl.* 41, 1) giebt dem neben Aphrodite stehenden Erosjüngling den Kalathos auf den Kopf, den sonst Aphrodite selbst trägt wie in der cyprischen Statue vom Anfang des 4. Jahrh. bei *Cesnola, Cypr. ant.* 1, 107, wo sie den kleinen Eros auf dem linken Arme trägt. So schwankt die Bildung des Eros neben Aphrodite zwischen dem gleichberechtigten Gott und dem kleinen Sohne. — Ein Hauptattribut des späteren Eros, die Fackel, läfst sich im 4. Jahrh. noch kaum nachweisen (auf einer Vase strengen Stils in Neapel trägt Eros nicht, wie *Heydemann., Racc. Cum.* 164 angiebt, die Fackel, sondern die zweifellos deutliche Doppelflöte); wohl als Hochzeitsfackeln trägt er sie über Paris und Helena auf der attischen Vase *Compte-rendu* 1861, *pl.* 5, 2; sonst lassen sich nur unteritalische Vasen des 3. und 2. Jahrh. nennen, wo die Fackel meist dem Eros in bakchischem Kreise gegeben wird (s. meinen *Eros in der Vasenm.* S. 71). Das Motiv eines Münzbildes römischer Zeit von Aphrodisias, wo der Jüngling Eros mit beiden Händen die Fackel trägt, wie an der Chablaisherme (*Gerhard, antike Bildw.* 41), scheint indes auf gute Zeit zurückzugehen. — Mit Dionysos und seinem Kreise ward Eros im 4. Jahrh. sehr eng verbunden; von Thymilos gab es in einem Tempel nahe der Tripodenstrafse zu Athen die Gruppe von Eros und Dionysos (*Paus.* 1, 20, 2). Auf Vasen ist Eros überaus häufig als Begleiter und Diener des Dionysos, ja auch als Aufreger bakchischer Lust (s. meinen *Eros in d. Vasenm.* S. 39 ff.). — Über einige andere voralexandrinische Reliefs vergl. meinen *Eros* S. 86 f. — Skopas bildete Eros Himeros und Pothos für den Aphroditetempel zu Megara (*Paus.* 1, 43, 6); er wird wohl, dem oben angegebenen Bedeutungsunterschiede folgend, eine Charakteristik von innen versucht haben, eine lohnende Aufgabe für einen Künstler wie Skopas. Typische Bedeutung scheint seine Schöpfung aber nie erreicht zu haben. Die Vasen schreiben ihren Eroten zuweilen jene drei Namen bei und charakterisieren sie auch zuweilen durch die Art ihrer Handlung, s. meinen *Eros in der Vasenm.* S. 22 f.

4. Eros in der Poesie und Kunst der hellenistischen und römischen Periode.

Ein grofser Umschwung geht mit Eros in der hellenistischen Periode vor sich. Während bisher das begriffliche Wesen des Eros bei weitem das vorherrschende war, alle ihm zugeschriebenen Handlungen direkt aus seinem Begriffe als Liebesgott abgeleitet waren und, um sein Wesen und Wirken auszudrücken, Poesie wie Kunst sich ihre eigenen Symbole geschaffen hatten, so steht jetzt das persönliche Wesen im Vordergrund und hat sich von dem begrifflichen fast ganz unabhängig gemacht; an Stelle der symbolischen treten persönliche, menschliche Handlungen jeder Art. Diese neue Persönlichkeit ist aber nicht die eines edeln Jünglings wie vordem, sondern die des losen Knaben, ja des mutwilligen Kindes. Seine ständigen Attribute sind nunmehr der Bogen und die Fackel in Poesie wie Kunst. Aus der Poesie sei einiges Bezeichnende angeführt. Bei *Apollon. Rhod.* 3, 111ff. wird Eros mit Ganymed in Zeus' Garten spielend gefunden; die Scene wird dann ganz menschlich ausgemalt, er wirft das Spielzeug weg, die Mutter küfst ihn, er waffnet sich u. s. f., alles lebendige äufserliche Handlung, wie sie kein früherer Dichter bei Eros geschildert hatte. Vgl. die Scene bei *Nonn. Dion.* 33, 55ff.; auch *Callimachus* hatte Ähnliches gedichtet (*Dilthey, de Callim. Cydippa* p. 44). Vgl. noch *Apollon.* 4, 445 (darnach *Verg. Aen.* 4, 412); 3, 972. 1017. 1077. Bei *Theokrit* vgl. 7, 117: *ὦ μάλοισιν Ἔρωτες ἐρευθομένοισιν ὁμοῖοι*; 15, 120 die *κῶροι Ἔρωτες* flattern wie junge Nachtigallen in den Lauben bei der Adonisfeier; ferner 3, 15 (wozu *Verg. ecl.* 8, 43); 23, 4; 10, 20; 13, 1; 1, 97; 1, 125 wozu *Callim. ep.* 41. *Bion* schildert das Treiben der gerührten und eifrig helfenden Eroten um den verwundeten Adonis (1, 80ff.) ganz wie die Pompejanischen Wandbilder; Übereinstimmung von Poesie und Kunst war jetzt natürlich leichter möglich als ehedem, wo jede ihre eigene Symbolik ausprägte. Bei *Moschos id.* 2 fordert Aphrodite auf, den entlaufenen ungezogenen Buben Eros wieder einzufangen, der dann so beschrieben wird dafs die rein persönlich-menschliche Auffassung recht deutlich wird. Zahlreiche Zeugnisse dieser Auffassung enthält die Anthologie, wo Eros, das *θρασὺ παιδάριον*, als mächtiger denn Aphrodite gilt; er lacht über Schmähungen; er spielt Würfel; der Nichtsnutzige soll verkauft werden u. s. f. (alles dies bei *Meleager*). Vielfach schliefsen sich die Epigramme auch an die so mannigfaltigen Erfindungen der Kunst an. — Bei den lateinischen Dichtern finden wir dieselbe Auffassung des Eros wie bei den Alexandrinern. Schon bei *Naevius* (*com. pall.* 55 *Ribb.*) ist Cupido *pusillus*; bei *Varro* (*sat. menipp. γνῶθι σεαυτόν*) der *parvulus* Amor mit der Fackel. Zwar die älteren Dichter, auch *Catull* wissen den persönlichen Amor noch nicht recht zu handhaben; um so besser versteht es *Ovid*, der den Alexandrinern hierin offenbar sehr nahesteht; so z. B. giebt eine persönliche Beleidigung des Cupido durch Apoll, der über sein Bogenspannen spottet, das Motiv zu der Liebe zwischen Apoll und Daphne, indem der erzürnte Gott einen liebeerregenden Pfeil auf Apoll, einen liebevertreibenden (also auch solche hat der Liebesgott!) auf Daphne schiefst (*Met.* 1, 452ff.); vgl. ferner *Met.* 5, 363ff., wo Venus Cupido umarmt und schmeichelnd bittet, worauf er den schärfsten Pfeil nimmt; *Am.* 1, 2, 23ff. Triumphzug des Cupido. *Horaz od.* 2, 8, 14 Cupido Pfeile auf blutigem Wetzstein schärfend. — Diese Art der Auffassung bleibt nun aber durch die ganze spätere Litteratur des Altertums die herrschende; besonders geschickt verflicht oft *Nonnos*, der hellenistischen Originalen bekanntlich so vielfach folgt, den Eros in die Handlung (z. B. 16, 1ff.; 42, 1ff.; 7, 110; 48, 472f.; 15, 382; 33, 57 ist Apollonios nachgeahmt).

Reicher und mannigfaltiger noch als in der Poesie ist die Ausbildung des Eros in der Kunst nach Alexander. In die handwerkliche Kleinkunst, um mit dieser zu beginnen, dringt die neue Auffassung freilich nur langsam und spät ein; besonders konservativ verhielt sich die Vasenmalerei; auch die Vasen des Verfallstiles in Unteritalien, die vorwiegend dem 3. Jahrh. angehören, befolgen im wesentlichen noch durchaus die alte Tradition; weshalb es sehr verfehlt war von *Helbig* (*Unters. über d. camp. Wandmal.*), die Vasen in gleicher Weise wie die Pompejanischen Bilder zur Rekonstruktion hellenistischer Werke zu benutzen (vgl. den Nachweis in meinem *Eros in der Vasenm.*, besonders S. 81ff.). Erst die ins Ende des 3. Jahrh. gehörige letzte Gattung unteritalischer Vasen, welche die Figuren weifs, gelb und rot aufmalt, sowie die gleichzeitigen Reliefgefäfse zeigen den eigentlich hellenistischen Eros, der sich schon äufserlich als Kind mit kleinen Flügeln sofort kundgiebt. Auch die zumeist dem 3. Jahrh. angehörigen etruskischen Spiegel zeigen gewöhnlich noch den älteren Eros; nur in einer geringen Zahl läfst sich die neue Auffassung bereits bemerken (die Nachweise habe ich in den *Ann. d. Inst.* 1877, p. 192ff. gegeben). In Griechenland selbst sind bereits die Terrakotten des freien Stiles aus Tanagra, die meist ins 3. Jahrh. gehören, von der neuen Auffassung beeinflufst; besonders reizend sind die kleinen fliegenden Eroten von dort (*Furtwängler, Samml. Sabouroff* Tf. 124 und die im Text genannten), die allerlei Dinge, Spielzeug der Jugend, wie bakchisches Gerät tragen, jedoch noch nicht etwa in alltäglicher Beschäftigung Erwachsener gedacht sind, wie dies späterhin geschah. Besonders reiches Material für die spätere hellenistische Kunst geben die Pompejanischen Wandbilder; die älteren Bilder, die des sog. „dritten" Stiles, die auch auf relativ ältere Originale zurückgehen, behandeln Eros im Sinne der besten hellenistischen Kunst; dahin gehören die anmutigen Bilder des Erotenverkaufs (*Helbig* 824), der Strafe des Eros (825), des Herakles dem Eroten die Waffen rauben (1137), Eroten, die Waffen des Ares tragend (744) u. a. Ferner gehört der bogenschiefsende Eros in Pompeji immer dem 3. oder 2. Stile an (über

den bogensch. Eros in hellenistischer Poesie vgl. *Rohde, gr. Roman* S. 150). Dagegen die grofse Masse der späteren Bilder verwendet Eros ganz willkürlich; er füttert den Stier der Europa (nr. 122), trägt den Wollkorb der Leda fort (149), weint mit Ariadne (1223ff.), deckt die Gewänder der Liebesheldinnen auf u. s. f. Besonders frei schaltet die Phantasie mit den unter sich allein spielenden Eroten; nur ein Teil dieser Erfindungen — und diese werden die älteren sein — schliefst sich an mythologische Tradition insofern an, als Eros z. B. mit speziell aphrodosischen oder bakchischen Tieren zusammengestellt wird (Hase, Schwan, Bock, Panther u. a.), sie jagend, mit ihnen spielend, auf ihnen reitend oder, indem er vor Aphrodite oder Priapos Kultushandlungen verrichtet (*Helbig* 770 gehört noch zum älteren „dritten" Stil); sehr viele dieser Bilder aber behandeln die Eroten kaum mehr als mythologische Figuren und lassen sie jede Art von Kinderspiel treiben; ja man läfst die Eroten auch allerlei Handlungen der Erwachsenen ausführen, Handwerk aller Art, Gladiatorenkämpfe u. a.; durch die Übertragung auf eine Erotenwelt giebt man diesen gewöhnlichen Handlungen einen ganz ungewohnten Reiz. Diese letztere Art von Bildern erscheint jedoch nur im letzten Stile von Pompeji und dann auch auf römischen Sarkophagen, wo auch Götter und Heroen in Erotengestalt auftreten (vgl. *Stephani, ausruh. Herakles* S. 95); diese Gattung ist indes nicht älter als die Kaiserzeit. Eine überaus grofse Fülle von Darstellungen des Eros allein, oder der Eroten unter sich, geben auch die geschnittenen Steine der hellenistischen u. römischen Zeit (vgl. die grofse Abdrucksammlung von *Cades* Bd. 13—15). Der Kreis von Tieren, mit denen Eros sich abgiebt und auf ihnen reitet, der schon in der Vasenmalerei ein grofser ist (auf Vasen: Pferd, Reh, Hirsch, Delphin, Schwan, Ziege, Hase; vgl. meinen *Eros in der Vasenm.* 65), wird hier sehr vergröfsert; er reitet und fährt mit Hähnen, spielt mit Bären, reitet auf Kamel; besonders beliebt war Eros als Bezwinger des mächtigsten Tieres, auf dem Löwen reitend (dazu Leier spielend in dem berühmten Stein des Protarchos, *Wieseler, D. a. K.* 2, 638). Er spielt mit Masken, besonders bakchischen; ein Eros schreckt den andern mit einer Maske (auch in Reliefs); Eros liest in Rollen; er spielt Astragalen (schöne Gruppe *Cades* 218); sie musizieren; Eroten fahren zu Schiff; er rüstet sich mit Waffen; als Sieger trägt er ein Tropäon (ebenso in einer Statue im Vatikan, *gall. dei candelabri* 174); Wettrennen und Wettfahren der Eroten ist nicht selten und namentlich auch auf römischen Reliefs häufig (Sarkophage z. B. *Annali dell' Inst.* 1839, O, 1; *Mus. Borb.* 8, 28; *Mus. Pio Clem.* 5, 38—41); Eros opfert vor Aphroditetempelchen oder vor Priaposherme. Anmutig ist die Erfindung des Eros als Bittflehenden, der mit dem Zweige auf dem Altar sitzt (*Cades a. O.* 53). — Eine bedeutende statuarische Komposition hat diese ganze Periode nicht mehr geschaffen, so überaus rege die Produktion auch in dieser

Hinsicht war. Die Motive des 4. Jahrh. wurden verschieden modifiziert, so namentlich das besonders beliebte des Bogenspanners (z. B. *Mus. Chiaram.* 653; auch in Terrakotten von Myrina, eine in Berlin, eine *Bull. de corr. hell.* 1883, *pl.* 8). Wie man das Motiv des ruhigen Anlehnens auch sonst (z. B. bei Satyrn; s. *Furtwängler, Samml. Sabouroff* zu Taf. 77) durch das Kreuzen der Beine modifizierte, so auch hier; die beistehende Münze von Prusa ad Ol. (der Crispina) giebt offenbar eine Statue wieder (*Sallets num. Ztsch.* 8, Tf. 1, 19); vgl. ferner die Terrakotte bei *Fröhner, terres c. d'Asie min. pl.* 29. Ein malerisches Motiv, Eros in der Weinlaube, s. *Arch. Ztg.* 1879, Tf. 13. Eros mit Delphin gruppiert ist nicht selten. Manche Motive von Kinderstatuen (Spiel mit Vögeln) werden auch auf Eros übertragen; namentlich erscheinen oft in Terrakotten dieselben Figuren bald geflügelt, bald nicht. Ein interessantes Motiv ist, dafs Eros als Überwinder des kräftigsten Mannes auch mit den Attributen des Herakles Löwenfell und Keule, dargestellt wird (Lateran, *Benndorf u. Schöne* 409; vgl. *Helbig, Wandb.* 607); ja auch das Füllhorn wird dazu gesellt; nicht zu verwechseln sind übrigens die häufigen Darstellungen des Herakles als Knaben, über welche s. *Bull. dell' Inst.* 1877, 124f. — Das Füllhorn kommt übrigens bei Eros auch allein vor in Bildern die auf ältere Tradition zurückzugehen scheinen; so trägt es der auf der Schulter einer archaistischen Aphrodite mit der Taube sitzende Eros in einer kleinasiat. Terrakotte in Berlin nr. 7676; Bronze der Samml. Trau in Wien, mit Füllhorn ausschreitend. Münze von Corduba, *Sallet, num. Ztschr.* 8, Taf. 1, 20.

Eros (Münze v. Prusa; vgl. S. 1368, 13).

5. Einige besondere Bildungen und Gruppierungen.

1) Eros von seiner Mutter gesäugt erscheint auf einem geschnittenen Steine, der noch ans Ende des 5. Jahrh. gehört (*Compte-rendu* 1864, *pl.* 6, 1; p. 84; die bei *Wieseler D. a. K.* 2, 296 abgeb. Darstellung ist modern).

2) Die aus dem Kult in der Palästra hervorgegangene Figur des Anteros haben wir oben schon kennen gelernt. Die von *Paus.* 6, 23, 5 in Elis gesehene Darstellung beider, wie sie um den Palmzweig sich streiten, ist uns in einem römischen Relief erhalten (*Braun, ant. Marmorreliefs* 2, 5b; *Mus. Borb.* 14, 34), das Nymphen geweiht ist, wobei man erinnern kann, dafs nach *Eunap. vit. philos.* p. 26 *ed. Steph.* zwei warme Quellen bei Gadara Eros und Anteros hiefsen. Die Flügel des einen sind zum Unterschied etwas aufgebogen; das letztere ist auch an dem Relief *Braun a. a. O.* 2, 5a der Fall, wo in einer durch eine Herme angedeuteten Palästra zwei Flügelknaben, die wir Eros und Anteros nennen dürfen, den Fackelwettlauf ausführen; das Relief von guter frischer Arbeit (im Pal. Colonna) mag auf ein

attisches Original guter Zeit zurückgehen. Vielleicht dachte man auch bei der Darstellung zweier ringenden Eroten, die schon im 4. Jahrh. vorkommt (*Compte-rendu* 1869, *pl.* 1, 29; Relief aus Metapont *Gaz. arch.* 1883, p. 68) ursprünglich an Eros und Anteros.

3) Ein seit hellenistischer Zeit beliebter Vorwurf ist der Ringkampf von Eros und Pan; das älteste Monument ist die Reliefschale des 3. Jahrh. in Berlin (*Vasencatal. Furtw.* 2900), wo Pan menschliche Beine hat; später ist es regelmäfsig der bocksbeinige Pan; der Sinn ist natürlich der Kampf der niederen Triebe und der edleren Liebe. Die Komposition scheint von der Kunst frei erfunden zu sein.

4) Ungeflügelte Bildung des Eros ist nirgends als beabsichtigt, sondern nur aus Nachlässigkeit entstanden und zwar namentlich in spätrömischer Zeit zu konstatieren, wo man die Flügel bei bekannten Typen zuweilen auch an Statuen aus Bequemlichkeit wegliefs. — Hermaphroditische Bildung hat man früher mit Unrecht bei Eros zuweilen vorausgesetzt.

5) Eine eigentümliche Modifikation hat der Erosbegriff erhalten in gewissen für die Gräber bestimmten Bildwerken.: *a*) Auf den unteritalischen, speziell den apulischen (tarentinischen) Gräbervasen sind sehr häufig Scenen dargestellt, die offenbar das Treiben und den Zustand der Seligen nach dem Tode bedeuten; dabei spielt Eros, mit allerlei aphrodisischen und bakchischen Attributen ausgestattet, eine grofse Roile (s. meinen *Eros in d. Vasenm.* S. 61 ff.) und scheint in der allgemeineren Bedeutung eines beseligenden Dämons verwendet. — Das letztere scheint auch der Fall mit einer gewissen Gattung schwebender, immer jünglingshafter Eroten in Terrakotta, besonders aus Megara und aus Myrina, zumeist mit Attributen bakchischen Genusses. — *b*) Wenn die ältere griechische Kunst in Grabmälern zuweilen durch einen kleinen kauernden und schlafenden Sklaven auf den Todesschlaf des Verstorbenen anspielte, so benutzte die spätgriechische und römische Kunst die Figur des Eros dazu. Ein Haupttypus ist der des matten Eros, der sich auf die unter seine Achsel gestemmte umgekehrte Fackel stützt, die Beine kreuzt und den Kopf wie schlafend auf die Schulter fallen läfst; oft wird ihm noch ein Symposionkranz in die Hand gegeben, um auf den gehabten Genufs zu deuten (*Bull. dell' Inst.* 1877, 127); vgl. das Goldplättchen aus der Krim *Ant. du Bosph.* 12a, 15; Münzen römischer Zeit von Aphrodisias; Terrakotten (von Myrina s. *Bull. de corr. hell.* 6, 577), Statuen, wie *Clarac* 650 B, 1504a; 762, 1861; sehr häufig an römischen Grabmälern. — *c*) Verwandt ist der schlafende Eros, der zwar auch ohne allen sepulkralen Bezug, als Brunnendekoration z. B. gebildet wurde, der aber, für Gräber verwendet, den seligen Schlaf des Verstorbenen andeuten sollte. Er wurde dann zuweilen mit Hypnos identifiziert und bekam kleine Flügel an den Kopf, in die Hände Mohn; durch einen Symposionkranz ward auch hier der bakchische Genufs angedeutet; ferner wurden häufig Löwenfell und Keule des Herakles beigegeben, die Eros ja sonst als Überwinder dieses mächtigsten Heros nicht selten trägt; wahrscheinlich tritt indes hier noch hinzu die in römischer Zeit so beliebte Identifikation des Verstorbenen mit Herakles. Vgl. über diesen Typus und seine Wandlungen *Bull. dell' Inst.* 1877, 121 ff. — *d*) Auf römischen sepulkralen Reliefs erscheint Eros häufig in einem ursprünglich für Dionysos bestimmten Schema, trunken, von zwei Genossen gehalten (z. B. *Mus. Pio-Clem.* 5, 13); Eros vertritt hier den Verstorbenen und bezeichnet den Tod als einen seligen; zuweilen wird auch hier die Identifikation mit Herakles eingeführt (*Benndorf-Schöne, Lateran* nr. 82; vgl. *Stephani, ausruh. Herakles* S. 199; *Bull. dell' Inst.* 1877, 126). — *e*) Auch bei der altherkömmlichen Darstellung des Verstorbenen auf der Kline wird Eros verwendet (schon in Terrakotten von Myrina, *Bull. de corr. hell.* 6, 578), zuweilen schlafend (*Mus. Pio-Clem.* 4, 15); vgl. *Clarac, mus. de sc. pl.* 762. 762 A. B. Ja Eros vertritt selbst den heroisirten Verstorbenen, indem er bekränzt und mit der Schale wie jener auf der Kline liegt (so in spätgriechischen Terrakotten, z. B. *Heuzey fig. ant. du Louvre pl.* 52, 3). — Auch noch in mannigfacher anderer Art erscheinen Eros und Eroten in sepulkralen Werken römischer Zeit verwandt, zuweilen deutlich als beseligende Dämonen, wie *Arch. Ztg.* 1850, 20, 1. — Die an Grabdenkmälern römischer Zeit so häufigen Darstellungen des glücklichen Treibens der Eroten unter sich sollten auf den im Jenseits erhofften Zustand anspielen.

6) Endlich ist die Verbindung von Eros und Psyche (s. d.) zu besprechen. Es ist meines Erachtens nicht zu bezweifeln, dafs sie auf die von *Platon* in seinen früheren und mehr poetischen Dialogen, namentlich dem *Phaidros* ausgebildeten Vorstellungen zurückzuführen ist. Diese wurden rasch populär, zum wenigsten in den gebildeteren Kreisen; sie mufsten die Kunst zur Darstellung reizen; freilich nicht das niedere Handwerk der damals schon verfallenden Vasenmalerei, wohl aber die feineren Künste. Die von Eros beherrschte Psyche ward natürlich am besten als Genossin des Eros ihm ähnlich gebildet; geflügelt ward sie ohnedies gedacht, wenigstens schon bei Platon. So zeigt denn ein Bronzerelief (wahrscheinlich von einem Spiegel korinthischen Fabrikats, dessen Entstehung man kaum später als gegen das Ende des 4. Jahrh. setzen kann *Archäol. Zeitg.* 1884, Taf. 1), Psyche mit Vogelflügeln gleich Eros, züchtig bekleidet, und Eros neben ihr, der mit zärtlicher Hand ihr Kinn zu fassen sucht das sie ihm entzieht; die Gruppe enthält bereits gewisse Grundzüge die auch später immer fest gehalten wurden, wie dafs beide auf den äufseren Beinen stehen. Auch das ganz bekleidete Mädchen mit Vogelflügeln, das, ein Vögelchen in der Hand, ruhig Eros gegenüber sitzt auf einem korinthischen Spiegelrelief des 4. Jahrh. (*Bull. de corr. hell.* 1884 *pl.* 15), wird man nun Psyche nennen dürfen.

Später bildete man Psyche mit nacktem Oberkörper und liefs sie selbst Eros umschlingen; das Motiv der das Kinn der sich etwas sträubenden Psyche fassenden Hand des Eros und die Vogelflügel beider bleiben; so in der wohl dem 2. oder 1. Jahrh. vor Chr. angehörigen kleinasiatischen Terrakotta *Sammlung Sabouroff* Tf. 135. Noch päter veränderte man die Gruppe dahin dafs man, alles übrige möglichst belassend, die beiden sich küssen liefs; diese Steigerung gefiel der Spätzeit überaus und ward sehr häufig wiederholt in Reliefs und, so unplastisch das Motiv war, auch in statuarischen Gruppen (*Clarac pl.* 652. 653. *Stephani, C.-R.* 1877, 160ff.); aber alle diese Denkmäler gehören der späteren Kaiserzeit an und namentlich die Statuen sind alle von schlechter später Arbeit; die unbequemen Flügel liefsen diese späten Kopisten meist weg, wie dies auch sonst in dieser Zeit mit statuarischen Eroten geschah (s. o.); natürlich kann daraus für das Original nichts geschlossen werden. — Hatte man in dieser Gruppe die ruhige Vereinigung der Psyche mit Eros ausgedrückt, so drängten auch die anderen Beziehungen beider zum Ausdruck; ein gefälliges Mittel dazu war die Benutzung des Schmetterlings, der *ψυχή* hiefs, als Symbol der Psyche. Schon ein Ohrgehänge vom Ende des 4. Jahrh. (*Ant. du Bosph. pl.* 7, 8; vgl. *S. Sabouroff* zu Tf. 135, S. 2, 7) und eine Gemme des 3. Jahrh. (*Stephani, C.-R.* 1880, Tf. 3, 9) zeigen Eros mit einem Schmetterlinge, ihn gefafst haltend oder haschend. Aber auch Psyche als Mädchen mit Schmetterlingsflügeln besitzen wir schon in Denkmälern des 3. oder 2. Jahrh., nämlich in etlichen Terrakotten aus Myrina, *Bull. de corr. hell.* 1885, *pl.* 4; ja wir finden Eros selbst zuweilen mit Schmetterlingsflügeln, auf den man sie von Psyche übertrug; so auf einer Cista des 3. oder 2. Jahrh. (*Mon. dell' Inst.* 10, 45; *Annali* 1877, 189) und in kleinasiatischen Terrakotten derselben Zeit (*Fröhner, Auctionscatalog Lecuyer* 1883, nr. 116). Die ältere Gattung der Wandbilder von Pompeji (sog. dritter Stil), die auf ältere hellenistische Vorbilder zurückgeht, und wohl als Zeugnis für die Kunst des 3. Jahrh. benutzt werden darf, zeigt Psyche öfter; namentlich gehört das schöne Bild, wo Psyche auf alle Weise von Eroten gequält wird, *Helbig* nr. 854, ferner 828. 833. 844 hierher; Eros mit Schmetterlingsflügeln kommt ebenfalls in dieser Bildergattung vor: *Meleagers* Epigramme (besonders *Anthol. Pal.* 12, 132), aus denen allein man freilich nicht mit Notwendigkeit auf die hier vorliegende Bildung der Psyche schliefsen kann, stehen jedoch bereits offenbar unter dem Einflusse ähnlicher Kunstdarstellungen. Von den zahlreichen Gemmen, die den Gegenstand behandeln, mögen manche noch den letzten vorchristl. Jahrhunderten angehören. Auf verschiedenste Art wird ausgedrückt, wie Psyche, sei es als Schmetterling oder als schmetterlingsbeflügeltes Mädchen gebildet, von Eros gefangen und gequält wird (er sengt den Schmetterling an der Fackel, er reifst Psyche an den Haaren, er fesselt sie). Doch bildete man auch Psyche als Überwinderin und Eros als den gefesselten (*O. Jahn*, in d. *Ber. d. sächs. Ges.* 1851, 153); und mit dem gefesselten hat Psyche dann wieder Mitleid, wie in der Marmorgruppe *Arch. Ztg.* 1884, S. 20, etwa aus der Zeit um Chr. Geburt. — Erst auf den Pompejanischen Bildern des letzten Stiles erscheinen Eroten mit Psychen in allerlei Spielen, auch musizierend, Blumen flechtend u. s. f., auf späteren römischen Reliefs als Vertreter in Handlungen der Wirklichkeit und der Sage (vgl. z. B. *Clarac pl.* 190, 429); auch in den bakchischen Kreis tritt hier Psyche ein, die nun eben als Genossin alles mitmacht was Eros thut. — An den römischen Sarkophagen werden Eros und Psyche in sepulkralem Sinne viel verwandt, indem man Psyche als die Seele nach dem Tode fafste. — Die Fabel des *Apulejus*, die Elemente eines echten sog. Milesischen Märchens auf die Gestalten von Eros und Psyche übertragend, hat auf die antike Kunst keinerlei Einflufs mehr geübt. — Vgl. über Eros und Psyche besonders *O. Jahn, archäol. Beitr.* S. 121ff.; *Stephani, C.-R* 1877, 53ff., rezensiert *Dtsche. Litteraturztg.* 1881, S. 212; *Furtwängler, Samml. Sabour.* zu Tf. 135; wenig Förderndes bringt *Wolters, Arch. Zeitg.* 1884, S. 1ff.; nicht brauchbar ist *Collignon, essai sur les monum. relatifs au mythe de Psyché.*

[A. Furtwängler.]

Erredi(ci?) Lares auf einer Inschrift aus S. Pedro de Agostem bei Chaves (Aquae Flaviae in Hisp. Tarrac.), *C. I. L.* 2, 2470: *La(r)ibus. Erredi(ci)* | *s* (oder *S* = *Sextus*?) *Rufus e* | *x voto.* Vergl. den Gentilnamen Erredius auf einer Inschrift aus Dacien, *C. I. L.* 3, *D.* 34 p. 877. [Steuding.]

Error, Personifikation des Irrtums, der Verblendung. In den Vorhöfen der Behausung der Fama (s. d.) finden sich die *Credulitas* der *temerarius Error*, die *vana Laetitia, consternati Timores, Seditio repens, Susurri, Ov. Met.* 12, 59ff. [Stoll.]

Erros, *Ἔρρος· ὁ Ζεύς, Hesych.* [Steuding.]

Erulus. Erulus (auf diese Schreibart weisen sowohl die besten Handschriften des Vergil, als des Lydus Schreibung *Ἔρυλος* hin) oder Herilus war der Sage nach ein König von Präneste, Sohn der Göttin Feronia, welche ihn mit dreifachem Leben ausgestattet hatte: als Euander nach Latium kam, wollte er ihn, so hiefs es, an der Ansiedlung verhindern, wurde aber in einer Schlacht besiegt und selbst, trotz seines dreifachen Lebens, von ihm getötet (*Verg. Aen.* 8, 561ff. *Serv. Aen.* 8, 562. *Lyd. de mens.* 1, 8; vgl. die verwandte Sage von dem italischen Kentauren *Μάρης* bei *Aelian v. h.* 9, 16. [Wissowa.]

Erycina s. Aphrodite u. Eryx.

Erylaos (*Ἐρύλαος*), ein Trojaner, von Patroklos getötet, *Hom. Il.* 16, 411. *Quint. Smyrn.* 8, 121. [Schultz.]

Erymanthe (*Ἐρυμάνθη*), von Berosos Mutter der hebräischen oder babylonischen oder ägyptischen Sibylle Sabbe, *Paus.* 10, 12, 5. [Stoll.]

Erymanthischer Eber s. Herakles.

Erymanthos (*Ἐρύμανθος*), **1**) Flufsgott (s. d. Artikel Flufsgötter), nach *Ael. v. h.* 2, 33 von den Psophidiern in Gestalt eines Mannes (*ἐν εἴδει ἀνδρῶν*) verehrt. Seine Statue (*ἄγαλμα*) stand in einem Tempel, welchen die Psophidier am Flusse Erymanthos errichtet hatten, *Paus.* 8, 24, 12. — **2**) Sohn des Aristas aus dem Geschlechte des Nyktimos, Vater des Arrhon, Grofsvater des Psophis, des Gründers der Stadt Psophis in Arkadien, oder Sohn des Arkas (Vater des Xanthos, welcher Vater der Psophis war), wohl identisch mit Erymanthos 1; *Paus.* 8, 24, 1. — **3**) Sohn des Apollon. Er wurde geblendet, weil er Aphrodite nach ihrer Vereinigung mit Adonis (s. d.) hatte baden sehen, worauf Apollon zürnend sich in den Eber verwandelte, der den Adonis tötete, apokryph. Mythus bei *Ptol. Heph.* 1. [Roscher.]

Erymas (*Ἐρύμας*), **1**) Trojaner, von Idomeneus erlegt *Il.* 16, 345, nach dem *Schol. V.* z. d. St. lasen einige Orymas. — **2**) Lykier, von Patroklos erlegt, *Il.* 16, 415. — **3**) Trojaner, von Aias dem Telamonier erlegt, *Quint. Smyrn.* 3, 231. — **4**) Trojaner, Gefährte des Aineias, von Turnus getötet, *Verg. Aen.* 9, 702. [Roscher.]

Erymede s. Erimede.

Erymos (*Ἔρυμος*), **1**) Beiname des Zeus, *Hes. Theogn.* 2, 64, 31. — **2**) Argonaut, *Val. Flacc.* 3, 194. [Schultz.]

Erysiche (*Ἐρυσίχη*), Tochter des Acheloos, Heroine der gleichnamigen akarnanischen Stadt: *Steph. Byz.* s. v. p. 281 *Mke.* [Crusius.]

Erysichthon (*Ἐρυσίχθων*). — Litteratur: *Spanheim, observationes in Callimachi hymnum in Cererem, Callim.* Vol. 2. p. 67 sqq. 90 sq. *Ern. O. Müller, Prolegomena zu einer wissenschaftlichen Mythologie* S. 161 ff. (vgl. *Dorier* 1 S. 400 ff.). *Preller, Demeter und Persephone* S. 329 ff. (vgl. *gr. Myth.* 1^3 S. 638. 2 S. 138^1). *Welcker, gr. Götterlehre* 3, 107. *H. D. Müller, Mythologie der gr. Stämme* 1, 14, 34 ff. *Mannhardt, ant. Wald- u. Feldkulte* S. 8 ff.; *Myth. Forschungen hrsg. von Patzig* (1885) S. 230. *Chloros* im *Forstwissenschaftlichen Centralblatt* 7 (1885) S. 15 ff. — **1**) Thessalier, Sohn des Myrmidon (Zeugnisse unter *A* I) oder des Triopas (Zeugnisse unter *A* II. III. und *Steph. Byz.* s. v. *Τριόπιον*).

A. Die Überlieferung.

Die Notiz der *Scholl.* zu *Lykophron* 1393, wonach Aithon-Erysichthon bei *Hesiod* erwähnt wurde, beruht auf einem längst erkannten Irrtume (vgl. die Paraphrase bei *Scheer* p. 111 = *op. et d.* 363). Das älteste Zeugnis für die Existenz des Mythos ist also **I**) *Hellanikos* bei *Athenaeus* 10 p. 416 A = *fr.* 17 FHG 1 p. 48: *Ἑλλάνικος ἐν πρώτῳ Δευκαλιωνείας Ἐρυσίχθονά φησι τὸν Μυρμιδόνος, ὅτι ἦν ἄπληστος βορᾶς, Αἴθωνα κληθῆναι* (wiederholt in dem Kataloge der *ἀδδηφάγοι* bei *Aelian. var. hist.* 1, 27, wozu vgl. *Klearch.* FHG 2, 307, 12. *Nicol. Dam. ib.* 3, 372, 28. 415, 77). Der Mythos ist hier bereits in Thessalien lokalisiert. Dieselben Elemente finden wir in dem nach *v. Urlichs*' früherer Ansicht auf Erysichthon bezogenen *Αἴθων* des Achaios wieder (*Trag. Graec. fr.* p. 580 *Nck.*), wo eine Schmauserei in der Unterwelt geschildert wird. Doch hat *v. Urlichs* später (*Philol.* 1, 559) den Titel auf Odysseus bezogen, da *„Erysichthoni . . cum Charonte nihil unquam fuisse negotii."* Dem gegenüber sei hervorgehoben, dafs Komödienhelden wiederholt in die Unterwelt steigen, lediglich wegen der dort gebotenen Gelegenheit, billig zu schmausen (vergl. *Graf, ad aureae aetatis fab. symb.* p. 71 sq.; *adde Callim. frgm.* 85 p. 249 *Schn.* [von der attischen Komödie beeinflufst]): ein Motiv, welches sich für den verzweifelnden Erysichthon trefflich eignen würde. Doch bleibt die Sache mindestens zweifelhaft, zumal sich in der klassischen Zeit kein poetisches Zeugnis nachweisen läfst. — Es folgen die hellenistischen Dichter, zunächst **II**) *Kallimachos* im sechsten Hymnos *εἰς Δήμητρα*. Das Gedicht ist für ein von Ptolemaios Philadelphos eingesetztes Demeterfest bestimmt (*Schol.* v. 1) und nomisch gegliedert. Nachdem in der Katatropa und Metakatatropa (v. 17—24) die beiden*) wichtigsten Demetermythen berührt sind, wird im Omphalos (v. 24—118) in breitester Ausführung die entlegene Erysichthonsage gegeben. Der Dichter wird dazu veranlafst sein durch das Pietätsverhältnis, welches seinen in Kos geborenen königlichen Auftraggeber mit dem triopischen Heiligtume verband (vgl. *Theokr.* 17, 68 mit *Scholl.*); und danach wird man in dem Hymnus des Kallimachos eine durchaus glaubhafte, vielleicht auch die älteste poetische Darstellung des triopischen Mythus erblicken dürfen. „In Dotion hatten die Pelasger (vgl. Iasos und Pelasgos als Sohn des Triopas bei *Paus.* 2, 22, 2. *Hellan. schol. Γ* 75 *fr.* 37 *M.*: *O. Müller, Prolegg.* S. 162) der Demeter einen schönen Hain geweiht, den die Göttin liebte, wie sie Eleusis, Triopion**) oder Enna liebt. Aber Erysichthon, der Triopide, fafste, vom Schutzgeist des Hauses verlassen, den Entschlufs, den Hain zu fällen. Mit zwanzig Sklaven zieht er aus; eine gewaltige Schwarzpappel (*αἴγειρος*), bei der die Nymphen um die Mittagszeit spielten und tanzten, ward zuerst umgehauen und sang den andern Bäumen ein unheilvolles Lied***). Als nun Demeter merkt, *ὅτι οἱ ξύλον ἱερὸν ἄλγει*, nimmt sie zuerst die Gestalt ihrer Priesterin Nikippe an und warnt den Frevler. Der aber droht ihr mit der Axt und ruft trotzig: *ταῦτα δ' ἐμὸν θήσεῖ στεγανὸν δόμον, ᾧ ἔνι δαῖτας αἰὲν ἐμοῖς ἑτάροισιν ἄδην θυμαρέας ἀξῶ* (54 f.). Nemesis schreibt die argen Worte auf (vgl. *Zenob.* 4, 11 *Gott.* [*trag. adesp.* 369 *N.*], *Babr.* 130 *Ebh.*); Demeter aber offenbart sich in ihrer ganzen

*) Weder die von *Küsebier* (*de Callim. nom. posta* p. 8 sq.) noch die von *Lübbert* (*de Pindari nomorum imitat.* p. 22) versuchte Einteilung befriedigt. Man wird im Anschlufs an *Bergk* (*gr. Literaturgesch.* 2, 218) 1 f. = 3—6; 7—16 = 17—23 gliedern müssen.

**) Gegen *v. Wilamowitz*' *Ἀρώμᾳ Hiller, Deutsche Litteratur-Zeitung* 1880, 14. Sp. 482 f.

***) *Meineke* hat 4, 79—85 hierher gerückt, was *Mannhardt* S. 8 billigt. *O. Schneider* p. 274 und *v. Wilamowitz* verschmähen diese Umstellung, gegen welche auch die Nachahmung der Stelle bei *Ovid Met.* 8, 742 ff. spricht.

göttlichen Majestät (vgl. *Hom. hymn.* 4, 189, 281). Die Sklaven, halbtot vor Schrecken, entfliehen. Die Göttin schont der irre Geleiteten; dem Herren aber ruft sie zu: bau Dir ein Haus, *ὦ ἔνι δαῖτας ‖ ποιήσεις· θαμιναὶ γὰρ ἐς ὕστερον εἰλαπίναι τοι* (v. 64). Und alsbald sendet sie über ihn furchtbaren Heifshunger — *ἄγριον . . . λιμὸν ‖ αἴθωνα κρατερόν* —, den nichts zu stillen vermag. Lange suchen die Eltern das Elend ihres Sohnes zu verbergen; immer neue Vorwände ersinnen sie, wenn Einladungen von Freunden und Verwandten an ihn ergehen. Er aber *πανάμερον εἰλαπιναστὰς ‖ ἤσθιε μυρία πάντα . . .* Dabei schwindet er dahin, dafs nur noch Sehnen und Knochen von ihm überbleiben. Die ganze Familie ist in tiefer Trauer; Triopas selbst fleht in ratloser Verzweiflung zu seinem Vater Poseidon (v. 98) — aber es giebt keine Hilfe. Schliefslich hat Erysichthon alle Schätze des Hauses aufgezehrt, und nun sitzt der Königssohn an den Dreiwegen und bettelt um die *ἔκβολα λύματα δαιτός*." Mit einem in nomischen Kompositionen häufig an der Stelle der *σφραγίς* stehenden Wunsche des Dichters (vgl. *Hom. hymn.* 1, 167. *Theokr.* 26, 26 [*Catull* 63, 97]) und den am Anfang und Schlufs üblichen Hinweisen auf die rituellen Handlungen (vgl. 5, 136ff.; verwandt *Tibull.* 2, 1) klingt das kunstvolle Gedicht befriedigend aus. — Den Kern der durch reiches genreartiges Detail belebten Kallimachischen Darstellung giebt wieder *Suidas* (d. i. ein alter Lexikograph; vgl. *Eustath. Il. Λ* p. 862, 7) s. v. *αἴθων· ὁ βίαιος λιμός, ἀπὸ Αἴθωνος Ἡλίου τινός**), *ὃς τὸ Δήμητρος ἄλσος κατέκοψε καὶ τιμωρίαν ὑπέστη ἀξίαν καὶ διὰ τοῦτο ἑλίμωττεν αἰεί.* — **III**) Einen neuen Zug bietet *Lykophron* 1393. Hier heifst Erysichthon der Vater *τῆς παντομόρφου βασσάρας λαμπουρίδος* ('Füchsin', wegen ihrer Schlauheit) *‖ . . . ἢτ' ἀλφαίοισι ταῖς καθ' ἡμέραν ‖ βούπειναν ἀλθαίνεσκεν ἀκμαίαν πατρός, ὀθνεῖα γατομοῦντος* (Umschreibung von Erysichthon) *Αἴθωνος πτερῷ* (so *Scheer*; *vulg.* πτερά, doch *ἀρότρῳ* in der Paraphrase). Weniger orakelhaft spricht *Nikander* bei *Anton. Lib.* 17 (*Nicandrea ed. Schn.* p. 54), wo Galatea ihre Bitte um Verwandlung ihrer Tochter motiviert mit einem Hinweis auf eine Anzahl gleicher Fälle: *καὶ Τπερμήστραν* (über die Namensform vergl. *Koch* zu *Anton. Lib.* p. 197 und den Artikel Mnestra) *πιπρασκομένην ἐπὶ γυναικὶ μὲν ἄρασθαι τῖμον* (eine poetische, wohl aus *Nikander* entlehnte Wendung), *ἄνδρα δὲ γενομένην Αἴθωνι τροφὴν ἀποφέρειν τῷ πατρί.* In beiden Zeugnissen wird die Mnestra-Sage bereits als bekannt vorausgesetzt. Als Summe der ihrem Hauptbestande nach aus hellenistischen Dichtern gezogenen Gelehrsamkeit der späteren Mythographen darf der (von *H. D. Müller* a. a. O. sehr mit Unrecht als Grundlage benutzte) Bericht der *Scholl.* zu *Lykophr.* 1393 gelten. *Ἐρυσίχθων τις, υἱὸς Τριόπα, ἐξέτεμε τὸ ἄλσος τῆς Δήμητρος· ἡ δὲ ὀργισθεῖσα ἐποίησεν αὐτῷ ἐκφυῆναι λιμὸν μέγαν . . . εἶχε δὲ οὗτος θυγατέρα Μνήστραν* (*Μήστρας* die Paraphrase bei *Scheer* p. 111) *φαρμακίδα, ἥτις εἰς πᾶν εἶδος ζῴου μετεβάλλετο· καὶ ταύτην εἶχε μέθοδον τοῦ λιμοῦ ὁ πατήρ· ἐπίπρασκε γὰρ αὐτὴν καθ' ἑκάστην ἡμέραν καὶ ἐκ τούτων ἐτρέφετο· ἡ δὲ πάλιν ἀμείβουσα τὸ εἶδος φεύγουσα πρὸς τὸν πατέρα ἤρχετο· ὁ δὲ Ἐρυσίχθων Αἴθων ἐκαλεῖτο . . . . . διὰ τὸν λιμόν.*

Mit diesem Bericht deckt sich im wesentlichen *Palaiphatos incred.* 24 (*Mythogr.* p. 287 *Westerm.*), ausgeschrieben und zu einem künstlichen „Sprichwort" (falsch *Preller* 334[16]) verarbeitet von *Apostolios* 11, 21 p. 520 *ed. Gott.* *Μήστρα*, die Tochter des *Ερισίχθων*, (so sind die Namen überliefert), habe der Sage nach die Gabe besessen, sich nach Belieben zu verwandeln. *Τὸ ἀληθὲς* sei folgendes. Erysichthon, ein Thessalier, habe sein Geld durchgebracht und sei verarmt. Er habe jedoch eine schöne Tochter besessen, in die sich ein jeder, der sie sah, verliebte; *ἀργυρίῳ μὲν οὖν οἱ τότε ἄνθρωποι οὐκ ἐμνηστεύοντο, ἐδίδοσαν δέ οἱ μὲν ἵππους, οἱ δὲ βοῦς . . .* Da hätte man denn gesagt: *ἡ Μήστρα ἐγένετο αὐτῷ πάντα.* Aus dieser thörichten Erklärung wird man als einen gut hellenistischen, wohl auch bei Nikander vorauszusetzenden Zug entnehmen dürfen, dafs es die *ἑδνά* waren, welche die Tochter ihrem Vater einbrachte. Der bei jenem ältesten Zeugen *Τπερμνήστρα* lautende Name wird gerade mit Rücksicht darauf erfunden sein (vgl. *Fick, griech. Personennamen* S. 127*). An das Ende dieser Zeugnissammlung möge als Abschlufs der Entwickelung des Mythos in der Poesie, die prächtige Erzählung *Ovids* (*metam.* 8, 738—878) treten, der sicher auch hier die Darstellung der letzten Hellenisten in breiterer Ausführung uns vermittelt. Achelous erzählt dem Theseus, um die Wunderkraft der Götter zu beweisen, wie sie die Fähigkeit, *in plures transire figuras*, selbst besitzen und andern mitteilen könnten. Als Beispiel gilt ihm unter andern „*Autolyci coniunx, Erysichthone nata*" (vgl. oben Sp. 735 d. Artikel Autolykos, wo aber diese durch die Wesensverwandtschaft beider Gestalten hervorgerufene Verbindung übersehen ist.) Ihr Vater ist ein Verächter der Götter; er bringt keine Opfer dar, ja, er soll sogar *cereale nemus violasse securi.* Zuerst befiehlt er seinen Dienern, die Zierde des Haines zu fällen, eine uralte, gewaltige Eiche, unter der die Dryaden ihre Reigentänze aufzuführen pflegten. Als sie zaudern, thut er selbst den ersten Schlag. *Contremuit gemitumque dedit Deoia* (der Demeter gehörig) *quercus* (*Kallim.* 40); Laub und Rinde werden fahl und Blut fliefst aus dem Spalt. Bei diesem Wunderzeichen erstarren

*) So ist richtig überliefert: Erysichthon gehört nach etlichen Zeugnissen durch seinen Vater Triopas (möglich: ‹τοῦ Τριόπα› *Ἡλίου*) in die Sippe des Helios: vgl. *Diod. Sic.* 5, 61. Unbegreiflich ist es, dafs *Bekker* Toup's Konjektur *Ἡλείου* in den Text setzte: von der Erysichthonsage findet sich in Elis keine Spur. Die Vorschläge *Ἡλίου* in *Θετταλοῦ* (*Reinesius, var. lect.* 3, 370) oder — *Ἐρυσίχθονος* (*Preller* a. a. O. S. 333[11]) zu ändern, sind ebenso unnütz wie willkürlich.

*) *Tzetz. Chil.* 2, 665 *hist.* 47 verschmilzt lediglich den in den *Scholien* gegebenen Bericht mit der Erklärung des Palaiphatos.

alle; doch einer faſst sich ein Herz und fällt dem Erysichthon in den Arm. Der Wütende aber streckt ihn nieder und trifft dann Schlag auf Schlag den Baum, bis die Stimme der Nymphe aus ihm erklingt: *nympha sub hoc ego sum Cereri gratissima ligno ‖ quae tibi factorum poenas instare tuorum ‖ vaticinor moriens . . .**) Aber er steht nicht ab, bis die Eiche schliefslich zur Erde sinkt, die entgegenstehenden Bäume mit niederschmetternd. Da legen alle Dryaden Trauerkleider an, ziehen zur Ceres und verlangen die Strafe des Verbrechers. Die Göttin beschliefst, ihn von der pestifera Fames (784) zerreifsen zu lassen. Da sie selbst mit dem Dämon nicht zusammenkommen darf, mufs eine Oreade auf zauberischem Drachenwagen zu ihm in die skythische Wüste eilen und die Botschaft ausrichten. Noch in derselben Nacht läſst sich der Unhold vom Winde zu Erysichthon tragen, der in tiefem Schlafe ahnungslos daliegt, *seque viro inspirat fauces-que et pectus et ora ‖ adflat,* und kehrt dann heim. Schon im Traum faſst Erysichthon wilde Gier; und bald hat die *flamma gulae* all sein Hab und Gut verzehrt (die Ausführung im einzelnen im Anschluſs an *Kallim.* 67 f. 89 f., in breiteren Strichen). Schliefslich ist nur seine Tochter noch übrig (ihr Name wird bei *Ovid* nicht genannt); auch sie wird verkauft. In dieser Not fleht das Mädchen zu Neptun, *qui rapta praemia virginitatis habebat,* er möge sie befreien. Der Gott erhört sie und verleiht ihr die Gestalt eines Fischers; aber erst als ihr Käufer sie nach der vermeintlich entlaufenen Sklavin fragt, wird sie sich der Verwandlung bewufst. Sie kehrt zu ihrem Vater zurück, und nachdem dieser ihre Wundergabe erprobt hat, verkauft er sie wieder und wieder, sie aber entflieht bald als Stute, bald als Kuh oder Hirsch. Doch schliefslich, wie das Leiden (876 = *Kallim.* 103) immer mehr wächst, zerfleischt er sich die eigenen Glieder — *minuendo corpus alebat.*

Angeschlossen sei endlich noch *Schol. Vict. Il.* Z. 191, p. 175 *Bkk.*, wo Bellerophon Sohn des Poseidon und *μητρὸς τῆς Ἐρυσίχθονος* heifst. Nach der Anleitung *Ovids* hat man hier mit grofser Wahrscheinlichkeit *Μήστρας* korrigiert (*Preller* S. 334[15]). Ohne Belang ist das späteste poetische Zeugnis *Agathias Anth. Pal.* 11, 379: *εἰ γὰρ ἀεὶ βούβρωστιν ἔχεις Ἐρυσίχθονος αὐτοῦ ‖ καὶ τάχα δαρδάψεις καὶ φίλον ὃν καλέεις*: denn ein Analogon für den letzten Zug wird man in der Sage nicht voraussetzen dürfen.

B. Kritik.

Die nur bei *Ovid* erscheinende Sendung der Oreade in das Reich der Fames ist sicher ein junges Ornament (vgl. den Wohnsitz der Invidia 2, 766), welches jedoch schon von einem Hellenisten vorgebildet sein mag, wie *Kallimachos Hymn.* 2, 113 (falsch erklärt von *Couat, la poésie Alexandrine* S. 506) einen Wohnsitz des Momos und Phthonos (vgl. *Babr.* 59, 6) kennt und *Nonnos* 8, 117 die Apate bei den Kretern, *Babrios* 128 *Ebh.* die Wahrheit in der Wüste wohnen läſst (vgl. auch *Simon.* fr. 58, p. 415, *Bgk.*[4]). Im übrigen enthält auch diese Partie der Ovidianischen Darstellung wertvolle volkstümliche Züge, wie wenn Fames sich bei Nacht ihrem Opfer „einhaucht." In den offenen Mund des tief Schlafenden dringt der Dämon, wie man nach griechischem Aberglauben durch Gähnen zum Werwolf wird (vgl. *Aesop.* 196 H. *κλέπτης καὶ πανδοχεύς*, erklärt durch das Material bei *F. Liebrecht, z. Volkskunde* S. 320). Doch finden sich verwandte Anschauungen auch bei den Römern (vgl. oben Sp. 850 *'Candelifera'*) und so könnte *Ovid,* der treffliche Kenner italischen Volksglaubens, diesen Zug recht wohl neu angefügt haben.

Nur bei *Ovid* und vielleicht in den *Ilias-Scholien* ist ferner das Verhältnis der Tochter des Erysichthon zu Poseidon überliefert. Da nun ihr Gebet an Neptun just an derselben Stelle der Erzählung steht, wo bei dem auch sonst vielfach benutzten *Kallimachos* Triopas seinen Vater Poseidon anfleht, so wird man hier eine durch jenen zufälligen Umstand angeregte Erdichtung anzunehmen haben, der (wegen des Zeugnisses des Scholien-Mythographen) vermutlich einem hellenistischen Vorgänger des Römers zuzuschreiben ist; doch vgl. auch die Buhlschaft der Triopide Iphimedeia mit Poseidon. — Dabei fällt auf, dafs V. 850 f. nur von einer Metamorphose der Mestra, nirgends von der Mitteilung der Gabe, sich zu verwandeln, die Rede ist; auch wird nicht recht motiviert, warum Erysichthon trotz seiner unversieglichen Erwerbsquelle zu jenem verzweifelten Ende getrieben wurde. Hier scheinen zwei Fassungen kontaminiert. Bei *Nikander* war, wenn man die knappe Andeutung bei *Antoninus Liberalis* beim Worte nehmen darf, von einer einmaligen Verwandlung die Rede; daran fügt sich der Schlufs bei *Ovid.* V. 875 f. gut an. Bei *Lykophron* besitzt Mestra überhaupt die Verwandlungsgabe, vermutlich als Zauberin, wie das *Scholion* (wohl aus Konjektur) gut bemerkt; dieselbe Auffassung setzt der Bericht des *Palaiphatos* voraus, und sie wird die ältere gewesen sein.

Die märchenhafte Mestra-Episode ist nur den Zeugnissen der dritten Gruppe eigen; bei *Kallimachos* darf man sie nicht einmal *κατὰ τὸ σιωπώμενον* voraussetzen, da der junge Königssohn nicht bereits eine erwachsene Tochter gehabt haben kann. Nichtsdestoweniger ist für die Ursprünglichkeit des Zuges *H. D. Müller* S. 36 eingetreten, während bereits *Preller* S. 331 und neuerdings *Mannhardt* S. 61[1] darin eine ganz junge und zufällige Ausschmückung der Sage erblickt haben. Die diplomatische Kritik erweckt ein günstiges Präjudiz für die letztere Ansicht, die aber auch durch sachliche Gründe unterstützt werden kann. Der zwischen den Formen *Τμερμνήστρα* und *Μνήστρα* (*Μήστρα*) schwankende Name („die Vielumworbene": *Fick* a. a. O.) scheint einfach aus ihrer oben erschlossenen Auffassung entwickelt. Das Motiv selbst, zumal in der Fassung des *Lykophron* (*Tzetzes*),

*) Für diesen Zug vgl. *Serv. ad Verg. Bucol.* 10, 62 = *Scholl. Bern.* p. 837 *Hagen.*

kehrt ganz ähnlich wieder in der alexandrinischen Sage von Pases dem Magier, der neben mancherlei Wundergaben auch ein Hemiobolion besafs, welches immer wieder zu ihm zurück kam (*Suidas* s. v. *Πάσης*, excerpiert aus *Plutarchs proverbia Alexandrina*, indirekt aus *Apion περὶ μάγου*: *FHG* 3, p. 515, vgl. *Crusius, analecta ad paroemiogr.* p. 126[4]). Erzählungen von Zauberinnen, die sich und andere in beliebige Tiere zu verwandeln vermögen, finden sich, aus gleichen Kreisen und gleicher Zeit stammend, bei *Lucian* und *Apuleius*. Für die ergötzliche Erfindung, dafs der hungrige Vater seine Tochter verkauft — wohl auch in Tiergestalten, obwohl das in den Zeugnissen nicht klar ausgesprochen ist — könnte man geradezu die attische Komödie (*Aristoph. Acharn.* 136 ff.) verantwortlich machen, deren Einwirkung die Mythopöie der Hellenisten auch sonst verspüren läfst (vgl. oben A, 1). Diesen Erwägungen gegenüber verschlägt die Bemerkung *H. D. Müllers* doch wenig, dafs die Mestra-Episode nicht losgelöst werden könne, da sie, für sich betrachtet, sinnlos sei: in solchen Wundergeschichten darf kein Sinn gesucht werden. Wir haben demnach dies „Märchen" als jungen Auswuchs auszuscheiden und bei der Deutung bei Seite zu lassen.

Die Elemente, welche die zweite und dritte Zeugnis-Gruppe gemeinsam haben, sind ein Frevel des Erysichthon am Haine der Demeter und seine Bestrafung durch Heifshunger: und sie hat man fast allgemein als einheitliches Ganzes aufgefafst und zu deuten versucht. Nun legt *Diodor* 5, 57 nach einer gelehrten, reiche Lokaltraditionen enthaltenden Quelle (ähnlich [*Hygin.*] *astr.* 2, 14) den Hainfrevel vielmehr dem Triopas, Erysichthons Vater, bei: *ἐνταῦθα* (im dotischen Gefilde) *δὲ ὕλῃ τὸ τέμενος τῆς Δήμητρος ἐκκόψαντα τῇ μὲν καταχρήσασθαι πρὸς βασιλείων κατασκευήν·* (vgl. *Kallim.* 54 f.), *δι' ἣν αἰτίαν ὑπὸ τῶν ἐγχωρίων μισηθέντα φυγεῖν ἐκ Θετταλίας καὶ καταπλεῦσαι . . . εἰς τὴν Κνιδίαν*. Eine ganz ähnliche Sage, gleichfalls in Kleinasien lokalisiert, findet sich bei *Apollonios Rhodios* 2, 475 ff.; vgl. *Mannhardt* S. 9. Der Vater des Paraibios vernachlässigt im Jugendübermut die Bitte einer Hamadryade um Schonung ihres 'Lebensbaumes', den er zu fällen beabsichtigt. Die Nymphe aber straft ihn und seine Kinder mit Verlust ihrer Habe, bis Paraibios einen Altar errichtet und Opfer darbringt. Hier erscheint also der Baumfrevel, von Demeter und Erysichthon losgelöst, als einfaches Nymphen-Märchen. Auf die gleiche Fährte leitet uns die ausführlichste Darstellung des Mythos, die bei *Ovid*. Hier ist die Nymphe, die mit dem ihr geheiligten Baume blutet (keine Erfindung von *Ovids* 'Scharfsinn' [*Lehrs' pop. Aufs.*[2] S. 116], aber möglicherweise aus italischem Volksglauben entnommen, vgl. die Parallelen b. *Mannhardt* S. 23 ff.), die verletzte, welche zur Göttin um Rache schreit: ein volkstümlicher, sagenechter Zug, den bereits *Mannhardt* S. 11 auf eine, „wenn nicht der Abfassungszeit, so doch dem Stoffe nach vorkallimacheische Dichtung" glaubte zurückführen zu müssen. Demnach ist es vielleicht kein blofser Zufall, dafs in ältesten Zeugnissen (Gruppe I) dies 'Nymphen-Märchen' ganz wegfällt und nur der Heifshunger des Erysichthon erzählt wird, ein Motiv, welches allen drei Gruppen gemeinsam ist und daher sicher zum Stamm des Mythos gehört. Jedesfalls wird man der Vermutung *Böttichers* (*Baumkultus der Hell.* S. 50, vgl. *Overbeck, Kunstmythol.* 3, 409), dafs ursprünglich wohl Demeter selbst in der Gestalt des Baumes verehrt gedacht sei, mit Mifstrauen entgegen treten. Doch können hier nur innere Gründe entscheiden.

C. Deutung.

O. Müller meint, die Sage sei sehr leicht zu deuten, wenn man wisse, „dafs Erysichthon auch *Αἴθων*, Brand, hiefs, und *ἐρυσίβη* durch Sonnenbrand auf Tau hervorgebrachter Mehltau ist, ein arger Feind der Demeter, die ihn auch sonst als *Ἐρυσιβία* abwehrte." — *Preller* wirft ein, dafs doch *ἐρυσίβη* mit *Ἐρυσίχθων* nicht identisch sei und auch im einzelnen die Anwendung nicht passen würde. Er bezieht, wie *Hellanikos* (oben A 1), den Beinamen *Αἴθων* auf den Heifshunger und meint, dafs der Name *Ἐρυσίχθων*, „der Erdaufreifser," ursprünglich ein Appellativ als Epithet des Triopas gewesen sei, der auch geradezu „für Erysichthon genannt werde" (vgl. B, Sp. 1379). Im übrigen warne die Legende davor, die Gaben der „Urheberin aller Nahrung" im Dienste blofser Völlerei zu mifsbrauchen; sonst verwandle die Göttin ihre Segnungen in Fluch: der Prasser werde mit nie zu stillendem Hunger geschlagen — ein Zug, für den passend die Wundergeschichte im Anfang der Rede des [*Lysias*] gegen *Andokides* (6: *Blass, att. Beredsamk.* 1, S. 566) herangezogen wird. Diese echt rationalistische Erklärung entspricht ganz der Auffassung des vorigen Jahrhunderts und ist in der Hauptsache von *Spanheim* zu *Kallimachos* V. 64 p. 790 *Ern.* vorweggenommen. Es ist dabei aber ein Motiv, welches nur bei *Kallimachos* sich findet (V. 54, oben A 2) und in seiner tendenziösen Absichtlichkeit entschieden den Eindruck des willkürlich Erfundenen macht, zum Ausgangspunkt der Erklärung genommen; eine so platte Moral wird schwerlich der Keimpunkt dieser reich entwickelten Sage gewesen sein. — Dasselbe gilt gegen *Welckers* Erklärung, „es scheine der ins Vornehme umgebildeten Sage eine ländliche Parabel zu Grunde zu liegen, die den Ackersmann von dem Freveln an dem heiligen Holz abschrecken sollte." — Eine tiefer greifende Deutung versuchte *H. D. Müller*. Erysichthon, der Pflüger, sei der Typus des Ackermanns; seine Tochter *Μήστρα* deren Name (falsch hergeleitet von *μήδομαι*, „die Kluge" [wie *Preller Myth.* 1, 638[3]]) nichts zur Deutung beitrage, könne nichts anders sein, als das „Produkt seiner Arbeit," die Saat (vgl. *σπείρειν* und *ἀροῦν* = zeugen). Der Hauptsinn des Mythos sei also: „der Ackerbau verzehrt das Produkt seines Arbeit, das ihm aber immer von neuem freiwillig wiederkommt, in-

dem die alljährlich sich erneuernde (verwandelnde) Saat ihm stets neuen Ertrag liefert.“ Bei dieser Deutung, welche den Mythos gleichfalls zu einer dürren Parabel macht, bleibt unerklärt, warum der Vertreter des Ackerbaus als Frevler an der Demeter hingestellt wird. Zudem ist ihr der wichtigste Stützpunkt, das Mestra-Märchen, durch unsere obigen Auseinandersetzungen wohl entzogen. Diese Bedenken lassen sich nicht geltend machen gegen die neuerdings von *Chloros*, einem griechischen Forstmanne, versuchte Deutung: „Erysichthon hat den Wald devastiert, Ceres rächt sich durch Hungersnot — d. h. nach der Entwaldung kann die Landwirtschaft nicht bestehen.“ Aber der ‘gemeine Mann’ mufste über derartige Fragen doch wohl handgreiflicher belehrt werden, als durch solche ‘mystische Erzählungen.’ Man sieht an diesem warnendem Beispiele wieder, wie leicht der Mythos jeder mitgebrachten Vorstellungsmasse sich assimilieren läfst. — Weitaus das Förderndste sind die Ausführungen *Mannhardts*. Die Erzählung sei keine Demetermythe, sondern ein altes Naturmärchen; „Erysichthon wird von dem ihn aufzehrenden Hunger befallen in notwendiger Folge seines an der Nymphe verübten Frevels... Da der Baum fortan verkümmert, ergreift auch ihn Abzehrung... Ein Erzähler, der das nicht mehr verstand, faſste diesen Mangel positiv als nicht zu befriedigende Efslust auf ... Später reflektierte man, dafs unstillbarer Hunger eine Strafe der speisegebenden Demeter sein müsse und machte nun den geschändeten Hain zu ihrem Eigentume ...“ Die Ausschälung des Nymphenmärchens ist schon nach dem unter B Gegebenen annehmbar; zu weiterer Bestätigung kann die von *Mannhardt* übersehene Thatsache dienen, dafs noch in hellenistischer Zeit das triopische Fest in erster Linie den Nymphen galt: vgl. Aristeides *περὶ Κνίδου scholl. Theocr.* 17, 69 = *FHG* 4, p. 324 ... *ἄγεται δὲ κοινῇ ὑπὸ τῶν Δωριέων ἀγὼν ἐν Τριοπίῳ Νύμφαις Ποσειδῶνι Ἀπόλλωνι.* Die Sage vom Baumfrevel wird also am Triopion im Schwange gewesen und ursprünglich (vgl. das Zeugniss *Diodors*) an Triopas angeheftet sein. Bedenklicher erscheint *Mannhardts* Hypothese, der Baum der Nymphe sei als Erysichthons ‘Lebensbaum’ gedacht. Von dieser Auffassung findet sich in der ganzen Tradition keine Andeutung, während sie in den Sagen von den Morien, von Phylakos, Meleager, Oxylos (*M. Mayer, de Euripidis mythopoeia* p. 56), dem Baume Vergils und der Flavier klar am Tage liegt. Aufserdem läfst *Mannhardt* einen Vorteil ganz aus den Augen, den *Preller* und *Müller* mit Recht auszunutzen suchen: den besonders durchsichtigen Namen des Helden. — Der Unterzeichnete möchte annehmen, dafs jenes kleinasiatische Nymphenmärchen wie viele ähnliche Elemente (*Rohde, der gr. Roman* S. 109) erst in hellenistischer Zeit ans Licht gezogen und mit einer andern Sage verbunden ist, deren Kern uns von dem ältesten Zeugen, *Hellanikos*, überliefert wird. Als Schlüssel dient die Bedeutung des Namens: der ‘Erdaufreifser’ (Beiname des Pflugstiers bei *Strato Athen.* 9, p. 382, vgl. *Lobeck, Aglaoph.* 856dd; *Roscher, Fleckeisens Jahrbb.* 123, S. 671). Der Held der Sage ist danach ursprünglich nur der heroisierte Ackerbauer. Durch seine Polyphagie wird eine solche Auffassung bestätigt. Wir finden diesen Zug wieder bei Lityerses, welcher schon von *Aelians* peripatetischer Quelle deshalb mit Erysichthon zusammengestellt wurde. Lityerses wird aber als Erfinder des Ackerbaues gedacht und ist nach *Mannhardt* (*Myth. Forsch.* S. 17) nichts als die Projektion eines Schnitters; seine Gefräfsigkeit bildet nur die „Efslust ab, die in allen Zeiten und Zonen die unausbleibliche Folge kraftverzehrender Erntearbeit gewesen ist“ (a. a. O. S. 18). Parallelen aus nordeuropäischem Volksbrauche (*Mannhardt* S. 28, 71 u. s. f.) erheben diese Erklärung trotz des Einspruches von *Rödiger* (*D. L-Z.* 1885, 930) über jeden Zweifel. Freilich steigert sich bei Erysichthon der Hunger zur Bulimie und wird als Strafe der erzürnten Göttin aufgefafst. Der Unterz. vermag darin nur eine mifsverständliche Weiterbildung jener alten Anschauung zu erkennen. Doch kann sie immerhin schon vor dem Hinzutreten des Nymphenmärchens vorgenommen sein, ja dem Namen selbst zu Grunde liegen. Gerade das Aufreifsen der Erde wird als die Schuld gedacht sein, welche Hunger und Elend über den Helden bringt. So wäre die Sage ethisch umgedeutet und unter den Einflufs der weitverbreiteten Anschauung getreten, dafs der Mensch durch die Annahme einer künstlichen Kultur mit einem alten, seligen Zustande bricht. Die Erde spendet im goldnen Zeitalter, „als Kronos König war,“ alles von selbst (*Hes. op. et. d.* 111; *Cratin.* p. 62, 64*K.*; *Telecl.* p. 209*K.*; *Philem.* p. 86*M.*; *Babr.* 1, 12; abweichend nur *Arat*: *Graf, ad aureae aetatis fab. symb.* p. 50, 55). Da kommt ein schlimmeres Menschengeschlecht und sucht sie zu zwingen (*Ovid. met.* 1, 103), sucht ihr mit dem Pfluge, wie mit einer Waffe (*Ovid.* 1, 102 *saucia*, vgl. 124, 138) ihre Gaben abzutrotzen (vgl. *Verg. ecl.* 4, 40), und später: *itum est in viscera terrae ... effodiuntur opes, inritamenta malorum* (vgl. *Graf* S. 58). Aber mit der gesteigerten Erwerbsthätigkeit kommt der *amor sceleratus habendi*, die *auri sacra fames* in die Welt. Solche auch in deutschen Sagen vielfach ausgesprochenen Lehren griechischer Volksweisheit wird man auch in die Sage vom ‘Erdaufreifser,’ der mit unstillbarem Hunger behaftet ist, hineingelegt haben. Auffällig ist nur die Rolle, welche jetzt Demeter spielt, da ihr die gewöhnliche Überlieferung gerade die Erfindung des Ackerbaues zuschreibt. Konsequent wäre es gewesen, wenn man für sie die wahlverwandte Gaia, die Mutter des Kronos, eingesetzt hätte, deren Element durch Erysichthon verletzt wird. — Die bildende Kunst liefert keine Darstellung des Mythos: eine weitere Bestätigung dafür, dafs er, wenigstens in seiner jüngeren, sehr wohl darstellbaren Fassung, nicht zu dem alten Elemente der Demeterreligion gehört (*O. Müller,*

Preller), sondern verhältnismäfsig spät aus jenem bescheidenen Keime herausgebildet und vielleicht erst von den hellenistischen Dichtern in die Sphäre der Poesie eingeführt ist. — 2) Athener, Sohn des Kekrops und der Agraulos (*Apollod. bibl.* 3, 14, 1. 2). Zuerst erwähnt bei *Plato Critias* p. 110a, der ihn nach Erechtheus und Erichthonios nennt, sonst aber nichts von ihm zu berichten weifs (*τὰ τῶν παλαιῶν ὀνόματα ἄνευ τῶν ἔργων διασέσωται*). Doch erzählt der Atthidograph *Phanodemos* bei *Athen.* 9, 11 p. 392 D = *FHG* 1, p. 366 von einer Fahrt dieses Erysichthon nach Delos. Damit ist zu kombinieren *Plut. fr.* 10 bei *Euseb. praep. ev.* 3, 8 p. 88 (aus gleicher oder verwandter Quelle), wonach das älteste Holzagalma zu Delos von ihm *ἐπὶ τῶν θεωριῶν* gestiftet wurde. Von Delos sollte er dann das älteste Xoanon der Eileithyien nach Athen gebracht haben (*Paus.* 1, 18, 5); doch sei er auf der Rückreise gestorben und in Prasiai begraben, wo man sein Grabmal zeigte (*Paus.* 1, 51, 2 *ἔστι δὲ μνῆμα ἐπὶ Πρασιαῖς Ἐρυσίχθονος, ὡς ἐκομίζετο ὀπίσω μετὰ τὴν θεωρίαν ἐκ Δήλου, γενομένης οἱ κατὰ τὸν πλοῦν τῆς τελευτῆς*). Zur Regierung soll er nicht gekommen sein, da er bei Lebzeiten seines Vaters kinderlos starb. (*Paus.* 1, 3, 6).

Die Sage trägt wesentlich historischen Charakter. Vor allem erklärt sie in der Weise der „prototypischen" Legende spätere sakrale Gebräuche, so die Theorie von Athen über Prasiai nach Delos (*Preller* 2, S. 138[1]). Fraglich ist es, wo dieser Heros ursprünglich zu Hause war. *Welcker* 3, 107 betrachtet ihn als alten Bestandteil der agrarischen Athene-Religion; ebenso *Preller Myth.* 1, 169, welcher Butes, den „Ochsentreiber," den mythischen Ahnherrn der Butaden, vergleicht. *O. Müller Dor.* 1[1], 243 nennt den Heros „delisch-attisch," ohne sich über dies Zwitterverhältnis weiter auszulassen. *Preller* vermutet dann an einer andern Stelle (2, 138, vgl. *Dem. und Pers.* S. 331[1]) nicht ohne Inkonsequenz, er scheine mehr der Sage von Delos und Prasiai, als der von Athen anzugehören. Sein Grabmal in Prasiai sowie seine engen Beziehungen zu Delos, vor allem aber der Umstand, dafs er nach attischer Überlieferung kinderlos stirbt, bezeugen in der That zur Genüge, dafs er ein fremdes Element war, welches erst nachträglich in die Königsliste eingefügt wurde. Die Thatsache, dafs die delischen Heiligtümer während der Zeit der athenischen Hegemonie durchaus unter attischem Einflufs standen, sollte damit wohl historisch begründet, „substruiert" werden. Wie man damals das alte delische Frühlingsfest und seine Bräuche umdeutete zu Erinnerungen an Erlebnisse des Theseus (*Mannhardt* a. a. O. S. 238), so könnte man einen Heros von Delos (oder dem mit Delos in uralter Beziehung stehenden Prasiai) in gleicher Absicht an Kekrops angekindet haben. Die Figur eines „Pflügers" fügt sich aufs beste in den Kreis des von *Mannhardt* (S. 232 ff.) meisterhaft analysierten, ursprünglich durchaus agrarischen Delien-Festes. Auch vergleicht *Preller* (*Dem.* S. 331[7], 325[30]) passend die delische *Σπερμώ*, die Tochter des Apollopriesters Anios (s. oben Sp. 523 f.).

Das Verhältnis des attisch-delischen Erysichthon zum thessalisch-kleinasiatischen bleibt unbestimmbar, da der Mythus keine Vergleichspunkte bietet; *Welcker* (3, 107) hält beide für ursprünglich identisch. Ebenso wird es sich bei dem Mangel an lokaler Tradition kaum entscheiden lassen, ob der Triopide wirklich nach Thessalien gehört (*Hellanikos*), oder ob er, wie sein Vater, am Triopischen Vorgebirge zu Haus war und erst nachträglich durch eine 'mythische Prolepsis' in die Urheimat der dort seſshaften Stämme hinüberdatiert wurde (*H. D. Müller* 1, 27, 40).

3) Ein Gigant, auf dem pergamenischen Altarfriese inschriftlich beglaubigt, vgl. *Conze, die Ergebnisse der Ausgrabungen von Pergamon, vorläufiger Bericht* 1 (1880) S. 64. Der Name charakterisiert den wilden, Steine und Felsblöcke schleudernden Kämpfer.

4) Ein vierter Erysichthon wird aus den *Scholl. Il.* Z, 191 angeführt als Grofsvater des Bellerophon (*Pape-Benseler, Wörterbuch der griech. Eigennamen* 1, S. 392); doch fällt er nach der oben (1 A, Sp. 1377) ausgesprochenen Vermutung mit dem Triopiden zusammen. [O. Crusius.]

Erytheia (*Ἐρυθεια*), 1) eine der Hesperiden (s. d.), *Apollod.* 2, 5, 11. *Hyg. praef. in.* Nach ihr soll die Insel des Geryones genannt sein, *Schol. Ap. Rh.* 4. 1399. Bei *Ap. Rh.* 4, 1427 heifst sie *Ἐρυθηίς*. — 2) Tochter des Geryones, nach welcher die Insel Erytheia benannt war, von Hermes Mutter des Norax, die mit Iberern Nora, die erste Stadt in Sardinien, gegründet haben soll, *Steph. Byz.* s. v. *Paus.* 10, 17, 4. Von Ares war sie Mutter des Eurytion, *Hellanikos* b. *Schol. Hes. Theog.* 293. [Stoll.]

Erytheis s. Erytheia.

Erythra (*Ἐρυθρά*), Tochter des Porphyrion, *Schol. Hom. Il.* 2, 489. [F. A. Voigt.]

Erythras (*Ἐρύθρας*), 1) Sohn des Leukon, Enkel des Athamas, nach dem Erythrai in Boiotien benannt ist, *Paus.* 6, 21, 11. (Vgl. den Namen Erythrios, eines Sohnes des Athamas.) — [2) Sohn des Herakles, *Apollod.* 2, 7, 8. R.] — [3) Eponymos des erythräischen Meeres, *Curt.* 8, 9. Voigt.] [Seeliger.]

Erythrios (*Ἐρύθριος*), Sohn des Athamas und der Themisto: *Apollod.* 1, 9, 2. *Herodor* b. *Schol. Ap. Rh.* 2, 1144. [Roscher].

Erythros (*Ἔρυθρος*), Sohn des Rhadamanthys, der an der Spitze einer kretischen Kolonie Erythrai gründet, *Diod.* 5, 79, *Paus.* 7, 3, 4; vgl. *Höck, Kreta* 2 S. 232. [F. A. Voigt.]

Erytos oder **Eurytos** (*Ἔρυτος, Εὔρυτος*), Sohn des Hermes und der Antianeira, der Tochter des Menetos, Zwillingsbruder des Echion, beteiligte sich am Argonautenzuge; vgl. *Pind. Pyth.* 4, 179, der ihn am Pangaion wohnen läfst, *Ap. Rh.* 1, 52, der ihn nach Alope entsetzt. *Orph. Arg.* 137 f. heifst die Mutter Laothoe, Tochter des Meretos (Menetos?). Bei *Apollod.* 1, 9, 16 im Argonautenverzeichnis: *Εὔρυτος Ἑρμοῦ*. Eurytus wird von *Val. Flacc.* 1, 439. 3, 99, 471. 6, 569 unter den tapfersten Argonauten erwähnt.

Auch *Hyg. f.* 14. 160 nennt ihn Eurytus *f.* 273 als Sieger bei des Pelias' Leichenspielen. [Seeliger.]

Eryx (Ἔρυξ), 1) Eponymos des sicilischen Gebirges mit dem berühmten Heiligtume der Aphrodite (*A.* Ἐρυκίνη), Sohn der Aphrodite und des Poseidon oder Butes, *Diod.* 4, 83. *Steph. Byz.* s. v. Er forderte die ankommenden Fremden zum Faustkampfe auf und wurde nach einem solchen (nach *Apoll.* 2, 5, 10, 9 nach einem Ringkampfe) von Herakles erschlagen und auf dem gleichnamigen Berge begraben, vergl. *Verg. Aen.* 5, 392ff. *Serv. ad Aen.* 1, 570. 5, 24. *Hyg. f.* 260. *Myth. Vat.* 1, 53. 94. 2, 156. — 2) *Ov. Met.* 5, 196. [F. A. Voigt.]

Esia (esia), etruskischer Name einer der griech. Ariadne (s. d.) zunächst verwandten Göttin, die auf einem pränestinischen Spiegel der Sammlung des Barons Meester de Ravestein neben Fuflunus d. i. Dionysos erscheint, dem sie von Artemas d. i. Artemis geraubt wird, während auf der andern Seite Menerva zuschaut. Die Änderung in Evia = *Εὐία* scheint mir verfehlt; s. *Schmidt, Ann.* 1859, 258ff.; *tav. agg.* L; *Gerh. Etr. Spg.* 4, 36ff.; *tav.* CCCV; *Fabr. C. I. I.* 2726 *ter a*; *Deecke, Etr. Forsch.* 4, 48. — Dieselbe Darstellung mit fast identischen Namen: Esia, Fuflunu, Artam, Menarv[a] zeigt ein Spiegel im Museum von Bologna; s. *Gerh. Etr. Spg. tav.* LXXXVII; *Fabr. C. I. I.* 43, dessen Echtheit mir allerdings nicht ganz sicher zu sein scheint. [Deecke.]

Esmun (Ἔσμουνος), phönikisch אשמן Eschmûn, ist einer der angesehensten Götter Phoinikiens, der uns in den Inschriften des Mutterlandes wie der Kolonieen zahllose Male begegnet, namentlich in Personennamen (der Name Eschmûnschillêm „Eschmûn giebt Frieden" wird in der Bilinguis *Athen.* 4 durch *Συμσέλημος* wiedergegeben; dagegen lautet der Name „Abdeschmûn ('Knecht des E.') auf einer Inschrift von Sidon bei *Lebas-Waddington* 1866c *Ἀβδυζμουνος*). Die Griechen setzten diesen Gott dem Asklepios gleich: die berühmte dreisprachige Inschrift eines auf Sardinien gefundenen bronzenen Altarfufses (*Ritschl* und *Gildemeister, Rhein. Mus.* 20, 1 u. a.) ist dem Eschmun mit dem unerklärten Beinamen מאראי (me-arrech?, etwa der „Wegweiser"??) geweiht, der griechisch durch *Ἀσκληπιος Μηρρη*, lat. Aescolapius Merre wiedergegeben wird. Auffallend ist, dafs in den Inschriften Nordafrikas Aesculapius nur sehr selten vorkommt; in der Regel ist dabei wohl überdies der griechisch-römische Gott gemeint. Einen Tempel hat er in Chisiduo (*flamen templi domini Aesculapii, C. I. L.* 8, 1267) und in Caesarea Mauretan. (*ib.* 9320). Auch in Phoinikien begegnet er uns auf Inschriften der griechischen Zeit nur sehr selten. Ein *ἱερεὺς θεοῦ Ἀσκληπίου* findet sich z. B. in Duma bei Byblos (*Renan, mission en Phénicie* 255). Welche Funktionen der Gott im Pantheon der Phoiniker hatte, darüber wissen wir urkundlich gar nichts. Nach der Kosmogonie des Philonischen Sanchunjathon ist der phoinikische Asklepios der Sohn des Sydyk (*τοντέστιν δίκαιος*, d. i. Sadîq „der Gerechte"), eines kosmogonischen Wesens, von dem auch die *Διόσκουροι ἢ Κάβειροι ἢ Κορύβαντες ἢ Σαμοθρᾶκες* abstammen, die zuerst das Schiff erfinden (*Philo fr.* 2, 11. 20 *Müller*). Diesen Kabiren, sieben an der Zahl, und ihrem Bruder Asklepios (*καὶ ὁ ἴδιος αὐτῶν ἀδελφὸς Ἀσκλήπιος*, wofür vielleicht mit Recht *καὶ ὄγδοος* vermutet ist, s. u.), heifst es dann weiter (§ 27), habe Taaut den Hergang der Kosmogonie mitgeteilt und sie hätten ihn weiter überliefert. Zu diesen Angaben stimmt eine Notiz in dem Excerpt des *Photios* aus *Damascius, vita Isidori* § 302, wonach der Asklepios von Berytos weder griechischen noch ägyptischen Ursprungs sei, sondern ein einheimischer phoinikischer Gott Namens Esmunos, der Sohn des Sadykos und achte Bruder der Kabeiren. Sein Name war von einigen als „der achte" erklärt (eine sprachlich denkbare Etymologie von schmône [ursprünglich schamâne] „acht" (mit vorgeschlagenem Vokal; allerdings entspräche dann der Name der Cardinal- nicht der Ordinalzahl); nach andern hiefse er so *ἐπὶ τῇ θερμῇ τῆς ζωῆς* (von esch „Feuer"?). Des weiteren wird hier die Sage von Adonis oder Tammuz auf ihn übertragen: er sei sehr schön gewesen, so dafs Astronoe (d. i. Astarte) die Göttermutter sich in ihn verliebte. Um ihren Nachstellungen zu entgehen, entmannte er sich mit einem Beil, die Göttin aber liefs ihn durch Paion wieder erwärmen und machte ihn zum Gott. — Leider stammen alle diese Angaben aus ganz späten und unzuverlässigen Quellen, die von Euhemerismus und Synkretismus vollkommen durchsetzt sind, so dafs damit wenig anzufangen ist. Auch ob der Name Eschmûn den Gott wirklich ursprünglich als den „achten" Bruder der Kabiren bezeichnete, läfst sich nicht entscheiden; wissen wir doch gar nichts weiter über die Kabiren bei den Phoinikern, als dafs der Name (kabîr „grofs") allerdings sicher phoinikisch ist. So mufs auch dahingestellt bleiben, weshalb der Gott mit dem griech. Asklepios identificiert wurde. [Eduard Meyer.]

Esus, Hesus, Aesus, ein keltischer Gott, welchem wie den mit ihm verbundenen Göttern Teutates und Taranus Menschenopfer dargebracht wurden (*Lucan. Phars.* 1, 444ff.; *Lactant.* 1, 21; vgl. *Caes. b. G.* 6, 16, 2f.). Auf dem Relief eines von den nautae Parisiaci zur Zeit des Tiberius geweihten Altares (nr. 3 des musée de Cluny zu Paris, *Orelli* 1993, *Murat.* 1066, 5) ist er nach *H. D'Arbois de Jubainville, le cycle mythol. irland.* p. 380 dargestellt, wie er Holz abschneidet. Letzterer bezieht dies auf die Herrichtung eines Scheiterhaufens. Die Form Aesus erscheint auf einer britannischen Münze, *A. de Barthélemy* in der *Revue celtique* 1, 293, 1. Mit Esus gebildete Zusammensetzungen sind Esunertus, Esuggius (oder Esuccius), Esubii (oder Esuvii), Atesui. *Fick, gr. Personenn.* S. 72. *S. Bugge, Rhein. Mus.* 1885, 475 stellt Esus mit dem italischen aisu-s, ēsu-s Gott und etrusk. Erus zusammen. Vgl. Teutates und Cernunnos. [Steuding.]

Eteokles (*Ἐτεοκλῆς*), **1)** Sohn des Oidipus (s. d.) und der Iokaste oder der Euryganeia nach der *Oidipodie* des *Kinaithon* (*Paus.* 9, 5, 5) und nach *Pherekydes* (bei *schol. Eur. Phoen.* 63) Bruder des Polyneikes (s. d.); der Streit um die Herrschaft über Theben wird die Ursache des Zuges der Sieben, wobei Eteokles als Verteidiger seiner Vaterstadt von Polyneikes' Hand fällt und zugleich den Bruder ermordet. Aus der diesen Krieg behandelnden *kyklischen Thebais* sind als tiefere Gründe dieses Bruderkampfes zwei Flüche des alten Oidipus überliefert (*frg.* 2. 3 *Kinkel*): als ihm Polyneikes den Tisch des Kadmos und den Becher seines Vaters vorsetzt, wünscht er den Söhnen Streit und Krieg um das väterliche Erbe und als sie ihm nicht die gewohnte Ehrengabe vom Opfer senden, bricht bei diesem an sich geringfügigen Anlasse der Zorn des verbitterten Alten in den Fluch aus, dafs sie, einer durch des andern Hand, den Tod erleiden möchten. Um diesen Ausgang zu vermeiden, kommen sie überein, dafs alljährlich einer den andern in der Herrschaft ablöse. Nach *Sophokles* (*Oed. Col.* 1295) verjagte Eteokles, obwohl er der jüngere war, den Bruder aus der Heimat, während nach *Euripides* (*Phoen.* 69 ff.) Polyneikes als der jüngere zuerst das Land freiwillig mied, darnach aber von Eteokles die Herrschaft nicht zurückerlangen konnte. Manche berichteten auch ein früheres Regiment des Polyneikes, das dieser dem Vertrage gemäfs abgetreten habe, *Apollod.* 3, 6, 1; vgl. *Stat. Theb.* 1, 137, *Hygin. f.* 68. Auch eine nochmalige Aufforderung an Eteokles, die Herrschaft niederzulegen, die Tydeus als Abgesandter überbringt, weist dieser zurück (*Stat. Theb.* 2, 384 ff.), wobei *Statius* auch seinen Anteil an dem heimtückischen Überfalle des Tydeus durch fünfzig Thebaner hervorhebt, so dafs auf ihn der Fluch des allein verschonten Maion fällt (3, 58 ff.). Als Lokal des Zweikampfes galt in Theben selber der Platz vor den Neïstischen Thoren, durch das Mal eines Pfeilers mit daraufliegendem steinernen Schilde bezeichnet; dort war auch das Grab der beiden Oidipussöhne, da Antigone den Leichnam des Polyneikes auf den Scheiterhaufen des Eteokles schleppte, *Paus.* 9, 25, 2. In Bezug auf die Lokalität sind *Aischylos* und *Euripides* der thebanischen Tradition nicht gefolgt; dagegen verdient bemerkt zu werden, dafs *Statius* (VIII 353) beim ersten Aufmarsch der sieben thebanischen Heerhaufen dem Eteokles dies Thor zuerteilt. — Bei *Aischylos* (*Sept. adv. Theb.*) erscheint Eteokles als besonnener und entschlossener Herrscher, in dem sich das hohe Ethos der Vaterlandsverteidigung, des Kampfes für Herd und Altar in würdigster Weise verkörpert. Auch wenn er die Gebete der thebanischen Jungfrauen schroff zurückweist, ist dies nur Rauhheit des Kriegers (vs. 182 ff.), nicht Verachtung des göttlichen Beistandes, den er vielmehr in der Hauptscene des Stückes, da er den sechs die Thore berennenden Argiverfürsten die einheimischen Verteidiger entgegenstellt, als Lohn des frommen Eintretens für die Muttererde erhofft und erbittet (vgl. v. 230. 230 ff.). Am siebenten Thore tritt er, trotz des Abratens des Chores, selber dem Bruder Polyneikes entgegen, „der Herrscher dem Herrscher, der Bruder dem Bruder, dem Feinde der Feind" (v. 674); er findet darin die unabwendbar notwendige Erfüllung der Flüche des Oidipus. Vom Boten (v. 721 ff.) wird zugleich der Sieg der Thebaner und der wechselseitige Mord der Brüder gemeldet, sodafs also hier während der allgemeinen Entscheidungsschlacht der Bruderzweikampf als ein Teil derselben vorgeht. Zum Schlufs wird durch einen Herold (v. 1005 ff.) verkündet, dafs der Rat der Stadt — Kreon wird hier noch nicht genannt — dem Eteokles, der für die väterlichen Heiligtümer gefallen, eine ehrenvolle Bestattung, dem Polyneikes aber Verweigerung des Begräbnisses beschlossen habe, welchen Zug bekanntlich die Sage von Antigone weiter ausführt. *Euripides* stellt in den *Phoenissen* sowohl den Charakter des Eteokles wie den Hergang des Bruderkampfes stark abweichend dar. Im ersten wird besonders der Zug der Herrschsucht, welche ihn die Herrschaft um jeden Preis festhalten läfst, betont (v. 499 ff.); hierher gehört auch das vielcitierte (v. 524): *εἴπερ ἀδικεῖν χρή, τυραννίδος πέρι κάλλιστον ἀδικεῖν, τἄλλα εὐσεβεῖν χρεών*. Daher schliefst die von Iokaste veranstaltete Zusammenkunft der Brüder statt mit der Versöhnung mit deren wechselseitiger Bedrohung (v. 622 ff.), sodafs, im Zusammenhang mit dem Zurücktreten des altreligiösen Zusammenhanges, der Gewalt des Vaterfluches, eine psychologische Motivierung des Bruderzwistes versucht wird. Nachdem vor den Thoren die Führer der Argiver gefallen sind, bringt Eteokles (1220 ff.) den Kampf der Heere zum Stehen, indem er den Bruder zum entscheidenden Zweikampfe aufruft, in welchem beide fallen (v. 1356 ff.); hiernach greifen nochmals die Thebaner an und treiben die Gegner vollends in die Flucht. Diese Gestalt der Sage von dem Bruderkampfe als einer *μονομαχία* ist (vielleicht mit durch Euripides' grofsen Einflufs) vor der Aeschyleischen Version kanonisch geworden. (Parodie des *Aristophanes* in einem dem Euripideischen gleichnamigen Stücke, *frg.* 558 *Kock.*) In dem Berichte *Apollodors* (3, 6, 8) folgt auf den Bruderkampf die Vernichtung der argivischen Führer. Dagegen schliefst sich *Statius* in seiner *Thebais* dadurch dem Euripides an, dafs der Zweikampf als entscheidender Abschlufs des Kampfes nach dem Tode des Tydeus, Kapaneus u. s. w. stattfindet. Die Herausforderung geht von Polyneikes aus (*l.* 9, 137 ff.) und gelangt an Eteokles, während dieser gerade dem Zeus für die rächende Niederschmetterung des Kapaneus opfert. Iokaste sucht den Eteokles durch ihr Flehen zurückzuhalten, während ihn Kreon, dessen Sohn sich für Theben geopfert, aufstachelt. Der wechselseitige Brudermord, der Gipfelpunkt des Epos (*l.* 11) und das Prunkstück der düsteren, im Gräfslichen schwelgenden Rhetorik, vollzieht sich unter dem Beistande der Furien, welche auch die vom Olymp herabgestiegene Pietas verscheuchen. — Als Sohn des Eteokles wird Laodamas (s. d.) genannt, der im Kriege der Epigonen, wie sein Vater,

Theben verteidigt (*Paus.* 9, 5, 6. 10, 3). [Zusammenstellung der Bildwerke s. b. *Overbeck, Bildw. z. theb. u. troian. Heldenkr.* S. 135 ff. ('Bruderkampf'). Vgl. auch Etevukle. R.] — 2) Sohn des Andreus und der Euippe, oder des Kephisos, König von Orchomenos. Der Name war von dem einer Phyle entlehnt. Er galt als Stifter des Charitenkultes von Orchomenos. *Paus.* 9, 34, 5. 35, 1. [F. A. Voigt.]

Eteoklos (*Ἐτέοκλος*), Sohn des Iphis aus Argos, einer der Sieben gegen Theben, der indes nicht in allen Darstellungen mit aufgezählt wird. Bei *Aischylos* (*Septem* vs. 456 ff.) kämpft er an den Neistischen Thoren gegen den Thebaner Megareus, den Sohn Kreons, während *Euripides* in den *Phoinissen*, da er Adrastos mit zu den Sieben rechnet, für ihn keinen Platz hat; dagegen wird bei *Eurip. Suppl.* 871 ff. bei der Aufzählung der Gefallenen von Adrastos seiner gedacht; vgl. *Apoll.* 3, 6, 3, 2. *ib.* 8, 2 von Leades getötet; im Weihgeschenk der Argiver zu Delphi gebildet, *Paus.* 10, 10, 2. [F. A. Voigt.]

Eteoklymene (*Ἐτεοκλυμένη*), Tochter des Minyas. *Stesich.* in den *Schol.* zu *Apoll. Rhod.* 1, 230 bei *Bergk, poet. lyr.*[1] S. 647, 51. Sonst wird sie Klymene genannt. [Steuding].

Eteoneus (*Ἐτεωνεύς*), Sohn des Boethoos, Diener des Menelaos, *Hom.* δ 23. 31, ο 95. [F. A. Voigt.]

Eteonos (*Ἐτεωνός*), Sohn oder Nachkomme des Boiotos, Vater des Eleon, Areïlykos u. s. w. Heros eponymos der boiotischen Stadt Eteonos: *Schol. z. Il.* 2, 494 u. 497. *Eustath. z. Il.* 265, 35. *Müller, Orchom.*[1] 489. Vgl. Itonos. [Roscher.]

Etephila, eine vermeintliche Göttin in Mytilene: *C. I. Gr.* 2192 b vol. 2 p. 1027: *ἀγαθῇ τύχῃ ‖ Κορνηλίας καλ ‖ λίστης ἱερεί ‖ ας θεᾶς ETH ‖ ΦΙΑΑΣ. 'Haec dea mihi ignota' Böckh*; ähnlich *Welcker, gr. Götterl.* 3 S. 215. Nach der Ansicht des Unterz. ist der wahrscheinlich verderbte Schluſs anders zu lesen (*ἐτησίας*? ähnliche Bestimmungen *C. I. Gr.* 2189. 2194) und der auch von *Pape-Benseler* S. 397 anerkannte Name, der sich aus den Mitteln der griechischen Sprache (vgl. jedoch den Eigennamen *Ἐτεόφιλος*) nicht deuten läſst, zu streichen. Die anonyme *θεά* wird die mystische Demeter der Mytilenäer sein (vgl. *C. I. Gr.* 2175. 2177), wenn nicht vielmehr der herkömmliche Plural (2177) einzusetzen ist. [Crusius.]

Etevukle (etevucle), in der ersten Hälfte unsicher überlieferte etruskisierte Namensform des thebanischen Königs Eteokles (*Ἐτεϝοκλῆς*) s. d., in einer Darstellung seines Zweikampfes mit dem Bruder Pulunice (pulunice) d. i. Polynices (*Πολυνείκης*), auf einem Wandgemälde des Grabes François in Vulci, jetzt im Museo Italico in Rom; s. *Noël des Vergers L'Etrurie et les Etrusques* 3, *pl.* XXIV; *Garrucci Tav. fotograf. delle pitt. vulc. tav.* VII; *Brunn, Ann.* 1859, 352—67; *Monum. vol.* 6—7; *tav.* XXXIIff.; *Fabr. C. I. I.* 2168; vgl. *Bezzenbergers Beitr.* 2, 166, nr. 44. Garrucci las marθucle. [Deecke.]

Eth (eθ), abgekürzter etruskischer Göttername im Genitiv, auf der Bronzeleber von Piacenza, Randregion 5, s. *Deecke, Etr. Forsch.* 4, 45 ff. u. vgl. Ethis und Ethausva. [Deecke].

Ethalides handschriftliche Lesart für Aithalides bei *Hygin. fab.* 14 (p. 44, 23 *Schm.*) und 134 (p. 114, 20), s. Aithalides 1 und 3 oben S. 198. [Crusius.]

Ethalion, *Hygin. fab.* 155 handschriftliche Lesart für das von *Schmidt* p. 13, 6 hergestellte Aëthlios (s. oben S. 89); die gegen Ende des Kapitels (Z. 10) folgende Parallelnotiz, worin dieselbe Person Etolus heiſst, ist von *Bursian* mit Recht als Dittographie (zur Korrektur?) ansgemerzt. [Crusius.]

Ethausva (eθauśva), erscheint als Entbindungsgöttin neben Thanr (θanr) bei der Geburt der Menerva (menerva) aus dem Haupte des Tinia (tinia) d. i. Jupiter, *Ζεύς*, auf einem Spiegel von Palästrina der Sammlung Tyszkiewicz, s. *Kekulé, Ann.* 1874, 129 und *Monum. vol.* 8, *tav.* LVI, nr. 3; *Corssen, Spr. d. Etr.* 1, 372 ff.; *Fabr. Tzo Sppl.* 394. Die Göttin scheint identisch mit der von *Strabo* 5, 226 Eileithyia (s. d.) genannten, die im etruskischen Seehafen Pyrgoi bei Caere einen reichen, angeblich pelasgischen Tempel besaſs, den Olymp. 99, 1 eine Flotte des syrakusanischen Tyrannen Dionys I plünderte. Sie wird sonst auch Leukothea genannt und scheint der Mater Matuta verwandt gewesen zu sein; s. d. und vgl. *O. Müller Etrusk.*[2] 1, 189 ff.; 2, 54 ff. — *Corssen* deutete den Namen als *Edauctiva (a. a. O.), während *Soph. Bugge, Beitr.* 1 (*Etr. Forsch. u. Stud.* 4), 8, Anm. geneigt ist, darin nur eine durch Volksetymologie beeinflufste Änderung von *Εἰλείθυια, Ἐλεύθνα* zu sehen. [Deecke.]

Ethemea (Echemea?), Gattin des Merops (s. d.), Königs von Kos, aus dem Geschlechte der Nymphen. Als sie den Kult der Diana vernachlässigte, verwundete diese Göttin sie mit ihren Pfeilen; zuletzt wurde sie von der Proserpina lebend in die Unterwelt entrafft. Als Merops aus Sehnsucht nach seiner Gattin Hand an sich legte, verwandelte ihn Iuno aus Erbarmen in einen Adler und versetzte ihn unter die Sterne, *„ne si hominis effigie eum constitueret, hominis memoriam tenens coniugis desiderio moveretur", Hyg. P. Astr.* 2, 16. [Roscher.]

Ethemon, Gegner des Perseus, *Ov. Met.* 5, 163. [F. A. Voigt.]

Ethis (eθis), etruskischer Name einer Göttin, die auf einem zu Florenz in der Sammlung Gherardesca befindlichen Spiegel, der Hercla d. i. Herakles am Scheidewege darstellt, der von Menrva begleiteten Eris (s. d.) gegenübersteht, also wohl der Voluptas (*Ἡδονή*) entspricht, doch schwerlich aus einem griech. **Ἠδίς* entlehnt ist; s. *Dempster, Etr. Reg. tav.* II; *Lanzi, Saggio* 2, 209 = 165; *tav.* XI, nr. 3; *Gerh. Etr. Spg.* 3, 153; *tav.* CLXIV; *Fabr. C. I. I.* 106; auch *Gori Mus. Etr.* 1, XXVII und 401; 3, XIII; *Welcker, Alte Denkmäler* 3, 329. [Deecke.]

Ethnestes (*Ἐθνέστης*), Sohn des Neoptolemos, nach dem die Ethnesten in Thessalien benannt sein sollten, *Rhian.* bei *Steph. Byz.* s. v. [Schultz.]

Ethodaïa (*Ἐθοδαΐα*), eine Tochter der Niobe und des Amphion, bei andern Neaira genannt, *Apollod.* 3, 5, 6. [Stoll.]

Etias (*Ἠτιάς*), Tochter des Aineias, nach welcher die Stadt Etis nicht weit von Boiai benannt worden sein soll. Etis nämlich gilt ebenso wie Aphrodisias für eine Gründung des auf der Fahrt nach Italien durch Winde hierher verschlagenen Aineias (s. o. S. 168): *Paus.* 3, 22, 11. [Roscher.]

Etraienae oder **Ett(e?)rahenae matronae,** keltische Göttinnen, die wohl nach einer Örtlichkeit genannt sind, auf Inschriften aus Bettenhofen bei Roedingen (Jülich), *Brambach C. I. Rhen.* 616: *Etraienis | et. Gesaienis. | Bassiana. Ma | terna. et. Bass(i) | ana. Paterna. | ex imp(i)ps l m*; und 617: *Matronis | Ett(e?)ra | he-nis | e-t | Ge-sa | he-nis | M. Iul. Aman(d)us.* Auf der Mitte der Schriftfläche sind in einer Nische drei Matronen (s. d.) dargestellt. Ein zugehöriges Relief enthält eine Opferscene; unter den Opfernden ist eine Matrone mit auffälligem Wulst auf dem Kopfe (vgl. Gesaienae) bemerkenswert (*Steiner, inscr. Dan. et Rhen.* 2, 1219). Vgl. auch eine Inschrift aus Embken bei Düren, *Bramb.* 577: *Et .. . . . enis | F. Iulius Suieti | us. pro. (se e)t. suis.* [Steuding.]

Etule (etule), etruskischer Name eines den Hammer schwingenden, mit der Handwerkskappe bedeckten Gehilfen des Sethlans (śeθlans) d. i. Vulcanus bei der Fesselung des Pegasos (etrusk. pecse) neben einer Quelle (etr. huins)?, auf einem Spiegel unbekannten Fundortes im Pariser Museum. Die Deutung *Corssens, Spr. d. Etr.* 1, 613ff., nr. 29 als *Αἰτωλός* d. i. *Ἐπειός* beruht auf der irrtümlichen Auffassung der Darstellung als Zimmerung des trojanischen Rosses; s. noch *Lanzi, Saggio* 2, 223 = 177; *tav.* XII, nr. 3; *Micali Storia tav.* XLVIII; *Gerh. Etr. Spg.* 3, 219; *tav.* CCXXXV, nr. 2; *Fabr. Gl. It. col.* 1343, *C. I. I.* 2492; vgl. *Millin, Gal. myth. pl.* CXXXVII bis; *Raoul-Rochette, Journ. d. Sav.* 1834, 290; 711; 1843, 680; *Monum. inéd.* 83; *Is. Taylor, Etr. Researches* 367ff. [Deecke.]

Eua(?) falsch gelesener Name einer Bakchantin (*C. I. Gr.* 8380) = Eudia (s. d.). Vgl. *Heydemann, Satyr- und Bakchennamen* S. 6. 40 Anm. 213f. u. d. Art. Euan. [Roscher.]

Euadne (*Εὐάδνη*), **1**) Tochter des Poseidon und der Pitane, „*ἰόπλοκος*“ veilchengelockt, heimlich geboren und zu Aipytos, des Elatos Sohn, König von Phaisana in Arkadien, geschickt, wo sie von Apollon unter Beistand der *πραΰμητις* Eileithyia und der Moiren den Iamos gebiert, und so Stammmutter des Weissagergeschlechts der Iamiden in Olympia wird, *Pind. Ol.* 6, 30ff.; *Müller, Dor.* 1, 253, namentl. *Böckh, Explic. ad Pind. Ol.* 6; *Hygin. fab.* 157; *Preller, Gr. Myth.* 2², 477. [vgl. *Tatian c. Graec.* 55 p. 120 *Worth*, wo nach *Brunn, K. G.* 1, 536 Euadne statt Euanthe zu lesen ist. R.] — **2**) Tochter des Strymon und der Neaira, Gemahlin des Argos, Mutter des Ekbasos, Peiras (Peiranthos) Epidauros und Kriasos *Apollod.* 2, 1, 2, oder nach *Paus.* 2, 16, 1; 17, 5 des Peirasos und Phorbas. — **3**) Tochter des Iphis, daher Iphias, Gemahlin des Kapaneus, stürzt sich bei dessen Leichenfeier in die Flammen des brennenden Scheiterhaufens, *Apollod.* 3, 7, 1. *Hygin. fab.* 243. 256. *Philostr. Imag.* 2, 30. *Ov. A. A.* 3, 21f. *Ex Ponto* 3, 1, 111. *Eurip. Suppl.* 985f. bez. 1012f. *Preller* 2² 365. — **4**) Tochter des Pelias, nach *Diod.* 4, 53 von Iason an Kanes, des Kephalos' Sohn, König der Phylaker vermählt. — **5**) Tochter des Asopus, Geliebte des Flufsgottes Nilus, *Ov. Am.* 3, 6, 41, wo jedoch nach *Riese* Euanthe zu lesen ist. [Weizsäcker.]

Euagoras (*Εὐαγόρας*), 1) Sohn des Neleus, nach *Apoll.* 1, 8, 9 von Chloris, nach *Schol. Ap. Rh.* 1, 152 von einer andern Frau. — **2**) Sohn des Priamos, *Ap.* 3, 12, 5, 8. [F. A. Voigt.]

Euagore (*Εὐαγόρη* oder *-α*), eine der Töchter des Nereus und der Doris, *Hes. Theog.* 257. *Apollod. bibl.* 1, 2, 7; von Dymas Mutter der Hekabe. *Pherek.* in d. *Schol. Venet.* zu *Eur. Hek.* 1 bei *Müller fr. hist. gr.* 4, 639. Siehe Eunoë. [Steuding.]

Euagros (*Εὔαγρος*), ein Lapithe, auf der Hochzeit des Peirithoos von dem Kentauren Rhoitos getötet, *Ov. Met.* 12, 290ff. [Stoll.]

Euaichme (*Εὐαίχμη*), **1**) Tochter des Hyllos, Gattin des Polykaon. *Paus.* 4, 2, 1. — **2**) Tochter des Megareus, Gemahlin des Alkathoos; s. d. [Bernhard.]

Euaimon (*Εὐαίμων*, zu homer. *αἵμων* 'kundig' nach *Fick, die griechisch. Personennamen* S. 99) **1**) Sohn des Lykaon (s. d.) im Kataloge bei *Apollodor* 3, 8, 1, vermutlich fingiert von dem ausgeschriebenen Genealogen (Akusilaos? vergl. *Allg. Encykl. von Ersch u. Gruber*, 2. Sekt. Bd. 35 S. 23 s. v. *Kaukon.*). — **2**) König der Ormenier, Vater des Eurypylos *Il. B* 136; *A* 575 (*Ps.-Aristot. pepl.* 22 [35]; *Paus.* 7, 19, 10; 10, 27, 2), Sohn des Ormenos nach *Demetrios von Skepsis, Strabo* 9 p. 438 (vgl. d. Art. Amyntor p. 328). — **3**) Einer von den 10 Söhnen, welche Kleito dem Poseidon auf der Insel Atlantis gebiert nach *Plato, Kritias* 7 p. 114B. [Crusius.]

Euaios (*Εὔαιος*), ein Sohn des Chanaan (*Joseph. arch.* 1, 6, 2), wohl Heros eponymos des Stammes der *Εὐαῖοι* im Lande Kanaan. [Steuding.]

Euamerion (*Εὐαμερίων*), **1**) ein Dämon aus dem Kreise des Asklepios, in Titane im Gebiet von Sikyon, wo ein angesehenes Heiligtum des Asklepios war, als Gott verehrt; auch befand sich dort sein Bildnis. *Paus.* 2, 11, 7, der dies berichtet, sagt: „wenn ich recht vermute, so nennt man diesen Euamerion in Pergamon Telesphoros, in Epidauros Akesis“. Es war der Genius der Genesung, und er wurde bald allein, bald in Verbindung mit Asklepios und Hygieia als knabenhafte Figur dargestellt, die mit Mantel und Kapuze sorgfältig gegen den Einfluſs der Witterung geschützt war. *Welcker, gr. Götterl.* 2, 739f. *Lauer, System* 283f. *Curtius Peloponnesos* 2, 501f. *Preller, gr. Myth.* 1, 431. *Gerh., Gr. Myth.* 1. § 485, 5. *Müller, Handb. d. Arch.* § 394, 3. *Denkm. d. a. K.* 1. Taf. 48, nr. 219b.; 2. Taf. 61, nr. 787—792. *Panofka, Asklepios* Tf. 1, 19. 2, 10. 6, 1. 2. *O. Jahn, die Heilgötter* in *Annal. d.*

Vereins f. Nass. Alterthumskunde (Wiesbaden) 1859. Bd. 6. p. 5 ff. [Stoll.]

Euan (*Εὐάν, Εὔας*, Evan, Euhan, vgl. *Etym. M.* 391, 15. 553, 47 und *Hesych.*), Name des Dionysos, nach dem bei seinen Festen üblichen Jubelrufe *εὐάν* (*Eur. Tr.* 325) gebildet, welches aber schwerlich, wie *Hesych.* behauptet, ein indischer Name des Epheu sein dürfte. *Lucret.* 5, 741 (Euhius Euan); Evan: *Ovid. M.* 4, 15. *Stat. Silv.* 1, 2, 17, 133. 1, 5, 3. 2, 7, 7. 4, 2, 49. 4, 3, 155. 5, 3, 6. *Theb.* 2, 616. 5, 94, 496, 675, 712. Semeleius Evan: *Stat. Silv.* 1, 2, 220. Inschr. aus Puteoli *C. I. L.* 10, 1948 (superbus Euhan). [Steuding.]

Euandre (*Εὐάνδη*), Amazone, Gefährtin der Penthesileia, *Quint. Smyrn.* 1, 42. 254. [Klügmann.]

Euandros (*Εὔανδρος*), 1) Sohn des Sarpēdon I, König in Lykien, Gemahl der Deïdameia, der Tochter des Bellerophontes, und Vater des jüngeren Sarpēdon, der als Bundesgenosse der Troer am trojanischen Krieg teilnahm *Diod.* 5, 79. — 2) Sohn des Priamos, *Apollod.* 3, 12, 5, 9. *Dict.* 3, 14. — 3) Angeblich ein Arkadier, der eine pelasgische Kolonie von Pallantion in Arkadien nach Italien führte und die erste ausländische Ansiedelung an der Stelle des nachmaligen Rom auf dem Palatin gegründet haben soll. Stellen über diese Niederlassung: *Dionys. Hal.* 1, 31—33. 40. *Liv.* 1, 5. 7. *Iustin.* 43, 1, 6. *Dio Cass. frg.* 3 (*Mai Spicil. Rom.* 5, p. 464). *Varro L. L.* 5, 21, 53. *Strab.* 5, 3, p. 230. *Paus.* 8, 43, 1ff. 44. *Ov. Fast.* 1, 471ff. *Verg. Aen.* 8, 51ff. und *Serv.* z. d. St. *Solin.* 1, 14. *Eustath. in Dionys.* v. 347. *Mythogr. Vat.* 1. *fab.* 70. 2. *fab.* 153. *Hygin. fab.* 277. Als Vater des Euandros wird gewöhnlich Hermes angegeben, als Mutter eine arkadische Nymphe, der Weissagung mächtig, Tochter des Ladon, deren Name zwischen Carmenta, Themis, Nikostrate und Tyburtis schwankt, *Paus.* a. a. O. *Plut. Quaest. Rom.* 56. *Serv. Verg. Aen.* 8, 336. *Dion. Hal.* a. a. O. — *Servius* z. *Verg. Aen.* 8, 130 nennt ihn einen Sohn des Echemos von Tegea und der Timandra, Tochter des Tyndareos u. der Leda. Wie über seine Abkunft schwanken somit die Angaben über seine Heimat zwischen Pallantion und Tegea, sowie über die Veranlassung seiner Auswanderung. Diese erfolgt entweder freiwillig, d. h. infolge eines Volksaufstandes, nach dessen unglücklichem Ausgang Euandros die Auswanderung vorzog (*Dionys.*), oder weil er auf Anstiften seiner Mutter seinen Vater ermordet hatte (*Serv.* z. *Verg. A.* 8, 51). Auch seine Mutter soll er ermordet haben. Nach *Dionysius* erfolgte die Auswanderung ungefähr sechzig Jahre vor dem trojanischen Kriege. Bald erscheint dieselbe nur als solche von zwei Schiffen (*Iustin.* 43, 1: *cum mediocri turba popularium*), bald als förmliche Flottenexpedition unter Führung des Catillus (*Solin.* 2, 8: *„conditum est Tibur, sicut Cato facit testimonium, a Catillo Arcade, praefecto classis Evandri“*). Dem entspricht auch die verschiedene Aufnahme, welche die Kolonie findet. Euandros landet am linken Tiberufer an der Stelle des nachmaligen Rom und wird nun entweder von Faunus, dem König der Aboriginer, freundlich aufgenommen (*Dion.*), oder er mufs sich den Platz zur Ansiedelung von Herilus (od. Erulus; s. d.); dem König von Präneste erkämpfen, *Verg. Aen.* 8, 562 und *Serv.* z. d. St. Der Hügel aber, auf dem er sich ansiedelte, soll von der arkadischen Heimat Pallantion den Namen Palatium erhalten haben, *Paus.* a. a. O. Über die verschiedenen Ableitungen des Namens Palatium s. *A. Bormann, Kritik der Sage vom Könige Euandros*, Halle 1853, S. 2f.

Die Sage macht den Euandros zum Stifter besserer Gesittung in diesen Gegenden: er brachte die Kenntnis der Buchstabenschrift mit, oder erlernte sie selbst erst von Herakles bei dessen Ankunft in der Gegend (*Plut. Quaest. Rom.* 56. *Dionys.* 1, 33. *Liv.* 1, 7. *Tac. Ann.* 11, 14. *Hyg. fab.* 277) und lehrte die Bewohner den Gebrauch musikalischer Instrumente (Lyra, Triangel, Flöte), sowie nützliche Gewerbe. Insbesondere wird ihm auch die Einführung mehrerer arkadischer Kulte zugeschrieben, der Demeter, des Poseidon (Neptunus Equester, dem zu Ehren die Consualien gefeiert wurden, *Dionys.* 2, 31. *Liv.* 1, 9, der Nike-Victoria, Tochter des Pallas, *Hes. Theog.* 383ff.), des Herakles und des Lykäischen Pan. Die Stiftung eines Kults des Herakles wird von einigen diesem selbst zugeschrieben: aus Veranlassung seines Sieges über Cacus, den Unhold, welcher die Tibergegend unsicher machte, soll Herakles dem Zeus auf der Stelle des Forum boarium einen Stier geopfert, den Euandros und die Umwohner dazu geladen und auf die Weissagung der Carmenta von seiner nahe bevorstehenden Apotheose sich selbst die ara maxima errichtet haben, *Ov. Fast.* a. a. O. Den Opferdienst an diesem Altar habe Euandros den beiden hervorragendsten Geschlechtern der Potitier und Pinarier übertragen. Dem Lykäischen Pan = Lupercus weihte Euandros das Lupercal (*Iustin.* a. a. O.) am Fufse des Palatin (*Verg. Aen.* 8, 344 und *Serv.* z. d. St.), errichtete ihm daselbst einen Altar und stiftete ihm zu Ehren das Fest der Lykäen = Lupercalia, *Liv.* a. a. O., das am 15. Februar stattfand.

Später, als Äneas (s. d.) nach Italien kam, begegnete ihm Euandros freundlich und verband sich mit ihm gegen die Latiner (*Verg. Aen.* 8), sein Sohn Pallas fällt in diesem Krieg, wird aber von Äneas gerächt. Als Töchter des Euandros werden genannt Rhome und Dyne (*Aen.* 8, 575. *Serv.* z. *Verg. Aen.* 1, 277. *Dionys.* a. a. O.; doch ist wohl *Δύνα* identisch mit *Λαῦνα Dion.* 1, 43 und so zu korrigieren; s. *Bormann* S. 6, Anm. 7).

Endlich erhielt Euandros selbst göttliche Verehrung in Rom am Aventin bei der Porta Trigemina nach *Dionys.* 1, 32, und obwohl dies die einzige Nachricht hierüber ist, liegt doch kein Grund vor, an der Richtigkeit dieser Angabe zu zweifeln. Auch in Pallantion in Arkadien genofs er mit seinem Sohne Pallas in einem Tempel göttliche Verehrung, in welchem beider Bildsäulen von Marmor aufgestellt waren, *Paus.* 8, 44, 5.

Es giebt nicht leicht eine Sage, an welcher das Gemachte, sozusagen Erzwungene, so augenfällig heraustritt, und welche die Kritik so laut herausfordert, wie die vorliegende. Einen historischen Kern wird man vergeblich in derselben suchen, um so leichter dagegen den Zweck aufzeigen können, dem sie ihre Konstruktion verdankt. *Niebuhr* hat in Euandros nur eine Gestalt des Latinus erkennen wollen, *Bormann* sieht in ihm das durch eine falsche Ableitung des Cacus von κακός sich nahelegende Gegenbild des „guten" Mannes und bemüht sich in anerkennenswerter Weise die Zeit und Art der Entstehung dieser Sage aufzuzeigen; *Schwegler, Röm. Gesch.* 1, 354–383 hat dieselbe wohl am schärfsten zergliedert und kommt zu dem Resultat, dafs Euandros kein anderer als Faunus (s. d.) Lupercus selbst ist. Abgesehen davon, führt er aus, dafs die Zeugen um ein Jahrtausend jünger seien, sprechen gegen die arkadische Kolonie auch sachliche Gründe, namentlich sei eine überseeische Auswanderung eines so völlig im Binnenland wohnenden Volkes, wie der Arkadier, ganz undenkbar. Die kulturhistorischen Berührungspunkte zwischen Arkadien und dem ältesten Latium erklären sich nicht aus einer Kolonie, sondern aus der ursprünglichen Stammverwandtschaft der betr. Bevölkerungen. Der Mythos von der arkadischen Einwanderung verdankt seine Entstehung dem Bedürfnis der Römer, alles Gemeinsame, was ihnen bei Vergleichung hellenischer und latinischer Gebräuche aufstiefs, für ein von den Fremden Überkommenes und Entlehntes anzusehen. Identisch sind nun die latinischen Lupercalien mit den griechischen Lykäen. Das Heiligtum des Faunus Lupercus haftet am Palatin, folglich läfst die Sage den Euandros gerade am Palatin sich ansiedeln. Euandros aber wird der Ansiedler genannt, weil Euandros die griechische Übersetzung von Faunus = Favinus „der wohlwollende", der „gute Gott" ist, wie Fauna auch Bona Dea heifst. Dem Faunus aber entspricht auch der griechische Pan, der gleichfalls den Namen des „guten Gottes" geführt zu haben scheint. Eine Reihe bestätigender Momente läfst sich aufzählen. Faunus wird ein Sohn des Hermes genannt (*Plut. Parall.* 38), wie Euandros und Pan. Der gastliche Wirt des Hercules ist bald Faunus (*Plut.* a. O.), bald Euandros. Die Jungfrau, die von Hercules einen Sohn gebiert, heifst bald Tochter des Faunus (*Iust.* a. O.), bald des Euandros (*Dionys.* 1, 32). Aus alledem ergiebt sich, dafs jener Euandros, der den Kult des Faunus Lupercus stiftet, eben Faunus selber ist; und dies ist nicht befremdlich; auch Herakles stiftet ja seinen Kultus samt der Ara Maxima selber. Dies die Kritik und Erklärung *Schweglers*, gegen die sich wohl wenig wird einwenden lassen. Zu erwähnen ist noch *Roulez, Faune, fondateur du culte religieux, explication de deux basreliefs, Mélanges fasc.* 5, 1846.

[Weizsäcker.]

Euangelus (Εὐαγγελός?), ein Hirt, der unter diesem Namen zu Ephesos heroische Verehrung genofs, weil er beim Baue des Artemision einen Bruch ausgezeichneten Marmors entdeckt hatte, *Vitruv.* 10, 7. [F. A. Voigt.]

Euanthe (Εὐάνθη), 1) Name einer Begleiterin des Theseus beim Erlegen des Minotauros: *C. I. Gr.* 8139. *Jahn, Beschr. d. Vasensammlung in München* 333. — 2) s. Euadne 1 u 5. [Roscher.]

Euanthes (Εὐάνθης), Vater des Apollonpriesters Maron von Ismaros, *Hom.* ι 197. Schon die alten Erklärer fanden in dem Fehlen einer Erwähnung des Dionysos eine Abweichung der homerischen Sage von der späteren, vgl. d. *Schol.* dazu; später galt Euanthes als der Sohn des Dionysos und der Ariadne, *Ion* b. *Paus.* 7, 4, 6, korrigiert von *Osann, Rhein. Mus.* 3 S. 242 aus *Schol. Ap. Rhod.* 3, 997. *Theon ad Arat. Phaen.* 638. *Parthen. er.* 20.

[F. A. Voigt.]

Euarete (Εὐαρέτη), Tochter des Akrisios, Gattin des Oinomaos, *Hyg. fab.* 134.

[F. A. Voigt.]

Euarne (Εὐάρνη), eine Nereide, *Hes. Theog.* 259, ähnlich der Okeanine Melobosis. *Schömann Opusc. Ac.* 2, 169 (Agnipasca). *Braun, Gr. Götterl.* § 88. *Preller, Gr. Myth.* 1, 456.

[Stoll].

Eubios (Εὔβιος), 1) Sohn des Dymas und der Periboia, Brudes des Keltos, wird von Neoptolemos im Kampfe vor Troja getötet, *Quint. Smyrn.* 7, 611 ff. — 2) ein Nachkomme des Aiakos, Sohn des Pielos, Vater des Nessos, welcher unter den Ahnen Alexanders d. Gr. aufgeführt wird, *Jul. Valer. res gestae Alex. Mac.* 1, 58. [Steuding.]

Euboia (Εὔβοια), 1) Tochter des Asterion (s. d.), Schwester der Akraia und Prosymna (s. d.); vergl. nr. 5. — 2) Tochter des Asopos, von welcher die Insel Euboia den Namen haben soll; Geliebte des Poseidon, *Nonn.* 42, 411. *Eust.* 278, 30. *Steph. Byz.* s. v. Ἀβαντίς und Εὔβοια. *Scymn.* 570. *Strabo* 445. *Etym. Magn.* Εὔβοια (Mutter des Tychios? *Hesych.*). — 3) Tochter des Thespios, Mutter des Olympos, *Apollod.* 2, 7, 8. — 4) Tochter des Larymnos, die mit Polybos, Hermes' Sohne, den Glaukos zeugte, *Athen.* 7, 296 b. — 5) Amme der Hera, wohl identisch mit no. 1. *Etym. M.* 388, 56. *Plut. qu. conv.* 3, 9, 2. — 6) Mainade auf e. Trinkschale, beschr. von *Longpérier Revue arch. N. S.* 17 p. 350. Vgl. *Heydemann, Sat.- u. Bakchennamen* S. 32. [Roscher.]

Eubote (Εὐβώτη), Tochter des Thespios, die dem Herakles den Eurypylos gebar, *Apollod.* 2, 7, 8. [Stoll.]

Eubule (Εὐβούλη), 1) eine Tochter des alten attischen Königs Leos, welche von dem Vater mit ihren beiden Schwestern Praxithea (oder Phasithea) und Theope zur Rettung des Vaterlandes geopfert ward. Diese Leoïden hatten ein Denkmal, Leokorion, zu Athen am nördlichen Markt, *Suid.* und *Harpokr.* s. v. Λεωκόριον. *Aelian. V. H.* 12, 28. *Demosth. in Conon.* p. 1258. *Epitaph.* p. 1398. *Diod.* 17, 15. *Paus.* 1, 5, 2. *Cic. N. D.* 3, 17. *Bursian Geogr.* 1, 287. — 2) Tochter des Danaos, vermählt mit dem Aigyptiden Demarchos, *Hyg. f.* 170. [Stoll.]

Eubuleus (*Εὐβουλεύς*), 1) nach argivischer Sage Sohn des, aus Argos nach Attika geflüchteten, Demeterpriesters Trochilos, der in Eleusis aufser dem Eubuleus den Triptolemos zeugte. Nach einem orphischen Gedichte aber waren beide Brüder Söhne des Dysaules, *Paus.* 1, 14, 2. — 2) Ein Schweinehirt. Als Hades die Persephone in die Unterwelt entführte, weidete er an dieser Stelle seine Herde, von der ein Teil mit von dem Schlund verschlungen wurde. Darauf führte man den Brauch bei der Feier der Thesmophorien zurück, dafs man dem Eubuleus zu Ehren eine Anzahl Schweinchen in unterirdische Räume (*μέγαρα*) hineinliefs; *Schol. Lukian. dial. meretr.* 2, 1 (mitgeteilt von *E. Rohde* im *Rhein. Mus.* 25, 548 ff.). *Clemens Protr.* p. 25. *Lobeck Aglaoph.* 2, 827 ff. *Preller, Gr. Myth.* 1, 639, 1; vgl. *Paus.* 9, 8, 1. — 3) Einer der Tritopatores: Zagreus, Eubuleus, Dionysos, *Cic. de N. D.* 3, 21. — 4) *Εὐβουλεύς* (und *Εὔβουλος*), der Wohlwollende, der Wohlratende, Beiname des Hades, besonders in den eleusinischen und orphischen Traditionen, *Schol. Nikand. Al.* 14. *Cornut.* 35. *Hesych.* s. v. *Preller, Myth.* 1, 659; [*Kaibel, epigr.* 272, v. 9 = *C. I. Gr. add.* 2347°. *Lebas* 4, 1899. S. Eukles. Roscher]; des Bakchos, *Orph. H.* 28, 8. 51, 4. *Plut. Symp.* 7, 9, 7. *Macrob. Sat.* 1, 18; er heifst auch Sohn des Eubuleus, *Orph. H.* 41, 2. *Gerhard, Gr. Myth.* 1, § 457, 5. *Preller, Myth.* 1, 584, 6; auch Beiname des Zeus, besonders zu Kyrene, *Diod.* 5, 72. *Hesych.* s. v. [Stoll.]

Eubulos (*Εὔβουλος*), 1) Beiname des Hades, (vgl. Eubuleus) *Orph. h.* 17, 12; 29, 6; 55, 3. — 2) nach *Diod.* 5, 67 Sohn der Demeter, nach *Paus.* 2, 30, 3 des Sühnpriesters Karmanor auf Kreta, Vater der Karme, die von Zeus die Britomartis gebiert. [F. A. Voigt.]

Euchaites (*Εὐχαίτης*), selbständiger Name des Pluton oder Hades in der Inschrift bei *Kaibel, epigr.* 1034 v. 23. [Roscher.]

Euchenor (*Εὐχήνωρ*), 1) Sohn des Sehers Polyeidos, ein reicher und edler Mann aus Korinth, dem sein Vater verkündigt hatte, er würde, wenn er nicht den Tod durch Krankheit in seinem Hause erwarte, vor Troja fallen. Trotzdem zog er aus Ehrgefühl im Gefolge des Agamemnon (*Paus.* 2, 4, 2) mit, obwohl er sich durch eine Bufse hätte loskaufen können, und kam durch einen Pfeil des Paris um, *Hom. Il.* 13, 663 ff. *Pind. Ol.* 13, 78. 82 mit *Schol. Simon. fr.* 60. *Cic. de divin.* 1, 40. Nach dem *Schol. Vict.* z. *Il.* a. a. O. liefs *Pherekydes* ihn samt seinem Bruder Kleitos am Zuge der Epigonen gegen Theben teilnehmen; seine Mutter heifst dort Eurydameia aus dem Stamme des elischen Augeias (*Müller, FHG.* 4, 638). Durch Polyeidos, Koiranos, Abas, Melampus und Amythaon stammte er von Kretheus, dem Bruder des Sisyphos, ab, woraus sich seine Zugehörigkeit zu Korinth erklärt. Eine andere Sage nennt Koiranos als Vater, Polyeidos als Grofsvater des Euchenor und läfst diesen in Megara das Bild des Dionysos Dasyllios stiften (*Paus.* 1, 43, 5). *Eustathios* endlich, der auch auf den Unterschied zwischen Achills und Euchenors Bestimmung hinweist, giebt folgende Reihe: Polyeidos, Koiranos, Kleitos, Mantios, Melampus. — 2) Sohn des Aigyptos und einer arabischen Frau, der Danaide Iphimedusa als Gatte bestimmt (*Apoll.* 2, 1, 5). — 3) Vater des grausamen Königs Echetos (*Schol. Hom. Od.* 18, 85). [Wilisch.]

Euchir (= *Εὔχειρ*, Personifikation der Kunstfertigkeit), 1) ein Verwandter des Daidalos (s. d.), der Begründer der Malerei in Griechenland, *Aristot.* bei *Plin. n. h.* 7, 56, 205. — 2) ein Bildhauer, welcher ebenso wie Diopus und Eugrammus mit Damaratus aus Korinth nach Etrurien floh und mit ersteren zusammen in Italien die Bildhauerkunst einführte, *Plin. n. h.* 35, 12, 152. Vgl. *Soph. O.* C. 472. *Brunn, Künstlergesch.* 1, 529. 2, 5. 302. [Steuding.]

Eudaimon (*Εὐδαίμων*), Sohn des Aigyptos, vermählt mit der Danaide Erate (?), *Hyg. f.* 170. [Stoll.]

Eudaimonia (*Εὐδαιμονία*), 1) Personifikation göttlichen Segens, Begleiterin der Aphrodite und des Eros, Früchte pflückend und bringend dargestellt auf einer Vase bei *Müller-Wieseler, Denkm. a. K.* 2, 296 d. *C. I. Gr.* 8361; vgl. ib. 8444. Vergl. Eutychia. — 2) Mainade, *Heydemann, Satyr- u. Bakchennamen* S. 7 u. 17; vgl. *C. I. Gr.* 8380, wo falsch Eudaimos gelesen wird. [Roscher.]

Eudaimos (?); s. Eudaimonia.

Eudia (*Εὐδία*), 1) Nereïde auf einer Kylix in Neapel: *C. I. Gr.* 8406. — 2) Mainade auf einer Vase: *C. I. Gr.* 7462. *Müller-Wieseler, D. a. K.* 2, 487. *Heydemann, Satyr- u. Bakchennamen* S. 22. Vgl. Eua. [Roscher.]

Eudanemos (*Εὐδάνεμος*) siehe Heudanemos.

Eudore (*Εὐδώρη*, die Gabenfrohe, Benefica), 1) Okeanide, *Hes. Theog.* 360. *Schömann, Op. Ac.* 2, 148. *Braun, Götterl.* § 161. — 2) Nereide, *Hes. Theog.* 244. *Apollod.* 1, 2, 7. *Schömann* 2, 166. *Braun* § 77. — 3) Eine Hyade, Tochter des Atlas und der Pleione, *Hesiod.* b. *Schol. Arat. Phaen.* 172. *Pherekydes* b. *Schol. Il.* 18, 486 (*Müller, fr. hist. gr.* 1, 84, 46. 3, 304, 19). *Hyg. P. A.* 2, 21. *fab.* 192. *Eustath. Hom.* p. 1156, 62. *Völcker, Iapet. Geschl.* 88. 249. [Stoll.]

Eudoros (*Εὔδωρος*), 1) Sohn des Hermes und der Polymele, von seinem Grofsvater Phylas erzogen, einer der fünf Führer der Myrmidonen unter Achilleus, ein tapferer schnellfüfsiger Krieger, *Il.* 16, 179 ff. Achilleus gab ihn während der Zeit seines Zornes dem Patroklos in den Kampf mit, damit er ihn abhalte, zu weit vorzudringen; er ward von Pyraichmes getötet, *Eustath. Hom.* p. 1697, 56. — 2) Sohn der Niobe, *Pherekyd.* b. *Schol. Eur. Phoen.* 159. *Stark, Niobe* 96. — [3) Teilnehmer an einer (mythischen?) Eberjagd auf einem Krater: *C. I. Gr.* 7373. Roscher.] [Stoll.]

Euedokos (*Εὐέδωκος*) s. Eneubulos.

Euedoreschos (*Εὐεδώρεσχος*), ein König der Chaldäer aus Pantibibla vor der Sündflut, *Abyden.* b. *Sync.* 38 b in *Müller, fr. h. gr.* 4, 280. Denselben nennt *Beros. fr.* 6 b. *Sync.* 39 b a. a. O. 2, 500 *Εὐεδώραχος* und *fr.* 5 b. *Euseb. chron.* 5 a. a. O. 2, 499 Edoranchus. [Steuding.]

Euenia (*Εὐηνία*), Tochter des Aietes, Gemahlin des Phrixos, *Pherek.* in d. *Schol.* z. *Apoll. Rh.* 2, 1149. Sonst wird dieselbe Chalkiope (s. d.) oder auch Iophossa genannt. [Steuding.]

Euenos (*Εὔηνος* oder *Εὐηνός*; vgl. *Cramer, Anecd.* 2, p. 67, 34), 1) Sohn des Okeanos u. der Tethys, Stromgott in Ätolien, *Hes. Theog.* 345. *Braun, Götterl.* § 139. — 2) Sohn des Ares und der Demonike, König in Ätolien, Bruder des Molos, Pylos, Thestios, Vater der Marpessa. Als Idas die Marpessa geraubt hatte, verfolgte er den Räuber, und da er ihn nicht erreichte, stürzte er sich in den Flufs Lykormas, der von ihm den Namen erhielt. *Il.* 9, 557 u. *Schol. Apollod.* 1, 7, 7. 8. *Tzetz. Lyk.* 561. *Plut. de fluv.* 8, 1. Bei *Plut. Par.* c. 40 ist er Sohn des Ares und der Sterope und zeugt mit Alkippe, der Tochter des Oinomaos, die Marpessa; als er sich in den Flufs gestürzt, wird er unsterblich. *Hyg. f.* 242 (vgl. *f.* 162) nennt ihn Sohn des Herakles und sagt, der Lykormas, in welchen er sich gestürzt, heifse jetzt Chrysorrhoas. — 3) Sohn des Selepios, König von Lyrnessos, Vater des Mynes (des Gemahls der Briseis, *Schol. Il.*) u. Epistrophos, welche von Achilleus bei der Eroberung von Lyrnessos getötet wurden, *Il.* 2, 693. [Stoll.]

Euepes (*Εὐέπης*), Sohn des Mnesigenes (Melesigenes *Bernhardy*), Vater der Eumetis, der Mutter des Homer, *Charax* bei *Suid.* s. *Ὅμηρος* in *Müller, fr. h. gr.* 3, 641, 20. [Steuding.]

Eueres (*Εὐήρης*), 1) Sohn des Herakles u. der Parthenope, einer Tochter des Stymphalos, *Apollod.* 2, 7, 8. — 2) Sohn des Pterelaos, Königs der Taphier. Er zog mit seinen Brüdern in den Krieg gegen Elektryon und seine Söhne und blieb in dem Kampfe von den Brüdern allein übrig, *Apollod.* 2, 4, 5. 6; s. Amphitryon. — 3) Vater des Teiresias, aus dem Geschlechte des Sparten Udaios, *Apollod.* 3, 6, 7. *Hyg. f.* 68. 75. [Stoll.]

Eueteria (*Εὐετηρία*) = Abundantia? (s. d.), *C. I. Gr.* 1104 (*ναὸς Ε-ας*). [Roscher.]

Eugnotos (*Εὔγνωτος*), ein Thebaner, dessen Sohn Eumelos, ein eifriger Diener des Apollon, seinen Sohn Botres im Zorne beim Opfer erschlug, worauf dieser durch die Gnade des Apollon in einen Vogel verwandelt wurde, *Ant. Lib.* 18. S. Eumelos und Botres. [Stoll.]

Euios = Dionysos (s. d.).

Euippe (*Εὐίππη*), 1) zwei Töchter des Danaos von verschiedenen Müttern, die eine mit dem Aigyptiden Argios, die andere mit Imbros vermählt, *Apollod.* 2, 1, 5, 5 u. 7. Bei *Hyg. f.* 170 ist die Danaide Euippe mit dem Aigyptiden Agenor vermählt. — 2) Tochter des Leukon zu Orchomenos, Enkelin des Athamas, Gemahlin des Andreus, von dem (oder von Kephissos) sie den Eteokles gebar, *Paus.* 9, 34, 5. *Gerhard, Gr. Myth.* 2. *Stammtf.* p. 224. 226. — 3) Tochter des Daunos, geliebt von Alainos, einem Stiefbruder des Diomedes, *Tzetz. L.* 603. — 4) Tochter des Tyrimmas, mit welcher Odysseus, als er nach Ermordung der Freier wegen gewisser Orakel nach Epeiros gereist und von Tyrimmas gastlich aufgenommen worden war, den Euryalos zeugte. Als dieser, erwachsen, von der Mutter nach Ithaka geschickt worden war, wurde er von Odysseus, ohne dafs dieser ihn erkannte, getötet, *Parthen.* 3 nach der Tragödie Euryalos von Sophokles, *Nauck, trag. gr. fr.* p. 141. *Welcker, gr. Trag.* 1, 248. Nach *Lysimachos* b. *Eustath. Hom.* p. 1796, 51 hiefs ihr und des Odysseus Sohn Leontophron, nach andern Doryklos, *Eudoc.* p. 74. 394. — 5) Gemahlin des Pieros, Mutter der Pieriden, *Ovid. Met.* 5, 303. [Stoll.]

Euippos (*Εὔιππος*), 1) Sohn des Thestios (s. d. u. vgl. d. Art. Meleagros). — 2) Ein Lykier, den Patroklos vor Troja tötet, *Il.* 16, 417. — 3) Sohn des Megareus, von dem kithaironischen Löwen getötet, s. Alkathoos. [Bernhard.]

Eukleia (*Εὔκλεια*), 1) Beiname der Artemis (s. d.) — 2) Beiname der Aphrodite? *C. I. Gr.* 5954. — 3) Göttin des Ruhmes (= 'dea Gloria'), in Athen verehrt *C. I. Att.* 3, 277. 623. 624. 733. 738 (*ἱερεὺς Εὐκλείας καὶ Εὐνομίας*). Nach *Paus.* 1, 14, 5 befand sich in Athen ein Tempel der Eukleia, *ἀνάθημα καὶ τοῦτο ἀπὸ Μήδων, οἳ τῆς χώρας Μαραθῶνι ἔσχον.* Vielleicht ist diese Eukleia ursprünglich mit Artemis Eukleia identisch gewesen, wie *A. Mommsen, Heortologie* 410 vermutet. Vgl. jedoch die Kylix *C. I. Gr.* 8362b, wo Aphrodite begleitet von Eukleia, Eunomia, Klymene, Harmonia u. Pannychis dargestellt ist, und die Vase *C. I. Gr.* 8364 (Peitho u. Eukleia). [Roscher.]

Euklēs (*Εὐκλῆς*, ep. *Εὐκλέης*) euphemistischer Beiname des Hades, nach *Hesych.* 2, p. 224 *Schm.*: *Εὐκλῆς· ὁ ᾅδης καὶ ὀνομαστὸς καὶ εὐειδής* (wo die Konjekturen von *Musurus* und *Schmidt* unnötig sind), vgl. Hades Klymenos. Zu einer selbständigen Person hypostasiert erscheint der Name auf einer sybaritischen Grabinschrift in den *Notizie degli scavi* 1880, p. 155, tab. VI, (vgl. *Journal of Hellen. stud.* 3, 2, p. 111): *ἔρχομαι ἐκ καθαρῶν καθαρά, χθονίων βασίλεια, Εὐκλῆς Εὐβουλεύς τε καὶ ἀθάνατοι θεοὶ ἄλλοι.* Die oskische Form Evkloí auf der Tafel von Agnone (Vezkeí Evkloí Kerrí: s. oben den Art. Ceres, S. 860) läfst auf ein unteritalisches *Εὔκλος* schliefsen. Vgl. *Mommsen, unteritalische Dialekte* 13; *Bücheler, Rhein. Mus.* 36. 332f. [Crusius.]

Euknamos (*Εὔκναμος*), ein Held aus Amphissa, welcher von den Phokern als Heros verehrt wurde. *Plut. amat.* 17, 16. [Steuding.]

Eukoline (*Εὐκολίνη*), Beiname der Hekate bei *Kallimachos* nach *Etym. M.* p. 392, 27: *Εὐκολίνη ἡ Ἑκάτη λέγεται παρὰ Καλλιμάχῳ κατ' ἀντίφρασιν, ἡ μὴ οὖσα εὔκολος.* Es ist also eine euphemistische Bezeichnung der chthonischen Hekate; sehr mit Unrecht substituierte *Bentley Ἑκάλη*, vergl. *Schneider Callim.* 2 p. 208. 356. [Crusius.]

Eukolos (*Εὔκολος*) . . . *Ἑρμῆς παρὰ Μεταποντίοις*, *Hes.* 2, p. 224 *Schm.* Der Beiname gilt vermutlich dem Gotte als Totengeleiter. Hierher gehört wohl auch das *Archäol. Zeitg.* 1874 S. 148 besprochene Sepulkralrelief mit der Inschrift: *Ἡδύλος ἀνέθηκεν· Εὔκολος*; vgl. *Journ. of Hellen. studies* 5 (1885) S. 117. [Crusius.]

Eukrante (*Εὐκράντη*), Nereïde, *Hes. Theog.* 243. Vgl. Eukrate. [F. A. Voigt.]

Eukrate (*Εὐκράτη*), eine der Nereiden (s. d.), *Hes. Theog.* 243, wo manche *Εὐκράντη* schreiben, *Apollod.* 1, 2, 7. *Schoemann, Op. Ac.* 2, 169 (*Temperia, quae aestivos calores amoeno frigore temperat; Schol. Hes. διὰ τὸ εὐκράτους διδόναι τοὺς ἀέρας*). *Braun, Gr. Götterl.* § 76. (Eukrante, die lieblich herrschende Woge). [Stoll.]

Eukrates (*Εὐκράτης*), Satyr auf einer Trinkschale in Würzburg: *Heydemann, Satyr- und Bakchennamen* S. 26. [Roscher.]

Eulabeia (*Εὐλάβεια*), von Eteokles bei *Euripides* (*Phoen.* 782 f.) als *χρησιμωτάτη θεῶν* bezeichnet und als Retterin Thebens angerufen, nach dem *Schol.* z. d. Stelle, *ἵνα αὐτοὶ ἀφόβως ἐπέλθωσιν ἢ ἵνα τοῖς πολεμίοις φόβον ἐμβάλῃ*; vgl. Deimos u. Phobos. [Roscher.]

Eulimene (*Εὐλιμένη*), 1) eine der Nereiden (s. d.), *Hes. Theog.* 246. *Apollod.* 1, 2, 7. *Schoemann Op. Ac.* 2, 166 (*Portuna, quae commodas navibus stationes praebet*; vergl. *Schol. Hes.*). *Braun, Gr. Götterl.* § 78. *Preller, Gr. Myth.* 1, 455. — 2) Tochter des Kydon, Königs in Kreta, welche, vom Vater dem Apteros (Apteras?) zur Ehe versprochen, mit Lykastos heimlichen Umgang pflog. Deshalb befahl das Orakel in einer Kriegsnot sie den einheimischen Heroen zu opfern. Dies geschah trotz dem Widerspruch des Lykastos, der sein Verhältnis mit Eulimene offenbarte. Apteros tötete den Lykastos und flüchtete darauf zu Xanthos nach Termera. *Asklepiad. Myrl.* bei *Parthen.* 35. *Müller fr. hist. gr.* 3, 300, 1. [Stoll.]

Eumache (*Εὐμάχη*), Amazone auf einer rotfigurigen Vase: *de Witte, Cat. Beugnot* nr. 41. [Klügmann.]

Eumaios (*Εὔμαιος*), 1) der treue Sauhirt des Odysseus (s. d.), Sohn des Ktesios, Königs von Syros, in seiner Kindheit von einer phönikischen Sklavin mit auf das Schiff ihrer Landsleute genommen und an Laertes verkauft (*Odyss.* *o* 403—484). Auf den Rat der Athena (*ν* 404) begiebt sich Odysseus nach seiner Ankunft auf Ithaka zuerst zu diesem treuergebenen Diener, der ihn gastlich aufnimmt, die Bedrängnis des Herrenhauses durch die Freier erzählt und ihm ein Nachtlager bei sich bereitet (Buch *ξ*). Seine Mitteilungen ergänzt er am nächsten Tage, besonders durch Nachricht vom Leben des alten Laertes (*o* 301 ff.). Er empfängt freudig den zurückkehrenden Telemachos (*π* 11—158) und begiebt sich auf dessen Befehl zu Penelope, um dieser die Ankunft des Telemachos zu melden. Er führt den Odysseus als Bettler in die Stadt und sein Haus (*ϱ* 182 ff.) und vor Penelope (*ϱ* 507 ff.). Ihm und dem treuen Rinderhirten Philoitios giebt sich Odysseus zu erkennen (*φ* 188 ff.), worauf sie ihm bei den Vorbereitungen zum Freiermorde und bei diesem selber behilflich sind; insbesondere fesseln sie den verräterischen Melanthios, der den Freiern Waffen bringen will (*χ* 162—200). [Nach *Arist.* b. *Plut. Q. Gr.* 17 war Eumaios Stammvater des Koliadengeschlechts auf Ithaka. Die bildlichen Darstellungen des Eumaios s. b. *Overbeck, Bildw. z. theb. u. troian. Heldenkr.* S. 801 ff. Atlas Taf. 33 nr. 3 u. 5. — 2) Trojaner, *Q. Sm.* 8, 96. R.] [F. A. Voigt.]

Eumedes (*Εὐμήδης*), 1) Herold, Vater des Kundschafters Dolon, *Il.* 10, 314 sq. — 2) Nach der *Alkmaionis* einer der Söhne des Melas, welche dem Oineus nachstellten und darum von Tydeus erschlagen wurden, *Apoll.* 1, 8, 5, 3. — 3) Sohn des Hippokoon, *Paus.* 3, 14, 6. [F. A. Voigt.]

Eumedon (*Εὐμέδων*), Sohn des Dionysos und der Ariadne, Argonaut nach *Hyg.* f. 14. [Seeliger.]

Eumeides (*Εὐμείδης*), Sohn des Herakles von einer Thespiade, *Apollod.* 2, 8, 1. [F. A. Voigt.]

Eumelos (*Εὔμηλος*), 1) Sohn des Admetos und der Alkestis, „Herdenreich" genannt nach dem seinen Vater charakterisierenden Reichtum, den dieser dem Knechtsdienste Apollons verdankte. Er führt vor Ilion die besten Rosse, die Apollon geweidet (*Hom. B* 711. 765) und gewinnt mit ihnen einen Preis bei den Leichenspielen des Patroklos (*Ψ* 375). Gemahl der Iphthime (*δ* 797). — 2) erster König von Patrai, Vater des Antheus, bei dem Triptolemos einkehrt, *Paus.* 7, 18, 2. — 3) Sohn des Urkönigs Merops auf Kos; wegen übermütiger Gottlosigkeit werden er und seine drei Kinder in Vögel (*Βύσσα-βύσσα, Μεροπίς-γλαῦξ, Ἄγρων-χαραδριός*), er selber in den ominösen Nachtraben verwandelt (*Ant. Lib.* 15). — 4) Sohn des Eugnotos in Theben, frommer Verehrer Apollons, der ihm den im Zorn erschlagenen Sohn Botres in einen Vogel verwandelt (*ib.* 17); beide auf volkstümlichen Augurien ruhende Legenden sind der Ornithogonie des Boios entnommen. — [5) Ein zu Neapolis verehrter Gott oder Heros: *C. I. Gr.* 5786: *Εὔμηλον θεὸν πατρῷον φρήτορσιν Εὐμηλειδῶν Τ. Φλαΰϊος Πῖος ἀνέθηκεν κ. τ. λ.* [R.] [F. A. Voigt.]

Eumenides s. Erinys.

Eumetes (*Εὐμήτης*), Sohn des Lykaon, *Ap.* 3, 8, 3. [F. A. Voigt.]

Eumetis (*Εὔμητις*), Tochter des Euepes, von Maion oder Metios (?) Mutter des Homer, *Charax* bei *Suid.* s. v. *Ὅμηρος* in *Müller, fr. h. gr.* 3, 641, 20. [Steuding.]

Eumolpe (*Εὐμόλπη*), Nereïde, *Apollod.* 1, 2, 7. [F. A. Voigt.]

Eumolpos (*Εὔμολπος*), Sohn des Poseidon und der Chione, Tochter des Boreas und der Oreithyia. Er wird von seiner Mutter aus Furcht vor ihrem Vater ins Meer geworfen, von Poseidon aber nach Äthiopien zu seiner Tochter Benthesikyme gerettet. Dort wird er aufgezogen und erhält die Tochter der Benthesikyme zur Frau. Als er auch die Schwester seiner Gattin begehrt (vgl. den Thraker Tereus), wird er vertrieben und kommt mit seinem Sohne Ismaros zu Tegyrios, dem König der Thraker, welcher seine Tochter mit dem Ismaros vermählt. Infolge der Nachstellungen, die er dem Tegyrios bereitet, aus Thrakien vertrieben, geht er nach Eleusis. Nach dem Tode seines Sohnes wird er nach Thrakien zurückgeholt, übernimmt nach dem Tode des Tegyrios dessen Herrschaft, und kommt von dort aus den Eleusiniern auf ihren Wunsch im Kampf gegen die Athener zu Hilfe. Dort

fällt er (*Apollod.* 3, 14, 4. *Steph. Byz.* s. v. *Αἰθίοψ. Hygin. f.* 157). Bei *Clem. Alex. protr.* 2, 20 wird er als γηγενής bezeichnet, der zur Zeit der Ankunft der Demeter in Eleusis als ποιμήν wohnte. Nach *Theokr.* 19, 110 ist er ein Sohn des Philammon. Oder er ist der Sohn (oder Schüler) des Musaios, dessen Gedichte er bekannt machte (*Marm. Par.* 27. *Diog. Laert. prooem.* 3. *Schol. Aesch. in Ctes.* 18), von der Selene (*schol. Arist. ran.* 1033); andererseits wird Musaios als sein Sohn bezeichnet. Um die verschiedenen Mythen unter einander zu vereinigen, nimmt man drei verschiedene Personen desselben Namens an: 1) Eumolpos den Thraker, Vater des Keryx, 2) Sohn des Keryx, Vater des Antiphemos, 3) Sohn des Musaios. Dieser letzte Eumolpos gilt als Begründer der Mysterien; der zweite heifst auch Sohn des Apollon und der Astykome; dem dritten wird Deïope, Tochter des Triptolemos, zur Mutter gegeben (*Schol. Soph. Oed. Col.* 1053. *Alcidam. Odyss.* 5. *Photius* s. v. *Εὐμολπίδαι*). Er ist Stifter der Mysterien (*Plut. de exil.* 17. *Luc. Demon.* 34; nach *Schol. Eurip. Phoen.* 854 dagegen bestanden diese schon vorher, und er ist der erste, welcher als ξένος geweiht wird). Nach *Hom. h. in Cer.* 476 unterrichtet ihn die Göttin selbst in den Geheimlehren, vgl. *Paus.* 2, 14, 3. Er reinigt den Herakles vom Mord der Kentauren und weiht ihn in die Mysterien ein (*Apollod.* 2, 5, 12. *Mythogr. gr.* 353, 11) oder unterrichtet ihn im Saitenspiel (*Theokr.* 19, 110). Auch den Midas unterrichtet er, gemeinsam mit Orpheus, *Ovid. Met.* 11, 93. Auf ihn wird die Kultur des Weinstocks und die Baumzucht zurückgeführt, *Plin. n. h.* 7, 199. Er erfindet die Vokalbegleitung zum Flötenspiel (*Hygin. f.* 273). Über den Krieg gegen Erechtheus, König der Athener, s. d. Artikel Erechtheus, vgl. noch *Alcidam. Odyss.* 5. *Plato Menex.* 239 B. *Strabo,* 7, 7 (nach 8, 7 wird er von Ion, dem Sohne des Xuthos, besiegt). *Demosth. epit.* 8. *Plut. parall.* 31. *Luc. Demon.* 34. *Anach.* 34. *Theon progymn.* 4 (*Rhet. ed. Walz* 1, 201). *Clem. Alex. strom.* 21, 103. Sein Grab wurde in Athen und in Eleusis gezeigt (*Paus.* 1, 38, 2); nach *Clem. Alex. protr.* 3, 45 war dagegen sein und der Daeira Sohn Immaros (Immarados bei *Paus.* 1, 5, 2. 27, 4. 38, 3) in Athen begraben. Nach dem Tode des Eumolpos tritt in Eleusis sein Sohn *Κήρυξ*, der Stammvater der *Κήρυκες*, an seine Stelle, der jedoch nach der Aussage der *Κήρυκες* ein Sohn des Hermes und der Aglauros ist (*Paus.* 1, 38, 2). Vgl. *Lobeck, Aglaoph.* 207. 239. 311.

Eine Statue des Eumolpos, oder nach andern seines Sohnes Immarados, stand in Athen auf der Akropolis, *Paus.* 1, 27, 4. Auf einem Vasenbild ist er bei der Aussendung des Triptolemos zugegen. *Ann. dell' Inst.* 1872, 228. *Mon. dell' Inst.* 9, 43. Über Darstellungen des Kampfes mit Erechtheus (s. d.)

[Engelmann.]

Eumon (*Εὔμων*?), Sohn des Lykaon, *Apollod.* 3, 7, 8, 1. [Roscher.]

Eunaeus oder **Euneus,** Sohn des Clytius, im Kampf gegen Turnus auf seiten des Äneas; er war der erste, der von Camilla getötet ward, *Verg. Aen.* 11, 666. [Stoll.]

Euneike (*Εὐνείκη Hes. Et. M.* 393, 31 ff. 276, 2; sonst *Εὐνίκη*), 1) eine der Töchter des Nereus und der Doris. *Hes. Theog.* 246. *Apoll. bibl.* 1, 2, 7 bei *Müller fr. h. gr.* 1, 105, *Et. M. Hygin. fab. praef.* — 2) Euneika, eine der drei Quellnymphen, welche den Hylas raubten, im Lande der Kianoi an der Propontis, *Theokr.* 13, 45. [Steuding.]

Euneos (*Εὔνηος*; *Εὔνεως C. I. Gr.* 8432. *Strabo, Hesych., Εὔνεος Nic. Dam., Εὐνεύς Etym. M., Εὔνοος Anthol. Pal., Philostr.*), Sohn des Iason und der Hypsipyle, der Tochter des Königs Thoas von Lemnos. Er liefert den Griechen vor Troja Wein (*Hom. Il.* 7, 468 und *Asklep. Trag.* in den *Schol. Ven.* z. d. St., *Apollod. bibl.* 1, 9, 17, 2. *Hesych., Nic. Damasc. frgm.* 18 bei *Müller fr. h. gr.* 3, 368. *Etym. M.* 393, 35; vergl. 165, 47 u. *Suid., Mythogr. Vat.* 1, 133. 2, 141) und kauft den Sohn des Priamos Lykaon, den Achilleus gefangen, durch Vermittlung des Patroklos für einen phoinikischen Mischkrug wieder los (*Il.* 23, 747 vgl. 21, 41. *Quint. Smyrn.* 4, 383. *Strabo* 1, 2, 33 S. 41). Achilleus gilt als sein Verwandter, *Demetr. Skeps.* bei *Athen.* 1, 2, 38 u. 40 S. 45 f. Mit seinem Bruder Thoas befreit Euneos seine Mutter aus der Sklaverei des Lykurgos und der Eurydike und führt sie nach Lemnos zurück, nachdem die Brüder von ihr an einem goldnen Weinstock, dem Zeichen ihrer Abstammung (vgl. die elfenbeinerne Schulter der Pelopiden) erkannt worden waren ([*C. I. Gr.* 8432. *Gerhard, Ges. ak. Abhdl.* 1, 9. R.] *Anthol. Pal.* 3, 10 u. *Dübner* dazu S. 47). Als Philoktetes sich auf Lemnos aufhielt, unternahm Euneos mit ihm Streifzüge auf die in der Nähe liegenden Inseln (*Philostr. heroic.* 5, 2 S. 703). *Myth. Vat.* 1, 199 leitet wohl richtig den Namen von εὖ und νηῦς = bene navigans ab. *Müller, Orchom.* 304 u. *Welcker, Aesch. Tril.* 592 fassen denselben als ursprüngliches Beiwort des Iason auf. Über die Argonauten auf Lemnos s. o. S. 519, 66 ff., *Preller, Gr. Myth.*[1] 2, 221 f. — 2) *Εὔνεως*, ein athenischer Jüngling, Begleiter des Theseus auf seinem Zug gegen die Amazonen, der jedoch mit dem vorigen vielleicht identisch sein dürfte, da einer seiner beiden Brüder ebenfalls Thoas heifst, *Menecr. Nys.* bei *Plut. Thes.* 26, 5. Auch leiteten die athenischen *Εὐνείδαι* ihr Geschlecht von *Εὐνεύς*, dem Sohne des Iason, ab, *Etym. Magn.* 393, 35. [Steuding.]

Eunike (*Εὐνίκη*), 1) = Euneike (s. d.) — 2) Begleiterin des Theseus bei des Minotauros Erlegung: *C. I. Gr.* 8139. [Roscher.]

Eunoë (*Εὐνόη*), eine Nymphe, von Dymas Mutter des Asios, des Bruders der Hekabe. *Pherekyd.* in d. *Schol. Victor.* zu *Hom. Il.* 16, 718 bei *Müller fr. h. gr.* 4, 345, 2; vgl. *Schol. Venet. z. Eurip. Hecub.* 1 bei *Müller* a. a. O. 4, 639 zu pag. 95 *fr.* 99, wo Hekabe als Tochter des Dymas καὶ *Νηίδος νύμφης Εὐαγόρας* (s. Euagore) bezeichnet wird. [Steuding.]

Eunomia (*Εὐνομία, -ίη*), 1) eine der Horen (s. d.). = 2) Personifikation der Gesetzlichkeit (*εὐνομία*), wohl eigentlich mit nr. 1 identisch.

Ihr Kopf erscheint auf Münzen von Gela (*Εὐνομία Γελῴων*) ähnlich der Demeter: *Millingen, Anc. Coins* 2, 10. *Ann. d. Inst.* 2 p. 313. *Müller, Handb. d. Arch.* 406, 2. Vergl. den Titel *Εὐνομία* eines Gedichts des Tyrtaios (*Bergk, Poet. Lyr. fr.* 1). [Roscher.]

Eunomos (*Εὔνομος*). Als Herakles nach seiner Vermählung mit Deianeira längere Zeit bei dem Schwiegervater Oineus in Kalydon verweilte, traf ihn das Unglück, dafs er bei einem Gastmahl (nach *Tzetzes* bei dem Hochzeitsmahl) den Knaben Eunomos, Sohn des Architeles, einen Verwandten des Oineus, tötete. Als nämlich der Knabe ihm beim Aufwarten Waschwasser, das für die Füfse bestimmt war, auf die Hände gofs, wollte er ihm für das Versehen durch eine Maulschelle eine kleine Zurechtweisung geben; aber die wuchtige Hand traf so schwer, dafs er wider Willen den Knaben totschlug. Obgleich der Vater des Knaben dem Herakles den unfreiwilligen Mord verzieh, so legte dieser sich doch die gesetzliche Strafe, die Verbannung, auf und zog mit seinem Weibe und seinem Söhnchen Hyllos nach Trachis. *Apollod.* 2, 7, 6. Vgl. *Schol. Ap. Rh.* 1, 1212. *Diod.* 4, 36. *Preller, Gr. Myth.* 2, 245, 3. *Braun, Gr. Götterl.* § 645. Eunomos nennt den Knaben aufser Apollodor auch *Herodor* bei *Athen.* 9, 410f., Ennomos heifst er bei *Tzetz. Lyk.* 50 und *Chil.* 2, 455, Eurynomos bei *Diod.* a. a. O. *Hellanikos* nannte ihn Archias und anderswo Cherias (*Athen.* a. a. O.); bei *Eustath.* 1900, 24 heifst er Chairias, bei *Schol. Ap. Rh.* a. a. O. Kyathos, Weinschenk des Oineus. *Nikandros* (*Athen.* a. a. O.) erzählte in seinen Oitaïka, dafs Herakles den Kyathos, Sohn des Pyles, Bruder des Antimachos, unversehens erschlug, als er ihm Wein einschenkte, und ihm dann zu Proschion, einer Stadt in Ätolien, einen Hain weihte, der bis jetzt *τὸ Οἰνοχόον* heifse. Nach der Erzählung der Phliasier bei *Paus.* 2, 13, 8 geschah der Mord des Kyathos, des Mundschenks des Oineus, in Phlius, wo Oineus den eine zeitlang dort weilenden Herakles besuchte, bei einem Gastmahl, indem Herakles den Knaben mit einem Finger auf den Kopf schlug, weil er mit dem gereichten Trunk nicht zufrieden war. Die Phliasier zeigten noch spät das Haus, wo dies geschehen, neben einem Heiligtum des Apollon, und eine Gruppe aus Stein: Kyathos dem Herakles einen Becher reichend.

Eunoos (*Εὔνοος*) siehe Euneos. [Stoll.]

Eunoste (*Εὐνόστη*), eine Nymphe, die den tanagräischen Heros Eunostos (s. d.), Sohn des Elieus, aufzog, woher dieser auch seinen Namen erhielt, *Plut. Quaest. Gr.* c. 40. [Stoll.]

Eunostos (*Εὔνοστος*), 1) nach *Hesych.* s. v. p. 227 *Schm.*; *ἀγαλμάτιον ἐντελὲς ἐν τοῖς μύλωσιν, ὃ δοκεῖ ἐφορᾶν τὸ ἐπίμετρον τῶν ἀλεύρων, ὅπερ λέγεται νόστος*; nach *Etym. M.* 394, 4 (*Eustath.* p. 214, 18 und 1383, 42), *θεὸς ἐπιμύλιος ἡ δοκοῦσα ἐφορᾶν τὸ μέτρον τῶν ἀλεύρων*: also wohl Beiname, wahrscheinlich der Artemis, vgl. Epimylios. Über die Bedeutung von *εὔνοστος* („Gutkomm," „Gutertrag") s. *Curtius, Leipziger Studien* 1, 151; *Bréal, rivista di philologia* 1874, 453. — 2) Sohn des Elieus und der Skias (bei *Plut. quaest. Gr.* 40), Heros in Tanagra, aufgezogen von der Nymphe Eunosta. Keusch und fromm verschmäht er die Liebe der Ochna, der Tochter des Kolonos, welche ihn nun wegen angeblicher Vergewaltigung bei ihren Brüdern Echemos, Leon und Bukolos verleumdete: das weitere oben S. 832 unter Bukolos. — Das Heiligtum des Eunostos durfte kein Weib betreten; geschah es aber doch, so glaubte man, dafs Erdbeben und Dürre als Strafe folgten; auch wollte man den Heros gesehen haben, wie er ans Meer ging, um sich von solcher Befleckung zu reinigen. — Die Notiz des *Plutarch* ist aus dem Werke *περὶ ἡρώων* des (Peparethiers?) *Diokles* (*FHG.* 3, p. 786) geschöpft, welcher die böotische Lokaldichterin Myrtis von Anthedon (*poet. lyr. Gr.* 3[4], p. 542) ausschrieb. Es ist also eine alte, trefflich bezeugte Sage, die aber wohl in der Deutung jenes *αἴτιον* aufgeht, so dafs man in den novellenartigen Einzelheiten keinen tieferen Sinn suchen darf. Das Wesen jenes Heros war offenbar schon frühzeitig verdunkelt; doch scheint er in den Kreis der in Tanagra eifrig verehrten Artemis (*Paus.* 9, 22) zu gehören, der wir auch den Beinamen *Εὔνοστος* vermutungsweise zugeschrieben haben. Vgl. *Welcker, kl. Schriften* 1, 203. S. auch *V. Puntoni, studi di mitologia I* (*sulla formazione del mito di Ippolito e Fedra*) p. 107, wo verwandte Mythen und Legenden nachgewiesen werden. [Crusius.]

Euodos (*Εὔοδος*), Name eines Heros oder Beiname des Pan auf einer Inschrift aus Apollinopolis magna bei *Kaibel, epigr.* 825 (= *C. I. Gr.* 4838b). Vergl. ib. 826 (= *C. I. Gr.* 4838). [Roscher.]

Euoia (*Εὐοία*), Mainade auf einer Vase: *C. I. Gr.* 8379. *Heydemann, Satyr- nnd Bakchennamen* S. 21 u. 40. [Roscher.]

Euonyme (*Εὐωνύμη*), von *Σκότος* Mutter der Erinyen (s. d.), wird mit *Γῆ* identificiert. *Istros* in d. *Schol. Soph. Oed. Col.* 42 bei *Müller fr. h. gr.* 1, 419, 9. *Schol. Aeschin.* 1, 188. Nach *Epimenid.* bei *Tzetz.* zu *Lyk.* 406 ist sie von Kronos Mutter der Aphrodite, der Moiren und der Erinyen. Vgl. *Preller, Gr. Myth.*[1] 1, 520. [Steuding.]

Euonymos (*Εὐώνυμος*), Sohn der Ge und des Uranos oder des Kephissos, nach welchem der attische Demos Euonymos benannt war, *Steph. Byz.* s. v. *Εὐωνυμία*. Euonymos, der Sohn des Kephissos, heifst Vater der Aulis, von welcher die Stadt Aulis ihren Namen hatte, *Steph. Byz.* s. v. *Αὐλίς*. *Schol. Il.* 2, 496. [Stoll.]

Euope (*Εὐόπη* oder *Εὐώπη*?), Amazone auf einer rotfigurigen Schale, *Brit. Mus.* n. 820. [Klügmann.]

Euōpe (*Εὐώπη*), Bakchantin auf einer Trinkschale: *C. I. Gr.* 7468. *Heydemann, Satyr- u. Bakchennamen* S. 29. [Roscher.]

Euopis (*Εὐῶπις*), Tochter des Heros Troizen, die sich um verbrecherischer Liebe willen erhängte, *Parthen.* 31. *Curtius Peloponnesos* 2, 432. [Stoll.]

Eupalamos (*Εὐπάλαμος*, vgl. *Παλαμήδης* = *Παλαμομήδης*, auch *Εὔχειρ*), Sohn des Erech-

theus, Vater des Metion, Grofsvater (*Diod.* 4, 76), gewöhnlich Vater des Daidalos (*Apoll.* 3, 15, 8. 6. *Hyg. fab.* 39) und der Metiadusa (*Ap.* 3, 15, 5). [F. A. Voigt.]

Eupeithes (*Εὐπείθης*), Vater des Antinoos (*Hom.* ϱ 477). vor den Taphiern flüchtig nach Ithaka gekommen und dort von Odysseus beschützt, ϱ 424—430; als er den Tod seines Sohnes rächen will, wird er von diesem erschlagen ω 469. 523. [F. A. Voigt.]

Eupetale (*Εὐπετάλη*), eine Bakchantin, Amme des Dionysos (*Nonn. Dion.* 14, 221. 20, 30), nimmt am Kampfe des Bakchos gegen die Inder teil (14, 398. 29, 234), wird dabei verwundet, aber von Bakchos selbst wieder geheilt (29, 268). Der Name ist von *εὐπέταλος* schönblättrig, welches besonders in Bezug auf den Epheu gebraucht wird (*Aristoph. Thesm.* 1000), abgeleitet. [Steuding.]

Eupheme (*Εὐφήμη*), die Amme der Musen, von Pan Mutter des Krotos (s. d.). Ihre Statue befand sich am Wege zum Musenhain am Helikon, *Paus.* 9, 29, 5. *Sositheos* b. *Hyg. P. Astr.* 2, 27. *Fab.* 224. *Erat. Kat.* 28. *Schol. Germ. Arat.* 291. [Roscher.]

Euphemos (*Εὔφημος, ov*, m.), **1**) zu Hyrie gebar ihn Mekionike (Orions Tochter bei *Tzetz. Chil.*) von Poseidon, *Hesiod* b. *Schol. Pind. Pyth.* 4, 35 = *Frg.* 79 *Göttl.* Bei den Leichenspielen des Pelias Sieger mit dem Zweigespann, am Kypseloskasten, *Paus.* 5, 17, 4; ebenso mit dem Viergespann, schwarzfig. Vasenb. in Berlin, *Mon.* 10, 4. 5. *Ann.* 1874, 92. 95 *Robert.* Hatte vom Vater Poseidon die Gabe auf dem Meere zu wandeln, *Ap. Rh.* 1, 182. *Asklep.* b. *Schol. Pind. Pyth.* 4, 61. *Hyg. f.* 14. *Tzetz. Chil.* 2, 618. Sohn der Europe, Tityos' Tochter, am boiot. Kephissos geboren *Pind., Ap. Rhod., Hyg. f.* 157, Phlegyer aus Panopeus.

Verflochten in die Gründungssage von Kyrene (Battos Euphemide), theräische Sage bei *Herodot* 4, 150; ein Euphemos, Euphemide, mit Battos Gründer von Kyrene, *Didymos* b. *Schol. Pind. Pyth.* 4, 455. Der Heros Euphemos war einer der Argonauten (s. d.), *πρωρεύς* der Argo; nimmt die vom libyschen Triton (s. auch Eurypylos 6) den Argonauten gebotene Erdscholle an, von welcher aus, wie Medeia weissagt, Euphemos' Nachkommen Libyen bevölkern würden im 17. Glied; im 4. Glied hätten sie es gethan, wenn er die Scholle in den Hadeseingang zu Tainaron geworfen hätte (Euphemos Tainarier, *Pindar, Ap. Rhod.* 1, 179. *Hygin. fab.* 14; Sohn der Doris [Oris *cod.*], Eurotas' Tochter b. *Tzetz. Chil.* u. *Lyk.*); Euphemos vermählt mit Herakles' Schwester Laonome, *Schol. Pind. Pyth.* 4, 76); aber bei Thera ging die Scholle verloren (nach *Ap. Rhod.* warf Euphemos sie ins Meer, worauf die Insel erst auftauchte; von Thera aus erfolgte die Gründung Kyrenes. *Pind. Pyth.* 4, 1—56. *Apoll. Rhod.* 4, 1755. *Theochrestos Libyc.* 1 (*Müll. frg. hist.* 2, 87) u. *Alexandros Kyren.* 1 bei *Schol. Ap. Rhod.* 4, 1750. *Asklepiades Tragodum.* b. *Schol. Pind.* Euphemos von der Lemnierin Malache (Lamache *cod. Gott.*) Vater des Leukophanes, Ahn des Battos, *Aristoteles, Schol. Pind. Pyth.* 4, 455. *Tzetz. Lyk.* 886. — *Tzetz. Chil.* 2, 613 ff. *O. Müller, Orch.* Register. Vor den Symplegaden läfst Euphemos die Taube fliegen, *Ap. Rhod.* 2, 536—562. — Euphemos kalydonischer Jäger, *Hyg. f.* 173. — **2**) Beiname des Zeus auf Lesbos, *Hes.* s. v. — **3**) Sohn des Troizenos, Führer der Kikonen, Verbündeter der Troer, *Il.* 2, 846. — **4**) Vater des Eurybatos, der die Sybaris (Lamia) zu Delphi tötete, *Nikandros* b. *Anton. Lib.* 8. *Ulrichs, Reisen* 1, 27, 44. — **5**) Als Vater des Daedalus, f. L. bei *Hygin. f.* 39 für Eupalamus. — **6**) Sohn des Philoterpes, Vater des Epiphrades, in der Genealogie Hesiods, *Certamen* p. 315, 1 *Göttling.* [v. Sybel.]

Eupheno (*Εὐφηνώ*?), eine der Danaiden (s. d.), *Hyg. f.* 170. [Roscher.]

Euphorbos (*Εὔφορβος, ov*, m.), **1**) Sohn des Panthoos, Dardaner; schlägt dem Patroklos die erste Wunde, *Ilias* 16, 806, wird von Menelaos getötet, 17, 1—60. 82; im argiv. Heraion glaubte man seinen von Menelaos dorthin geweihten Schild zu besitzen, *Paus.* 2, 17, 3. — Pythagoras sagte, er sei einst Euphorbos gewesen, *Schol. Ap. Rhod.* 1, 645. *Herakl. Pont.* bei *Diog. Laert.* 8, 1, 4. *Klearch.* und *Dikaiarch* bei *Gell.* 4, 11, 14 u. a.; siehe *Zeller, Gesch. d. Philos. d. Gr.*[4] 1, 282. — **2**) (*Εὔφορβος*), den Knaben Oidipus (*Οἰδιπόδας*) tragend: rotfig. Amphora aus Vulci, *de Witte, Catal. Beugnot* nr. 38. *Mon.* 2, 14. *O. Jahn, Arch. Beitr.* 113. *Overbeck, Gall.* 11. Taf. 1, 3. *C. I. Gr.* 7704. Vgl. den Hirt Phorbas in *Senecas Oedipus.* [v. Sybel.]

Euphorion (*Εὐφορίων*), Sohn des Achilleus und der Helena, geboren auf den Inseln der Seeligen. Er war geflügelt (*πτερωτός*) und hatte seinen Namen von der Fruchtbarkeit seines Geburtslandes. Zeus liebte ihn, aber wurde von ihm verschmäht. Als Euphorion vor ihm floh, erreichte Zeus ihn auf der Insel Melos, wo er ihn mit den Blitzstrahle tötete. Die Nymphen, welche ihn bestatteten, wurden von Zeus in Frösche verwandelt. *Apokryph. Mythus* bei *Ptolem. Heph.* 4. Vgl. ob. S. 56. [Roscher.]

Euphrates (*Εὐφράτης*), Sohn einer Priesterin der Aphrodite und Bruder des Tigris und der Mesopotamia, *Iamblich. dram.* 8, oder Sohn des *Ἀράνδακος* (wofür *Φαράνδακος* vermutet wird). Dieser soll seinen Sohn *Ἀξούρτας*, den er neben der Mutter ruhend fand, in der Meinung, es sei ein fremder Mann, getötet und sich dann, nach Erkenntnis seines Irrtums, in den Flufs Medos gestürzt haben, welcher nach ihm Euphrates genannt worden sei. Apokrypher Mythus b. *Pseudoplut. de fluv.* 20. [Steuding.]

Euphrone. Bekanntlich ist *εὐφρόνη* euphemistische Bezeichnung der Nacht; bei *Plut. conviv. 7, quaest.* 9, 7 setzt *Dübner* (durch die Schreibung *Εὐφρόνη*) eine Personifikation an — kaum mit Recht; eher liegt eine solche in dem Patronymikon *Εὐφρονίδης*, *Anthol. Pal. app.* nr. 281, 6 *Ἶσις, ἣν τέκεν Οὐρανὸς Εὐφρονίδης κτλ.* [*Kaibel, epigr.* 1029 R.] [F. A. Voigt.]

Euphrosyne (*Εὐφροσύνη*), eine der Chariten

(s. d.) — Bei *Hyg. praef. in.* ist Euphrosyne mit vielen verschiedenartigen Geschwistern ein Kind der Nacht und des Erebos, ebenso wie Gratia bei *Cic. de N. D.* 3, 17, 44. — *Orph. Hymn.* 2, 8 ist *εὐφροσύνη* ein Beiname der Nacht. [Stoll.]

Eupolemeia (*Εὐπολέμεια*), Tochter des Myrmidon aus Phthia, welche dem Hermes am Flusse Amphrysos den Aithalides, den Herold der Argonauten, gebar, *Apoll. Rhod.* 1, 55. [Stoll.]

Eupompe (*Εὐπόμπη*), eine der Nereiden (s. d.), *Hes. Theog.* 261. *Schömann, Op. Ac.* 2, 166 (*Deduca*). *Braun, Gr. Götterl.* § 89. Bei *Apollod.* 1, 2, 7 in dem Verzeichnis der Nereiden fehlt Eupompe, dagegen hat er Eumolpe, das vielleicht in Eupompe zu ändern ist. [Stoll.]

Euporia (*Εὐπορία*). Ein *ὑμνητὴς Εὐπορίας θεᾶς Βελήλας* wird erwähnt auf e. Inschrift des 3. Jahrh. nach Chr. aus dem Peiraieus: *C. I. A.* 3, 1280a. [Roscher.]

Euporie (*Εὐπορίη*), 1) eine der Horen (s. d.), *Hyg. f.* 183. — 2) Beiname der Artemis auf Rhodos, *Hesych.* u. *Phavorin.* s. v. *Heffter, Götterdienste auf Rhodos* 3, 50. *Preller, Griech. Mythol.* 1, 243, 1; vgl. Euporia. [Stoll.]

Euripides (*Εὐριπίδης*), ein Sohn des Apollon und der Kleobule, *Hyg. f.* 161. [Stoll.]

Eurises inschriftlich auf einem Altar aus Paris, *Orelli* 1993 (vgl. Esus u. Cernunnos) als Überschrift über einem Relief, welches mehrere Krieger (Menschen oder Götter?) darstellt. [Steuding.]

Euromos (*Εὔρωμος*), Sohn des Kariers Idrieus, nach welchem die karische Stadt Euromos benannt war, *Steph. Byz.* s. v. [Stoll.]

Europa (*Εὐρώπη, ης*, f.), 1) Beiname der Demeter als Amme des Trophonios zu Lebadeia, *Paus.* 9, 39, 4. 5. *O. Müller, Orchom.* p. 154f. *Gerhard, Gr. Mythol.* § 154. 211, 3c. 408, 3b. [*H. D. Müller, Mythol. der griech. Stämme* 1, 234. 2, 263. Crusius]. Nach *O. Müller* a. a. O. p. 263 = 2) Europa, Tochter des Tityos, Mutter des Euphemos (s. d.) von Poseidon, *Pind. Pyth.* 4, 46. *Schol.* z. *Apoll. Rhod. Arg.* 1, 181. 4, 1562. *Hygin. f.* 14. *Gerhard* § 242, 2e. 3c. — 3) Tochter des Okeanos und der Tethys, *Hes. Theog.* 357. *Eustath.* z. *Dion. Perieg.* 270 n. *Schol.*, oder der Parthenope, *Andron* im *Schol. Aesch. Pers.* 185 = *Exeg. Il.* 135, 13 = *Mich. Apost.* 16, 19 = *Tzetz. z. Lykophr.* 894. 1283 = *Eudoc. Viol.* p. 439 nr. 1018. — 4) Okeanide, nach welcher der eine Teil der Erde benannt worden, *Apion περὶ ἐπωνύμων* und *Aristot. Theog.* im *Schol. Eurip. Rhes.* 28. — 5) Eine Thrakierin, von welcher der nördliche Teil der Erde den Namen erhielt, *Hegesipp Palleniaca* im *Schol. Eur. Rhes.* 28. — 6) Gemahlin des Phoroneus und Mutter der Niobe, mit welcher Zeus den Argos und Pelasgos zeugte, *Schol. Eur. Orest.* 932. — 7) Tochter des Neilos, Gemahlin des Danaos, *Apoll.* 2, 1, 5. *Tzetz. hist.* 7, 371, doch heifst bei *Phleg. Trall. frg.* 59. 60 (*Müller, Fragm. Hist. Gr.* 3, 623. 4, 432) die Gemahlin des Danaos (und Aigyptos) Euryope. — 8) Name der von Thyestes verführten Gemahlin des Atreus, *Lact. Plac.* z. *Stat. Theb.* 3, 306. — 9) Bakchantin auf einem Relief in Villa Albani (abgebildet bei *Zoëga, Bassir.* 70), der sogen. Apotheose des Herakles: *Heydemann, Satyr- und Bakchennamen* S. 34, wo auch die sonstige Litteratur angegeben ist. Roscher.] 10) Die Geliebte des Zeus, Tochter des Phoinix (*Hom. Il.* 14, 321. *Hesiod* u. *Bakchyl.* im *Schol. Il.* 12, 292 [397]. *Hellan.* im *Schol. Il.* 2, 494. *Apollod.* 3, 1, 1. *Antimach.* bei *Steph. Byz.* s. v. *Τευμησσός* u. *Εὐρώπη*. *Conon Narr.* 32. 37. *Palaeph.* 16) und der Perimede (*Paus.* 7, 4, 1), oder der Kassiepeia (*Eust. z. Il.* 14, 321 p. 989), oder der Telephassa (*Mosch. Id.* 2, 7. 42) oder der Telephe (*Schol. Eur. Phoen.* 5 vergl. auch *Steph. Byz.* s. v. *Θάσος*), oder Tochter des Agenor (*Herod.* 4, 147. *Eurip. Phoen.* 281. 291 nebst *Argum.* u. *Schol.* z. V. 5 u. 217. *Apoll. Rhod.* 3, 1179. 1186 u. *Schol. Diod. Sic.* 5, 78. *Luc. Dial. Mar.* 15, 1. *de dea Syr.* 4. *Schol. Il.* 14, 321. *Steph. Byz.* s. v. *Εὐρώπη*. *Nonn. Dion.* 8, 183ff. 40, 356ff. 47, 697. *Eudoc. Viol.* p. 162 nr. 363. *Varro L. L.* 5, 31. *Ov. Met.* 2, 858. *Hyg. f.* 155. 178. *Festus* s. v. Europam) und der Telephassa (*Apollod.* 3, 1, 1) oder der Telephaë (*Schol. Eur. Rhes.* 28. *Steph. Byz.* s. v. *Δάρδανος*), oder der Argiope (*Hyg. f.* 178. *Schol. Apoll. Rhod.* 3, 1186; Kadmos nach *Pherekydes* Sohn der Argiope), oder der Tyro (*Ioann. Antioch. fr.* 6, 15; vgl. *Müller, Fragm. Hist. Gr.* 4, 544).

Zeus erblickt die schöne Königstochter, als sie mit ihren Gespielinnen am Gestade von Sidon oder Tyrus (vgl. *Müller, Orchom.* p. 114) Blumen pflückt, entbrennt von heftiger Liebe und verwandelt sich in einen Stier. Schmeichelnd naht das bräunlich-blonde (oder glänzend weifse) Tier mit den schönen, halbmondförmig gebogenen Hörnern dem Mädchen, lagert sich zu ihren Füfsen und blickt so sanft aus freundlich lachenden Augen, dafs Europa, die schönste und übermütigste von allen, es sogar wagt, sich auf den Rücken des reizenden Tieres zu setzen, indem sie ihre Gespielinnen ein Gleiches zu thun auffordert. Aber kaum sitzt sie, als der Stier sich erhebt, zum Meere eilt und mit seiner schönen Last in die Wogen springt, die Poseidon dem Bruder ebnet, während Tritonen und Nereïden, ja selbst Aphrodite dem Dahinziehenden das Geleit geben. Die erschrockene, bebende Jungfrau aber bricht in laute Klagen aus und hält ängstlich mit der einen Hand sich am Horne des Stieres fest, mit der andern sucht sie das im Winde flatternde Gewand zusammenzuhalten und vor Benetzung durch die Fluten zu bewahren. Doch der Gott tröstet die Klagende und trägt sie nach Kreta, wo er ihr am lenäischen Flufs oder einer Quelle bei Gortys unter der Platane beiwohnt, die zum Gedächtnis dessen mit immergrünen Blättern (*Theophrast. Hist. pl.* 1, 15. *Plin. N. H.* 12 § 5. *Solin.* 11, 9) begabt ist, oder wo in der diktäischen Höhle die Horen das bräutliche Lager bereitet haben, *Hesiod* im *Schol. Il.* 12, 292 (397). *Mosch. Id.* 2. *Anakreontea* 35 (52). *Luc. Dial. Mar.* 15. *Apollod.* 3, 1, 1. *Nonn. Dion.* 1, 46ff. 321ff. *Batr.* 79. *Meleager Anthol. Pal.* 1, 33 nr. 116. *Hor. Od.* 3, 27, 25ff. *Ov. Met.*

2, 850ff. *Fast.* 5, 605ff. *German. Arat. Phaen.* 531ff. *Apul. Metam.* 6, 39. *Ael. Aristid.* 3, 38 (*I* p. 34 *ed. Dindorf*).

Sie gebiert vom Zeus den Minos und Rhadamanthys (*Il.* 14, 322. *Plato Min.* 318. *Eur. Cret. fr.* 475 *ed. Nauck* (bei *Porphyr. de abstin.* 4, 19). *Eust. z. Il.* 14, 321 p. 989. *Ael. Arist.* 7, 75), oder den Minos und Sarpedon, *Herodot* 1, 173. *Eur. Rhesus* 29 (doch ist letzterer erst in der nachhomerischen Dichtung ihr Sohn; vergl. *Höck, Kreta* 2, 341), oder die drei Genannten, *Hesiod Fragm.* 39 = *Schol. Il.* 12, 292 (397); *Apollod.* 3, 1, 1. *Diod. Sic.* 4, 60. 5, 78. *Lykophr.* im *Etym. Magn.* s. v. Europa und *Etym. Magn.* p. 343, 34. 588, 25. *Schol. min.* u. *Paraphr.* z. *Lykophron* 1283ff. (p. 261. 334 *ed. Bachmann*). *Tzetzes ibid. Eust.* z. *Dion. Perieg.* 270. *Hyg. f.* 155. 178. *Lact. Plac.* z. *Stat. Theb.* 4, 530. Nach *Praxilla* bei *Paus.* 3, 13, 5 od. *Schol. Theokr.* 5, 83 = *Eudoc. Viol.* p. 251 nr. 519. *Hes.* s. v. *Καρνεῖος* war sie vom Zeus auch Mutter des Karnos, den Apollo liebte, vergl. *Preller* 1, 205. *Gerhard* § 323, 4d. 733. 34. Mit dieser Sage von der Abstammung des boiotisch-lakonischen Stammheros hängt wohl die von der allgemeinen Überlieferung abweichende Darstellung in der *Thebais* des *Antimachos* (*Steph. Byz.* s. v. *Τευμησσός*, *Et. M.* s. v. *τευμήσατο*, *Paus.* 9, 19, 1) zusammen, dafs Zeus die Europa nach glücklich vollbrachtem Raube in einer Grotte zu Teumessos verborgen habe. Geht vielleicht ebendarauf das in dem *homerischen Hymnus* auf *Apollo* V. 224 gebrauchte Beiwort von Teumessos *λεχεποίης* zurück? Endlich bezeichnet noch *Steph. Byz.* s. v. *Γάζα* = *Eudoc. Viol.* p. 194 nr. 414 den Aiakos, König von Kreta, und s. v. *Δωδώνη* (nach *Akestodoros*) den Dodon als Söhne des Zeus und der Europa [vgl. im allg. *Unger, Theb. Parad.* p. 399ff. Crusius.].

Nach dem Beilager schenkte ihr Zeus den Erzmann Talos (*Apoll. Rhod.* 4, 1643), den Hund, dem keine Beute entging, nebst dem nie sein Ziel fehlenden Jagdspiefs (*Erat. Kat.* 33. *Poll.* 5, 38. *Hyg. Poet. Astr.* 2, 35 *Schol. Germ.* p. 94. 167.) und gab sie dem König Asterios oder Asterion von Kreta zum Weibe, der, selbst kinderlos, ihre Söhne Minos, Rhadamanthys und Sarpedon adoptierte, *Hesiod* im *Schol. Il.* 12, 292. *Apollod.* 3, 1, 2. *Diod. Sic.* 4, 60. *Lykophr.* 1298ff. *Nonn. Dion.* 1, 352ff. 2, 693ff. *Et. M.* 588, 24. *Tzetz. Antehom.* v. 101. *Chil.* 1, 473. *Exeg. Il.* p. 14, 22ff.; vgl. *Höck, Kreta* 2, 38. 48—50. Der phoinikische König Agenor aber sandte vergeblich seine Söhne Kadmos, Kilix, Phoinix und Thasos aus, die verschwundene Tochter zu suchen, *Herod.* 4, 147. *Apollod.* 3, 1, 1. *Conon Narr.* 32. 37. *Hyg. f.* 178. *Ov. Met.* 3, 3. *Paus.* 5, 25, 12. *Nonn. Dion.* 1, 138 u. ö. *Lact. Plac.* z. *Stat. Theb.* 1, 5. 181. 7, 187. *Eur. Phoen. Argum.* u. *Schol.* z. v. 7 u. a.

Nach ihrem Tode genofs Europa göttlicher Ehre und wurde unter dem Beinamen Hellotia (s. d.) oder Hellotis an einem nach ihr Hellotia genannten Feste gefeiert, bei dem ein Umzug mit einem zwanzig Ellen messenden Kranze, der gleichfalls den Namen Hellotia führte und die Gebeine der Heroine umschlofs, veranstaltet wurde, *Seleuc.* b. *Athen.* 15, 22 p. 678b. *Steph. Byz.* s. v. *Γόρτυν*, *Hesych.*, *Et. M.* s. v. Ein Fest gleichen Namens fand in Korinth zu Ehren der Athene Hellotia statt, *Et. M.* s. v. *Schol. Pind. Ol.* 13, 56. Vielleicht waren diese Hellotia das jährliche Auferstehungsfest der zur Gottheit gewordenen Europa, dem Fest und Umzug des Osiris oder der deutschen Nerthus auf Rügen vergleichbar, s. *Fr. Franz, Mythol. Stud.* im *Gymn.-Progr. v. Villach* 1880 S. 30. — Einen Tempel der Europa-Astarte in Sidon erwähnt *Lucian dea Syr.* 4 mit dem Zusatz, dafs die Phoiniker die verschwundene Königstochter göttlich verehrten und die Sidonier ihre Münzen mit dem Bilde der auf dem Stier (Zeus) sitzenden Jungfrau schmückten; nach *Paus.* 9, 34, 4 war im Hain des Trophonios zu Lebadeia ein Heiligtum *Δήμητρος ἐπίκλησιν Εὐρώπης* (vergl. nr. 1), und *Ioann. Malal. Chron.* 1 p. 34 berichtet, dafs die Tyrier noch zu seiner Zeit die Entführung der Europa unter der Bezeichnung *κακὴ ὀψινή*, „böser Abend", feierten.

Eine spätere Nebenform des Namens, *Εὐρώπεια*, findet sich *Mosch. Id.* 2. *C. I. Gr.* 4 nr. 7747. *Choerob.* in *Cramers An. Gr. Oxon.* 2 p. 205, 15—19. *Schol. Eur. Phoen.* 5. *Et. M.* s. v.; vgl. auch *Hes. Εὐρωπία· ἡ Ἥρα*; auch gab es unter diesem Namen Dichtungen auf oder über Europa von *Eumelos*, *Schol.* z. *Il.* 6, 131, vielleicht die *ἔπη εἰς Εὐρώπην*, *Paus.* 9, 5, 8, *Nikander, Athen.* 7 p. 296F. *Steph. Byz.* s. v. *Ἄθως* (denselben meint wohl *Clemens Alex. Str.* 1, 24, 164: *ὁ τὴν Εὐρωπίαν ποιήσας*); *Stesichoros, Schol. Eur. Phoen.* 670; den *Aischylos* nennt als Verfasser eines Dramas *Κᾶρες ἢ Εὐρώπη*, *Steph. Byz.* s. v. *Μύλασα*; vergl. *Weil, Revue de Philol.* 4, 145. *Blafs, Rhein. Mus.* 35 S. 85. 94. 248.

Der Stier, welcher die Jungfrau raubte, ist nach gemeiner Überlieferung der verwandelte Zeus selbst; einige aber meinten, dafs es ein wirklicher, von Zeus gesendeter Stier, der sogen. kretische, gewesen sei (so *Akusilaos* b. *Apollod.* 2, 5, 7. *Eur.* im *Phrix. fr.* 817 *ed. Nauck* = *Eratosth. Cat.* 14 = *Hyg. Poet. Astr.* 2, 21. *German. Arat. Phaen.* 530), oder dafs Poseidon seinem Bruder einen Stier mit menschlichem Verstand geschenkt habe, den dieser nach Sidon sandte, um die Europa zu rauben (*Nigid.* im *Schol. Arat. Phaen.* 173); des himmlischen Stiers der Europa gedenkt *Nonn. Dion.* 33, 287.

Mit besonderer Vorliebe wandte sich die bildende Kunst dem Mythus zu und fafste ihn in seine drei charakteristischsten Momente zusammen: I) Europa mit dem Stier am Gestade, II) Europa auf dem Stier reitend, III) Europa auf Kreta. Am häufigsten begegnen uns Darstellungen des zweiten Moments in den mannigfaltigsten Formen: einige zeigen den Stier mit seiner schönen Bürde noch in der Nähe des Gestades, an dem man die klagenden Gespielinnen der Jungfrau erblickt, so das Gemälde im Grabmal der Nasonier und ein schönes Mosaik aus Palestrina, jetzt im Palazzo Bar-

berini, welches *Jahn, die Entführung der Eur.* in d. *Denkschr. d. Wien. Akad.* 1870. *Phil.-hist. Kl.* 19, 1—54, Taf. II wiedergiebt. Der weifse, bräunlich schattierte Stier eilt, dem Ufer noch ganz nahe, in mächtigen Sprüngen davon; auf seinem Rücken ruht hingestreckt Europa, dem Beschauer den Rücken zukehrend. Ihr Oberkörper ist völlig nackt, die Beine dagegen sind in ein safrangelbes Gewand gehüllt, dessen Zipfel sie mit der Rechten hält, während die Linke ein Horn des Stiers gefafst hat. Ihre Gefährtinnen fliehen entsetzt und wehklagend auf einen Mann in rotem Mantel, mit langem, gelbem Stabe zu, der hinter den das Ufer eng begrenzenden Felsen hervorblickt. *Jahn* a. a. O. S. 8 vermutet in ihm den Agenor oder, in Rücksicht auf ein ähnliches Gemälde des Antiphilus in der Portikus des Pompeius (*Plin. N. H.* 35, 10, 114. *Mart. Epigr.* 2, 14, 3. 3, 20, 12. 11, 1, 11) den Kadmos. Im Vordergrunde rechts schauen zwei Nymphen, als Vertreterinnen der Lokalgottheiten, erstaunt und neugierig dem wunderbaren Ereignis zu. Ein ähnliches Gemälde beschreibt *Ach. Tat. de Leuc. et Clit. am.* 1, 1. Die weitaus meisten Darstellungen jedoch bieten Stier und Europa allein auf hoher See. Die Jungfrau erscheint teils völlig bekleidet, teils ist der Oberkörper, teils die eine Brust entblöfst, zuweilen auch die ganze Gestalt nackt, letzteres allerdings namentlich in späteren Kunstwerken; gewöhnlich sitzt sie rittlings auf dem Stier und hat mit der einen Hand ein Horn desselben gefafst, während die andre Hand auf den Rücken des Stiers gestützt ist oder einen Zipfel des Gewands hält; einige Gemälde, Skulpturen und Münzen stellen sie auch in einer mehr schwebenden Haltung an der Seite des Stieres, auf dessen Kopf die eine Hand ruht, dar. Eigentümlich sind vie-

Europas Entführung, Mosaik aus Palästrina (nach *O. Jahn, Wien. Ak. Phil.-hist. Kl.* 1870 Taf. II).

len Darstellungen die bogenförmig über dem Haupte schwebenden, manchmal von der einen Hand gehaltenen Gewand- oder Schleierteile, wie sie sonst namentlich bei Luft- und Seegottheiten angewandt werden. Ein Bild älteren Stils tritt uns auf einer leider sehr beschädigten, polychromen Schale der Münchner Sammlung entgegen, *Jahn* a. a. O. Taf. VII, S. 44. „Der mächtige, schwarzgefärbte Stier, dessen Augen durch gelbe Farbe ausgezeichnet sind, schreitet nach rechts hin kräftig aus, ohne dafs Wellen angedeutet wären ... Auf seinem Rücken sitzt rittlings, den Kopf nach links gewandt, Europa, mit der Linken hat

Europa auf dem Stier, Vasenbild nach *O. Jahn* a. a. O. Taf. VII.

sie das vergoldete kurze Horn gefafst, in der erhobenen Rechten hält sie mit zierlicher Bewegung eine goldene Blumenranke.“ Der Körper der Jungfrau ist bis zu den Füfsen hinab von einem faltenreichen, roten, goldgestickten und geränderten Chiton bedeckt.

Eine auffallende, von allen andern abweichende Stellung, so dafs wir mehr an eine stierbändigende Artemis oder Nike erinnert werden, zeigt eine kleine Marmorgruppe des Vatikans, *Jahn* a. a. O. Taf. III, S. 10 ff. Auf dem schwimmenden Stier kniet eine mit Chiton und Obergewand bekleidete weibliche Figur. Der Oberkörper fehlt im Original vom Gürtel ab, ist jedoch in wahrscheinlicher Weise ergänzt. Wir haben hier, wie *Jahn* wohl mit Recht bemerkt, vielleicht einen Versuch vor uns, die Europa als Stierbändigerin darzustellen.

Besonders zahlreich sind auf Münzen die Darstellungen der auf Kreta weilenden Europa. Teils bekleidet, teils mit nacktem Oberkörper, die Beine von den Hüften an durch einen Überwurf verdeckt, sitzt Europa in den Zweigen einer Platane. Die rechte Hand stützt sich auf den Baum, der linke Ellbogen ruht auf dem linken Schenkel, während die Hand das Kinn stützt. Das Haupt ist stark nach vorn geneigt und der Blick traurig sinnend gesenkt. *Jahn* a. a. O. S. 28 erblickt in Darstellungen dieser Art eine Andeutung des ἱερὸς γάμος, so dafs die auf der Platane trauernde Europa als die dort versteckte, zurückgezogene Geliebte des Zeus zu denken sei. Häufig findet sich auf Münzen neben Europa auch ein Adler oder der Kopf eines Stiers, auf dem Revers der Stier in voller Gestalt. Eine Zusammenstellung der erhaltenen zahlreichen Europadarstellungen auf Vasen und Wandgemälden, in Mosaiken und plastischen Monumenten, auf Münzen und Gemmen bieten *Höck, Kreta* 1, 94ff. *Jahn* a. a. O. S. 1—54. *Stephani, Comptes rendus de la comm. archéolog. pour l'année* 1866 S. 79—127. 148—154, *pour les an.* 1870/1 S. 181—183, und namentlich erschöpfend *Overbeck, Griech. Kunstmythol.* 2. Bd. 1. T. (Zeus) S. 420—465. Ein treffliches Erzbild der stierreitenden Europa fertigte Pythagoras aus Rhegion, das zu Tarent in grofsen Ehren gehalten wurde, *Varr. L. L.* 5 § 31. *Cic. Verr.* 4, 60, auf eine gleiche Gruppe bezieht sich ein kleines Gedicht *Anakreons*, 35 (52 *Bergk*); auch ein altes Kultbild der Astarte im Tempel zu Sidon bezeichnete ein Priester dem *Lucian* (*dea Syr.* 4) als eine Europa.

Endlich erhielt auch von dieser Europa (vgl. nr. 4 u. 5) ein Teil der Erde den Namen, *Herod.* 4, 45. *Mosch. Id.* 2, 8ff. *Kallim.* u. *Zenodot* im *Schol. Eur. Rhes.* 28. *Varro* a. a. O. *Festus* s. v. Europam. *Hor. Od.* 3, 27, 75. *Ov. Fast.* 5, 618. *Steph. Byz.* s. v. *Lykophr.* im *Et. M.* s. v.; vgl. *Tzetz. z. Lykophr.* 1283. [Ein Erklärungsversuch bei *H. D. Müller, Mythol. d. gr. Stämme* 3 p. 390 ff.].

Schon in früher Zeit versuchte man Deutungen und Erklärungen des Mythos; so sagt *Herod.* 1, 2, die Hellenen (Kreter) hätten, nach persischer Überlieferung zur Vergeltung für den von Phoinikern verübten Raub der Io die phoinikische Königstochter Europa aus Tyros geraubt, vgl. *Lykophr.* 1291ff. und die allerdings verkehrte Auffassung der Stelle in den *Schol. min.* u. d. *Paraphr.* Andrerseits macht *Palaeph.* 16 den Tauros zu einem kretischen König, der die tyrischen Lande eroberte und die Königstochter Europa als Kriegsbeute mit anderem fortführte, und ähnliche euheme-

ristische Darstellungen bieten *Ioann. Mal. Chronogr.* 1, 34. *Ioann. Ant.* 6, 15 (*Müller* 4, 544). *Eustath.* z. *Dion. Per.* 270. *Tzetz.* z. *Lykophr.* 1299, nach welchem aber der Feldherr des kretischen Königs Asterios oder Minotauros den Namen Tauros führte, und *Eud. Viol.* p. 162 nr. 363, während ebenda p. 194 nr. 414 der kretische König, der die Europa entführte, Zeus genannt wird. Wieder andere nehmen an, dafs, wie viele Schiffe nach ihrem *παράσημον* genannt worden seien, so auch das Schiff, welches die Europa entführte, nach dem seinen den Namen *ταῦρος* gehabt habe, *Poll. Onom.* 1, 83. *Festus* s. v. Europam. *Lactant. Epit. inst. div.* 1 c. 11. *Fulgent. Mythol.* 1, 25. Derselben Ansicht ist *Schläger, Gemma antiqua sistens Europae raptum, Hamb.* 1734 p. 41, dessen ganze Darstellung jedoch auf einem Irrtum fufst, da die von ihm besprochene Gemme ohne Zweifel nicht eine Europa, sondern eine

Europa als Stierbändigerin (?), Marmorgruppe d. Vatikans (nach *O. Jahn*, a. a. O. Taf. III).

Aphrodite Pandemos oder Apaturos wiedergiebt, vergl. die ähnlichen Vasenbilder bei *Stephani, Comptes-rendus* 1870/1 S. 184 und *Ant. du Bosph. Cimm. Pl.* 71, 4. Über die Erklärungsversuche der späteren Zeit s. *Meursius, Creta* 4 c. 14.

Münze von Myrina oder Gortys (*Overbeck, Kunstmyth.* (*Zeus*) Taf. VI Fig. 4. *Jahn, Entführung der Europa* Taf. IX g).

Von Neueren, die ausführlich über den Mythus handeln, wird Europa fast allgemein als Mondgöttin = Diana = Astarte genommen und ihr Name als der der Dunklen, Verdunkelten (*Hes.* s. v.) erklärt; vgl. *Höck, Kreta* 1, 83 ff. *Böttiger, Ideen* z. *Kunstmyth.* 1, 309 f. 316 ff. *Welcker, Kret. Kol.* S. 15. *Götterlehre* 1, 556. *Herzog, Realenc. für protest. Theol.* 1, 563/4. *Richter* in *Ersch u. Grubers Encykl.* 1, 39 S. 169. *Gerhard, Gr. Mythol.* § 481[2]. 210, 1. 627[5]. 728. 734. *Preller, Griech. Myth.* 1, 278. 2, 116 ff. *Schömann, Gr. Altert.* 2, 79. *Usener* im *Rhein. Mus.* 1868 B. 23 S. 340. 354. *Henrychowsky, De Iove Cretico. Progr. d. Gymn. v. Inowrazlaw* 1879 p. 7. *Baudissin, Studien z. semit. Rel.-Gesch.* 2 S. 201. 273 (Europa Hellotis = phön. אֵלַת Göttin, woraus griech. *Βαλτίς* und *Ἑλλωτίς*). *Siecke, Beiträge zur genaueren Erkenntnis der Mondgottheit bei den Griechen. Progr. des städt. Progymn. Berlin* 1885 p. 6. *Baumeister, Denkmäler des kl. Altert.* 1, 517 ff. Auf Europa als Mondgöttin scheint auch ihre oben erwähnte Vermählung mit Asterios zu deuten, vgl. d. Art. Aphrodite p. 396, ebenso ihre Beziehung zum Wasser oder zum Meere, vergl. ebendas. p. 402. Als Erdgottheit, welche der zeugungskräftige Gott des Himmels im Frühling umfängt, fassen sie *Jahn* a. a. O. S. 31 und *Overbeck* a. a. O. S. 445. 590 Anm. 173, ersterer jedoch unter Annahme einer Verschmelzung von Mond- und Erdgottheit. [Damit stimmt im wesentlichen die scharf sinnige Hypothese *H. D. Müllers Myth. d. gr Stämme* 1, 235 f. 2, 317 ff. 390 f., dafs Europa, wie Io, eine Demeterheroine sei, und dafs Demeter zum Mond wie zur Erde in Beziehung stehe (2, 284 ff. 357). Weiteres unter dem Art. Kadmos. Crusius.]

Eine Erklärung des Beinamens Hellotia aus dem Griechischen versuchten *Mor. Schmidt ed. Hes.* s. v. (von *ἐν* u. *λωτίζειν*), *Th. Bergk* z. *Pind. Ol.* 13, 56 (von dem Verehrtwerden *ἐν λωτῷ*) und *E. Mucke, Progr. d. Gymnasiums zu Bautzen* 1883 p. 24 f. (*ἑλλωτίς* = corona aus *ϝελϝωτις* von Wurz. *ϝελ* winden), aus dem Phoinikischen auch *Stephanus* im *Et. M. ed. Gaisf.* s. v. (von טְלִיתָא = *κοράσιον*). [Helbig.]

Europos (*Εὔρωπος*, über den Accent siehe *Dindorf* im *Thes. Steph.* s. v.), Eponymos der Stadt Europos in Makedonien, Sohn des Makedon, *Steph. Byz. Εὐρωπός*. [F. A. Voigt.]

Europs (*Εὔρωψ*), 1) Sohn des Aigialeus, Vater des Telchin, König von Sikyon, *Paus.* 2, 5, 6. — 2) Sohn des Phoroneus, Vater des Hermion, des Eponymos der Stadt Hermione *ib.* 34, 4. [F. A. Voigt.]

Euros (*Εὖρος*, Eurus), der Südostwind (*Ovid. M.* 1, 61; vgl. *Aristot. de mundo* 4, *meteorol.*

2, 7), ebenso wie Eos vom Stamm *aus* = *vas* aufleuchten, abzuleiten (*Fick, vergl. W.*[3] 1, 512), tritt in der Mythologie hinter Zephyros, Boreas und Notos zurück. Bei Homer [vgl. *V. Pfannschmidt, de ventor. ap. Hom. signif. Diss. Lips.* 1880 p. 20ff. *Völcker, Hom. Geogr.* 82f. R.] wird nur hervorgehoben, dafs er stürmisch ist (*Il.* 2, 145), mit Notos wetteifert (*Il.* 16, 765), dem Zephyros entgegen weht (*Od.* ε, 332) und dafs der Schnee schmilzt, wenn er sich erhebt (*Od.* 19, 206); *Hesiod* (*Theog.* 378ff.) nennt ihn nicht unter den Kindern des Astraios und der Eos; dies geschieht vielmehr erst bei *Nonnos Dion.* 6, 30 u. 40. 37, 72 u. 77; vgl. *Verg. A.* 1, 131f. 140 u. *Serv.*; dagegen rechnet ihn *Hesiod Theog.* 869 vielleicht unter die feuchtwehenden Winde, welche er als Abkommen des Typhoeus bezeichnet. Wie alle Windgötter wird er geflügelt gedacht (*Nonn. Dion.* 1, 203. 25, 216. 34, 349. 3, 55. 18, 327. 21, 323) und so auch an dem Turm der Winde zu Athen dargestellt (*Müller, Handb.* 160, 5. 401). Vgl. Windgötter. [Steuding.]

Eurotas (*Εὐρώτας*), 1) König von Lakonike (*C. I. Gr.* 2374), Sohn des Myles und der Teledike (oder der Tëygeta, *Steph. Byz.* s. v. *Ταΰγετον*), Bruder der Kepedia(?), nach welchem der Flufs Eurotas benannt war. Er heiratete die Kleta und zeugte mit dieser eine Tochter Sparte, die Gemahlin des Lakedaimon, *Schol. Eur. Or.* 626. *Paus.* 3, 1, 1. Nach *Apollod.* 3, 10, 3 war Eurotas ein Sohn (oder Nachkomme) des Lelex und der Naiade Kleochareia. Nach *Sosikles* b. *Schol. Pind. Ol.* 6, 46 u. *Schol. Pind. Pyth.* 4, 15 waren auch Pitane und Mekionike Töchter des Eurotas (nach *Tzetz.* z. *Lykophr.* 838 u. 886 Eurydike und Mekionike oder Doris). — 2) Flufsgott (siehe Flufsgötter). [Roscher.]

Euroto (*Εὐρωτώ*), Tochter des Danaos, vermählt mit dem Aigyptiden Bromios, *Apollod.* 2, 1, 5. [Stoll.]

Euryades (*Εὐρυάδης*), ein Freier der Penelope, von Telemachos erlegt, *Od.* 22, 267 (nur hier genannt). [Stoll.]

Euryale (*Εὐρυάλη*, -*α*) 1) eine der Gorgonen (s. d.). — 2) von Poseidon Mutter des Orion, Tochter des Minos (vgl. *Hesiod* b. *Hygin. P. Astr.* 2, 34. *Schol. Arat.* 322, wo statt *Βρύλης τῆς Μίνωος καὶ Ποσειδῶνος* gewifs *Εὐρυάλης* etc. zu schreiben ist, *Schol. Germ. Arat.* v. 331. *Eratosth. Kat.* 32; s. auch *Pherekydes* b. *Apollod.* 1, 4, 3). *O. Müller, Orchom.*[1] 100 glaubt, dafs hier Minos und Minyas verwechselt seien; vergl. jedoch *Völcker, Mythol. d. Iapet. Geschl.* 111. — 3) Amazone, *Val. Flacc.* 5, 612. 6, 370. [Roscher.]

Euryaleia (*Εὐρυάλεια*?), Tochter des Adrastos, Gemahlin des Diomedes, Tydeus' Sohn (sonst Aigialeia [s. d.] genannt): *Schol. Il.* 23, 681. [Roscher.]

Euryalos (*Εὔρυαλος*), 1) Sohn des Mekisteus aus Argos, unter den Argonauten bei *Apollod.* 1, 9, 16 genannt, unter den Epigonen gegen Theben bei *Apollod.* 3, 7, 2. *Paus.* 2, 20, 4; zog mit Diomedes gegen Ilios, *Hom. B* 565. Z 20. Ψ 677 und *Schol. Apollod.* 1, 9, 13. *Paus.* 2, 30, 10 *Aristot. epitaph.* 35 p. 1576b, 21 Berol. *Quint. Smyrn.* 4, 487 u. ὅ. In Polygnots Darstellung der Eroberung Troias in der Lesche zu Delphi war Euryalos verwundet dargestellt, *Paus.* 10, 25, 6; von ihm als Epigonen befand sich auch eine Statue in Delphi, *Paus.* 10, 10, 4. — 2) Ein Freier der Hippodameia, *Hes. fr.* 158 *Kink.* bei *Paus.* 6, 21, 10. *Schol. Pind. Ol.* 1, 127. — 3) Sohn des Melas in Kalydon, der mit seinen Brüdern seinem Oheim Oineus nachstellte und deswegen von seinem Vetter Tydeus getötet wurde, *Apollod.* 1, 8, 5. — 4) Ein phaiakischer Held; siegt in den Wettspielen, streitet und versöhnt sich mit Odysseus, *Hom.* Θ 115. 127. 158ff. 396ff. — 5) Sohn des Odysseus und der Euippe, Held einer sophokleischen Tragödie, *Parthen. Erot.* 3. *Eustath. ad Hom.* p. 1796, 52 (*Nauck fr. tr.* p. 141). — 6) Sohn des Opheltes, Begleiter des Aineias, Freund des Nisus, ausgezeichnet durch Schönheit, *Verg. Aen.* 9, 179ff.; sein Tod v. 433. — 7) ein Kyklope, *Nonn.* 14, 59 u. ὅ. [Seeliger.]

Euryanassa (*Εὐρυάνασσα*), 1) Tochter des Paktolos, Gemahlin des Tantalos, dem sie den Pelops, Broteas und die Niobe gebar, *Schol. Eur. Or.* 5. *Tzetz. L.* 52. *Plut. Parall.* c. 33. Bei *Schol. Eur. Or.* 11 heifst sie Eurythemiste oder Eurysthanassa, Tochter des Xanthos; bei *Apostol. Cent.* 17, 3 Euryto *ἄνασσα*; *ib.* 18, 7 Euryprytane, Namen derselben Bedeutung zur Bezeichnung der grofsen Landesherrschaft. *Stark, Niobe* 94. 426. — 2) Tochter des Hyperphas, welche dem Minyas die Klymene gebar, die Gemahlin des Phylakos, Mutter des Iphiklos, *Schol. Od.* 11, 326. — 3) Name der Hebe, *Hesych.* s. v. [Stoll.]

Eurybates (*Εὐρυβάτης*), 1) Argonaut s. Eribotes. — 2) Herold des Odysseus, häfslich von Gestalt, aber klug und fügsam, von seinem Herrn besonders geehrt, war ihm nach Ilios gefolgt, *Hom.* τ 247. *B* 184. *I* 170. — 3) Herold des Agamemnon, *Hom. A* 320. [Seeliger.]

Eurybatos (*Εὐρύβατος*), Sohn des Euphemos, *Anton. Lib.* 8 (vgl. oben Alkyoneus 2, S. 252). [Roscher.]

Eurybia (*Εὐρυβία*), 1) ein Urwesen der Theogonie, Tochter des Pontos (*Hes. Theog.* 239), vom Titanen Kreios Mutter des Astraios, Pallas und Perses (*ib.* 375. *Apollod.* 1, 2, 6). — 2) Amazone, mit Kelaino und Phoibe Jagdgenossin der Artemis, von Herakles getötet (*Diodor* 4, 16). — 3) Tochter des Thespios, *Apollod.* 2, 7, 8, 2. [F. A. Voigt.]

Eurybios (*Εὐρύβιος*), 1) Sohn des Neleus, *Apoll.* 1, 8, 9. *Schol. Apoll.* 1, 152. — 2) Sohn des Eurystheus. — [3) Führer der Kentauren, *Nonn.* 14, 188. R.] [F. A. Voigt.]

Eurychus (?), im Verzeichnis der vor Troja gezogenen Griechenfürsten *Hyg. fab.* 97 Sohn des Pallas und der Diomede aus Argos; der Name ist sicher korrupt. [F. A. Voigt.]

Eurydamas (*Εὐρυδάμας*), 1) Sohn des Aigyptos, mit der Danaide Pharte verlobt und von ihr ermordet, *Apollod.* 2, 1, 5. — 2) Argonaut, nach *Ap. R.* 1, 67, Sohn des Ktimenos aus der Doloperstadt Ktimene nach *Hyg. f.* 14, Sohn des Iros und der Demonassa, Bruder des Eurytion; aufserdem bei *Orph. Arg.*

v. 167. — 3) Troer, Traumausleger, Vater des Abas und Polyidos, *Hom. E* 148. *Q. Smyrn.* 13, 178. — 4) Freier der Penelope, von Odysseus getötet, *Hom. σ* 297, *χ* 283. — 5) Ein Grieche im trojanischen Pferd, Sohn des Pelias, *Tryphiodor* v. 177. — 6) Sohn des Meidias, der den Thessaler Thrasyllos getötet und von dessen Bruder Simon ermordet und um jenes Grab geschleift wurde, *Kallimachos* bei *Schol. Il. X*, 397. *Ov. Ib.* v. 329 mit *Schol.*

[Seeliger.]

Eurydameia (*Εὐρυδάμεια*), Tochter des Phyleus, Gattin des Sehers Polyidos oder Polyeidos (s. d.) aus Korinth, welchem sie den Euchenor (s. d.) und Kleitos gebar. *Pherek.* in d. *Schol. zu Hom. Il.* 13, 663 bei *Müller fr. h. gr.* 4, 638 *fr.* 24a. [Steuding.]

Eurydike (*Εὐρυδίκη*), 1) Gattin des Orpheus, (s. d.), die von einer Schlange gebissen frühzeitig starb. Orpheus stieg in die Unterwelt hinab und bewog durch seinen Gesang die chthonischen Götter, ihm die Abgeschiedene zurückzugeben. Als er aber das Verbot, sich nach der ihm folgenden nicht umzuschauen, übertrat, verschwand sie unwiederbringlich. Ausgeführte poetische Schilderungen geben *Ovid Met.* 10, 1—64. *Vergil Georg.* 4, 454 ff. Letzterer läfst den Tod der Eurydike auf der Flucht vor dem in Liebe entbrannten Aristaios eintreten; so auch *Hyg. fab.* 164. *Fulg. Mythol.* 3, 10. *Myth. Vat.* 3, 8, 20; vergl. *Apollod.* 1, 3, 2. *Moschos id.* 3, 124 (*Εὐρυδίκεια*) *Diod.* 4, 25. *Con.* 45. *Schol. Stat. Theb.* 8, 59. Was die Bedeutung des Mythus anlangt, so fällt zuerst ins Auge, dafs das Geschick des Orpheus nach dem Mythus des Gottes, dessen Mystagog er ist, des Dionysos, sich gestaltet. Seine Zerreifsung durch die Mainaden ist ein Abbild vom Ende des Zagreus, die versuchte Emporführung der verstorbenen Gattin eine Parallele zur Emporführung der Semele, nur dafs dem Sterblichen mifslingt, was der Gott vollendet. Das Verbot des Umschauens kehrt bei chthonischen Opfern (für die Eumeniden *Soph. Oed.* Col. 489, für Hekate *Apoll. Rhod.* 3, 1036 ff.) wie im neueren Volksglauben sehr häufig bei Geisterbeschwörungen, Schatzheben und dergleichen aus Seelenkultvorstellungen erwachsenen Zauberübungen wieder. Wenn z. B. in einer deutschen Sage der Schatz vor dem, der ihn hätte gewinnen können, versinkt, weil dieser sich umgedreht (*Schambach-Müller, Niedersächs. Sagen* S. 112, 136), ähnlich wie so häufig ein laut gesprochenes Wort den schon fast gehobenen Schatz sinken macht, so entspricht dies genau der antiken Sage, da es sich in beiden Fällen darum handelt, das in der Gewalt der unterirdischen Mächte Befindliche der Oberwelt zu gewinnen. [F. A. Voigt.] — Weiteres s. unter Orpheus. Vgl. aufser den obigen Stellen noch *Paus.* 9, 30, 3. *Con.* c. 45. *Verg. Georg.* 4, 457 ff. *Cul.* 267 ff. *Ov. Met.* 10, 8 ff. 11. 63. *Seneca Herc. f.* 569 ff. *Herc. Oet.* 1030 ff. *Serv. Verg. Georg.* 4, 317. *C. I. Gr.* 6854 d. *Preller, Gr. Myth.* 2, 486. *Hermesianax* b. *Athen.* 13, p. 597 b nennt sie Agriope, *Lobeck Aglaoph.* 1, p. 373. — 2) Tochter des Danaos, vermählt mit Dryas, *Apollod.* 2, 1, 5; bei *Hyg. f.* 170 mit Kanthos. — 3) Tochter des Lakedaimon und der Sparte, Schwester des Amyklas, Gemahlin des Akrisios, Mutter der Danae, *Apollod.* 2, 2, 2. 3, 10, 3. *Paus.* 3, 13, 6. *Pherekyd.* b. *Schol. Ap. Rhod.* 4, 1091. *Schol. Il.* 14, 319. Tochter des Eurotas (s. d.) heifst sie b. *Tzetz. Lyc.* 838. Sie stiftete einen Tempel der argiv. Hera, *Paus.* 3, 13, 6. [vergl. *C. I. Gr.* 6126. R.] — 4) Gemahlin des Lykurgos, Königs zu Nemea, Mutter des Archemoros (s. d. u. vgl. Amphiaraos S. 297), *Apollod.* 1, 9, 14. 3, 6, 4. *Hyg. f.* 273. *Anth. Pal.* 3, 10. *Schol. Pind. Ol. ed. B.* p. 424. [*C. I. Gr.* 8432. R.] — 5)

Hermes, Eurydike und Orpheus, Relief aus Villa Albani.

Tochter des Pelops, von Elektryon Mutter der Alkmene, *Diod.* 4, 9. — 6) Tochter des Amphiaraos und der Eriphyle, Schwester der Demonassa, des Alkmaion u. Amphilochos, *Paus.* 5, 17, 4. — 7) Gemahlin des Kreon, Königs in Theben, Person in *Soph. Antigone*; sie giebt sich den Tod, nachdem sie den Tod ihres Sohnes Haimon erfahren, v. 1180 ff. — 8) Tochter des Adrastos, Gemahlin des Ilos, Mutter des Laomedon, *Apollod.* 3, 12, 3. *Schol. Il.* 20, 236. — 9) Gemahlin des Aineias, *Lesches* b. *Paus.* 10, 26, 1. — 10) Tochter des Klymenos, Gemahlin des Nestor, *Od.* 3, 452. *Hyg. f.* 97. — 11) Tochter des Aktor, von Peleus Mutter der Polydora, *Staphyl.* b. *Schol.*

Il. 16, 175. — 12) Eine Nereide, *Hyg. Praef.* p. 29 *Bunte*. [Stoll.]

Eurygane (*Εὐρυγάνη*), Gemahlin des Oidipus, welche dieser nach dem Tode der Iokaste heiratete und mit welcher er 4 Kinder zeugte: *Peisandros* b. *Schol. Eur. Phoen.* 1760 und 13. Vgl. Euryganeia. [Roscher.]

Euryganeia (*Εὐρυγάνεια*), Gemahlin des Oidipus (s. d.), Tochter des Hyperphas, nach der älteren epischen Tradition (*Oidipodia*), nach welcher dessen Mutter Epikaste zwar seine Gemahlin, aber nicht Mutter seiner Kinder ist, *Pherekydes* bei *Schol. Eurip. Phoen.* 63. *Apollod.* 3, 5, 8, 8. *Paus.* 9, 5, 5; auf Onatas' Gemälde beim Zweikampf ihrer Kinder zugegen, *Paus.* a. a. O. S. Eurygane. [F. A. Voigt.]

Eurygyes (*Εὐρυγύης*), Beiname des Androgeos (s. d.), Sohnes des Minos, unter welchem dieser in Athen einen Altar und Leichenspiele im Kerameikos erhalten hatte, *Hesiod* und *Melesagoras* bei *Hesych.* *Ἐπ' Εὐρυγύῃ ἀγών*; vgl. *Paus.* 1, 1, 4. [F. A. Voigt.]

Eurykapys (*Εὐρύκαπυς*), Sohn des Herakles und einer Thespiade Klytippe, *Apoll.* 2, 7, 8, 2. [F. A. Voigt.]

Euryke (*Εὐρύκη*?), verderbter Name einer Thespiade, Mutter des Teleutagoras von Herakles, *Apoll.* 2, 7, 8, 4. [F. A. Voigt.]

Eurykleia (*Εὐρύκλεια*), 1) Tochter des Ekphas, erste Gemahlin des Laios und Mutter des Oidipus, der hernach die zweite Gemahlin des Laios Epikaste heiratet, *Schol. Eur. Phoen.* 13. *Schneidewin, Sage v. Oidipus* p. 9. — 2) Tochter des Ops, Amme des Odysseus, *Od.* 1,

Eurykleia und Odysseus, Relief (vgl. *Overbeck, Gall. her. Bildw.* Taf. 33 nr. 4).

429. 19, 401. *Hyg. f.* 125. Ihre Statue von Thrason *Strab.* 14, 641. [*Brunn, K. G.* 1, 422. Erhaltene Bildwerke bei *Overbeck, Gall. her. Bildw.* S. 804ff. Taf. XXXIII, 4, 5. R.] — 3) Tochter des Athamas und der Themisto, Gemahlin des Melas, *Menekr.* b. *Zon.* 4, 38. *Pherekyd.* in *Schol. Pind. Pyth.* 4, 221. [Stoll.]

Eurykyde (*Εὐρυκύδη*), Tochter des Endymion, von Poseidon Mutter des Eleios, *Paus.* 5, 1, 6. *Strab.* 8 p. 346, [F. A. Voigt.]

Euryleon (*Εὐρυλέων*), nach *Dion. Hal.* 1, 70 ursprünglicher Name des Askanios. [F. A. Voigt.]

Eurylochos (*Εὐρύλοχος*), 1) Gefährte und Verwandter des Odysseus, der in der Odyssee *κ—μ* hervortritt. Anführer der Genossen bei der Umschau auf der Insel Aiaie, wo sie das Haus der Kirke antreffen (*κ* 205ff.); er betritt dasselbe nicht mit den übrigen (*ib.* 429ff.), belauscht deren Verwandlung, die er dem Odysseus meldet. Seine Teilnahme am Opfer der Nekyia hatte Polygnot auf seinem Gemälde derselben dargestellt (*Paus.* 10, 29, 1). Er giebt den verderblichen Rat auf der Insel des Helios anzuhalten (*μ* 278) und darnach die heiligen Rinder des Helios anzugreifen (*ib.* 339ff.). — 2) Sohn des Aigyptos, *Ap.* 2, 1, 5, 7. [F. A. Voigt.]

Eurylophe (*Εὐρυλόφη*), Amazone, Gefährtin Penthesileias, *Tzetz. Posth.* 181. [Klügmann.]

Eurylyte (*Εὐρυλύτη*), Gemahlin des Aietes, die ihm den Apsyrtos gebar, *Naupaktika* bei *Schol. Ap. Rh.* 3, 242. 4, 59, 86. [Stoll.]

Eurymachos (*Εὐρύμαχος*), 1) Sohn des Polybos, mit Antinoos der hervorragendste Freier der Penelope, Sprecher in der Volksversammlung auf Ithaka (*β* 177); verhöhnt den als Bettler verkleideten Odysseus und wirft einen Schemel nach ihm (*σ* 350ff.). Die gleiche Rolle spielte er auch in *Aischylos'* *Ὀστολόγοι* (*frgm.* 178. 179. *Dind.*). Der die Katastrophe weissagende Seher dünkt ihm rasend (*υ* 359ff.). Er vermag zu seiner Beschämung und Betrübnis (*φ* 245 ff.) den Bogen des Odysseus nicht zu spannen. Als dieser nach Erschiefsung des Antinoos sich zu erkennen giebt, versucht er vergeblich eine Aussöhnung (*χ* 45ff.), wird von Odysseus, als er ihn mit dem Schwerte angreifen will, erschossen. — 2) König der Phlegyer, welche Theben bekriegten und gegen welche Amphion und Zethos die Mauern errichteten, *Pherekyd. ap. Schol. Hom.* *λ* 264, *ib.* 262. *Eustath.* p. 933, 14. — 3) Sohn des Antenor auf Polygnots Iliupersis, *Paus.* 10, 27, 2. — 4) Freier der Hippodameia, von Oinomaos getötet, *Paus.* 6, 21, 10. *Hesiod* und *Epimenides* nach *Schol. Pind. Ol.* 1, 127. *ib.* 114. [F. A. Voigt.]

Eurymas s. Eurymos.

Eurymede, 1) (*Εὐρυμέδη*), Gemahlin des Glaukos, Mutter des Bellerophontes, *Apollod.* 1, 9, 3. — 2) (*Εὐρυμήδη*), Tochter des Oineus und der Althaia, Schwester des Meleagros. [F. A. Voigt.]

Eurymedon (*Εὐρυμέδων*), 1) nach *Odyss.* *η* 58 König der Giganten, der mit samt seinem Volke zu Grunde ging (v. 60 *ὄλεσε λαὸν ἀτάσθαλον, ὤλετο αὐτός*). Da *Homer* die Giganten einfach als ein Urvolk an den Enden der Erde faſst, kann auch die Tochter des Giganténkönigs Periboia von Poseidon die Ahnmutter des Königshauses der Phaiaken werden. Nach *Euphorion* bei *Schol. Hom.* *Ξ* 295, der „mit Vorliebe die verschollenen Mythen aus ihrem Versteck hervorzog" (*Bernhardy,*

Gr. Litt. 2, 2³ S. 733), in diesem Falle wohl sich eine willkürliche Neuerung erlaubte, wurde Hera, als sie in ihrer Jugend bei ihren Eltern aufwuchs, von Eurymedon überwältigt und gebar den Prometheus; aus diesem Grunde liefs Zeus Prometheus fesseln und — dürfen wir wohl die Überlieferung ergänzen — vernichtete aus gleicher Eifersucht den Gigantenkönig. — **2**) Kabir, Sohn des Hephaistos und der Kabeiro, Bruder des Alkon, *Nonn. Dion.* 25, 14ff., nimmt mit seinem Bruder von Lemnos aus aufbrechend am indischen Feldzuge teil, kämpft von Bruder und Vater beschützt, mit dem Inderkönige Morrheus, *id.* 30, 44ff. — **3**) der ursprüngliche, von der Mutter geschöpfte Name des Perseus, *Apollod. Rhod.* 4, 1514. — **4**) Sohn des Minos von einer Nymphe Pareia, der mit seinen Brüdern Nephalion, Chryses, Philolaos die Insel Paros bewohnte, *Apoll.* 3, 1, 2, 5. 2, 5, 9, 3. Mit ihm geriet Herakles bei seiner Landung auf Paros in Streit, der dadurch entschieden wird, dafs zwei Enkel des Minos, Söhne des Androgeos, mit Herakles ziehen und auf Thasos angesiedelt werden. Die durch die Minossöhne angedeutete Verbindung mit Kreta spricht sich auch in dem alten Namen der Insel Minoa (*Steph. Byz. Μινώα*; vgl. *Plin. N. H.* 2, 22) aus, vgl. *Apoll.* 3, 15, 7, 4: Opfer des Minos auf Paros. — **5**) Wagenlenker Agamemnons, *Hom. Δ* 228, in Mykenai zeigte man sein Grabmal, da er nach der Heimkehr von Aigisthos mit seinem Herrn getötet und begraben worden sei, *Paus.* 2, 16, 5. — **6**) Diener Nestors, *Θ* 114, *Λ* 620. — **7**) Heros auf einer Weihinschrift aus dem Peiraieus stammend, *Ἀθήναιον* 8 p. 403. — **8**) Beiname des Hermes, *Hesych.* s. v. [F. A. Voigt.]

Eurymedusa (*Εὐρυμέδουσα*), Amme der Nausikaa, *Od. η* 8. [F. A. Voigt.]

Eurymenes (*Εὐρυμένης*), Sohn des Neleus und der Chloris, Bruder des Nestor u. a. *Apoll.* 1, 8, 9. [F. A. Voigt.]

Eurymides (*Εὐρυμίδης*), Sohn des Eurymos, Patronymikon des Sehers Telemos, der dem Kyklopen die Blendung durch Odysseus weissagt, *Hom. ι* 509. *Theokr.* 6, 23. *Ov. Met.* 13, 770. [F. A. Voigt.]

Eurymnos s. Eurymos.

Eurymos (*Εὔρυμος*, wohl Koseform für *Εὐρύμαχος* [vgl. den Namen des Sohnes von Eur. 1 *Τήλεμος* = *Τηλέμαχος*], wie schon das *Schol. Theokr.* 6, 23 *Ahrens* anzudeuten scheint: *Fick, gr. Personennamen* S. 32; daher die unten zu erwähnende Nebenform *Εὐρύμας*: *Fick* S. 37), **1**) Kyklop, Vater des Sehers Telemos, des Eurymiden: *Hygin. fab.* 75, p. 106, 17. 128, p. 112, 6 *Schm.*; *Etym. M.* 397, 6; vgl. *Od. ν* 509 u. *Theocr.* 6, 23 mit *Schol.* — **2**) Eurymos (*Εὔρυμος Ps.-Plut. prov.* 1, 74, p. 332 *Gott.* = *Zenob. cod. L. Vind.*; *Εὐρυμος* im Athous 3, 105 in *Millers mélanges*; die unerklärliche Namensform ist jedesfalls zu korrigieren) oder Eurymas (*Εὐρύμας Pherekydes fr.* 92 bei *Hes.* s. v. = *FHG.* 1, p. 93), ein Olenier (*Ὠλένιος τὸ γένος, διάβολος δέ Pherek.*), der den Kastor bei Pollux (*Zenob.* = *Ps.-Plut.*; *Plut. frat. am.* 11, p. 483C.) verleumdete. Pollux strafte ihn, indem er ihn mit einem Faustschlage tötete (*ὅθεν ἀνῃρέθη ὑπὸ Πολυδεύκους Pherek.*; *ὁ Πολυδεύκης τὸν καταψιθυρίζοντα τοῦ ἀδελφοῦ πρὸς αὐτὸν κονδύλῳ παίσας ἀπέκτεινεν Plut.*). S. ob. S. 1157. Diese wohl auch bei *Pherekydes* vorauszusetzende Fassung der wenig bekannten Sage ist offenbar ursprünglicher als die das Verhältnis umkehrende des *Libanios ep.* 389 . . . *διέβαλε τῷ Κάστορι τὸν ἀδελφὸν ἀλλ' οὐχ ὁ Κάστωρ ἐσίγησεν· ἀλλ' ὁ μὲν ἔφρασεν, ὁ δὲ Πολυδεύκης ἀγαθὸς ἐγένετο πύκτης.* Es ist wirksamer, wenn Pollux für seinen Bruder eintritt und den Verleumder *ἐπ' αὐτοφώρῳ* bestraft, als wenn er auf die Anzeige des Kastor hin sich selbst rächt.

Zweifelhaft kann es sein, welches Olenos *Pherekydes* gemeint hat. Für das ätolische spricht der Umstand, dafs Leda Tochter des ätolischen Königs Thestios sein soll und dafs *Pherekydes* selbst (bei *Schol. Apoll. Rh.* 1, 146 = *fr.* 29, p. 28M.) diese Abstammung andeutet. So werden die Dioskuren auch unter den Jägern des kalydonischen Ebers genannt (*Hyg. fab.* 173.) [Crusius.]

Eurynŏme (*Εὐρυνόμη, ης f.*), die Weithinwaltende. **1**) Tochter des Okeanos *πολυήρατον εἶδος ἔχουσα*, *Hes. Theog.* 358. 907, von Zeus Mutter der drei Chariten Aglaia, Euphrosyne u. Thalĭa, *Hes.* a. a. O., nach einigen auch des Flufsgottes Asōpos, *Apollod.* 3, 12, 6, 4. Als Hera den Hephaistos aus dem Olymp verstofsen hatte, nahmen sie und Thetis ihn in ihrem Schofse auf (*ὑπεδέξατο κόλπῳ*, *Hom. Il.* 18, 398ff.). In einer früheren Zeit hatte Eurynome mit dem Titanen Ophion die Herrschaft auf dem „schneereichen" Olympos inne, aber sie mufsten dem Kronos und der Rhea weichen und stürzten hinab in die Wellen des Okeanos, resp. in den Tartaros; jene aber geboten nunmehr den Titanen, bis auch sie die Herrschaft dem Zeus lassen mufsten: so singt *Orpheus* bei *Apoll. Rhod. Arg.* 1, 503; vgl. *Tzetz. Lykophr.* 1192. — *Schwenck, Etym.-myth. And.* S. 181 leitet Eurynome von *ῥέω* ab im Hinblick auf ihre Bedeutung als Wassergottheit, (Tochter des Okeanos), richtiger *Etym. M.*: *παρὰ τὸ εὐρέως καὶ μεγάλως νέμειν αὐτὴν καὶ διδόναι.* In Hinsicht auf ihre ursprüngliche Stellung als Herrin des Olymp heifst sie mit Recht die Weithinwaltende. Dafs die Okeanostochter an Ophions Seite in solcher Stellung erscheint, beruht auf der orphischen Vorstellung einer die ganze Welt einst bedeckenden Flut; der Name ihres Gatten weist vielleicht ebenfalls darauf hin, dafs das nasse Element für das ursprünglich auf Erden herrschende gehalten wurde. Nachkommen dieses Bundes werden keine genannt; es ist die Periode der Unfruchtbarkeit (*ἀτρύγετος πόντος*) der Erde, so lange das Wasser dieselbe bedeckte. Aus dem Bunde der Eurynome mit Zeus dagegen entstehen die Chariten (s. d.); wie Aphrodite selbst, die Göttin der Schönheit und Liebe, den Wellen entstiegen ist, so werden auch ihre Begleiterinnen, die Holden, als Töchter einer Meergöttin betrachtet, bezeichnend genug für das mit dem Meer aufs engste ver-

wachsene Griechenvolk. — In der Nähe von Phigaleia befand sich ein altheiliger aber schwer zugänglicher Tempel der Eurynome. Die Einwohner hielten nach *Pausanias* (8, 41, 4f.) Eurynome für einen Beinamen der Artemis, die Altertumskundigen aber wufsten, sagt er, dafs Eurynome eine Tochter des Okeanos sei. Der ganz mit Cypressen umwachsene Tempel sei alljährlich nur einmal an demselben Tage geöffnet und ihr geopfert worden. Das darin aufgestellte Bild sei mit goldenen Ketten zusammengehalten gewesen, und habe bis zu den Hüften die Gestalt einer Frau, von da ab die eines Fisches gehabt. All dies spricht allerdings eher für eine Eurynome als für eine Artemis, hinwiederum eher für die alte Ophionsgattin, als für die Mutter der Huldinnen; dies wurde sie erst, als ihre ursprüngliche Bedeutung mit dem Herrschendwerden der Zeusreligion zurücktrat, vgl. *Preller* 1^3, 394f. *Müller, Dorier* 1, 376ff., bes. 380. [*Gerhard, Abh.* 1, 303. 344]. — 2) Tochter des Asōpos, von Zeus Mutter der Ogygias, *Clem. recogn.* 10, 23. — 3) Tochter des Nysos, von Poseidon Mutter des Phoinikers Agenor und des Bellerophon, *Hyg. f.* 157. Bei *Apollod.* 1, 9, 3 heifst die Mutter des Bellerophontes Eurymēdē. — 4) Gemahlin des Lykurgos, Königs von Arkadien, Mutter des Ankaios, Epochos, Amphidamas u. Iasos. *Apd.* 3, 9, 2, 1. — 5) Schaffnerin im Hause des Odysseus, *Od.* 18, 163 u. f. — 6) Gemahlin des Talaos, Mutter des Adrastos, *Hyg. f.* 69. — 7) Eurynome bei *Ovid, Met.* 4, 210. 219, Gemahlin des von Belos stammenden Orchamos, Mutter der Leukothoë, der Geliebten des Apollon; s. Leukothoë. [Weizsäcker.]

Eurynomos (*Εὐρύνομος*), 1) chthonischer Dämon, den Polygnot auf seinem Gemälde der Unterwelt in der Lesche zu Delphi angebracht hatte, *Paus.* 10, 28, 4. Der gelehrte Gewährsmann des *Pausanias* wufste keine litterarische Überlieferung von demselben anzugeben. Ein Dämon, der das Fleisch der Beerdigten verzehrt und nur die Knochen zurückläfst, — also die personifizierte Verwesung. Polygnot hatte ihn als solchen andeutend charakterisiert, indem er ihn die Zähne blecken und auf einem Aasgeierbalge (wie Aktaion und seine Mutter auf einem Hirschfelle zur Andeutung der Verwandlung) sitzen liefs und ihm die blauschwarze Farbe der Verwesung gab. Der Glaube an einen solchen Dämon, der euphemistisch als der „Weitwaltende" bezeichnet wird, ist in einer Zeit und einem Volke erwachsen, da Beerdigung die überwiegende Bestattungsform war, welche allezeit im Gegensatze zur reinlich rationalistischen Verbrennung dem Gespensterglauben Nahrung bot. — 2) Kentaur, *Ov. Met.* 12, 310. [F. A. Voigt.]

Euryodeia (*Εὐρυόδεια*), von Zeus Mutter des Arkeisios, *Eustath.* p. 1796, 34. *Schol. Hom.* π 115. [F. A. Voigt.]

Euryope (*Εὐρυόπη*?), 1) Tochter des Thespios, von Herakles Mutter des Terpsikrates, *Apollod.* 2, 7, 8, 6. Vgl. Euryops. — 2) S. Europa 7. [F. A. Voigt.]

Euryops oder **-opes** (*Εὐρύοψ*, *Εὐρύωψ -ώπης*?), Sohn des Herakles von der Terpsikrate, der Tochter des Thespios (*Apollod.* 2, 7, 8, wo die Hss. *Τερψικράτης Εὐρυόπης* bieten). Vgl. Euryope. [Roscher.]

Euryphaessa (*Εὐρυφάεσσα*), Mutter des Helios von Hyperion, *Hom. Hymn. in Sol.* 11, 4. [F. A. Voigt.]

Eurypon (*Εὐρυπῶν*), Heraklide, Vater des Prytanis, Ahnherr des spartanischen Königsgeschlechtes der Eurypontiden, *Paus.* 3, 7, 1. [F. A. Voigt.]

Eurypyle (*Εὐρυπύλη*), Anführerin der Amazonen auf einem sonst unbekannten Zuge gegen die Assyrer am Euphrat, *Arrian* bei *Eustath. ad Dion.* 773. [Klügmann.]

Eurypylos (*Εὐρύπυλος*), 1) Euaimonide, führt die Thessaler von Ormenion, der Quelle Hypereia, Asterion und dem Titanosgebirge vor Troja, tötet Hypsenor, Melanthios und Apisaon, *Ilias* 2, 734. 5, 76. 6, 36. 11, 575. *Hygin. f.* 114. *Ovid. met.* 13, 357. *Dictys* 1, 13. 17. War ein Freier der Helena, *Apollod.* 3, 10, 8. *Hyg. f.* 81. Seine Eltern sind Euaimon und Ops, *Hyg. f.* 97. Euaimon und Amyntor (Phoinix' Vater), Söhne des Ormenos, so *Demetrios Skepsios* bei *Strabo* 9, 438; Euryplos Sohn des Hyperochos nnd Vater des Ormenos, so *Achaios* (?) bei *Schol. Pind. Ol.* 7, 47; s. *Müller, frg. hist.* 4, 286. Bei *Verg. Aen.* 2, 114 verwendet in der Erzählung des Sinon. (Siehe noch *C. I. Gr.* 6125 u. nr. 3). — 2) Sohn des Dexamenos im ach. Olenos, mit Herakles gegen Troja gezogen, *Paus.* 7, 19, 9; vgl. 18, 1. (Siehe noch 3). — 3) Im ach. Patrai als Heros verehrt; auf der Akropolis zwischen Tempel und Altar der Artemis Laphria sein Grabmal, mit jährlichem Totenopfer beim Dionysosfest, *Paus.* 7, 19, 1. 10; an der Strafse vom Markt zum Meer in einem Heiligtum eine Lade, Hephaistoswerk, von Eurypylos nach Patrai gebracht, nur in einer Nacht des Festes vorgezeigt, darin das Bild des Aisymnetes Dionysos, ib. 21, 8; etwas unterhalb ein Heiligtum der Soteria mit Bild, gestiftet von Eurypylos nach seiner Heilung, ib. 21, 7; beim Fest gehen ährenbekränzte Knaben zum Flufs Meilichos, legen die Kränze bei der Triklaria Artemis nieder, baden im Flufs, bekränzen sich mit Epheu und gehen zum Heiligtum des Aisymnetes, ib. 20. Legende: Der Triklaria wurden früher jährlich das schönste Mädchen und der schönste Knabe geopfert, um einen im Tempel von der Priesterin Komaitho mit Melanippos begangenen Frevel zu sühnen. Eurypylos hatte aus troischer Beute eine Lade gewonnen und war, nachdem er sie geöffnet, wahnsinnig geworden. Die Pythia verhiefs ihm Heilung, wenn er ein „fremdes Opfer" (*ξένην θυσίαν*) anträfe, und dort solle er bleiben; den Patreern verhiefs sie Ende jener Opferpflicht, wenn ein „fremder König komme und einen fremden Gott bringe." [Siehe oben S. 1061]. Nach der Heimkehr von Troja wird Eurypylos nach Aroë (Patrai) verschlagen, und beide Orakel werden als erfüllt erkannt. Nach *Pausanias* 7, 19, 6—9 identifizierten die Patreer selbst ihren Eurypylos mit nr. 1, dagegen gewisse Autoren mit nr. 2. — 4) König der Meroper auf Kos;

Sohn der Astypalaia von Poseidon; Vater der Chalkiope; von dieser verraten, wird er mit seinen Söhnen von Herakles, dem er die Landung wehren wollte, erschlagen, *Il.* 2, 677. *Pherek.* b. *Schol. Il.* 14, 255. *Pind. Nem* 4, 25. *Schol.* 40. *Apollod.* 2, 7, 1. 8. *Eust.* 318, 34. *O. Jahn, Bilderchroniken* 70. Chalkiope wollte ihren Vater nach Verlust des Reiches nicht verlassen, vgl. *Hyg. f.* 254. Abweichend über Herakles in Kos *Plut. qu. graec.* 58. — **5**) Mysischer Heros, des Herakliden Telephos' Sohn, der schönste nach Nireus; Führer der Keleier, Bundesgenossen der Trojaner; seine Mutter Astyoche, Priamos' Schwester (nach *Schol. Iuv. Sat.* 6, 654 war es vielmehr Eurypylos' Frau; s. auch *Eust.* zur *Od.* 1697; nach *Ptol. Heph.* p. 37. 130 *Roulez* Priamos selbst), liefs sich durch den einst von Zeus für Ganymedes gegebenen goldenen Weinstock (unter Verletzung des von Telephos nach seiner Heilung für sich und seine Nachkommen gegebenen Versprechens nicht gegen die Griechen zu kämpfen, *Schol. Iuv. Sat.* 6, 654) bestechen, den Sohn nach Troja zu senden, wo er durch Neoptolemos fällt, *Od.* 11, 519. *Ilias mikra. Akusilaos fr.* 27 *Müller* bei *Schol. Od.* Tragödie Eurypylos bei *Aristot. poet.* 1459 b *Bekker. Strabo* 13, 584. *Qu. Sm.* 8, 200. *Hyg. f.* 112. *Philostr. iun. imag.* 10. Er selbst hat den Nireus getötet, *Hyg. fab.* 113. *Qu. Sm.* 6, 372; auch den Asklepiaden Machaon, *Qu. Sm.* 6, 408, daher im Tempel und Kult des pergamenischen Asklepios sein Name nicht genannt, *Paus.* 3, 26, 7. Vater des Grynos, *Serv. Ecl.* 6, 72. Vgl. *Preller* 1, 412. 2, 442. — **6**) Poseidons Sohn; in seiner Gestalt erscheint der libysche Triton den Argonauten und giebt dem Euphemos die Erdscholle, *Pind. Pyth.* 4, 33. Eurypylos ist der libysche Triton selbst, *Apoll. Rh.* 4, 1551. Nach *Akesandros περὶ Κυρήνης* (*Müller, frg. Hist. Gr.* 4, 285) ist Eurypylos König von Kyrene, Tritons Bruder, Sohn des Poseidon u. der Atlantide Kelaino, seine Gattin Helios' Tochter Sterope, seine Söhne Lykaon und Leukippos (*Schol. Pind. Pyth.* 4, 57. *Tzetz. Lyk.* 886); unter ihm bringt Apollon die Kyrene ins Land, welche den das Land verheerenden Löwen tötete (auch bei *Kallim. Hy. Ap.* 92), wofür sie als den von Eurypylos ausgesetzten Preis die Herrschaft erhält (*Schol. Ap. Rh.* 2, 498. 4, 1661). *Phylarchos* beim *Schol. Ap. Rh.* 4, 1561 hat dafür Eurytos mit einem Bruder Lykaon, vgl. *O. Müller, Orchomenos* 343. *Tzetz. Lyk.* 902. *Heydemann, Annali* 1871, 113. — **7**) Sohn des Herakles und der Eubote, Thespios' Tochter, *Apd.* 2, 7, 8. — **8**) Sohn des Herakliden Temenos, Bruder des Agelaos und Kallias und der Hyrnetho. Weil Temenos vor seinen Söhnen die Tochter und ihren Gatten Deïphontes bevorzugt, so stiften jene die Titanen an, den Vater zu töten, *Apd.* 2, 8, 5. — **9**) Einer der Söhne des Thestios und der Eurythemis; Bruder der Althaia; nach der kalydonischen Jagd von Meleagros erschlagen, *Apd.* 1, 7, 10. 8, 3. — **10**) Sohn des Telestor und Vater der Asterodia, der Gemahlin des Ikarios, *Pherek. frgm.* 90 *Müller* b. *Schol. Od.* 15, 16. — **11**) Ein Eurypylos von seinem Schwiegervater erschlagen, korrupte Stelle *Hyg. f.* 245.

[v. Sybel.]

Euryrrhoë (*Εὐρυῤῥόη*), Tochter des Neilos, gebar dem Aigyptos fünfzig Söhne, *Hippostr.* bei *Tzetz. hist.* 7, 368 und bei *Phleg. Mir. fr.* 59, wo das erste *Εὐρυόπης* in *Εὐρυῤῥόης*, das zweite in *Εὐρώπης* zu ändern ist; vgl. *Müller, fr. h. gr.* 4, 432, 1. [Steuding.]

Eurysakes (*Εὐρυσάκης*, d. i. Breitschild, nach dem berühmten grofsen Schilde des Vaters, *Soph. Ai.* 575), Sohn des salaminischen Aias, den ihm Tekmessa, die gefangene Tochter des phrygischen Königs Teleutas, im Lager vor Troja geboren, *Soph. Ai.* 530. 575. *Eustath. Hom.* p. 857, 56. *Serv. Verg. Aen.* 1, 619. *Philostr. Her.* 11, 2. *Tzetz. Lyk.* 53. *Quint. Sm.* 5, 521. Bevor Aias sich mordete, überliefs er die Sorge für Eurysakes seinem Bruder Teukros, und der übernahm sie mit treuem Eifer, *Soph. Ai.* 563. 972ff. Nach der Eroberung von Troja kam Eurysakes auf einem andern Schiffe als Teukros nach Salamis (*Serv.* a. a. O.), und Telamon, sein Grofsvater, zürnte dem Teukros, weil er ihn nicht mitgebracht. Teukros, von seinem Vater Telamon aus dem Lande gewiesen, gründete sich auf Kypros eine Herrschaft; auf die Kunde aber von des Vaters Tod kehrte er später nach Salamis zurück, wurde jedoch von Eurysakes, der von Telamon die Herrschaft der Insel erhalten hatte, abgewiesen und ging nach Hispanien, wo er sich in Gallăcia niederliefs, *Iustin.* 44, 3. Ein Bruder des Eurysakes, Sohn des Aias und der Lysidika, Tochter des Koronos, war Philaios (Philaias *Markellin.*), *Tzetz. Lyk.* 53. *Herodot.* 6, 35. *Plut. Sol.* 10. *Alkibiad.* 1. Ein Sohn des Eurysakes heifst Philaios bei *Paus.* 1, 35, 2. Nach *Plut. Sol.* 10 traten die beiden Söhne des Aias den Athenern die Insel Salamis ab und erhielten dafür das attische Bürgerrecht; Philaios liefs sich zu Brauron nieder (*Bursian, Geogr. v. Gr.* 1, 348), Eurysakes zu Melite, einem städtischen Demos Athens, westlich von der Agora. Nach *Paus.* a. a. O. übergab Philaios, der Sohn des Eurysakes, den Athenern Salamis u. wurde attischer Bürger; Aias aber und Eurysakes, seine Vorfahren, wurden von den Athenern als Heroen verehrt. Es war in Athen ein Altar des Eurysakes. Dieses Heiligtum, das Eurysakeion, lag am Markthügel (*κολωνὸς ἀγοραῖος*) und gehörte wohl zum Demos Melite, wo sich einst Eurysakes niedergelassen, *Harpokrat.* v. *Κολωναίτας* u. *Εὐρυσάκειον. Hypothesis Soph. Oed. Col.* 2 in *Schol. Soph. ed. Dindorf* 2, p. 16. *Bursian, Geogr.* 1, 287. *Niebuhr* im *Rhein. Mus.* 3, 26. *Mommsen, Heortol.* 355. Von den Söhnen des Aias leiteten sich in Athen (und Salamis) vornehme Geschlechter und berühmte Männer her: Miltiades, Kimon, Alkibiades, der Geschichtschreiber Thukydides, *Pherekyd.* b. *Markellin. Vit. Thucyd.* 2. *Plut. Alkib.* 1. *Didymos* b. *Schol. Pind. Nem.* 2, 19. *Paus.* 2, 29, 4. Eine Tragödie Eurysakes schrieben Sophokles (*Welcker, Gr. Trag.* 1, 197. *Nauck, trag. gr. fr.* p. 141) und Attius, wahrscheinlich nach dem

Stück des Sophokles, *Ribbeck, trag. gr. rell.* p. 151. [*Röm. Trag.* p. 419 R.] — *Preller, gr. Myth.* 2, 403. 404. 463. 464. [Stoll.]

Eurysthenes (*Εὐρυσθένης*), **1**) Sohn des Aigyptos, vermählt mit der Danaide Mnestra, *Hygin. f.* 170; vgl. *Apollod.* 2, 1, 5, wo Mnestra mit Aigios verbunden ist. — **2**) Sohn des dorischen Herakliden Aristodemos und der Argeia, Tochter des Autesion, der zugleich mit seinem jüngeren Zwillingsbruder Prokles nach dem Tode des Aristodemos die Herrschaft in Lakedaimon erhielt, s. Aristodemos nr. 2. *Herodot.* 6, 52. *Apollod.* 2, 8, 2. 4. *Paus.* 3, 1, 6. *Ephoros* b. *Strabo* 8, 364. 389. Beide waren die Stammväter der zwei spartanischen Königshäuser, doch wurden die beiderseitigen Geschlechter gewöhnlich nicht Eurystheniden und Prokliden genannt, sondern das eine nach Agis, dem Sohne des Eurysthenes, Agiden oder Agiaden, das andre Eurypontiden nach Eurypon, dem Enkel des Prokles, *Paus.* 3, 2, 1. 3, 7, 1. *Strabo* 8, 366. Die beiden Brüder hatten in grofser Zwietracht unter einander gelebt, und so auch in der Folge die von ihnen stammenden Königsfamilien, *Herodot.* 6, 53. *Paus.* 3, 1, 7. — *Müller, Dorier* 1, 90. 96. 131. *Preller, Gr. Myth.* 2, 282. — [**3**) Begleiter des Theseus bei seiner Rückkehr von Kreta auf der François-Vase: *C. I. Gr.* 8185b. R.] [Stoll.]

Eurystheus (*Εὐρυσθεύς*), König über Mykene, Tiryns und Midea in Argolis, aus dem Stamm des Perseus, ein naher Verwandter des Herakles. Er war Sohn des Sthenelos, Enkel des Perseus; Sthenelos aber war Bruder des Alkaios, dessen Sohn Amphitryon (Enkel des Perseus) Alkmene, die Mutter des Herakles, welche ebenfalls eine Enkelin des Perseus war, zur Gemahlin hatte, s. Herakles. Die Mutter des Eurystheus war Nikippe, Tochter des Pelops, *Apollod.* 2, 4, 5; *Pherekydes* nannte sie Amphibia, Tochter des Pelops, *Hesiod* Artibia (Antibia), Tochter des Amphidamas (oder nach anderer Angabe Nikippe, Tochter des Pelops), andere: Leukippe, Menippe, Archippe, Astydameia, *Schol. Il.* 19, 116. *Schol. Thuk.* 1, 9. *Tzetz. Chil.* 2, 36; vgl. *Heyne* zu *Apollod.* a. a. O. Ältere Schwestern des Eurystheus waren Alkinoe und Medusa, *Apollod.* a. a. O. Ein Bruder Iphis war Argonaut und wurde im Kampfe von Aietes getödtet, *Dionys. Mytilen.* b. *Schol. Ap. Rh.* 4, 223. *Diod.* 4, 48, der ihn fälschlich Iphitos nennt, *Valer. Flacc.* 1, 441. Die Gemahlin des Eurystheus war Antimache, Tochter des Amphidamas, *Apollod.* 3, 9, 2. Seine Söhne heifsen Alexandros, Iphimedon, Mentor, Eurybios, Perimedes, *Apollod.* 2, 8, 1. *Antikleides* b. *Athen.* 4, 157f. nennt aufser den zwei letzten noch den Eurypylos. Seine Tochter Admete (s. d. u. vgl. *Apoll.* 2, 5, 9. *Tzetz. Lyk.* 1327) galt gewöhnlich als eine Priesterin der argivischen Hera, *Synkell. Chronogr.* p. 172 *ed. Par.*; vgl. *Athen.* 15, 672a. Zeus hatte den Herakles, seinen Sohn, zum Herrscher des argivischen Reiches bestimmt; aber durch die List und die Veranstaltungen der dem Herakles feindseligen Hera geschah es, dafs statt seiner durch das Recht der Erstgeburt Eurystheus das Reich und die Herrschaft über die Perseiden erhielt und Herakles dessen Dienstmann ward, s. Herakles. Der gewaltige Zeussohn ward unterthan dem schwächlichen, feigen Eurystheus, dem Siebenmonatskinde, *Il.* 19, 117f. und *Schol.* (*ἡλιτόμηνος*), *Od.* 11, 620. *Apollod.* 2, 4, 5. Bei *Hesiod. Scut.* 91 vielleicht *ἀλιτήμερος* (= *ἡλιτόμηνος*, *Hesych.* s. v. *ἡλιτόμηνος*), obgleich die Handschriften das von *Buttm., Gramm.* 2, p. 72 geschützte *ἀλιτήμενος* haben, welches gottlos und frevelhaft heifst, wie *ἀτάσθαλος* (*Εὐρ.*) bei *Ap. Rh.* 1, 1317; *durus* nennt ihn *Verg. Ge.* 3, 4. Er trug dem Herakles nach dem Vertrag des Zeus und der Hera (s. Herakles) zwölf schwere, gefahrvolle Arbeiten auf und zeigte sich überhaupt gegen ihn und sein ganzes Geschlecht höchst feindselig. Als Grund wird hauptsächlich hervorgehoben seine Feigheit und die Furcht, dafs der starke Held ihm die Herrschaft nehmen möchte. Er gestattete dem Herakles, der in Tiryns als sein Dienstmann safs, nicht, Mykene zu betreten und vor ihm zu erscheinen, sondern schickte ihm seine Aufträge durch seinen Herold Kopreus („der Bote durch Dick u. Dünn", *Preller, Gr. Myth.* 2, 185) und befahl ihm, die Beweise seiner Siege vor den Thoren der Stadt zu zeigen, *Il.* 15, 639 u. *Schol.* Vgl. *Apollod.* 2, 5, 1. *Diod.* 4, 12. *Nicol. Damasc. fr.* 30 b. *Müller, fr. hist. gr.* 3, p. 369. Derselbe giebt an, dafs dem Iphikles, Bruder des Herakles, und dem Likymnios, Stiefbruder der Alkmene, welche dem in den Dienst des Eurystheus sich begebenden Herakles gefolgt waren, Eurystheus sogleich Freund geworden sei (vgl. *Hesiod. Scut.* 89ff.). Manche sagten, Eurystheus sei ein Geliebter (*παιδικά*) des Herakles gewesen, und dieser habe aus Liebe und Neigung zu ihm sich die Arbeiten auferlegen lassen, *Schol. Il.* 15, 639. *Diotimos* b. *Athen.* 13, 603d. Als Eurystheus nach Vollendung der 12 Arbeiten des Herakles ein Opfer veranstaltete und auch den Herakles zuzog, gaben die Söhne des Eurystheus, welche jedem das Fleisch zuteilten, dem Helden ein kleineres Stück; der sah dies als eine Verachtung an und erschlug drei Söhne des Eurystheus, *Antikleides* b. *Athen.* 4, 157f. Als Herakles, von der Knechtschaft des Eurystheus befreit, sich mit den Seinen in Tiryns niederlassen wollte, wurde er von Eurystheus ausgewiesen, weil er nach der Herrschaft strebe, *Diod.* 4, 33. Die Dryoper, von Herakles aus der Gegend des Parnafs vertrieben, suchten bei Eurystheus, als dem Feind des Herakles, Zuflucht und erhielten von ihm als Wohnsitz Asine in Argolis, auch Hermione und Eïon, *Paus.* 4, 34, 6. *Diod.* 4, 37. Nach dem Tode des Herakles verfolgte Eurystheus auch dessen Nachkommen, die Herakliden. Zuletzt fanden sie Aufnahme und Schutz in Attika bei Theseus oder dessen Sohn Demophon. Als Eurystheus deshalb mit Heeresmacht in Attika einfiel, wurde er in einer Schlacht von den Herakliden und Athenern besiegt und fand seinen Tod mit allen seinen Söhnen, *Eurip. Herakliden. Pind. Pyth.* 9, 79 (= 137) u. *Schol. Diod.* 4, 57. *Apollod.* 2, 8, 1. *Strabo* 8, 377. *Paus.* 1, 32, 5. *Schol. Il.* 17, 40. *Herodot.* 9, 27. *Pherekyd.*

bei *Anton. Lib.* 33, s. Alkmene. Eurystheus wurde auf der Flucht von Hyllos oder von Iolaos getötet und sein Kopf der Alkmene, welche mit den Herakliden nach Attika gekommen war, überbracht; die grub ihm aus Rache die Augen mit ihren Haarnadeln aus. Nach *Euripides Herakliden* (928 ff.) wurde Eurystheus als Gefangener lebend zu Alkmene geführt, und diese liefs ihn töten. Das Grab des Eurystheus befand sich im Megarischen Gebiet unweit des skironischen Felsen, wo er getötet worden war, *Paus.* 1, 44, 4. Nach *Strabo* 8, 377 lag sein Leib begraben in Gargettos, am Abhang des Brilessos, nicht weit von Pallene, sein Kopf aber bei Trikorythos, unfern der marathonischen Ebene, bei der Quelle Makaria; der Ort hiefs *Εὐρυσθέως κεφαλή*, *Bursian, Geogr. v. Griechenl.* 1, 340. Bildwerke (vgl. Herakles): *C. I. Gr.* 7570 u. f. 7657. 8206 u. *Annali* 1859 *tav.* GH etc. — Vergl. *Steph. Byz.* u. *Hesych.* s. v. *Γαργηττός*. *Eurip. Herakliden* 1030. *Euripides* schrieb ein Satyrdrama Eurystheus, *Nauck, Tragic. gr. frgm.* p. 376. — *Buttmann, Mythologus* 1, 156. *Müller, Dorier* 1, 54. 436. 450. *Curtius, Peloponnesos* 2, 345. *Braun, Gr. Götterl.* § 542—544. 559. *Preller, Gr. Mythol.* 2, 159. 178. 185. 280. *Gerhard, Gr. Mythol.* 2 § 800. [Stoll.]

Euryte (*Εὐρύτη*), **1**) Nymphe, Mutter des Halirrhothios (s. d.). — **2**) Tochter des Hippodamas, Gemahlin des ätolischen Königs Porthaon, Mutter des Oineus u. a. *Apollod.* 1, 7, 10. [Stoll.]

Eurytele (*Εὐρυτέλη*), Tochter des Thespios, von Herakles Mutter des Leukippos, *Apollod.* 2, 7, 8. [Stoll.]

Eurythemis (*Εὐρύθεμις*), **1**) Tochter der Kleoboia, Gemahlin des Thestios, *Apollod.* 1, 7, 10. — **2**) Tochter des Akastos, Gemahlin des Aktor, *Tzetz. L.* 488. — **3**) Tochter des Timandreus, mit ihrer Schwester Kotto (Kotytto) von den Herakliden verehrt, weil sie dieselben bei ihrem Einfall in den Peloponnes unterstützt hatten. *Hippostratos* bei *Schol. Theokrit.* 6, 40. Vgl. *Lobeck, Aglaoph.* p. 1038. [Stoll.]

Eurythemiste (*Εὐρυθεμίστη*). Boiotos, der Sohn des Poseidon, wünschte von zwei ausgezeichneten Frauen die bessere zu heiraten. Während er auf der Höhe eines Berges in der Nacht beide erwartete, fiel plötzlich ein Stern vom Himmel auf die Schultern der Eurythemiste und verschwand. Boiotos heiratete die Jungfrau und nannte das Gebirge Asterion. Später erhielt es den Namen Kithairon. Apokryph. Sage b. *Plut. de fluv.* 2, 2. [Stoll.]

Eurythoe (*Εὐρυθόη*), Tochter des Danaos, Gemahlin des Oinomaos, Mutter der Hippodameia, *Schol. Ap. Rhod.* 1, 752. *Tzetz. Lyk.* 156. *Hyg. f.* 84 nennt die Gemahlin des Oinomaos Euarete, Tochter des Akrisios. [Stoll.]

Eurytia (*Εὐρυτία*), die zweite Gemahlin des Phineus (s. d.), *Schol. Od.* 12, 69. *Preller, Gr. Myth.* 2, 331, 1. [Stoll.]

Eurytion (*Εὐρυτίων*), **1**) der Rinderhirt des Geryones, von Herakles erschlagen, *Hesiod. Th.* 293. *Apollod.* 2, 5, 10. *Quint. Sm.* 6, 255. Sohn des Ares und der Erytheia, *Hellanik.* bei *Schol. Hes. Th.* 293, vgl. *Serv. Aen.* 8, 300. S. Geryones und Herakles. [Bildwerke: *Cesnola-Stern, Cypern* Tf. 24. *Arch. Ztg.* 1866, 257 f. *C. I. Gr.* 7582. 8155. 8233. *Preller, G. M.*[2] 2, 202]. Über die Ableitung des Namens von *εὖ* und *ῥυτός*; vgl. *ῥυτὰ ὕδατα* (*Schol. Hes.* a. a. O. *διὰ τὴν εὔμαρῆ ῥύσιν τῶν ὑδάτων*) s. *Preller, Gr. M.* 2, 202 f. Vgl. *Schoemann, Opusc. Ac.* 2, 202. *N. Jahrbb.* 1873. 201. *Jacobs, Verm. Schriften* 6, 145 ff. Auch den Kentauren Eurytion leiten von *εὖ* und *ῥυτός* ab *C. F. Hermann, Gött. Anz.* 1845 p. 262. *Gerhard, Auserl. Vasenb.* 2, p. 71, *not.* 25. *Roscher, N. Jahrbb.* 1872 S. 422. — **2**) Einer der Kentauren (s. d.) des Pelion, der nach *Hom. Od.* 21, 295 ff., ohne die andern Kentauren zur Hochzeit des Lapithen Peirithoos geladen, weinberauscht an der Braut sich vergriff; aber die Lapithen schneiden ihm Nase und Ohren ab und schleifen ihn zur Thür hinaus, worauf erst der eigentliche Kampf zwischen Lapithen und Kentauren erfolgt. Die spätere und gewöhnliche Sage läfst den Kampf der beiden Parteien gleich beim Hochzeitsmahle beginnen, wobei dann der wilde Eurytion (auch Eurytos genannt) als Räuber der Braut eine Hauptrolle spielt. *Paus.* 5, 10, 2. *Ov. Met.* 12, 219. *Schol. Od.* 21, 295. *Preller, Gr. Myth.* 2, 18 f. S. Kentauren. — **3**) Dieselbe Figur kommt unter den Kentauren des Pholoegebirges (zwischen Arkadien und Elis) vor. Auch hier ist er ein Brauträuber. Als Herakles die Kentauren im Pholoegebirge zerstreute, blieb er in demselben Gebirge, *Apollod.* 2, 5, 4. Von da aus erschien er zu Olenos im Hause des Dexamenos (s. d.) und wurde von Herakles erschlagen, s. Deïaneira nr. 3 u. Kentauren. *Hygin. f.* 31, 33. *Diod.* 4, 33. *Apollod.* 2, 5, 5. *Bakchylid.* bei *Schol. Od.* 21, 295. *Eustath. Od.* 1909, 61. *Paus.* 7, 18, 1. — **4**) Sohn des Lykaon, Bruder des Pandaros, Begleiter des Aineias, wie sein Bruder ein guter Bogenschütze (daher der Name), der als solcher bei den Leichenspielen des Anchises auftrat, *Verg. Aen.* 5, 495. 514. 541. [Stoll.] — **5**) Name eines Satyrs auf einer Amphora: *C. I. Gr.* 8439. *Heydemann, Satyr- u. Bakchennamen* S. 19. [Roscher.] — **6**) Sohn des Aktor aus Phthia, ein kalydonischer Jäger, der Peleus von dem Morde des Phokos reinigt, ihm seine Tochter Antigone zur Gemahlin giebt und von ihm unabsichtlich getötet wird, *Pherekydes* b. *Tzetz. Lyk.* 175; vgl. *Schol. Il. Π* 175 (*fr.* 16 *Müller*). *Apollod.* 1, 8, 2. 3, 13, 1. *Aristid.* 2 p. 168, *schol. Aristid.* 3, 463. *Ddf. Anton. Lib.* 38. *Ov. Met.* 8, 311; vgl. *H. D. Müller, Mythol. der griech. Stämme* 1, 221 f. — **7**) Sohn des Iros, des Sohnes des Aktor, Argonaut, *Ap. Rh.* 1, 71. Sohn des Iros und der Demonassa, *Hyg. f.* 14, aus Opus, *Orph. Arg.* s. v. 180 (Konjektur), ohne Zusatz genannt von *Val. Fl.* 1, 378. Bei *Tzetz. ad Lykophr.* 175 a. E. ist des Iros Sohn mit dem vorigen verwechselt. [Seeliger.]

Eurytios (*Εὐρύτιος*), Sohn des Sparton, Vater der Galateia (s. d.) *Anton. Lib.* 17. [Stoll.]

Eurytos (*Εὔρυτος*), **1**) einer der Giganten (s. d.), in der Gigantenschlacht von Dionysos mit dem Thyrsos getötet, *Apoll.* 1, 6, 2; vgl. *Hyg. praef.* p. 27 *Bunte.* Bei *Horat. Od.* 2, 19, 23 heifst der Gegner des Dionysos Rhoitos, und diesen

Namen möchte *Preller* (*Gr. Myth.* 1, 60, 5) auch bei *Apollodor* herstellen. Eine Aufzählung aller bei Schriftstellern und auf Vasenbildern vorkommenden Gigantennamen giebt *O. Jahn, Ann. dell' Inst.* 35, S. 250 ff. — 2) König in dem „hochgetürmten" (*Soph. Trach.* 354) Oichalia. Es gab verschiedene Städte dieses Namens; besonders werden genannt das in Thessalien am oberen Peneios, in der Gegend von Trikka und Ithome, der Heimat der Asklepiaden, dann das in Messenien an der Grenze von Arkadien in der Gegend, wo später Andania lag, ferner das in Euboia, im Gebiet von Eretria (das nach des Eurytos Vater früher Melaneïs geheifsen haben soll, *Steph. Byz.* s. v. *Ἐρέτρια. Strab.* 10, 448). *Steph. Byz.* s. v. *Οἰχαλία. Strab.* 8, 339. 350. 360. 9, 438. 10, 448. *Paus.* 4, 2, 2. *Müller, Dorier* 1, 23. 412. *Orchom.* 368, 3. *Prolegg.* 21. *Welcker, Ep. Cycl.* 1, 230. *Nitzsch, Beitr. z. ep. Poesie* 153, 31. *Curtius, Pelop.* 2, 133. 189. *Preller, Gr. Myth.* 2, 224. Jede dieser drei Städte wurde von den Umwohnern als die sagenberühmte Feste des „grofsen" (*Od.* 8, 226. 21, 32.) Eurytos gepriesen. „Immer liegt Oichalia in Gegenden, wo der apollinische Kult zu Hause ist, und zwar in der Bedeutung des zürnenden Gottes mit dem gespannten Bogen, dessen ernste Macht in diesen tragischen Verwickelungen, die sich an Oichalia knüpfen, oft hindurchblickt," *Preller, Gr. Myth.* 2, 225. Das thessalische Oichalia wird als die Stadt des Eurytos genannt *Il.* 2, 730, vgl. *Schol.* und *Eustath. z. d. St.*, und *Paus.* 4, 2, 2 sagt, dafs, wo das thessalische Oichalia gestanden, zu seiner Zeit ein verödeter Platz gewesen sei, *τὸ Εὐρύτιον* genannt. Hier, in der Nähe der alten Wohnsitze der Dorier, scheinen ursprünglich die Sagen von Eurytos und seinen Kämpfen mit Herakles gehaftet zu haben, *Müller, Dorier* 1, 413. Von da wurden sie dann nach dem messenischen Oichalia übertragen, das mit dem thessalischen verwandt war. Auf das messenische Oichalia weisen hin *Il.* 2, 596. *Od.* 21, 14 ff., Stellen, denen *Pherekydes* folgte nach *Schol. Soph. Trach.* 354. Dagegen verlegte das jüngere Epos des *Kreophylos* von der Eroberung Oichalias (Inhalt im allgemeinen *Kallim. Ep.* 6) die Handlung nach Euboia, ebenso *Hekataios von Milet* (*Paus.* 4, 2, 2), *Sophokles* in den Trachinierinnen und die jüngeren Schriftsteller überhaupt, *Schol. Ap. Rh.* 1, 87. *Schol. Il.* 2, 596. 730. Diese setzten wahrscheinlich alle die Zerstörung Oichalias unmittelbar vor den Tod des Herakles auf dem nahen Oita. — Eurytos war der Sohn des Melaneus, der, ein trefflicher Bogenschütze und deswegen für einen Sohn des Apollon gehalten, nach messenischer Landessage zur Zeit des Königs Perieres nach Messenien kam und von diesem mit einem Distrikt Landes belehnt ward, auf welchem er die Stadt Oichalia erbaute. Er benannte sie nach seinem Weibe Oichalia. *Paus.* 4, 2, 2. 33, 5. *Pherekyd.* bei *Schol. Soph. Trach.* 354 (*Müller, fr. hist. gr.* 1, p. 80, 34), wo Melaneus (schreibe *Μελανέως* für *Μέλανος*) Sohn des Arkesilaos heifst. Die Gemahlin des Melaneus und Mutter des Eurytos wird Stratonike genannt von *Hesiod.* (*fr.* 45 *Lehrs*) bei *Schol. Soph. Trach.* 266. Eurytos aber war vermählt mit Antioche (oder Antiope, *Schol. Ap. Rh.* 1, 87. *Hygin. f.* 14, p. 40 *Bunte*), der Tochter des Nauboliden Pylon, und war Vater des Deïon, Klytios, Toxeus, Iphitos und der Iole (Ioleia), die jünger war als die Brüder, *Hesiod.* a. a. O. Vgl. ein Vasenbild aus Cäre mit diesen Namen, *Welcker, A. D.* 5. *T.* 15. S. 261 ff. Die drei ersten nennt als Söhne des Eurytos *Aristokrates; Kreophylos* sprach von zwei Söhnen (*Schol. Soph. Trach.* 266); *Diod.* 4, 37 nennt Toxeus, Molion und Pytios (Klytios?); bei *Ap. Rh.* 1, 86, 2, 114. *Hygin.* a. a. O. sind Klytios und Iphitos unter den Argonauten. *Plut. Thes.* 8 nennt einen Sohn des Eurytos von Oichalia Deïoneus. *Ovid. Met.* 9, 325 giebt der Iole noch eine Stiefschwester Dryope. — Eurytos war wie sein Vater ein ausgezeichneter Bogenschütze (= *Ἔρυτος*, *Buttmann, Lexil.* 1, 146. *Welcker, ep. Cycl.* 1, 229; vgl. jedoch *N. Jahrbb. f. Philol.* 1873, 199); Apollon hatte ihm den Bogen gegeben und ihn die Kunst des Bogens gelehrt, *Schol. Il.* 5, 392. *Ap. Rh.* 1, 88. Aber Eurytos wagte auch den Gott zum Wettkampf im Bogenschiefsen herauszufordern (vgl. *Hygin. f.* 14, p. 40 *Bunte*), und das brachte ihm bald den Tod; er starb durch den Zorn des Apollon in seinem Hause, bevor er das Greisenalter erreichte, und hinterliefs seinen Bogen dem Sohne Iphitos. Mit demselben Bogen tötete Odysseus am Festtage des Apollon die Freier; denn Iphitos hatte ihm denselben als Gastgeschenk gegeben, *Od.* 8, 224 ff. 21, 14 ff. Den Herakles hatte Eurytos im Bogenschiefsen unterrichtet, *Apollod.* 2, 4, 9. 11. *Theokrit. Id.* 24 (19 *Ahrens*), 105. *Eustath.* 299, 13. *Tzetz. Lyk.* 50. 458. Die gewöhnliche Sage von Eurytos dreht sich um die Feindschaft und den Kampf mit Herakles, der ursprünglich auf Gründen historischer Art beruht, auf der Feindschaft der Dorier mit den Oichaliern (*Müller, Dorier* 1, 294), und sie erzählt in der neueren, seit *Kreophylos* herrschenden Form, wie Eurytos die Hand seiner Tochter Iole dem verspricht, der ihn im Bogenschiefsen übertreffe, wie Herakles ihn besiegt, aber, als er die Iole verlangt, von Eurytos und seinen Söhnen mit Hohn abgewiesen und aus dem Hause geworfen wird. Deswegen unternimmt Herakles einen Rachezug gegen Oichalia (in Euboia), zerstört die Stadt, tötet den Eurytos und seine Söhne und führt die Iole als Kriegsgefangene mit sich fort (*Braun, Gr. Götterl.* § 650. 651). An diesen Sieg knüpft sich dann unmittelbar der Tod des Herakles, und Iole wird die Gemahlin des Hyllos, des ältesten Sohnes des Herakles und der Deïaneira. Das Nähere siehe unter Herakles und Iphitos, dessen Ermordung durch Herakles auch mit diesem Streite zusammenhängt. Gewöhnlich heifst es, Herakles habe bei der Eroberung von Oichalia den Eurytos und seine Söhne getötet (*Apollod.* 2, 6, 1. 3. 2, 7, 7); *Diod.* 4, 37 sagt, Herakles sei gegen die Söhne des Eurytos nach Oichalia gezogen und habe sie

getötet. Nach *Pherekydes* (*Schol. Soph. Trach.* 554), der den Eurytos in dem messenischen Oichalia wohnen läfst, hatte Herakles die Iole für seinen Sohn Hyllos gefordert und erschlug später nach Eroberung der Stadt die Söhne des Eurytos, während dieser selbst nach Euboia entfloh (wo er ein neues Oichalia erbaut haben wird). Es ist nämlich an dieser Stelle statt des fliehenden Iphitos Eurytos zu setzen, wie man aus *Herodor* bei *Schol. Eurip. Hippol.* 545 ersieht. Vgl. *Müller, Dorier* 2, 469. Nach *Skythinos* aus Teos bei *Athen.* 11, 461 f. tötet Herakles den Eurytos und seinen Sohn (Iphitos), weil sie Tribut von den Euböern eingetrieben, und *Lysimachos Alex.* bei *Schol. Eurip. Hippol.* 545 gab als Grund des Kriegszuges gegen Oichalia an, dafs die Oichalier 30 Talente Silbers als Preis für den erschlagenen Iphitos gefordert. — Die Gebeine des Eurytos wurden bei Andania (d. i. Oichalia) im karnasischen Cypressenhain aufbewahrt, wo ihm jährlich vor dem mystischen Feste der grofsen Göttinnen Totenopfer dargebracht wurden. *Paus.* 4, 2, 2. 4, 3, 5. 4, 33, 5. *Müller, Dorier* 1, 100. *Curtius Pelop.* 2, 134. — Auf einer in Lamia gefundenen lateinischen Inschrift, worin die Grenzlinie des Gebietes der Lamier und der Hypatäer festgesetzt ist, *C. I. L.* 3, 1 nr. 586, wird ein Monumentum Euryti erwähnt; dies wird sich in einer Gegend befunden haben, wo man das von *Strabo* 10, 448 erwähnte trachinische Oichalia annahm. Auch in Aitolien gab es ein Oichalia, in der Gegend, wo die nach Eurytos benannten (*Aristot.* bei *Tzetz. Lyk.* 799) Eurytanen wohnten, *Strabo* 10, 448. Nach *Anton. Lib.* 4 eroberte Melaneus, Sohn des Apollon, König der Dryoper, ganz Epeiros und zeugte Eurytos und Ambrakia, nach welcher die Stadt Ambrakia genannt war. — **3**) Sohn des Aktor in Elis (oder des Poseidon) und der Molione, Bruder des Kteatos, *Apollod.* 2, 7, 2. *Paus.* 2, 15, 1. 5, 2, 1. *Diod.* 4, 33, der ihn fälschlich Sohn des Augeias (seines Oheims) nennt. Er zeugte mit Theraiphone, Tochter des Dexamenos aus Olenos, den Thalpios, *Paus.* 5, 3, 4. *Apollod.* 3, 10, 8. *Il.* 2, 620. Bei *Eurip. Iph. Aul.* 282 heifst Eurytos Anführer der Epeer vor Troja. S. Aktorion. — **4**) Sohn des Hippokoon, Königs in Sparta, von Herakles mit Vater und Brüdern erschlagen, *Apollod.* 3, 10, 5; s. Hippokoon. — **5**) Ein griechischer Kämpfer vor Troja, Freund und Genosse des Elephenor, von Eurypylos getötet, *Quint. Smyrn.* 8, 111. — **6**) *Phylarchos* bei *Schol. Ap. Rh.* 4, 1561 nennt den Eurypylos, Sohn des Poseidon und der Atlantide Kelaino, den König in Kyrene zur Zeit der Argonauten, Eurytos und seinen Bruder Lykaon. Dieser Lykaon ist nach *Akesandros* Sohn des Eurypylos und der Heliade Sterope, Bruder des Leukippos. *Schol. Pind. Pyth.* 4, 57. *Tzetz. Lyk.* 886. — **7**) Kentaur (= Eurytion nr. 2), *Ovid. Met.* 12, 219. — **8**) s. Erytos. [Stoll.]

Eusebeia oder **Eusebie** (*Εὐσέβεια -ίη*), **1**) die personifizierte Frömmigkeit. *Kritias fr.* **2** v. 22 *Bergk* (*καὶ τὴν Εὐσεβίης γείτονα Σωφροσύνην*). *Orph. hymn. prooem.* v. 14 (*καὶ τὸ Δικαιοσύνης τε καὶ Εὐσεβίης μέγ' ὄνειαρ*). Sie besafs ein Heiligtum zu Philippopolis in Syrien: *Kaibel epigr.* 1055 (= *C. I. Gr.* 4633. *Lebas* 6, 2015). Vielleicht ist hier die römische Pietas gemeint. — **2**) Die griechische Übersetzung der römischen Pietas (s. d.). Vgl. z. B. *App. b. civ.* 2, 104, wo nach *Roscher* in *Fleckeisens Jahrbb.* 1879 S. 351 *Εὐσέβεια* (nicht *εὐσέβεια*) zu schreiben ist. [Roscher.]

Euseiros (*Εὔσειρος*), Vater des Terambos (s. d.), *Anton. Lib.* 22. [Stoll.]

Eusoros (*Εὔσωρος*, *Ἐύσωρος*), **1**) thrakischer König, dessen Sohn Akamas (*Il.* 2, 844) im trojanischen Kriege Bundesgenosse des Priamos war. *Il.* 6, 8. *Tzetz. Hom.* 112. *Schol. Ap. Rh.* 1, 948. — **2**) Thrakischer König, Vater der Ainete, welche dem (Thessaler, *Schol. Ap. Rh.*) Aineus den Kyzikos gebar, *Ap. Rh.* 1, 948 und *Schol.* Bei *Orph. Arg.* 502 ist Eusoros für Eudoros und Ainete für Ainippe zu schreiben. Vgl. *Val. Flacc.* 3, 4. *Hygin. f.* 16 nennt Eusoros Vater des Kyzikos. [Stoll.]

Euteiches (*Εὐτείχης*), Sohn des Hippokoon (s. d.), des Königs in Sparta, *Apollod.* 3, 10, 5, wo manche *Εὐτύχης* schreiben. *Alkman* bei *Cram. Anecd. Ox.* 1, 159, 2: *Εὐτείχη τ' ἄναχτ' Ἀρήιον* (*fr.* 11 *Bergk.*); vgl. *Schol. Il.* 16, 57. [Stoll.]

Eutelie (*Εὐτελίη*), die Personifikation der Einfachheit, Sparsamkeit, welche als Tochter der Sophrosyne bezeichnet wird. *Crates phil.* in der *Anthol. Pal.* 10, 104 (vgl. *Iuliani orat.* 6 p. 199). [Steuding.]

Euterpe (*Εὐτέρπη*) s. Musen und vgl. Euturpa.

Euteuchios (*Εὐτεύχιος*), ein Euböer, dem von den Kyklopen die ersten Waffen (*τεύχεα*) verfertigt worden waren, *Istros* bei *Schol. Il.* 10, 439. [Stoll.]

Euthenia (*Εὐθηνία*), Personifikation des Überflusses und der Fülle, dargestellt als eine hingelehnte Frau, auf eine Sphinx gestützt, Mohn und Ähren in der Rechten, auf Münzen von Alexandrien (*Zoëga, N. Aegypt.* 10, 1. *G. M.* 379), als eine Frauenfigur mit einer grofsen Schale auf dem Relief von Thyrea (*Ann. dell' Inst.* 1, *tav.* C 1. Vgl. *Müller, Hdb. d. Arch.*[3] 407, 2). [Roscher.]

Euthymachos (*Εὐθύμαχος*), Teilnehmer an der Kalydonischen Eberjagd auf der Françoisvase: *C. I. Gr.* 8185 a. [Roscher.]

Euthymia (*Εὐθυμία*), Frohsinn, Fröhlichkeit, besonders beim Mahle. Personifikation, *Pindar. fr.* 127. *Boeckh* (132 *Bergk*) bei *Athen.* 5, p. 191 f. *Eustath. Od.* 1490, 38. *Gerhard, Gr. Myth.* 1 § 466, 3. 614, 5. Eine Statue derselben erwähnt *Memn. fr.* 4 in *Phot. bibl.* c. 224, p. 224. Vgl. Euthymie. [Stoll.]

Euthymie (*Εὐθυμίη*), Mainade auf einer Berliner Prachtamphora, abg. *Gerhard, Apul. Vasenb.* 15. *C. I. Gr.* 8399. *Heydemann, Sat.-u. Bakchennamen* 17 u. 40, der auf *Mnesitheos* b. *Athen.* 36 A B. (vergl. ib. 39 E) verweist. Vgl. Euthymia. [Roscher.]

Euthymos (*Εὔθυμος*, Wohlgemut), ein Heros aus dem unteritalischen Lokris, Sohn des Flufsgottes Kaikinos (zwischen dem Gebiet

von Lokris und Rhegion), welcher die Temesäer von einem bösen Dämon befreite, so dafs sie wieder „wohlgemut" sein konnten. Dieser Dämon war die Seele des Polites, eines Gefährten des Odysseus (*Od.* 10, 224), den die Bewohner von Temesa bei einer Landung des Odysseus gesteinigt hatten, weil er in der Trunkenheit einer Jungfrau Gewalt angethan hatte. Der zürnende Geist des Getöteten würgte daher ohn' Unterlafs viele Menschen, bis die Temesäer ihn auf Geheifs des Orakels dadurch versöhnten, dafs sie ihm ein Heroon bauten und jährlich die schönste Jungfrau übergaben. Einst kam Euthymos nach Temesa, als eben wieder eine Jungfrau dem Dämon in den Tempel geführt worden war; er ging sie zu sehen, und da sie ihm versprach, sein Weib zu werden, so rang er, ein starker Faustkämpfer, um sie mit dem Dämon und besiegte ihn. Der Dämon wich aus dem Lande und tauchte ins Meer; Euthymos aber heiratete die Jungfrau. Er erreichte ein aufsergewöhnlich hohes Alter und verschwand von der Erde, ohne eigentlich zu sterben. Die Volkssage hat mit ihm einen lokrischen Olympiasieger, einen Faustkämpfer aus der Zeit des Xerxes, Sohn des Astykles, vermischt. *Paus.* 6, 6, 2 ff. *Strab.* 6, p. 255. *Aelian. v. h.* 8, 18. *Eustath. Hom.* 1409, 13. *Welcker, Alte Denkm.* 3, p. 484. [Stoll.]

Euturpa (euturpa), etruskisierte Namensform der Muse Euterpe (*Εὐτέρπη*; s. Musen), auf einem Spiegel von Bomarzo im Vatikanischen Museum, wo sie im Wettstreite mit Thamyris (etr. φamu) dargestellt ist, im Hintergrunde Eris (s. d.), seitwärts Alpnu, eine schmückende Göttin, und ein Greis Archaze = *Ἀρκάδιος*, die Örtlichkeit andeutend; s. *Bunsen, Ann.* 1836, 282 ff.; *Monum.* vol. 2, *tav.* XXVIII; *Mus. Etr. Vatic.* I, *tav.* XXV; *Gerhard, Etr. Spiegel* 4, 58 ff.; *tav.* CCCXXIII; *Fabretti, C. I. I.* 2412; *Corssen, Spr. d. Etr.* 1, 257 ff.; s. auch *De Witte, Nouv. ann.* 1, 507 ff.; *Gennarelli, Giorn. Arcad.* 85, 168 ff. — Die gleiche Namensform Euturpa zeigt ein Spiegel von Chiusi, im Besitze des Herrn Delatouche, wo die Göttin als Begleiterin der Atria (s. d.) vorangeht, während Thalna (*θ*alna) derselben folgt; vor ihr steht ein Mann, dessen Bild fast ganz zerstört ist, mit dem Namen Aiche; s. *Micali Monum. ined.* 123; *tav.* XX, 2; *Braun* und *Welcker, Ann.* 1843, 356 ff.; 1845, 209; *Gerhard, Etr. Spiegel* 3, 185; *tav.* CLXXXVIII; *Fabretti, C. I. I.* 481; *Corssen, Spr. d. Etr.* 1, 375 ff., nr. 23. — Mit griechischer Endung endlich findet sich Euturpe neben Talmithe (talmi*θ*e) d. i. Palamedes, Elinai d. i. Helena, Ziumithe (ziumi*θ*e) d. i. Diomedes, und den beiden Atriden (etr. acmemrun u. mnele, beide Namen nur mangelhaft lesbar), auf einem Spiegelfragment unbekannter Herkunft, einst im Museum Borgia zu Velletri, jetzt vielleicht im Museum zu Neapel; s. *Inghirami Gall. Omer.* 2, 52 ff.; *tav.* CXLI, *mit Kommentar von Lanzi; Gerhard, Etr. Spiegel* 3, *tav.* CXCVI; *Fabretti, C. I. I.* 25, 13, *tav.* XLIV = 2511 (unvollständig, nach *De Witte, Bullet.* 1842, 151). Hier ist die Bedeutung der Muse zurückgetreten, wie vielleicht schon auf dem chiusinischen Spiegel, und die Göttin erscheint als Seitenstück zur Helena, die bräutlich verschleiert ist, als Repräsentantin sinnlicher Schönheit und des Liebesgenusses (zu *τέρπεσθαι* „sich freuen"). Vgl. noch *Corssen, Spr. d. Etr.* 1, 257; *S. Bugge, Beitr.* 1 (*Etr. Forsch. u. Stud.* 4), 25; *Bezzenberger, Beitr.* 2, 164, nr. 12. [Deecke.]

Eutyches s. Euteiches. [Stoll.]

Eutychia (*Εὐτυχία*), 1) vielleicht Begleiterin der Aphrodite auf einem das Parisurteil darstellenden Vasengemälde *C. I. Gr.* 8400. *Gerhard, Abh.* 1, 152 (vgl. Eudaimonia). — 2) = Tyche: *C. I. Gr.* 8445. Vergl. auch die Gemme *C. I. Gr.* 7344 mit der Inschrift *BONα EVTvχία.* — 3) Griechische Übersetzung von Felicitas (s. d.). [Roscher.]

Euxantios (*Εὐξάντιος*), Sohn des Minos und der Dexithea, *Apollod.* 3, 1, 2, wo die falsche Lesart *Εὐξάνθιος* steht (*Et. M.* p. 394, 34. *Bekker, Anecd.* p. 830, 25). Nach *Schol. Ap. Rhod.* 1, 185 ist er Vater des Miletos, nach welchem die Stadt Miletos benannt war. Vgl. *Preller, Gr. Mythol.* 2, 127. Die Euxantiden scheinen ein milesisches Geschlecht gewesen zu sein, *Müller frg. hist. gr.* 4 p. 334, 1. [Stoll.]

Euximus, ein Gefährte des Äneas, nach dessen Amme Boia Baiae in Campanien benannt worden sein soll, *Serv. Aen.* 9, 710. Nach *Varro* (*Serv. ib.*) hatte Baiae seinen Namen von dem dort begrabenen Baios, einem Begleiter des Odysseus. Vgl. Baios. [Stoll.]

Euxippe (*Εὐξίππη*), Gemahlin des *Ἀκραιφενός*, des Erbauers von Akraiphia, und Mutter des *Πτῷος* (*Steph. Byz.* s. v. *Ἀκραιφία*), welcher jedoch sonst als Sohn des Athamas und der Themisto bezeichnet wird. [Steuding.]

Evan (evan), etruskischer Name einer Göttin, die der Eos (*Ἠώς*) (s. d.) am nächsten verwandt scheint. Sie findet sich zunächst auf einem aus *Gerhards* Sammlung ins Berliner Antiquarium übergegangenen Spiegel unbekannter Herkunft neben Tinthn (tin*θ*n) d. i. Tithonos, eingerahmt von Thetis (*θ*e*θ*is) und einem Jünglinge, dessen undeutlich gewordenen Namen *S. Bugge, Beitr.* 1 (*Etr. Forsch. u. Stud.* 4), 34 ff. Tiaśii lesen möchte = **Φθιώσιος* d. i. Achilleus; s. *Gerhard, Etr. Spiegel* 3, 217; *tav.* CCXXXII; *Fabretti C. I. I.* 2506; *Corssen, Spr. d. Etr.* 1, 260; 820. — Neben Atunis d. i. Adonis und der Nymphe Mean erscheint dieselbe Göttin auf einem Spiegel aus Corneto-Tarquinii in der Sammlung Marzi, hier also als Nebenbuhlerin der Turan d. i. Venus, die sonst mit dem Atunis gepaart zu werden pflegt; s. *Helbig, Bullet.* 1878, 84; *Gamurrini, App. zu Fabretti C. I. I.* 770. — Isoliert bietet die Göttin ein Spiegel aus Sovana, von Herrn Busatti an Gamurrini gesandt (a. a. O. 762), während über ihr vier Personen sich zeigen, deren Namen leider erloschen sind: in der Mitte Herakles (?) und Minerva, an den Seiten zwei Jünglinge. — Mit diesem Spiegel identisch scheint *Gamurrini, App.* 643, ein angeblich orvietanischer Spiegel beim Antiquitätenhändler Pacini in Florenz. [Deecke.]

Euxistratos (*Εὐξίστρατος*), Begleiter des Theseus auf der Heimkehr von Kreta auf der Françoisvase: *C. I. Gr.* 8185b. [Roscher.]

Evander s. Euandros.

Evas, s. Aivas und Aevas (Nachtr.)

Eventus s. Bonus Eventus.

Evrphia (evrφia), etruskischer Name einer Göttin, die, in einen langen Mantel, der auch den Hinterkopf verhüllt, eingewickelt, wie tanzend vor einem sitzenden apollinischen Jünglinge mit dem Namen Phaun (φaun) d. i. *Φάων* steht, der die Leier spielt. Im Hintergrunde sitzt eine andre Göttin mit cista und discerniculum, ohne Namensbeischrift. Ich habe den Namen aus *Εὐμορφία* erklärt, s. *Bezzenberger, Beitr.* 2, 164, nr. 10, und darin eine Nymphe gesehen, *S. Bugge, Beitr.* 1. (*Etr. Forsch. u. Stud.* 4), 15 Anm. 2 denkt an Entstellung aus Euturpa (s. d.). *Brunn, Bull.* 1865, 243. *Gerhard, Archäol. Anzeiger* 1864, 288. *Fabretti C. I. I.* 2346 bis d (nach *Garrucci*). [Deecke.]

Evru (evru), wohl abgekürzt geschrieben für *Evrupa, etruskisierte Namensform der Europa (*Εὐρώπη*), auf einem Spiegel des Florentiner Museums, der die auf dem Stiere reitende Göttin darstellt, s. *Fabretti Sdo. Spl.* 131. [Deecke.]

Exadios (*Ἐξάδιος*), einer der Lapithen (s. d.), *Il.* 1, 264, auf der Hochzeit des Peirithoos, *Hesiod. Scut.* 180. *Ov. Met.* 12, 266. — *Schol. Il.* a, a. O. sagt, daſs man in jüngerer Zeit auch *Ξάδιος* geschrieben habe. Vgl. Dexamenos ob. S. 1000. [Stoll.]

Exole (*Ἐξόλη*), Tochter des Thespios, die dem Herakles den Erythras gebar, *Apollod.* 2, 7, 8. [Stoll.]

Ezoros (*Ἔζωρος*), ein Tyrier, der 21 Jahre vor der Zerstörung Trojas mit Karchedon die Stadt Karthago gegründet haben soll, *Philistos* bei *Euseb. Can. Chron.* nr. 804, p. 126. *ed. sec. Scalig.* Amst. 1658. *Müller, fr. hist. gr.* 1, p. 190, 50. [Stoll.]

Fabula, Beiname der Acca Larentia (s. oben S. 4); vgl. *Plut. Quaest. Rom.* 35 p. 105: *τῇ δὲ Λαρεντίᾳ Φαβόλαν ἐπίκλησιν εἶναι λέγουσιν, Lactant. div. instit.* 1, 20: *„nec hanc solam Romani meretricem colunt* (die *uxor Faustuli*), *sed Fabulam* (so der *Lipsiensis* nach *Volkmanns* Zeugnis und *Reifferscheid* aus Konjektur; die übrigen *Hdss. Faulam*) *quoque, quam Herculis scortum fuisse Verrius scribit.“ Reifferscheid* (*Analecta Horatiana*, Breslau 1870 p. 3f.; vgl. *Sueton.* p. 351) bezieht hierher auch *Horaz Carm.* 1, 4, 16: *„iam te premet nox Fabulaeque* (statt *fabulaeque*) *Manes ‖ et domus exilis Plutonia“*; beistimmend äuſserte sich *R. Volkmann* (*observationes miscellae*, Jauer 1872 p. 13), während *Schütz* und *Kieſsling* bei der alten Auffassung geblieben sind. Den wunderlichen Beinamen, den man sogar auf ein Mifsverständnis des *Plutarch* hat zurückführen wollen [vgl. die unten erwähnte Abhandlung von *Bährens*. R.], erklärt *Mommsen* (*Römische Forschungen* 2. S. 2, 6[16]) für einen jungen Zusatz aus der euhemerisierenden Fassung der Larentiasage, in der Larentia als Hetäre aufgefafst wird, und übersetzt ihn demgemäfs durch „Schwatzmaul.“ Dabei könnte *Reifferscheids* Erklärung der Horazstelle nicht wohl bestehen. Doch hat der Unterzeichnete (*„Die Fabiani in der Lupercalienfeier“, Rhein. Mus.* 39 [1884] S. 167) versucht, ihn auf die Urbedeutung der Larentia als Mania und mater Larum zu beziehen durch den Nachweis, daſs gerade im römischen Laren- und Totenkulte die faba vielfach zu sakralen Zwecken verwandt wurde. Es läge hier also eine den Anrufungen der Indigitamenta verwandte Bezeichnung vor; doch sind ja überhaupt die Benennungen der Götter nach ihren Opfern häufig genug. Nun stimmt zwar auch diese Herleitung von fāba nicht recht zu der Horazstelle, in welcher Fabula mit langem ā erscheint. Aber eine Gegeninstanz gegen *Reifferscheids* Erklärung wird man nicht daraus ableiten dürfen; der Ursprung des Namens wurde schwerlich noch lebendig empfunden, und so konnte sich das Wort auch in der Quantität leicht an das gleichlautende Nomen anschlieſsen. — [Vgl. auch die neueste, völlig abweichende Behandlung der obigen Stellen von *Bährens, Acca Laurentia* in *Fleckeisens Jahrbb.* 1885 S. 781 A. 3. R.] [Crusius.]

Fabulinus s. Indigitamenta.

Falacer. Der *diuus pater Falacer* (*Varro de l. l.* 5, 84) gehört zu der ältesten Schicht römischer Gottheiten, deren Andenken in der Zeit, aus der unsere Quellen stammen, bis auf eine sehr schwache Erinnerung im Kultus völlig verschollen war. Unter den sog. flamines minores nämlich (*Marquardt, Röm. Staatsverwalt.* 3[2] S. 327f.) befand sich auch ein flamen Falacer, wie *Varro de l. l.* 7, 45 (vgl. 5, 84) bezeugt: ‘*sunt in quibus flaminum cognominibus latent origines, ut in his qui sunt uersibus* (des *Ennius* oder *Naevius?*) *plerique: “Volturnalem, Palatualem, Furrinalem Floralemque Falacrem* (*Falacer* ist wie *Volturnalis* u. s. w. nicht der Name des Gottes selbst, sondern das von demselben abgeleitete Adjektiv, ebenso in der Verbindung *diuus pater Falacer*, wie *Tiberinus pater* von *Tiberis*) *et Pomonalem fecit hic idem;” quae obscura sunt. eorum origo Volturnus, diua Palatua, Furrina, Flora, Falacer pater.*’ Wahrscheinlich hat dieses Priestertum zu *Varros* Zeit bereits nicht mehr bestanden (vgl. *Ambrosch, quaest. pontific.* 2, 10), da der Staatskalender jener Zeit kein Fest des Falacer kennt und auch ein Tempel dieses Gottes nie erwähnt wird. Ein Aufschluſs über die Bedeutung des Gottes läſst sich natürlich aus diesem vereinzelten Zeugnisse nicht gewinnen, und wenn daher *Jordan* (bei *Preller, Röm. Myth.*[3] 1, 56 A 1. 2, 143 A. 1) in ihm einen Flufsgott vermutet, *Bücheler* (*Umbrica* p. 156) den griechischen *Φάλης* zur Vergleichung heranzieht, so hat beides gleich grofse und gleich geringe Berechtigung. [Wissowa.]

Fama, ae, Personifikation des Gerüchtes, nach dem Vorbilde der griechischen Ossa, Pheme, Angelia u. s. w. bei römischen Dichtern auftretend. Nach der glänzenden Schilderung *Vergils* (*Aen.* 4, 173—188) gebar Terra das Scheusal, gestachelt vom Zorn gegen die Götter, „der Sage nach“ (*ut perhibent* 179) als jüngste Schwester des Coeus und Enceladus.

Furchtbare Schnelligkeit ist ihr eigen, die sich im Laufe steigert, so allegorisiert der Dichter; zuerst unscheinbar und verzagt, wächst sie bald zu unermeſslicher Gröſse; wie Eris bei *Homer* (*Il.* 4, 443) schreitet sie dann über den Erdboden, himmelhoch bis in die Wolken ragend. Wie viele Federn am ganzen Leibe, so viele Augen, Zungen, Mäuler, Ohren schreibt er ihr zu; zur Nachtzeit fliegt sie (vgl. auch *Hor. ca.* 2, 2, 7) schlummerlos mit Sausen zwischen Himmel und Erde dahin, bei Tage thront sie hoch auf Dächern und Türmen, ein Schrecken volkreicher Städte, Trug verbreitend zugleich und Wahrheit kündend. *Ovid Metam.* 12, 39—63 versetzt die Fama in eine Burg von tönendem Erze mit unzähligen Zugängen, mitten im Weltenraume gelegen, in der alles auch noch so Entfernte erschaut und vernommen werden kann. Unaufhörlich ist dieselbe mit hallendem Gemurmel erfüllt, Tausende falscher Gerüchte, mit wahren gemischt, schwirren aus und ein; es hausen darin Credulitas, Error, Laetitia, Timores, Seditio, Susurri. Auf diesen Schilderungen fuſst *Valer. Flacc. Argon.* 2, 117—125, der ausmalt, wie sie, durch Iuppiter vom Himmel ferngehalten, unter den Wolken die Erde heimsucht; *Stat. Theb.* 425—431 läſst sie murmelnd vor dem Streitwagen des Mars herfliegen, wachsam jedem Tone lauschend, von blindem Lärm umgeben, angetrieben mit Stachel und skythischem Speer. [Eine auf die Fama bezügl. Inschrift s. b. *Orelli-Henzen* 5817. Quelle d. Vergil scheint *Apd.* 1, 6, 3; vgl. *Rh. Mus.* 1886, 245. R.] [Ilberg.]

Fames, Personifikation des Hungers, vergl. Limos. Bei *Vergil* erscheint *Aen.* 6, 275 die Fames neben der Egestas und andern Dämonen, deren Kreis der Sippe der Nacht bei *Hesiod Theog.* 224 ff. entspricht, am Eingange der Unterwelt (*vestibulum ante ipsum primisque in faucibus Orci*); sie heiſst *malesuada,* da der Hunger den Menschen zu allem Bösen verleitet (*Hom. Od.* 17, 286. *Eurip. El.* 375. *Menand. monost. com.* 4 p. 349 *Mein.*). Ähnliche Schilderung bei *Seneca Herc. fur.* 690. *Sil.* 13, 581: vgl. *C. Liedloff, de tempestatis, necyomanteae, inferorum descriptionibus* p. 25. Bei *Ovid. Metam.* 8, 799 ff. haust der Dämon neben Pallor und Tremor in der skythischen Wüste am Kaukasos, auf einem unfruchtbaren, steinigen Gefilde (vergl. *Λιμοῦ πεδίον Zenob.* 4, 93 *Gott.* = *Ps.-Plut.* 1, 30); er ist dürr wie ein Gerippe und fliegt nachts durch die Lüfte, um seinem Opfer in tiefem Schlafe Heiſshunger und Abzehrung einzuhauchen (ib. V. 805. 815), vgl. den Art. Erysichthon, oben S. 1377. [Crusius.]

Famuli. Famuli Divi ist ein nur in den Arvalakten vorkommender Name dienender Gottheiten. Der magister der Arvalen opfert i. J. 183 n. Chr. vor Entfernung eines auf dem Giebel des Tempels der Dea Dia gewachsenen Feigenbaumes *ad aedem deae Diae boves feminas II, Iano patri arietes II, Iovi verbeces II altilaneos, Marti arietes altilaneos II, Iunoni deae Diae oves II, sive deo sive deae oves II, Virginibus divis oves II, Famulis divis verbeces duos, Laribus verbeces duos, Matri Larum oves duas, sive deo sive deae in cuius tutela hic lucus locusve est ovcs II, Fonti verbeces II, Florae oves II, Vestae oves II, Vestae matri oves II, item Adolendae Commolendae Deferundae oves II* (*Acta fr. Arval. ed. Henzen* S. CLXXXVI = *C. I. L.* 6, 1 S. 558), und nach Vollendung des Werkes denselben Gottheiten (*Acta* S. CLXXXVI f. = *C. I. L.* a. a. O. S. 560). Im Jahre 224 n. Chr. bringen die Arvalen wegen Entfernung vom Blitz getroffener Bäume aus dem Haine der Dea Dia ein Opfer *ad aras temporales dis infra subscriptis: Iano patri arietes II, Iovi verbeces II, Marti patri ultori arietes numero II, sive deo sive deae verbeces II, Iunoni deae Diae oves numero II, Virginibus divis oves numero II, Famulis divis verbeces numero II, Laribus verbeces numero II, Matri Larum oves numero II, Fonti verbeces numero II, Florae oves numero II, Summano patri verbeces atros II, Vestae matri oves II, Vestae deorum dearumque oves II, item Adolendae Coinquendae oves II* (*Acta* S. CCXIII f. = *C. I. L.* a. a. O. S. 574; eine trümmerhaft erhaltene Inschriftentafel des Jahres 218 n. Chr. enthält deutliche Überreste einer gleichen Reihe von Gottheiten und *Henzen* hat daher die Inschrift nach der des Jahres 183 ergänzt; die Angabe der Veranlassung dieses Opfers ist jedoch nicht erhalten; vgl. *Acta* S. CCII = *C. I. L.* a. a. O. S. 568). Dafs unter den in diesen Götterreihen genannten '*famulis divis*' famuli, nicht famulae zu verstehen seien, ergiebt sich, nach *Henzens* treffender Bemerkung (S. 145), daraus, dafs ihnen verbeces geopfert werden; denn nach einem Satze des Sakralrechts entspricht das Geschlecht der Opfertiere dem der Gottheiten, denen sie dargebracht werden (*Arnob.* 7, 18 f.). Die Zahl der verbeces, zwei, deutet zugleich, wie ebenfalls *Henzen* bemerkt (S. 147), das untergeordnete Verhältnis jener Famuli Divi an, indem sie, obgleich in einer Vielheit gedacht, nur so viele Opfertiere erhalten als jede der gröſseren Gottheiten. *Preller* (*R. Myth.*[3] 1, S. 101) hält die Famuli Divi für Faune oder Silvane, wie er die neben ihnen genannten Virgines Divae für Baum- oder Quellnymphen erklärt (S. 100); und in der That werden wir uns dieselben, da sie nur bei den wegen Beschädigung des heiligen Haines der Dea Dia dargebrachten Piakularopfern erwähnt werden, als dienende Waldgeister denken müssen. Über dienende Gottheiten der römischen Religion im allgemeinen vgl. Anculi. [R. Peter.]

Farinus s. Indigitamenta.

Fata (fem.) u. **Fatae** s. Fatus.

Fata Scribunda. Nach *Tertullian* (*de anima* 39) wurden nach der Geburt eines Kindes am letzten Tage der ersten Lebenswoche die *Fata Scribunda* angerufen, d. h. Schicksalsgottheiten, die das Geschick des Menschen niederschreiben (die Form *Scribunda* ist aktiv aufzufassen wie *Adferenda, Deferunda, Adolenda, Coinquenda, Commolenda*; ganz willkürlich nimmt *Jordan* in *Prellers R. M.*[3] 2 S. 194 Anm. 3 an, dafs *Fata Scribunda* weiblich sei [so z. B. auch *Gerhard, Gr. M.* §. 989, 3 b]; die Überlieferung bietet bei *Tertullian*

Fata Scribunda . . . advocantur; über die Darstellung der *Fata* als weibliche Wesen s. *Fatum*). Nach römischer Anschauung bestimmen nämlich die *Fata* das Geschick des einzelnen Menschen für den ganzen Verlauf seines Lebens und auch den Augenblick seines Todes, und zwar kann das, was sie einmal festgesetzt haben, nicht geändert werden (s. *Fatum*). Als Zeichen dieser Unabänderlichkeit betrachten die Römer, wie *Klausen* (*Zeitschrift f. d. Alterth.-Wiss.* 7, 1840 S. 226) richtig bemerkt, die schriftliche Aufzeichnung (die Vorstellung schreibender Schicksalsgottheiten ist den Griechen fremd; vgl. *Klausen* in *Ersch* und *Grubers Encykl.* s. v. *Parca*; *O. Jahn* in *Annali dell' inst.* 19, 1847 S. 314). Vgl. z. B. *Ovid, met.* 15, 808 ff.

Fata Scrib. nach *Zoega, Bassirilievi* 1 Taf. 15.

die Schilderung des ehernen Archivs im Hause der Schicksalsschwestern, in welchem die Schicksale in Stahlschrift verzeichnet sind; *Martial* 10, 44, 6 *omnis scribitur hora tibi*; *Ausonius, parent. Aemil. Magn. Arbor.* 22 *dictasti Fatis verba notanda meis*; *Mart. Capella* 1, 63 ff. 89, der die *Fata* geradezu Schreiberinnen Juppiters und des Götterrates nennt. Der obige Grabcippus (vgl. *Müller-Wieseler, Denkm. d. alt. Kunst* 2^2 Taf. 73 n. 941 = *Zoega, Bassiril.* 1 Taf. 15) stellt auf der einen Seite eine Frau den einen Fuſs auf ein Rad stellend und, wie sich aus ihrer Stellung zu ergeben scheint, schreibend dar (Gesicht und Arme fehlen jetzt), darüber die Inschrift *Fatis Caecilius Ferox filius* (= *C. I. L.* 6, 2188/2189, wo die Frau nicht richtig Fortuna genannt wird; das Rad wird auch dem Fatum passend beigegeben); auf der anderen Seite ist *Somnus* in bekannter Weise als schlafender, geflügelter Genius, auf eine nach unten gekehrte Fackel sich stützend, abgebildet (*Somno Orestilla filia*; bei *Müller-Wieseler* a. a. O. Taf. 70 n. 875); das Ganze symbolisiert also Geburt und Tod. Da die *Fata* mit den Parcae und Moirai ganz identificiert werden (s. *Fatum*), so wird auch einer dieser das Aufzeichnen des Geschicks zugeschrieben (*Claudian, bell. Gild.* 202 f. *Mart. Cap.* 1, 3. *Serv. Aen.* 1, 22) und auf Bildwerken bisweilen eine der drei Göttinnen mit dem Aufschreiben beschäftigt dargestellt (s. die Angaben von *Klausen, Zeitschrift* a. a. O. S. 226 Anm. 40. *Müller, Hdbch. d. Archäol.*^{3} § 398, 1; *Monum. dell' inst.* 5 Taf. 8, dazu *Braun* in *Annali dell' inst.* 21, 1849 S. 395 ff.; vgl. *Marini, Atti* etc. S. 554 und s. v. *Parca*). Vielleicht haben sich die römischen Anschauungen schreibender Fata nicht ohne den Einfluſs etruskischer Vorstellungen gebildet: denn die Etrusker stellten, wie eine groſse Anzahl von Denkmälern beweist, ihre Schicksalsgottheiten besonders oft mit Schreibgeräten in den Händen dar (vgl. z. B. *Welcker, Götterlehre* 2 S. 186 Anm. 43. *Gerhard, Gesammelte akadem. Abhdlgn.* 1 S. 108 ff. *Corssen, Spr. der Etr.* 1 S. 564 f.).

[R. Peter.]

Fata tria s. Fatum S. 1449.

Fati s. Fatus.

Fatua. Fatua, Name der Fauna (s. d.) als weissagender Frauengottheit (von fari, vgl. Fatuus). Sie ist die Gattin des Fatuus (s. d.), die von göttlicher Begeisterung erfüllt den Frauen die Zukunft verkündet, wie Faunus den Männern (*Gavius Bassus* bei *Lactant. I. D.* 1, 22. *Iustin.* 43, 1, 8. *Cornelius Labeo* bei *Macrob. Sat.* 1, 12, 21 f. *Serv. Verg. Aen.* 7, 47). Die eine Fatua vervielfältigt sich zu einer unendlichen Zahl von Fatuae, die später auch Fantuae und Fanae genannt worden zu sein scheinen (*Martian. Cap.* 2, 167); bei *Arnobius* (1, 36. 5, 18) wird die Göttin Fenta Fatua genannt.

[R. Peter.]

Fatuclus s. Fatuus u. Faunus S. 1456.

Fatuelus (?) = Fatuclus (s. d.)

Fatum. — Litteratur: *Klausen* in *Ersch* und *Grubers Encycl. s. v. Parca* (S. 433 f.); *ders.* in *Zeitschr. f. d. Alterth.-Wiss.* 7, 1840 S. 219 ff. *Preller* in *Paulys Realencykl.* 3 S. 435 f. *s. v. Fatum* und *R. M.*^{3} 2 S. 194 f. mit *Jordans* Nachträgen. — Nach römischem Glauben setzen die Götter, unter ihnen besonders Jupiter, durch Sprüche (*fatum, fata*), die ihren Willen offenbaren, die Geschicke der Menschen fest: was der Gott gesprochen, das ist das Geschick, *fatum*, des einzelnen Menschen ebenso wie ganzer Städte, Völker u. s. w.; vgl. *fatum* = Götterspruch z. B. *Cic. de div.* 1, 44, 100. *Verg. Aen.* 5, 703. 7, 50 und *Serv.* z. d. St. *Aen.* 7, 239 f. *Liv.* 5, 16, 8. *Non.* S. 303 und 455 *fatum. Serv. Aen.* 2, 121, vgl. *Enn. ann. fr.* 1, 17 *Vahlen. Hor. c.* 1, 15, 5; *fata* des Faunus: *Varro l. l.* 7, 36. *Fest.* S. 325 *Saturno. Serv. Aen.* 8, 314; der Fatua: *Gavius Bassus* bei *Lactant. inst. div.* 1, 22; der Carmentis: *Liv.* 1, 7, 8; der Iuno: *Verg. Aen.* 8, 292 und *Serv.* z. d. St. *Hor. c.* 3, 3, 17 ff., 57 ff.; des Apollo: *Ennius*

Alexand. fr. 8 *v.* 80 *Vahlen* = *fr.* 6 *v.* 43 *Ribb.*² *Cic. har. resp.* 9, 18; der Sibylla: *Cic. Catil.* 3, 4, 9. *Verg. Aen.* 3, 443 f. *Liv.* 10, 8, 2. *Lucan.* 5, 137 f.; des Jupiter: *Verg. Aen.* 4, 614 und *Serv.* z. d. St. und zu *Aen.* 1, 299. *Liv.* 25, 12; *fatum* Jupiters = Geschick: *Serv. Aen.* 10, 628 *vox enim Iovis fatum est.* 12, 808 *fatum esse quidquid Iupiter dixerit. Isidor. or.* 8, 11, 90 *fatum autem dicunt esse quidquid dii fantur, quidquid Iupiter fatur*; *fatum* einzelner: z. B. *Verg. Aen.* 12, 725, wo Jupiter auf der Wage die *fata diversa duorum* abwägt, *Prudentius contra Symm.* 2, 458 f. *Isidor* a. a. O., vgl. den Ausdruck *alicuius* oder *alicui fatum est*; *fatum* ganzer Völker etc.: z. B. *fata Troica*, *fata Troiana Ovid. epist.* 1, 28. *Iustin.* 20, 1, 16. *Serv. Aen.* 2, 166. *Schol. Veron. Aen.* 2, 165; *fata Romana Lucan.* 2, 581; *fata Assyria Lucan.* 8, 415 f.; *fata Phrygum Verg. Aen.* 7, 293 f.; vgl. *Hor. epod.* 7, 17. *Cic. Sest.* 93. *pro Balbo* 26, 58. Indem diese Äußerungen der Götter selbst wieder zu göttlichen Wesen personifiziert werden, entstehen die Schicksalsgottheiten des *Fatum* und der *Fata*. Die Vorstellung dieser hat sich wahrscheinlich erst unter der Einwirkung der griechischen Schicksalsideen gebildet (*Preller* in *Paulys Realenc.* a. a. O. *Jordan* in *Prellers R. M.* a. a. O.; so entspricht z. B. die Zurückführung des *fatum* auf Jupiter der griechischen *αἶσα Διός*, *Preller, R. M.* a. a. O.), wobei aber einheimische Vorstellungen mitwirkten (s. *Fatus*; über das Verhältnis zu den etruskischen Schicksalsgottheiten s. *Fata Scribunda*). Vgl. im allgemeinen über das Walten des Fatums und der Fata z. B. *Verg. Aen.* 5, 709. *Hor. c.* 4, 2, 37 ff. *Liv.* 1, 1, 4. 1, 4, 1. 5, 15, 4. 26, 29. *Properz* 2, 1, 17. *Stat. Theb.* 2, 694 f. 3, 316. 4, 192. *silv.* 2, 6, 103 f. 5, 1, 185 f. *Plin. paneg.* 1. *Serv. Aen.* 4, 110.*)

Wie die Götter nicht nur einzelnen Personen, sondern auch Städten, Völkern durch Sprüche ihr Geschick festsetzen, so hat auch der einzelne und haben Städte u. s. w. ihr Fatum oder ihre Fata (*Verg. Aen.* 12, 149 *inparibus concurrere Fatis* ähnlich wie *impari Marte pugnare*; *Auson. parental. Aemil. Magn. Arbor.* 22 *Fatis verba notanda meis; Brambach, C. I. Rhen.* 946 *mea Fata*; *Prudent. contra Symm.* 2, 371 f. *cunctis nam populis seu moenibus inditur, inquit,* | *aut Fatum aut Genius;* das. 449 f. *restat ut et Fatum similis dementia cunctis* | *aedibus imponat*). Die Fata leiten das Geschick in fest bestimmter Ordnung (vgl. *fatorum ordo Verg. Aen.* 5, 707. *fatorum series Lucan.* 1, 70 f.); was sie einmal festgesetzt haben, kann nicht rückgängig gemacht, nur hinausgeschoben werden (*Verg. Aen.* 7, 314. *Properz* 5(4)7, 51. *Serv. Aen.* 8, 398; vgl. *Lucan.* 2, 10 ff. *Prudent.* a. a. O. 2, 408). Die Fata werden nach der Geburt des Menschen angerufen, da sie das Geschick desselben aufzeichnen (*Fata Scribunda*, s. d.); sie teilen dem Menschen geistige Gaben zu (*Ovid. trist.* 3, 7, 13), bestimmen die Zahl seiner Lebensjahre (*Hor. c.* 4, 13, 22. *Manil. astron.* 4, 23. *Sil. Ital.* 4, 185. *C. I. L.* 6, 6051 *Fatorum tempora.* 7578. 7898, vgl. 5953 *iter septem annis ego iam fatale peregi*, 6319 *quattuor huic cursus Phoebeos Fata negarunt*, 9437. *Bramb. C. I. Rhen.* 1154) und setzen das Ende des Lebens fest (*Hor. c.* 3, 9, 12. 15. *Tibull.* 3, 5, 32. *Manil.* 4, 23. *Auson. genethl. ad Auson. nepot.* 13; daher die Ausdrücke *terminus fatalis, casus fatalis, mors fatalis, hora fatalis, annus fatalis*; von Inschriften vgl. z. B. *C. I. L.* 1, 1009. 6, 7479. 9118. 9499. 12528. *Bramb. C. I. Rhen.* 946. *Bull. dell' inst.* 1870 S. 93. 1877 S. 56). Besonders schrieb man einen frühzeitigen Tod dem Fatum und den Fata zu (*C. I. L.* 6, 8023 *nolite dolere eventum meum, properavit aetas: hoc dedit Fatum mihi*, die gleichen Worte *Orelli* 1782; *Bull. dell' inst.* 1870 S. 178 f. in der Grabschrift eines Knaben: *quem ostensum non datum iniquitas Fati praematura morte parentibus rapuit*; vgl. *C. I. L.* 6, 5534. 5817. 6182), die den Menschen mit unerbittlicher Gewalt (*Seneca Oed.* 1059 *violenta Fata*; *C. I. L.* 6, 12652 *nil prosunt lacrimae nec possunt Fata moveri* und in ders. Inschr. *crudelia Fata*; *Bull. dell' inst.* 1877 S. 56) töten und rauben (*C. I. L.* 6, 9241 *D. M. hic iacet Helpidius Fatis extinctus iniquis* etc., vgl. *Cic. pro Caelio* 32, 79; *Seneca Phaedr.* 467 *rapaces Fati manus. C. I. L.* 6, 4385 *Fato raptam non potes eripere.* 8991. 10220 *Fatis abreptus hic iaceo.* 12652 *iniecere manus invida Fata mihi.* 12845. 14578 *Fato cito raptus iniquo.* 15077 *Ti. Claudio Fortunato erepto Fatis iniquissimis. Bramb. C. I. Rhen.* 1154 *hic ego nunc iaceo Fatis compostus iniquis*, dazu *C. I. L.* 6, 7419; *Bormann, Inscr. antiq. Sassinates* (*Festschr. des Berl. Gymn. z. grauen Kloster* 1874) n. 26a: *florentem speciem rapuere novissima Fata*; vgl. *C. I. L.* 5, 2686. 6, 5953. 9118. 9199. 9604 und s. v. *Fatus*). So werden die *Fata* zu Todesgöttinnen (vgl. *fatum* = Tod; *fato fungi, fato obire* etc.) und als solche mit *Mors* (*Bramb. C. I. Rhen.* 1364 *tum rapuit Fatis Mors inimica suis*) und *Dis* (*Ditis Fata*: *Seneca Herc. Oet.* 1921) in Verbindung gebracht und bei ihm in der Unterwelt weilend gedacht (*Seneca Herc. Oet.* 1197 ff. 1293 ff. 1681 f. *Stat. silv.* 5, 1, 258 ff. *Fulgent. myth.* 1, 7. *Albericus* 10. *Mythogr. vatic. I* 110; vgl. *Bramb. C. I. Rhen.* 946 *sedibus aeternis me mea Fata tenent*). Auf einem spätheidnischen, von christlichen Vorstellungen beeinflußten Grabgemälde bei Rom (*C. I. L.* 6, 142; abgeb. bei *Perret, Catacombes de Rome* 1 Taf. 72. 73; vgl. *R. Förster, Der Raub u. die Rückkehr der Proserpina* S. 231 ff., woselbst weitere Literaturangaben, und oben S. 1185 f. unter *Dis pater*) sind neben Dis pater und Aerecura, zu denen Merkur zwei Frauen heranführt, die '*Fata divina*' abgebildet: es sind zwei Frauen und in ihrer Mitte eine bärtige männliche Figur, alle drei verhüllt (vgl. hierzu *Bull. dell' inst.* 1853 S. 88). Für die männliche Figur bietet sich zur Vergleichung dar der *Fatus* und eine Inschrift mit der Widmung *Fatis masculis sa-*

*) An vielen Stellen ist es kaum möglich zu entscheiden, ob man nur an fatum im Sinne von Schicksal, Geschick oder an ein persönliches Fatum denken soll. Für die obige Darstellung sind aus der schwer übersehbaren Menge von Stellen nur solche benutzt worden, an denen sich die Beziehung auf ein göttliches Wesen ungezwungen ergiebt.

cr(um) etc. (*C. I. L.* 5, 5002. *Annali dell' inst.* 36, 1864 S. 77 f.; vgl. *Fatus*), während *Fata divina* noch auf zwei Inschriften genannt werden: *C. I. L.* 5, 775 *Fatis divinis et barbaric*[.... und 6, 145 *Fatis divinis C. Clod*[*ius*] etc.; die Überreste von sechs Füfsen unterhalb dieser Inschrift beweisen, dafs hier ebenfalls drei Personen dargestellt waren. So sind auch bei der Inschrift *C. I. L.* 3, 4151 *Fatis* etc. drei verhüllte Frauengestalten und bei der Widmung *C. I. L.* 2, 3727 *Fatis Q. Fabius Nysus ex voto* drei weibliche Büsten abgebildet (über *Jordans* Ansicht bei *Preller, R. M.*[3] 2 S. 195, dafs diese Inschriften auf die *Fatae* zu beziehen sind, vgl. *Fatus*), und vielleicht haben wir überall, wo allgemein von *Fata* die Rede ist, an drei *Fata* zu denken. Nach dem Beispiel der griechischen Moiren fafste man nämlich die *Fata* in eine Dreizahl zusammen (schon *Plautus* kennt die Dreizahl: *Bacch.* 956 ff.): dies sind die *Tria Fata* (aufser den gleich anzuführenden Stellen vgl. zu dieser Bezeichnung *Auson. Griph.* 18 f. *Martian. Cap.* 7, 733), die nichts anderes bedeuten als Klotho, Lachesis und Atropos (vgl. *Fulgent. myth.* 1, 7. *Albericus* 10. *Mythogr. vat. I* 110. *II* 14) und denen man daher auch die Attribute der Moiren zuerteilt (z. B. *Martial* 7, 47, 8 f. *Juvenal* 10, 252. *Stat. Theb.* 3, 241 f. *Apulejus de mundo* S. 372 ff. *Oud. Claudian. in Rufin.* 1, 176 f. *Albericus, Isidor, Mythogr. vatic. II* a. aa. OO.; verkehrt urteilt hierüber *Lersch* in *Jahrbücher des Vereins von Alterthumsfreunden im Rheinlande* 2, 1843 S. 130 f.). Da auch die drei Parcae mit den Moiren identifiziert wurden, so ergab sich von selbst die Gleichsetzung der drei Fata mit den Parcae (*Varro* bei *Gell.* 3, 16, 9 f., dazu *l. l.* 6, 52; vgl. *Martian. Cap.* 4, 360. *Albericus* und *Mythogr. vatic. I* a. a. O.; s. *Parca*). Die römischen Vorstellungen von dem Walten der Fata bei der Geburt, über dem Lebenslauf des Menschen und in dem endlichen Schicksale des Todes (vgl. zu den angeführten Stellen und Inschriften *C. I. L.* 5, 3143 *debita cum Fatis venerit hora tribus* und 6, 7578 *invidit Lachesis, Clotho me saeva necavit, tertia nec passa est pietate(m) rependere matri,* 10493 *[in]vida bis denos Lachesis concesserat annos, Ephem. epigr.* 4 n. 376 *hanc Atropos rapuit Lachesisque et tertia Clotho*) entsprechen ganz den Vorstellungen der Griechen von dem Wirken der Moiren (vgl. *Preller, Griech. Myth.* 1[3] S. 432 ff.). Standbilder der *Tria Fata* werden von *Procop* (*bell. goth.* 1, 25) in Rom auf dem Forum in der Nähe des Janustempels erwähnt; sie müssen in der späten Kaiserzeit in grofsem Ansehen gestanden haben, da sie, wie es scheint, dem ganzen Forum oder einem Teile desselben den Namen *in Tribus Fatis* gegeben haben (*in Tribus Fatis* liegt nach *Liber pont. vita Honorii I* bei *Muratori, Rer. ital. script.* 3, 1 S. 137 A und *vita Gregorii IV* S. 223 D die Kirche S. Adriano, nach *Liber pont. vita Hadriani I* S. 188 C und S. 192 C die Kirche SS. Cosma e Damiano, nach *Liber pont. vita Leonis III* S. 209 C die Kirche S. Martina, vgl. *Liber pont. vita Stephani III* S. 175 B '*Christophorus primicerius alia die aggregans in Tribus Fatis sacerdotes*' etc.; vgl. *Annali dell' inst.* 8, 1836 S. 270, *Bunsen, Beschreibung der Stadt Rom* 3, 2 S. 124 f. *Klausen* in *Zeitschr. f. Alterth.-Wiss.* 7, 1840 S. 221 Anm. 13. *Becker, Topogr. d. Stadt Rom* S. 361 f. *Horkel* in *Bull. dell' inst.* 1844 S. 1 ff. *Mommsen* in *Annali dell' inst.* 16, 1844 S. 308. *Bull. dell' inst.* 1850 S. 147. *Gregorovius, Gesch. d. Stadt Rom* 1[3] S. 367 f. *Jordan, Topogr. d. Stadt Rom.* 1, 2, S. 349. 2 S. 482). Diese Bilder scheinen dieselben zu sein, welche von *Plinius* (*n. h.* 34, 22) als sehr alte Statuen dreier Sibyllen '*iuxta rostra*' bezeichnet werden (die Identität nehmen an *Bunsen, Becker, Mommsen, Jordan* a. a. O. 1, 2 S. 258 f. und 349; vgl. *Preller, R. M.*[3] 2 S. 195; gegen dieselbe erklärt sich *Horkel* S. 7 f.). Die Richtigkeit dieser Annahme vorausgesetzt läfst sich die verschiedene Auffassung und Benennung dieser Bilder aus der Wesensverwandtschaft der Sibyllen und Fata, die auch in den bildlichen Darstellungen ihren Ausdruck gefunden haben mag, wohl begreifen. Allerdings bezog auf diese drei Standbilder *O. Jahn* (*Hermes* 2, 1867 S. 246) die γείτονες τρισσαὶ Τύχαι des Crispus in einem Epigramm des *Krinagoras* (*Anthol. Plan.* 4, 40, 1; τύχη sei gleich *fatum*, Τύχαι also = *Fata*), indem er meinte, dafs jene *Tria Fata* als drei Fortunen dargestellt gewesen seien und den Typus abgegeben hätten für die *Fata victricia* auf den Münzen Diocletians, die als drei Frauen mit Steuerruder und Füllhorn abgebildet sind (und zwar halten zwei von ihnen zusammen ein Steuerruder, die dritte ein solches für sich; *Eckhel, Doctr. numm.* 8 S. 6. *Cohen, Méd. imp. Dioclétien* 21 Taf. 11, dazu *Henzen* in *Annali dell' inst.* 36, 1864 S. 78; vgl. *Schulz* in *Annali dell' inst.* 11, 1839 S. 118. *Lersch* a. a. O. S. 131. *Gerhard, Prodromus* S. 105 Anm. 156); aber da auf einer anderen Münze Diocletians (*Cohen, Diocl.* 20 Taf. 11) und auf einer Münze des Maximianus Hercules (*Cohen, Maximien Hercule* 27) die *Fata victricia* als drei Frauen dargestellt sind, die, ohne alle Attribute, in einer Reihe stehend sich die Hände reichen, so ist wohl auf jene andere Darstellung nicht solches Gewicht zu legen; überdies hat *Zangemeister* (*Hermes* 2 S. 469 f.) die τρισσαὶ Τύχαι sehr ansprechend auf die von *Vitruv* 3, 2, 2 erwähnten *tres Fortunae* bezogen (vgl. dazu *Jordan* in *Arch. Zeitung* 1871 S. 77 f.; *Fata victricia* nennt auch *Claudian. in II cons. Stil.* 127 f.; Fortuna ist eigentlich der Gegensatz von Fatum, wie z. B. *Martian. Cap.* 2, 89 und *Isidor* a. a. O. richtig hervorheben, denn sie ist die Personifikation des Zufalls; doch ist sie als Lenkerin der Geschicke den Fata vergleichbar).

Fata Victricia (Aureus des Diocletian).

Widmungs-Inschriften an die Fata sind nicht nur in Italien, sondern auch in den Provinzen in nicht geringer Anzahl vorhanden; vgl. aufser den bisher angeführten z. B. *C. I. L.* 6, 2188/2189 mit den Widmungen *Somno Orestilla filia* auf der rechten und *Fatis Caecilius Ferox filius* auf der linken Seite (näher besprochen unter

Fata Scribunda); 2, 3727. 5, 705. 8217. 7, 370 *Genio loci Fortun(ae) reduci Romae aetern(ae) et Fato bono* etc. 10, 3336 = *I. R. N.* 2649 *deo magno et Fato bono . . .* θεῷ μεγίστῳ καὶ καλῇ μοίρᾳ etc. 10, 3812 = *I. R. N.* 3584 *Δεσποίνῃ Νεμέσει καὶ συννάοισι θεοῖσιν | Ἀφ̣ιανὸς βωμὸν τόνδε καθειδρύσατο | Iustitiae Nemesi Fatis quam voverat aram | numina sancta colens Cammarius posuit*; vgl. noch *C. I. L.* 5, 4296. 7, 412 und über *Jordans* Annahme (bei *Preller, R. M.* a. a. O.), dafs bei den meisten dieser Inschriften an geschlechtliche Fati und Fatae zu denken sei, s. v. *Fatus.*

Von einem eigentlichen Kultus des Fatums und der Fata ist nichts überliefert; dagegen finden sich bestimmte Nachrichten darüber, dafs die Lehre vom *fatum* und den *Fata* einen besonderen Teil der etruskischen Disziplin gebildet hat. Nach dieser konnte man den Aufschub bevorstehender Übel an erster Stelle von Jupiter, dann erst von den Fata erlangen; die Bücher der Disziplin und die auf Tages zurückgeführten *sacra Acherontia* lehrten ferner, dafs das *fatum* um 10 Jahre aufgeschoben werden könne (*Serv. Aen.* 8, 398; *Censorin. de d. n.* 14, 6 *Etruscis quoque libris fatalibus aetatem hominis duodecim hebdomadibus discribi Varro commemorat. quae duo** ad decies septenos annos posse fatalia deprecando rebus divinis proferre, ab anno autem LXX nec postulari debere nec posse ab deis impetrari;* die Lehre vom Aufschub der fata fand sich, wie es scheint, auch in der Fulgurallehre, vgl. *Seneca nat. quaest.* 2, 48, 1 und *Plin. n. h.* 2, 139, dazu *Schmeisser, Die etrusk. Disciplin vom Bundesgenossenkriege bis zum Untergange des Heidenthums,* Progr. Liegnitz 1881 S. 18 f. Anm. 90). Das Verzeichnis der 16 Regionen, in welche die etruskische Disziplin den Himmel teilte, weist in der Gestalt, in der es bei *Martianus Capella* 1, 45 ff. vorliegt (vgl. hierüber *Deecke, Etrusk. Forsch.* 4 S. 16. 80 ff.), den Fata in der dreizehnten Region mit den di Manium ihren Platz zu (*Mart. Cap.* 1, 56; vgl. *C. I. L.* 6, 13377 *D(is) M(anibus) fatorum arbitris* etc.; auf dem Templum von Piacenza nimmt *Deecke* a. a. O. S. 42 f. 71 f. in der entsprechenden Region ebenfalls Schicksalsgottheiten an: *θetlvmr* = *Fata minora*).

Wie die im Kalender des Philocalus zum 29 und 30 September angegebenen *ludi fatales* (*C. I. L.* 1 S. 350; die von *Polemius Silvius* das. S. 351 zu den gleichen Tagen beigefügte Notiz '*ludi*' bezieht sich wohl auf dieselben Spiele) zu erklären sind, ist ebensowenig klar (*Mommsen* S. 402 erinnert nur an die oben angeführten Münzen Diocletians und des Maximianus Hercules und an die *Tria Fata* auf dem Forum), als was es mit dem in den *Mirabilia Romae* (S. 20, 3 *Parthey* = *Urlichs, Codex urbis Romae topogr.* S. 109 = *Jordan, Topogr.* 2 S. 634 f., vgl. *Urlichs* S. 93 und *Jordan* S. 609) und in dem *Ordo Romanus Benedicti* (*Mabillon, Mus. ital.* 2 S. 143 n. 51 = *Urlichs* a. a. O. S. 80 = *Jordan* a. a. O. S. 666) erwähnten *templum fatale* ('*id est S. Martina*' *Mirabil.*; oder zwei *templa fatalia,* falls die Stelle der Mirabilien nicht interpoliert ist, vgl. *Jordan, Topogr.* 2 S. 482) für eine Bewandtnis hat (vgl. *Becker, Topogr.* S. 361 Anm. 679 und die von *Horkel* a. a. O. S. 9 angeführten Ansichten; die Annahme *Horkels* a. a. O. S. 9 f., dafs das *templum fatale* eine den *Tria Fata* geweihte Kapelle gewesen sei, hat *Mommsen* in *Annali* a. a. O. als grundlos verworfen; *Gregorovius* a. a. O. S. 368 ist der Ansicht, dafs mit dem Ausdruck *templum fatale* der Janustempel bezeichnet werde). [R. Peter.]

Fatus, Fata. Während in der von gräcisierenden Religionsanschauungen durchdrungenen Litteratur der Römer als Schicksalsgottheiten neben den Parcae das Fatum und die Fata erscheinen, tritt in Denkmälern, die dem Volksglauben angehören, ein Fatus und eine Fata, resp. Fati und Fatae auf. In Grabschriften nämlich, die zweifellos von den niederen Volksklassen ausgegangen sind, ist wiederholt von einem Fatus, der dem Leben der Menschen, oft unerwartet früh, ein Ziel steckt, ihn gewaltsam tötet und raubt, die Rede (*C. I. L.* 6, 4379: *noli dolere, amica, eventum meum, properavit aetas: hoc dedit Fatus mihi,* ganz ähnlich 6932: 10127: *hunc Fatus suus pressit, vixit annis XII;* 11592: *noli dolere, mamma, faciendum fuit, properavit aetas, Fatus quod voluit meus;* 10, 5153: *noli dolere, mater, fac-tui meo, hoc tempus voluit, hoc fuit Fatus meus; Fabretti, Inscr. ant. explic.* 128, 28 = *Bücheler, Anthol. epigr. latinae spec. I* [Gryphisw. 1870] nr. 51: *o Fatum infelicem, qui te nfobis abstulit];* s. *Bücheler, Inscr. latinae iambicae, N. Rh. M.* 27, 1872 S. 131 nr. 63 ff.) und auch bei *Petron* (42: *medici illum perdiderunt, immo magis malus Fatus;* 71: *amici, inquit, et servi homines sunt et aeque unum lactem biberunt, etiamsi illos malus Fatus oppressit;* 77: *praeterea cito accipiam hereditatem: hoc mihi dicit Fatus meus*) erscheint der Fatus als ein Gott der niederen Volksklassen. Er war also hiernach ein göttliches Wesen, das dem einzelnen zur Seite steht (*Fatus meus, Fatus suus*), sein Walten in Eingebungen und Vorahnungen offenbart und schliefslich den Tod des Menschen herbeiführt. Wir haben in ihm offenbar eine volkstümlich römische Personifikation des Ausspruches zu erkennen, durch den die Götter den Menschen sein Geschick bestimmen (s. Fatum); in der Vorstellung des Volkes, dem neutrale Götterbegriffe fremd sind, gestaltet sich das, was die Götter durch ihre Sprüche festsetzen, zu männlichen (vgl. *C. I. L.* 5, 5002; *Fatis masculis sacr[um]* etc., dazu *Annali dell' inst.* 36, 1864 S. 77 f.; eine männliche Figur befindet sich unter den Fata Divina eines spätheidnischen Grabgemäldes, vgl. über dasselbe s. v. Fatum) und weiblichen göttlichen Wesen: denn auch Fatae werden in Inschriften erwähnt: *C. I. L.* 2, 89: *Maria Euprepia quai* (= *cui*) *Fate* (= *Fatae* (*concesserunt vivere anis XXXV* etc.; 5, 4209: *Fatabus Deico Biei f. [v.] s. l. m.;* 5, 5005: *Fatis Fata[bus] Druinus* etc., dazu *Jordan* im *Hermes* 7, 1873 S. 197 (der Fatus des einzelnen Menschen erinnert an den Genius; zur geschlechtlichen Differenzierung vgl. *Lactant.*

inst. div. 1, 22 *quam* [d. i. *Fatuam Faunam*] *Gavius Bassus Fatuam nominatam tradit, quod mulieribus fata canere consuevisset, ut Faunus viris*). Die Fatae sind, wie es scheint, in den Ländern keltischer und germanischer Bevölkerung in der Dreizahl gedacht (vgl. die Tria Fata s. v. Fatum) und mit einheimischen Vorstellungen vermischt schliefslich zu den Feen geworden (vgl. *Klausen* in *Ztschr. f. d. Alterthumswissenschaft* 7, 1840 S. 221 Anm. 13. *H. Schreiber, Die Feen in Europa,* Freiburg 1842 S. 48ff. *Lersch* in *Jahrbücher des Vereins von Alterthumsfreunden im Rheinlande* 2, 1843 S. 137f. *F. Fiedler, Die Gripswalder Matronen- und Mercuriussteine,* Bonn 1863. S. 12. *Henzen* in *Annali dell' inst.* 36, 1864 S. 77f. *Hübner* zu *C. I. L.* 2, 89. *K. Christ* in *Jahrbücher des Vereins etc.* 75, 1883 S. 45f.; *Grimm, Deutsche Mythologie*[4] 1 S. 340ff. 3 S. 117. *Simrock, Handb. d. deutschen Myth.*[5] S. 341. 346; s. auch Matronae, Parca). *Jordan* (in *Prellers R. M.*[3] 2 S. 194f. Anm. 4) denkt auch bei den Inschriften *C. I. L.* 2, 3727: *Fatis Q. Fabius Nysus ex voto,* dabei drei weibliche Büsten; 3, 4151: *Fatis Tenati*[.. etc., dabei drei verhüllte Frauen; 7, 370: *Genio loci Fortun(ae) reduci Romae aetern(ae) et Fato bono* etc.; 5, 705: *Fatis Octavia* etc.; 5, 8217: *Fatis v. s. l. m. Tertia*; 5, 4208: *Fatis Dervonibus* etc.; 5, 775: *Fatis divin(is) et barbaric(..) v. s. l. m.* etc. und 5, 4296 an geschlechtliche Fati, Fatae, ohne zu berücksichtigen, dafs auch die drei Fata als Frauen aufgefafst und dargestellt und die Fata häufig in Grabschriften genannt werden (s. Fatum), also eine sichere Entscheidung unmöglich ist. [R. Peter.]

Fatuus. Fatuus, Name des Faunus (s. d.), den er als Gott der Weissagung führt (Fatuus von fari, *Corssen, Ausspr.* 1[2] S. 421, vgl. *Varros* Ableitung des Wortes Faunus *a fando, l. l.* 7, 36; *fatuari = inspirari Iustin.* 43, 1, 8); als eine Nebenform des Namens ist bei (*Serv. Verg. Aen.* 6, 775 und 7, 47 Fatuclus überliefert (die früher angenommene Form Fatuelus ist, seitdem in der Ausgabe von *Thilo* und *Hagen* ein zuverlässiger kritischer Apparat vorliegt, nicht mehr haltbar; *O. Müller* zu *Varro l. l.* 6, 55 wollte Fatuolus lesen). Die Gattin des Fatuus ist Fatua (*Serv.* a. aa. OO.). Neben dem einen Fatuus glaubte man an viele Fatui (*Serv. Verg. Aen.* 8, 314. *Martian. Cap.* 2, 167); in Picenum galten diese als Plagegeister der Frauen (*Plin. n. h.* 27, 107).

[R. Peter.]

Faula s. Fabula.

Faun s. Phaun (= *Φάων*). [Deecke.]

Fauna. Fauna ist die Schwester und Gattin des Faunus; als weissagende Göttin wird sie Fatua genannt, als Segens-, Heil- und Frauengottheit, deren eigentlicher Name nicht ausgesprochen werden durfte, tritt sie im Mythus und Kultus unter der allgemeinen Bezeichnung Bona Dea auf (*Varro l. l.* 7, 36 = *Interpol. Serv. Verg. georg.* 1, 11. *Gavius Bassus* bei *Lactant. I. D.* 1, 22. *Cornelius Labeo* bei *Macrob. Sat.* 1, 12, 21f. *Arnob.* 1, 36. 5, 18. *Serv. Aen.* 7, 47; vgl. Fatua, Bona Dea).

Nach *Cassius Dio* (*fr.* 4, 3 *Dind.* = *Tzetzes z. Lycophr.* 1232) erzeugt Hercules, als er mit den Rindern des Geryon nach Italien kommt, mit der Frau des Königs Faunus (deren Namen nicht angegeben wird) den Latinus; nach *Dionys* (*Ant. rom.* 1, 43) ist es eine hyperboreische Jungfrau, mit welcher Hercules den Latinus erzeugt und die er bei seinem Abzuge dem Faunus als Gattin überläfst. In beiden Fällen nimmt *Preller* (*Röm. Myth.*[3] 2 S. 283) an, dafs unter der Frau des Faunus und Mutter des Latinus Fauna zu verstehen sei; vergl. hierüber Hercules. [R. Peter.]

Faunus. Die Liste der Laurenterkönige, die mit Saturnus (oder auch unter seinem Spezialnamen Stercutius, *Serv. ad Aen.* 10, 76) begann, liefs durch Übertragung der Herrschaft vom Vater auf den Sohn auf diesen den Picus, sodann Faunus, endlich Latinus folgen (*Verg. Aen.* 7, 45ff. *Arnob.* 2, 71. *Lact. inst.* 1, 22, 9. *August. c. d.* 18, 15. 16), wobei die Überlieferung nur darin differierte, dafs die einen den Latinus für den Sohn des Faunus und der in Minturnä lokalisierten Strandgöttin Marica erklärten (*Verg. Aen.* 7, 47 und *Serv.*), die andern denselben von Hercules mit der Tochter (*Iustin.* 43, 1, 9) oder Gattin des Faunus erzeugt sein liefsen (*Cass. Dio fr.* 4, 3 *Bekk. Dionys.* 1, 43). Faunus heifst *Aboriginum rex* (*Suet. Vitell.* 1; vgl. *Gell.* 5, 21, 7. 16, 10, 7) und *indigena* (*Censor.* 4, 11), d. h. er repräsentiert noch die alteinheimische Kultur von Latium, und erst unter seiner Regierung erfolgt der Sage nach die Einwanderung des Euandros (*Iustin.* 43, 1, 6. *Schwegler, Röm. Gesch.* 1, 351f.). Die euhemeristische Mythendeutung entnahm aus diesem Vorkommen des Faunus in der Königsliste den Beweis, dafs der noch späterhin verehrte Gott Faunus nichts weiter sei, als ein heroisierter Mensch, etwa wie Amphiaraos in Theben oder Tyndareos in Lakonien (*Varro* bei *Serv. ad Aen.* 8, 275; vgl. 10, 551. 558. *August. c. d.* 8, 5. 18, 15), dessen göttliche Verehrung erst durch Euandros oder Romulus (*August. c. d.* 4, 23) eingeführt worden sei. In Wahrheit ist der Hergang gerade der umgekehrte gewesen: der seit uralter Zeit verehrte Gott Faunus fand in der relativ spät redigierten Königsliste seinen Platz ebenso, wie der Stammgott Mars unter der Gestalt des Picus (daher heifst Faunus bei *Dionys.* 1, 31 *Ἄρεος ὥς φασιν ἀπόγονος*). Die Erkenntnis der Wesenheit dieses Gottes wird dadurch erschwert, dafs die römischen Dichter seit dem letzten Jahrhundert der Republik, veranlafst durch manche gemeinsame Züge der beiderseitigen Mythen, sehr viel Griechisches in die Auffassung des Faunus hineingetragen haben und ihn nicht nur fast durchweg nach Wesen und äufserer Gestalt mit Pan identifizieren (*Ovid.* z. B. bezeichnet den römischen Faunus als *deus Maenalius fast.* 4, 650, als *bicornis fast.* 5, 99; vgl. 3, 312, *semicaper* 5, 93, *cornipes* 2, 359 u. a.), sondern auch von einer Mehrheit von Fauni, entsprechend den griechischen Satyrn, reden (*Fauni et Satyri* verbunden z. B. bei *Ovid. met.* 1, 193. 6, 392; *Ibis* 81.

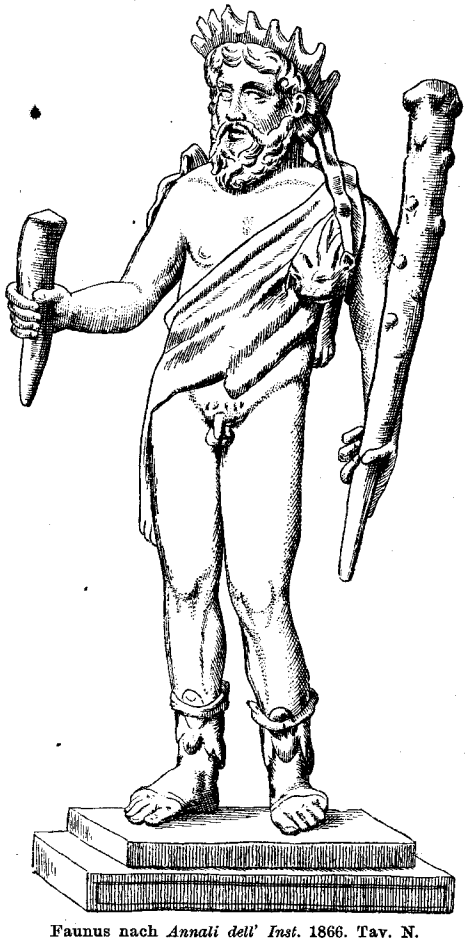
Vgl. *Serv. ad Aen.* 1, 372: '*nam et moriuntur* [*nymphae*] *secundum Aristotelem, ut Fauni Panesque*'). Aus denjenigen Zeugnissen aber, die von dieser Vermengung griechischer und römischer Religionselemente frei sind, ergiebt sich deutlich, dafs Faunus eine Erdgottheit ist, ebenso wie Mars und Silvanus. Wie er sich seinem Wesen nach von diesen beiden ihm zunächst verwandten Gottheiten scheidet, hat *Reifferscheid* (*Annali dell' Inst.* 1866, 218f. *Index lect. hib. Vratisl.* 1882/83 p. 7f.) dargelegt: Mars, Faunus und Silvanus verhalten sich zu einander wie *Lares praestites, compitales* und *familiares*: während Mars einen stark hervortretenden politischen Zug bekommen hat und Silvanus der Gott des Waldes und Feldes im allgemeinen sowie der einzelnen menschlichen Niederlassung ist, ist Faunus der Repräsentant des Gaues (*Hor. carm.* 3, 18, 12), der vorstädtischen und vorstaatlichen Kultur; er vertritt also eine höhere Entwicklungsstufe als Silvanus und gilt darum auch als Landeskönig und als Stifter religiöser Satzungen (*Lucil. fr.* 15, 5 *L. Muell. Lact. inst.* 1, 22, 9). Vor allem aber ist er Repräsentant des Landlebens (*agrestis Ovid. fast.* 2, 193; *silvicola Verg. Aen.* 10, 551; darum wird er auch im Freien in heiligen Bäumen verehrt, *Verg. Aen.* 12, 766) und Schützer seiner verschiedenen Beschäftigungen, des Ackerbaues (daher machten einige den Stercutius, den Erfinder der Düngung, zu seinem Sohne, *Plin. n. h.* 17, 50), der Jagd (auch der Vogelstellerei, *Prop.* 5, 2, 33) und besonders der Viehzucht: die Herde steht unter seiner besonderen Obhut (*Hor. carm.* 1, 17) und ein junges Tier der Herde, Ziege oder Böcklein, ist ihm das gebräuchlichste Opfer (z. B. *Hor. carm.* 1, 4, 12. *Ovid. fast.* 2, 361). Namentlich wacht er über die Vermehrung der Herden und führt als Gott der tierischen Begattung den speziellen Namen Inuus, '*ab ineundo passim cum omnibus animalibus*' (*Serv. ad Aen.* 6, 775; vgl. *Prob. ad Georg.* 1, 10. *Liv.* 1, 5. *Rutil. Namat.* 227ff., welcher 235f. zur Erklärung des Namens sagt: '*dumve novat largo mortalia semina fetu, fingitur in venerem pronior esse deus*'. Wenn *Unger, Rhein. Mus.* 36, 65ff. den Inuus von Faunus ganz trennen und zu einer etruskischen Gottheit machen möchte, so widerspricht das durchaus der Überlieferung und stützt sich auch nicht auf den Schatten eines Beweises). Dagegen ist es zweifelhaft, ob der Beiname Lupercus, welchen der Gott führt (*Iustin.* 43, 1, 7), ihn als den Schützer der Herde bezeichnet, da die Ableitung von *lupus* und *arcere* ernsten Bedenken unterliegt (*Jordan, krit. Beiträge* 164f., der *lup-erc-us* unter Vergleichung von *nov-erc-a* als '*Wölfling*' erklärt). Der Name Faunus selbst aber, abgeleitet von favere und gleichbedeutend mit dem griechischen *Εὔανδρος*, der ja auch im Mythus eine reine Doublette des Faunus ist, charakterisiert ihn als den gütigen Beschützer der Feldmark (*quod frugibus faveat' Serv. ad Georg.* 1, 10; vgl. *ad Aen.* 8, 314. *Macr. Sat.* 1, 12, 22. Von demselben Stamme ist Favonius herzuleiten; darauf aber mit *Mannhardt* u. *Roscher, Hermes der Windgott* p. 119 A. 463 einen Zusammenhang des Faunus mit den Windgottheiten zu begründen, scheint bedenklich). Der Aufenthaltsort eines solchen Gottes sind naturgemäfs Berge und Wälder (*di sumus agrestes et qui dominemur in altis montibus' Ovid. fast.* 3, 315f.) und daran knüpfen andere Seiten seines Wesens an. Vor allem teilt er mit Mars und Silvanus die Gabe der Weissagung: man schrieb ihm die mannigfachen, oft unheimlichen Stimmen und Naturlaute zu, die sich im Waldgebirge hören lassen (weshalb man auch den Namen Faunus ableitete *ἀπὸ τῆς φωνῆς*, *Serv. ad Aen.* 7, 81) und es bildete sich daraus die Sage, dafs in Schlachten die Stimme des Faunus ertönt sei, um den Sieg der Römer zu verkünden, so namentlich in der Schlacht am Walde Arsia (*Dionys.* 5, 16; den Silvan nennt *Liv.* 2, 7), aber auch bei andern Gelegenheiten (*saepe etiam in proeliis Fauni auditi' Cic. de divin.* 1, 101; vgl. *de deor. nat.* 2, 6; 3, 15). So wird er allgemein zu einem der Zukunft kundigen Gotte (*fatidicus Verg. Aen.* 7, 82) und führt als solcher den Beinamen Fatuus (s. d.) oder Fatuclus (*a fando' Serv. ad Aen.* 8, 314; 6, 775; 7, 47, eine Etymologie, die *Varro de l. l.* 7, 36. *Serv. ad Ecl.* 6, 27 u. a. fälschlich auch auf den Namen Faunus übertrugen). Der König Numa macht sich nach einer hübschen einheimischen Sage die Weisheit und Wahrsagekunst des Faunus und seines Vaters Picus zu Nutze, um von ihnen durch listigen Überfall Auskunft über die Veranstaltung der Blitzsühne zu erpressen (*Valer. Antias* bei *Arnob.* 5, 1. 2 und *Plut. Numa* 15. *Ovid. fast.* 3, 291ff.). Nach *Vergil Aen.* 7, 82ff. und *Ovid fast.* 4, 649ff. gab es in der Nähe von Tibur einen heiligen Hain des Faunus, in welchem der Ratsuchende durch den Ritus der Inkubation Traumorakel erhielt; wenn auch die Ausmalung des Herganges bei den genannten Dichtern eine freie ist, so hat man doch keineswegs das Recht, die ganze Erzählung von dem Traumorakel des Faunus als nur aus der gräcisierenden Auffassung dieser Dichter hervorgegangen über Bord zu werfen, wozu *Jordan* (bei *Preller, Röm. Myth.*[3] 1, 382 A. 2) geneigt scheint. Jedenfalls schrieb schon eine recht alte Überlieferung dem Faunus in Versen, und zwar in Saturniern (*Fest.* p. 325), redende Orakel zu (*Ennius* bei *Varro de l. l.* 7, 36: '*versibus quos olim Fauni vatesque canebant*'), und daher galt Faunus in gewissem Sinne als erster Dichter und Patron der Poeten (*Mercurialium custos virorum' Hor. carm.* 2, 17, 28). Mit Silvanus teilt Faunus auch die Eigenschaft, dafs er als schadenfroher Waldgeist Tiere und Menschen erschreckt und ängstigt und namentlich des Nachts sie als Alp drückt (*Faunorum in quiete ludibria' Plin. n. h.* 25, 29), weshalb er den Namen Incubus (griech. *ἐφιάλτης*) führt (*Serv. ad Aen.* 6, 775; über Silvan in gleicher Eigenschaft s. *August. c. d.* 15, 23). — Über das weibliche Gegenstück des Faunus, seine Tochter, Schwester oder Gattin Fauna s. d. Art.

Das hohe Alter des Kultes des Faunus in

Rom (auf Rom und die nächste Umgebung ist er stets beschränkt gewesen) bringt die Sage dadurch zum Ausdruck, dafs sie das erste Heiligtum des Faunus von Euandros (s. d.) zum Danke für die ihm zu teil gewordene gastliche Aufnahme gestiftet sein läfst (*Cincius* und *Cassius* bei *Serv. ad Georg.* 1, 10. *Schwegler, Röm. Gesch.* 1, 351ff.). Dies ist das Lupercal, eine Grotte am Nordwestfufse des Palatin, an welche sich die Feier der Lupercalien am 15. Februar knüpft, deren Einsetzung teils ebenfalls dem Euandros, teils dem Romulus zugeschrieben wird (*Marquardt, Röm. Staatsverwalt.* 3^2, 439f. *G. F. Unger, Rhein. Mus.* 36, 1881, 50ff. [*Mannhardt, Myth. Forsch.* Strafsburg 1884 S. 72ff. R.]). Über Ursprung und Bedeutung des Festes völlig ins Reine zu kommen, ist nicht mehr möglich, da schon in der ciceronisch-augusteischen Zeit darüber keine gesicherte Überlieferung mehr vorhanden war. Nur soviel geht aus den Gebräuchen des Festes (Schilderungen bei *Ovid. fast.* 2, 268ff. *Dionys.* 1, 80. *Plut. Rom.* 21; mehr bei *Marquardt* a. a. O. 442ff.) deutlich hervor, dafs dasselbe einerseits auf die primitiven Zustände einer Hirtengemeinde zurückgeht (*Cic. pro Cael.* 26. *Plut. Caes.* 61), andererseits den Charakter eines Sühnfestes (*Varro de l. l.* 6, 13. 34. *Ovid. fast.* 2, 31 u. a.) mit spezieller Beziehung auf die Fortpflanzung der Gemeinde trägt. Auf diesen kathartischen Charakter der Luperkalien weist schon das bei ihnen vorkommende Hundeopfer hin (*Plut. Q. R.* 111; *Rom.* 21), ferner der Gebrauch, dafs zwei Jünglinge mit dem blutigen Opfermesser an der Stirn berührt, sofort aber mit in Milch getauchter Wolle abgewischt wurden, worauf sie laut auflachen mufsten (*Plut. Rom.* 21), endlich der lustrierende Umlauf, den die Priester, die Luperci, in einem das Aussehen des Gottes wiedergebenden Aufzuge, d. h. nackt bis auf ein umgegürtetes Ziegenfell, um die alte palatinische Stadt anstellen (die Zeugnisse bei *Marquardt* S. 444). Die Beziehung auf die Fruchtbarkeit der Gemeinde tritt hervor in dem Brauche, dafs bei diesem Laufe die Luperci mit den aus den Fellen der geopferten Böcke geschnittenen Riemen (*februa, Serv. ad Aen.* 8, 343) die sich ihnen entgegenstellenden Frauen schlugen, was die Unfruchtbarkeit heilen sollte (*Plut. Rom.* 21. *Iuven.* 2, 142 mit d. *Schol. Ovid. fast.* 2, 425. *Paul.* p. 57). Das hohe Alter des Festes geht aus der Art dieser Gebräuche deutlich hervor. Dafs es ursprünglich eine Feier einzelner Geschlechter war, beweist der Umstand, dafs die beiden Kollegien der Luperci die Namen Luperci Fabiani und Quinctiales (dafs das Kollegium so hiefs und nicht Quintiliani, wie *Paul.* p. 87 u. a. angeben, zeigt die Inschrift *C. I. L.* 6, 1933, in der ein *lupercus Quinctialis vetus* vorkommt; vgl. *Mommsen, Röm. Gesch.* 1, 51; *Röm. Forsch.* 1, 117) von der gens Fabia und gens Quinctia führten: um aber unter den verschiedenen Bestandteilen der Feier ältere und jüngere Elemente zu scheiden und eine Geschichte der Entwickelung des Festes zu schreiben, wie es *Unger* a. a. O. 56ff. versucht, reicht das Material nicht aus. Vorübergehend ist zu den genannten beiden Kollegien der Luperci ein drittes, die zu Ehren Cäsars eingesetzten Luperci Iulii, gekommen (*Cass. Dio* 44, 6. *Suet. Caes.* 76). Das Fest selbst, von Augustus erneuert, hat bis gegen das Ende des 5. Jahrh. n. Chr. fortbestanden (*M. Büdinger, Jahrb. f. Philol.* 75, 1857, 201. *Marquardt* a. a. O.). [Die neueste und ausführlichste Behandlung des Luperkalienfestes s. bei *Mannhardt, Myth. Forschungen.* Strafsb. 1884 S. 72—155, der nach Analogie griechischer und nordeuropäischer Feste in dem Umlauf und Schlagen der Luperci einen dem Numen des Wachstums geltenden, auf Austreibung der Dämonen des Mifswachses und der Krankheit gerichteten Frühlingsbrauch erkennt. Roscher.] Ein jüngeres Heiligtum des Faunus war der im J. 196 v. Chr. gelobte und 2 Jahre später eingeweihte Tempel auf der Tiberinsel (*Liv.* 33, 42. 34, 53. *Vitruv.* 3, 2, 3; vgl. *Jordan, Comment. in hon. Mommseni* 359ff.), dessen Stiftungsfest alljährlich im Frühjahr, am 13. Februar, begangen wurde (*C. I. L.* 6, 2302. *Ovid. fast.* 2, 193f. Auf dieses Fest scheinen sich auch Stellen wie *Hor. carm.* 1, 4, 11. *Calpurn. ecl.* 5, 24ff. zu beziehen). Andre Feste wurden nicht von staatswegen, sondern in verschiedenen Gauen zu verschiedenen Zeiten gefeiert (*Prob. ad Georg.* 1, 10), und die von *Horaz carm.* 3, 18 erwähnte Feier am 5. Dezember ist jedenfalls nur ein solches Bezirksfest, da der Staatskalender es nicht erwähnt. Auch sonst war der Glaube an Faunus im italischen Landvolke in der Umgebung Roms noch lange lebendig (*Prob. ad Georg.* 1, 10: '*rusticis persuasum est incolentibus eam partem Italiae, quae suburbana est, saepe eos* [*Faunos*] *in agris conspici*'. Hierher gehört auch der Glaube, dafs bestimmte Hunde die Faune sähen, *Plin. n. h.* 8, 151). Um so bemerkenswerter ist das absolute Fehlen von Dedikationsinschriften an Faunus, eine Thatsache, die sich wohl nur daraus erklärt, dafs dem italischen Bauer der verwandte Gott Silvanus näher stand, wie die auf denselben bezüglichen, äufserst zahlreichen Bildwerke und Inschriften beweisen.

Ein Bild des Gottes stand im Lupercal und zwar '*nudum caprina pelle amictum, sicut Romae Lupercalibus discurritur*' (*Iustin.* 43, 1, 7). Unter den erhaltenen Denkmälern hat man früher Darstellungen des Faunus in einigen Arten des Pan- oder Satyrtypus zu finden geglaubt (s. namentlich *E. Gerhard, Hyperboreisch-römische Studien* 2, 79ff.), ohne zu beachten, dafs die Gleichsetzung des Faunus mit diesen Göttern nicht auf einer innern Übereinstimmung des Wesens, sondern auf der hellenisierenden Auffassung der Dichter etwa seit Lucrez beruht, also jedenfalls dem alten Kultbilde, auf welches die erhaltenen Darstellungen doch irgendwie zurückgehen müssen, nicht zu Grunde gelegen haben kann. Dagegen hat *Reifferscheid* (*Annali dell' Inst.* 1866, 225ff.) einen Typus nachgewiesen, der sowohl zu der Beschreibung des Bildes im Lupercal, als zu dem, was wir über das Wesen des

Faunus wissen, vortrefflich pafst. Er wird vertreten durch (A) eine von *Reifferscheid* a. a. O. *tav. d'agg. N* publizierte Bronzestatuette (s. nebenst. Abbildg.) und eine zweite (B) verwandte bei *v. Sacken, Die antiken Bronzen des k. k. Münzen- und Antiken-Cabinettes zu Wien* 1 T. 30, 3 (s. Abb.): beide geben denselben Typus wieder, aber jede mit Abweichungen,



Faunus nach *Annali dell' Inst.* 1866. Tav. N.

so dafs wir auf eklektischem Wege das Original mit Wahrscheinlichkeit rekonstruieren können: Es ist eine stämmige Gestalt mit Iuppiterähnlichem Kopfe, nackt bis auf die Stiefeln und ein um den Oberkörper geschlungenes Ziegenfell (so B, während in A ein Pantherfell daraus geworden ist); auf dem Haupte trägt der Gott eine Zackenkrone (in B einen Blätterkranz) mit herabhängenden Bändern; in der rechten Hand hält er ein Trinkhorn (in B nicht deutlich erkennbar), in der linken ein Füllhorn (so richtig B, während A eine Keule zeigt, die aber wie ein Füllhorn gehalten wird). Während die Art der Bekleidung den ländlichen Gott charakterisiert, das Füllhorn die segenspendende und befruchtende Wirksamkeit desselben hervorhebt und das Trinkhorn (wenn es zum Grundtypus gehört) ähnlich wie bei den Compital-Laren auf die heitere Natur des Gottes und seiner Feste hinweist, bezeichnet ihn die Krone als König der Vorzeit, und *Reifferscheid* hebt mit Recht hervor, dafs durch dieses Bild des Faunus eine Thatsache aus dem Leben Cäsars erst ins rechte Licht gerückt wird, der Umstand nämlich, dafs gerade die Luperci an ihrem Feste dem Diktator das königliche Diadem anboten (*Cass. Dio* 44, 11. *Suet. Caes.* 79. *Plut. Caes.* 61; *Anton.* 12), d. h. ihm gewissermafsen die Krone des alten Landeskönigs Faunus aufs Haupt setzen wollten. [Wissowa.]

Faunus nach *Sacken, die antik. Bronzen zu Wien* Taf. 30, Fig. 3.

Faustinus. Nach *Dion. Halic. ant. rom.* 1, 84 ist Faustinus der Bruder des aus Arkadien mit Euander nach Italien gekommenen Faustulus. Wie dieser als Oberhirt des Amulius am Pallantium wohnt, so ist Faustinus, der Oberhirt des Numitor, am Aventin ansässig. Als Numitor seine Enkel, die er heimlich zu sich genommen hat, dem Faustulus anvertrauen will, bewegt Faustinus seinen Bruder, die Erziehung der Knaben zu übernehmen. Auch *Plutarch* (*Rom.* 10) weifs von einem Bruder des Faustulus, den er an der Erziehung der Knaben teilnehmen und mit Faustulus zusammen in dem Streite zwischen Romulus und Remus bei der Erbauung Roms den Tod finden läfst; sein Name lautet allerdings in den Handschriften *Πλειστῖνος*, doch ist dies wohl

unzweifelhaft in *Φαυστῖνος* zu emendieren. *Mommsen* (*Die echte und die falsche Acca Larentia*, in *Festgaben für Homeyer*, Berlin 1871 S. 103 = *Mommsen, Röm. Forsch.* 2 S. 16) nennt Faustinus mit Recht eine jüngere Figur in der Sage von Romulus und Remus, da er der nachweislich ältesten Fassung derselben fremd ist (vgl. über die bei Dionys vorliegende Bearbeitung der Legende unter Faustulus).

[R. Peter.]

Faustitas. *Horaz* nennt (c. 4, 5, 18) als eine Göttin, die mit Ceres die Fluren segne, wen Augustus im Vaterlande weile, die Faustitas: *nutrit farra Ceres almaque Faustitas.* Mit diesem Namen bezeichnet aber nach *Pseudo-Acro* und dem *Schol. Cruq.* zu d. St. *Horaz* keine andere als die Göttin Felicitas, welche nach den Fasti Amiternini und Arvales (*C. I. L.* 1 S. 325 = 9n. 4192 S. 403; *Ephem. epigr.* 1 S. 40 = *C. I. L.* 6, 1 S. 626) am 9. Oktober als Fausta Felicitas mit dem Genius Publicus und der Venus Victrix auf dem Capitol verehrt wurde. [R. Peter.]

Faustulus. Faustulus ist in allen Wandelungen, welche die römische Gründungssage seit Fabius Pictor erfuhr, der Hirt, der die Zwillingsbrüder Romulus und Remus aufzieht. In der Fassung der Sage, welche nach *Mommsen* (*Die echte und die falsche Acca Larentia*, in *Festgaben für Homeyer*, Berlin 1871 S. 99 = *Mommsen, Röm. Forsch.* 2 S. 9f.) auf Fabius Pictor zurückgeht (bei *Dionys. Halic. antiq. rom.* 1, 79—83 = *Fabii Pictoris Graecar. histor. frgm.* 5b S. 9ff. *Peter*; auch *Plutarch Rom.* 3ff. geht nach *Mommsen* a. a. O. im wesentlichen auf Fabius zurück, spricht aber über den hier in Betracht kommenden Teil der Sage nicht so ausführlich, vergl. die auf Fabius zurückgeführten Stücke bei *Peter* a. a. O. *frgm.* 5b S. 16ff.) und der nach *Dionys* die meisten Annalisten folgten (a. a. O. 79: *περὶ δὲ τῶν ἐκ τῆς Ἰλίας γενομένων Κόϊντος μὲν Φάβιος ὁ Πίκτωρ λεγόμενος, ᾧ Λεύκιός τε Κίγκιος καὶ Κάτων Πόρκιος καὶ Πείσων Καλπούρνιος καὶ τῶν ἄλλων συγγραφέων οἱ πλείους ἠκολούθησαν, τῇδε γράφει* sq.), wird erzählt, dafs Faustulus, ein gutmütiger Mann, der Oberhirt des Amulius, zu der Zeit der Niederkunft der Ilia in Alba war und dann, als die Kinder zu dem Flusse getragen wurden, durch göttliche Fügung auf demselben Wege mit den Trägern der Knaben nach dem Pallantium ging. Ohne den anderen zu entdecken, dafs er etwas von der Sache wisse, liefs sich Faustulus die Knaben von den Hirten, welche die Zwillinge aufgefunden hatten, übergeben und brachte sie seinem Weibe, die kurz vorher mit einem toten Kinde niedergekommen war und sich härmte. Die Frau des Faustulus heifst gewöhnlich Acca Larentia (*Verrius Flaccus* in den *Fasti Praenestini* zum 23. Dezember, *C. I. L.* 1 S. 319. *Paul.* S. 119 *Larentalia. Ovid, Fast.* 3, 55ff. *Liv.* 1, 4. *Dionys* 1, 87. *Plut. Rom.* 4. *Cass. Dio fr.* 4, 13 *Dind.* = *Tzetz.* zu *Lycophr.* 1232. *Lactant. inst. div.* 1, 20. *Auctor de vir. ill.* 1. *Auctor de orig. gent. rom.* 20, 3. *Zonaras* 7, 1; die Stelle des *Festus* S. 269 *Romam* ist wertlos, da sie die durchaus willkürlichen Ergänzungen des Ursinus neben nichtssagenden Resten des Textes enthält); nach *Mommsens* Vermutung (a. a. O. S. 102 = 14; vgl. auch *E. Hoffmann, Die Arvalbrüder* S. 13f.) hat sie wahrscheinlich *Licinius Macer* zuerst so genannt (*Macrob. Sat.* 1, 10, 17: *Macer historiarum libro primo Faustuli coniugem Accam Larentiam Romuli et Remi nutricem fuisse confirmat*); der Ehe mit ihr entstammten nach *Massurius Sabinus* (bei *Gellius* 7, 7, 8. *Plin. n. h.* 18, 6, dazu *Mommsen* a. a. O. S. 105 Anm. 40; vgl. *Fulgentius* S. 560 *Arvales fratres*) zwölf Söhne (s. Acca Larentia, [wo die neueste, viel originelle aber zu kühne Kombinationen bietende Abhandlung über 'Acca Laurentia' von *Bährens* (*Fleckeisens Jahrb.* 1885 S. 777ff.; s. bes. S. 779) nachzutragen ist. R.]).

Dafs die Hirten des Faustulus die Knaben auffanden, scheint auch *Ennius* erzählt zu haben (vgl. *annal.* v. 73 *Vahl.* = v. 59 *Müll.* und dazu *Vahlen, Quaest. Enn.* S. XXXIVf.; vergl. auch *Schwegler, Röm. Gesch.* 1 S. 407. *L. Müller, Quintus Ennius*, Petersburg 1884 S. 152). Nach anderer Erzählung aber findet Faustulus selbst die Kinder (*Liv.* a. a. O. *Serv. Aen.* 1, 273. *Auct. de vir. ill., Zonar.* a. aa. OO.). Die Rolle eines Erziehers der beiden Knaben behält Faustulus auch in den späteren Bearbeitungen der Sage, welche durch möglichste Entfernung alles Wunderbaren dieselbe schliefslich zu einer romanartigen Erzählung umgestaltet haben (vergl. *Schwegler* a. a. O. S. 398), bei *Dionys* 1, 84 und dem *Auct. de or. gent. rom.* 19. — Nach *Dionys* (wo als Gewährsmänner angeführt werden *ἕτεροι . . οὐδὲν τῶν μυθωδεστέρων ἀξιοῦντες ἱστορικῇ γραφῇ προσήκειν*, welche die Säugung der Zwillinge durch die Wölfin *ὡς δραματικῆς μεστὸν ἀτοπίας διασύρουσιν*, das sind nach *Mommsen* a. a. O. S. 99 Anm. 25 = S. 9f. Anm. 25 die jüngeren Annalisten der sullanischen und nachsullanischen Epoche, wie Antias und Macer, vgl. S. 103 = 15f. und *A. Barth, De Jubae ὁμοιοτήτεσιν*, Götting. 1876 S. 52 Anm.) weifs Numitor von der Schwangerschaft seiner Tochter; den von ihr geborenen Zwillingssöhnen schiebt er zwei andere Neugeborene unter, die dann Amulius aussetzen läfst; seine geretteten Enkel übergiebt er heimlich dem Hirten Faustulus zur Erziehung. Dieser Faustulus aber ist ein Arkader, Gefährte des Euander, und wohnt als Oberhirt des Amulius am Pallantium; die Erziehung der Kinder übernimmt auf Zureden seines Bruders Faustinus, des Oberhirten der Herden Numitors am Aventin (von einem Bruder des Faustulus, der die Zwillinge erziehen hilft, spricht auch *Plut. Rom.* 10; vergl. hierüber Faustinus); die Gattin des Faustulus ist auch hier Acca Larentia. Die Knaben werden frühzeitig nach Gabii gegeben, um griechische Erziehung zu geniefsen, und werden dort von Gastfreunden des Faustulus unterrichtet. Der *Auctor de or. gent. rom.* erzählt, dafs Amulius selbst seine Nichte, die Vestalin Rea, im Hain des Mars überraschte, sie nach der Geburt der Zwillinge töten liefs und die Knaben zu sich nehmen wollte; Nu-

mitor schob aber andere unter und gab die Zwillinge der Rea dem Oberhirten Faustulus zur Erziehung.

Als in Abwesenheit des Romulus einst Remus im Streit mit den Hirten des Numitor von diesen gefangen und vor Amulius gebracht wird, führt Faustulus durch seine Eröffnungen die Ermordung des Amulius herbei (*Dionys.* 1, 80ff. nach Fabius Pictor, *Liv.* 1, 5, 5ff. *Plut. Rom.* 8. *Cass. Dio fr.* 4, 14. *Auct. de or. gent. rom.* 21, 4; sehr ausführlich und im einzelnen abweichend von den übrigen Autoren *Zonaras* 7, 2). In dem Streite zwischen Romulus und Remus bei der Gründung Roms findet Faustulus, der als Vermittler eintreten will, seinen Tod (*Dionys* 1, 87. *Plut. Rom.* 10. *Auct. de or. gent. rom.* 23, 5) und wird auf dem Forum begraben, wo später ein steinerner Löwe (*Dionys*; *Varro* beim *Schol. Crug.* zu *Hor. epod.* 16, 13 spricht von einem durch zwei Löwen gekennzeichneten Grabe des Romulus *pro rostris*, vgl. *Porphyrio* z. d. St. und *Detlefsen, De arte Romanorum antiquissima* III, Glückstadt 1880 S. 1f.) sein Grab bezeichnete; nach anderer Überlieferung befand sich sein Grab auf dem Comitium unter einem schwarzen Steine, wofern nämlich die Stelle des *Festus* S. 177 *niger lapis* von *Müller* und *Detlefsen* (in *Ann. dell' inst.* 32, 1860 S. 137 und a. a. O. S. 2) richtig ergänzt ist: *niger lapis in comitio locum funestum significat, ut ali, Romuli morti destinatum, sed non usu obv[enisse, ut ibi sepeliretur, sed Fau]stulum nutri[cium eius* etc. (unbedenklich verwenden die Stelle *Becker, Topogr.* S. 294f.; *Schwegler* a. a. O. S. 448 Anm. 8, der die Vermutung ausspricht, dafs dieser schwarze Stein vielleicht der mundus des Comitiums war). Auf dem Palatin, und zwar nach *Solin* 1, 17 *ad supercilium scalarum Caci*, also an der Südwestecke des Berges, zeigte man das tugurium Faustuli (aufser *Solin* erwähnen dasselbe *Cass. Dio fr.* 4, 15 und *Zonaras* 7, 3); dasselbe ist jedenfalls, wie sich besonders aus *Plutarch* (*Rom.* 20, emendiert von *Bethmann* in *Bull. dell' inst.* 1852 S. 40, vgl. *Preller, Röm. Myth.*[3] 2 S. 289 Anm. 3) u. *Solin* ergiebt, identisch mit der anderweitig öfter erwähnten, als hölzerne, mit Schilfrohr gedeckte Hütte geschilderten palatinischen casa Romuli (vgl. besonders *Dionys* 1, 79. *Ovid Fast.* 1, 199. 3, 184. *Properz* 5, 1, 9f. *Cass. Dio* 48, 43, 4. 53, 16, 5. 54, 29, 8. *Curios.* und *Notit. Urb.* in *Reg.* X [*Palatium*] S. 16f. *Preller* S. 557 *Jord.*; die Identität nehmen an *Hertzberg* zu der angeführten Stelle des *Properz*, *Schwegler* a. a. O. S. 394. *Jordan, Topogr. d. Stadt Rom* Bd. 1 Abt. 1 S. 156 Anm. 5. Bd. 2 S. 268f. *W. Helbig, Die Italiker in der Poebene* S. 51. *O. Gilbert, Geschichte und Topogr. d. Stadt Rom* 1 S. 47f. 66 Anm. 1. 67 Anm. 1). Mit Faustulus wird von *Conon narr.* 48 auch die von mehreren Schriftstellern (besonders *Vitruv* 2, 1, 5. *Seneca contr.* 1, 6, 4. 2, 1, 5 vgl. *cons. ad Helv.* 9, 3; *Macr. Sat.* 1, 15, 10) auf dem Capitol bei der curia Calabra angegebene casa Romuli in Verbindung gebracht (*δείκνυται . . καλύβη τις ἐν τῷ Διὸς ἱερῷ* [d. i. das Capitol] *γνώρισμα τῆς Φαυστύλου διαίτης*), deren Existenz, von *Becker* (*Topogr.* S. 401) mit Unrecht bestritten, auf Grund der soeben angeführten Stellen jetzt nicht mehr bezweifelt wird (*Preller* im *Philol.* 1, 1846 S. 82. *Schwegler* a. a. O. S. 394. *Rubino, Beiträge zur Vorgesch. Ital.* S. 231f. *Jordan, Topogr.* Bd. 1 Abt. 1 S. 156. 292. Abt. 2 S. 51) und die vielleicht mit *Gilbert* (a. a. O. S. 53f. Anm. 4) als eine spätere Übertragung der palatinischen Hütte auf das Capitol zu betrachten ist.

Einigemal wird Faustulus als der Diener, der die Knaben aussetzte, genannt (*Plut. Rom.* 3 *τοῦτον* [d. i. den aussetzenden Diener] *ἔνιοι Φαυστύλου ὀνομάζεσθαι λέγουσιν*, eine in den fabischen Bericht eingeschobene Bemerkung); nach *Cass. Dio fr.* 4, 13 übergiebt Amulius die Kinder zum Aussetzen dem Hirten Faustulus, dessen Frau Larentia sie aber aufzieht; ähnlich erzählt der *Auctor de or. gent. rom.* 21, dafs Faustulus auf die Bitten des Numitor hin die Knaben nicht ausgesetzt, sondern seiner Buhle Acca Larentia zum Aufziehen gegeben habe.

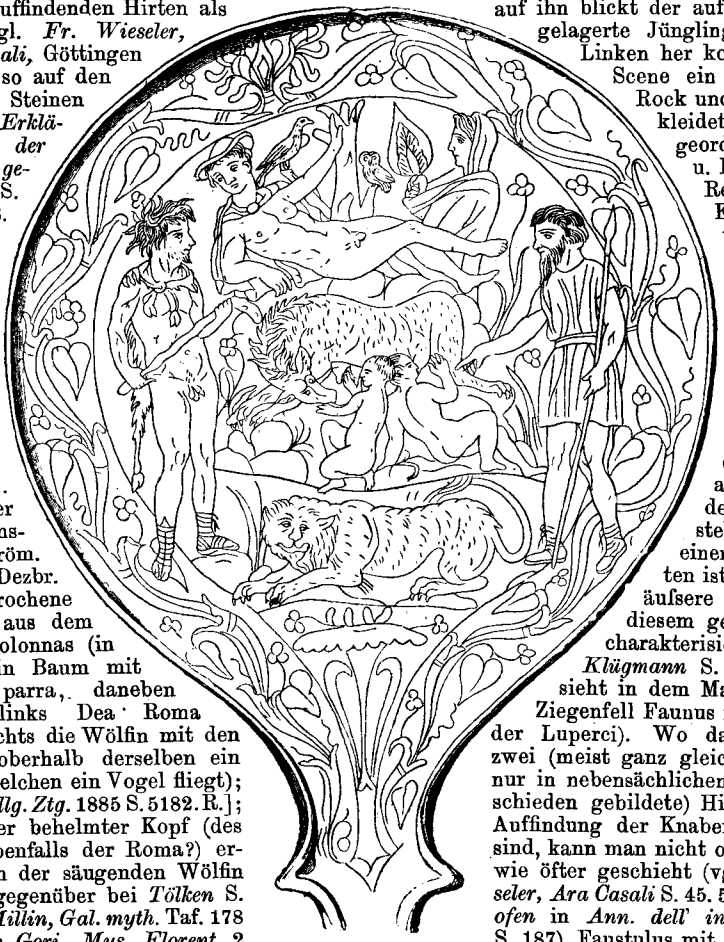
Der Name Faustulus ist zu einer Zeit gebildet worden, wo das Suffix -ulus noch nicht die spätere hypokoristische Bedeutung hatte (*Mommsen, Die Remuslegende*, im *Herm.* 16, 1881 S. 9; vgl. *Schwegler* a. a. O. S. 418f.); der zu Grunde liegende Stamm ist *FAV* (in faveo etc.), Faustulus also = der Günstige, Heilbringende, Retter (vgl. *Paul.* S. 93 *faustulum porcellum* mit *Müllers* Anm. und *Hartung, Rel. d. Röm.* 1 S. 190). Auf denselben Stamm geht auch Faunus zurück, und jedenfalls ist Faustulus nichts anderes als der in die Sage übergegangene Faunus (*Preller, Röm. Myth.*[3] 2 S. 28. *Preuner, Hestia-Vesta* S. 388ff. *Gilbert* a. a. O. S. 66f. Anm. 2; vgl. auch *Schwegler* a. a. O. S. 425; *Rubino* a. a. O. S. 221f. 231f. sieht sogar in der palatinischen und capitolinischen Hütte des Faustulus Heiligtümer des Faunus [und Picus]).

Auf Bildwerken ist Faustulus unbedingt sicher nachzuweisen nur auf dem Denar eines *SEX. PO(mpeius* [? *Mommsen*]) *FOSTLVS*:

Denar des S. Pompeius
(nach *Müller-Wieseler, D. a. K.* 1, 65, 337).

die Wölfin säugt unter der ficus ruminalis, in deren Ästen drei Vögel sitzen, die Zwillinge; daneben steht, mit einem kurzen Rock und einem spitzen Hut bekleidet, ein Mann, den linken Arm auf einen Stab stützend, den rechten emporhebend (*Eckhel, Doctr. num.* 5 S. 280. *Mommsen, Histoire de la monnaie rom.* 2 S. 305f. n. 110 = S. 551f. n. 159 der Original-Ausgabe; abgebildet in *Köhnes' Ztschr. f. Münz-, Siegel- und Wappenkunde* 5, 1845 Taf. 3 n. 1. *Müller-Wieseler, Denkm. der alten Kunst* 1[2] Taf. 65 nr. 337, dazu Text S. 76. *Cohen, Méd. cons.*

Taf. 33 Pompeia nr. 1. *Monum. dell' inst.* 11, 1879 Taf. 3 nr. 6; vgl. *Urlichs* im *N. Rh. M.* 4, 1846 S. 528ff. *Klügmann* in *Ann. dell' inst.* 51, 1879 S. 44). Der Zuname des Monetars, Fostlus d. i. Faustulus, steht in offenbarem Zusammenhange mit dem Münzbilde und zeigt, dafs dieses die Auffindung der Zwillinge durch Faustulus darstellt. Mit gutem Recht bezeichnet man im Hinblick auf diese Münze in ganz entsprechenden Darstellungen derselben Scene den die Knaben auffindenden Hirten als Faustulus (vgl. *Fr. Wieseler, Die Ara Casali,* Göttingen 1844 S. 54); so auf den geschnittenen Steinen bei *Tölken, Erklärendes Verz. der antik. vertieft geschnitt. Steine* S. 319 nr. 76—78. *Lippert, Dactyl.* 2 nr. 450; auf dem geschnittenen Steine bei *Cades, Impronte gemmarie, Centur.* 2 nr. 65 ist Roma der Gruppe hinzugefügt [vgl. auch das in der Winckelmannssitzung des röm. Instituts vom Dezbr. 1885 besprochene opus sectile aus dem Besitz der Colonnas (in der Mitte ein Baum mit picus und parra, daneben Faustulus, links Dea Roma thronend, rechts die Wölfin mit den Zwillingen, oberhalb derselben ein Altar, über welchen ein Vogel fliegt); *Münchener Allg. Ztg.* 1885 S. 5182. R.]; ein unbärtiger behelmter Kopf (des Mars oder ebenfalls der Roma?) erscheint neben der säugenden Wölfin dem Hirten gegenüber bei *Tölken* S. 319 nr. 79. *Millin, Gal. myth.* Taf. 178 nr. 655 nach *Gori, Mus. Florent.* 2 Taf. 54 nr. 4. *Lippert* a. a. O. nr. 452. Ferner läfst sich auf einem noch nicht in allen Einzelheiten sicher gedeuteten Spiegel aus Bolsena mit Sicherheit Faustulus erkennen (abgebildet nach *Monum. dell' inst.* a. a. O. Taf. 3 nr. 1, besprochen von *Klügmann* in *Ann. dell' inst.* a. a. O. S. 38ff., kurz erwähnt von *Jordan* zu *Prellers Röm. Myth.*[3] 2 S. 347 Anm. 3): in der Mitte des Bildes säugt die Wölfin die beiden Knaben; oberhalb derselben liegt auf einem Felsen vor einem Baume, auf welchem ein Specht und eine Eule sitzen, ein jugendlicher Mann mit Hut und Mantel bekleidet, die linke Hand an den Baum legend (*Klügmann, Jordan*: der Berggott des Palätinus); neben dem Baume steht, das Gesicht dem liegenden Jüngling zuwendend, eine verhüllte Frau mit einem blattförmigen Fächer(?) in der Hand (*Klügmann, Jordan*: Schattenbild der Rea Silvia); zur rechten Seite der Wölfin steht ein Mann mit struppigem Haupthaar, ein Ziegenfell, das den Vorderkörper nackt läfst, um die Schultern geknüpft, mit Stiefeln an den Füfsen und in beiden Händen einen kurzen, keulenartigen, an dem einen Ende gekrümmten Stab haltend; auf ihn blickt der auf dem Felsen gelagerte Jüngling; von der Linken her kommt zu der Scene ein mit kurzem Rock und Stiefeln bekleideter Mann mit geordnetem Bart u. Haar, mit der Rechten auf die Knaben deutend, in der Linken eine Lanze haltend: dieser ist jedenfalls Faustulus (so auch *Klügmann* u. *Jordan*), welcher, wenn der auf der anderen Seite der Wölfin stehende Mann einer seiner Hirten ist, durch seine äufsere Erscheinung diesem gegenüber gut charakterisiert ist (vgl. *Klügmann* S. 39; *Jordan* sieht in dem Mann mit dem Ziegenfell Faunus in der Tracht der Luperci). Wo dagegen sonst zwei (meist ganz gleich oder doch nur in nebensächlichen Dingen verschieden gebildete) Hirten bei der Auffindung der Knaben dargestellt sind, kann man nicht ohne weiteres, wie öfter geschieht (vgl. z. B. *Wieseler, Ara Casali* S. 45. 52. 55. *Bachofen* in *Ann. dell' inst.* 39, 1867 S. 187), Faustulus mit einem Hirten annehmen, vielmehr liegt die Vermutung eben so nahe, dafs diese Bildwerke derjenigen Version der Sage, welche die Knaben durch Hirten des Faustulus aufgefunden werden läfst (s. oben), sich anschliefsen (vgl. *Wieseler* S. 54f.); z. B. folgende:



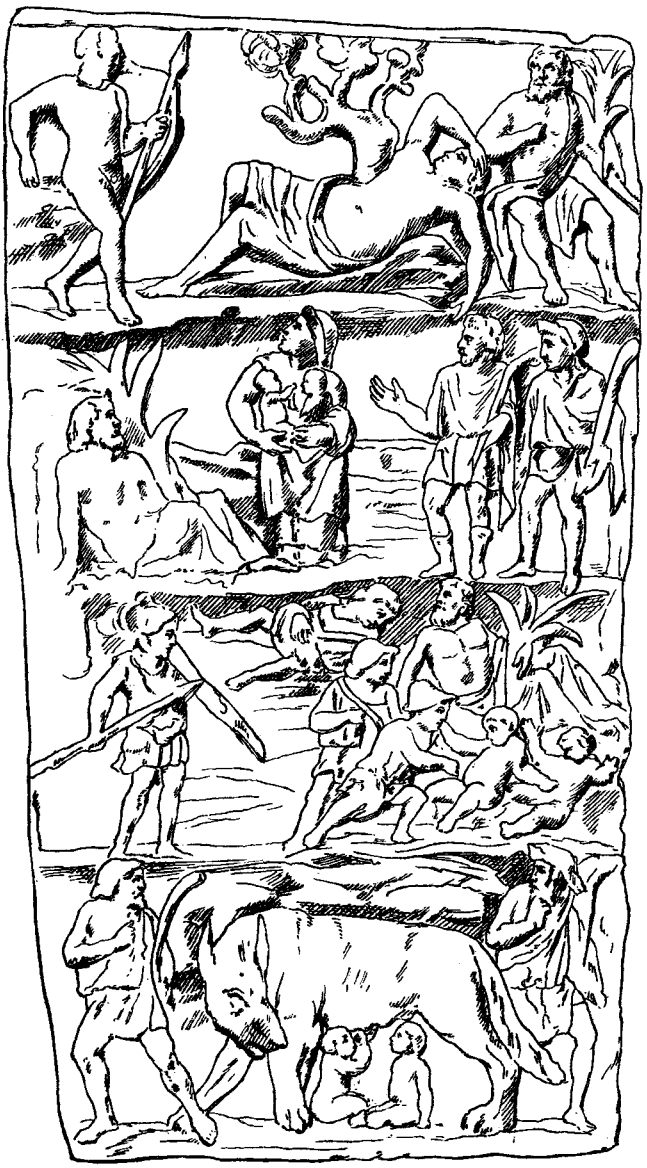
Faustulus
(nach *Monum. dell' Inst.* XI (1879) Taf. 3. Nr. 1).

1) Ara Casali, vierte Seite, vierter Streifen, S. 1467 abgeb. nach *Wieseler* Taf. 4, dazu S. 51ff. *Friederichs, Berlins ant. Bildw.* 1 nr. 791—794 S. 492 = *C. Friederichs, Bausteine zur Geschichte der griechisch-römischen Plastik.* Neu bearbeitet von *P. Wolters.* Berlin 1885 n. 2141 S. 812f. *R. Kekulé, Das akad. Kunstmus. zu Bonn* nr. 488 S. 122.

2) Relief im Vatikan: *Monumenta Matthaei-*

ana 3 Taf. 37 nr. 2. *Visconti, Museo Pio-Clementino* 5 Taf. 24, dazu S. 166 ff. (*ed. Milan* 1820. 8°). *Millin, Gal. myth.* Taf. 178 nr. 656.

3) Relief im Studio Viti zu Rom, wahrscheinlich Reproduktion des Giebelfeldes des von Hadrian und Antoninus Pius erbauten



Vierte Seite der Ara Casali nach *Wieseler, Ara Casali* Taf. 4.

Venus- und Romatempels: *Raoul-Rochette, Monum. inéd.* Taf. 8 nr. 1, dazu S. 35 f. *Matz-Duhn, Ant. Bildw. in Rom.* 3 nr. 3519 (daselbst weitere Litteratur).

4) Relief eines Sarkophages im Dom zu Amalfi: *Gerhard, Ant. Bildw.* Taf. 118 nr. 3, dazu *Prodromus* S. 372.

5) Altar, gefunden 1881 in Ostia, vierte Seite: *Notizie degli scavi di antichità* 1881 Taf. 2.

6) Relief eines kastenartigen Gefäfses im Nationalmuseum zu Stockholm: *H. Heydemann, Das Museum zu Stockholm*, im *Archäol. Anzeiger* 1865 S. 154* nr. 24. *Wieseler, Die Sammlungen klassischer Kunstwerke und Alterthümer in dem Nationalmuseum zu Stockholm*, im *Philolog.* 27, 1868 S. 233—235.

7) Medaillon des Constantin I: *Cohen, Méd. imp. Constantin* I Taf. 4 Rome nr. 7. *Grueber* und *Poole, Roman medallions in the British Museum* Taf. 58 nr. 4. *W. Fröhner, Les médaillons de l'empire romain* S. 287. Vgl. *Cohen* a. a. O. *Maxence* 36 und dazu *Bachofen* a. a. O. und *Gerhard, Prodrom.* a. a. O.

8) Geschnittene Steine, z. B. *Tölken* a. a. O. S. 320 nr. 80—82 und sonst.

Weitere hierher gehörige Denkmäler bei *O. Müller, Handbuch der Archäol.*[3] § 418, 3 S. 723. Abgesehen von den mit Sicherheit auf Faustulus bezogenen Bildwerken findet sich dieser, wie es scheint, noch auf zwei Sarkophag-Reliefs des Palastes Mattei zu Rom, welche die Überraschung der Rea Silvia durch Mars darstellen:

1) abgebildet bei *Bartoli, Admiranda Romanarum antiquitatum* Taf. 22. *Montfaucon, Antiq. explic.* 1 Th. 2 Taf. 48. *Monumenta Matthaeiana* 3 Taf. 32; genaue Beschreibung mit Angabe der Restaurationen bei *Matz-Duhn, Ant. Bildw.* nr. 2235 (daselbst fernere Litteraturangaben). In der Mitte des Reliefs steigt Mars zu der schlafenden Rea Silvia hernieder; von rechts und links schauen, wie *Reifferscheid* (*Nuove Memorie dell' inst. arch.* S. 471 f.) erkannt hat, Gottheiten des Aventin und Palatin zu; letzterer ist hauptsächlich repräsentiert durch einen Hirten mit einem Krummstab neben einer nymphenartigen weiblichen Figur, nach *Reifferscheid* Faustulus und Acca Larentia (für Faustulus hält den Hirten auch *Lübbert, Nuove Memorie* S. 155).

2) abgebildet *Monumenta Matth.* 3 Taf. 9. *R. Rochette, Monum. inéd.* Taf. 7 nr. 2. In fünf durch Säulen getrennten Abteilungen sind (von links her) dargestellt: zwei Genien mit dem Helm des Mars, Amor und Psyche, Mars und Venus, Mars zu Rea Silvia herabsteigend, in der letzten Abteilung ein Mann in kurzem Rock mit einem Hirtenstab neben einer Frau, die, mit nacktem Oberkörper, ihren linken Arm auf eine Urne

(auf einer Säule liegend?) aufstützt: beide sind zu Mars und Rea Silvia dadurch in enge Beziehung gesetzt, dafs sie auf dieselben ihre Blicke richten. *R. Rochette* (S. 34 f.), *Urlichs* (in *Jahrbücher des Vereins von Altertums-Freunden im Rheinlande* 1, 1842 S. 47) und *Wieseler* (*Ara Casali* S. 54 Anm.) erklären die beiden Personen für Faustulus und eine Quellnymphe (*Wieseler:* die Nymphe der Quelle im Haine des Mars, aus der Rea Silvia schöpfen wollte, oder Egeria).

Dafs auf einem Gemälde der Titusthermen, welches ebenfalls die Überraschung der Rea Silvia zum Gegenstande hat (*Mirri, Terme di Tito* 34. *Ponce, Description des bains de Titus*, Paris 1786 Taf. 29, bei *Müller-Wieseler, Denkm. der alten Kunst* 2^3 Taf. 23 nr. 253a = *Baumeister, Denkmäler des klass. Altertums* 2 S. 886 Abb. 961), ein Hirt, der entfliehend nach Rea Silvia zurückblickt, Faustulus vorstelle, wie *Wieseler* (*Ara Casali* S. 54 Anm.) meint, ist unwahrscheinlich (im Text zu den *Denkm. d. alten Kunst* a. a. O. S. 188 nennt er ihn nicht Faustulus). Die Annahme desselben Gelehrten (S. 41. 47. 53. 55), dafs auf dem dritten Streifen der vierten Seite der Ara Casali, welcher (wie richtig erklärt wird) die Aussetzung der Zwillinge durch zwei ländlich gekleidete Männer darstellt, auf der hinter dieser Scene angedeuteten Anhöhe Faustulus, als jugendliche Figur neben einem Flufsgotte hingestreckt liegend, der Aussetzung der Knaben zuschaue, wird durch Berufung auf *Dionys* 1, 79 und den *Auctor de or. gent. rom.* 20, 3 nicht gestützt; mit besserem Rechte wird man die Figur für den Berggott des Palatin halten, der mit dem Flufsgott des Tiber und Mars dem Ereignisse zusieht, wie auch auf dem oben erwähnten Spiegel von Bolsena und dem unter nr. 5 angeführten Altar aus Ostia der Gott des Palatinus auf seinem Berge dargestellt zu sein scheint. [R. Peter.]

Favonius = Zephyros (s. d.); doch wird er bei *Hygin. praef.* S. 11, 18 *Schm.* auch neben Zephyrus (Boreas und Notus) als Sohn des Astraeus und der Aurora aufgeführt. [Steuding.]

Favor, eine göttliche Personifikation, die nach *Mart. Cap.* 1, 48 neben *Lynsa silvestris, Mulciber,* dem *Lar caelestis* und *militaris* in der vierten Region des Himmels wohnt. In der sechsten Region werden (a. a. O. 50) *Pales* und *Favor* als *Iovis filii* bezeichnet, in der ersten Region aber werden (a. a. O. 45) *Favores.* (vgl. *Χάριτες, Gratiae*) erwähnt. Wenn *Henzens* Vermutung richtig ist, so findet sich Favor auch auf einer Inschrift aus Köln, *Or.-Henzen* 5820: *HONORI | ETFAVORI | SATURNi | NIUS. LUPULUS,* doch hält *Mommsen Favori* für wahrscheinlicher. [Steuding.]

Febris, die römische Göttin des Fiebers. Der Stamm *febri* ist nach *Corssen* A.^{2} 1, 102 und *L. Meyer, vgl. Gr.*^{1} 2, 218 aus *ferbri* entstanden und von *fervere* brennen, glühen, Wurzel *bhar,* abzuleiten (vgl. *Varro* bei *Non.* 46, 22 *a fervore febrim*), während *Fick, vergl. W.*^{3} 1, 690 und *Vaníček etym. W.* S. 584 denselben wahrscheinlicher auf *bhabh, bhebh* beben, zittern zurückführen. *Serv. Verg. Aen.* 7, 695 behauptet, dafs es eine ältere Form *hebris* gegeben habe, was dem Wechsel von *h* und *f* in den sabellischen Dialekten entsprechen würde.

Griechisch scheint die Vorstellung, dafs die wegen des Raubes des Feuers erzürnten Götter die Schar der febres auf die Erde herabsandten (*Hes. op.* 92. *Horat. od.* 1, 3, 30. *Mythogr. Vat.* 1, 1). *Marquardt R. A.* 4, S. 23 weist auf die mythologische Zusammengehörigkeit der Febris mit Saturn hin, da die Quartanae als seine Töchter bezeichnet werden (*Theod. Priscian.* 4 *in.*). Bei *Senec. Apocol.* 6 erscheint sie als einzige Begleiterin des Claudius bei seiner Himmelfahrt.

Ihr Kult in Rom ist, durch die Häufigkeit des Fiebers daselbst bedingt, jedenfalls ziemlich alt, da *Cic. de leg.* 2, 11, 28 von einer *ara vetus* derselben *in Palatio* spricht und *Augustin. de c. D.* 3, 25 *antiqua fana* nennt (vgl. auch 2, 14. 3, 12. 4, 15. 23). Jenes angesehenste Heiligtum der Febris auf dem Palatin erwähnt *Cicero* auch *de nat. deor.* 3, 25, 63 und *Plin. n. h.* 2, 7, 16, sowie *Aelian. v. h.* 12, 11, der ausdrücklich einen Tempel und einen Altar hervorhebt. *Val. Max.* 2, 5, 6 kennt noch zwei andere Kultstätten derselben, die eine wohl auf dem Esquilin *in area Marianorum monumentorum,* deren Lage jedoch nicht näher zu bestimmen ist (*Jordan, Topogr.* 2, 520), das andere *in summa parte vici longi* d. h. auf dem Quirinal (*Becker, R. A.* 1 S. 580 Anm. 1227). Immer sind es höher gelegene und deshalb gesündere Punkte (*Jordan, Topogr.* 1, 1, 149. *Nissen, italische Landesk.* 1, 413) in der Nähe von feuchten Thälern mit ausgetrockneten Sümpfen, da man sich hier besonders um die Gunst dieser Göttin bewerben mufste, damit sie weniger schade (*Val. Max.* a. a. O. *Lact. de fals. rel.* 1, 20). Aus demselben Grunde wurde später auf dem Vatican die *Madonna delle febbri* verehrt (*De Matthaeis, diss.* S. 465 f.). Auch der Umstand, dafs sich in der Nähe dieser Altäre der Febris Heiligtümer ähnlicher Bedeutung befanden, wie der lucus und die aedes Mefitis, der lucus Libitinae, die ara der Mala Fortuna auf dem Esquilin, und auf dem Quirinal der Tempel der Salus, spricht für diese Auffassung. Die Inschrift *C. I. L.* 3, 76* = *Orelli* 1796 ist gefälscht, vgl. dagegen *C. I. L.* 7, 999, welche der *Dea Tertiana,* der Göttin des dreitägigen Fiebers, errichtet ist. Jedenfalls weihten die Geheilten die *remedia,* welche sie an ihrem Körper getragen hatten, in jene Heiligtümer der Febris (*Val. Max.* a. a. O.).

Litteratur: *De Matthaeis, diss. sul culto reso dagli antichi Romani alla dea Febbre* in den *Atti dell' Acad. rom. d'arch.* 1, 1 S. 443 bis 468. *Preller, R. M.*^{3} 2, 240. [Steuding.]

Februa s. Februus.

Februus, der Gott des Monats Februar, scheint erst in späterer Zeit als selbständiger Gott betrachtet worden zu sein, da er als solcher nur von *Serv. Verg. Georg.* 1, 43. *Macrob. Sat.* 1, 13, 3. *Anysios* bei *Joh. Laur. Lyd. de mens.* 4, 20 S. 68. *Myth. Vat.* 3, 4, 3 und *Isidor. Hisp. Etymol.* 5, 33 erwähnt wird,

während *Varro de l. l.* 6, 4, 34 ebenso wie *Paul. Diac.* S. 85 *Februarius* nur von *februare* ableitet. Dieses selbst wird von *Varro* bei *Non.* 114, 22 durch *pura facere*, von *Paul.* a. a. O. durch *purgare et lustrare*, von *Plut. Q. R.* 68 und *Joh. Laur. Lyd.* a. a. O. durch καθαίρειν erläutert. Das damit zusammenhängende *februum* erklärt *Varro de l. l.* 6, 3, 13 für sabinisch. Der Monat erhielt also ursprünglich seinen Namen von den in denselben fallenden Reinigungsfesten, so dafs die erst später geschaffene Gottheit auch keine andere Bedeutung haben kann. Dies wird nun auch wirklich von *Macrobius, Myth. Vat.* und *Anysios* bei *Joh. Laur. Lyd.* a. a. O. hervorgehoben; doch nennt letzterer zugleich Februus einen (etruskischen) Gott der Unterwelt, der wegen des Wachstums der Früchte von den Luperci verehrt werde. Er identifiziert ihn (Φέβρος) dann ebenso wie *Myth. Vat.* und *Isidor. Hisp.* geradezu mit Pluto, während ihn *Serv.* a. a. O. als *Ditis pater* bezeichnet, weil im Februar die Sühnungen für die Seelen der Verstorbenen vorgenommen und diesem geopfert worden sei. Da die Sühnungsfeierlichkeiten dieses Monats die doppelte Beziehung auf die Fruchtbarkeit (Lupercalien) und die Unterwelt hatten, so tritt diese eben auch in Februus, der Personifikation des februare, hervor. Findet sich doch auch sonst häufig die Vorstellung von dem Absterben des Alten und dem Aufleben des Neuen verbunden (vgl. *Mannhardt, myth. Forsch.* S. 98).

Lydus a. a. O. leitet aufserdem den Namen des Monats auch von einer Göttin Februa ab, die er als ἔφορον καθαρτικὴν τῶν πραγμάτων bezeichnet (vgl. Iuno Februata, Februalis, Februlis *Paul. Diac.* 85. *Mart. Cap.* 2, 37, 149. *Lyd.* a. a. O. *Arnob. adv. gent.* 3, 30).

Etymologie: *Fick vergl. W.* 2, 174 stellt februus mit φοῖβο-ς zusammen und führt beide auf einen Stamm φeb oder φeib rein sein zurück (vgl. φοιβάω = καθαίρεσθαι ἐπὶ τῷ νεκρῷ *Cyrill. in LXX Deuter.* 14, 1); *Vaniček Et. W.* deutet dagegen nach *Curtius, Grundz.* 304 februus = bha(r) + bhru, fe-bru und vergleicht φύρω benetzen. [Steuding.]

Fecunditas. *a*) Die Göttin Fecunditas oder Fecunditas Augusta und Fecunditas Augustae ist die Personifikation der Fruchtbarkeit der römischen Kaiserinnen. Sie wird zuerst im Jahre 63 n. Chr. erwähnt; in diesem Jahre liefs der Senat nach einer Niederkunft der Poppaea der Fecunditas einen Tempel bauen (*Tac. ann.* 15, 23. *Henzen, Acta fratrum Arvalium* S. 85 [zu S. LXXIX = *C. I. L.* 6, 1 S. 488] denkt an die Möglichkeit, dafs aus derselben Veranlassung auch die Arvalen der Fecunditas ein Opfer brachten). Aufserdem erscheint der Name der Göttin mit ihrem Bilde nur auf den Münzen von der älteren Faustina an. Sie wird dargestellt mit einem Scepter und einem Kind auf dem Arm, ähnlich der Eirene des Kephisodotos und der Venus Felix, wie sie auf den Münzen der Mamaea und Salonina abgebildet ist (z. B. *Cohen, Méd. imp. Faustine mère* 234. *Faustine jeune* 35. 164. *Lucille* 10. *Crispine* 29; nebenstehende Abbildung; Venus Felix mit Scepter und Kind [Amor] *Cohen, Mamée* 18 ff. 59 ff. *Salonine* 79. *Benndorf-Hirschfeld, Archäolog. Mittheil. aus Österreich* 3, 1879 Taf. 2 nr. 6, dazu *Preller, Röm. Mythol.*[3] 1 S. 448 und besonders *Wissowa, De Veneris simulacris Romanis*, Vratisl. 1882 S. 19 ff.); oder als eine zwischen mehreren Kindern stehende oder sitzende Frau, die auf den Armen noch ein oder zwei Kinder hält (stehend z. B. *Cohen, Faustine jeune* 34 Taf. 18. 36 f. 160. *Julie Domne* 143. *Salonine* 33—35. 105 f.; untenstehende Abbildung; sitzend z. B. *Faustine jeune* 100 = *Fröhner, Les médaillons de l'empire romain* S. 106. *Lucille* 8 f. 50—53 vergl. 40), bisweilen eines davon säugt (so *Cohen, Julie Domne* 22 f. 131. 141, bei *Grueber* und *Poole, Roman medallions in the British Museum* Taf. 37 nr. 4. *Fröhner* a. a. O. S. 160). Wahrscheinlich stellen diese Bilder mit wechselnder Kinderzahl die Kaiserinnen selbst als Fecunditas dar (vgl. *Cohen* 3 S. 335 Anm. 1). Aufserdem wird die Göttin stehend und sitzend mit einem Füllhorn im Arm und die Hand auf ein neben ihr stehendes Kind legend abgebildet (stehend z. B. *Cohen, Maesa* 4. *Mamée* 2. *Etruscille* 4. 21—23. *Gallien* 116, vgl. zu letzterer Münze *Eckhel, Doctrin. numm.* 7 S. 413; sitzend z. B. Maesa 25); einmal hält sie, zwischen zwei Kindern sitzend, ein Scepter und die Blume der Spes (*Cohen, Maesa* 3). Auf Münzen der Iulia Domna (*Cohen, Iulie Domne* 20. 144) wird sie dargestellt unter dem Bilde einer liegenden Tellus, die rechte Hand auf eine mit Sternen besetzte Kugel, hinter welcher vier Kinder als die Repräsentanten der vier Jahreszeiten erscheinen, legend und mit der linken Hand eine Weinrebe haltend (vergl. die ganz gleichen Darstellungen der *TELLVS STABIL*[*ita*] bei *Cohen, Adrien* 498 f. 1150—1152. *Commode* 423 Taf. 2. *Grueber* und *Poole* a. a. O. Taf. 32 nr. 1. *Fröhner* a. a. O. S. 130 f.; zu diesen Bildern s. *Eckhel* a. a. O. S. 196).

Fecunditas mit Scepter und Kind. *Gr. Br. Faustina iun.*

Fecunditas (Faustina iun.) *Imhoof M. Br.*

b) Die Münzen der Barbia Orbiana (*Cohen, Orbiane* 9 Taf. 2 = *Fröhner* a. a. O. S. 177) und Otacilia (*Cohen, Otacilie* 8) nennen eine Fecunditas temporum. Auf dem Medaillon der Orbiana sitzt eine Frau auf einem Thronsessel, ihr gegenüber kniet(?) eine Frau mit einem Füllhorn, um dessen Schultern zwei Kinder spielen, im Hintergrund wird noch eine Frau sichtbar; die Münze der Otacilia stellt eine mit Ähren und Füllhorn zwischen Kindern sitzende Frau dar. [R. Peter.]

Felena = **Helena** auf einer Aschenciste (etruskischen Ursprungs) aus Präneste *C. I. L.*

1, 1501, s. Aucena. Vgl. *O. Weise, Rh. M. n. F.* 38, 552, der etruskisch Vilenu daneben stellt. [Steuding.]

Felicitas, eine Göttin der Fruchtbarkeit und des glücklichen Erfolgs. Ursprünglich wird felix vor allem auf die Fruchtbarkeit bezogen. So werden fruchttragende Bäume *felices* genannt (*Varro* bei *Paul. Diac.* S. 92, 10. *Plin. n. h.* 16, 26, 108. *Liv.* 5, 24, 2; *Veranius* bei *Macrob. Saturn.* 3, 20, 2 nennt d. ficus *alba* im Gegensatz zur atra eine felix arbor), und *Plin. ep.* 3, 19, 6 gebraucht *felicitas terrae* geradezu für Fruchtbarkeit. Bei *Ovid. met.* 6, 193 ist felix so viel wie kinderreich, vgl. auch *Varro* bei *Serv. Verg. Aen.* 4, 167. So ist felix jedenfalls von *dhâ* setzen, Frucht tragen abzuleiten, von dem auch *femina, fecundus* herkommen (*Fick, vergl. W.* 1^3, 630). Später tritt meist die abgeschwächte Bedeutung des glücklichen Erfolges in den Vordergrund. Dann ist felicitas besonders von fortuna zu scheiden, der sie ebenso gegenüber steht wie *εὐτυχία* der *τύχη* (*Serv. Verg. Aen.* 6, 683. *Augustin, c. D.* 4, 18). *Valerius Max.* 7, 1 bezeichnet sie im Gegensatz zu der volubilis Fortuna als die dauernde Glückseligkeit, vgl. *Plin. n. h.* 7, 43, 141. 44, 146. —

Die Personifizierung der Felicitas als Göttin scheint erst in ziemlich später Zeit erfolgt zu sein; trotzdem ist auch hierbei ihre ursprüngliche Bedeutung nicht vergessen worden. Dies beweisen einerseits eine Inschrift über dem Ofen einer Bäckerei in Pompeji, *C. I. L.* 4, 1454: *Hic habitat ‖ Felicitas,* über und unter einem phallus, andererseits die Symbole, welche ihr auf den Abbildungen (s. u.) beigegeben wurden. Einen Tempel erbaute ihr zuerst C. Licinius Lucullus wegen seiner glücklichen Feldzüge in Spanien während der Jahre 151 und 150 v. Chr. und stellte vor demselben Bildsäulen, Erzbilder des Praxiteles, auf, welche Mummius aus Thespiä weggeschleppt hatte (*Strabo* 8, 6 S. 381, wo Felicitas durch *Εὐτυχία* übersetzt ist; *Cic. Verr.* 4, 2. *Plin. n. h.* 36, 5, 39 vgl. 34, 8, 69. *Augustin. c. D.* 4, 23 wahrscheinlich nach *Varro,* von dessen Auffassung er kurz vorher redet; zugleich erwähnt *Augustin,* dafs Felicitas weder unter die dei Consentes noch unter die selecti gerechnet worden sei, ebenda und 7, 3). Die Dedikation erfolgte also jedenfalls kurz nach 146 v. Chr. Die Lieferung einer Statue der Felicitas übertrug L. Licinius Lucullus, der Enkel desjenigen, welcher den Tempel gründete, dem Arcesilaus; doch scheint dieselbe, da der Auftraggeber starb (56 vor Chr.), nicht ausgeführt worden zu sein (*Plin. n. h.* 35, 12, 156). Vor diesem Tempel brach nach *Dio Cass.* 43, 21 die Axe an Cäsars Triumphwagen, und da *Sueton. Caes.* 37 erwähnt, dafs dies geschehen sei, als Cäsar am Velabrum hinfuhr, so wird damit die Lage dieses Tempels daselbst bestimmt. Vielleicht gerade um die schlimme Vorbedeutung dieses Ereignisses abzuwenden, liefs Cäsar im Jahre 44 v. Chr. an Stelle der Curia Hostilia, die von Sulla und dessen Sohn Faustus erneuert worden war, der Felicitas einen zweiten Tempel errichten, der aber erst von M. Aemilius Lepidus vollendet wurde (*Dio Cass.* 44, 5; vgl. *Becker, Topogr.* S. 310).

Aus den *Fast. Antiat.* zum 1. Juli (*Felicit. in cap . . o (lio), C. I. L.* 1 S. 328; nach 10 S. 664 kann jedoch vielleicht *campo* gelesen werden) und den *Fast. Amitern.* zum 9. Oktober: *Genio public(o) faustae Felicitati Vener(i) victr(ici) in capitol(io)* (*C. I. L.* 1 S. 325 = 9, 4192) geht hervor, dafs auch auf dem Capitol der Felicitas, und zwar am 1. Juli und 9. Oktober geopfert wurde. (*Mommsen, C. I. L.* 1 S. 403, hält diesen Tempel für identisch mit dem vorher besprochenen, *Preller* und *Jordan* trennen dieselben. Letzterer verweist auf seine *Topogr.* 1, 2, 46.) Nach einem Fragment der *fasti Urbinates* (*C. I. L.* 1 S. 330. 410) befand sich eine Opferstätte der Göttin auf dem Marsfelde, welche nach *Becker, Topogr.* S. 605 mit derjenigen identisch sein mag, an welcher ihr nach den *Fasti Amitern.* am 12. August *in theatro marmoreo* zusammen mit Venus victrix, Honor und Virtus geopfert wurde (*C. I. L.* 1 S. 324). Gemeint ist jedenfalls das Theater des Pompejus, welches als erstes steinernes Theater diesen Namen beibehielt (*Mommsen* a. a. O. S. 399. *Becker, Topogr.* S. 676, vgl. *Fast. Allif.* 12. August, *C. I. L.* 9, 2320: *Herculi. invi[cto ad circ max] | v. v. h. v. v. Felicit[ati in theatro Pompei]*). Mit dem Schwinden des Glaubens an die alten Götter scheint sich in der Kaiserzeit der Kult der Felicitas erweitert zu haben. So wurde nach Bestimmung des Tiberius am 17. Januar ihr und dem *numen Augusti* ein Opfer dargebracht (*Fasti Praenest. C. I. L.* 1 S. 312), wenn mit *Mommsen, Fe(licitati)* zu lesen ist, a. a. O. S. 385. Mit Bezug auf die Abstammung desselben Kaisers aus Fundi wurde daselbst der Felicitas eine Bildsäule errichtet (*Suet. Tib.* 5); vgl. auch die Inschrift *Felicitas Tiberi* (*Henzen* im *Bull. dell' Inst. arch.* 1849 S. 88) und eine supplicatio der Felicitas *C. I. L.* 10, 8375. Das ihr dargebrachte Opfer wird nur in den Inschriften der fr. Arvales ausdrücklich bezeichnet, und zwar ist es da überall eine Kuh (*Henzen act. fr. Arv.* S. 84 f. 71 f. 121. 168). Ihr Name folgt in diesen Inschriften entweder unmittelbar nach Iuppiter, Iuno, Minerva, oder, wenn die Salus publica besonders angeführt wird, nach dieser; sonst erhält Felicitas selbst gewöhnlich die Bestimmung publica; vgl. auch *Orelli* 732; ib. 1894 ist sie mit Sarapis, Isis, Caelestis Fortuna, Bonus Eventus, Lar vialis u. dem genius loci verbunden.

Beinamen und nähere Bestimmungen: *Felicitas Augusta* (*C. I. L.* 8, 964. *Henzen a. fr. A.* 168 und Münzen), *Fausta* (s. o. Z. 8), *Perpetua, Publica, Italica, rei publicae, populi Romani, Romanorum, saeculi, temporum, imperatorum, Caesarum, Caes. nostr.* und sogar *deorum* auf Münzen bei *Eckhel d. n. v.* 7 und 8; vergl. *Orelli* 2489.

Sonst findet sie sich noch in den Inschriften *C. I. L.* 1, 1112 und *C. I. Gr.* 7344 (*BONα EVTυχία*), 8445 (*Εὐτυχία = Τύχη*?). Als Parole wurde Felicitas in der Schlacht bei Thapsus den Truppen Cäsars gegeben (*Bell. Afr.* 83).

Ein silbernes Bild der Felicitas Eclani, d. h. der Stadt Aeclanum in Apulien, erwähnt eine Inschrift *C. I. L.* 9, 1154. Erhalten sind uns Abbildungen der Göttin auf Münzen; auf diesen wird sie teils sitzend, teils stehend, oft auf eine Säule gestützt, dargestellt. Als Attribute führt sie den Caduceus und das Füllhorn (*Eckhel d. n. v.* 7, 219. 314. 318. 388. 8, 50), Caduceus und Lanze (7, 368. 508), Schale und Lanze 7, 508, Füllhörner oder Korb mit Ähren 7, 155, ein Schiff (= Getreidezufuhr) 8, 45. Einmal ist sie mit vier Knaben, welche die Jahreszeiten darstellen, verbunden (8, 45). Auf der nebenstehenden Bronzemünze nach *Baumeister Denkm.* 1, 469 no. 519 (= *Cohen* III, 561 N. 37 pl. XVIII) erscheint die Felicitas mit der Schale vor einem Altar stehend, über dem der Stern des Sonnengottes Elagabalus (s. d.) sichtbar ist. Auf einer Münze des Antoninus Pius (vgl. *Cohen, méd. imp.* 2, 360, 583) hält sie einen geflügelten Caduceus in der Linken, in der Rechten den Capricornus, der sonst auch auf Münzen des Augustus (*Eckhel d. n. v.* 6, 109), des Vespasianus (*Cohen, méd. imp.* 1, 293, 204) und des Gallienus (*Eckhel* 7, 399) erscheint. Die Umschrift lautet *Felicita(s Au)g*; im Felde steht *S. C.* Mit der Felicitas ist die *alma Faustitas* (s. d.) des *Horat. Od.* 4, 5, 18 identisch, vgl. auch Eutychia. [Steuding.]

Felicitas nach *Baumeister, Denkm.* S. 469 no. 519 (= *Cohen* III, 561 N. 37 pl. XVIII).

Felvennis, ein Beiname des Iuppiter auf einer Inschrift aus Mazane bei Fumane, n.-w. von Verona, *C. I. L.* 5, 3904*: Iovi. Felvenni | P. Calpurnius | Mandatus | T. f. i | ex. HS. DCCC.* — *Mommsen* a. a. O. S. 390 schreibt dem Beinamen mit Rücksicht auf *Plin. n. h.* 3, 19, 130 rätischen Ursprung zu; da jedoch später diese Gegend von den Galli Cenomani bewohnt wurde (*Liv.* 5, 35. *Iustin.* 20, 5, 8. *Ptol.* 3, 1, 27; vgl. *Catull.* 67, 34), und nach *Zeuſs, Gr. C.* 766 der ebenda verehrte Cuslanus eine keltische Gottheit ist, so dürfte vielleicht auch Felvennis für keltisch zu erklären sein.

[Steuding.]

Ferentina, eine Quellnymphe und wohl auch Schutzgöttin des latinischen Bundes. Es war derselben eine Quelle gleiches Namens und ein dieselbe umgebender Hain geweiht. Nach *Abekens* (*Mittelitalien* S. 166) Untersuchungen wäre dies der jetzt Maranna S. Giovanni genannte, von *Becker* als aqua Crabra bezeichnete Bach (nach *Jordan, Topogr.* 1, 1, 182 = Avens, nach *Gilbert, Gesch. u. Topogr. Roms* 2, 188 A. = Fossa Quiritium), der auf einer Höhe am Albaner See entspringt (*E. Kuntze, Proleg. z. Gesch. Roms,* Vorwort; vgl. jedoch *Jordan, Topogr.* 1, 1, 138f. *Nibby, Dintorni di Roma* 2, 319). Derselbe fließt dann mit der aqua Crabra vereinigt zwischen Palatin und Aventin hindurch und mündet südlich vom Pons sublicius durch eine unterirdische Kloake in den Tiber. [Die Lage des Haines und der Quelle ist zweifelhaft; den gewöhnlichen Ansatz bei S. Marino (vgl. *Abeken* S. 64f. *Bormann, Altlatinische Chorographie* S. 66f. *Preller, Röm. Myth.*[3] 1 S. 10) verwirft *Beloch, Der italische Bund* S. 187 und vermutet zugleich, daſs das caput Ferentinae in der Gegend von Nemi in der Nähe des Haines und Tempels der Diana zu suchen sei. R. Peter.]

In dem Hain der Ferentina versammelt sich der Bund der Latiner schon zur Zeit des Tullus Hostilius (*Dion. Hal.* 3, 34) und bis in die Regierungszeit des Tarquinius Superbus (*Liv.* 1, 50, 1. 52, 5. *Dion. Hal.* 3, 51. 4, 45. 5, 61). In der Quelle wird Turnus wegen angeblichen Bundesbruches ertränkt (*Liv.* 1, 51, wohl Erinnerung an einstige Menschenopfer? vgl. die Versenkung von Stieren in der Quelle Kyane b. *Diodor* 5, 4), und nach einer Verletzung des Vertrags zwischen Römern und Volskern erwartet Tullius letztere an eben dieser Quelle. Als wegen Ermordung der Gesandten der Laurenter und des T. Tatius in Rom und Laurentum eine Pest ausbrach, reinigte Romulus nach Bestrafung der Mörder die Städte durch eine Sühnungsfeier an der porta Ferentina, eine Ceremonie, die noch zu Plutarchs Zeit [oder zur Zeit seines Gewährsmannes. R. Peter.] wiederholt wurde (*Plut. Romul.* 24, 1—4). Da dieses Thor sonst nicht erwähnt wird, vermutete *Becker R. A.* 1, 177 statt des überlieferten *πύλης* ein *ὕλης*, was von *Jordan, Topogr.* 1, 1, 227, 50 gebilligt wird, in der Bedeutung „heiliger Hain" aber erst nachzuweisen wäre; *E. Kuntze* a. a. O. S. 157, 6 nimmt dagegen an, es sei dies Thor identisch mit der *porta piacularis* des *Festus* S. 213; vgl. *Piale* bei *Becker* a. a. O. (vielleicht dürfen auch die von Romulus gestifteten jährlichen Totenopfer für T. Tatius im Lauretum am Aventin hierhergezogen werden; vgl. *Becker* a. a. O. S. 450. *Preller R. M*[3]. 2, 352). Jene porta wäre dann unterhalb der auf halber Höhe des Caelius gelegenen (*Jordan, Topogr.* 1, 1, 229) porta Capena eben an der Stelle zu suchen, wo der Bach Ferentina die Stadtmauer durchschneidet, und vielleicht nur als kleine Thür über dem Wasserdurchgang zu denken (vergl. über ähnliche Thüren: *Gilbert, Gesch. u. Topogr. Roms* 2, 317). [Vgl. über das von *Plutarch* erwähnte Opfer die Ansichten von *Schwegler, Röm. Gesch.* 1 S. 522f. und *Rubino, Beiträge zur Vorgeschichte Italiens* S. 181f. Anm. und S. 194; letzterer hält an *Φερεντίνης πύλης* fest und denkt an ein so benanntes Thor in Laurentum. R. Peter.]

Diesen Erzählungen allen ist die Beziehung auf ein Bundesverhältnis gemein, so daſs wohl *Prellers* (*R. M.*[3] 1, 436) Annahme, die Ferentina sei eine Göttin des latinischen Bundes, zu billigen ist. Sie wäre dann eine Form der Venus in ihrer Eigenschaft als Göttin der bürgerlichen Vereinigung; vgl. Voltumna, die Schutzgöttin des etrurischen Bundes. Auch die Zusammenstellung des Namens mit forum, dem Sammelplatz des Volkes und ältestem Bestandteil jeder Stadt [vgl. *Corssen, krit. Beiträge* S. 120. 174. *Ausspr.* 1[2] S. 149. 428. 477. R. Peter.], könnte wohl dazu passen, da sie so

etwa als Quellnymphe der Marktbrunnen erschiene; (s. *Vaníček, Etym. W.* S. 412; vergl. auch die Nebenform Forentum). [Der Name der Göttin ist jedoch wahrscheinlich von einem in der italischen Sprache und Religion weit verbreiteten Stamme gebildet, der auch den Namen der Göttin Feronia und der oskischen Herentatis zu Grunde liegt (vergl. *Mommsen, Unteritalische Dial.* S. 263. *Preller, R. M.*[3] 1 S. 343 f.; wie letztere die oskische Venus ist, so ist auch Ferentina nur eine besondere Form der Venus als Bundesgöttin (*Preller* a. a. O. S. 435 f.). R. Peter.] Vielleicht ist Ferentina der Quellnymphe Egeria, der Gattin und Beraterin des die bürgerliche Ordnung schaffenden Numa, nahe verwandt, die in dem Hain der Diana zu Aricia ganz nahe dem Hain der Ferentina verehrt wurde. Der Kult der Ferentina war jedoch nicht auf diesen Punkt beschränkt, da aufser dem Städtchen der Herniker, das später zu Latium gehörte, noch ein Ferentinum in Etrurien und ein Ferentum oder Forentum in Apulien erwähnt wird; *Jordan* zu *Preller R. M.*[3] 1, 436, 1 bezweifelt dagegen, dafs überhaupt eine Göttin Ferentina anzunehmen sei, [indem er bei dem Ausdrucke lucus Ferentinae (*Liv.* 1, 50, 1. 52, 5) gegen allen Sprachgebrauch aquae ergänzen will: aber gerade hier mufs man die Göttin anerkennen; R. Peter]; vielmehr könne alles auf den Ortsnamen Ferentinum zurückgeführt werden. Um dies aber wahrscheinlich zu machen, müfste zunächst ein Ort dieses Namens in der Nähe der Quelle nachgewiesen werden; denn an das Ferentinum der Herniker kann doch schwerlich gedacht werden. [*Dionysios* 3, 34. 51. 4, 45. 5, 61 scheint entweder an der Quelle eine Stadt angenommen (*Bormann* a. a. O. S. 67) oder den lucus Ferentinae mit der Hernikerstadt Ferentinum verwechselt zu haben; wenn *Cuno, Vorgeschichte Roms* 1 S. 176 glaubt, dafs Lucus Ferentinae ein Ortsname sei, so ist dies natürlich ganz abzuweisen. R. Peter]. [Steuding.]

Feretus (?) Bruder des Mermerus, Sohn der Medeia bei *Dracontius ca. min. ed. Duhn* 10 (vgl. *Arch. Ztg.* 33 S. 67). [Roscher.]

Fērōnia (*Φηρωνία Ptol.*; *Φερωνία Dion. Hal.* 2, 49. *Strab. Suid.*; *Φερωνεία Dion. Hal.* 3, 32. **Feronea** *C. I. L.* 1, 1307), eine in Mittelitalien heimische Göttin.

I. Kultstätten.

Eine der berühmtesten Kultstätten der Feronia war das bei Trebula Mutuesca (*Fabretti inscr. ant.* S. 454) gelegene und von Sabinern wie Latinern hoch geehrte fanum **Feroniae**, bei dem an den Festtagen der besuchteste Markt von ganz Italien abgehalten wurde (*Dion. Hal.* 3, 32. *Liv.* 1, 30, 5; Säulen mit Weihinschr. daher, *C. I. L.* 1, 1307 = 9, 4875: *Q. Pescenn . . . | colomnas. III | de. suo. dat | Feroneae | et. crepidinem | ante. colomnas | ex lapide.* und 1, 1308 = 9, 4874. Auch 1, 1309 = 6, 146 = 9, 4873 gehört hierher). Diesem Heiligtum der Göttin stand an Ansehen das nicht weit westlich davon bei Capena am Fufs des Soracte in Etrurien gelegene am nächsten; *Liv.* 22, 1. 26, 11. 27, 4. 33, 26. *Strabo* 5, 2, 9. *Sil. It. Pun.* 13, 84. (Nach demselben ist wohl die *colonia Iulia Felix Lucoferonensis* auf einer Inschr. bei *Orelli* 4099 genannt. Über die Reste eines Rundtempels ebenda vgl. *Lanciani* im *Bull. dell' Inst. arch.* 1870 S. 30 f.) Dann waren ihr Hain, Quelle und Tempel bei dem volskischen Tarracina in der Gegend der pomptinischen Sümpfe geweiht (*Horat. Sat.* 1, 5, 24. *Verg. Aen.* 7, 800. *Plin. n. h.* 2, 55, 146. *Tacit. hist.* 3, 76). Die Bewohner dieser Gegend nennen die Quelle noch jetzt Ferronia, auch sind die Grundmauern des Tempels erhalten (*René de la Blanchère* in der *Revue archéol.* 1881, 1, 370 ff.). Sonst ist ihr Kult nachweisbar im sabellischen Gebiete in der Nähe von Furfo und Amiternum (*C. I. L.* 1, 1291 = 9, 4321: *Itus. actusque. est | in. hoce. delubrum | Feroniai. ex. hoce. loco | in. via. poplicam. | Campanam. qua. | proxsimum. est | p ⌀CCX . . .*), zu Aquila (9, 4180; vergl. 4230. 5141), zu Aveja Vestina (9, 3602), zu Septempeda, sowie zu Tuficum (*Or.-Henzen* 6000) und Pisaurum in Umbrien (*C. I. L.* 1, 169, nach *Mommsen* vielleicht aus der Zeit des zweiten punischen Krieges). In Etrurien lag an der Küste zwischen Luna und Pisa an der Stelle des jetzigen Pietra santa ein fanum Feroniae (*Tab. Viterb.* bei *Gruter* S. 220. *Ptolem.* 3, 1, 43 *Λοῦκος Φηρωνίας κολωνία*, von *C. Müller* z. d. St. bezweifelt). Für das von latinischen Kolonisten besiedelte Aquileia beweisen ihre Verehrung die daselbst gefundenen Inschr. *C. I. L.* 5, 776. 8218; vgl. 760. 807; aus 5, 8307 f. (vgl. 992) aber geht hervor, dafs es dort ein collegium (opificum) Feroniensium aquatorum gegeben hat (vgl. die collegia fontanorum unter Fons). Von hier aus ist ihr Kult vielleicht nach Istrien gebracht worden, wo sich in Villa nuova in der Nähe des Quieto eine ihr geweihte Inschr. gefunden hat (*C. I. L.* 5, 412 = *Orelli* 1314). Auch auf der Ostküste von Sardinien zwischen der Mündung des Caedris und Olbia (*Ptol.* 3, 3, 4) liegt eine *Φηρωνία πόλις*. Endlich ist diese Göttin seit alter Zeit zu Präneste heimisch, da sie dort als die Mutter des Erulus (s. d.) galt (*Verg. Aen.* 8, 564 ff. u. *Serv.*); vgl. auch *Orelli inscr.* 1756 aus der Nähe von Lugnano (bei Präneste), wo *Feronia sanctissima* mit der *Fortuna Praen(estina)* zusammengestellt wird. In Rom, wohin sie mit den Sabinern gekommen zu sein scheint (*Varro l. l.* 5, 74), wurde ihr Mitte November auf dem Marsfeld ein Fest gefeiert, und zwar führen die *acta fr. Arv.* (bei *Henzen* S. CCXL) unter dem 14. November *Feroniae in camp(o). Fortun(ae) prim(igeniae) in c(olle). Equorum probatio.* auf; doch scheint nach *Klügmann* und *Henzen* a. a. O. S. 240 die Festangabe zu den Iden zu gehören, da am Tage nach denselben kein Opfer stattfinden durfte (vgl. *Mommsen C. I. L.* 1 S. 373. 7, 1, 1). Vielleicht stammt auch die Inschr. *C. I. L.* 6, 147: *Hedone | M Crassi ancilla | Feroniae. v. s. l. m.* aus Rom.

II. Kultus.

Der Feronia am Soracte wurden seit alter Zeit von den Capenaten und andern Umwohnern die Erstlingsfrüchte und sonstige Geschenke für Gewährung eines reichen Erntesegens (*pro copia Liv.* 26, 11) dargebracht. Ebenda wurde ihr jährlich ein vielbesuchtes Fest gefeiert, bei welchem die von ihr Begeisterten mit bloßen Füßen unverletzt durch (glühende) Kohlen- und Aschenhaufen hindurchschritten (*Strabo* 5, 2, 9 S. 226; siehe Soranus). In ihrem Tempel zu Tarracina wurde die Freilassung von Sklaven vorgenommen, und zwar ließen sich dieselben dabei auf einer Steinbank mit der Inschr. *'bene meriti servi sedeant, surgant liberi'* nieder, worauf ihnen wohl das Haar abgeschnitten und der pilleus aufgesetzt wurde, so daß sie als Freie aufstanden (*Serv.* zu *Verg. Aen.* 8, 564). Ein ähnlicher Gebrauch mag auch in dem Heiligtum am Soracte bestanden haben, da hierher die römischen libertinae ihre Geschenke zu bringen pflegten (*Liv.* 22, 1; vgl. auch die Weihinschr. eines libertus und einer ancilla *C. I. L.* 6, 146f.). Zur Sühnung eines prodigium wurde im Jahre 210 v. Chr. von Rom aus ein Bittgang nach diesem Haine veranstaltet (*Liv.* 27, 4). Von dem zum Tempel von Tarracina gehörigen Haine wird erzählt, daß derselbe einst zufällig in Brand geraten sei, als man aber die Bildsäulen der Götter daraus habe entfernen wollen, sei er plötzlich wieder grün geworden (*Serv.* zu *Verg. Aen.* 7, 800).

III. Verbindung der Feronia mit andern Gottheiten.

Am Soracte ist Feronia mit dem Sonnengott Apollo Soranus, in Tarracina mit dem Sonnengott Juppiter Anxurus (s. d.) verbunden (*Verg. Aen.* 7, 799 u. *Serv.*). In Trebula Mutuesca wurde neben ihr vor allem Mars verehrt (*Iul. Obsequ.* 43), welcher ebenfalls ursprünglich ein Sonnengott und mit Apollo nahe verwandt ist (s. o. S. 444f.). Auch ist ihr der picus Feronius, wie dem Mars der picus Martius geweiht, die beide für die Vogelschau wichtig sind (*Festus* S. 197, 13; vgl. Picumnus). Auf Verbindung der Feronia mit einer männlichen Gottheit zu Septempeda deutet die Erwähnung einer Flaminica municipii Septempedani (*Or.-Henzen* 6000), da stets die Flaminica den Dienst bei einer weiblichen Gottheit versieht, die der männlichen ihres Gemahls nahe steht (*Preller R. M.*^{3} 1, 122). Ihr Sohn ist in der Überlieferung von Präneste Erulus (s. d. Erylus *Serv.*), welcher von ihr drei Seelen in dreifachem Körper erhalten hatte und deshalb dreimal von Evander getötet werden mußte (*Verg. Aen.* 8, 564ff. u. *Serv.*; vgl. *J. L. Lydus, de mens.* 1, 8. *Ael. v. h.* 9, 16).

IV. Etymologie und Deutung.

Nach *Serv. Verg. Aen.* 8, 564 hat *Varro* die Feronia der Libertas dea gleichgesetzt und durch Fidonia erklärt, was sprachlich unmöglich ist; ebenda nennt *Servius* sie *nympha Campaniae* und zu *Aen.* 7, 799 bezeichnet er sie offenbar wegen ihrer Verbindung mit Juppiter-Anxur als eine *Iuno virgo,* setzt jedoch hinzu, sie sei nur Feronia genannt worden. In der Inschr. *C. I. L.* 5, 412: *Iunoni. Feron(iae)* | *Barbia. L. f. secun(da)* | *aedem. signum. por(ti)* | *cus. d. p. s. d.* und *Fabretti inscr.* S. 451, 65: *Iunoni Feroniae sacra* ist aber wohl mit *Mommsen* ebenso zu trennen wie in der Inschr. *Orelli* 1315, wo ausdrücklich steht: *Iunoni reg(inae)* | *et. Feroniae. Dion. Hal.* leitet den Namen *ἀπὸ τῆς πελαγίου φορήσεως* ab, den ihr in der Gegend von Tarracina landende Spartaner beigelegt haben sollen *(ant.* 2, 49), griechisch sei derselbe durch *Ἀνθοφόρος, Φιλοστέφανος* oder *Φερεσφόνη* übersetzt worden (3, 32). Jedenfalls ist mit *Jordan* bei *Preller R. M.*^{3} 1, 426, 1 Feronia für die Weiterbildung von fĕr-ōnus vgl. *Petronius* zu halten; schwerlich aber ist für den Stamm mit *Aufrecht u. Kirchhoff U. Spr. D.* 1, 102 die Wurzel *dhri* = *dhar* anzunehmen. *Preller R. M.*^{3} S. 429 und 435 vermutete einen Zusammenhang mit Fĕrentina und der Wurzel *hr* (*har* begehren oder nehmen?). *Mannhardt, ant. Wald- u. Feldk.* S. 327ff. führte Feronia auf fār, die älteste Getreideart Italiens, zurück und erklärte sie für eine Göttin des Getreides. Ist nun diese Etymologie auch nicht zu erweisen, besonders da die Lesart *Φαρωνία Dion. Hal.* 2, 49, auf welche sie sich stützt, nicht haltbar ist, so kommt sie doch sonst in der Auffassung des Wesens der Gottheit der Wahrheit wohl am nächsten. Der Getreidegöttin werden natürlich die Erstlingsfrüchte dargebracht (so der Demeter, *Theokr. Id.* 7, 32f., der Ceres, *Festus* S. 318, 29. *Paul.* 319, 2); aus dem Tausch und Verkauf des neuen Getreides dürfte sich der Marktverkehr an ihrem Feste entwickelt haben. Sie kann darum mit Persephone identifiziert und natürlich auch *Ἀνθοφόρος* und *Φιλοστέφανος* genannt werden (vgl. auch *Δημήτηρ χλοηφόρος, Χλόη*). Ihr Festtag in Rom in der Mitte des November wäre dann eine die Aussaat des Getreides einleitende Feier (vgl. feriae sementivae *Preller, R. M.*^{3} 2, 5). Auch ihre Beziehung zur Freilassung läßt sich aus dieser Bedeutung erklären, da ja am Erntefeste und überhaupt bei jeder der Entwickelung des Getreides geltenden Feier die Sklaven viele Freiheiten genossen, ja geradezu als frei betrachtet wurden (vgl. die Saturnalia, die ähnlichen Bräuche bei Germanen und Litauern, b. *Mannhardt, Wald- und Feldk.* S. 251, sowie die gleiche Doppelbedeutung des Liber und der Libera, welch letztere ebenso wie Feronia mit Persephone identifiziert wurde). Die eigentümliche Feier am Soracte deutet *Mannhardt, ant. Wald- u. Feldk.* S. 327ff. nach vielen Analogieen als symbolische Darstellung des Hindurchrettens des Getreides durch die Hitze des Hochsommers bis zur neuen Aussaat (Hirpi Sorani = Getreidedämonen).

Wenn nun aber *Servius* die Feronia als nympha Campaniae bezeichnet und ihr in

Aquileia ein collegium aquatorum geweiht ist, so ist vielleicht bei der Feronia dieselbe Entwickelung anzunehmen, welche *E. H. Meyer* in seiner Recension von *Mannhardts mythol. Forsch.* (*Zeitschr. f. deutsch. Alterth.* 29, 160) im Anschluſs an *Kuhn* und *Schwartz* für Demeter in Anspruch nimmt: die Göttin des Getreides entwickelt sich aus einer das Wachstum befördernden mütterlichen Gottheit des Wolkenwassers. Dieser wäre dann auch das plötzliche Grünen ihres niedergebrannten Haines in Tarracina zuzuschreiben (vergl. Dea dia S. 970, 10ff.), der vielleicht ursprünglich durch des Iuppiter Anxurus Blitze entzündet ward, da Blitzschlag in der Gegend von Tarracina sehr häufig gewesen zu sein scheint (*Plin. n. h.* 2, 56, 2; vielleicht auch am Soracte *Liv.* 33, 26). In diesem Falle wäre Erulus unmittelbar neben Geryon zu stellen; die Verbindung der Feronia mit einem Sonnengott bleibt bei beiden Annahmen leicht verständlich.

V. Darstellung der Feronia.

In der Kunst ist Feronia nur auf Münzen der sabinischen Familie Petronia, die vielleicht aus Trebula Mutuesca stammte (*Preller, R. M.*[3] 2, 427), nachweisbar (*Cohen, méd. cons.* Taf. 30. 30. *Petron.* 1. 31, 4, 6, 8, 9, 13; vgl. *Eckhel, doctr. num. vet.* 5, 270f.). Auf diesen ist der mit einem Kranze oder Diadem und Halskette geschmückte Kopf der Göttin dargestellt (s. Abbildg). Nach *Borghesi, oeuvres* 2, 106ff. bestände der Kranz aus noch geschlossenen Granatblüten.

Denar der Petronia aus *Imhoofs Sammlung.*

Litteratur: *Preller, R. M.*[3] 1, 426ff. *Mannhardt, ant. Wald- und Feldk.* S. 327ff. *Kuhn, Herabk. d. Feuers* S. 30ff. *De-Vit, Onom.* s. v.

[Steuding.]

Fessonia s. Indigitamenta.

Ficariensis genius loci, eine Ortsgottheit auf einer Basis aus Almazarron in der Gegend von Murcia, *C. I. L.* 2, 3525: *Genio. loci. Ficariensi.* | *sacrum.* | *Albanus. dispens(ator).* Denselben stellt jedenfalls eine ebenda gefundene Statuette eines mit der Toga bekleideten Jünglings, der eine Schale und eine Tafel in den Händen hält, dar. *De-Vit, On.* s. v. denkt an einen Zusammenhang des Namens mit der Insel Ficaria im Süden von Sardinia (*Plin. n. h.* 3, 7, 84). [Steuding.]

Fides. Wie auf unverbrüchlicher Treue und Zuverlässigkeit jegliche Sicherheit und Stätigkeit im privaten und öffentlichen Verkehre beruht, so hatten die Römer sich schon früh diese Idee verkörpert gedacht in der Göttin Fides, welche Manneswort und Staatsvertrag heilig wahrt. Da die durch sie repräsentierten Eigenschaften die Vorbedingungen für alle menschliche Gesellschaft sind, so zählt sie zu den ältesten der Götter: sie heifst altersgrau (*cana, Verg. Aen.* 1, 292) und älter als Iuppiter selbst (*Sil. Ital.* 2, 484), und dem entsprechend gehörte sie auch zu den Gottheiten, die am allerfrühesten einen Tempel in Rom erhielten. Zwar die Erzählung des *Agathokles περὶ Κυζίκου*, dafs des Aneas Enkelin Rhoma auf dem Palatin einen Tempel der Fides gebaut (*Fest.* p. 269), ist wohl reine Fiktion; dagegen wies die Tradition allgemein dem Numa die Gründung eines Tempels der Fides zu, auf dem Capitol, benachbart dem höchsten Iuppiter (*Plut. Num.* 16. *Dion.* 2, 75; mehr will es wohl auch nicht sagen, wenn *Varro l. l.* 5, 74 die Fides zu den sabinischen Gottheiten rechnet); dieser Tempel der Fides publica oder Fides populi Romani wurde nachher durch M. Ämilius Scaurus wiederhergestellt (*Cic. de off.* 3, 104; *de deor. nat.* 2, 61; vgl. *Becker, Topogr.* S. 403. *Jordan, Topogr.* 1, 2 p. 42) und spielte eine wichtige Rolle, die in dem Wesen der Gottheit begründet liegt. Fides ist nach allgemeiner Anschauung ganz besonders heilig und unverletzlich; sie heifst *uirgo, casta, sancta, alma* (*Sil. Ital.* 2, 484ff. *Ennius* bei *Cic. de off.* 3, 104. Inschrift aus Brundusium, *C. I. L.* 9, 60) und ihr Ritual enthielt mehrfache, angeblich durch Numa eingeführte Züge, welche darauf hinweisen: so fuhren zu ihrem Heiligtum die Flamines in einem besonders bedeckten Wagen, und vor allem hatte man bei ihren Opfern die rechte Hand, das Organ des Handschlags, in ein weifses Tuch gehüllt, zum Zeichen dafs die Treue durchaus rein und unbefleckt sein müsse (*Liv.* 1, 21, 4. *Serv. Aen.* 1, 292. 8, 636). So erscheint auch die Göttin selbst, die Rechte in eine weifse Binde gehüllt, bei *Horaz* (*carm.* 1, 35, 21f.); denn dafs die Worte *'albo uelata panno'* gerade dies bedeuten, hat *Reifferscheid* gezeigt (*obseruationes criticae et archaeologicae, Breslauer Lectionskatalog f. d. Wintersemester* 1878/79, p. 4f.). Besonders aber spielt Fides eine grofse Rolle im internationalen Verkehr: man leitete den Namen der Fetialen von dem ihrigen ab (*Varro l. l.* 5, 86), und der capitolinische Fidestempel war wichtig als Versammlungsort des Senates und als Anschlagstätte von Dokumenten in internationalen Angelegenheiten, sowie der sog. Militärdiplome u. a. (vgl. *Mommsen, Annali dell' Inst.* 1858, 198ff. *C. I. L.* 3 p. 916); daher auch auswärtige Völker die römische Fides besonders verehrten: eine Münze der epizephyrischen Lokrer z. B. zeigt *PΩMH* von *ΠΙΣΤΙΣ* bekränzt (*A. Klügmann, l'effigie di Roma nei tipi monetarii* etc. p. 7ff.). Das Fest der Fides publica fiel auf den 1. Oktober (*fast. Amit. Arual. Ost.*) und auch sonst genofs sie weit verbreitete Verehrung, wie Inschriften und Münzen beweisen. Dieselben zeigen auch, dafs man daneben die Fides auch individualisierte, als *Fides legionis, exercituum, militum* u. a. (*fidei suae* findet sich *Orelli* 2651). — Von bildlichen Darstellungen der Fides ist die älteste ihr durch Beischrift bezeichneter Kopf auf den Denaren des A. Licinius Nerva, Münzmeisters zwischen 705—709 (*Cohen, méd. consul. pl.* 24 *Licinia* 6. 7). In ganzer Figur findet sich die Fides publica häufig auf den Kaisermünzen (vgl. *H. Graefe, de Concordiae et Fidei imaginibus, Petropoli*

1858 S. 26 ff.), und zwar seltener mit Füllhorn und Schale (*Cohen, méd. impér. Vespas.* 279—281), häufiger mit Ähren und einem Kalathos (*Cohen* a. a. O. *Domitien* 324—332. *Plotine* 10 f. *Adrien* 233—35. 879—881 u. a.); oft tritt statt ihrer Figur das Symbol zweier verbundenen Hände, zwischen denen auch wohl Ähren, Mohn und ein Caduceus sichtbar sind, ein (z. B. *Cohen* a. a. O. *Vitellius* 12—15. 100—101. *Vespasien* 85—87. 277 f. u. a.). In speziellerer Auffassung als Fides exercituum, legionum, militum u. ä. pflegt die Göttin zwei Feldzeichen (*Cohen, Antonin le Pieux* 593—595. *Commode* 518. *Carac.* 49. 50) oder einen Legionsadler und eine kleine Victoria zu führen (*Cohen, Marc Aurèle* 479—483. *Sept. Sévère* 83—85. 511 f.). In der späteren Zeit nehmen die Bilder der Fides in demselben Maſse an Häufigkeit zu, wie die Tugend selbst seltener wurde; eine feste Typik der Darstellungen läſst sich hier nicht mehr geben. [Wissowa.]

Fides.

Fidius s. Dius Fidius.

Fimmilena (mm, nm oder min?), eine der beiden Alaisiagae (s. Bede), die jedoch schwerlich, wie oben S. 754, 48 vermutet wird, zu den matres gehören, da letztere immer in der Dreizahl erscheinen. Die Alaisiagae sind mit Mars Thincsus auf einem der Altäre und auf einem zugehörigen halbkreisförmigen Relief dargestellt, *Archäol. Zeitg.* 1884 S. 74. Vgl. *E. Hübner, Altgermanisches aus England* in der *Westdeutschen Zeitschr. f. Gesch.* 3, 2, S. 120 ff. [Steuding.]

Fines, wahrscheinlich eine göttliche Personifikation der Reichsgrenzen auf einer Inschr. aus Fornich bei Andernach, *Or.-Henzen* 5806: *Finibu(s). et* | *Genio. loci* | *et. I. O. M. milit* | *leg. XXX. V. V* (= *Ulpiae victricis*) | ... *Massian*|*us. Secundus* | *et. L. Aurelius* | *Dosso* | *v. s. l. m.* [Steuding.]

Fisovius = Fisus s. Dius Fidius.

Fisus s. Dius Fidius.

Flazzus und **Flazius,** Beiname des Iuppiter auf einer Basis aus Puteoli, *C. I. L.* 10, 1571, Vorderseite: [*T. F*]*lavius* | *Antipater* | *una cum* | *Flavia Arte*|*misia uxore* | *et Alcide lib* | *Asclepium et Hygiam* | *Iovi Flazzo* | *votum* | .. Rückseite: *T. Flavius. Anti* | *pater una* | *cum. Flavia. Ar*|*temisia. uxore* | *Iovi. Flazio. vo* | *tum. libes. solvit. Orelli* 1237 u. a. lesen Eiazzus oder Eiazius, *Mommsen* selbst früher (*I. N.* 2594) Fiazzus. [Steuding.]

Flora. 1) die italische Göttin der Blüten. Nach *Fick, vergl. W*³. 2, 176 ist der Name Flô-ra wie flô-s von Wurzel φlâ wallen, strotzen, blühen (vgl. φλέω) gebildet.

1. **Mythus.** Wie *Ovid. Fast.* 5, 195 ff. den Namen Flora von Chloris ableitet, so überträgt er auch die Sage von der Werbung des Zephyros auf jene; dagegen wird die von demselben a. a. O. unter dem 2. Juni mitgeteilte Erzählung von der Befruchtung der Iuno durch eine ihr von Flora gereichte Blume in deren Folge nach neun Monaten am 1. März Mars geboren wird, von *Usener* im *Rh. Mus.* 1875 S. 216 ff. als italisch erwiesen. Eine euhemeristische Deutung lernen wir aus *Lactant. de fals. rel.* 1, 20 kennen; nach dieser ist Flora eine Buhlerin gewesen, welche das römische Volk zum Erben ihres Vermögens gemacht habe, damit es vom Ertrage desselben an ihrem Geburtstage Spiele feiere (vgl. Acca).

2. **Kultus.** Die Verehrung der Flora ist jedenfalls in Mittelitalien seit alter Zeit heimisch, da wir dieselbe gleich ursprünglich bei den Römern, den Sabellern und Oskern antreffen. So führte sie bei den letzteren den Namen *Fluusa*, der also nicht von den Römern entlehnt sein kann (Inschrift von Agnone Z. 24: *Fluusaí. kerríiaí. statif* = *Florae geniali stative* = Flora, der segnenden Blüte, welche mit Pales, dem segnenden Fluſs und dem Vater Hebon oder Liber zu den *fiuusasiaís* d. h. *Florariis deabus* gerechnet wird; und die Inschrift einer ara aus Pompeji: *Fluusaí, Mommsen, unterit. Dial.* S. 128 und 180). Ähnlich war die sabellische Namensform, da dort der ihr geweihte Monat *mense Flusare* heiſst (*C. I. L.* 1, 603 aus Furfo, 58 v. Chr., und *Mommsen, Unterital. Dial.* S. 339, 4 aus der Nähe von Amiternum: *mesene flusare poimie* = *mense Florali Pomonae*, vgl. auch *Orelli* 1620 und *Mommsen I. N.* 6755). Von den Römern selbst wurde Flora unter die durch Titus Tatius nach Rom gebrachten Gottheiten gerechnet (*Varro l. l.* 5, 74); auch besaſs sie einen sehr alten Tempel auf dem Quirinal etwas südlich von der porta Sanqualis (*Vitruv.* 7, 9, 4 vgl. 1, 2, 5. *Varro de l. l.* 5, 32, 158. *Martial.* 5, 22, 4. 6, 27; vgl. 1, 109, 3. *Becker R. A.* 1, 574. 577 f.). Numa Pompilius soll ihr einen Flamen, der unter die 12 kleinen Flamines gehörte, eingesetzt haben (*Varro l. l.* 7, 45), und schon von alters her wurde ihr Fest, die Floralia, Ende April gefeiert (*Varro r. r.* 1, 1, 6. *Ovid. Fast.* 4, 945 ff. *Plin. n. h.* 18, 29, 284 ff.). Wahrscheinlich waren dabei immer Tanz und derbe Scherze gebräuchlich (*Ovid. F.* 5, 347 ff.), wie dies ja bei allen Festen der Befruchtungsgötter auch bei andern Völkern der Fall zu sein pflegte. Im Jahre 241 v. Chr. (*Vell.* 1, 14, 8. *Plin.* a. a. O. hat *urbis anno DXVI* = 238 v. Chr., was *Sillig* in *DXIII* = 241 v. Chr. korrigiert, *L. v. Jan* aber unverändert läſst) wurden diese Spiele infolge einer schlechten Ernte (*Fasti Praen.* 28. April, *C. I. L.* 1 S. 317 und 392) nach Vorschrift der sibyllinischen Bücher mit besonderer Pracht und auf Staatskosten abgehalten, so daſs man von da an ihre Stiftung datierte (*Ovid. F.* 5, 277 ff.; vgl. den Denar der gens Servilia mit den Umschriften: *Floral. Primus.* (sc. *fecit*) ‖ *C. Serveili. C. F. Ar. C.* bei *Eckhel d. n. v.* 5, 308). Die Aufsicht führten damals die plebejischen Adilen L. und M. Publicius (*Varro l. l.* 5, 158 gegen *Festus* S. 238 b, 30 *aediles Cur.*), während allerdings später die Spiele von den curulischen Ädilen (*Cic. in Verr.* 5, 14, 36), seit 22 n. Chr.

aber von den Prätoren gegeben wurden (*Dio Cass.* 58, 19. *Suet. Galb.* 6). Stehend und alljährlich wurden dieselben erst seit 173 v. Chr. (*Ovid. F.* 5, 329f.). Jene beiden Publicii erbauten auch einen zweiten Tempel der Flora am Circus Maximus, welcher von Augustus erneuert und von Tiberius dediciert wurde (*Tacit. Ann.* 2, 49). — Der ursprüngliche Festtag war der 28. April (*Plin.* a. a. O.), der zugleich als *natalis Florae* (*Lactant. de fals. rel.* 1, 20) und als Stiftungstag ihres Tempels galt (*Cal. Praen.* a. a. O.). An den folgenden Tagen wurden scenische Spiele, und zwar nach *Arnob.* 7, 33 und *Val. Max.* 2, 10, 8 Mimen zur Aufführung gebracht, bei denen sich wohl schon seit alter Zeit — *Val. Max.* nennt es *priscum morem* — die Tänzerinnen (*meretrices*) auf Verlangen des Volkes ganz entblöfsen mufsten (*Seneca ep.* 97, 7. *Iuvenal.* 6, 249. *Martial.* 1, 1. *Augustin. de civ. dei* 2, 27. *Lactant.* a. a. O. *Tertull. de spect.* 17. *Min. Fel.* 25, 9). Am letzten Tag (3. Mai) wurden Spiele im Circus maximus abgehalten (vgl. die ludi circenses am Feste der Dea dia o. S. 974, 14ff.), die mit einer *venatio* auf Ziegen und Hasen begannen (*Ovid. F.* 5, 371. *Martial.* 8, 67, 4). Dabei wurden Erbsen und Feigbohnen unter das Volk geworfen (*Heindorf* zu *Hor. Sat.* 2, 3, 182. *Persius* 5, 176. *Martial.* 8, 78, 8). Den Schlufs des Festes bildete ein Opfer (*Cal. Venus.* 3. Mai, *C. I. L.* 1 S. 301. 393). Die Annahme eines besonderen circus Florae beruht auf Mifsverständnis (vgl. *Marquardt R. A.* 4 S. 324 und *Becker* 1, 673). Sonst feierte man diese Tage durch Anlegen von bunten Kleidern und Aufstellen von brennenden Lichtern. Auf Schlemmereien in dieser Zeit deutet das Fragment aus den *Eumenides* des *Varro* bei *Non.* 11, 11 s. *Lurcones*. Unter den Kaisern wuchs mit dem Verfall der Sitten die Pracht und Ausgelassenheit jener Spiele, und eben deshalb haben sie sich wohl bis in die späteste Zeit erhalten (*Sueton Galba* 6. *Tertull. de spect.* 6. *Augustin.* und *Lactant.* a. a. O. *Riese, Anthol.* 4, 114). Eine Feier derselben in den Provinzen beweist die Inschrift aus Constantine, *C. I. L.* 8, 6958: . . . . (*praete*)*r* | *diem ludorum. Floralium* | . . . (*qu*)*os III vir. sua. pecunia fecit. etc.* — Wenn im *menolog. rust. Colot.* (*C. I. L.* 1 S. 358; vgl. *menol. rust. Voll.* ebenda) im Monat Mai ohne Zeitbestimmung steht: *segetes* | *lustrantur* | *sacrum Mercur* | *et. Florae,* so verbindet *Mommsen* a. a. O. S. 394 diese Angabe gewifs richtig mit der Bemerkung der Fasten des Philocalus zum 23. Mai: *Macellus. rosa. sumat* (*C. I. L.* 1 S. 342), so dafs ein städtisches Rosenfest zur Feier der Flora für diesen Tag anzusetzen ist; vgl. auch *Paul. Diac.* S. 91, 10; *Philostr. epist.* 55 S. 360 *Kayser* u. o. S. 971, 46. Dagegen wird das von den Fasten aus Allifae für den 13. August bezeugte Opfer, welches der Flora am Circus Maximus dargebracht wurde, wohl mit Erntefestlichkeiten in Zusammenhang gestanden haben (*C. I. L.* 9, 2320). Von den Arvalen wurde ihr neben andern Gottheiten, wenn an den Bäumen des heiligen Haines irgend eine Arbeit vorgenommen werden mufste, vor Beginn und nach Beendigung derselben je ein Schaf als *piaculum* (vgl. *placanda Cic. Verr.* 5, 14, 36) geschlachtet (*Henzen, act. fr. Arv.* S. 146). Endlich behauptete die spätere Dichtung, der priesterliche Name der Stadt Rom sei Flora gewesen (*Joh. Laur. Lyd. de mens.* 4, 25 und 50).

3. **Deutung.** Flora ist die Gottheit der Blüte (vgl. oben die Inschr. v. Agnone; *Aug. civ. d.* 4, 8, s. auch Florentes) und damit der Befruchtung und des Gedeihens. Darauf weisen der Mythus wie alle Kultgebräuche hin. So erklärt sich ihre Auffassung als *mater* (*Cic. in Verr.* 5, 14, 36) und als Buhlerin und der Anteil, den die meretrices an ihren Spielen nehmen. Selbst das Abwerfen der Kleider mag ursprünglich symbolisch das Abfallen der Blütenblätter nach der Befruchtung andeuten; hat doch schon *Ovid. F.* 5, 358 die bunten Kleider auf die bunten Blüten bezogen, und wie könnte sonst dieser Brauch als *priscus mos* bezeichnet werden? (Schwerlich ist also mit *Preller R. M.*[3] 1, 151 an die Einwirkung eines Festes der Aphrodite ἐν κήποις zu denken). Ziegen und Hasen sind besonders fruchtbar; dafs aber das Bewerfen mit Erbsen und Bohnen eine ähnliche Bedeutung hat, lehren die zahlreichen Analogieen bei *Mannhardt, Mythol. Forsch.* S. 354ff. — In betreff der brennenden Lichter vgl. o. S. 974, 30 u. Candelifera. Über die Verwandtschaft der Flora mit Acca Larentia siehe oben S. 6, 17.

4. **Bildwerke.** Auch für Flora ist von der römischen Kunst kein selbständiger Typus entwickelt worden, man hat vielmehr für dieselbe den der ihrem Wesen nach nahe verwandten Chloris (s. d.) oder den der Frühlingshora von den Griechen entlehnt (vgl. *O. Müller, Handb. d. A.* § 404 A. 2, S. 659f. und die für Flora, Triptolemus und Ceres erklärte Gruppe des Praxiteles, *Plin. n. h.* 36, 5, 23. *Welcker A. D.* 3, 126. *Brunn, K. G.* 1, 337). Auf einer im Tiber bei Rom gefundenen, wohl zu einer Statue gehörigen Basis findet sich die Inschr. *A. Herennuleius. Soteric . . . . . | Cepio.basim.posuit. deae. Florae. L . . . | VD . . . (Ephem. epigr.* 4 S. 261 n. 725). Über erhaltene Statuen derselben vgl. *Visconti, op. var.* 4, 101ff. Sicher nachweisbar ist der Kopf der Flora auf dem oben erwähnten Denar der gens Servilia (vgl. *Cohen méd. cons. tab.* 37 *Serv.* 5) und höchst wahrscheinlich auf solchen der gens Clodia (s. d. Abbildung u. vgl. *Eckhel, d. n. v.* 5, 172; *Cohen* a. a. O. S. 88, 9 u. 10; *Borghesi, oeuvres* 2, 178. 182). Sie erscheint auf denselben mit Blumen im Haar, mit Ohrgehänge und mit Halsband geschmückt. Hinter dem Kopf befindet sich ein lituus oder eine Blüte.

Flora auf e. Denar der Servilia.

Flora auf e. Denar der Clodia.

Litteratur. *Hartung R. M.* 2, 141. *Marquardt R. Staatsv.* 3, 363. 481f. u. ö. *Preller R. M.*[3] 1, 430ff. *De-Vit, Onom. s. v.*

2) Nymphe, von Melon Mutter des Liber II. *Ampel.* 9, 11. [Steuding.]

Florentes, göttliche Personifikationen der Blüte (vgl. Flora) oder der Jugendkraft auf einer Inschrift aus der Gegend von Montona in Histria, *C. I. L.* 5, 408: *Florentib(us) | pro s(alute). Sev| erincs. n(ostrae) | e(t) Lucille | (P)lautiane | Silvina. an|cilla. v. s. l | m.* [Steuding.]

Fluonia s. Iuno und Indigitamenta.

Flufsgötter. Die Flüsse sind nach *Homer Il.* 21, 196 sämtlich aus dem Okeanos entsprungen, als Personen aber wohl nicht alle von ihm erzeugt, da Xanthos *Il.* 14, 434 ein Sohn des Zeus genannt wird. Vielfach finden sich auch die Beiwörter *διιτροφής, διιπετής*, insofern Zeus die Ursache alles vom Himmel strömenden Wassers ist. Sie sind unsterblich wie die andern Götter (*Il.* 21, 380), haben wie diese menschliche Gestalt, gehören der vollständigen Götterversammlung an (20, 7), treten als Väter von Söhnen auf, und die troischen Flüsse greifen als wesentliche Teilnehmer in die Handlung ein. Wenn auch selbst die mächtigsten unter ihnen, Acheloos und Okeanos, es nicht wagen können sich mit Zeus zu messen (21, 194), so genieſsen sie doch bedeutende Verehrung, wie namentlich aus dem Eide des Agamemnon (*Il.* 3, 276) hervorgeht, wo sie neben Gaia als Repräsentanten des mittleren Gebiets angerufen werden (vgl. auch den Eidschwur der Stadt Dreros auf Kreta bei *Cauer delectus inscr.* nr. 38). Der Skamander, ein *μέγας θεός*, hat einen Priester (*ἀρητῆρι Il.* 5, 78), der Spercheios ein *τέμενος* und *βωμός*; ihm hat Peleus Achills Lockenhaar und eine Hekatombe gelobt (23, 144ff.), und aus dem Gebet des Odysseus zu dem Flusse auf Scheria (*πολύλλιστος, Od.* 5, 445) geht die persönliche Verehrung auch unbedeutender Flüsse hervor.

Bei *Hesiod. Theog.* 337ff. 367ff. (vgl. *Akusilaos* bei *Macrob. Sat.* 5, 18, 10) sind sie Söhne des Okeanos und der Tethys, dreitausend an der Zahl, denen ebenso viele Quellen als Schwestern zur Seite stehen. Ihre Strömung soll man nicht ohne Gebet und mit ungewaschenen Händen überschreiten, *Hes. Opp.* 737ff. Sie sind neben Apollon die Pfleger und Nährer der Jugend (*Theog.* 347), von der ihnen deshalb das Haupthaar geweiht wird. Hieraus erklärt es sich auch, wenn sie als Krankheiten abwendende und heilende Götter angerufen werden, wie der Meles in Smyrna, der Himeras in Sicilien (*C. I. G.* 3165. 5747), der letztere unter dem Beinamen *σωτήρ*, wie ein Nebenfluſs des Strymon bei *Herod.* 8, 138.

Infolge dieser nährenden Eigenschaft sind sie häufig die ältesten Könige eines Landes, Begründer seiner Kultur und Stammväter der edelsten Geschlechter (*Preller, Gr. Myth.*[3] 1, 447). In dieser Eigenschaft wurden sie als Greise mit den Abzeichen der königlichen Würde dargestellt. So erscheint Ismenos auf einer Assteasvase mit des Kadmos Drachenkampf (*Millingen, anc. ined. monum.* 1, 27. *Welcker, Alte Denkm.* 3, 23ff.) als alter weiſshaariger Mann, nur bis zum Ende der Brust sichtbar, ein Scepter haltend. Ähnlich Asopos (inschr.) auf einer Vase aus Vulci, die Verfolgung der Aigina darstellend, *Braun, ant. Marm.* 1, 6. *Mus. Greg.* 2, 20, 1. *O. Jahn, arch. Beitr.* 31. Hiernach ist es wahrscheinlich, daſs Asopos in dem olympischen Weihgeschenk der Phliasier (*Paus.* 5, 22, 6) in gleicher Weise gebildet war.

Häufig erscheinen sie eben deshalb auch in Sagen erotischen Inhalts, vgl. Alpheios, Akis, Enipeus, Spercheios, Strymon; auch Herakles' Kampf mit Acheloos ist eine Abwehr des ungestümen Werbers der Deianeira.

Wie ferner die Gottheiten des flüssigen Elementes überhaupt fähig sind, ihre Gestalt zu verändern (so Nereus, Proteus, Thetis), so werden auch von Flüssen Verwandlungssagen erzählt (Acheloos, Krimisos).

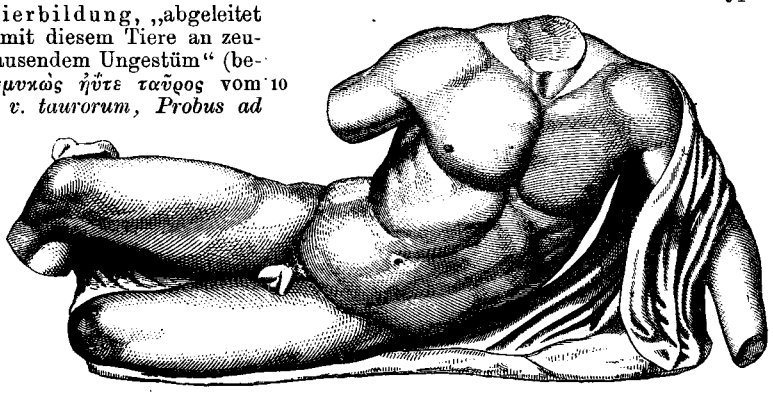
Dagegen zeigen die in Menge namentlich bei *Pseudo-Plutarch* überlieferten Sagen, nach denen ein Fluſs nach einem in oder bei ihm umgekommenen Menschen benannt ist, durch ihren ganzen Charakter einen späten Ursprung und sind wohl vielfach sogar bewuſste Erfindungen des Schriftstellers selbst. (*Plut. de fluv. ed. Hercher, praef.* p. 28ff.)

Gestalt der Flüsse in Kultus, Poesie und Kunst.

Die Notizen, welche *Aelian. var. hist.* 2, 33 über die Bildung der Flufsgötter giebt, sind, wie sich herausstellen wird, vielfach ungenau und irrtümlich.

Es ist bereits erwähnt, daſs bei *Homer* die Flüsse stets menschliche Gestalt haben; die Bildung als Stier ist ihm unbekannt. Diese menschliche Gestalt ist aber keine reine Lokalpersonifikation, sondern eine durchaus volle mythologische Individualität, die in jener kindlichen reflexionslosen Zeit mit dem natürlichen Flusse identisch ist. Und solche göttliche Individualitäten sind auch die ältesten uns erhaltenen plastischen Darstellungen von Flufsgöttern, die Flüsse im Giebel des olympischen Zeustempels und des Parthenon. Nicht allein um anzudeuten, daſs der Wagenkampf des Oinomaos und Pelops in dem Lande zwischen Alpheios und Kladeos, daſs der Streit Athenas und Poseidons an den Ufern des Kephisos stattfinde, setzte der Künstler die liegenden Gestalten in die Giebelecken, sondern als wirkliche göttliche Personen, als beteiligte Zuschauer, die ihr Interesse an dem Ausgang des Kampfes lebhaft zu erkennen geben. Lang hingestreckt, wie es den an den Boden gebannten Ortsgottheiten ziemt, liegen sie da. Zu Olympia in der linken Ecke Alpheios, der gröfsere und deshalb ältere von beiden, mit bärtigem Antlitz; er schaut gespannt zur Mitte hin. Der jugendliche Kladeos in der rechten Ecke, in derbnatürlicher Stellung auf dem Bauche daliegend, verfolgt mit lebhafter Aufmerksamkeit den Vorgang in der Mitte, der rechte Unterarm war mit einer sprechenden Gebärde erhoben. In beiden Gestalten regt sich noch keine Spur jenes träumerischen Naturgefühls, das in den weich hingelagerten Flufsgottgestalten der späteren Zeit lebt. (Vgl. *Archäol. Ztg.* 1879, S. 119. 1882, S. 224. *Gerber, Jahrb. f. Phil. Suppl.* 13, S. 277).

Eine Einwirkung des natürlichen Flusses auf die Phantasie des Künstlers zeigen die weichen flüssigen Formen des Kephisos in der linken Ecke des der Zeit nach etwas späteren Westgiebels des Parthenon.



Kephisos aus dem Westgiebel des Parthenon nach *Overbeck Plastik I.*

Bereits sehr frühe lief neben der menschlichen Gestalt die Stierbildung, „abgeleitet aus der Ähnlichkeit mit diesem Tiere an zeugender Kraft und brausendem Ungestüm“ (bereits *Il.* 21, 237 *μεμυκὼς ἠΰτε ταῦρος* vom Skamandros, *Festus v. taurorum, Probus ad Verg. Georg.* 4, 371). Nicht unmöglich ist auch, dafs diese Form von der Lokalsage von Acheloos auf die übrigen Flüsse übertragen ist. Aber hierbei forderte die Natur der bildenden Kunst einen Unterschied von der Sage. Während nämlich die Poesie sich den Flufsgott sehr wohl in der Gestalt eines reinen Stieres oder einer Schlange denken konnte (so Acheloos bei *Pindar, Sophokles* und *Apollodor*), würde in der bildenden Kunst ein so dargestellter Flufsgott nicht von einem gewöhnlichen Tiere zu unterscheiden sein. Gerade die eine Nachricht, die wir über die Darstellung eines Flufsgottes als reinen Stieres haben: *Tim.* bei *Schol. Pind. Pyth.* 1, 185 *τὸν γὰρ ἐν τῇ πόλει* (Gela) *δεικνύμενον ταῦρον μὴ εἶναι τοῦ Φαλάριδος, — ἀλλ' εἰκόνα Γέλα τοῦ ποταμοῦ* —, zeigt schon durch ihre Fassung die Ungewohntheit dieser Bildung. Und so ist in der That kein Monument bekannt, wo ein Flufsgott als reiner Stier erschiene. (Vgl. meine Besprechung einer Acheloosvase *Arch. Ztg.* 1885 S. 106 f.). Sondern die Kunst wählte sich dazu die Gestalt des Stieres mit (meist bärtigem) Menschenantlitz, mit tierischen Ohren und Hörnern, nach *E. Curtius* (*Plastik an Quellen, Abh. d. Berl. Akad.* 1876, S. 144) aus dem Orient herzuleiten, zuerst auftauchend in den Darstellungen des Achelooskampfes, wo aber in der ältesten Zeit ein völlig menschlicher Oberkörper auf den Stierleib gesetzt ist, eine Form, die mehr an die Kentaurengestalt, als an den orientalischen Mannstiertypus erinnert. Ebenso zeigte der Maler auf dem einen Monumente, wo er den Acheloos als Schlange darstellen wollte (*Gerhard, Auserl. Vasenb.* 2, 115), nicht eine wirkliche Schlange, sondern bediente sich des bereits vorhandenen Typus des Triton, dem er zur Unterscheidung das Horn hinzufügte.

Jugendl. Flufsgott (nach *Baumeister, Denkm.* 1 S. 570 = *v. Sacken, Wiener Bronzen* Taf. 29, 12).

Als Mannstier fand sich Alpheios an Nestors Schiff (*Eurip. Iph. Aul.* 273), und so gebildet werden wir uns auch die von *Aelian var. hist.* 2, 33 aufgezählten stiergestaltigen Flufsgötter denken müssen. Vgl. auch die früher als Io gedeutete, von *Brunn, Archäol. Ztg.* (32) 1874, S. 112 jedoch als Flufsgott erkannte Wiener Bronze, auch abgebildet bei *Baumeister, Denkmäler d. class. Alterth.* 1 S. 570, wonach unsere Abbildung, und die Darstellungen des Acheloos (s. d.) auf akarnanischen Münzen. Namentlich häufig aber begegnen wir dem Mannstier auf den Münzen der unteritalischen und sicilischen Städte (*Cat. of greek coins in the Brit. Mus. Sicily. Italy*), vereinzelt auch in Spanien (*Heifs, description génér. des méd. ant. de l'Espagne* Pl. I, 12, 13. XL).

Acheloos auf einer akarnan. Münze (*Arch. Ztg.* 1862 Taf. CLVIII, 6).

Wie aus der Zeitfolge der Münzen hervorgeht, wurde diese Bildung abgelöst durch die menschliche Gestalt mit Stierhörnern; der künstlerische Schönheitssinn milderte die Tiergestalt bis auf das Kennzeichen der Hörner. Diese Form findet sich, wie gesagt, auf den Münzen stets später als die Gestalt des Mannstiers (vergl. unseren Holzschnitt zweier Münzen von Gela [vgl. Gelas] nach *Arch. Ztg.* 1862. T. 168. 12 und *Cat. of the Brit. Mus. Sicily* S. 71), doch liegt zwischen beiden ein so geringer Zeitraum, dafs diese Umwandlung nicht möglich gewesen wäre, wenn die menschliche Gestalt nicht eben schon existiert hätte. Für diese meist kleinen Flüsse Siciliens und Unteritaliens scheint die jugendliche Bildung Regel gewesen zu sein; manchmal sind die Hörner nicht sichtbar, wie beim Amenanos auf Münzen von Katana, beim Hipparis in Kamarina, dessen Münzen uns diesen Typus

in ganz besonderer Schönheit zeigen, und beim Akragas, welcher letztere auch zu Delphi als Knabe in Elfenbein dargestellt war (*Aelian* a. a. O.; doch zeigen ihn Münzen auch gehörnt, vgl. *Salinas, le monete delle antiche città di Sicilia* 8, 14. 11, 6; ebenso erscheint Krimisos, den nach *Aelian* die Segestaner als Mann verehrten, auf einer Münze gehörnt, *Berl. Bl.*

Flufsgott als Mannstier auf e. Münze von Gela (*Arch. Ztg.* 1862. T. CLXVIII no. 12).

Der Flufsgott Gelas (von e. Münze von Gela; vgl. *Cat. of the Brit. Mus. Sicily* S. 71).

für Münz-, Siegel- u. Wappenk. 1. Taf. 8, 2. *Brit. Mus. Sic.* S. 135. nr. 46). Auch den Kephisos, der nach *Aelian* a. a. O. in dieser Gestalt zu Athen verehrt wurde (*Eurip. Ion* 1261 spricht von einem *ταυρόμορφον ὄμμα Κηφισοῦ πατρός*), werden wir uns wie im Parthenongiebel jugendlich denken müssen. So erscheint auch der gehörnte Kopf des Strymon auf einer Münze von Amphipolis aus dem Ende des 5. Jahrhunderts (*Catal. of the Brit. Mus. Thrace* etc. S. 74 nr. 80).

Bärtig gebildet finden wir aus vorhellenistischer Zeit den gewaltigen Istros, gehörnt, auf Münzen von Istros (ebenda S. 26) und den Borysthenes auf Münzen von Olbia (S. 11).

Eine eigentümliche Darstellung zeigt ein Teil der Münzbilder von Selinus. Während auf den bis jetzt erwähnten Münzen sich immer nur der Kopf des Flufsgottes findet, sehen wir hier die Flufsgötter Selinos oder Hypsas in ganzer Figur, einige Male mit erkennbaren Hörnern, spendend mit Schale und Zweig vor einem Altar stehen, hinter dem Flufsgott das Bild eines Stiers auf einem Postamente. Nach der Erklärung von *E. Curtius, Archäol. Zeitg.* 1860. S. 37 bezieht sich diese Darstellung auf die dem Empedokles zugeschriebene Entsumpfung des Stadtgebiets. Nach der Befreiung ihres Gebiets von Sumpf und Seuche bringen die Flufsgötter Selinus und Hypsas Dankopfer an den durch einen Hahn oder eine Schlange bezeichneten Altären des Asklepios oder der Hygieia (*Imhoof-Blumer* b. *Benndorf, Metopen von Selinunt* S. 74—78. *Friedländer-Sallet, das k. Münzkabinet z. Berlin* S. 125 f. nr. 401—5. Nachgeprägt ist eine Münze von Soloeis *Berliner Blätter* 1870 T. 54. 20). Allein, stehend, mit Schale und Zweig finden wir den Krathis auf einer Münze von Pandosia in Bruttium (*Brit. Mus. Italy* S. 370). Jedenfalls ist auch eine ähnliche Figur auf Münzen von Leontini (*Brit. Mus. Sic.* S. 91 nr. 45) als Flufsgott zu deuten. Aus römischer Zeit stammt die Münze von Assoros mit dem gleichfalls stehenden Flufsgotte Chrysas (*Brit. Mus. Sic.* S. 31. *Salinas* 16, 12), Vase und Füllhorn in den Händen, wahrscheinlich nach der von *Cicero Verr.* 4, 44 so gepriesenen Statue desselben.

In allen diesen Darstellungen, denen noch der reale Glaube der guten Zeit zu Grunde liegt, namentlich den grofsgriechischen Münzen, ist der Flufsgott weniger Lokalpersonifikation als vielmehr Kultbild. Namentlich der Typus des Mannstieres ist nie in ersterem Sinne verwandt worden. Wohl aber begann die hellenistische Epoche sich der lagernden menschlichen Figur (*ποταμῷ γὰρ ὀρθοῦσθαι οὐ σύνηθες, Philostr. im.* 2, 14) zur Lokalpersonifikation in ausgiebigster Weise zu bedienen, so dafs diese Gestalten in späterer Zeit vielfach zu blofsen geographischen Begriffen herabsanken. Die menschliche Gestalt wird jetzt ausschliefslich verwendet, meist gelagert, selten noch gehörnt (z. B. *Brit. Mus. Thrace* etc. S. 48. 62), obwohl die Flüsse bei den Dichtern noch häufig so geschildert werden (Padus bei *Verg. Georg.* 4, 371; Tiber *Aen.* 8, 77; Acis *Ovid. Met.* 13, 894; *Val. Flacc.* 1, 106). — Im Gegensatz zu der früheren Zeit, wo nur stellenweise die Bekränzung mit Schilf vorkommt (Münze von Thermae Himereae, *Brit. Mus. Sic.* S. 240, von Consentia *Italy* S. 341), erhalten die lagernden Gestalten jetzt die Attribute der Urne, des Schilfstengels und des Füllhorns; die Schiffbarkeit bezeichnet ein Ruder oder eine Schiffsprora. Meles, der Vater des Homer, hält eine Leier in der Hand (Münze von Amastris *Num. Brit. Inst.* 9, 8. *Imhoof-Blumer, Porträtköpfe auf griech. Münzen* Taf. 8, 25).

Eine solche liegende Gestalt mit Attributen wird der Erymanthos gewesen sein, den *Pausanias* (8, 24. 12) zu Psophis in Arkadien sah, da er an dieser Stelle den stets so gebildeten Nil heranzieht, zu dessen Bildung man im Gegensatz zu den übrigen Flufsgöttern auch schwarzen Marmor wählte —, vielleicht auch der Eurotas des Eutychides, eines Schülers des Lysippos, *in quo artem ipso amne liquidiorem plurimi dixere* (*Plin.* 34, 78). Erhaltene Statuen von Flufsgöttern bei *Clarac, musée de sculpt. Pl.* 745. 749. 749 A. B., ein Flufsgott aus Ilion *Schliemann, Troia* S. 239. Über den Nil, Tiber, Okeanos und ihre Attribute vergl. die betreffenden Artikel. Sehr häufig sind die Flufsgötter auf späteren Münzen, namentlich die kleinasiatischen Kaisermünzen sind davon überschwemmt. Die Gestalten sind aber nicht als Münztypen komponiert, sondern Kopieen öffentlich aufgestellter Statuen, wie aus einer Münze von Odessos hervorgeht, wo man die Basis deutlich erkennt, auf deren Rand die Inschrift steht (*Brit. Mus. Thrace* S. 137. *Curtius, Plastik an Quellen* S. 144). Flüsse auf Münzen mit Namensbeischrift *Mionnet Suppl.* 9. S. 169, einige Abbildungen bei *P. Gardner, greek river-worship* in *Transactions of the royal soc. of lit.* 2. *Ser. vol.* 11. 1878. S. 173—218.

Meist haben die Gestalten das Gewand über die Knie geschlagen. Betreffs der Bärtigkeit oder Jugendlichkeit derselben läfst sich keine Regel aufstellen, der kleine Skamander z. B. erscheint bärtig, der grofse Ister jugendlich.

Weibliche Bildung ist abzuweisen und die bezüglichen Figuren als Quellnymphen aufzufassen. Selten ist die sitzende Figur, vgl. *Mionnet* 1, 422. 3, 98. 4, 144 n. 821. 154. nr. 878. 5, 292 nr. 65. Auch Skamandros bei *Philostr.* 1, 1 und auf den Iliasminiaturen (*A. Mai, Hom. Iliad. pict. ex cod. Med. bibl. Ambr. tav.* 53) sitzt. Sitzender Flufsgott auf einer Mosaik von Cartama, *Annali dell' Inst.* 1862. *Tav. d'agg.* Q.

Häufig erscheinen die Flufsgötter auf Münzen zu Füfsen anderer Gottheiten, sich ihnen dadurch gleichsam zu eigen gebend, so die Flüsse Ketios und Selinos mit verbundenen Händen zu Füfsen des Asklepios (Münze von Pergamus in Mysien, *Mionnet* 2, 602. *Suppl.* 5, 442), Billaios und Sagaris zu Füfsen des Bakchos (Münze von Tium in Bithynien, *Mionnet* 2, 500. 501), andere Flüsse zu Füfsen der Diana von Ephesus (*Mionnet* 3, 119. 125. 4, 236. *Gardner, Pl.* 2, 3), des Sol (*Mionnet* 4, 159), des Serapis (5, 504), des Hercules in Gades (*Heifs, médailles de l'Espagne* Pl. 68, 5), Pleistos zu den Füfsen Apollons auf einer Münze von Delphi (*Berl. Blätter f. Münzk.* 5 [1870] Taf. 56, 8), Euphrat und Tigris zu Füfsen des Kaisers Gordianus III. (*Rom. med. in the Brit. Mus.* S. 47. 48). Gelagerter Flufs zu Füfsen der Stadtgöttin auf Münzen von Blaundos in Lydien (*Mionnet* 4, 23), Philippopolis in Thrakien (*Brit. Mus. Thrace* etc. S. 161. 167).

Häufiger ist bei der Stadtgöttin der Typus des halb aus den Wellen auftauchenden oder schwimmenden Flufsgotts, der zum ersten Male in dem Werke des Eutychides, Orontes zu den Füfsen der Stadtgöttin von Antiochia, erscheint (*Müller, Denkm. a. K.* 1. T. 49. 220). Von daher ist die Gruppe sowohl auf die Münzbilder dieser Stadt als auch vieler anderen übergegangen, so von Nicaea in Bithynien, *Mionnet* 2, 460; Aspendos 3, 447; Anazarbus 3, 554; Mallos 3, 591; Tarsus 3, 641; Ancyra 4, 378; Tyana 4, 439; Laodicea in Syrien 5, 255; Damascus 5, 291; Hadrianopolis in Thrakien 1, 385. *Suppl.* 1, 332. Auch allein, ohne die Stadtgöttin, erscheint der Flufsgott in dieser Gestalt: so der Pyramus auf einer Münze von Hierapolis in Cilicien, *Mionnet* 3, 583. *P. Gardner,* Pl. 2, 15. — In Tiergestalt sehen wir die Flüsse Lykos und Kapros zu Füfsen der Stadtgöttin auf einer Münze von Laodicea in Phrygien, *Gardner, Pl.* 2, 1. 2.

Nicht selten sind die Flufsgötter auf späteren Reliefs, namentlich auf Sarkophagen. Wie andere Personifikationen werden sie dort zur Raumergänzung unter den eigentlich handelnden benutzt; die Hand ist häufig als Zeichen der Teilnahme erhoben. So sehen wir sie auf Sarkophagen mit Darstellungen der Endymion-, Phaëthon-, Prometheus-, Marsyassage, des Parisurteils und des Koraraubes. Vergl. ferner den Peneios, aus dem Herakles zur Reinigung der Ställe des Augeias Wasser schöpft (*Winckelmann, mon. ined.* 65), den Flufsgott beim Raube des Hylas (*Mus. Capit.* 4, 54. *Millin, gal. myth.* CXXVII, 475. *O. Jahn, arch. Beitr.* T. IV. 3. S. 63), auf dem Relief mit Paris und Oinone (*Archäol. Zeitg.* 1880, Taf. 13), Ismenos bei *Millin* CIX, 429, Eurotas auf einem Ledarelief CXLIV, 522. Eine Kampfscene, eingeschlossen von zwei Flüssen, *Winckelmann, mon. inéd. suppl.* S. 55.

Der Danubius der Trajanssäule ist eine aus den Wellen hervorragende bärtige, schilfbekränzte Gestalt. Der Tiber des Constantinbogens, den künstlerischen Verfall der Zeit deutlich zeigend, ist mit seiner Urne mitten in den wirklichen Strom hineingelegt.

Eine eigene Art der Personifikation sind die (nicht immer) gehörnten bärtigen Köpfe zur Bezeichnung des Begriffes Flufs, beruhend auf ihrer Verwendung als Wasserspeier in der Architektur und an natürlichen Quellen, *O. Jahn, Ber. d. sächs. Ges.* 1851. S. 143 ff. Doch kommt diese Form auch als Kultussymbol vor, vgl. *Wieseler, über ein Votivrelief aus Megara, Abh. d. Gött. Ges.* 20, 1875. S. 20.

Alle bis jetzt erwähnten Darstellungen sind Werke der Plastik oder beruhen auf solchen, und in der That erscheint in der älteren Malerei, soweit wir dies aus schriftlichen Nachrichten und den erhaltenen Vasenbildern beurteilen können, die liegende menschliche Gestalt niemals, sondern bleibt der Plastik und zwar speziell den Giebelecken der Tempel eigentümlich. Dafs der ganze Typus daher seinen Ursprung habe, wie *Gardner* a. a. O. S. 211 vermutet, wäre eine zu äufserliche und mechanische Erklärung der so durchaus passenden und die feinste Empfindung verratenden Gestaltung. Wie dieselbe aber erst in alexandrinischer Zeit in der Plastik eine allgemeine Verbreitung erhielt, so auch in der Malerei, wie dies die Wandgemälde der campanischen Städte zeigen. Die Stellung und die Attribute der Flufsgötter sind die gebräuchlichen; das Gewand ist meist, der Farbe ihres Elements entsprechend, grün oder blau (*Helbig, Wandgemälde der camp. Städte* 1011—13. 1018. 1019. 1022. 65. 251; vergl. *Verg. Aen.* 8, 33. *Stat. Silv.* 1, 3. 71. Acis bei *Ovid. Met.* 13, 895 ist sogar *toto caerulus ore*). Über die Flufsgötter bei den Philostraten vgl. *Brunn* in d. *Sitzungsberichten d. Münch. Akad.* 1874 2. S. 35. *Gerber* in *Jahrb. f. Philol. Suppl.* 13, 1883. S. 279 ff.

Aufgestellt wurden die Statuen von Flufsgöttern mit Vorliebe an Quellen und Brunnen (*Curtius, Plastik der Griechen an Quellen und Brunnen, Abh. d. Berl. Akad.* 1876. S. 154). Reliefbild eines Flufsgottes an einer Brunnenmündung, *Conze, Lesbos* T. 11, 4. Auf einem Weihrelief an die Nymphen, *Millin, Gal. myth.* LXXX, 530. *O. Jahn, arch. Beitr.* Tf. IV, 3. S. 92. Auch die Flufsgötterköpfe *Mus. Borbon.* 3, 56. 4, 52 dienten wohl zum Schmuck einer Quelle.

Wenn *Gerber* a. a. O. S. 273 die Auffassung der Römer dadurch von der griechischen trennen will, dafs dieselben einen Gott in dem Flusse verehrten, während den Griechen Flufs und Quelle an sich heilig seien, so ist er bei seiner Deduktion zu ausschliefslich der römischen Poesie gefolgt. Denn einen Gott im Flufs setzen doch schon voraus die halb aus den

Wellen emporragenden Gestalten, deren erste der Orontes des Eutychides ist. Dafs jene Auffassung aber eine ursprünglich italische sei, ist nicht zu erweisen. *Gerber* räumt auch hier, indem er sich bei seinen Folgerungen zu sehr auf die Poesie beschränkt (vgl. *Milchhöfer* 42. *Berl. Winckelmanns-Progr.* 1882 S. 11), den Römern zu viel und dem Vorgang der hellenistischen Kunst zu wenig ein.

Verehrung der Flufsgötter.

Wie natürlich ist die Verehrung der Flufsgötter eine blofs lokale; eine gröfsere Ausdehnung hat in Griechenland nur die Verehrung des Acheloos und Alpheios gehabt, die mit den ältesten Stätten der Zeusverehrung so eng verknüpft waren (s. die betr. Artikel). Infolge dessen sind die bezüglichen Nachrichten ziemlich spärlich. Schon bei *Homer* haben die Flufsgötter ihre Tempel und Priester wie die andern Götter (*Il.* 5, 78. 23, 148). Einen Tempel gab es in Psophis mit einer Statue des Erymanthos, *Paus.* 8, 24, 12. Wie schon *Hesiod* Gebet und Reinigung beim Überschreiten der Flüsse vorgeschrieben hatte, so opfert Kleomenes dem Erasinos (*Herod.* 6, 76), Lucullus dem Euphrat διαβατήρια (*Plut. Luc.* 24). Dem Pamisos waren von Sybotas jährliche Opfer eingerichtet, *Paus.* 4, 3, 10. Der Strymon erhält zusammen mit Apollon ein Zehntel des konfiszierten Gutes, *C. I. Gr.* 2008. Die Jünglinge von Phigalia schnitten dem Flusse Neda ihr Haar ab, *Paus.* 8, 41, 3. Auf dem Gebirge Corycus brach ein Strom hervor; bald darauf begann man ihn zu verehren, *Plin.* 31, 30. Ein Priester (ὀργεών) des Kaikos bei *Aeschyl. Frgm.* 135 *Dind.* Priester des Xanthos erwähnt *C. I. Gr. add.* 4269c. 4275. Andere Stätten der Verehrung bei *Aelian v. h.* 2, 33 und *Maxim. Tyr.* 8, 1. Von der eifrigen Verehrung der Flüsse in Grofsgriechenland und Kleinasien legen die Münzen Zeugnis ab. Über die Verehrung des Clitumnus siehe den betr. Artikel.

Auch erhielten die Flufsgötter dieselben Opfer wie die übrigen, Stiere und Schafe, *Hom. Od.* 11, 727. *Il.* 23, 146. Inschrift von Mykonos Ἀθήναιον 2, 238. Rosse ihnen zu opfern und in den Strom zu werfen ist asiatische Sitte, *Il.* 21, 132; vgl. *Stengel* in *Jahrbb. f. class. Phil.* 1882. S. 733f. [und dagegen *Gött. Gel. Anz.* 1884 S. 159. R.]. Xerxes opfert so dem Strymon, *Herod.* 7, 113; Pferde den Flüssen zu opfern war auch Brauch bei den Alamannen, *Grimm, deutsche Mythol.*[4] 1, 492. [Mehr bei *Roscher, Berl. phil. Wochenschr.* 1885. S. 165. Roscher.]

Ein eigentümlicher Gebrauch ist das Abschneiden und Weihen der Haare zu Ehren des Flufsgottes. Die ältesten Stellen darüber sind *Hom. Il.* 23, 142. *Aesch. Choeph.* 6, weitere bei *Jacobs ad Philostr.* 1, 7. S. 248. Die Statue eines sein Haar dem Kephisos abschneidenden Knaben erwähnt *Paus.* 1, 37, 3. Es ist eine Dankgabe (θρεπτήριον) füs den nährenden Strom. Nach *Aeschin. Epist.* 10 war es in der Troas sogar Sitte, dafs die Jungfrauen vor der Hochzeit dem Skamandros ihre Jungfrauschaft darbrachten.

Litteratur: *Krause* in *Ersch u. Grubers Encykl.* Sekt. 1. Bd. 45. *Urlichs, Annali dell' Inst.* 11. S. 265f. *Müller, Handb. d. Archäol.* § 403. *O. Jahn, Archäol. Ztg.* 1862. S. 313f. *Longpérier, Revue numismatique* 1866. S. 268f. *Welcker, Gr. Götterl.* 1, 652f. 3, 44. *Preller, Gr. Mythol.*[3] 1, 27. 446f. *P. Gardner, greek river worship* in *Transactions of the royal society of lit.* 2. Ser. XI. 1878. S. 173—218. *Gerber in Jahrbb. f. class. Phil. Suppl.* 13, 1883. S. 269f. Neue Acheloosvasen: *Gazette archéol.* 1875 Pl. 20. *Archäol. Zeitg.* 1885. Taf. 6. S. 106f. [Lehnerdt.]

Fluviona s. Iuno und Indigitamenta.

Focus (?), ein Argonaute, Sohn eines Caeneus aus Magnesia, *Hygin. fab.* 14, doch ist die Stelle von *M. Schmidt* aus dem Texte entfernt worden. Vgl. Phokos. [Steuding]

Fones siehe Faunus und Fonio.

Fonio, eine Gottheit, welche zu Aquileia verehrt wurde, auf einer daselbst gefundenen Inschr., *C. I. L.* 5, 757: *Aninia. M. f. Magna. et | Seia. (J)onis. et Cornelia. Ephyre | magistrae. B. D* (= *Bonae Deae*) *| porticum. restituerunt. et | aediculam. Fonionis.* und einer solchen aus der Umgebung derselben Stadt, 5, 758: *Fonioni | sac | Seia | Jonis | mag | d. d.* Da magistrae der Bona Dea die Votivsteine aufstellen liefsen, kann man annehmen, dafs Fonio ebenso wie Fones (*pl.*) nur eine Nebenform des Namens Faunus ist. [Steuding.]

Fons, Fontus oder Fontanus, der Gott der Quellen, war nach *Arnob. adv. gent.* 3, 29 der Sohn des Ianus und der Quelle Iuturna, während nach *Hygin. fab. praef.* S. 11, 20 *Schm.* die Fontes als Kinder des Giganten Pallas und der Styx genannt werden; beide Überlieferungen lassen sich vielleicht dahin vereinigen, dafs ursprünglich die beiden Väter Himmelsgottheiten, die beiden Mütter aber Personifikationen besonders heiliger Quellen sind (vgl. Iuturna und Styx). *Martian. Cap.* 1, 46 setzt Fons neben Iuno, die Lymphae und die di Novensiles in die zweite Region des Himmels.

Die Namensform Fontus beruht auf der Stelle des *Arnobius,* Fontanus auf einer Inschr. aus der Nähe von Villaviçosa *C. I. L.* 2, 150: *Fontano | et. Fontanae | pro salut. Al|bi. Fausti. Albia | Pacina. v. s. a. l.* und einer solchen auf einer ara aus Formiae, die in einer Brunnenwand eingemauert war, *C. I. L.* 10, 6071 *L. Fufius. L l. | Alexsander | magisster. | quinqueannalis | interrexs. Fontano | de. sua pecunia. | ara. posit lib. m | collegiu. decretu.*

Abgeleitet wird fons bei *Varro l. l.* 5, 123 und *Paul. Diac.* S. 84 von fundere, Wurzel ghu = fu; vgl. *Vaniček et. W.* S. 263.

Dem Quellengotte wurde zu Rom am 13. Oktober das Fest der Fontinalia gefeiert (*Fast. Sab. Maff. Amit. C. I. L.* 1, 404. 9, 4192), an welchem man Kränze in die Quellen warf und die Brunnen mit solchen schmückte, *Varro d. l. l.* 6, 22. Sonst wurde ersteren auch Wein durch Eingiefsen gespendet oder ein Böckchen (*Horaz, Od.* 3, 13), ein Ferkel (*Martial.* 6, 47), zwei

Hammel (*Acta fr. Arv.* 183. 218. 224; vgl. *Henzen* dazu S. 146. — bei *Ovid. Fast.* 3, 300 wird nur allgemein ein Schaf erwähnt —) geopfert. Dafs dieses Fest nur einer bestimmten Quelle, die sich in der Nähe der porta Fontinalis zwischen Capitol und Quirinal (*Liv.* 35, 10 s. f. *Paul. Diac.* p. 85. *Grut. inscr.* 624, 11. *Or.-Henzen* 5095 = *Mommsen, I. N.* 6891; vergl. *C. I. L.* 9, 407*, 7 und *Becker-Marquardt R. A.* 1, S. 133; über reiche Quellwasseradern daselbst vgl. *Jordan, Topogr.* 1, 1, 210, 17) befand, gegolten habe, wie *Scaliger, Conj. in Varronem* p. 77 annimmt, ist aus der eben erwähnten Stelle des *Paul. Diac.* nicht zu schliefsen, vielmehr geht aus *Varro de l. l.* 6, 22: *Fontinalia a Fonte, quod is dies feriae ejus* hervor, das dasselbe allgemein dem Gotte Fons gefeiert wurde, welchem auch nach *Cic. de nat. deor.* 3, 20, 52 im Jahre 231 v. Chr. ein delubrum gestiftet worden war. Nach *Vitruv.* 1, 2, 5 wurden die Heiligtümer (aedes) des Fons, ebenso wie die der Venus, Flora, Proserpina u. Lymphae in korinthischem Stil gebaut. Auch inschriftlich (*C. I. L.* 8, 2656) ist eine aedes Fontis zu Aïn-Drinn (civ. Lambaesis) bezeugt, die 148 n. Chr. errichtet zu sein scheint. Eine ara Fonti(s?) (jedenfalls am Ianiculum; vgl. *Preller, R. M.*[3] 1, 176 und unten die Inschr. von der porta Portuensis) wird bei *Cic. de leg.* 2, 22, 56 erwähnt, in deren Nähe Numa begraben sein sollte. Auch am Fufse des Caelius befanden sich nach einer Reihe daselbst gefundener Inschriften aus der Zeit vom Jahre 69 bis 160 n. Chr. (*C. I. L.* 6, 155—162) Quellen, an denen Fons verehrt wurde. Auf einer derselben (157) führt er den abgekürzten Beinamen Pal. (Palatinus?), auf einer anderen (162) wird er Lollianus genannt. Fast alle diese Inschriften zählen magistri und ministri Fontis auf, wie sich solche auch auf den dem Fons Scaurianus auf dem Aventin geweihten Inschriften (*C. I. L.* 6, 163—65) finden, die etwa derselben Zeit angehören; vgl. auch 6, 154, und oben 10, 6071. Aus letzterer Inschr. geht hervor, dafs sich diese Titel auf *collegia* (*Fontanorum, Mommsen, Zeitschr. f. gesch. Rechtsw.* 15, 346) beziehen, die dem oben S. 1478 erwähnten collegium Feroniensium aquatorum nahe stehen mögen. Ob der bartlose, aber sonst janusartige Doppelkopf auf den Münzen der gens Fonteja als ein solcher des Fons zu betrachten ist, bleibt zweifelhaft. *Eckhel d. n. v.* 5, 218 erkennt darin die Dioskuren; s. aber auch *Preller R. M.* 1[3], 184. 2, 126.

Nach *Serv.* zu *Verg. Aen.* 7, 84 und *Frontin. de aqu.* 4 genofs aber überhaupt jede Quelle göttliche Verehrung, weshalb sie auch das Beiwort *divinus* erhalten (*C. I. L.* 2, 2005 aus Cortijo de Escaña in der Nähe von Cordoba und 5, 4938 aus Berzo inferiore im val Camonica; vgl. 6, 153 aus Rom bei der porta Portuensis: *Fonti | sanctissimo | sacru* etc. u. 6, 150: *Pro salute | A. V. G T N | Fonti. Aug |* etc. Oft sprechen die Weihinschriften jedoch nicht von einer einzelnen Quelle, sondern allgemein von Fontibus (*C. I. L.* 2, 466 aus Emerita; 6, 404 aus Rom; vgl. den Schwur bei den κρῆναι, *Soph. Oed. Kol.* 1333), neben denen zuweilen die Nymphae noch besonders aufgeführt werden (*C. I. L.* 6, 166 Rom, 7, 171 Chester). Hie und da wird auch nur das numen aquae (*Henzen* 5758a) oder der fontis genius (*C. I. L.* 6, 151 Rom; vgl. 6, 152 = 2, 2694) genannt. Fontes und numina fontana erscheinen neben einander bei *Ovid. Fast.* 4, 759. Die Inschrift *C. I. L.* 3, 1566 aus Mehadia in Dacien stellt die Fontes calidi mit Hercules und dem genius loci zusammen, wie dies auch sonst bei Heilquellen vorkommt. Auf den Quellenkult beziehen sich endlich noch die Inschr. *C. I. L.* 6, 149 Rom; 5, 5766 Mailand; über Fons Belenus s. o. S. 756, 36ff.; vgl. *Fons sacer Soli, Solin.* 27, 45.

Aus der Verehrung der Quellen erklärt sich die Scheu vor jeder Verunreinigung derselben, die bis zum Verbot des Badens (*Plin. ep.* 8, 8, 6) in besonders heiligen ging. Selbst das Überschreiten eines aus beständiger Quelle strömenden Baches (*manalis fons, Fest.* p. 157. *Paul.* p. 128) erregte religiöse Bedenken, die durch besondere auspicia peremnia (*Fest.* p. 245 u. *Cic. de nat. deor.* 2, 3, 9) gehoben werden mufsten, vgl. *Fest. Petronia amnis* u. S. 1495 Z. 25 ff. Auf derselben Vorstellung beruhen endlich die Quellenorakel (vergl. germanisch: Mimirs Brunnen, *Grimm. D. M.*[4] 314. Urdarbrunnr, ebenda 337), die *Plin. n. h.* 31, 2, 18 erwähnt, sowie der vielfach behauptete Einfluſs, den der Genufs des Wassers mancher Quellen auf den Geist des Menschen ausüben soll, soweit dies nicht durch die wirklich medizinische Wirkung derselben veranlafst wird. Vgl. Nymphae u. Lymphae.

Litteratur: *Creuzer, Symb.* 3, p. 610ff. *Hartung, Rel. d. Röm.* 2, p. 100f. *Rudorff*, in d. *Zeitschr. f. gesch. Rechtswissensch.* 15, 2, p. 214—227. *Becker-Marquardt, R. A.* 1, p. 133. 656. 4, 458. *Baumstark* bei *Pauly, Realenc.* s. v. *fontes, Preller, Röm. Myth.*[3] 1, 176. 2, 125.

[Steuding.]

Fontana s. Fons und Fontanus.

Fontanus. Aus der Bezeichnung der vielfach verehrten Quellgottheiten (s. Fons) als *fontana numina* (*Ovid. fast.* 4, 759f.) hat sich in manchen Gegenden der Name Fontanus für den sonst als Fons oder Fontus verehrten Gott herausgebildet. Wir kennen denselben nur aus zwei Inschriften: in der einen, die aus Formiä stammt (*C. I. L.* 10, 6071), weiht ein *collegium fontanorum* (vgl. darüber *Mommsen, Zeitschr. f. geschichtl. Rechtswissenschaft* 15, 346) dem Gotte einen Altar, in der andern (aus Lusitania, *C. I. L.* 2, 150) wird neben ihm eine Göttin Fontana erwähnt.

Fontus s. Fons. [Wissowa.]

Fonus s. Faunus.

Forculus s. Indigitamenta.

Formido, 1) = Deimos oder Phobos, Schwester der Harmonia, Tochter des Mars und der Venus nach *Hygin. f.* p. 30 *Bu.* (vgl. *Hes. Theog.* 934). S. auch *Claudian in Ruf.* 1, 342ff.: *Fer galeam, Bellona, mihi, nexusque rotarum || Tende, Pavor: frena rapidos Formido ingales,* wo also Bellona, Pavor und Formido (= Δεῖμος u. Φόβος) als Diener und Begleiter des Mars gedacht sind. —

2) = Oistros d. i. die Bremse oder die Raserei, welche Hera der Io (s. d.) sandte: *Hygin. f.* 145; vgl. auch *C. I. Gr.* 8424. *Poll.* 4, 142, wo *Οἶστρος* = *Λύσσα* oder Furor ist. [Roscher.]

Fornax, die römische Göttin der Öfen und des Dörrens des Getreides (*Ov. Fast.* 2, 525 f. *Lactant. inst.* 1, 20, 35). Ihr galt die Feier der Fornacalia, welche kurz vor dem alten Jahresschlufs in der ersten Hälfte des Februar von sämtlichen Bürgern (*Festus* 253 a, 13 ff.), angeblich schon seit Numas Zeit als *farris torrendi feriae et aeque religiosae terminis agrorum* (*Plin. n. h.* 18, 2, 8) begangen wurden. Charakteristischer Festbrauch ist vor allem das Dörren von far, der ältesten Getreideart Italiens, in den Öfen (*Paul. Diac.* 83, 8) der Mahlräume (*in pistrinis*), bei welchen dann ein Opfer dargebracht wurde (*Paul. Diac.* 93, 11). Dafs es ein solches pistrinum nebst fornax ursprünglich in jedem Privathause gab, ist selbstverständlich, wird aber auch ausdrücklich überliefert (*Plin. n. h.* 18, 11, 107). Mit dieser wohl ältesten privaten Form der Feier verband sich ein öffentliches, kurienweise begangenes Fest, bei welchem jede Kurie für sich und an ihrem besonderen Tage ein Opfer darbrachte. Wer abgehalten war sich an diesem Opfer seiner Kurie (die suorum Fornacalium) zu beteiligen (*Paul. Diac.* 316, 7. *Festus* 317 b, 12 ff.), oder wer überhaupt nicht wufste, welcher Kurie er zugehöre, wurde stultus genannt und brachte sein Opfer am letzten Tage der Feier, d. h. am Tage der Quirinalia, die deshalb auch den Namen stultorum feriae führten (*Fest.* 254 b, 3 ff. *Paul. Diac.* 255, 5. *Ovid. Fast.* 2, 531 f. *Varro l. l.* 6, 13. *Plut. Quaest. Rom.* 89; vgl. jedoch *Gilbert, Gesch. u. Topogr. der St. Rom* 2, 132). Wahrscheinlich versammelten sich die Kuriengenossen, wie an anderen von den Kurien gefeierten Festen (Fordicidia), in der curia, opferten an dem ihnen gemeinsamen Herde und genossen zusammen ein Festmahl (*Dion. Hal.* 2, 23, der freilich die Fornacalia nicht ausdrücklich nennt; vielleicht bezieht sich aber doch auch die bei ihm folgende Schilderung eines in altertümlicher Einfachheit gefeierten Festmahles, bei welchem besonders Getreide und Kuchen geopfert und wohl auch verzehrt wurden, auf diese Feier). Hierauf veranstaltete man wohl einen Umzug um die der Kurie gemeinsame (*Lange, R. A.*^{2} 1, 45 S. 245) Feldmark zum Zwecke der Lustration derselben; denn nur hierauf kann sich die zweite Hälfte der eben angeführten Bemerkung des *Plinius* beziehen (vgl. *Gilbert* a. a. O. 2, 130, 2). Den dritten Teil und Schlufs der Feier scheint endlich nach *Ovid. Fast.* 2, 527 ff. ein gemeinsames Opfer aller Kurien gebildet zu haben, da sich diese zu derselben sämtlich, aber von einander räumlich gesondert, nach Ansage des Curio maximus auf dem Forum vereinigten, und an dem letzten Tage, dem der Quirinalia, auch die stulti opferten (s. o.). Dabei bleibt jedoch die Schwierigkeit, dafs die Quirinalia feststehend auf den 17. Februar fallen (*Ovid. Fast.* 2, 475. *Fast. Maff. Farnes.* u. *Philoc.* 17. Febr. *C. I. L.* 1, 304. 330. 336. 386), während die Fornacalia als bewegliches Fest (*nec stata sacra facit, Ov. Fast.* 2, 328) erscheinen.

Deutung.

Preller, R. M.^{3} 2, 9 erklärt die Fornacalien für eine Art von Dankfest für den ersten Genufs des neu gewonnenen Getreides, was aber der Jahreszeit wegen unmöglich ist. Eher dürfte es seiner Grundbedeutung nach ein altes Dankfest für Hindurchrettung des Getreides durch den Winter sein, da ja nach dem altlatinischen Bauernkalender der Frühling bereits am 7. Februar begann (*Varro de re rust.* 1, 28). Hierfür spricht besonders die doppelte Form der Feier: Genufs des alten Getreides und Lustrierung der Flur, offenbar zum Zweck des Gedeihens der neuen Aussaat. Eine ähnliche Gedankenverbindung veranlafst im Norden den Brauch, dafs der Pflüger, wenn er im Frühjahr zum erstenmale ins Feld zieht, einen Kuchen aus den Körnern der letzten Garbe erhält (*Mannhardt, Mythol. Forsch.* S. 192). Auch erinnern nicht nur die gleiche Zeit der Feier, sondern besonders die Narren oder Thoren (stulti) sowie der Genufs von Gebäck an unser Fastnacht, welches dieselbe Bedeutung haben mag. Aus dieser der Privatfeier wohl zu Grunde liegenden Anschauung mag sich die Beziehung zu dem Kurienverband, welche *Gilbert* a. a. O. in den Vordergrund stellt, etwa so entwickelt haben, dafs die Feier des einen festen Wohnsitz bedingenden Getreidebaus zu einem Feste der eben daraus hervorgehenden geregelten staatlichen Gemeinschaft und Ordnung wurde, deren älteste Form die Kurieneinteilung darstellt. Natürlich war von demselben ausgeschlossen, wer diesem Verbande nicht angehörte, doch konnte er an dem Feste des Quirinus, der ja sowohl als Schützer des Getreides als des Kurienverbandes zu betrachten ist, seinen religiösen Verpflichtungen bei Gelegenheit der allgemeinen Feier nachkommen. Auch die dea Fornax hat also diese Doppelbedeutung; ist es doch das Feuer, welches das Getreide geniefsbar macht, und andererseits bildet die Anlage einer festen Feuerstätte den Anfang des sefshaften Lebens. Über Anbetung des Ofens bei den Germanen vgl. *Grimm D. M.*^{4} 523.

Litteratur: *Becker-Marquardt R. A.* 4, 399. *Preller, Röm. Myth.*^{3} 2, 9. *Gilbert, Gesch. u. Topogr. d. Stadt Rom* 2, 129 ff. [Steuding.]

Forinae siehe Furiae, Furrina und Genius.

Fors. Fors ist die Personifikation des unberechenbaren Zufalles (*Cic. de leg.* 2, 11, 28: *Fors, in quo incerti casus significantur; Nonius* S. 425 s. v. fors: *fors est casus temporalis;* vgl. *Ennius, annal.* 6 *fr.* 13 v. 203 S. 32 V. *Pacuv. inc. fr.* 14 v. 366 ff. S. 124 f. *Ribb.*^{2} *Attius, Medea fr.* [illegible] v. 422 f. S. 190 *Ribb.*^{2} *Andromeda fr.* 7 v. 109 f. S. 150 *Ribb.*^{2} *Lucil. satur.* 13 *fr.* 2 und 3 S. 60 M. *Catull* 64, 169 f. *Hor. carm.* 1, 9, 13 f. *Ovid, ars amat.* 1, 608. *Seneca, Phoen.* 631 f. *Petron* 120) und mithin eng verwandt mit Fortuna (beide Namen von ferre, vgl. sors von sero; s. Fortuna), mit der sie gewöhnlich zur Fors Fortuna verschmolzen wird (vgl. *Terenz, Phorm.* 841 f.). Im Kultus

tritt die Göttin einzig und allein unter diesem Doppelnamen auf. Die Stiftung desselben wird, wie die des Fortuna-Kultes überhaupt, auf Servius Tullius (s. Fortuna) zurückgeführt. Dieser König soll nach *Varro l. l.* 6, 17 und *Dionys. Halic.* 4, 27 (der die Göttin aber fälschlich *Τύχη ἀνδρεία*, d. i. Fortuna Fortis = Virilis, nennt) ein Heiligtum der Fors Fortuna aufserhalb der Stadt jenseits des Tibers erbaut und im Juni geweiht haben. *Ovid (fast.* 6, 783 f.) sagt dagegen *Tullius . . constituit dubiae templa propinqua deae,* schreibt also, wie es scheint, die Gründung mehrerer Fors Fortuna-Heiligtümer dem Servius Tullius zu. Nun lagen nach den *Fasti Amiternini* und *Esquilini* zum 24. Juni (*C. I. L.* 1 S. 323 = 9, 4192 und 1 S. 310 = 6, 2296) an der via Portuensis oder nach *Henzen* (*Scavi nel bosco* etc. S. 101) an der via Campana zwei Heiligtümer der Fors Fortuna, eines beim ersten, das andere beim sechsten Meilensteine; der Festtag beider war der 24 Juni. Auf eines derselben bezieht sich offenbar die Angabe *Varros*, während *Ovid*, wie *Mommsen* (*C. I. L.* 1 S. 395 zum 24 Juni) annimmt, beide Stiftungen dem Servius Tullius zuschreibt. Dabei mufs es unentschieden bleiben, ob einer der in Rede stehenden Tempel derjenige ist, den nach *Liv.* 10, 46, 14 Sp. Carvilius Maximus i. J. 461/293 nach seinem Siege über die Samniter und Etrusker der Fors Fortuna erbaute und zwar *prope aedem eius deae ab rege Servio Tullio dedicatam* (*Merkel, Proleg.* zu *Ovids F.* S. CXLIII meint, dafs Carvilius den servianischen Tempel an einer anderen Stelle wieder aufgebaut habe; *H. Peter* in den *Krit. und exeget. Ausführungen etc. zu Ovids Fasten* S. 91[2] zu 6, 771 findet es wahrscheinlich, dafs man den dem servianischen Tempel benachbarten Bau des Carvilius, der mit dem ersteren den gleichen Stiftungstag hatte, auch für ein Werk des Servius hielt). Von den in den Kalendarien genannten Heiligtümern ist der Tempel der Fors Fortuna zu unterscheiden, den Tiberius i. J. 17 n. Chr. in den Gärten Cäsars, also ebenfalls jenseits des Tibers, weihte (*Tac. ann.* 2, 41. *Plutarch, Brut.* 20. *de fort. Rom.* 5, der an letzterer Stelle, wie *Dionys,* irrtümlich von einer Fortuna Fortis spricht); dieser Tempel konnte natürlich weder in den Fasti Esquilini, die vor d. J. 4 n. Chr. verfafst sind, noch von *Ovid* erwähnt werden (s. *Mommsen* a. a. O.); überdies geht aus *Tacitus* hervor, dafs die Weihung des tiberianischen Tempels gegen das Ende des Jahres erfolgte, so dafs sich auf seine Dedikation das Fest am 24. Juni nicht beziehen könnte (vielleicht ist auf das Heiligtum beim ersten Meilensteine zu beziehen *Cass. Dio* 42, 26, 3 [707/47] *κεραννοί τε ἓς τε τὸ Καπιτώλιον καὶ ἐς τὸν Τύχης τῆς Δημοσίας καλουμένης ναὸν ἔς τε τοὺς τοῦ Καίσαρος κήπους κατέσκηψαν, κἀνταῦθα ἵππος τις τῶν οὐκ ἠμελημένων ἀπέθανεν ὑπ' αὐτῶν, καὶ τὸ Τυχαῖον αὐτόματον ἀνεῴχθη*, vgl. *Jordan* in *Archäol. Zeitung* 29, 1871 S. 78 und bei *Preller, Röm. Myth.*[3] 2 S. 180 f. Anm. 3). Von dem Tempel des Tiberius glaubt man Reste gefunden zu haben, vgl. *Bull. d. inst.* 1859 S. 18. *Annali d. inst.* 32, 1860 S. 415 ff. Das Heiligtum am sechsten Meilensteine war wahrscheinlich dem Haine der Dea Dia benachbart; in diesem Haine sind archaische Widmungsinschriften der lanii piscinenses, lanii, violarii und coronarii an Fors Fortuna gefunden worden (*C. I. L.* 6, 167—169; vgl. *Henzen* zu den Inschriften und die daselbst angeführte Litteratur). Von den Tempeln der Göttin ist der vicus Fortis Fortunae in der vierzehnten Region benannt (*Curios.* und *Notit. Urb.* S. 24 f. *Preller* S. 563 *Jord.;* vgl. *C. I. L.* 6, 9493). Vgl. über die Lage der verschiedenen Tempel die Vermutungen von *Becker, Topogr.* S. 479 f. Anm., *Preller, Regionen der Stadt Rom* S. 216 und *Röm. Myth.*[3] 2 S. 180 Anm. 3 und dazu *Mommsen* a. a. O. Das Fest am 24 Juni (aufser den genannten Kalendarien führen dasselbe auf die *Fasti Venusini* und *Philocali* zum 24 Juni, *C. I. L.* 1 S. 301 = 9, 421 und 1 S. 344, und die *Menologia rustica C. I. L.* 1 S. 358 = 6, 2305 und 2306; vgl. auch *Varro 'epistula ad Fufium'* bei *Non.* S. 144 s. v. *nenu*) wurde hauptsächlich von den niederen Volksschichten gefeiert (*Ovid* v. 781 *plebs colit hanc; Donat* zu *Terenz, Phorm.* 841 *Fors Fortuna est, cuius diem festum colunt, qui sine arte aliqua vivunt*); *Ovid* schildert v. 773 ff. die ausgelassene Lustbarkeit der Feier, zu der das Volk teils zu Fufs, teils auf Kähnen (*Cic. de fin.* 5, 24, 70 *Tiberina descensio*) hinauszog. Widmungsinschriften an Fors Fortuna sind nicht häufig; vgl. aufser den angeführten *C. I. L.* 6, 170. *Henzen* 5791 aus Veji: [*Cn. Ca*]*esius Athictus* [*Caesia*]*e Sabinae sacer*[*d. Fortunae Re*]*ducis schol. col*[*lapsam For*]*tis Fortunae a solo* [*cla*]*usit statuis*[*q. ornavit*]. Auf dem der Fors Fortuna gewidmeten Altar *C. I. L.* 5, 8219 ist die Göttin abgebildet als eine auf einer Weltkugel stehende Frau, die in der Rechten ein Steuerruder hält; eine Münze des Galerius Maximianus mit der Umschrift *Forti Fortunae* zeigt Fortuna mit dem Füllhorn auf ein Steuerruder, das auf einer Kugel aufsteht, sich stützend, zur rechten Seite der Göttin ein Rad (*Eckhel, Doctrin. numm.* 8 S. 38. *Cohen, Méd. imp. Galère Maximien* 64; zum Rade vgl. *Tibull* 1, 5, 70: *versatur celeri Fors levis orbe rotae;* vgl. im allgemeinen zu dem Bilde und den Symbolen der Kugel und des Rades s. v. Fortuna). Aus *Liv.* 27, 11, 3 *Romae intus in cella aedis Fortis Fortunae de capite signum, quod in corona erat, in manum sponte sua prolapsum* wollte *Preller, Röm. Myth.*[3] 2 S. 181 Anm. 1 entnehmen, 'dafs das alte Bild der Fors Fortuna den gewöhnlichen hohen Kopfaufsatz [?] hatte'; doch verbietet die Stelle selbst jeden Deutungsversuch. Nach *Varro* a. a. O. 5, 74 verehrten die Sabiner dieselbe Gottheit unter etwas verändertem Namen. Wenn *Marquardt* (*Röm. Staatsverw.* 3[2] S. 578) aus *Columella* 10, 311 ff. *sed cum maturis flavebit messis aristis . . allia cum cepis, cereale papaver anetho | iungite, dumque virent, nexos deferte maniplos, | et celebres Fortis Fortunae dicite laudes | mercibus exactis hilaresque recurrite in hortos* schliefst, dafs die Fors Fortuna, wie der Bonus Eventus, ursprünglich eine Gottheit des Land- und Gartenbaues war, so ist dieser

Schlufs nicht gerechtfertigt; die Ernte, von der *Columella* spricht, fiel um die Zeit des Juni-Festes der Fors Fortuna (vgl. *Schneider* zu v. 312), so dafs ein Opfer an die wandelbare Göttin für die Feldfrucht sehr natürlich erscheint. In der Inschrift *C. I. L.* 3, 1125 wird Fortuna mit Nemesis identificiert: *Deae Nemesi sive Fortunae Pistorius Rugianus* etc. (238/244 n. Ch.); hiermit in Verbindung zu setzen ist eine Inschrift aus Aquincum, *Ephem. epigr.* 4 S. 127 n. 431, wonach am 24 Juni d. J. 214 n. Chr., also am Tage des alten Festes der Fors Fortuna, *Florus et Mercator ... tempulum [Ne]mesis vetustate [col]lapsum restituer(unt)*: aus beiden Inschriften ergiebt sich, dafs in später Zeit Nemesis und Fors Fortuna oder Fortuna gleichgesetzt wurden (*Mommsen* in *Ephem.* a. a. O.; vgl. *Iul. Capitolin. Max. et Balb.* 8: *Nemesis id est vis quaedam Fortunae;* über die Identificierung von Nemesis und Tyche s. z. B. *Eckhel, Doctrin-numm.* 2 S. 548 ff. *Zoega, Abhandlungen* S. 54 f. und Art. Nemesis]. [R. Peter.]

Fortuna. Vgl. im allgemeinen *Hartung, Rel. d. Römer* 2 S. 233 ff. *Schulz, Rappresentazioni della Fortuna sopra trè dipinti Pompejani ed una corniola intagliata,* in *Annali dell' inst.* 11, 1839 S. 101—127. *Gerhard, Griech. Mythol.* § 979. *Preller, Röm. Mythol.*[3] 2 S. 179 ff.

Fortuna ist, wie ihr Name sagt, die Göttin des Zufalls. Fortuna ist nämlich, wie Fors, abzuleiten von ferre (*Curtius, Griech. Etym.*[4] S. 300 f. *Corssen, Krit. Beitr. z. latein. Formenlehre* S. 194 f.; Fortuna gebildet wie Portunus, Neptunus etc.), bezeichnet also, wie Fatum, eine Schicksalsgottheit. Aber während Fatum die Verkörperung des starren, unabänderlichen Verhängnisses ist (s. Fatum), ist Fortuna ein göttliches Wesen, 'welches bald in günstigen, bald in ungünstigen Fügungen als die Quelle alles Unverhofften und Unberechenbaren' angesehen wurde (*Preller* S. 179); vgl. z. B. *Enn. annal.* 9 fr. 9 v. 316 f. S. 48 *Vahl. Plaut. Capt.* 304 ff. *Pseud.* 678 f. *Tibull* 3, 3, 22. *Hor. carm.* 3, 29, 49 ff. *Seneca, Phaedr.* 978 f. *Plin. n. h.* 28, 39. 37, 4. *Iuvenal* 3, 38 ff. 7, 197 u. a.

Das Wesen der Fortuna ist vortrefflich in den verschiedenen Bildern, unter denen man die Göttin darstellte, charakterisiert. Die gewöhnlichste Darstellung, von der auch die Schriftsteller wiederholt sprechen (vgl. *Petron* 29. *Plutarch de fort. Rom.* 4. *Fronto de oration.* S. 157 Nab. *Arnob.* 6, 25. *Lactantius, inst. div.* 3, 29. *Ammian. Marcell.* 22, 9, 1. *Prudent. contra Symm.* 1, 205), ist die unter dem Bilde einer stehenden Frau, welche im linken Arm ein Füllhorn, in der Rechten ein Steuerruder hält: häufig ruht das Steuerruder auf einer Kugel. Füllhorn und Steuerruder führt die Göttin schon auf Münzen des P. Sepullius Macer (*Cohen, Méd. cons.* Taf. 37 *Sepullia* 1) und des Ti. Sempronius Gracchus (*Eckhel, Doctrin. numm.* 5 S. 304. *Cohen, Méd. cons.* Taf. 37 *Sempronia* 8 = *Méd. imp. Octave Auguste* 381; 43 v. Chr.); hauptsächlich aber sind aus der Kaiserzeit eine unübersehbare Menge von Fortunenbildern, welche die Göttin in der angegebenen Weise darstellen, in Marmorstatuen, Bronzen, auf Münzen, geschnittenen Steinen, Wandgemälden und sonstigen Bildwerken erhalten.

Es genügt, einige Marmorbilder mit nicht restaurierten oder nach sicheren Resten ergänzten Attributen (bei *Clarac, Matz-Duhn* u. a. werden Statuen als Fortuna benannt, welche, weil diese Benennung auf unsicheren Ergänzungen oder anderen ungenügenden Voraussetzungen beruht, hier nicht in Betracht kommen können) und eine Auswahl anderer Denkmäler anzuführen (a = Fortuna mit Füllhorn und Steuerruder, b = dieselbe noch mit Kugel): Marmorbildwerke: a) *E. Hübner, Die antiken Bildw. in Madrid* S. 52 n. 33 = *Clarac, Mus. de sculp.* Taf. 410 H n. 837 A; S. 299 n. 722. *Clarac* Taf. 454 B n. 839 B. b) *Guattani, Monum. antichi inediti per l'anno* 1805 Taf. 24 = *Clarac* Taf. 455 n. 835. *Matz-Duhn, Antike Bildwerke in Rom* 1 n. 870 = *Clarac* Taf. 456 n. 838; n. 871 = *Clarac* Taf. 456 n. 836; *Matz-Duhn* n. 876. 877. 885. *Th. Schreiber, Die antiken Bildw. der Villa Ludovisi* S. 245 f. n. 301. *Bullet. della commis. arch. munic.* 1, 1872 S. 201. Reliefs: a) *W. Fröhner, Notice de la sculpture antique* 1[3] n. 411. *Jahrb. d. Ver. von A.-F. im Rhld.* 47/48 (1869) Taf. 14 n. 2 d. b) *A. Conze, Antiken-Sammlungen in Ober-Italien, Archäolog. Anz.* 1867 S. 106* = *Dütschke, Ant. Bildw.* 4 S. 368 n. 847. *Bullet. munic.* 4, 1876 Taf. 5/6 n. 4. Bronzen: a) *Bronzi di Ercolano* 2 Taf. 27 u. 28 S. 99—111. *v. Sacken, Die antiken Bronzen des k. k. Münz- u. Antiken-Cabinetes in Wien* 1 Taf. 35 n. 1. *Gli scavi di Pompei 1861—1872* S. 160 n. 88—94. Münzen: a) z. B. *Cohen, Méd. imp. Domitien* 334 ff. *Nerva* 87 ff. Taf. 19 n. 89. *Adrien* 884. *Suppl.* S. 115 n. 9. *Antonin* 148 ff. u. s. w., s. nebenstehende Abbildung. b) z. B. *Vespasien* 283 ff. *Adrien* 882 f. *Antonin* 597. 950. u. s. w. Geschnittene Steine: a) *Jahrbücher des Ver. v. Alt.-Freunden im Rheinl.* 17, 1851 S. 128 n. 19—21. *Tölken, Erklär. Verzeichniss der ant. vertieft geschnitt. Steine* S. 225 f. n. 1285—1289. *Arneth, Das k. k. Münz- und Antiken-Cabin.* S. 85 n. 263—268. *Gli scavi di Pompei 1861—1872* S. 155 n. 16 f. *D. Comparetti, Museo italiano di antichità classica* 1, 1884 S. 133 n. 21 f. (Dattilioteca Lu[illegible]ese). Wandgemälde: a) *Helbig, Wandgemälde* S. 24 n. 74[b]. b) *Helbig* a. a. O. S. 24 n. 73. 74. S. 25 n. 75. S. 186 n. 942. 943. 943[b]. Andere Bildwerke: a) *Les Antiquités d'Herculanum* 9 Taf. 7 n. 9 (Lampe). *Jahrbücher des Vereins etc.* 35, 1863 S. 43 (Lampe). Die Bedeutung der einzelnen Attribute kann kaum zweifelhaft sein (vgl. *Zoega, Abhandlungen* S. 36 f. *Hirt, Bilderbuch für Mythologie etc.* S. 95. *v. Sacken, Die antiken Bronzen etc.* 1

Fortuna mit Ruder u. Füllhorn.
Gr. Br. Vespasian.

S. 85. *Friederichs, Berlins ant. Bildw.* 2 S. 423. *Preller, Griech. Myth.* 2^3 S. 442. *Röm. Myth.*^{3} 2 S. 189): das Füllhorn charakterisiert die Göttin des Zufalls als Glücksgöttin, als Spenderin aller guter Gaben (s. hierzu Copia), das Steuerruder als Lenkerin der Geschicke (s. jedoch weiterhin); die Kugel ist entweder das Symbol ihres stets wandelbaren Wesens oder drückt, wenn sie, wie z. B. auf den Wandgemälden, deutlich als Weltkugel erscheint, ihre weltbeherrschende Macht aus. Diese drei Attribute sind so ausschliefslich zu Symbolen der Glücksgöttin geworden, dafs sie für sich allein die Stelle des Bildes der Göttin vertreten (vgl. unten über die Verbindung von Fortuna und Mercur und *Dütschke, Antike Bildw. in Oberitalien* 4 n. 438 = *C. I. L.* 5, 1867; das. 7, 164); als Symbole des Glücks werden sie dem Steinbock, dem glückbringenden Himmelszeichen, unter dem Augustus geboren wurde (vgl. *Eckhel, Doctrina numm.* 6 S. 109. *Rossbach, Röm. Hochzeits- und Ehedenkm.* S. 34), beigegeben (so z. B. *Cohen, Méd. imp. Octave Auguste* 51. 52. 492. Taf. 4, vgl. Münzen aus der späteren Kaiserzeit bei *Mionnet, Descript. de médailles* 2 S. 583 n. 452, S. 584 n. 455. 457, S. 585 n. 461; auch auf geschnittenen Steinen, z. B. *Gli scavi di Pompei 1861—1872* S. 155 n. 25) und als Münztypen verwendet (vgl. z. B. *Cohen, Méd. cons.* Taf. 10 *Carisia* 3; Taf. 14 *Cornelia* 10. 11; Taf. 3 *Antonia* 10; Taf. 13 *Considia* 3; zu Taf. 29 *Mussidia* 7 und *Méd. imp. Jules César* 31. 32 Taf. 1; vgl. *A. v. Sallet* in *Zeitschrift für Numismatik* 4, 1877 S. 138; auch auf geschnittenen Steinen finden sich die Attribute, z. B. *Lippert, Dactyliothek* 1 S. 250 n. 707).

Mit diesen sowie den gleich zu erwähnenden übrigen Attributen wird die Glücksgöttin auch sitzend dargestellt. Doch hat das Sitzen bei Fortuna ebenso seine besondere Bedeutung, wie z. B. bei Vulcan. Wie nämlich Vulcan, wenn er sitzend dargestellt wird, als im Zustand der Ruhe befindlich, als Vulcanus Quietus, aufgefafst wird, worauf *A. Reifferscheid* (*Nuove Memorie dell' Instituto di corrispond. archeol.* S. 470) aufmerksam gemacht hat, so ist offenbar die sitzende Fortuna nicht als das stets bewegliche, flüchtig vorübereilende Wesen, sondern als Glücksgöttin, die sich zu längerem Verweilen niedergelassen hat, gedacht. Vgl. Marmorbildwerke: *Benndorf u. Schöne, Ant. Bildwerke des lateran. Mus.* S. 246 n. 70. *Matz-Duhn, Ant. Bildw.* 1 n. 900 (m. Kugel unter dem Steuerruder). *Clarac* Taf. 454 B n. 839 E (mit Kugel). *Müller-Wieseler, Denkmäler d. alten Kunst* 2 Taf. 73 n. 929 (dazu Text Heft 5 S. 58; Relief eines Altars). *C. I. L.* 6, 356. *Jahrb. des Vereins* etc. 60, 1877 S. 52 (Fortuna stützt sitzend den linken Fufs auf eine Kugel, Füllhorn und Ruder halten zwei Knaben; Relief). Münzen: z. B. *Cohen, Méd. imp. Trajan* 90 ff. 343 ff. *Adrien* 245 ff. 438. 542; s. Abbildung S. 1505; mit Kugel: *Adrien* 244. 889 ff. Geschnittene Steine: *Tölken, Verzeichniss* S. 226 n. 1295. *Müller-Wieseler, Denkm. d. alt. Kunst* 2 Taf. 73 n. 935. Lampen: *Bartoli, Lucerne* 2, 46. *Giornale degli scavi n. s.* 2 S. 179.

Fortuna sitzend m. Ruder u. Füllhorn. *Gr. Br. Trajan.*

Aufser Füllhorn, Steuerruder und Kugel werden bei Darstellungen der Fortuna noch einige andere Attribute, jedoch nicht so typisch wie die eben genannten, angewendet. Die schon in dem Füllhorn ausgesprochene Idee, dafs Fortuna die Spenderin des materiellen Segens ist, erhält einen erhöhten Ausdruck durch das Fruchtmafs (modius), das die Göttin häufig auf dem Kopfe trägt, oder auch neben sich hat, und durch Ähren (oder Ähren mit Mohnkopf), die sie zugleich mit dem Ruder bisweilen in der rechten Hand hält; vgl. stehende Fortuna mit Füllhorn, Steuerruder und modius z. B. *Visconti, Mus. Pio-Clement.* 2 Taf. 12 = *Clarac* Taf. 454 A n. 839 A; *Clarac* Taf. 454 n. 839 (mit Kugel; beides Marmorstatuen). *Montfaucon, L'Antiq. expliq.* 1 Abt. 2 Taf. 197 n. 4. *Bronzi di Ercolano* a. a. O. (danach in den *Antiquités d' Herculanum* 7 Taf. 18. 19 n. 33—37, wo jedoch die Richtung der Figuren vom Zeichner regelmäfsig verändert worden ist). *Gerhard u. Panofka, Neapels ant. Bildwerke* 1 S. 170. 173. 175. 187. 201 n. 15. 227. *Friederichs, Berlins ant. Bildw.* 2 S. 423 n. 1974—1978. *v. Sacken, Die antiken Bronzen etc.* 1 Taf. 33 n. 5 S. 86 (sämtlich Bronzen); *Gerhard u. Panofka* a. a. O. S. 441 (drei Fortunenbilder auf Silberplatten), abgeb. *Bronzi di Ercolano* 1, 269. *Tölken, Verzeichniss* S. 226 n. 1294; sitzende Fortuna mit modius z. B. *Lippert, Dactyliothek* 1 S. 249 n. 701 (der modius steht neben dem Steuerruder); stehende Fortuna mit Ähren z. B. auf geschnittenen Steinen: *Jahrbücher des Vereins etc.* 17, 1851 n. 18. *Tölken, Verzeichniss* S. 226 n. 1290 bis 1292. *D. Comparetti, Museo italiano etc.* 1 S. 133 n. 20 (Dattilioteca Lunese); sitzende Fortuna mit Ähren: *Lippert, Dactyliothek* 1 S. 250 n. 703. Die häufigen Bilder von Frauen mit Füllhorn und Ähren allein können dagegen nicht ohne weiteres als Fortuna-Bilder erklärt werden. Mit anderen Gottheiten (besonders Nemesis, vgl. *Eckhel, Doctrin. numm.* 2 S. 438. *Zoega, Abhandlungen* S. 45 ff. *Dütschke, Ant. Bildw.* 4 S. 20 zu n. 26. S. 26 f. zu n. 36) hat die Glücksgöttin als Symbol des schnellen Wechsels das Rad gemeinsam, das bei den erhaltenen Fortuna-Bildern zwar seltener erscheint (*Friederichs, Berl. ant. Bildw.* 2 S. 424 n. 1978 [stehende Bronzefigur]. *Cohen, Méd. imp. Pacatien* 5 Taf. 11 [sitzende Fortuna]. *Galère Maximien* 64 [stehende Fors Fortuna, s. Fors] 68 ff. [steh. Fort.] s. unten Fortuna Redux), aber doch, wie aus Erwähnungen der Schriftsteller zu schliefsen ist, ein bekanntes Symbol der Göttin gewesen sein mufs (s. *Cicero, Pison.* 10, 22 *Fortunae rotam pertimescebat. Tacit. dial.* 23. *Fronto de orat.* S. 157 Nab. *Ammian. Marcell.* 26, 8, 13 *versa rota Fortunae;* 31.

1, 1 *Fortunae volucris rota, adversa prosperis semper alternans; Boeth. cons.* 2 *pr.* 1; 2 *pr.* 2; vgl. *Hor. carm.* 3, 10, 10 und *Pseudo-Acron* und *Comm. Cruq.* z. d. St., *Seneca Agam.* 71 f.; *Grimm, Deutsche Mythol.*[4] 2 S. 722 f.).

Ferner wird den Fortuna-Bildern auf Münzen ein Schiffsvorderteil beigegeben, auf das die Göttin, wie sonst auf die Kugel, ihr Steuerruder stützt (z. B. *Cohen, Méd. imp. Trajan* 115. 126. 193. 456 bis 459. *Antonin* 147. 599—602, stehende Fortuna; s. nebenstehende Abbildung) oder auf das sie ihren Fuſs setzt (*Antonin* 1: Fortuna mit dem auf der Kugel aufstehenden Ruder setzt den Fuſs auf ein Schiffsvorderteil, auf dem Knie einen mit Ähren gefüllten modius haltend; vgl. 954 und unten über Fortuna Felix). Das Schiffsvorderteil kann wohl nur als Attribut einer Göttin der Seefahrt aufgefaſst werden; daſs Fortuna als solche wirklich verehrt wurde, wird unten weiter erörtert werden. Ursprünglich hat nach *Reifferscheid* auch das Steuerruder nicht die oben angegebene allegorische Bedeutung gehabt, sondern ebenfalls eine Meeresgöttin bezeichnet; der Anschauung des Volkes, zumal in Seestädten wie Antium, Pompeji, mag diese konkrete Bedeutung stets die geläufigere geblieben sein.

Fortuna linkshin stehend mit Ruder auf Schiffsteil u. Füllhorn. *Aureus. Trajan.*

Aufserdem kannte das Altertum noch andere Darstellungen der Fortuna. Aus Stellen wie *Hor. c.* 3, 29, 53 f. *laudo manentem* (sc. Fortunam); *si celeres quatit | pinnas, resigno;* 1, 34, 14 ff. *hinc apicem rapax | Fortuna cum stridore acuto | sustulit; Fronto* a. a. O. S. 157 Nab. *omnis ibi Fortunas . . . cum pennis . . . reperias* muſs man auf Bildwerke schlieſsen, welche die Göttin geflügelt darstellten (irrtümlich nahm *Preller, Röm. Myth.*[3] 2 S. 189 an, daſs die Worte *Frontos* sich auf einen Aufsatz von Federn auf dem Kopf der Fortuna bezögen); und in der That sind Fortuna-Bilder erhalten, welche die Göttin geflügelt zeigen, z. B. *Jahrbücher des Vereins etc.* 17, 1851 S. 128 n. 15 und *Tölken, Verzeichniss* S. 226 n. 1293 zwei geschnittene Steine, auf denen Fortuna mit Füllhorn, Steuerruder und Flügeln erscheint; vgl. das unten besprochene pompejanische Wandgemälde einer beflügelten Isis-Fortuna bei *Helbig, Wandgemälde* S. 25 f. n. 78; hauptsächlich aber werden der Fortuna Panthea Fittiche gegeben, s. unten.

Nach *Ovid, trist.* 5, 8, 7 f. *nec metuis dubio Fortunae stantis in orbe | numen . . ?; ex Ponto* 2, 3, 56 *fieri comitem stantis in orbe deae* könnte es scheinen, daſs man Fortuna auch auf dem Rade stehend abbildete. Derartige Bilder sind nicht bekannt; wohl aber ist die Göttin einigemal auf der Kugel stehend dargestellt, vgl. die Wandgemälde *Gli scavi di Pompei* 1861—1872 S. 109 n. 47, S. 128 n. 264 (= *Helbig, Wandgem.* n. 74. 943, wo aber nicht angegeben ist, daſs Fortuna auf der Kugel steht), dazu die auf einer Kugel stehende Isis-Fortuna in *Annali dell' Inst.* 44, 1872 Taf. C n. 3 (s. unten); geschnittener Stein: *Müller-Wieseler, Denkm. d. alt. Kunst* 2[3] Taf. 29 n. 316 = *Impronte gemmarie dell' instit. arch.* Cent. 4 n. 14 (Fort. mit Mercur), vgl. *Zoega, Abhandl.* S. 38 Anm. 14†), wo ebenfalls ein geschnittener Stein angeführt wird. Auf Münzen des Galba hält Roma eine kleine Statuette der auf einer Kugel stehenden Fortuna in der Hand, s. *Cohen, Méd. imp. Galba* 191. 199 (nicht hierher gehörig ist die bei *Müller-Wieseler, Denkm. etc.* 2 Taf. 73 n. 924 unter 'Tyche' abgebildete Bronzefigur einer auf einer Kugel stehenden weiblichen Figur, die, ursprünglich beflügelt, mit beiden Händen die Zipfel ihres Gewandes faſst: die Figur stellt vielmehr wahrscheinlich ebenso wie eine ähnliche ebenfalls Fortuna benannte Figur bei *Gerhard u. Panofka, Neapels ant. Bildw.* 1 S. 173 eine Victoria dar, vgl. *Müller-Wieseler* a. a. O. Text Heft 5 S. 57. *Rossbach, Das archäol. Museum an der Univers. zu Breslau*[2] [1877] n. 309).

Auf Münzen, z. B. Vespasians (*Cohen, Méd. imp. Vespasien* 296; vgl. *Septime Sévère* 104) und besonders Hadrians (*Adrien* 238 ff. 886 ff.; nebenstehende Abbildung) ist Fortuna mit beigeschriebenem Namen stehend mit Füllhorn im linken Arm und Opferschale in der Rechten abgebildet. Trotzdem ist man nicht berechtigt, gleichartige Statuen und Bronzefiguren stets als Fortunabilder aufzufassen, da Füllhorn und Opferschale sehr allgemein verwendete Attribute sind und überdies das Bild einer Frau mit den angegebenen Attributen für Concordia typisch geworden ist (s. Concordia, wo mehrere Bildwerke angeführt sind, dazu noch *Gerhard und Panofka, Neapels antik. Bildw.* 1 S. 170 f.). Dasselbe gilt von Bildern sitzender Frauen mit patera und Füllhorn (s. Concordia und aufserdem z. B. *Gerhard, Berl. ant. Bildw.* 1 S. 87 n. 135 e. *Helbig, Wandgem.* n. 144. *Presuhn, Pompeji* 2 [1882] Abth. 10 Taf. 5; vgl. auch *Matz-Duhn, Ant. Bildw.* 1 n. 890 ff.; die mit Füllhorn und Opferschale thronende Frau der Ara ceretana *Monum. dell' inst.* 6, 1858 Taf. 13 halten *Henzen* in *Annali d. inst.* 30, 1858 S. 15 [vgl. *Archäol. Anz.* 1858 S. 241*f.] und *Benndorf-Schöne, Ant. Bildw. des lateran. Mus.* n. 216 für Fortuna [*Henzen:* Fortuna oder Salus]).

Fortuna mit patera u. Füllhorn. *Gr. Br. Hadrian.*

Andere, im Vorstehenden nicht aufgeführte Fortunen-Bilder sowie vereinzelte Darstellungen der Göttin werden weiterhin gelegentlich erwähnt werden. Über das Verhältnis der Fortuna-Bilder zu denen der griechischen Tyche s. Tyche.

Als Begründer des Fortunen-Kultes galt den Römern, wenn man von der ganz einzeln dastehenden Angabe bei *Plutarch, de fort. Rom.* 5 *πρῶτος . . . ἱδρύσατο Τύχης ἱερὸν Μάρκιος Ἄγκος* (die von dem Verdachte der Interpolation nicht frei ist) absieht, Servius Tullius.

Wenn auch die Zurückführung allen Fortunadienstes und aller Fortunaheiligtümer in Rom auf Servius Tullius natürlich einer späteren Zeit angehört (sie findet sich nur bei *Plutarch*; bei den übrigen Schriftstellern werden übereinstimmend nur die gleich anzuführenden Heiligtümer mit Servius in Verbindung gebracht), so wufsten doch auch ältere Legenden viel von einem besonderen Verhältnis des Königs zu der Göttin, die ihn aus dem Knechtsstande auf den Thron gehoben hatte (*Ovid fast.* 6. 781 f. *Valer. Maxim.* 3, 4, 3. *Plut. de fort. Rom.* 10. *q. r.* 74. 106), und von Tempelstiftungen desselben zu berichten. Die Sage erzählte, dafs Fortuna den Servius geliebt und heimlich bei Nacht durch ein kleines Fenster, damit ihr Umgang verborgen bliebe, besucht habe (*Ovid fast.* 6, 573 ff. *Plut. de fort. Rom.* 10. *q. r.* 36: *διὰ τί πύλην μίαν θυρίδα καλοῦσι — τὴν γὰρ φαινέστραν τοῦτο σημαίνειν — καὶ παρ' αὐτὴν ὁ καλούμενος Τύχης θάλαμός ἐστι*; *Ovid* v. 578: *unde Fenestellae nomina porta tenet;* die Annahme *Merkels,* Proleg. zu *Ovids Fast.* S. CLIII einer Fortuna Fenestella, aus deren Namen die ganze Sage entstanden sei, ist abzuweisen). Servius hinwiederum zollte der Göttin hohe Verehrung und erbaute ihr mehrere Heiligtümer, einen oder zwei Tempel der Fors Fortuna am Tiber aufserhalb der Stadt (*Liv.* 10, 46, 14. *Varro l. l.* 6, 17. *Ovid fast.* 6, 783 f. *Dionys. Halic.* 4, 27; s. Fors), den Fortunatempel auf dem Forum boarium (*Ovid fast.* 6, 569. *Dionys. Halic.* a. a. O. *Plin. n. h.* 36, 163). In dem letzteren stand ein aus Holz geschnitztes, vergoldetes und mit Decken behangenes Bild, das für das des Servius galt; bei einem Brande des Tempels sollte es allein unversehrt erhalten geblieben sein (*Ovid fast.* 6, 569 ff. 625 ff. *Dionys. Halic.* 4, 40. *Valer. Max.* 1, 8, 11; *Ovid* schreibt v. 626 die Erhaltung des Bildes dem göttlichen Schutze des Vulcan, des Vaters des Servius, zu; ob die hier erwähnte Feuersbrunst dieselbe ist, die nach *Liv.* 24, 47 und 25, 7 i. J. 541/213 die Tempel der Fortuna, Mater Matuta intra portam Carmentalem und der Spes extra portam vernichtete, läfst sich nicht entscheiden). Für die Verhüllung des Bildes führt die Legende drei verschiedene Gründe an: 1) die Göttin habe sich ihrer Liebe geschämt und deshalb das Gesicht ihres Lieblings mit Gewändern bedeckt (*Ovid* v. 579 f.); 2) nach dem Tode des Servius wuchs durch den Anblick seines Bildes die Sehnsucht und Klage des Volkes um seinen milden König: daher verhüllte man dasselbe durch Gewänder (*Ovid* v. 581 ff.); 3) als Tullia, die Tochter des Servius, den Tempel betrat, in welchem ihr Vater auf einem Thronsessel sitzend dargestellt war, bedeckte die Bildsäule ihr Gesicht mit den Händen und eine Stimme gebot, das Antlitz des Bildes zu verhüllen, damit es nicht die ruchlose Tochter erblicke (*Ovid* v. 585 ff.); Fortuna selbst verbot die Verhüllung zu lüften, indem sie aus ihrem Tempel verkündete (*Ovid* v. 611 ff.): *ore revelato qua primum luce patebit | Servius, haec positi prima pudoris erit.* Die Worte des *Valer. Maxim.* 3, 4, 3 *cui* (d. i. Servius) *quidem diutissime imperium obtinere, quater lustrum condere, ter triumphare contigit; ad summam autem unde processerit et quo pervenerit, statuae ipsius titulus abunde testatur, servili cognomine et regia appellatione perplexis,* sind nicht ohne weiteres auf dieses alte Bild zu beziehen, vielmehr scheint Valerius oder sein Gewährsmann eine Statue des Servius gekannt zu haben, die mit einem Elogium nach Art der im *C. I. L.* 1 S. 283 zusammengestellten versehen war; die Worte *quater .... contigit* könnten sich an den Wortlaut des Elogiums eng anschliefsen. Wahrscheinlich beziehen sich auf den Fortunatempel auf dem Forum boarium und ein Bild in demselben auch *Varro de vita pop. rom. lib.* 1 (*fr.* 16 Kettner) bei *Non.* S. 189 s. v. *undulatum: et a quibusdam dicitur esse Virginis Fortunae, ab eo quod duabus undulatis togis est opertum, proinde ut olim reges nostri et undulatas et praetextatas togas soliti sint habere. Plin. n. h.* 8, 194 *factamque ab ea* (d. i. Tanaquil) *togam regiam undulatam in aede Fortunae, qua Ser. Tullius fuerat usus;* 197 *Servi Tulli praetextae, quibus signum Fortunae ab eo dicatae coopertum erat, duravere ad Seiani exitum, mirumque fuit neque defluxisse eas neque teredinum iniurias sensisse annis DLX. Schwegler* (*Röm. Gesch.* 1 S. 712 Anm. 3) vermutet sehr ansprechend, dafs sowohl die Nachrichten, die von einem Bilde des Servius Tullius im Fortunatempel erzählen, als auch die eben angeführten Stellen auf eine und dieselbe Statue sich beziehen, die, da sie verhüllt war, verschieden gedeutet werden konnte (die Identität nimmt auch *Detlefsen, De arte Roman. antiquiss.* II, Progr. v. Glückstadt 1868, S. 7 f. an; auf eine Meinungsverschiedenheit der Alten ist aus *Ovid* v. 570 f.: *sed superiniectis quis latet iste togis? | Servius est, etenim constat* zu schliefsen). Ist die Beziehung der Stellen *Varros* auf die Fortuna in foro boario richtig, so ist mit *Preller* (*Röm. Mythol.*[3] 2 S. 182) jene Fortuna nicht für eine Glücksgöttin im gewöhnlichen Sinne des Wortes, sondern für eine vornehmlich von den Frauen als Fortuna Virgo (s. unten) verehrte Göttin der weiblichen Zucht und Sitte zu halten, die mit Pudicitia identificiert wurde (vgl. *Festus* S. 242 s. v. Pudicitiae signum. *Preller* a. a. O. S. 264 u. Pudicitia). Mit *Plin.* a. a. O. 197 ist jedenfalls in Verbindung zu setzen *Cass. Dio* 58, 7, 2 f. (31 n. Chr.) *Τύχης τι ἄγαλμα, ὃ ἐγεγόνει μὲν, ὡς φασὶ, Τουλλίου τοῦ βασιλεύσαντός ποτε ἐν τῇ Ῥώμῃ, τότε δὲ ὁ Σηιανὸς οἴκοι τε εἶχε καὶ μεγάλως ἠγάλλετο, αὐτὸς* (d. i. Sejan) *θύων εἶδεν ἀποστρεφόμενον*; danach scheint das uralte, angeblich von Servius Tullius aufgestellte Bild der Fortuna in den Besitz des Sejanus gelangt zu sein oder Sejanus behauptete wenigstens, es zu besitzen. Von dieser Fortuna Seiani spricht *Plin. n. h.* 36, 163: *Nerone principe in Cappadocia repertus est lapis duritia marmoris . . . hoc construxerat aedem Fortunae quam Seiani* (so *Detlefsen* mit den besten Hss., vgl. dens. *De arte* etc. a. a. O. S. 8 Anm. 30; *si iam* der cod. Leid., *Seiam* vg.) *appellant a Servio rege sacratam*: weder eine Fortuna Seia

(vgl. aufser der Vulgata bei *Plinius Hartung, Rel. d. Röm.* 2 S. 237. *Becker, Topogr.* S. 561. *Preller, Röm. Myth.*[3] 2 S. 185; Fälschung: *Fortunae Seiae sacrum etc., C. I. X.* 6 *Inscr. fals.* 248*) noch eine Fortuna Sieia (*Jordan, Topogr.* 1, 1 S. 161 Anm. 17 und bei *Preller* a. a. O. S. 185 Anm. 4, der sich unbegreiflicher Weise auf eine durch *Smetius* 29, 6 bekannte Inschrift [bei *Orelli* 18] *Germanico Caesare | C. Fonteio [. . .]itone cos. | K[. . .]an | Sieiae Fortunae Aug. | sacr* | etc. stützt; in der Inschrift ist deutlich nur von einer Fortuna Augusta die Rede) kann in der Plinisstelle vermutet werden. Als Dedikationstag der Fortuna in foro boario galt nach *Ovid, f.* 6, 569 der 11. Juni, also derselbe Tag, an dem das Frauenfest der Matralia zu Ehren der benachbarten Mater Matuta (s. die oben für den Brand des Tempels angeführten Stellen und *Liv.* 33, 27) gefeiert wurde. Vgl. *Becker, Top.* S. 481 ff., der die Reste des Tempels in der Kirche S. Maria in Cosmedin erkennen will (die sonderbaren Ansichten *O. Gilberts* über Servius als Begründer des Fortunenkultes und diesen letzteren überhaupt s. in dessen *Geschichte und Top. d. Stadt Rom* 2 [1885] S. 389 ff.).

Im Kultus tritt Fortuna unter den mannigfaltigsten Beinamen auf, je nachdem man sie als die bald günstig bald ungünstig gesinnte, bald dauerndes bald vorübergehendes Glück spendende, als die trügerische Göttin u. s. w. betrachtet und dies in verschiedenen Beinamen zum Ausdruck bringt; oder ihr Verhältnis als Schutzgöttin des ganzen Volkes, des männlichen und weiblichen Bestandteiles der Bevölkerung, einzelner Stände, Korporationen, einzelner Personen, ja selbst Örtlichkeiten und schliefslich auch des Kaiserhauses in besonderen Benennungen hervorhebt.

Die allgemeinste Bezeichnung für die günstige Glücksgöttin ist Fortuna Bona. Diese wird nicht nur von Schriftstellern (*Plautus, Aulul.* 100. *Terenz, Hec.* 406; vgl. *Afranius, inc. fr.* 22 v. 428 f. S. 220 *Ribb.*[2] *Laberius, inc. fr.* 1 v. 113 S. 296 *Ribb.*[2] und *Interpol. Serv. Aen.* 12, 436. *Augustin, c. d.* 4, 18), in Inschriften (*C. I. L.* 3, 4355. 6, 183. *Orelli* 1743; *C. I. L.* 6, 184 *Fortunae Bonae Salutari* etc., 3, 1009 *Fort(unae) Bonae Domesticae* etc., und *Henzen* 5787 *Bona Fortuna dominae reginae* etc. s. unten; wahrscheinlich war in einer von *Henzen* im *Bullet. dell' inst.* 1858 S. 96 veröffentlichten Inschrift aus Palestrina Fortuna Bona neben Venus Genetrix genannt; gefälschte Inschriften unter den *Inscr. falsae* des *C. I. L.*) und auf Münzen (*Cohen, Méd. imp. Valérien père* 24. *Gallien* 72 f.: *BONAE FORTVNAE* mit dem Bilde einer stehenden Fortuna) genannt, sondern *Plinius n. h.* 36, 23 erwähnt auch ein von Praxiteles herrührendes Bildwerk auf dem Capitol, welches als das der Bona Fortuna galt: *Romae Praxitelis opera sunt . . . Boni Eventus et Bonae Fortunae simulacra in Capitolio;* offenbar waren dies Bilder des *Ἀγαθὸς Δαίμων* und der *Ἀγαθὴ Τύχη*, in denen die Römer ihren Bonus Eventus und ihre Fortuna Bona wiedererkannten (s. *Urlichs, Chrestom. Plin. z. d. St.* und zu 34, 77 und besonders *Marucchi* im *Bull. comun.* 6, 1878 S. 208 f.; Fortuna und Bonus Eventus zusammen genannt und abgebildet *C. I. L.* 7, 97; aus *Cicero, Verr.* 2, 4, 3, 7 *haec omnia, quae dixi, signa, iudices, ab Heio de sacrario Verres abstulit: nullum, inquam, horum reliquit, neque aliud ullum tamen praeter unum pervetus ligneum, Bonam Fortunam, ut opinor; eam iste habere domi suae noluit* ist nicht mit *Halm* z. d. St. und *Jordan* in *Prellers R. M.*[3] 2 S. 187 Anm. 4 auf ein altes Bild der Fort. Bona oder *Ἀγαθὴ Τύχη*, das Heius besessen habe, zu schliefsen, vielmehr enthalten die Worte *nullum* sq. den Spott Ciceros darüber, dafs Verres dem Heius nur ein altes, jedenfalls ganz kunstloses Holzbild zurückliefs).

Eine günstige Fortuna ist auch die Fortuna Obsequens, die Fortuna, die den Bitten ihrer Verehrer willfährt: *Plutarch, de fort. Rom.* 10 unter den Stiftungen des Servius Tullius *καὶ τὸ τῆς Ὀψεκουέντης* (sc. *ἱερὸν*), *ἣν οἱ μὲν πειθήνιον, οἱ δὲ μειλίχιον εἶναι νομίζουσι* (vgl. *q. r.* 74 *οὐ γὰρ μόνον Τύχης . . . μειλιχίας . . . ἱερὰ κατεσκεύασεν*). Capitolinische Basis (*Orelli* 5, S. 585 *Jord.*) in Reg. I (porta Capena): *Fortunae Obsequent.* Die Fort. Obsequens nennt *Plautus, Asin.* 716 (*Fortunam . . . Opsequentem*), ferner Münzen des Antoninus Pius (*Eckhel, Doctr. numm.* 7 S. 24. *Cohen, Méd. imp. Antonin* 147—150. 598—602. *Suppl.* 16. 68 mit verschiedenen Bildern, z. B. auch stehend mit patera, Füllhorn und Steuerruder, das auf einem Schiffsvorderteil aufsteht; auf 147. 599 ff. *Suppl.* 16. 68 lautet die Legende *FORTVNA OPSEQVENS*) sowie Inschriften: *C. I. L.* 1, 1153 = 10, 6509 (sehr alt, aus Cora). 5, 5247. 6, 191 (gefälscht ist *Orelli* 1750 = *C. I. L.* 2 *Inscr. fals.* 6* und andere Inschriften unter den *Inscr. falsae* des *C. I. L.*); vgl. die *Dea Obsequens C. I. L.* 5, 814.

Ferner gehört hierher die, wie es scheint, nur auf Münzen und Medaillons genannte und abgebildete Fortuna Felix, vgl. *Cohen, Méd. imp. Commode* 1 und 351—353 = *Fröhner, Médaillons de l'emp. rom.* S. 134; *Commode* 53 f. 519—521, vgl. 200. *Julie Domne* 29 ff. 149 ff. *Suppl.* 10. *Julia Paula* 7, mit verschiedenen Bildern, wovon die folgenden bemerkenswert sind: auf den Medaillons und Münzen des Commodus ist die Göttin stehend mit Füllhorn und caduceus, den rechten Fufs auf ein Schiffsvorderteil setzend, dargestellt (s. nebenstehende Abbildung); auf Münzen der Julia Domna (30 f. 149 ff. Suppl. 10; vgl. *Bull. comun.* 5, 1877 Taf. 6/7 n. 3) steht vor der sitzenden Göttin ein Kind (der Beiname Felix ist in gleichem Sinne wie sonst bei Götternamen zu fassen, vgl. *Preller, R. M.*[3] 1 S. 448. 2 S. 255; über eine gefälschte Widmungs-Inschr. an Fort. Felix s. unten bei Fortuna von Antium, andere im *C. I. L.* unter den *Inscr. falsae*).

Fortuna Felix.
Gr. Br. Commodus.

Hierher gehört wohl ferner die Fortuna Respiciens, *Cic. de leg.* 2, 11, 28. *Fronto de orat.* S. 157 *Nab.* Den Namen erklärt *Cass. Dio* 42, 26, 4 (*νεὼς ἑτέρας*) *Τύχης, ἣν ἐκ τοῦ πάντα τὰ ἐν τοῖς ὀφθαλμοῖς καὶ τὰ κατόπιν καὶ ἐφορᾶν καὶ ἐκλογίζεσθαι χρῆναί τινα, μηδὲ ἐπιλανθάνεσθαι ἐξ οἵων οἷος ἐγένετο, καὶ ἱδρύσαντο καὶ ἐπεκάλεσαν τρόπον τινὰ οὐκ εὐαφήγητον Ἕλλησι. Plutarch* (*de fort. Rom.* 10 und *q. r.* 74) nennt sie *Τύχη Ἐπιστρεφομένη*. Ein Heiligtum oder Bild der Göttin mufs nach der Capitolinischen Basis (*Orelli* 5, S. 585 *Jord.*) und dem Curiosum und der Notitia Urbis (S. 18 f. *Preller*, S. 557 *Jord.*) in der zehnten Region (Palatium) sich befunden haben; *Plutarch* dagegen (*de fort. Rom.* a. a. O., vgl. *Preller, R. M.*[3] 2 S. 186 Anm. 3) giebt *ἐν Αἰσκυλίαις* an; vgl. hierzu *Becker, Top.* S. 100 Anm. 133 und S. 420. Widmungsinschriften an Fortuna Respiciens: *C. I. L.* 6, 181 eine Basis mit den Inschriften *Fortunae Augustae Respicie[nti]* etc. und *Fortunae Augustae Praesenti* etc. (zu letzterer vgl. *Henzen* 7383, wo ein Gatte seine verstorbene Frau *Fortuna Praesens* nennt); *C. I. L.* 9, 5178. *Brambach, C. I. Rhen.* 1583; verdächtig ist *Orelli* 1765 (vielleicht soll die auf einem geschnittenen Steine *Bull. dell' inst.* 1839 S. 106 n. 92 abgebildete Fortuna, die rückwärts blickt, Fortuna Respiciens darstellen).

Auch eine nur von *Plutarch* (*q. r.* 74) genannte *Τύχη Ἀποτρόπαιος*, welcher Servius Tullius ein Heiligtum erbaut habe, gehört in den Kreis der günstigen Fortunen (*Hartung, Rel. d. Röm.* 2 S. 238 übersetzt den Beinamen mit *Averrunca*; vgl. S. 1536), ebenso die Fortuna Opifera auf einer Inschrift aus Tibur (*Orelli* 1753) und die Fortuna Memor *C. I. L.* 6, 190.

Den Gegensatz zu der Fortuna Bona bildet die Fortuna Mala (*Plaut. Rud.* 501, vgl. *Ennius, Thyest. fr.* 12 v. 408 S. 143 *Vahl.* = *fr.* 9 v. 307 S. 59 *Ribb.*[2] = *fr.* 1 v. 297 S. 119 *Müll., Laberius inc. fr.* 1 v. 113 S. 296 *Ribb.*[2] *Augustin, c. d.* 4, 18. *Interpol. Serv. Aen.* 12, 436). Einen Altar derselben auf den Esquilien erwähnt *Cic. de nat. deor.* 3, 25, 63. *de leg.* 2, 11, 28 und *Plin. n. h.* 2, 16. — *Becker* (*Top.* S. 82) vermutet, dafs dieser Kult wie der der jedenfalls benachbarten Febris, Orbona (die in den angegebenen Stellen zugleich genannt werden) und Mefitis durch die selbst auf den Höhen Roms herrschende ungesunde Luft veranlafst worden sei. *Tibull* 4, 1, 182 nennt die ungünstige Fortuna Adversa (vgl. *Pacuvius, Niptra fr.* 10 v. 268 f. S. 110 *Ribb.*[2] *Attius, Meleager fr.* 16 v. 460 S. 195 *Ribb.*[2] *Lucil. sat.* 6 *fr.* 23 v. 35 *Müll.*).

Dauerndes Glück ist das Werk der Fortuna Manens, *Horaz c.* 3, 29, 53. Commodus setzte mit ihrem Namen das Bild einer sitzenden Fortuna, die ein Rofs am Zügel zurückhält, auf seine Münzen (*Cohen, Méd. imp. Commode* 58 f. 522 f., dazu *Eckhel, Doctr. numm.* 7 S. 115; eine gefälschte Widmungsinschrift an Fortuna Manens *C. I. L.* 6 *Inscr. fals.* 234*). Dem Begriff nach nicht verschieden von der Fortuna Manens ist die auf einer Inschrift genannte Fortuna Stabilis (*C. I. L.* 3, 5156a; vgl. *Seneca, Thyest.* 617 f. *miscet haec illis prohibetque Clotho | stare Fortunam*). Ein Glück dagegen, das nur kurze Zeit dauerte, war das Werk der Fortuna Brevis: *Plutarch, q. r.* 74 *διὰ τί Μικρᾶς Τύχης ἱερὸν ἱδρύσατο Σερούιος Τούλλιος ὁ βασιλεύς, ἣν Βρέβεμ καλοῦσι*;

Nur auf einen Tag erstreckt sich die Machtwirkung der Fortuna Huiusce (Huiusque in den Kalendarien und auf der Capitolinischen Basis) diei, *Cic. de leg.* 2, 11, 28, 'd. i. die dem griechischen Kairos entsprechende Glücksgöttin der günstigen Gelegenheit, welche als solche von einem Tage zum anderen neu ist' (*Preller, R. M.*[3] 2 S. 186). Es gab in Rom zwei Tempel dieser Göttin. *Plutarch* (*Mar.* 26) berichtet, dafs Q. Lutatius Catulus vor der Cimbernschlacht bei Vercellae (653/101) der Fortuna Huiusce diei einen Tempel gelobte. Für den von Plutarch angegebenen Tag der Schlacht, 30 Juli, verzeichnen die *Fasti Pinciani* (*C. I. L.* 1 S. 298 = 6, 2294) und *Allifani* (das. 1 S. 299 = 9, 2319) ein Opfer an Fort. Huiusce diei, und zwar die *Fasti Allifani*: *Fortunae Huiusq[ue diei i]n campo;* sicher bezieht sich dasselbe auf das Gelübde des Catulus, und das von ihm erbaute Heiligtum lag also auf dem Marsfelde (vielleicht ist dies die von *Varro r. r.* 3, 5, 12 erwähnte *aedes Catuli*). Ferner ist aus *Plin. n. h.* 34, 54 *fecit* (sc. *Phidias*) *et cliduchum et aliam Minervam, quam Romae Paulus Aemilius ad aedem Fortunae Huiusce diei dicavit, item duo signa quae Catulus in eadem aede palliata et alterum colossicon nudum* zu schliefsen, dafs auch Aemilius Paulus einen Tempel der Fortuna Huiusce diei, jedenfalls anläfslich seines Sieges bei Pydna (586/168) errichtet und dessen Umgebung mit den mitgebrachten Kunstwerken geschmückt hatte, falls der von Plinius erwähnte Tempel nicht schon eine ältere Stiftung ist; auf denselben bezieht sich höchst wahrscheinlich auch *Plin.* a. a. O. 60 *fuit et alius Pythagoras Samius, initio pictor, cuius signa ad aedem Fortunae Huiusce diei septem nuda et senis unum laudata sunt;* vermutlich ist es dieser Tempel, welcher dem auf der Capitolinischen Basis (a. a. O.) in Regio 10 (Palatium) erwähnten *vicus Huiusque diei* den Namen gegeben hat. Nach der zuerst angeführten Stelle des Plinius stellte Catulus in dem nicht von ihm gegründeten Tempel zwei Bildsäulen und eine Kolossalstatue auf. *L. Urlichs* (*Gricch. Statuen im republ. Rom,* Würzb. 1880 S. 9 f., vgl. dens. in der *Chrestomathia Pliniana* S. 318 zu *Plin.* a. a. O. und in *Verhandl. d. 37. Philol.-Vers. in Dessau* 1884 S. 193) nimmt an, dafs Catulus infolge seines Gelübdes nicht nur das Heiligtum auf dem Marsfelde errichtet, sondern auch die Tempelanlage des Aemilius Paulus auf dem Palatin durch die Porticus Catuli erweitert habe, und beruft sich für diese Annahme auf *Cicero, Verr.* 2, 4, 57, 126 *nostrum enim unus quisque . . . si quando aliquid istius modi* (nämlich von Kunstwerken) *videre volet, eat ad aedem Felicitatis, ad monumentum Catuli, in porticum Metelli,* wo monumentum Catuli eben die durch Catulus vergröfserte Anlage bezeichne. Aber diese Beziehung der Worte

Ciceros und folglich auch ein enger Zusammenhang der Porticus Catuli und des dem Aemilius Paulus zugeschriebenen Tempels ist unerweislich (mindestens mit gleichem Recht kann man mit *Zumpt* und *Halm* zu *Cic.* a. a. O. unter dem monumentum Catuli den im Cimbernkriege gelobten Tempel verstehen).

Bisweilen verleitet Fortuna den Menschen, ihr zu vertrauen, ohne indes seinen Wünschen zu entsprechen (vgl. *Orelli* 4806 in einer Grabschrift: *Fortuna spondet multa multis praestat nemini*); daher heifst sie Fortuna Viscata, 'die mit eitlen Hoffnungen ködernde und verlockende' (*Preller, R. M.*[3] 2 S. 187), *Plutarch q. r.* 74 *Τύχης Ἰξευτηρίας ἱερόν ἐστιν, ἣν Βισκάταν ὀνομάζουσιν ὡς πόρρωθεν ἡμῶν ἁλισκομένων ὑπ' αὐτῆς καὶ προσισχομένων τοῖς πράγμασιν, de fort. Rom.* 10 (zum Beinamen vgl. z. B. *Lucilius* bei *Non.* 396 *s. v. sumere. Seneca, epist.* 8, 3. *Plin. epist.* 9, 30, 2); und Fortuna Dubia, Capitolinische Basis (*Orelli* 5, S. 586 *Jord.*) in Regio 13 (Aventin): *vico Fortunae Dubiae;* vgl. *Becker, Top.* S. 480 Anm. 998 und zum Beinamen *Ovid, f.* 6, 784 (*Servius*) *constituit dubiae templa propinqua deae* (d. i. Fors Fortuna, s. Fors.)

Auf Inschriften erhält Fortuna noch manche andere Beinamen, die jedoch keineswegs als allgemein gebräuchliche Kultusnamen zu betrachten sind, z. B. Fortuna Regina (*C. I. L.* 3, 4399), Fortuna Caelestis (das. 8, 6943), Fortuna Supera (*Henzen* 5792. *Brambach, C. I. Rhen.* 1033), Fortuna Sancta (*C. I. L.* 6, 203. 7, 423. 10, 5384. *Brambach, C. I. Rhen.* 2026), Fortuna Magna (*C. I. L.* 3, 1018 mit dem Genius loci), Fortuna Casualis (*Ephem. epigr.* 2 n. 580); verdächtig ist die Fortuna Diva *C. I. L.* 2, 3026 (s. *Hübner* z. d. Inschr.); Fälschungen sind z. B. die Fortuna Placida (*Orelli* 1757), Fortuna Grata (das. 1747, vgl. *Henzen* S. 156 z. d. Inschr.; sie steht auf einer Basis, abgeb. bei *Müller-Wieseler, Denkm. d. alt. Kunst* 2 Taf. 73 n. 926, dazu Text Heft 5 S. 57f. n. 928) und andere (s. die *Inscr. falsae* in den Bänden des *C. I. L.*); in der Inschr. *Orelli* 1733 *'in latere coctili' Fortuna colenda* scheint colenda gar kein Beiname der Fortuna zu sein.

Nach römischer Anschauungsweise steht, wie oben angedeutet, der Staat unter der Obhut seiner besonderen Fortuna. Diese tritt in dreifacher Form auf. Von einem Kultus der Fortuna Populi Romani ist zwar nichts überliefert, jedoch wird auf Münzen der gens Sicinia und gens Arria die Fort. Pop. Rom. genannt und abgebildet (Münze der gens Sicinia mit Frauenkopf und *FORT P · R: Eckhel, Doctrina numm.* 5 S. 313. *Cohen, Méd. cons.* Taf. 38 Sicinia; Münzen der gens Arria mit Frauenkopf und *F(ortuna) P(opuli) R(omani)*: *Eckhel* a. a. O. S. 143. *Cohen* a. a. O. Taf. 7 Arria 1. *Mommsen-Blacas, Histoire de la monn. rom.* 4 Taf. 32 n. 7, dazu S. 72; vgl. zu diesen Münzen *Borghesi, Oeuvres* 1 S. 126ff.); sie gehörte mithin zu den öffentlich verehrten Gottheiten, deren auch die Schriftsteller wiederholt Erwähnung thun (*Liv.* 2, 40, 13 *ibi Fortuna Populi Romani duos hostium exercitus ... confecit;* 7, 34, 6 *nos deinde aut Fortuna Populi Romani aut nostra virtus expediet;* 28, 44, 7 *has mihi spes subicit Fortuna Populi Romani; Tacit. hist.* 3, 46 *adfuit, ut saepe alias, Fortuna Populi Romani, quae Mucianum .. illuc tulit,* vgl. *Liv.* 1, 46, 5. 6, 30, 6; dieselbe Göttin ist gemeint *Liv.* 3, 7, 1 *deserta omnia sine capite, sine viribus dii praesides ac Fortuna Urbis tutata est, Iuvenal* 10, 285 f. *igitur Fortuna ipsius* [d. i. Pompejus] *et Urbis servatum victo caput abstulit;* vgl. *Ammian. Marcell.* 25, 9, 7 *tu hoc loco, Fortuna orbis Romani, merito incusaris* etc.). Aus der Kaiserzeit sind Münzen Galbas mit der Legende *FLORENTE FORTVNA P(opuli) R(omani)* (*Cohen, Méd. imp. Galba* 255: stehende Frau mit Füllhorn und Zweig), Nervas mit der Umschrift *FORTVNA P(opuli) R(omani)* (*Cohen* a. a. O. *Nerva* 31—34. 97 f.: sitzende Frau mit Scepter und Ähren) sowie ein Altar mit der Widmung *Fortunae P(opuli) R(omani)* (*C. I. L.* 7, 702) Zeugen der Verehrung der Göttin.

Ein anderer Name der Glücksgöttin des Staates ist Fortuna Publica (*C. I. L.* 3, 1010. 9, 1543; Fälschung: *Fortunae Publicae Salut. sacr.* etc., *C. I. L.* 6 *Inscr. fals.* 242*). Wir kennen ein Heiligtum der Fortuna Publica Citerior auf dem Quirinal, dessen Dedikationstag der 5 April war, *Fasti Praenest.* zum 5 April (*C. I. L.* 1 S. 316): *Fortunae Publicae Citerio[ri] in colle; Ovid, f.* 4, 373 ff. (wo v. 375 notwendig *quondam sacrata est colle Quirini* gelesen werden mufs, nicht *valle,* vgl. *Jordan* in *Archäol. Ztg.* 29, 1871 S. 78 und in *Bursians Jahresbericht* 2, 1873 S. 781). Dafs in der Angabe der *Fasti Praenestini citerio[ri]* sich nicht auf colle beziehen kann, sondern zum Namen der Göttin gehört, zeigt *Mommsen* im *C. I. L.* 1 S. 391 zum 5 April. Nicht zu entscheiden ist, ob, wie *Jordan, Arch. Ztg.* a. a. O. vermutet, auf diesen Tempel sich *Cassius Dio* 42, 26, 3 bezieht: *κεραυνοί τε ἐς τε τὸ Καπιτώλιον καὶ ἐς τὸν τῆς Τύχης τῆς Δημοσίας καλουμένης ναὸν ἔς τε τοὺς τοῦ Καίσαρος κήπους κατέσκηψαν* (s. Fors). Vgl. *Becker, Top.* S. 580.

Die beiden angeführten Bezeichnungen der Fortuna des Staates vereinigt in ihrem Namen die ebenfalls auf dem Quirinal verehrte Fortuna Publica Populi Romani Quiritium Primigenia. Diese ist offenbar keine andere als die hochberühmte Fortuna von Präneste (s. unten), die der römische Staat zu seiner Glücksgöttin gemacht hat. Anfangs allerdings verhielt sich Rom gegen den pränestinischen Fortunen-Kult ablehnend; denn als zur Zeit des ersten punischen Krieges Q. Lutatius Cerco nach Präneste Gesandte schicken wollte, um das dortige Orakel zu befragen, verhinderte dies der Staat: *auspiciis enim patriis, non alienigenis rem publicam administrari iudicabant oportere* (*Nepotianus* aus *Valer. Maxim.* 1, 3, 2. *Paris* 1, 3, 2; interessant ist es, dafs i. J. 1877 bei Ausgrabungen in Präneste eine Inschrift *C. Lutatius Cn. f. Cerco q(uaestor)* gefunden worden ist, vgl. *Revue archéol.* n. s. 35, 1878 S. 233). Aber schon i. J. 550/204 gelobte der Konsul P. Sempronius Tuditanus im Beginn der Schlacht bei Kroton einen Tempel der

Fortuna Primigenia (*aedem Fortunae Primigeniae, Liv.* 29, 36, 8; *Müllers* Ergänzungen der Stelle *Festus* S. 238a 8 ff., wonach daselbst s. v. Primigeniae Fortunae über die Gründung des Tempels berichtet worden wäre, sind ganz unsicher) und schrieb seinen Bau als Censor aus; geweiht wurde er von Q. Marcius Ralla i. J. 560/194 (*Liv.* 34, 53, 5 f. *aedes Fortunae Primigeniae in colle Quirinali*, vgl. 43, 13, 5 *in aede Primigeniae Fortunae quae in colle est*). Der Dedikationstag ist jedenfalls der 25 Mai: wenigstens fiel nach den Kalendarien auf diesen Tag ein Fest der Göttin, vgl. *Fasti Venusini* (*C. I. L.* 1 S. 301 = 9, 421): *Fortun(ae) Prim(igeniae) in colle; Fasti Esquilini* (*C. I. L.* 1 S. 310 = 6, 2296): *Fortun(ae) Public(ae) Pr(imigeniae) in coll(e); Fasti Caeretani* (*Ephem. epigr.* 3 S. 7): *Fortunae P(ublicae) P(opuli) R(omani) Q(uiritium) in colle Quirin(ali). Ovid, f.* 5, 729 ff. (*populi Fortuna potentis | Publica*). Der volle Name der Göttin war also höchst wahrscheinlich Fortuna Publica Populi Romani Quiritium Primigenia. Vgl. *Mommsen* im *C. I. L.* 1 S. 394 zum 25 Mai und in *Ephem. epigr.* a. a. O. S. 9; *Jordan* in *Archäol. Ztg.* 29, 1871 S. 77 f.; *Becker, Top.* S. 379 f. Die *Fasti Arvales* (*Ephem. epigr.* 1 S. 41. *C. I. L.* 6, 2295) geben zum 14 November ein sonst unbekanntes Opfer an diese Fortuna Primigenia an: *Fortun(ae) Prim(i-geniae) in c(olle)*; s. *Mommsen* dazu *Ephem. epigr.* a. a. O. (*Henzen* in *Annali dell' inst.* 39, 1867 S. 296 vermutet, dafs dieses Opfer ebenfalls mit der Dedikation des Tempels i. J. 550/194 im Zusammenhange stehe). Mit dem Tempel ist wahrscheinlich in Verbindung zu bringen ein auf dem Quirinal gefundener Altar aus der Zeit der Antonine mit der Widmung an Fortuna Primigenia (*C. I. L.* 6, 3681) und eine (schon oben angeführte) Fortunen-Statue (mit der Widmung *Fortunae sacrum Claudiae Iustae, C. I. L.* 6, 3679, s. unten; beide publiciert von *C. L. Visconti* im *Bullet. mun.* 1, 1872 S. 201 ff., der aus der Fundstätte Aufschlüsse über die Lage des Tempels entnehmen zu können glaubt, vgl. *Jordan* in *Bursians Jahresbericht* 2, 1873 S. 781). Widmungsinschriften an die Fortuna Primigenia sind aufserdem in Rom wiederholt gefunden worden: *C. I. L.* 6, 192—195.

Wie es scheint, haben die beiden Tempel der Fortuna Publica Citerior und der Fortuna Publica Populi Romani Quiritium Primigenia auf dem Quirinal und ein drittes dort gelegenes, uns nicht bekanntes Fortunen-Heiligtum der ganzen Gegend an der Porta Collina den Namen ad Tres Fortunas gegeben, *Vitruv* 3, 2, 2 *huius autem* (sc. *aedis in antis*) *exemplar erit ad Tres Fortunas, ex tribus quae est proxime portam Collinam.* Auf dieselben Heiligtümer beziehen sich jedenfalls in dem Epigramm des Krinagoras *Antholog. Planud.* 4, 40, 1 die *γείτονες τριοσαὶ Τύχαι* des Sallustius Crispus, wie *K. Zangemeister* im *Hermes* 2, 1867 S. 469 f. wohl richtig annimmt (*O. Jahn* hatte die Stelle auf die Tria Fata des Forums bezogen, *Hermes* a. a. O. S. 245 f., s. Fatum; der von *Plutarch, de fort. Roman.* 10 im Vicus Longus angegebene Altar der *Τύχη Εὐελπις* [s. über diese unten] kann nicht als das dritte Heiligtum angesehen werden; vgl. *Becker, Top.* S. 579 ff. *Jordan* in *Archäol. Ztg.* 29, 1871 S. 78 f.).

Nach *Plutarch, de fort. Rom.* 10 gab es auch auf dem Capitol ein Heiligtum der Fortuna Primigenia, das Servius Tullius gegründet haben sollte. *Becker* (*Top.* S. 404 f.) und *Jordan* (*Top.* 1, 2 S. 64 Anm. 64) stehen dieser Angabe mifstrauisch gegenüber (jedenfalls war sie die Veranlassung zu der Fälschung *C. I. L.* 6 *Inscr. fals.* 240*: *Fortunae Primigeniae Capitolinae* etc.); sollte sie aber doch richtig sein, so könnte man an eine Nachahmung des pränestinischen Kultus denken: denn dort wurde Fortuna neben Iuppiter auf der Burg verehrt, s. unten bei Fortuna von Präneste. Mit der Stelle Plutarchs setzen *Becker, Jordan* (a. a. O.) und *Preller* (*R. M.*[3] 2 S. 183 Anm. 2) *Clemens Alexandr., Protrept.* 4, 51 (1 S. 56 *Dind.*), der von einem Fortunen-Heiligtum in der Nähe der Porta stercoraria am Clivus Capitolinus zu sprechen scheint, in Verbindung (*Ῥωμαῖοι δὲ τὰ μέγιστα κατορθώματα τῇ Τύχῃ ἀνατιθέντες ... φέροντες εἰς τὸν κοπρῶνα ἀνέθηκαν αὐτήν, ἄξιον νεὼν τὸν ἀφεδρῶνα νείμαντες τῇ θεῷ*). Auf Bildwerken wird Fortuna öfter neben den capitolinischen Gottheiten dargestellt (z. B. auf zwei Reliefs im Vatican: *Visconti, Museo Pio-Clementino* 4 Taf. 18. *Millin, Gal. myth.* Taf. 25 n. 81. *Beschreibung Roms* 2, 2 S. 205 f. n. 13. *Jahn, Archäol. Beitr.* S. 83, c und *Beschreib. Roms* a. a. O. S. 206 n. 14. *Jahn* a. a. O. d; Iuppiter zwischen Minerva und Fortuna z. B. auf Lampen: *Bellori, Lucerne* 2, 10. *Bull. dell' inst.* 1872 S. 198 f., vgl. noch *Stephani, Nimbus und Strahlenkranz* S. 14 [374] n. 14).

Wie der Staat seine Fortuna Publica u. s. w., so verehrt der Privatmann als solcher die Fortuna Privata, deren Heiligtum auf dem Palatin angegeben und als Stiftung des Servius Tullius bezeichnet wird (*Ἰδία Τύχη, Plutarch, de fort. Rom.* 10. *q. r.* 74; 'vermutlich eine kollektive Glücksgöttin des bürgerlichen Familienlebens' *Preller* 2 S. 184), und ebenso der männliche und weibliche Bestandteil des Volkes seine eigenen Glücksgöttinnen.

Der Fortuna Virilis opferten am 1 April die Frauen: *frequenter mulieres supplicant Fortunae Virili, humiliores etiam in balineis, quod in iis ea parte corpor*[*is*] *utique viri nudantur, qua feminarum gratia desideratur, Verrius Flaccus* in den *Fasti Praenestini* zum 1 April (*C. I. L.* 1 S. 316); *accipit ille locus* (d. i. die Bäder) *posito velamine cunctas | et vitium nudi corporis omne videt. | ut tegat hoc celetque viros Fortuna Virilis | praestat, Ovid* (*fast.* 4, 145 ff.); vgl. *Mommsen* im *C. I. L.* 1 S. 390, der den Wortlaut der pränest. Fasten für verderbt hält. Da nach *Ovid. fast.* 4, 159 f. *Plut. Numa* 19. *Macrob.* 1, 12, 15. *Lydus de mens.* 4, 45 auf denselben Tag ein Fest der Venus Verticordia fiel, so scheint es, dafs man beide Göttinnen identificierte (*Marquardt, Röm. Staatsverw.* 3[2] S. 573). Ein Heiligtum der Fortuna Virilis erwähnt *Plutarch* (*q. r.* 74) unter den Stiftungen des Servius Tullius (die von *Dionys*

4, 27 erwähnte *Τύχη Ἀνδρεία* ist nicht Fortuna Virilis, sondern Fors Fortuna, s. Fors; fälschlich hat man die Überreste eines Tempels am Tiberufer für Fortuna Virilis in Anspruch genommen; s. *Becker, Top.* S. 478 ff., *Jordan, Top.* 1, 1 S. 161. 1, 2 S. 484 Anm. 60. *Nissen, Templum* S. 221 f. n. 36).

Die heranwachsende männliche Jugend verehrte die Fortuna Barbata, *quae adultos barba induat, Augustin c. d.* 4, 11 (vergl. 6, 1. *Tertullian ad nat.* 2, 11 *Iuventam novorum togatorum,* [*virorum*?] *iam Fortuna Barbata;* die Inschrift *Orelli* 1742 *Fortunae Barbatae sacr.* etc. ist jedenfalls eine ligorianische Fälschung, s. *Orelli* zu den Inschr.), während die Jungfrauen sich unter den Schutz der Fortuna Virgo stellten und in deren Tempel ihr Mädchengewand als Opfer darbrachten (*Arnob.* 2, 67 *puellarum togulas Fortunam defertis ad Virginalem;* verwandt, wenn nicht identisch ist die Virginiensis Dea bei *Augustin, c. d.* 4, 11 und 6, 9, die angerufen wird *cum virgini uxori zona solvitur*). *Plutarch* kennt ein von Servius Tullius gestiftetes Heiligtum der Fortuna Virgo bei einem (sonst unbekannten) *fons muscosus* (*de fort. Rom.* 10 *q. r.* 74); dafs die uralte Fortuna des Forum boarium als Fortuna Virgo verehrt worden zu sein scheine, ist oben erörtert worden.

Eine ausschliefslich von den Matronen verehrte Göttin ist die Fortuna Muliebris. Ein Tempel derselben lag an dem vierten Meilensteine der via Latina (*Valer. Max.* 1, 8, 4. Fest. S. 242 s. v. *Pudicitiae signum*). Von der Stiftung desselben erzählte man Folgendes. Als Marcius Coriolanus auf dem Zuge gegen Rom i. J. 266/488 durch die Bitten seiner Mutter und seiner Gemahlin bewogen worden war, seine Vaterstadt zu schonen, fafsten die römischen Matronen den Beschlufs, an der Stelle, wo Coriolan sich hatte erbitten lassen, aus eigenen Mitteln ein Heiligthum der Fortuna Muliebris (*Τύχη γυναικῶν Dionys, Γυναικεία Τύχη Plutarch*) zu erbauen, in welchem jährlich an dem Tage jenes Ereignisses geopfert werden sollte. Der Senat und die Volksversammlung beschlofs, dafs aus Staatsmitteln ein Stück Land (*τέμενος*) gekauft, der Göttin geweiht, darauf ein Tempel und Altar nach Angabe der Pontifices errichtet und öffentliche Opfer (*θυσίαι δημοτελεῖς*) eingesetzt werden sollten; das erste Opfer sollte diejenige Frau darbringen, welche die Matronen selbst hierzu ausersehen würden. Die Wahl fiel auf Valeria, die zuerst zu der Gesandtschaft an Coriolan geraten und dessen Mutter zur Teilnahme daran bewogen hatte. Unter ihrer Leitung brachten die Frauen das erste Opfer *ὑπὲρ τοῦ δήμου* an einem auf dem gekauften Gebiete vor Erbauung des Tempels und Aufstellung des Bildes der Göttin errichteten Altar an den Kalenden des Dezembers (denn dies war der Tag, an dem Coriolan zum Abzuge veranlafst worden war) des folgenden Jahres (d. i. 267/487) dar. Im nächsten Jahre (also 268/486, vgl. *Liv.* 2, 40, 12) wurde der Tempel vollendet und am 6. Juli durch den Konsul Proclus Verginius geweiht. Da Tempel und Bild der Göttin aus Staatsmitteln errichtet worden waren, stifteten die Frauen ein zweites Bild aus Geldmitteln, die sie selbst zusammengebracht. Als nun beide Bilder zusammen an dem Tage, an welchem der Altar geweiht worden war (*ἐν τῇ πρώτῃ τῆς ἀνιερώσεως ἡμέρᾳ*) aufgestellt wurden, verkündete das von den Frauen gestiftete Bild in Gegenwart vieler Matronen mit lauter, vernehmlicher Stimme *'rite me, matronae, dedistis riteque dedicastis'* (*Valer. Max.; ὁσίῳ πόλεως νόμῳ, γυναῖκες γαμεταὶ, δεδώκατέ με Dionys; θεοφιλεῖ με θεσμῷ, γυναῖκες, δεδώκατε* und *ὁσίως με πόλεως νόμῳ, γυναῖκες ἁσταὶ, καθιδρύσασθε Plutarch, C. Marc.* und *de fort. Rom.*). Da die anwesenden Frauen, zumal diejenigen, die mit anderen Dingen beschäftigt die Stimme nicht gehört hatten, nicht glauben wollten, dafs das Götterbild gesprochen, liefs das Bild vor der schweigenden Menge abermals denselben Ruf noch lauter erschallen, so dafs kein Zweifel mehr möglich war. Als der Senat dies erfuhr, beschlofs er *θυσίας ἄλλας καὶ σεβασμοὺς, οὓς ἂν οἱ τῶν ἱερῶν ἐξηγηταὶ* (die Pontifices) *παραδῶσι, καθ' ἕκαστον ἔτος ἐπιτελεῖν*; die Frauen setzten fest, dafs das Bild der Göttin nur von einmal verheirateten Frauen bekränzt und berührt werden dürfe, und übergaben den Dienst der Göttin den neu Verheirateten (dies ist die Schilderung des *Dionys* 8, 55 f.; aufserdem berichten über die Gründung des Tempels und das Wunder *Valer. Max.* 1, 8, 4. 5, 2, 1. *Plutarch, C. Marc.* 37. *de fort. Rom.* 5. 10. *Lactant. i. d.* 2, 7. *Augustin c. d.* 4, 19; *Festus* S. 242 s. v. *Pudicitiae signum: item in via Latina ad miliarium IIII Fortunae Muliebris* [sc. *signum*] *nefas est attingi nisi ab ea quae semel nupsit,* dazu noch *Interpol. Serv. Aen.* 4, 19. *Tertull. de monogam.* 17; die *ἱεροφαντῶν γραφαί*, auf welche *Dionys* sich für die Erzählung des zweimaligen wunderbaren Rufes des Bildes beruft, sind jedenfalls die *Annales maximi*; vgl. betreffs des seltenen Falles einer doppelten Dedikation *Jordan* in *Ephem. epigr.* 1 S. 234 f. *Mommsen, Röm. Forsch.* 2 S. 121 f. *Marquardt, Röm. Staatsverw.* 3 [2] S. 274 f.) Die Stätte des Tempels der Fortuna Muliebris und eine Inschrift, die Restitutionen derselben durch Livia und Julia Domna bezeuge, glaubt *L. Canina* (*Sul tempio della Fortuna muliebre al quarto miglio della via latina,* in *Monum. u. Annali dell' inst.* v. J. 1854 S. 59 ff.) gefunden zu haben. Vgl. noch *Cohen, Méd. imp. Faustine jeune* 38 eine Münze mit FORTVNAE MVLIEBRI und dem Bilde einer sitzenden Fortuna.

Eine Göttin der niedrigsten Klassen der weiblichen Bevölkerung war vielleicht die Fortuna Mammosa, 'd. h. die abgelebte mit hängender Brust' (*Preller, R. M.*[3] 2 S. 187), die in der 12 Region verehrt wurde (*Capitol. Basis* [a. a. O.] in Regio XII [Piscina publica]: *vico Fortunae Mammosae*; *Curios.* und *Notitia Urbis* in Regio XII [S. 20 f., *Preller,* 560 *Jord.*]: . . *Fortunam Mammosam*; vgl. *Preller, Regionen* S. 196; gefälschte Inschrift *Fortunae Piae Mammosae*: *C. I. L.* 6 *Inscr. fals.* 236*).

Sodann verehren einzelne Klassen der Bevölkerung ihre eigene Glücksgöttin. Das Beispiel einer solchen Fortuna ist die Glücksgöttin

des Ritterstandes, Fortuna Equestris. Der Prokonsul Q. Fulvius Flaccus gelobte i. J. 574/180 im Kampfe mit den Celtiberern dieser Göttin einen Tempel (*Liv.* 40, 40, 10), erwirkte seinen Bau im folgenden Jahre (*Liv.* 40, 44, 8 ff.) und deckte, um das Dach mit marmorenen Ziegeln schmücken zu können, den Tempel der Juno Lacinia in Bruttium zur Hälfte ab, wurde aber durch einen Senatsbeschluſs zur Rückgabe der Marmorziegeln gezwungen (*Liv.* 42, 3, 1 ff. *Valer. Max.* 1, 1, 20); er weihte den Tempel i. J. 581/173 (*Liv.* 42, 10, 5); aus *Vitruv* 3, 3, 2 ergiebt sich die Lage desselben in der Nähe des Theaters des Pompejus. *Obsequens* 53 erwähnt ein Prodigium, das sich in dem Tempel ereignete. Während Vitruv den Tempel selbst noch sah, berichtet *Tacitus ann.* 3, 71, daſs als i. J. 22 n. Chr. die römischen Ritter für das Wohl der Livia der Fortuna Equestris ein Weihgeschenk gelobt hatten, in Rom ein Tempel der Fortuna unter diesem Beinamen nicht zu finden war; man machte einen solchen in Antium ausfindig und stellte dort das Geschenk auf. *Donati* und *Nardini* haben darauf aufmerksam gemacht, daſs unter Tiberius oder vielleicht noch unter Augustus das Theater des Pompejus durch Brand teilweise zerstört wurde; möglicherweise ist bei dieser Gelegenheit auch der Tempel der Fortuna Equestris vernichtet worden, vgl. *Becker*, *Topogr.* S. 618 f. (daſs auch *Obsequens* 16 [598/156] *in circo Flaminio porticus inter aedem Iunonis Reginae et Fortunae tacta* sich auf diesen Fortuna-Tempel beziehe, wie *Becker* vermutet, ist unerweislich; die Widmung *Fortunae Eq.* etc. bei *Orelli* 1746 ist eine Fälschung, weitere Fälschungen unter den *Inscr. fals.* des *C. I. L.*, besonders Bd. 10).

Sodann haben Korporationen ihre Fortunen, vgl. die Widmungsinschrift *C. I. L.* 6, 3678 *numini Fortunae col(legii) fa[brum] M. Valerius Feli[x]* etc. (die Inschrift das. 7, 617 ist aber vielleicht nicht zu lesen *Fortunae coh(ortis) I Batavor(um)*, wenn man das. 1063 *Fortunae coh(ors) I Nervana Germanor(um)* etc. und 1093 *Fortunae vexillationes leg(ionis)* II etc. vergleicht, sondern *Fortunae coh(ors) I Batavor(um) cui praeest* etc.); vgl. *J. Becker* in *Jahrb. d. Ver. von A.-F. im Rhlde.* 15, 1850 S. 86 ff. . Einen noch engeren Begriff haben solche Fortunen, welche durch die Namen von Familien, Personen oder von Grundstücken als Schutzgöttinnen eben dieser bezeichnet werden; wir kennen eine Fortuna Flavia (*C. I. L.* 6, 187), Fortuna Iuveniana (das. 189), Fortuna Torquatiana (das. 204), Fortuna Tulliana (das. 8706: *aeditus aedis Fortunae Tullianae*), Fortuna Crassiana (das. 186, ein Altar *pro salute et reditu et victoria* des M. Aurelius Severus Alexander Pius Felix), Fortuna Pientiana (*Ephem. epigr.* 4 n. 727), Fortuna Folianensis (*C. I. L.* 9, 2123, dazu vgl. *R. Garrucci, Dissertazioni archeologiche* 1 S. 118), Fortuna Cancesis (*C. I. L.* 6, 185) oder Camcesis (*Matz-Duhn, Antike Bildw.* 1 n. 895); ferner eine Fortuna horreorum (*C. I. L.* 6, 188 Marmorcippus, beim Emporium gefunden [vgl. *Jordan, Top.* 1, 1 S. 433 f.], an den Nebenseiten und der Rückseite sind Ruder und Kugel sowie Füllhorn und eine Pflugschar abgebildet), Fortuna Conservatrix horreorum Galbianorum (*C. I. L.* 6, 236 auf der einen Seite eines beim Monte Testaccio gefundenen Altars; die Gegenseite trägt eine Widmung an den Genius Conservator horreorum Galbianorum; auf den beiden Nebenseiten sind der Genius und Fortuna mit Steuerruder und Füllhorn abgebildet; vgl. die Bona Dea Galbilla *Ephem. epigr.* 4 n. 723a, oben S. 792 s. v. Bona Dea); eine Fortuna Praetoria (*Orelli* 1754); die Fortuna municipi *C. I. L.* 9, 2586 entspricht der griechischen *Τύχη πόλεως* (vgl. über diese z. B. *Pausanias* 2, 7, 5. 4, 30, 6. 6, 2, 4. *Jahn* in *Ber. d. Sächs. Ges. d. Wiss. phil.-hist. Cl.* 3, 1851 S. 119 ff.); noch nicht genügend erklärt ist die Fortuna V[i?]rnniensis *C. I. L.* 5, 778 (aus Aquileja = *Henzen* 5794; *Kellermann* will Virunensi oder Veronensi verbessern, *Cardinali* schreibt Veronensi; *Jordan* bei *Preller* 2 S. 179 Anm. 1 bezieht die Göttin auf Virunum in Noricum). Zu der Fortuna einzelner Personen vgl. *Ennius, Thyest. fr.* 9 v. 307 *Ribb.*^{2} = *fr.* 12 v. 408 *Vahl. fr.* 1 v. 297 *Müll.*; von der Fortuna des Pompejus spricht *Iuvenal* 10, 285 f. (s. oben bei Fort. Pop. Rom.), von der Fortuna Cäsars *Plutarch, de fort. Rom.* 6 f. (Cäsar verehrte Fortuna ganz besonders, vgl. z. B. noch *Cass. Dio* 41, 39, 2); von der Fortuna Seiani ist oben die Rede gewesen, ebenso von der Fortuna der Claudia Iusta (s. Fort. Publ. Pop. Rom. Quir. Primig.) und der Bona Fortuna dominae reginae, d. i. einer Königin von Meroe (s. Bona Fortuna). Alle diese Fortunen sind also ganz individuelle Schutzgöttinnen und im Grunde nicht verschieden von der Tutela (vgl. *Preller, R. M.*^{3} 2 S. 185. 202. *Reifferscheid* in *Annali dell' inst.* 38, 1866 S. 227); Fortuna erhält sogar den Beinamen Tutela in der Inschrift *C. I. L.* 6, 178 *deae Fortunae Tutelae* etc. und wird mit Tutela öfter verbunden, vgl. z. B. *C. I. L.* 6, 177. 179. 216. *Brambach, C. I. Rhen.* 628; Tutela ihrerseits wird unter dem Bilde einer sitzenden Fortuna dargestellt, vgl. das von *Reifferscheid* (a. a. O. Taf. K n. 4) publicierte Relief und s. v. Tutela. Wie die Fortuna Conservatrix horreorum Galbianorum zeigt, gab man derartigen Fortunen auch den Beinamen Conservatrix; Fortuna Conservatrix wird nicht selten in Inschriften genannt (*C. I. L.* 3, 1938. 7, 211. 954. *Ephem. epigr.* 2 n. 649 *Fortun(ae) Conservatrici et Bonae Deae Iunoni* etc. *Jahrb. d. Ver. von A.-F. im Rhlde.* 75, 1883 S. 207. *C. I. L.* 7, 296 *Fortunae Servatrici* etc.) und mit dem Genius loci verbunden (*C. I. L.* 3, 4289. 4558). Überhaupt wird Fortuna auch ohne individualisierende Beinamen mit dem Genius loci zusammengestellt, vgl. *Henzen* 5645: *I. O. M. Serapi Caelesti Fortun(ae) et Genio loci* etc. *Brambach, C. I. Rhen.* 451: *I. O. M. [e]t Fortune Genio loci* etc. (dazu *L. Lersch* in *Jahrb. d. Ver.* etc. 9, 1846 S. 56); mit dem Genius coloniae *Ephem. epigr.* 5 n. 20, vgl. *C. I. L.* 10, 1568 *Genio coloniae Puteolan(ae) sacr(um) Fortunam Ptolemais Issa curante Galeria Cuprogenia matre* etc. (auf der Basis einer Statue)

und die Münze aus der Zeit des Julianus *Cohen, Méd. imp. Suppl.* S. 400 n. 1 Taf. 8 (dazu *Friedländer* in *Sallets Zeitschr. f. Numism.* 9, 1882 S. 8): eine stehende Fortuna mit Steuerruder und Füllhorn mit der Legende *GEN. CIVIT. NICOM.* In dieser Verbindung mit dem Genius erscheinen auch Fortuna Augusta und Fortuna Redux (s. über diese unten), so z. B. *C. I. L.* 3, 1008 *Fortunae Aug(ustae) sacr(um) et Genio Canabensium* etc.; 7, 370 *Genio loci Fortun(ae) Reduci Romae aetern(ae) et Fato Bono; Brambach, C. I. Rhen.* 975. *Mommsen, Inscr. Helv.* 151. Einmal finden wir den Genius familiae neben Fortuna genannt, *C. I. L.* 10, 6302 *Fortunae sacr(um) T. Fl. Claudianus T. fil(ius) Aemona ... gratias agens Genio familiae aram posuit;* hier hat Fortuna offenbar die Bedeutung einer Fortuna Domestica, die einigemale in Inschriften erwähnt wird (*C. L. L.* 3, 1009 *Fort(unae) Bonae Domesticae* etc. 1939. 4398. *Annali dell' inst.* 40, 1868 S. 185 *Fortunae Domesticae Sanctae ara pro salute et reditu L. Septimi Severi Pertinacis* etc.; vgl. zu Fort. Domestica *Th. B[ergk]* in *Jahrb. d. Ver.* etc. 55/56, 1875 S. 239).

Zu den Fortunen bestimmter Örtlichkeiten gehört die Fortuna Balnearis (*C. I. L.* 2, 2701. 2763. *Fronto de orat.* S. 157 Nab.: *omnis ibi Fortunas ... balnearum etiam Fortunas ... reperias*), die auch in der Mehrzahl auftritt, *C. I. L.* 6, 182 *Fortunab(us) bal(nei) Verul(ani)* (vgl. zu der Inschrift *Borghesi* im *Bull. dell' inst.* 1850 S. 183 f. und *Visconti* im *Bull. munic.* 1873 S. 279 ff.). Als Heilgöttin gedacht, wird die Fort. Balnearis pro salute angerufen (*C. I. L.* 2, 2701); sie ist mithin mit der Fortuna Salutaris (*C. I. L.* 6, 184 *Fortunae Bonae Salutari* etc. 201. 202. 3, 3315; gefälschte Widmung an Fort. Salutaris *C. I. L.* 10 *Inscr. fals.* 448*), die ebenfalls in der Mehrzahl erscheint (*Brambach, C. I. Rhen.* 516 *Fortunis Salutaribus Aesculapio Hyg(iae)* etc.; vgl. *C. I. L.* 8, 8782 *Fortune* [..] *iegi et* [..] *colapi* [..*n*]*uminibus* etc., also wohl Fortunae Hygiae et Aesculapio; 7, 164 *Fortunae Reduci Aesculap(io) et Saluti* etc. mit den Symbolen der Fortuna und des Aesculap) verwandt. Der Fortuna, selbst der Fortuna Augusta und Fortuna Redux, setzte man nach der Erbauung oder Wiederherstellung von Bädern Widmungsinschriften, vgl. *C. I. L.* 7, 273 *Deae Fortunae. Virius Lupus leg(atus) Aug(usti) pr(o) pr(aetore). balineum vi ignis exustum coh(ors) I Thracum restituit* etc.; 3, 1006 *Fortunae Aug(ustae) sacrum P. Aelius Gemellus vir clarissimus perfecto a solo balneo consacravit;* das. 789 *Fortunae Reduci Ael. Celer. praef. eq. alae Front. ob restitutionem balinei posuit;* 7, 984 *Fortunae Reduci Iulius Severinus trib. explicito balineo v. s. l. m.; Meyer, Anthol. vet. latin. epigr.* n. 899.

Dem allgemeinen Glauben folgend verehrten auch die Kaiser ihre eigene Fortuna als persönliche Schutzgöttin. *Sueton* (*Galba* 4 und 18) erzählt von Galba, dafs diesem im Traume Fortuna erschienen sei und ihm mitgeteilt habe, dafs sie ermüdet vor seiner Thür stehe und, wenn er sie nicht schnell aufnähme, jedem Beliebigen zur Beute werden würde. Als Galba erwachte und das Atrium öffnete, fand er ein Bronzebild der Göttin neben der Schwelle; er nahm es in seinem Gewand verborgen nach Tusculum mit, wo er den Sommer zuzubringen pflegte, weihte ihm in seinem Hause ein Heiligtum und verehrte es durch monatliche Supplikationen und eine jährliche Nachtfeier (*pervigilium*). Einst hatte Galba dem Bilde ein Halsband von Perlen und Edelsteinen zugedacht, änderte aber plötzlich seinen Sinn und widmete es der capitolinischen Venus. In der nächsten Nacht erschien ihm abermals Fortuna im Traume und klagte, dafs sie um das für sie bestimmte Geschenk betrogen worden sei; zugleich drohte sie, ihm alles zu rauben, was sie ihm verliehen habe. Als Galba, hierdurch erschreckt, am frühen Morgen, um das Traumgesicht zu sühnen, Boten nach Tusculum voraussandte, die ein Opfer vorbereiten sollten, und hierauf selbst dahin eilte, fand er nichts als warme Asche auf dem Altar und daneben einen *atratus senex,* der auf einem gläsernen Teller Weihrauch und in einem irdenen Gefäfs Opferwein hielt. Ein goldenes Bild ihrer Fortuna führten die Kaiser, wie es scheint, stets bei sich; wenigstens berichtet *Iulius Capitolinus* (*Anton. Pius* 12 und *Marc. Antonin. Philos.* 7) von Antoninus Pius, dafs dieser, als er sein Lebensende herannahen fühlte, die *Fortuna Aurea, quae in cubiculo principum poni solebat,* in das Schlafgemach des Marc Aurel bringen liefs; und auf dieselbe Sitte bezieht sich die Erzählung des *Aelius Spartianus* (*Sever. imp.* 23): *Fortunam deinde Regiam, quae comitari principes et in cubiculis poni solebat, geminare statuerat, ut sacratissimum simulacrum utrique relinqueret filiorum. sed cum videret se perurgeri sub hora mortis, iussisse fertur, ut alternis diebus apud filios imperatores in cubiculis Fortuna poneretur.* Diese Fortuna Aurea oder Regia ist vielleicht auf einigen Kaisermünzen dargestellt, auf denen, abweichend von den sonst auf den Münzen üblichen Fortunabildern, die Göttin auf einer mit Guirlanden geschmückten Basis, also ganz in der Weise der Bronzestatuetten der Hauspenaten, und stets mit der Beischrift Fortuna Augusta oder Augusti abgebildet ist, so z. B. *Cohen, Méd. imp. Vespasien* 88—92. *Suppl.* 19. *Titus* 38. 60. Von Valentinian erzählt *Ammianus Marcellinus* (30, 5, 18), dafs er in der seinem Todestage voraufgehenden Nacht im Traume seine Gattin mit aufgelöstem Haar und im Trauergewand abseits sitzend gesehen habe; diese Erscheinung deutete man auf seine Fortuna, die im Begriff stehe *cum taetro habitu* ihn zu verlassen.

Im öffentlichen Kult wurde die kaiserliche Fortuna als Fortuna Augusta verehrt (*Τύχη σεβαστοῦ* z. B. auf alexandrinischen Münzen, *Eckhel, Doctrin. numm.* 4 S. 60). Aus Rom haben wir allerdings nur Widmungsinschriften an Fortuna Augusta (*C. I. L.* 6, 43. 180); aber aufserhalb Roms sind uns Kultusstätten der Göttin bekannt. In Pompeji sind die Trümmer eines bedeutenden Tempels der Fortuna Augusta erhalten (vgl. darüber *Nissen, Pompejan.*

Studien S. 178 ff. *Mommsen* im *C. I. L.* 10 zu n. 820. *Overbeck, Pompeji*[4] S. 114 ff.; die in demselben gefundenen Inschriften im *C. I. L.* 10, 820—828, darunter mehrere von ministri der Fortuna Augusta); die Inschrift *C. I. L.* 8, 1574 (164 n. Chr.) steht auf einem Epistyl, das jedenfalls einem in der Inschrift selbst genannten Tempel der Fort. Aug. angehörte (vielleicht war auch in der trümmerhaften Inschrift eines Epistyls *C. I. L.* 8, 1311 aus Schauwasch ein *templum Fortuna[e Augustae . . .]* genannt). Ferner enthält *C. I. L.* 3, 1014 (aus Maros-Porti) die Widmung *Fortunae Supere Aug. sacrum cum aede v. s. l. l. m. Orelli* 1662 (aus Tibur) werden *cultores domus divinae et Fortunae Aug.* erwähnt. Die Fort. Aug. wird, wie die gleich zu besprechende Fortuna Redux, pro salute und reditu der Kaiser angerufen (*C. I. L.* 6, 180. 7, 748; ebenso Fortuna ohne Beifügung eines Beinamens, wie *C. I. L.* 3, 1393. 1419. 1420. 9, 4182); ihr Name und Bild findet sich auf den Kaisermünzen sehr häufig (s. oben und z. B. die Münzen mit der Umschrift Fortuna Aug. oder Augusta: *Cohen, Méd. imp. Galba* 33 f. *Vespasien* 282. *Domitille* 3. *Titus* 39. *Domitien* 334 f. *Nerva* 26 ff. 87 ff. *Suppl.* 10. 21. *Adrien* 236 ff. 882 ff. *Antonin* 596. *Suppl.* 67; mit der Umschrift Fortuna Augusti: *Vespasien* 92. *Domitien* 336 ff. *Suppl.* 66. *Trajan* 349. *Suppl.* 37. *Antonin* 597; mit patera und Füllhorn z. B. *Adrien* 238 ff. 886 ff.).

Aufserdem erhalten auch andere Fortunen den Beinamen Augusta, wie z. B. die Fortuna Augusta Respiciens und die Fortuna Augusta Praesens in der oben angeführten Inschrift *C. I. L.* 6, 181. Besonders aber tritt zum Kaiserhause in nahe Beziehung die Fortuna Redux, die Göttin der glücklichen Rückkehr. Die Heimkehr des Augustus von seiner Reise nach Sicilien, Griechenland, Asien und Syrien nach Rom i. J. 735/19 gab Veranlassung zur Stiftung eines öffentlichen Kultes der Göttin. Augustus nahm bei jener Gelegenheit von den ihm zugedachten Ehrenbezeugungen nur die Errichtung eines Altars der Fortuna Redux bei der Porta Capena und die Aufnahme des Tages seiner Rückkehr (12. Oktober) unter die öffentlichen Feiertage (als Augustalia) an; der Altar wurde am 12. Oktober gestiftet, am 15. Dezember geweiht und ein von den Pontifices und vestalischen Jungfrauen an demselben darzubringendes jährliches Opfer eingesetzt, vgl. *Cass. Dio* 54, 10, 4 (wo die Göttin *Τύχη Ἐπαναγωγός* genannt wird); *Monument. Ancyran. lat.* 2, 29 ff. *graec. Ancyr.* 6, 7 ff. *Apollon.* 3, 3 ff. (wo sie *Τύχη Σωτήριος* heifst); *Fasti Amiternini* im *C. I. L.* 1 S. 325 = 9, 4192 zum 12. Oktober und 15. Dezember (irrtümlich zum 16. Dezember geschrieben); *Feriale Cumanum* im *C. I. L.* 1 S. 310 = 10, 3682 und 8375 zum 15. Dezember (*supplicatio Fortunae Reduci*); Münzen, die sich auf das Ereignis beziehen: *Eckhel, Doctr. numm.* 6 S. 106. *Cohen, Méd. imp. Octave Auguste* 35. 96—101, worauf der Altar abgebildet ist, ebenso wie auf Münzen der Rustier, *Eckhel* a. a. O. 5 S. 298. *Cohen, Méd. cons.* Taf. 36 *Rustia* 2. 3. *Méd. imp. Octave Auguste* 379, vgl. *Annali dell' inst.* 22, 1850 S. 194 (die Rustier-Münzen zugleich mit Bildern der Fortuna von Antium; vielleicht wurde bei der Rückkehr des Augustus auch der Fortuna von Antium geopfert; vgl. unten über Fort. v. Antium); vgl. im allgemeinen *Eckhel* a. a. O., *Becker, Top.* S. 641 f. *Mommsen* im *C. I. L.* 1 S. 404 zum 12. Oktober und zum *Monum. Ancyr.* S. 29 f. = S. 46 f.[2] Seit 743/11 (*Cass. Dio* 54, 34, 1 f.) kamen zu dem Feste Spiele hinzu, die gleich von Anfang an jedes Jahr gefeiert worden zu sein scheinen (s. *Cass. Dio* 56, 29, 1), i. J. 14 n. Chr. aber durch ein Gesetz zu jährlichen gemacht wurden (*Tacitus, ann.* 1, 15. *Cass. Dio* 56, 46, 4). Diese ludi Divi Augusti et Fortunae Reducis wurden nach den *Fasti Amiternini* (a. a. O.) vom 5—12. Oktober, nach den *Fasti Antiates* (*C. I. L.* 1 S. 329 = 10, 6638) vom 3—12. Oktober gefeiert; es sind also jedenfalls in der Zeit zwischen der Abfassung der Fasti Amiternini (nicht allzu lange nach 16 n. Chr., *C. I. L.* 1 S. 295) und der Fasti Antiates (51 n. Chr., *C. I. L.* a. a. O.) zwei Tage hinzugekommen (s. *Mommsen* im *C. I. L.* 1 S. 404 zum 12. Oktober). Fortan blieb die Sitte bestehen, der Fortuna Redux, die als Göttin des Kaiserhauses häufig noch den Beinamen Augusta erhält (z. B. *C. I. L.* 8, 1624. 2344. 4874. 6303. 6944. *Ephem. epigr.* 5 n. 612; *Fortuna Redux Augustorum* das. 4436; *Fort. Redux Aug. et Caes.* und *Augg. et Caess.* oft auf den späteren Kaisermünzen), bei Rückkehr oder bei Siegen der Kaiser von Staatswegen zu opfern und Altäre zu errichten (vgl. *Claudian, de VI cons. Honor.* 1 f.). In den Arvalakten des Jahres 70 n. Chr. ist ein dem Iuppiter, der Iuno, Minerva und Fortuna Redux dargebrachtes Opfer *ob diem* [Lücke, deren mutmafsliche Ausfüllung: *quo urbem ingressus est imperator C]aesar Vespasianus Augustus* angegeben (*Acta fratr. Arval. ed. Henzen* S. XCVII und 86 = *C. I. L.* 6 S. 500). Im Jahre 1547 wurde am Fufse des Capitols eine Basis mit der Inschrift *Fortunae Reduci domus August. sacrum* etc. und ein Altar mit der Inschrift [*Fortunae*] *Reduci domus* [*August.*] *sacrum* zugleich mit Basen, welche die Widmungen *Victoriae imp. Caesaris Vespasiani Augusti, Paci August. sacrum, Paci Aeternae domus imp. Vespasiani Caesaris Aug. liberorumq. eius sacrum* tragen, gefunden (*C. I. L.* 6, 196—200). Als Domitian i. J. 89 aus Germanien zurückkehrte, wurde sogar ein Tempel der Fortuna Redux auf dem Marsfelde erbaut (*Martial* 8, 65, 1 ff. *Becker, Top.* S. 642), und die Arvalen brachten am 29. Januar d. J. *pro salute et reditu* des Kaisers Juppiter, Juno, Minerva, Mars, Salus, Fortuna (ohne Beinamen), Victoria Redux, Genius Pop. Rom. ein Opfer dar (*Acta* S. CXXII und 122 = *C. I. L.* 6 S. 516). Am 25. März des Jahres 101 machen die Arvalen [*pro salute et redit]u et victoria imperatoris Caesaris Nervae Traiani Augusti Germanici* folgenden Gottheiten Gelübde: Iuppiter Opt. Max., Iuno Regina, Minerva, Iovis (sic) Victor, Salus Rei Publ. Pop. Rom. Quiritium, Mars Pater, Mars Victor, Victoria, Fortuna Redux, Vesta Mater, Nep-

tunus Pater, Hercules Victor (*Acta* S. CXLII und 124 = *C. I. L.* 6 S. 528 und 530, wo auch der Wortlaut der Gelübde mitgeteilt ist). Eine in Asculum in Picenum gefundene Inschrift, die sich auf den germanischen Feldzug des Marc Aurel bezieht (172 n. Chr.), erwähnt einen Tempel der Fortuna Redux (*C. I. L.* 9, 5177). Im Jahre 213 am 6. Oktober opfern die Arvalen *ob salutem victoriamque Germanicam imperatoris Caesaris M. Aurelii Antonini Pii Felicis Augusti . . . 'et Iuliae Augustae Piae Felicis . . .* (d. i. Caracalla und Iulia Domna) den Gottheiten Iuppiter Opt. Max., Iuno Regina, Minerva, Salus Publica, Mars Ultor, Iuppiter Victor, Victoria, Lares Militares, Fortuna Redux, Genius imperatoris, Iuno Iuliae Piae (*Acta* S. CXCVIII und 86 = *C. I. L.* 6 S. 550). Auch Privatleute brachten bei gleicher Gelegenheit der Fortuna Redux Widmungen für das Wohl der Kaiser dar, vgl. z. B. *C. I. L.* 9, 4952 *pro salute imperat. Hadriani Aug. p. p. Fortun. Red.* etc.; *Brambach, C. I. Rhen.* 1076 *pro salute imp. M. Aurel. [Commo]di Antonini Pii Felicis Fortunae Reduci; C. I. L.* 8, 6944 *[Fortu]nae Reduci Aug. sacrum pro salute et felicissimo reditu imp. Caesaris L. Septimi Severi* etc.; 8, 6303 *Fortunae Reduci Aug. imp. Caes. M. Aurelii Antonini Pii Fel. Aug.* etc. (d. i. Caracalla). *Ephem. epigr.* 5 n. 612 *Fortunae Reduci Aug. imp. Caes. M. Aurelii Severi Alexandri Pii Felicis Aug. . . . et Iuliae Mammaeae etc.* (233 n. Chr., auf den Orientfeldzug des Severus Alexander bezüglich). Überhaupt genofs die Fortuna Redux als Göttin des Kaiserhauses allgemeine Verehrung, wie aus der grofsen Anzahl erhaltener Widmungsinschriften hervorgeht (die vielen gefälschten älterer Sammlungen sind unter den *Inscriptiones falsae* in den Bänden des *C. I. L.* zusammengestellt); mannigfach wird sie, wie in den Arvalakten, so auch in den Widmungsinschriften mit anderen Gottheiten verbunden, vgl. z. B. die Zusammenstellungen von Fortuna Redux, Lar Vialis und Roma Aeterna *C. I. L.* 3, 1422; von Genius loci, Fortuna Redux, Roma Aeterna und Fatum Bonum (wohl nicht Fatus Bonus, s. Fatum) *C. I. L.* 7, 370; von Minerva, Fortuna Redux und Genius loci *Brambach, C. I. Rhen.* 975 (über die häufige Verbindung mit dem Genius loci s. oben). Durch eine Inschrift erfahren wir von einem *collegium salutare Fortunae Reducis* in Rom (*C. I. L.* 6, 10251; ein *aedituus Fortunae Reducis* das. 8705); ein *sacerdos Fortunae Reducis* wird in der Inschrift *Henzen* 5791 aus Veji genannt. Im Kaiserhause selbst wurde Fortuna Redux ebenfalls eifrig verehrt; das beweisen die Münzen, auf denen sie aufserordentlich oft genannt und abgebildet ist, z. B. *Cohen, Méd. imp. Vespasien* 28 f. 44 ff. 265. 283 ff. mit *Suppl.* S. 55 und das. n. 18. 65 ff. *Titus* 179 f. *Trajan* 90 ff. 343 ff. *Suppl.* 36. *Adrien* 241 ff. 542. 889 ff. *Suppl.* 31 f. 97—102. *Marc Aurèle* 79 ff. 140 ff. 484 ff. *Lucius Vérus* 19 ff. 140 ff. *Commode* 53 ff. 355. 524 ff. *Suppl.* 3. 21. *Septime Sévère* 86 ff. 513 ff. *Suppl.* 6 ff. *Caracalla* 57 f. 403 f. u. s. w. bis in die späteste Kaiserzeit. Die Bilder dieser Münzen zeigen, abgesehen von den typischen Darstellungen der stehenden und sitzenden Fortuna, von denen letztere in der früheren Kaiserzeit vorherrscht, eine grofse Mannigfaltigkeit; die Göttin wird mit dem modius (z. B. stehend *Pescenn. Niger* 19. *Septime Sévère* 92 ff. 100. 105. *Julie Domne* 28. 35; sitzend *Septime Sévère* 96 ff.), mit Ähren (z. B. *Julie Domne* 34), besonders häufig aber mit dem Rade abgebildet (seltener stehend, z. B. *Caracalla* 57. *Maximien Hercule* 199. *Galère Maximien* 68 ff, meistens sitzend, z. B. *Marc Aurèle* 485 ff. *Commode* 55—57. 524—526. *Suppl.* 3. 21. *Albin* 16—18. 53. 61 f. *Septime Sévère* 87. 106 ff. 513. 515 ff. *Suppl.* 8. *Caracalla* 58. 403 ff.). Vereinzelt finden sich z. B. folgende Bilder: Fortuna Redux stehend, neben den gewöhnlichen Attributen einen Zweig in der Rechten haltend (*Vespasien* 283 ff. mit *Suppl.* S. 55 und das. n. 69); stehend, Füllhorn und Schiffsvorderteil haltend (*Vespasien* 28 f. 44. 265. *Suppl.* 18); stehend, Kugel und caduceus haltend (*Vespasien* 45—48); stehend, mit Füllhorn und caduceus (*Pescenn. Niger* 18. *Gallien* 173); stehend, mit Füllhorn und Scepter (*Septime Sévère* 88. 91); stehend, mit modius, Palmzweig und Füllhorn (*Septime Sévère* 89 f. 101); stehend, mit Steuerruder, das auf Kugel ruht, und Kranz (*Quintille* 23 ff.); Fortuna Redux sitzend, mit Steuerruder und Scepter (*Marc Aurèle* 82 f.); sitzend, mit patera und Kranz (*Pescenn. Niger* 15. 17) und mit modius, Zweig und Kranz (*Pescenn. Niger* 16. *Septime Sévère* 102 f.). Hadrian bildet auf seinen Münzen die Fortuna Redux, wie sie ihm die Hand reicht, ab (*Adrien* 241—243. 913—916. *Suppl.* 102); Commodus und Septimius Severus stellen auf Medaillons und Münzen sich selbst vor der Fortuna Redux opfernd dar (*Commode* 355, abgeb. bei *Fröhner, Les médaillons* etc. S. 126; *Septime Sévère* 110 f. 514). Auf Medaillons des Trebonianus Gallus und Volusianus (*Trébonien Galle* 78; *Trébonien Galle et Volusien* 3 = *Grueber* und *Poole, Roman Medaillons* Taf. 46 n. 3. *Fröhner* a. a. O. S. 207; *Volusien* 83) sind mit dem Namen der Fortuna Redux in der Legende ebenfalls Opferscenen, aber ohne die bei dem Opfer gegenwärtige Fortuna, dargestellt; den Hintergrund derselben bilden die Vorderansichten von Tempeln; auf dem einen Medaillon (*Trébonien Galle et Volusien* 3) ist der Tempel durch ein zwischen den Säulen sichtbares Bild einer sitzenden Fortuna als Fortuna-Redux-Tempel charakterisiert, ähnlich wie auf einem Billon des Postumus (*Postume* 42) mit der Umschrift *FORTVNA REDVX* innerhalb eines zweisäuligen Tempels mit Kuppeldach Fortuna sitzend abgebildet ist.

Viel seltener wird eine der Fortuna Redux entgegengesetzte Fortuna Dux erwähnt. Auf einer Münze des Marc Aurel ist sie mit beigeschriebenem Namen als sitzende Fortuna mit Füllhorn, Steuerruder, Kugel und einem Rade unter dem Sessel abgebildet (*Cohen, Méd. imp. Marc Aurèle* 78, vgl. *Eckhel, Doct. numm.* 7 S. 63; die Münze ist im J. 176, bevor Marc Aurel seine Reise nach Ägypten und Syrien

antrat, geprägt); ein Medaillon des Commodus mit der Legende *FORTVNAE DVCI* stellt den Kaiser vor dem Bilde einer stehenden Fortuna opfernd dar (*Cohen* a. a. O. *Commode* 354 = *Grueber* und *Poole* a. a. O. Taf. 31 n. 2. *Fröhner* a. a. O. S. 126; geprägt i. J. 186 vor der Reise des Commodus nach Ägypten, s. *Fröhner* S. 125). Der Promagister der Arvalen opfert i. J. 214 *quod . . . imperator Caesar M. Aurelius Antoninus Pius* . . . (d. i. *Caracalla*) . . . *felicissime ad hiberna Nicomediae ing[ressus sit]* der Fortuna Dux, wie sonst der Fortuna Redux, mit anderen Gottheiten, nämlich (nach dem erhaltenen Teile der Akten) folgenden: Salus imperatoris Antonini, Fortuna Dux [Lar V]ialis (?), Genius Antonini Augusti, Iuno Iuliae Augustae (*Acta* S. CCI und 122 = *C. I. L.* 6 S. 566; am Anfange der Reihe fehlen sicher die capitolinischen Gottheiten, zwischen der Fortuna Dux und dem Lar Vialis ist ebenfalls eine Gottheit ausgefallen). Aufserdem wird Fortuna Dux nur noch in der Widmungsinschrift *C. I. L.* 9, 2194 genannt.

Welche Ausdehnung der Kult der Fortuna schon in der frühesten Kaiserzeit gewonnen hatte, zeigt *Plin. n. h.* 2, 22: *toto quippe mundo et omnibus locis omnibusque horis omnium vocibus Fortuna sola invocatur ac nominatur, una accusatur, una agitur rea, una cogitatur, sola laudatur, sola arguitur. et cum conviciis colitur volubilis, a plerisque vero et caeca existimata, vaga, inconstans, incerta, varia indignorumque fautrix* (vgl. *Pacuv. inc. fr.* 14 v. 366 ff. *Ribb.*²). *huic omnia expensa, huic omnia feruntur accepta et in tota ratione mortalium sola utramque paginam facit.* Diese Angabe des *Plinius* findet ihre Bestätigung einerseits durch die vielen Fortunenheiligtümer, die wir kennen (aufser den bisher erwähnten zwei nicht näher bestimmbare in der *Notitia Urbis* [S. 19 *Prell.*, 559 *Jord.*], elfte Region [Circus maximus]: *Fortunium* und *C. I. L.* 6, 9664: *D. M. L. Lepidius L. lib. Hermes negotiator aerarius et ferrarius sub aede Fortunae ad lacum* etc.); andererseits durch die kaum übersehbare Menge von Widmungsinschriften an Fortuna, die in Italien und den Provinzen des römischen Reichs gefunden worden sind und noch gefunden werden (von besonderem Interesse sind im Hinblick auf die Plinius-Stelle z. B. *C. I. L.* 2, 13. 1278. 1934. 8, 2344. 2593. 4836. 4874. 6944. 7983, worin der Fortuna, Fort. Augusta und Fort. Redux für Erlangung von Ämtern und Priestertümern Dank abgestattet wird), und durch die ebenfalls aufserordentlich zahlreichen Bilder der Göttin, besonders die vielen kleinen Bronzefiguren (s. oben), die als Beweis dafür dienen, dafs Fortuna unter den Hauspenaten eine der ersten Stellen einnahm. Demgemäfs erscheint in Pompeji Fortuna auch auf denjenigen Wandgemälden, welche durch den Ort, an dem sie angebracht sind, und durch die mit ihnen verbundenen Altäre als Kultusbilder der Penaten charakterisiert werden (vgl. die oben angeführten Wandgemälde; die verhüllte Figur mit Füllhorn und Opferschale, die an einem Altar libierend zwischen den Laren auf pompejanischen Wandgemälden sehr häufig sich findet, ist keine Fortuna, wie z. B. *Preuner, Hestia-Vesta* S. 135. 238 f. Anm. meinte, sondern der Genius, vgl. *Jordan* in *Annali dell' inst.* 34, 1862 S. 314. 331 ff. und *Reifferscheid* das. 35, 1863 S. 128 f.; nach *Sogliano, Le pitture murali Campane* etc. in *Pompei e la regione sotterata* etc. [Napoli 1879] 2 S. 90 n. 11 wäre auf einem Wandgemälde der Genius mit dem Füllhorn und Steuerruder an einem Altar libierend dargestellt).

Der allgemeinen, alle Volksschichten durchdringenden Verehrung einer Göttin, die vermöge ihres Wesens dem Synkretismus der Gottheiten, zu dem die Kaiserzeit stark hinneigte, ganz besonders günstig war, verdanken jedenfalls zwei eigentümliche Formen der Fortuna, die sich als Isis-Fortuna und Fortuna Panthea bezeichnen lassen, ihren Ursprung.

Isis-Fortuna, Bronzestatuette a. Hercul. nach *Baumeister, Denkm.* 1, 571.

a) Isis-Fortuna. Unter den erwähnten Bronzefiguren und pompejanischen Wandgemälden und auch unter den Münzen und ge-

schnittenen Steinen finden sich nämlich eine Anzahl solcher, welche eine mit Füllhorn und Steuerruder (öfter auch Kugel) versehene Frau zugleich mit Attributen der Isis: Lotusblume, Federn, Mondscheibe und Mondsichel, Schlange auf dem Haupt, Sistrum, Zusammenknotung des Gewandes auf der Brust etc. darstellen. Bronzen: 1) *Bronzi di Ercolano* 2, 25 und 26. *Mus. Borbon.* 3 Taf. 26. *Clarac, Mus. de sculpture* Taf. 986 n. 2571. *Müller-Wieseler, Denkm. d. alt. Kunst* 2 Taf. 73 n. 925. *Baumeister, Denkm. d. klass. Altert.* 1 S. 571 n. 605, danach die Abbildung auf S. 1530. Vgl. *Müller-Wieseler* a. a. O. Text Heft 5 S. 57. *Friederichs, Berlins ant. Bildw.* 1 S. 522 f. n. 860. *Lafaye, Histoire du culte des divinités d'Alexandrie* etc. in *Bibliothèque des écoles* etc. Bd. 33, 1884 S. 278 f. n. 52. 2) *Friederichs* a. a. O. 2 n. 1979—1987, davon n. 1979 = nachst. Abbildung nach dem

Isis-Fortuna, Bronzestatuette (*Berlin*), nach e. Originalzeichnung.

Original (abgeb. bei *Beger, Thesaur. Brandenburg.* 3 S. 295. *Montfaucon, L'Antiquité expliquée* 1 Abt. 2 Taf. 198 n. 1); bei *Lafaye* a. a. O. S. 279 n. 54; auf dem Kopf ein von Hörnern, Federn und Ähren umgebener Discus; bei n. 1980 ist dem Kopfschmuck noch die Mondsichel und der modius hinzugefügt. 3) *Monumenti dell' inst.* 3, 1840 Taf. 15 n. 2, dazu *E. Braun* in *Annali dell' inst.* 12, 1840 S. 109—113, woselbst ein anderes derartiges Bronzebild erwähnt wird; *Lafaye* a. a. O. S. 279 n. 53. 4) *v. Sacken, Die antiken Bronzen* etc. 1 Taf. 15 n. 2; auf dem Kopf ein in vier Segmente geteilter Discus (Mondbild?), worüber wahrscheinlich Federn angebracht waren, daneben Schlangen, vgl. *v. Sacken* S. 86. 5) eine Bronzestatuette, gefunden zu Pompeji in einem Lararium zusammen mit Iuppiter, Hercules, Genius und einem Lar (?), *Helbig, Wandgemälde* n. 69 b. 6) *Gerhard und Panofka, Neapels ant. Bildwerke* 1 S. 177 f. 202, alle mit Lotusblumen; S. 440, noch mit Halbmond. 7) eine Reihe von Bronzestatuetten in den *Bronzi di Ercolano* 2, 27 und 28 (auch in *Les Antiquités d'Herculanum* 7 Taf. 16 f. n. 29. 30. 32, vgl. jedoch das oben über diese Abbildungen gesagte), bei *Montfaucon, L'Antiquité expliquée* 1 Abt. 2 Taf. 196 n. 1. Taf. 197 n. 1. Vgl. noch *Schulz, Rappresentazioni* S. 119. *Gori, Mus. Etrusc.* 1 Taf. 35 n. 3 (Kopf). Die bei *v. Sacken, Ant. Bronz.* 1 Taf. 33 n. 6 abgebildete roh gearbeitete Bronzefigur einer Isis-Fortuna hält *v. Sacken* S. 86 für nicht antik; sie gleicht ganz der bei *Grivaud de la Vincelle, Recueil de monumens antiques* etc. Paris 1817 Taf. 15 n. 8 abgebildeten Figur. Wandgemälde: 1) *Helbig, Wandgemälde* n. 78: Isis-Fortuna mit Füllhorn im l. Arm, in der Rechten ein Sistrum haltend, mit Flügeln an den Schultern, Halbmond auf dem Kopf, stützt den rechten Fuſs an eine Weltkugel, an welche ein Ruder angelehnt ist; bei *Lafaye* S. 326 n. 215; vgl. dazu *Lersch* in *Jahrbücher d. Ver. v. Alterth.-Freunden im Rhld.* 13, 1848 S. 204 f. 2) *Annali dell' inst.* 44, 1872 Taf. C n. 3: Isis-Fortuna steht geflügelt auf einer Weltkugel, in der Rechten das Füllhorn, in der Linken das Ruder haltend, an einen säulenartigen Aufbau, auf dem ein Sistrum liegt, gestützt; der Kopf ist mit Lotusblume, Mondsichel und Stern geschmückt; vgl. *Jordan, Annali* a. a. O. S. 34 f., *A. Trendelenburg* im *Bullet. dell' inst.* 1871 S. 206 f., *R. Engelmann* in *Lützow's Zeitschrift für bild. Kunst* 7, 1872 S. 256 f. Münze: *Fr. Kenner, Die Münzsammlung des Stiftes St. Florian* (Wien 1871) Taf. 2 n. 8 Münze von Aegae in Cilicien: Isis-Fortuna und Serapis sind neben einander stehend dargestellt, erstere mit der Lotusblume auf dem Haupt, Füllhorn im linken Arm, Steuerruder in der Rechten, das Gewand unter der Brust geknotet; geprägt unter Marc Aurel; vgl. *Kenner* S. 59 ff. Geschnittener Stein: *Tölken, Erklär. Verzeichn.* S. 16 n. 37: Isis-Fortuna stehend, in der Rechten das Sistrum und ein Steuerruder, in der Linken das Füllhorn haltend; bei *Lafaye* S. 309 n. 151.

Der eine Sammlung alter Handzeichnungen nach Antiken enthaltende Codex Ursinianus (*Vatic.* 3439) hat auf Fol. 117—122 Zeichnungen von Isis-Fortuna, Mithras etc., vgl. *Matz* in *Göttinger Gel. Nachrichten* 1872 S. 55.

Sehr selten scheinen sitzende Isis-Fortunen zu sein; *Grivaud de la Vincelle, Recueil* 2

S. 185 erwähnt eine solche (der Kopfaufsatz: *le croissant de la lune et le disque du soleil entre deux cornes de vache forment une espèce de panache terminé par deux plumes, et orné de chaque côté d'un épi*). Weitere Bildwerke von Isis-Fortunen s. in Drexlers Zusatz am Ende des Artikels. Offenbar auf ein Bild von der Art der eben beschriebenen bezieht sich eine pränestinische Inschrift, in welcher ein L. Sariolenus Naevius Fastus angiebt, dafs er im Pronaos des Tempels der Fortuna Primigenia zu Präneste *statuam Antonini Augusti(i) Apollinis Isi Tyches* aufgestellt habe (*Annali dell' inst.* 1855 S. 85; den Wortlaut der ganzen Inschrift s. unten bei Fortuna von Präneste); während *Henzen* (*Annali* a. a. O.) die auffallende Form ISI durch ein Versehen des Steinmetzen (für ISIS oder ISIDIS) erklärte, hat *O. Marucchi* (im *Bull. dell' inst.* 1881 S. 253 Anm. 1) jedenfalls richtig erkannt, dafs man Isityches lesen müsse. In dem Bilde der Isis-Fortuna sind Fortuna und Isis als die beiden Göttinnen, von denen man alles Heil und allen Segen erwartete, identificiert und zum gesteigerten Ausdruck ihrer Macht zu einem Wesen verbunden. Isis ist zur Glücksgöttin geworden, vgl. *Apulej. metam.* 11, 15, wo der Priester zu Lucius, der die Weihen der Isis empfangen hat, sagt *in tutelam iam receptus es Fortunae ... en ecce pristinis aerumnis absolutus Isidis magnae prudentia gaudens Lucius de sua fortuna triumphat.* Im Einzelnen mögen Isis und Fortuna vielfach einander ähnlich erschienen sein, wie z. B. beide als Göttinnen der Seefahrt verehrt wurden. Von der alexandrinisch-römischen Isis ist es bekannt, dafs sie als Schutzherrin der Seefahrer verehrt wurde (vgl. *Preller, R. M.*[3] 2 S. 377 ff. *L. Lersch* in *Jahrbücher des Vereins* etc. 9, 1846 S. 100 ff. und z. B. *Schreiber, Ant. Bildw. d. Villa Ludovisi* S. 246 n. 303. *Eckhel, Doctrin. numm.* 4 S. 32). Für Fortuna ergiebt sich dasselbe aus den Attributen des Steuerruders und Schiffsteiles (s. oben; nach *Comparetti, Museo italiano* 1 S. 133 n. 23 ist auf einem geschnittenen Steine Fortuna auf einem Schiffsvorderteil sitzend dargestellt); überdies preist *Horaz*, c. 1, 35, 6 ff. die Fortuna von Antium als die Beherrscherin des Meeres, und die weit und breit verehrte Fortuna Redux z. B. mufs naturgemäfs in vielen Fällen eine Göttin der Seefahrer gewesen sein (ein bei *E. Braun, Antike Marmorwerke zum ersten Male bekannt gemacht*, Dek. 1 Taf. 10 und *Müller-Wieseler, Denkm. d. alt. Kunst* 2 Taf. 73 n. 931 abgebildetes Relief, das die Heimkehr eines Schiffes darstellt, zeigt auf dem Schiffe in der Nähe des Steuerruders eine Frau gelagert, die mit der rechten Hand das Steuerruder zu lenken scheint, im linken Arm einen jetzt zerstörten Gegenstand hat; doch wird die Vermutung *Müller-Wieselers* [Text Heft 5 S. 58], dafs dies ein Füllhorn gewesen sei, nach *Matz-Duhn, Ant. Bildw.* 2 S. 242 f. n. 2867 durch die erhaltenen Reste nicht unterstützt, so dafs auch die Annahme einer Fortuna als Lenkerin des Schiffes [*Müller-Wieseler* a. a. O. 'Tyche'; *Braun* a. a. O. S. 14 'die Königin des Meeres'] unsicher ist).

b. Fortuna Panthea. Wie in den eben besprochenen Bildwerken Fortuna die Symbole der Isis erhält, wird sie in anderen mit den Attributen anderer Gottheiten ausgestattet oder umgeben von denselben abgebildet. Einfachere Darstellungen dieser Art sind diejenigen, in denen Fortuna behelmt, geflügelt, meistens auch mit Ähren in der Hand erscheint, wie auf den geschnittenen Steinen: *Tölken, Verzeichniss* S. 226 n. 1297. 1298. *Müller-Wieseler, Denkm. d. alt. Kunst* 1 Taf. 72 n. 408. *Jahrb. des Vereins* etc. 17, 1851 S. 128 n. 16; 29/30, 1860 Taf. 2 n. 12, dazu *E. aus'm Weerth* S. 227. *Comparetti, Museo italiano* 1 S. 133 n. 17 (mit Abbildung). 18 (beide aus der Dattilioteca Lunese); auf dem geschnittenen Steine *Tölken, Verz.* a. a. O. n. 1299 führt Fortuna (mit Rad) aufserdem den Merkur-Stab. — Gewöhnlich werden indes die Attribute vieler Gottheiten an oder um Fortuna vereinigt: 1) Bronzestatuette des Berliner Museums, *Friederichs, Berl. ant. Bildw.* 2 S. 425 n. 1988, abgeb. bei *Beger, Thesaur. Brandenburg.* 3 S. 295. *Montfaucon, L'Antiq. expliq.* 1 Abt. 2 Taf. 198 n. 2. *Hirt, Bilderbuch für Mythologie* Taf. 13 n. 20, dazu S. 115 f.; nachstehende Abbildung nach

Fortuna Panthea, Bronzestatuette (*Berlin*), nach e. Originalzeichnung.

dem Original. Die Figur ist mit dem bei Isis-Fortuna üblichen Kopf-Aufsatz, mit Flügeln, Köcher, einem Fell (nach *Hirt* a. a. O. die Nebris des Bacchus; *Friederichs*: 'Rehfell') und einer Schlange versehen (*Friederichs* erwähnt

noch eine auf der Originalzeichnung nicht sichtbare 'Schale', die, da sie nicht von der Hand der Fortuna berührt werde, in anderem Sinne als sonst an Götterstatuen angebracht zu sein scheine; 'vermutlich ist sie nebst der Schlange, die daraus trinken zu wollen scheint, von der Hygiea entlehnt'); auf dem Füllhorn ein männlicher und ein weiblicher Kopf ('die unzweifelhaft Götter darstellen, und eben auch nur die Summe der in dieser Figur vereinigten Gottheiten vermehren sollen' *Friederichs*; *Hirt*: 'Isis und Serapis'). *Friederichs* erwähnt eine ähnliche Statuette des Britischen Museums, die über dem Füllhorn sieben zum Teil durch Attribute deutlich charakterisierte Götter zeige. 2) *Friederichs* a. a. O. n. 1989: 'Zu den Attributen des Füllhorns, des Ruders (von dem nur das unterste Stück erhalten) und des ägyptischen Kopfschmuckes treten hier hinzu die Aegis, die Flügel und ein oben über dem Kopfschmuck sitzender Vogel, dessen Bestimmung schwierig ist, weil er den Kopf verloren hat.' Ähnlich ist eine von *La Chausse, Le Grand Cabinet Romain* sect. 2 Taf. 25 abgebildete Figur: sie hat über einem Strahlenkranz den Kopfaufsatz der Isis-Fortuna, Flügel, Köcher oder Fackel, Aegis, Steuerruder und ein Füllhorn, auf welchem zwei Vögel sitzen. 3) Lampe: *Bullettino archeologico napolitano,* nuova serie 3, 1855 Taf. 7 n. 1, besprochen von *Minervini* S. 182 f.: 'vedesi in essa sedente una divinità alata con lunga tunica, e col capo ricoperto da galea, la quale colla sinistra tiene un cornucopia, e colla destra presenta la patera ad un serpente, che si attorciglia ad un' ara con offerte, che si eleva innanzi a' di lei piedi. sono intorno ad essa i simboli di molte divinità, l'aquila di Giove, il delfino di Nettuno, il turcasso e la clava di Ercole, il sistro d'Iside, la lira di Apollo, la tanaglia di Volcano, il caduceo di Mercurio, il tirso di Bacco, i cimbali di Rea sospesi alle melograne di Proserpina, e più innanzi la spiga di Cerere, un augello forse l'iynx simbolo di Venere, e nel mezzo in alto una testa imberbe accoppiata con un ornamento a foggia di luna crescente, e sotto un' altro simbolo (può riputarsi una rota) non troppo bene determinato. intanto un' altro serpente comparisce presso le ali della sedente dea.' *Lafaye, Histoire* etc. S. 302 n. 126 nennt die Figur ohne Grund 'Isis-Panthée'. Schlechte Abbildung einer ganz gleichen oder sehr ähnlichen Lampe bei *Bonanni, Musaeum Kircherianum* 154 n. 29. 3a) Lampe, besprochen von *Klügmann* im *Bull. dell' inst.* 1871 S. 67: 'lucerna comprata alcuni anni sono, dal sig. Barone a Napoli, identica o almeno similissima a quella pubblicata dal Minervini ... e di cui una replica di conservazione meno felice esiste nel museo di Berlino. seguendo in genere la spiegazione datane dall' archeologo napoletano, egli vi riconobbe la dea Fortuna in atto di sacrificare, coperta dell' elmo di Minerva e circondata d'attributi di molte altre divinità, vale a dire di Giove, Nettuno, Vesta, Ercole, Iside, Apolline, Vulcano, Mercurio, Bacco, Cerere colla figlia, Rea, Venere e Diana. due oggetti però posti sopra e sotto il simbolo di Diana non gli riuscirono chiari, mentre un altro che si osserva dietro l'elmo di Diana, da lui venne riconosciuto per un uccello, non per serpente, come voleva il Minervini.' [3b) Lampe, gefunden 1885 auf dem Esquilin, beschrieben von *C. L. Visconti, Bull. della commiss. archeol. communale di Roma* 1885 13 p. 190, mit gleicher Darstellung wie 3 u. 3a; *Visconti* bezeichnet die Gestalt als *„la figura di Minerva pantea ed alata, assisa, con gli emblemi della Fortuna nella sinistra, e con la destra in atto di far libazioni sopra un' ara, alla quale si avvolge un serpente.“* Drexler.] Weitere Bildwerke von Fortuna Panthea s. in Drexlers Zusatz am Ende des Artikels.

Der Sinn dieser Bilder (vgl. *Friederichs* 2 S. 423) ist offenbar der, dafs die Glücksgöttin die Macht aller Götter in sich vereinigt; sie wird zur Fortuna Panthea, wie sie in den Inschriften *C. I. L.* 10, 5800 und *Bull. della commiss. archeol. com.* 10, 1882 S. 149 f. n. 541 (unvollständig *Ephem. epigr.* 4 S. 261 n. 725) genannt wird, vgl. *C. I. L.* 10, 1557 *T. Vestorius Zelotus post adsignationem aedis Fortunae signum pantheum sua pecunia d. d.* (eine Fälschung ist die von *Minervini* angeführte Inschrift *Or.* 1752 *Fortuna omnium gent. et deor.,* vgl. *Klügmann* a. a. O.). 'Bei der Häufung und Vermischung der verschiedenartigen Kulte entstand ein leicht erklärliches Bedürfnis, die Kräfte der verschiedenen Gottheiten auf einen Punkt zu konzentrieren, was man am einfachsten dadurch zu erreichen suchte, dafs man die Attribute möglichst vieler verschiedener Gottheiten auf eine häufte', *O. Jahn, Über den Aberglauben des bösen Blicks bei den Alten,* in *Berichte d. Sächs. Gesellsch. d. Wiss. phil.-hist. Cl.* 7, 1855 S. 50. Aus diesem Bestreben gingen noch andere signa Panthea hervor, vgl. *Jahn* a. a. O. S. 51. *Bull. dell' inst.* 1851 S. 126 f. und Pantheus. Bezüglich der unter 3a angeführten Lampe bemerkt *Klügmann* a. a. O., dafs Fortuna auf derselben nur von den Attributen günstiger Gottheiten umgeben sei, und schliefst daraus, dafs die Darstellung den Zweck hatte, demjenigen, der sie betrachtete, von glücklicher Vorbedeutung zu sein, wodurch dieselbe sich dem Kreise der von *Jahn* in der angegebenen Abhandlung besprochenen *ἀποτρόπαια* einreihen würde; in der That hat sich an einer aus Amuleten zusammgesetzten Halskette das goldene Figürchen einer Fortuna Panthea gefunden, s. *Jahn* a. a. O. S. 51 Anm. 85.

Ob die von *Lyd. de mens.* 4, 7 erwähnte *πάντων Τύχη*, der Trajan einen Tempel erbaut und ein am 1 Januar darzubringendes Opfer eingesetzt habe, etwa auch eine Art Fortuna Panthea war, läfst sich nicht entscheiden (vgl. *Preller R. M.*[3] 2 S. 188).

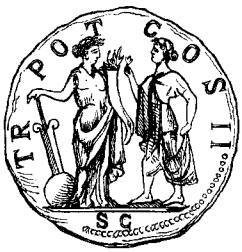
Wie sich schon aus dem bisher Gesagten ergiebt, wurde Fortuna vielfach mit anderen Gottheiten zusammen verehrt und angerufen. Eine stehende Verbindung ist die von Fortuna und Mercur; beide Gottheiten werden sowohl in Inschriften zusammen genannt (so *C. I. L.* 2, 2103, worin es von einem C. Venaecius P. filius Voconianus heifst: *Fortunae signum aureum* [*pondo V*] *it*[*em*] *Mercurio pondo V*

pateram pondo librae ex voto et bases II argenteas pondo V libens solvit; das. 3, 5983 *in honorem domus divinae deo Mercurio Fortunae Reduci sacrum* etc.; *Brambach, C. I. Rhen.* 70 die merkwürdige Widmung *Mercurio Regi* [*s*]*ive Fortune* etc.; vgl. *C. I. L.* 8, 2226 *Celes*[*ti*] *Sa*[*turno*] *Mercurio Fortunae diis iuvantibus* etc.; 2, 2407. *Brambach* a. a. O. 720) als auch ganz besonders in Bildwerken mit einander verbunden, auf Wandgemälden (*Müller-Wieseler, Denkm. d. alt. Kunst* 2[3] Taf. 29 n. 315 = *Baumeister, Denkm. d. klass. Altert.* 1 S. 679 n. 740 [nach *Museo Borbon.* 6 Taf. 2]. *Helbig, Wandgemälde* S. 8 n. 18. 19; auf dem Gemälde S. 7 n. 17 ist Fortuna durch Füllhorn und Erdkugel vertreten, Mercur aber selbst abgebildet [alle drei Gemälde an Thüreingängen]), geschnittenen Steinen (z. B. *Müller-Wieseler* a. a. O. Taf. 29 n. 316 = *Impronte gemmarie d. inst.* Cent. 4 n. 14. *Gerhard und Panofka, Neapels ant. Bildw.* 1 S. 420 n. 11. *Beger, Thesaurus Palat.* S. 19. 86; vgl. *Arneth, Das k. k. Münz- und Ant.-Cab.* S. 83 n. 160 [Mercur, Iuno, Fortuna] und S. 85 n. 246 [Aesculap zwischen Fortuna und Mercur]) und sonstigen Denkmälern: auf einem von *J. Becker, Die röm. Inschriften und Steinsculpturen des Museums der Stadt Mainz* S. 11 n. 34 (= *Brambach* a. a. O. 964) beschriebenen Altar mit der Widmung *deo Mercurio votum l. l.* sind auf beiden Nebenseiten das Ruder der Fortuna und der caduceus des Mercur abgebildet; auf Münzen Valerianus I und Galliens ist Mercur mit der Legende Fortuna Redux abgebildet (*Cohen, Méd. imp. Valérien père* 51. *Gallien* 178 f.); andere Bildwerke s. bei *Schulz, Rappresentazioni* S. 121. *Wieseler* in *Jahrb. des Ver. von A.-F. im Rhlde.* 37, 1864 S. 106 (dazu *Bull. dell' Inst.* 1870 S. 167: Mosaik, dessen Hauptdarstellung Mercur und eine Frau mit Füllhorn; *Dütschke, Ant. Bildw.* 4 n. 305 'Rundes Näpfchen mit Symbolen des Hermes und der Tyche' [weibliches Brustbild, hinter dem ein Füllhorn hervorragt, Schildkröte, Caduceus]; *Beger, Thesaur. Brandenb.* 3 S. 234: Bronzebüste des Mercur, unten von zwei Füllhörnern eingefafst; *Cohen, Méd. imp. Antonin* 895 [Caduceus zwischen zwei Füllhörnern]). Über die auf Denkmälern keltisch-germanischen Fundorts häufig neben Mercur abgebildete Frau mit Füllhorn, die *J. Becker* in *Jahrb. des Ver.* etc. 20, 1853 S. 117 ff. für Fortuna erklärte, s. jedoch *Ch. Robert, Épigraphie de la Moselle* 1 S. 65 ff. (*F. Hettner*) *Katalog des Kgl. Rhein. Mus. vaterl. Alterth. bei der Univ. Bonn* S. 78 zu n. 214 und s. v. Maia, Rosmerta. Die Verbindung der Glücksgöttin mit dem Gott des Handels und Wandels ist an sich verständlich. *Wieseler* macht (*Jahrb. d. Ver.* etc. 37, 1864 S. 107) darauf aufmerksam, dafs Mercur und Fortuna gleiche Beinamen führen (Mercurius Redux, Felix, Rex, Conservator — Fortuna Redux, Felix, Regina, Conservatrix) und bespricht (S. 107 ff.) den Austausch der Attribute, der unter beiden Gottheiten stattfindet (über Fortuna Felix mit dem caduceus s. oben).

Ferner werden Fortuna und Spes mit einander verbunden. Die Inschrift eines Sarkophagdeckels im Lateran (*C. I. L.* 6, 11743; der Sarkophag ist besprochen von *O. Jahn* in *Archäol. Ztg.* 19, 1861 S. 145 f.; bei *Benndorf-Schöne, Lateran. Mus.* n. 488) enthält die Verse *Evasi, effugi. Spes et Fortuna, valete,* | *nil mihi vobiscum est. ludificate alios;* ähnlich sagt eine Grabschrift (*Reines.* 17, 141 p. 854. *Fabretti, Synt.* S. 191. *Anthol. Lat.* 4, 274 *Burm.* n. 1373 *Meyer*): *Actum est, excessi. Spes et Fortuna, valete,* | *nihil iam plus in me vobis per saecla licebit.* Wenn nun auch, wie *O. Jahn* (a. a. O.) erkannt hat, diesen Grabschriften ein griechisches Epigramm (*Anthol. Palat.* 9, 49, vgl. 9, 134 und 172) zu Grunde liegt, so ergiebt sich doch, dafs die Verbindung von Hoffnung und Glück, von Spes und Fortuna, auch eine römische, selbst vom Kultus recipierte, ist. *Plutarch* erwähnt unter den Stiftungen des Servius Tullius einen Altar der *Τύχη Εὐέλπις* im Vicus longus (*q. r.* 74. *de fort. Rom.* 10; dazu *Becker, Top.* S. 580 f. und oben ad Tres Fortunas); der lateinische Name dieser Fortuna ist uns zwar nicht bekannt (*Eckhel, Doctr. numm.* 7 S. 154 übersetzt *Τύχη Εὐέλπις* mit Fortuna Bonae Spei, ebenso *Preller, R. M.*[3] 2 *S.* 187; *Welcker* bei *Zoega, Abhandl.* S. 39 Anm. 14†††: Fortuna Bona Spes; *Hartung, Rel. d. Röm.* 2 S. 237 f. und *Schulz, Rappresentazioni* S. 116: Fortuna bene sperans; *Jordan* in *Archäol. Ztg.* 29, 1871 S. 78 f. denkt an eine ara Spei et Fortunae), doch ist so viel klar, dafs hier eine im Kultus vorgenommene Zusammenfassung von Fortuna und Spes vorliegt. Denselben Sinn haben Münzbilder, die eine mit den Attributen der Fortuna ausgestattete Frau zugleich die Blume der Spes haltend oder das Gewand nach Art der Spes fassend darstellen, vgl. *Cohen, Méd. imp. Adrien* 492: die Frau hält eine Blume und ein Füllhorn und stützt sich auf ein Steuerruder, das auf der Kugel aufsteht (Legende: *SPES P · R*); *Aelius* 54—56: die Frau hält in der Rechten die Blume, mit der Linken Füllhorn und Steuerruder (s. nebenst. Abbildung); *Marc Aurèle Suppl.* 80: die Frau hat Blume und Ruder; *Marc Aurèle* 680 f.: die Frau hält ein Ruder und fafst ihr Gewand (das. 689 desgleichen, nur steht das Ruder noch auf der Kugel). Zwei archaisierende Frauengestalten in München und Dresden, die im linken Arm ein Füllhorn halten, mit der Rechten in der Weise der Spes das Gewand fassen, werden von *Brunn* (*Beschreib. der Glyptothek*[3] S. 52 f. n. 43), *Hettner* (*Bildw. der kgl. Ant.-Samml. zu Dresden*[4] S. 55 n. 12) und *Bernoulli* (*Aphrodite* S. 70) ausdrücklich im Hinblick auf das Füllhorn nicht als Spes, sondern als Fortuna erklärt; da aber das Füllhorn allein wegen seiner mannigfachen Verwendung zur Auffassung eines Bildes als Fortunenbild nicht ausreicht, kann mit Sicherheit an eine Fortuna nicht gedacht und die Annahme einer besonderen Darstellungsweise der

M. Br. Aelius.

Spes nicht zurückgewiesen werden (vgl. *Preller, R. M.*[3] 2 S. 254; Abbildungen der Statuen: *Clarac, Mus. de sculpt.* Taf. 768 n. 1902 [München]; Taf. 452 n. 829. *Abhandl. der Berl. Acad.* 1843 Taf. 3 n. 6 = *Gerhard, Gesamm. acad. Abh.* Taf. 30 n. 6 [Dresden]; eine ganz ähnliche Statue bei *Clarac* Taf. 768 A n. 1902 A [*Boissard*]). Auf anderen Bildwerken sind Spes und Fortuna vereint dargestellt, so auf dem Relief einer vierseitigen Basis des Museo Chiaramonti (abgebildet bei *Guattani, Monum. antichi inediti per l'anno* 1786 Taf. 3. *Visconti e Guattani, Mus. Chiaram.* Taf. 20: zu beiden Seiten eines Altars stehen Fortuna und Spes einander zugekehrt; s. *Bernoulli* a. a. O. S. 71 n. 16) und in ganz ähnlicher Weise auf Münzen des Hadrian und Aelius (*Cohen, Méd. imp. Adrien* 257 f. mit der Legende *FORTVNA SPES*; *Aelius* 62 ff., nebenstehende Abbildung; es fehlt, abgesehen von kleineren Verschiedenheiten in Stellung und Gewandung der Figuren, nur der Altar des Basisreliefs, so dafs man geneigt sein könnte, einen Zusammenhang der Münzbilder mit dem Relief zu vermuten). Aus der Angabe der *Notitia Urbis* (S. 13 *Preller,* 550 *Jord.;* dazu *Preller* S. 139, *Jordan* S. 23. 37) für die siebente Region: *templa duo nova Spei et Fortunae* läfst sich nichts Sicheres entnehmen; die Vermutungen *Jordans* (*Archäol. Ztg.* 29, 1871 S. 78 f.), dafs diese Tempel in nächster Nähe von einander gestanden hätten, dafs die Notiz sich vielleicht gar nur auf Cellen einer aedes bezöge, sind völlig unbegründet. *Horaz* bringt (c. 1, 35, 21 f.) Spes mit der Fortuna von Antium in Verbindung: *te Spes ... colit.* Vgl. noch *C. I. L.* 10, 3775, wonach mehrere Magistrate *Spei Fidei Fortunae mu*r[*um*] *faciundu coiravere*; *Orelli* 1758 (Präneste): *Fortunae Primigeniae Ti. Claudius Thermodon et Metia M. f. Lochias eius simulacra duo Spei corolitica d. d.*; *Orelli* 4456 die Grabschrift der Claudia Semne, wonach sich auf der Grabstätte befanden *aediculae in quibus simulacra Claudiae Semnes in formam deorum,* nämlich Bilder der Claudia als Fortuna, Spes, Venus, wie die Grabschrift angiebt; *Pall. inc. inc. fr.* 21 v. 28 f. *Ribbeck*[2].



Fortuna und Spes, *Gr. Br. Aelius.*

Auch Fides und Roma werden mit Fortuna zusammengestellt. Vgl. *FIDES FORTVNA* mit dem Bilde einer stehenden Frau mit patera und Füllhorn auf einer Münze Vespasians (*Cohen, Méd. imp. Vespasien* Suppl. 64 Taf. 2); *Horaz,* c. 1, 35, 21 f. von der antiatischen Fortuna: *te ... albo rara Fides colit* | *velata panno* etc.; die soeben angeführte Inschrift *C. I. L.* 10, 3775. Zum Sinn einer derartigen Vereinigung vgl. z. B. *Seneca, Phaedr.* 1142 f. *nec ulli praestat velox* | *Fortuna fidem; C. I. L.* 6, 10971 v. 12: *o Fortuna, fidem quantam mutasti maligne; Bull. dell' inst.* 1872 S. 30 v. 8 f.: *alma Fides, tibi ago grates, sanctissima diva,* | *fortuna infracta ter me fessum recreasti* etc. Roma und Fortuna scheint Commodus im Kultus verbunden zu haben; auf einem Medaillon ist der Kaiser selbst den beiden Göttinnen, die an einem Altar sitzen, opfernd dargestellt (*Cohen, Med. imp. Commode* 431. *Grueber* und *Poole, Roman medallions* etc. Taf. 28 n. 2. *Fröhner, Les médaillons* etc. S. 117); dazu vgl. die oben angeführten Münzen Galbas, auf denen Roma eine kleine Fortunastatuette (Fort. auf Kugel) in der Hand hält (zweifelhaft mufs es nach dem oben über stehende und sitzende Frauen mit patera und Füllhorn Bemerkten bleiben, ob auf einem von *Gerhard* in *Archäol. Ztg.* 5, 1847 S. 49 ff. und Taf. 4 publizierten Relief die neben Roma in einem Tempel an einem Altar thronende Frau Fortuna, wie *Gerhard* annimmt, darstellen soll).

Nicht selten findet sich Fortuna mit den Gottheiten des Krieges und Sieges, Mars und Victoria, verbunden; mit Mars: *C. I. L.* 6, 481 Widmung *Marti et Fortunae* (dazu *C. I. L.* 1, 63 und 64 die mit einander gefundenen Widmungen auf zwei ganz gleichartigen Säulen *M. Fourio C. f. tribunos militare de praidad Maurte dedet* und *M. Fourio C. f. tribunos* [*milita*]*re de praidad Fortunae dedet*); Silberrelief aus Neuwied, abgebildet in *Jahrb. d. Ver.* etc. 37, 1864 Taf. 3, besprochen von *Wieseler* das. S. 103 ff.: Mars und Fortuna, darunter Mercur; vgl. *Ephem. epigr.* 5 n. 755 (Widmung an Mars, Minerva, Fortuna, Victoria Diana). Fortuna mit Victoria: *Henzen* 7032 ('*in via Nomentana VI ab urbe lapide*'): *P. Pacil*[*ius ...*] *Zenon Laetus P. f. dic*(*tator*) *aedil*(*is*) *praef*(*ectus*) *iur*(*e*) *dic*(*undo*) *et sacris faciundis aedem Fortunae et Victoriae sua pec*(*unia*) *ref*(*ecit*) *communivitq*(*ue*); *C. I. L.* 8, 5290: *Fortunam Victricem cum simulacris Victoriarum ex infrequenti et inculto loco ... tranſtulit* etc.; *Bull. munic.* 4, 1876 Taf. 5/6: [*Fortu*]*nae* [.... *Vi*]*ctoria,* darunter die Bilder der Fortuna, eines Kriegers (?) und der Victoria (*C. I. L.* 3, 4564: *Victoriae et Fortunae Augustae* etc. scheint verdächtig, s. *Mommsen* z. d. Inschr.; das. 5, 7493 Fortuna? mit Diana? und Victoria); Fortuna und Victoria auf geschnittenen Steinen: *Tölken, Erklärendes Verzeichniss* S. 226 f. n. 1300 bis 1303. *Bull. dell' inst.* 1839 S. 106 n. 85, vgl. S. 107 n. 94 (Fortuna mit Minerva: *C. I. L.* 6, 527: *Minervae et Fort*[*unae*] *sacr*(*um*) etc.; vgl. *Brambach, C. I. Rhen.* 975).

Eine besondere Erwähnung verdient das häufige Auftreten der Fortuna auf den sogenannten Viergötteraltären in den germanisch-keltischen Ländern des römischen Reiches, z. B. auf folgenden: Altar, gefunden in Godramstein, mit Reliefs: Fortuna, Mercur, Mars, Victoria (*F. Haug, Die röm. Denksteine des grossherzogl. Antiquar. in Mannheim* n. 74); Altar, gefunden bei Kreuznach, mit Reliefs und Namens-Inschriften: Mercur, Hercules, Iuno, Fortuna (*Jahrb. d. Ver.* etc. 27, 1859 S. 67, *Hübner* das. 37, 1864 S. 162 f., abgebildet das. 47/48, 1869 Taf. 14 n. 2, dazu S. 90 f. *Brambach, C. I. Rhen.* 720); Altar, gef. in Wiesbaden, mit Reliefs: Mars, Fortuna (neben ihr das Rad),

männliche Figur (Hercules oder Mercur?; vierte Seite verstümmelt; *Dorow, Opferstätte* 2 Taf. 2. [*F. Hettner*] *Katalog des Kgl. Rhein. Mus.* etc. n. 210); Altar mit Reliefs, gef. in Heiligenberg bei Heidelberg, auf der Vorderseite Widmungen an Iuppiter Opt. Max. mit dem Adler als Symbol desselben, auf den übrigen Seiten: Fortuna, Vulcan, Victoria (*Haug* a. a. O. n. 87); Altar, gefunden in Mainz, mit Inschrift und Reliefs: Iuppiter, Iuno, Fortuna, Minerva (*J. Becker, Die röm. Inschriften und Steinsculpturen* etc. n. 23. *Brambach* a. a. O. 993); Altar, gefunden in Mainz, mit Reliefs: Iuno?, Fortuna, Mars, eine nicht erkennbare Gottheit (*Becker* a. a. O. n. 108; Bruchstück); Altar, gefunden in Mainz, mit den Reliefs von fünf Gottheiten: Mercur, Apollo, Hercules, Fortuna (mit Rad), Minerva (*Becker* a. a. O. n. 28); Altar, gefunden in Mailand, mit gemalten Bildern: Tellus, Victoria, Hercules, Fortuna (*A. Conze* im *Archäol. Anz.* 1867 S. 108*. *Wieseler, Götting. Gelehrte Nachr.* 1874 S. 555); u. s. w., vgl. *Lersch* in *Jahrb. d. Ver.* etc. 9, 1846 S. 56 und 77. *Becker* a. a. O. n. 21. *Archäol. Anz.* 1856 S. 170*. *C. I. L.* 9, 4674 (Reate): *Iovi O. M. Minervae Fortunae Herculi.*

Von ganz vereinzelten Zusammenstellungen, die offenbar aus dem augenblicklichen Bedürfnisse oder individueller Anschauung hervorgegangen sind, vgl. z. B.: Bilder der zwölf Gottheiten Iuno, Iuppiter, Minerva, Mercur, Bacchus, Dioskuren, Mars, Apollo, Diana, Fortuna und Neptun auf einem volcentischen Gefäfse (*Gerhard, Über die XII Götter Griechenlands,* in *Abh. d. Berl. Acad.* 1840 Taf. 4 n. 4 = *Gesamm. academ. Abhandlungen* 1 S. 200 Taf. 18 n. 4); *C. I. L.* 8, 9195 [*d*]*iis deabusque consecratis u*[*niversis*] *numini Iovi*[*s*] *Silvano Mercurio Saturno Fortunae Victoriae caesss. diis Mauris* etc.; 2, 2407 auf der einen Seite einer Basis: [*Iunoni?*] *Reginae Minervae Soli Lunae diis omnipot*(*entibus*) *Fortunae Mercurio Genio Iovis Genio Martis* (auf zwei anderen Seiten ebenfalls Gottheiten); *Brambach* a. a. O. 55: *Iovi O. M. Summo Exsuperantissimo Soli Invicto Apollini Lunae Dianae Fortunae Marti Victoriae Paci* etc.; Fortuna mit Bacchus auf einem pompejanischen Penaten-Gemälde: *Sogliano, Le pitture murali* etc. n. 38, in *Pompei e la regione sotterrata* etc. 2 S. 95 (vgl. noch das Fragment aus *Varros* Satire Σεσαμαγία [fr. 1 *Büch.*] bei *Gell. n. a.* 13, 23, 4 *te Anna ac Peranna, Panda Cela, te Pales* | *Nerienis et Minerva, Fortuna ac Ceres* [s. den krit. Apparat bei *Hertz*]).

Unter den aufserrömischen Fortunenkulten waren die berühmtesten die zu Präneste und zu Antium.

Präneste hatte seit uralter Zeit einen weit berühmten Fortunadienst (vgl. im allgemeinen *Bormann, Altlatinische Chorographie* S. 207 ff. *E. Fernique, Étude sur Préneste, ville du Latium,* **Bibl. des écoles franç. d'Athènes et de Rome** Bd. 17, 1880 S. 75 ff.). Die Göttin wurde hier unter dem Namen Fortuna Primigenia verehrt, vgl. *C. I. L.* 1, 1133 *Fortuna Primig*(*enia*) *L. Dcumius M. f. don. ded.*; *Fasti Praenest.* zum 9 und 10 April, *C. I. L.* S. 316 (s. unten); *Annali dell' inst.* 1855 S. 85 f. *Bull. dell' inst.* 1857 S. 70 f. 1859 S. 22 ff. *Orelli* 1757. 1758. 2303 und *Henzen* z. d. Inschr. (*Orelli* 1759 ist vielleicht zu lesen *pro salut*(*e*) *C. Caesaris Aug. Germ. et reditu F*(*ortunae*) *P*(*ublicae*) *Pr*(*imigeniae*)); *Gruter* 76, 3. 77, 1; abgekürzt F·P: *C. I. L.* 1, 1129. 1130, vielleicht auch 1132, sämtlich aus Präneste (aufserhalb Prānestes wird sie Fortuna Praenestina genannt, so *Orelli* 1756, wo sie mit Feronia verbunden ist, *C. I. L.* 3, 1421). Die gewöhnliche Annahme, dafs die pränestinische Fortuna als eine 'Natur- und Schicksalsgöttin von allgemeiner Bedeutung' (*Preller R. M.*[3] 2 S. 189) gedacht worden zu sein scheine, an die man kosmogonische Ideen anknüpfte (Primigenia = die Erstgeborene und Allerzeugende, *Preller* S. 190, vgl. *Fernique* S. 78 u. u. S. 1614; mystisch deutet in seiner Weise die Fortuna Primigenia *Gerhard, Prodromus* S. 45 ff.; ihm folgt *Schulz, Rappresentazioni* etc. S. 110 f.), bedarf einer bedeutenden Modificierung, seitdem eine jedenfalls aus Präneste stammende, sehr alte Inschrift uns mit dem vollen Namen dieser Fortuna bekannt gemacht hat: *Orcevia. Numeri* | *nationu. cratia* | *Fortuna. Diovo. file*[. .] | *Primo. cenia* | *donom. dedi,* d. i. *Orcevia Numeri nationu*(*s*) *cratia Fortuna*(*i*) *Diovo*(*s*) *filea*(*i*) [oder *fileia*(*i*)] *Primocenia*(*i*) *donom dedi*(*t*); zuerst publiciert von *Mowat* im *Bulletin de la société des antiquaires de France* 1882 S. 200, dann auf Grund eines Abklatsches und nach einer am Original vorgenommenen Revision von *H. Dessau* im *Hermes* 19, 1884 S. 453 ff., danach von *Jordan, Symbolae ad historiam religionum italicarum alterae,* im *Ind. lect. aest. Regimont.* 1885 S. 3 ff. Hier wird also Fortuna deutlich als Tochter Iuppiters bezeichnet und der Beiname Primigenia kann wohl keine andere Bedeutung haben als 'Erstgeborene' (s. über primigenius *Jordan* S. 6 f.). Mit dieser Inschrift ist eine längst bekannte, aber nach *Dessaus* Ermittelungen bei *Gruter* 76, 7 und *Orelli* 1254 (durch *Jacobonius*) interpoliert mitgeteilte Inschrift in Verbindung zu setzen: *Fortunae Iovis puero Primigeniae d*(*onum*) *d*(*edit*) etc. (nicht Fortunae Iovis Pueri Primigeniae), in der offenbar *puer* in alter Weise (s. *Charisius* 1 S. 84 *Keil*) für *filia* steht; zugleich liegt die Vermutung nahe, dafs auch eine zweite Inschrift bei *Gruter* 76, 6: *Fortunae Iovi Puero ex testamento* etc. nicht richtig gelesen ist (wie ja auch Gruter nach *Jacobonius* das gar nicht überlieferte Primigeniae hinter Fortunae einschiebt) und ursprünglich Fortunae Iovis puero gelautet hat (*Jordan* S. 4 denkt auch an Iovipuero), obwohl Iuppiter wirklich als Iuppiter Puer in Präneste verehrt wurde (s. weiterhin; eine gefälschte Widmung *Fortunae Primigeniae Iovi Puero* etc. *C. I. L.* 10 *Inscr. fals.* 82*). Diese Fortuna Primigenia, die Tochter Iuppiters, hatte ihr Heiligtum bei dem ihres Vaters; dies ergiebt sich aus dem inschriftlich erhaltenen Widmungsgedicht des Prānestiners T. Caesius Taurinus an Fortuna (*Gruter* 72, 5. *Anthol. vet. lat. epigramm. et poem. ed. H. Meyer* 1 n. 622), das mit den Versen beginnt: *Tu, quae Tar-*

peio coleris vicina Tonanti, | votorum vindex semper, Fortuna, meorum; denn dafs hiermit ein pränestinischer, auf der Burg verehrter Iuppiter und die pränestinische Fortuna gemeint sind (*Schmeisser, Die etrusk. Disciplin* etc., *Progr. Liegnitz* 1881 S. 31 dachte an die etruskische Fortuna-Nortia), zeigt der in v. 16 genannte Iuppiter Arcanus oder Arkanus (v. 15 f.: *Fortunae simulacra colens et Apollinis aras | Arcanumque Iovem; arcanum,* nicht *arkanum,* wie gewöhnlich angegeben wird, steht nach *Jordan, Top.* 1, 2 S. 64 Anm. 64 auf der Inschrift), der durch zwei in Präneste gefundene Inschriften (*Orelli* 2391 und 3045, worin sich *cultores Iovis Arkani* nennen) als pränestinische Gottheit erwiesen ist (über ihn s. weiterhin); vgl. die pränestinische Inschrift *Gruter* 1006, 4 *Iovi O(ptimo) M(aximo) et Fortunae Primig(eniae)* etc. (dafs es zu Präneste einen Kult des Iuppiter Imperator gab, geht aus *Liv.* 6, 29, 8 hervor, wo von T. Quinctius erzählt wird *signum Praeneste devectum Iovis Imperatoris in Capitolium tulit;* aus den unklaren Angaben des Scholiasten zu *Iuvenal, Sat.* 14, 90 läfst sich nichts Sicheres entnehmen). Zugleich aber wurde Fortuna auch in einem Heiligtume des Iuppiter Puer verehrt; *Cicero* (*de div.* 2, 41, 85) sagt nämlich von der Stätte, an der sich das gleich zu erwähnende Wunder der Auffindung von Lostäfelchen ereignete: *is est hodie locus saeptus religiose propter Iovis Pueri* (sc. *templum* oder *sacellum*), *qui lactens cum Iunone Fortunae in gremio sedens mammam appetens castissime colitur a matribus,* d. h. 'von den mit Kindern gesegneten Matronen', *Preller* S. 190 Anm. 3 (gestützt auf diese Stelle hat *Gerhard* a. a. O. S. 100 Anm. 134 folgende in den *Ant. Bildw.* Taf. 4 n. 1 abgebildete Terracottagruppe auf Fortuna mit Iuppiter und Iuno bezogen: neben einer sitzenden Frau steht ein Knabe und ein Mädchen; die Frau fafst die Kinder, die je eine Hand an ihren Busen legen, liebkosend um den Hals; *Garrucci, Dissertazioni archeol.* 1 S. 152 sieht in den auf dem Boden des alten Präneste zahlreich zu Tage gekommenen Terracottabildern einer Frau, die ein Kind säugt [vgl. z. B. *Garrucci* Taf. 12 n. 1. *Bull. dell' inst.* 1866 S. 134], die pränestinische Fortuna mit Iuppiter, *Fernique* S. 78 f. hält dieselben für Bilder von Matronen, die man der Göttin als Weihgeschenke aufstellte; vgl. *Liv.* 23, 19, 18, wo *Preller* S. 192 Anm. 1 die *tria signa in aede Fortunae* zu Präneste als 'Fortuna mit Iuppiter und Iuno als herkömmliche Gruppe auch bei Votivbildern' auffassen will). Dafs *Cicero* sich dieses Heiligtum verschieden von dem Fortunatempel denkt, geht aus den auf die angeführte Stelle folgenden Worten hervor: *eodemque tempore in eo loco, ubi Fortunae nunc est aedes, mel ex oleo fluxisse dicunt* (richtig beurteilen die ganze Stelle *Marucchi* am unten a. O. und *Jordan* S. 5). Aus der pränestinischen Inschrift *Annali dell' inst.* 1855 S. 85: *L. Sariolenus Naevius Fastus consularis ut Triviam in Iunonario, ut in pronao aedis statuam Antonini August(i) Apollinis Isi Tyches* (d. i. Isityches, s. oben bei Isis-Fortuna) *Spei, ita et hanc Minervam Fortunae Primigeniae dono dedit cum ara* ersehen wir, dafs auch Iuno neben der Fortuna ihren besonderen Kult gehabt haben mufs, dafs sogar, wie es scheint, ein Teil des Fortunatempels den Namen Iunonarium führte (s. *Henzen* in *Annali* a. a. O. zu d. Inschr.; aus *Ovid, fast.* 6, 61 ff. *inspice Tibur | et Praenestinae moenia sacra deae: | Iunonale leges tempus* möchte *Preller* S. 191 schliefsen, dafs die mit der pränestinischen Fortuna verbundene Iuno in einem eigenen Monate verehrt wurde). Es ergiebt sich also, dafs Fortuna in Präneste an zwei Stätten verehrt wurde, als Iovis filia Primigenia in ihrem dem Iuppiter-Heiligtume benachbarten Tempel und (ebenfalls als Primigenia oder ohne Beinamen? *Cicero* spricht nur von Fortuna) als Mutter oder Ernährerin der Kinder Iuppiter und Iuno in einem Heiligtume des Iuppiter Puer. Diese beiden Kultusstätten standen aber offenbar sowohl ihrer Lage nach als auch hinsichtlich ihres Kultus in der engsten Beziehung zu einander; doch läfst sich eine genügende Erklärung der eigenartigen doppelten Rolle, welche Fortuna in den beiden Kulten spielt, nicht geben (*Mommsen* im *Hermes* a. a. O. S. 454: 'Mir scheint, dafs der Iovis puer und der Iovis pater füglich als verschiedene Göttergestalten gefafst werden können und die Fortuna, die jenen auf ihrem mütterlichen Schofse hält, wohl zugleich als des letzteren Tochter gedacht werden konnte'). Ihre grofse Berühmtheit verdankte die pränestinische Fortuna dem Orakel, das den Mittelpunkt ihres Kultus bildete. Über den Ursprung desselben erzählt *Cic. de div.* 2, 41, 85 f. nach pränestinischer Überlieferung (*Praenestinorum monumenta*) Folgendes: Dem Numerius Suffustius, einem vornehmen Pränestiner, wurde durch häufige, zuletzt sogar drohende Träumerscheinungen befohlen, an einer bestimmten Stelle in dem Felsen nachzugraben; erschreckt gehorchte er, obgleich seine Mitbürger ihn verlachten. Nachdem er den Felsen gespalten, kamen Lose aus Eichenholz, mit altertümlichen Schriftzeichen beschrieben, zu Tage. Der Ort dieses Wunders, *religiose saeptus*, wurde später bei dem Heiligtume des Iuppiter Puer gezeigt (s. oben).' Zu derselben Zeit, in welcher Numerius Suffustius die Lose auffand, sollte an der Stelle, wo später der Fortunatempel stand, Honig aus einem Ölbaum geflossen sein; Haruspices hätten verkündigt, dafs jene Lose eine grofse Berühmtheit erlangen würden, und auf ihre Anordnung hätte man aus jenem Ölbaum eine Lade gemacht und darin die Lose aufbewahrt. Wurde das Orakel befragt, so mischte ein Knabe die Lose und zog hierauf eines davon (*Cic.* a. a. O. 1, 18, 34; über eine Münze des M. Plaetorius Cestianus, die auf der Rückseite über einer Lade [oder einem Täfelchen?] mit der Aufschrift SORS einen jugendlichen Kopf zeigt, vgl. s. v. Sors; *Orelli* 2303 aus Präneste nennt einen *sortilegus Fortunae Primigeniae*, 2163 einen *sacerdos Fortunae Primigeniae*). Das Hauptfest der Göttin fiel auf den 9 und 10 April, vgl. *Fasti Praenest.* zu diesen Tagen (*C. I. L.* 1 S. 316): [*hoc biduo sacri-*

fic]ium maximum Fortunae Prim[i]g(eniae) utro eorum die oraclum patet, IIviri vitulum I. Das Kalbsopfer bezieht *Preller* S. 191 Anm. 2 auf Iuppiter Puer und vermutet, dafs dieser als Orakel-Gott Iuppiter Arkanus geheifsen habe (s. oben). Schon frühzeitig stand das Fortunenorakel auch in Rom in Ansehen, wie sich daraus ergiebt, dafs zur Zeit des ersten punischen Krieges der Konsul Lutatius Cerco die Lose befragen wollte, allerdings vom Senat daran gehindert wurde (s. oben); der i. J. 204 v. Chr. in Rom begründete öffentliche Kult der Fortuna Primigenia ist aber jedenfalls aus Präneste entlehnt (s. oben). Als König Prusias i. J. 167 nach Rom kam, löste er ein für den Sieg des römischen Volkes gethanes Gelübde durch Opfer in Rom auf dem Capitol und zu Präneste im Fortunatempel ein (*Liv.* 45, 44). Im Kriege zwischen Marius und Sulla scheint der Tempel der pränestinischen Fortuna schwer gelitten zu haben, dann aber von Sulla schöner als zuvor wiederhergestellt worden zu sein (*Plin. n. h.* 36, 189; vgl. *Strabo* 5 S. 238 C); *Cicero de div.* 2, 41, 86 f. rühmt die Schönheit des Tempels; er erzählt, dafs schon Carneades zu äufsern pflegte, er habe noch nie eine glücklichere Fortuna [*fortunatiorem Fortunam*] als die zu Präneste gesehen. Der pränestinische Fortunenkult behielt auch späterhin seinen Ruf (vgl. *Properz* 3, 30 [32], 3 f. *Lucan.* 2, 193 f. *Iuvenal* 14, 88 ff. *Silius Ital.* 8, 366 f. 9, 404 ff.). Als Tiberius, um das Orakel zu grunde zu richten, die Lose nach Rom schaffte, verschwanden dieselben aus dem verschlossenen Behältnis und kehrten erst wieder im Tempel zu Präneste in dasselbe zurück (*Sueton, Tib.* 63). Die Kaiser scheinen öfter den Rat der Primigenia eingeholt zu haben. Domitian, der bei Beginn eines jeden Jahres das Orakel befragte, erhielt in dem Jahre seines Todes einen unglückverheifsenden Bescheid (*Sueton, Domit.* 15); dem Alexander Severus wurde, als Elagabal ihm nachstellte, die Antwort zu teil *si qua fata aspera rumpas, | tu Marcellus eris* (*Aelius Lamprid. Alex. Sev.* 4); vgl. die *Fortuna Praenestina Augustorum nostrorum C. I. L.* 3, 1421. Dafs der Tempel prächtig ausgeschmückt war, läfst sich aus *Plin. n. h.* 33, 61, wonach das Bild der Göttin stark vergoldet war, sowie aus der Erwähnung vieler Weihgeschenke in pränestinischen Inschriften schliefsen, vgl. die oben angeführte Inschrift des L. Sariolenus Naevius Fastus; *Orelli* 1758 werden *simulacra duo Spei corolitica* erwähnt (s. oben), *Gruter* 76, 3 ein *signum Aequitatis*, *Gruter* 77, 3 ein *signum* des *Liber pater Pantheus cum suis parergis et Cupidines duo cum suis lychnuchis et lucerna Larum*, vgl. das. 77, 1 (aus Tibur): *Fortunae Primigeniae signum Apollin(is) Tutel(ae* oder *-aris*?) etc. Eine Vorstellung von den *sortes* giebt eine Anzahl, wie es scheint, an der Stätte des alten Geryones-Orakel bei Patavium (*Sueton, Tib.* 14) gefundener bronzener Lostäfelchen, die, mit Ringen zum Aufreihen versehen, Sprüche in schlechten Hexametern enthalten (s. *C. I. L.* 1, 1438—1454; früher fälschlich für sortes Praenestinae erklärt; s. Mommsen im *C. I. L.* 1 S. 267 f. *Ritschl, Opusc.* 4 S. 395 ff. *Düntzer* im *Philol.* 20 S. 368 ff. *Bücheler* in *N. Jhrbr. f. Ph.* 87 S. 772 ff.); auch hier glaubt *Mommsen* (a. a. O.) Spuren von einer Verehrung der Fortuna gefunden zu haben. Ungewifs ist, wie *Statius, silv.* 1, 3, 79 f. *quod ni templa darent alias Tirynthia sortes | et Praenestinae poterant migrare sorores* zu erklären ist (*Preller* S. 191 Anm. 2 vergleicht *Paul.* S. 368 *Tenitae credebantur esse sortium deae, dictae quod tenendi haberent potestatem*; *Fernique* S. 80 vermutet, dafs auch zu Präneste, wie zu Antium, eine doppelte Fortuna verehrt worden sei; vergl. *Hand* zu d. St.). Die Zeichnung einer i. J. 1871 in Palestrina gefundenen Cista (jetzt im Berliner Museum) stellt dar, wie der jugendliche Mars von Minerva in Gegenwart von Iuppiter, Iuno, Merkur, Hercules, Apollo, Liber, Victoria, Diana und Fortuna gebadet wird (*Monum. dell' inst.* 9, 1873 Taf. 58. 59; die Gottheiten sind durch die beigeschriebenen Namen kenntlich gemacht, vgl. *Ephem. epigr.* 1 S. 14 n. 21; Fortuna steht neben Iuno und Iuppiter). *Michaelis* (*Annali dell' inst.* 45, 1873 S. 235 f.) hebt hervor, dafs die Anwesenheit Fortunas in diesem Götterverein nur aus italischen Anschauungen zu erklären ist, und hält die Fortuna für die pränestinische Primigenia ('*e ciò tanto più, perchè appunto questa dea, madre di Giove e Giunone, nonna dunque in doppio senso di Marte, è qui perfettamente al suo posto, completando la scena de famiglia*' S. 236). In dem Scepter, das sie allein von allen dargestellten Gottheiten führt, sieht *Michaelis* (der gewöhnlichen Auffassung gemäfs) ein Attribut ihrer Würde als Primigenia. [S. auch *Arch. Z.* 1885 (43) 169 ff. R.]. Über die vorhandenen Trümmer des Tempels und die daran geknüpften Mutmafsungen über dessen Ausdehnung vgl. *Bormann* a. a. O. *Marucchi* im *Bull. dell' inst.* 1881 S. 248 ff. *P. Blondel, État actuel des ruines du temple de la Fortune à Préneste*, in *Mélanges d'archéologie et d'histoire* 2, 1882 S. 168 ff. mit Taf. 4. 5.

Eine Orakelgöttin ist auch die Fortuna von Antium. Dafs es zwei Fortunen waren, die in dem dortigen Kult zusammen verehrt wurden, zeigen die gleich zu besprechenden Münzen der gens Rustia, auf denen zwei Frauen dargestellt sind, während bei den Schriftstellern und in Inschriften gewöhnlich nur allgemein von Fortunae die Rede ist (*Sueton, Calig.* 57. *Macrob. sat.* 1, 23, 13. *C. I. L.* 10, 6555. 6638; die Inschriften *Orelli* 1738 und 1739 sind gefälscht, vgl. *C. I. L.* 10, 964*, 1489* und *Henzen* zu *Orelli* 1739; *Martial* 5, 1, 3 nennt sie *veridicae sorores*). Nach *Pseudo-Acro, Porphyrio* und dem *Commentator Cruquii* zu *Hor. carm.* 1, 35, 1 war der hochberühmte Fortunen-Tempel zu (oder nach *Acro* bei) Antium mit kostbaren, von Privatleuten und den Kaisern gespendeten Weihgeschenken reich ausgestattet; bezieht sich auf denselben auch *Appian b. c.* 5, 24 (Caesar) ἐκ τῶν ἱερῶν ἐδανείζετο, σὺν χάριτι ἀποδώσειν ὑπισχνούμενος, ἀπό τε Ῥώμης ἐκ τοῦ Καπιτωλίου καὶ ἀπὸ Ἀντίου etc., so geht hieraus hervor, dafs der Tempel schon am Ausgange der Republik reiche Schätze besafs. Die Art, wie die Orakel erteilt wurden, giebt

Macrobius a. a. O. an: *videmus apud Antium promoveri simulacra Fortunarum ad danda responsa. Preller* (S. 193) meint, dafs dabei die Bilder auf einer Bahre getragen wurden; vielleicht ist eine solche zu erkennen auf einer Rustier-Münze (*Eckhel, Doctrin. numm.* 5 S. 298. *Gerhard, Ant. Bildw.* Taf. 4 n. 4. *Müller-Wieseler, Denkm. d. alt. Kunst* 2 Taf. 73 n. 938. *Cohen, Méd. cons.* Taf. 36 *Rustia* 2 = *Méd. imp. Octave Auguste* 379. *Baumeister, Denkm. d. klass. Altertums* 1 S. 571 n. 607, danach nebenstehende Abbildung; zu den RustierMünzen vgl. *C. I. L,* 6, 174 *Fortunae C. Rustius Severus* und die Münze des C. Antius Restio bei *Cohen, Méd. cons.* Taf. 3 Antia 6 mit dem Bilde der Fortuna) in dem beiderseitig in Widderköpfe endigenden Untersatz, auf dem die Brustbilder der Fortunen sichtbar sind (zu den Widderköpfen vgl. *Mommsen, Gesch. des röm. Münzwesens* S. 618 zu n. 256 = *Mommsen-Blacas, Hist. de la monn. rom.* 2 S. 479 zu n. 264); von den beiden Bildern selbst ist das eine behelmt, das andere, wie es scheint, nur mit einem Diadem versehen: deutlich trägt eine Haarbinde der eine Kopf auf einer anderen Münze der Rustier, auf welcher zwei weibliche Köpfe, der eine behelmt, der andere mit einem Stirnband geschmückt, einander zugekehrt abgebildet sind (Beischrift: *Q. Rustius Fortunae*; *Cohen, Méd. cons.* Taf. 36 *Rustia* 3 = *Méd. imp. Octave Auguste* 378). Eine dritte Rustier-Münze stellt, wenn die Abbildungen derselben bei *Gerhard, Ant. Bildw.* Taf. 4 n. 3 und bei *Müller-Wieseler* a. a. O. n. 937 (nach *Oisel, Thes. select. num.* Taf. 54 n. 1; nach *Gerhard* bei *Baumeister* a. a. O. n. 606, danach nebenstehende Abbildung) richtig sind, beide Fortunenbüsten mit Diademen, die eine mit entblöfster rechter Brust, auf einem mit Delphinen verzierten Untersatz dar (die Beziehung einer bei *Müller-Wieseler* a. a. O. Taf. 73 n. 939, *Cohen, Méd. cons.* Taf. 17 *Egnatia* 2, *Baumeister* a. a. O. S. 572 n. 608 nach *Müller-Wieseler* abgebildeten Münze der gens Egnatia, auf welcher zwei Frauen in kriegerischer Tracht neben Schiffsvorder- oder Hinterteilen dargestellt sind, auf die Fortunen von Antium [vgl. *Gerhard, Prodrom.* S. 66 f., *Müller-Wieseler* a. a. O. Text zu n. 939. *Preller* S. 193 A. 1. *Baumeister* S. 571] beruht auf durchaus unsicherer Vermutung). Jedenfalls geht aber, wie *Preller* S. 193 bemerkt, aus den zuerst angeführten beiden Rustier-Münzen hervor, dafs die eine der antiatischen Fortunen kriegerisch bewehrt, die andere matronal gedacht wurde, wodurch nach *Reifferscheid* der im Kult vereinigte Gegensatz einer Fortuna adversa und bona ausgedrückt ist (vgl. *Schulz, Rappresentazioni* etc. S. 111; *Preller* a. a. O. vermutete, dafs die beiden Fortunen die Beinamen Equestris und Felix d. i. die Fruchtbare, Befruchtende führten; zu der ersteren Annahme berechtigt keineswegs die Erwähnung eines bei Antium gelegenen Tempels der Fort. Eq. bei *Tac. ann.* 3, 71 [s. oben und *Gerhard* a. a. O. S. 61 ff.], die Fort. Felix gründet *Preller* nur auf eine in Antium gefundene, jetzt als Fälschung erkannte Weihinschrift an diese Göttin [*C. I. L.* 10 *Inscr. fals.* 962*]; haltlose Deutungen der antiatischen Fortunen z. B. von *Zoega, Abhandlungen* S. 53, *Gerhard* a. a. O. und ihm folgend *Schulz* a. a. O. S. 111 ff.). *Horaz* schildert *c.* 1, 35 die Fortuna von Antium als eine mächtig zu Lande und zur See (vgl. die Delphine auf der einen Rustier-Münze und dazu *Gerhard* a. a. O. S. 66, *Schulz* a. a. O. S. 117 Anm. 4 und *Wieseler* in *Jahrb. d. Ver.* etc. 37, 1864 S. 110 Anm. 5) gebietende Göttin; ihr schreite stets die grausame Necessitas voran, Balkennägel, Keile, Klammern und flüssiges Blei in eherner Hand führend (vgl. z. B. *Orelli* zu v. 18), während Spes und Fides, letztere mit verhüllter Rechten (s. Fides), sie begleiten (über die Verbindung von Spes und Fides mit Fortuna s. oben). Die Veranlassung zu diesem Gedicht, das i. J. 728/26, als Augustus gegen Britannien ziehen wollte, geschrieben ist (vgl. z. B. *Kiefsling* z. d. Ged. S. 108), scheint, nach einer sehr ansprechenden Vermutung *Prellers* (S. 192), die Befragung des antiatischen Orakels gewesen zu sein (vgl. oben bei Fortuna Redux), wie wir denn auch von Caligula wissen, dafs er sich von Antium Orakelsprüche einholte (*Sueton, Cali g.* 57).

Fortunen v. Antium. Münze der gens Rustia.

Fortunen v. Antium. Münze der gens Rustia.

Aufserdem wird Fortunenkult ganz allgemein für folgende Orte Italiens bezeugt: a) Der Name der Stadt Fanum Fortunae in Umbrien deutet auf einen alten Fortunendienst, der dort bestand, hin (*Gromatici vet.* S. 30 *Lachm.*; das. S. 256: *Fanestris Fortuna. Strabo* 5 S. 227 C. *Claudian. de VI cons. Honor.* 500 ff.; vgl. *Jahrb. des Vereins von Alterth.-Freunden im Rheinl.* 25, 1857 S. 92. *Preller* S. 179). b) Fortuna in Algido (*Liv.* 21, 62, 8 *supplicatio Fortunae in Algido*). c) Die Grenze zwischen dem Gebiet von Cales und dem von Teanum bildeten *αἱ δύο Τύχαι ἐφ' ἑκάτερα ἱδρυμέναι τῆς Λατίνης ὁδοῦ* (*Strabo* 5 S. 249 C.; vgl. *C. I. L.* 10, 4633). d) Fortuna-Tempel in Capua (*Liv.* 27, 11 *Capuae murus Fortunaeque aedis* [sc. *tacta de caelo*]). e) In Inschriften finden sich mehrfach Fortuna-Heiligtümer erwähnt: *C. I. L.* 5, 308 aus Rovigno (*Fortunae fanum*); 5598 aus Venegono superiore (ein *aedituus templi Fortunae*); *Ephem. epigr.* 3 S. 320 aus Ostia (*aedes Fortunae*); *C. I. L.* 9, 4181 aus Amiternum (*aedes Fortunae*), vgl. 4182; in 10, 174 aus Potentia werden *sodales Fortuneses* genannt; 10, 1557 aus Puteoli (*aedes Fortunae*); 6554 aus Velitrae (*aedes Fortunae*) ist verdächtig; 7946 aus Porto Torres (*templum Fortunae et basilica* etc.); *Annali dell' inst.* 25, 1853 Lyoner Inschrift (221 n. Chr.).

Caesius führte in einer Schrift über die etruskische Disziplin als etruskische Penaten auf Fortuna, Ceres, den Genius Iovialis und den Pales, *Arnobius* 3, 40 *Caesius et ipse eas* (d. i. die *disciplinae Etruscae*) *sequens Fortunam arbitratur et Cererem, Genium Iovialem ac Palem* (vgl. 3, 43 und *Interpol. Serv. Aen.* 2, 325 *Tusci Penates Cererem, Palem et Fortunam dicunt*); und bei *Martianus Capella* 1, 55 ist Fortuna der elften Region des etruskischen Himmelstemplums (mit Valitudo, Pavor, Pallor und den Manen) zugeteilt. In diesen Bearbeitungen der etruskischen Disziplin (vgl. über die römischen Bearbeitungen derselben *G. Schmeifser, Die etrusk. Disciplin* etc. S. 1 ff., über Caesius S. 31; über das Himmelstemplum des Martianus vgl. *Eyssenhardts Prolegomena* S. XXXV f.; *Schmeifser* a. a. O. S. 12 und 35 Anm. 165; *Deecke, Etr. Forsch.* 4 S. 16. 80 ff.) ist offenbar Fortuna an die Stelle einer etruskischen Gottheit getreten; *K. O. Müller* (*Etrusker* 2^{2} S. 52 f. 89 f.) vermutete, dafs diese Göttin Nortia (s. d.) gewesen sei (der *Scholiast* zu *Iuvenal* 10, 75 setzt Nortia der Fortuna gleich, *Martian. Cap.* 1, 88 vergleicht Nemesis, Tyche und Nortia). Im etruskischen Ferentinum wurde eine Göttin verehrt, welche mit der römischen Salus oder Fortuna identifiziert wurde, vgl. *Tac. ann.* 15, 53 *primas sibi partes expostulante Scaevino, qui pugionem templo Salutis sive, ut alii tradidere, Fortunae Ferentino in oppido detraxerat* (auch diese hält *Müller, Etrusker* 2^{2} S. 52 f. für Nortia).

In griechischen Städten hat sich vielleicht bisweilen der Kult der römischen Fortuna an schon bestehende Tyche-Kulte angelehnt, wie in Syracus (*Cic. Verr.* 2, 4, 53, 119 *tertia est urbs* [d. i. Stadtteil von Syracus], *quae, quod in ea parte Fortunae fanum antiquum fuit, Tycha nominata est*; dazu vgl. z. B. *Eckhel, Doctr. numm.* 1 S. 246 eine syracusanische Münze mit der Gestalt einer Frau mit Mauerkrone, Ruder und Scepter), in Ephesus (*Cohen, Méd. imp. Suppl. Adrien* 9 Taf. 3: FORTVNA EPHESIA mit dem Bilde einer Fortuna). [R. Peter.]

Isis-Fortuna u. Fort. Panthea (Nachtr.)

Interessant ist die wie durch *Apulejus Met.* 11, tom. I p. 1038 *ed. Hildebrandt*, so durch zahlreiche Denkmäler bezeugte Verschmelzung von Fortuna und Tyche mit Isis. Eine griechische Inschrift aus Rom *C. I. Gr.* 6005, wohl auch eine aus Rovereto, *Archäol. Epigr. Mitth. aus Oesterr.* II 1878 p. 123 No. 6; eine aus Delos (*Ἴσιδι Τύχῃι Πρωτογέναι*) *Bull. de Corr. Hell.* 6, 1882 p. 339 No. 43; die lateinischen aus dem Fortunatempel zu Präneste, *Henzen Ann. dell' Inst.* 1855 p. 85, *Marucchi, Bull. dell' Inst.* 1881 p. 233 reden von Isis Tyche oder Isityche. Die der stehenden Isis mit Seistron und Henkelkrug ausgestatteten Isis beigegebenen Aufschrift *BON EVT* auf einem geschnittenen Steine der Sammlung *Beugnot* wird von *J. de Witte, Description de la collection d'antiquités de m. le vicomte Beugnot.* Paris 1840 p. 135 No. 403 und im *C. I. Gr.* 7344 zu *Bon(a) Eὐτ(υχία), Bona Fortuna,* ergänzt. Alexandrinische Kaisermünzen des Antoninus Pius mit dem Datum LΔ oder LIΔ, *Mionnet* S. 9, 69, 245; mit LIϚ, *Mionnet* 6, 265, 1812; der Faustina Junior mit LB, *Mionnet* S. 9, 96, 415; der Salonina mit Lϵ, *Mionnet* S. 9, 128, 595 sollen Tyche stehend; solche des Antoninus Pius mit LB, *Mus. Theupoli* p. 1135; mit LIϵ *Sestini, Mus. Hed.* 3 Cont. p. 38 No. 76 gelagert mit dem „Lotos" auf dem Haupte darstellen. Eine gelagerte „Fortune Isiaque" auf alexandrinischen Münzen der Salonina mit LIΔ und des Diocletian mit LA wurde im *Cat. d'Ennery* p. 657, 4873 und p. 658, 4885 beschrieben. Stehend, mit dem „Lotos" auf dem Haupt, einer kleinen Figur (nach *Feuardent* Pallas) in d. L., die R. auf dem Steuerruder, erscheint Tyche auch auf einer alexandrinischen Münze der Faustina Junior mit LIϵ bei *Feuardent, l'Eg. anc.* II 150, 2113 und auf einer mit verwischtem Datum bei *Mionnet* 6, 285, 1958. Auf einer im Revers mit AIΓIϵ..N umschriebenen, von *Kenner, d. Münzs. d. Stifts St. Florian* Tfl. II, 8 p. 59 nach dem cilicischen Aegae gewiesenen Münze des Marc Aurel erscheint Isis stehend, die „Lotosblume" auf dem Haupt, die R. auf dem Steuer, in der L. das Füllhorn, neben ihr Sarapis. Auf dem Revers einer autonomen Münze von Tralles verzeichnet *Wise, Numorum ant. scriniis Bodleianis reconditorum catalogus* p. 10. 152—153. 259 Tb. fg. 30 und nach ihm *Rasche* 5, 1 p. 1539 No. 12 „Isis stans, d. temonem s. cornucopiam", aber die Abbildung zeigt einfach Fortuna ohne den Hauptschmuck der Isis, und auch *Mionnet* 4 p. 180 No. 1042—1044; Suppl. 7 p. 465 No. 686 kennt nur Fortuna und nicht Isis-Fortuna auf den Münzen von Tralles. Auch auf einer römischen Kaisermünze des Probus, *Trésor de num. Inconographie des empereurs romains* Pl. 54, 12, möchte *Cavedoni, Ann. d. Inst.* 1851 p. 91 das Haupt der Isis-Fortuna in einer zusammen mit der Büste des Kaisers erscheinenden weiblichen Büste erkennen, doch wohl mit zuviel Kühnheit; dasselbe weibliche Haupt wurde früher für das der Gemahlin des Probus gehalten, vgl. *Eckhel D. N. V.* 7 p. 505, der dies sehr unsicher findet; *Ch. Lenormant, Icon. d. emp. rom.* p. 109 sieht darin das der Fortuna und bezeichnet den Kopfputz als „une couronne de feuillage ou d'épis dont il est bien difficile de déterminer la nature"; *Cohen* 5 p. 237 No. 77 hält das Haupt für das des Sol.

Auch auf Gemmen findet sich Isis-Fortuna a) sitzend, *Tölken p.* 458 = *C. I. Gr.* 7064, Smaragd-Plasma mit der Aufschrift AAKH; b) stehend, *Cohen Cat. Badeigts de Laborde,* Paris 1869. *Appendix* p. 6 sub No. 43, Karneol; *Ch. Th. de Murr, Descr. du Cab. de M. Paul de Praun à Nuremberg* 1797 p. 256 No. 1, Onyx; No. 2, Karneol; *E. de Ruggiero, Cat. d. Mus. Kircheriano* I p. 122 No. 27, Karneol; *Lippert, Dactyl. univ. Chil. altera* p. 30 No. 275, Sarder mit der Aufschrift RVBIO; aufser dem Steuerruder auch noch ein Sistrum in der R., in der L. wie gewöhnlich das Füllhorn, *Tölken* I Kl. 2. Abth. 37 p. 16 = *Raspe* 317 = *Winckelmann, W. ed. Eiselein,* 9 p. 305, I. Kl. 2. Abth. No. 59, Karneol; *Pappadopou-*

los, Περιγραφὴ ἀρχ. σφραγιδολίθων ἀνεκδότων. Athen. 1855 p. 15 No. 220, Sarder; die L. auf das Steuerruder gestützt, in der R. eine Bacchusstatuette, *J. J. Dubois, Revue arch.* 1845/46 p. 484 No. 21; sehr zweifelhaft, ob Isis-Fortuna *Doc. ined. p. s. a. st. dei musei d'Italia,* vol. 3, *Museo Borgiano,* p. 426 Cl. 3, Div. 1 No. 18, Onyx.

Ein „*ivory-casket of a late Roman style*" der Sammlung von Francis Cook Richmond, *Michaelis, Anc. marbles in Gr. Br.* 620 No. 1 zeigt aufser einer bacchischen Gruppe auch Fortuna mit Isiskopfputz und rechts von ihrem Haupte einen kleinen Eros.

Auf einem Silberplättchen aus Pompeji ist dargestellt Bacchus und eine Fortuna, bezüglich deren Hauptschmuckes es bei *Fiorelli P. a. h.* Vol. II Pars III *Addenda ad schedis Petri La Vega et Mich. Arditi* 1813, 26 *Maggio* p. 269 heifst „par che abbia cosa sul capo, la quale sempre più l'accosti a farle aver vicino rapporto con Iside"; *Breton, Pompeia* p. 124. Eine Haarnadel bei *Caylus, Rec. d'ant.* IV Pl. 80, 5 p. 264 = *Reichel, De Isidis apud Rom. cultu.* Berlin 1849 p. 73 hat als Verzierung eine Frau mit Isiskopfputz, die ein Füllhorn im rechten Arme hat und die L. auf einen Delphin legt.

Ein Isis-Fortunafigürchen aus Gold hing nach *O. Jahn, Ber. d. Sächs. Ges.* 1855 p. 51 Anm. 85 an der Kette der von *Ficoroni, Bolla d'oro dei fanciulli nobili Romani.* Roma 1732. 4° besprochenen und daraus in *Daremberg et Saglio Dict. d'ant. gr. et r.* p. 755 fig. 859 abgebildeten bulla.

Silberstatuetten der Isis-Fortuna erwähnen *Fiorelli, Pomp. ant. Hist.* 2 p. 88, 1823, 22. *Novembre* („*Fortuna o la dea Iside*"); *Real Museo Borbonico, Descr. di Pompei, raccolta da Erasmo Pistolesi* vol. II. Roma 1840 p. 87—88 (im Fortunatempel zu Pompeji gefunden); *Gerhard* und *Panofka, Neapels ant. Bildw.* p. 440. Silbergerät. 3. Schrank, 1. Fach No. 17 („unterhalb gekleidet"); *D. Monaco, Guide gén. du Musée nat. de Naples.* 1884 p. 200 No. 25382 (aus Stabiä, als „Abondance" beschrieben). In *Gori's Symbolae litt. Decas* I vol. 2 teilt mit *J. Bonamicus* p. 213—214 eine silberne Isis-Fortuna, die in der R. neben dem Steuerruder eine Schale hält, aus der eine um den rechten Arm gewundene Schlange trinkt, und bemerkt, dafs er eine ähnliche Figur auch in Erz besitze. Aus Billon verfertigt ist eine in Frankreich gefundene geflügelte Isis-Fortuna der Sammlung Charvet, *Vente Charvet.* Paris 1883 p. 171—172 No. 1831, die in der linken Hand ein Doppelfüllhorn, um den rechten Arm eine Schlange, in der rechten Hand ein mit einem Rade, Ähren, Früchten und einer Börse ausgestattetes Steuerruder, endlich auf den Flügeln die Büste des Sol und der Luna trägt.

Aus der gewaltigen Zahl der Bronzestatuetten kommt dem eben angeführten Silberfigürchen am nächsten eine von *Friederichs, Berlins ant. Bildw.* 2 p. 425 No. 1988 als „Pantheistische Fortuna" bezeichnete und wegen gehäufter Attribute von ihm von den Statuetten der „Isis-Fortuna" unterschiedene Gestalt aus dem Besitz Belloris, s. *Peter, Fort Panthea* 1 [S. 1534]; *Spon, Rech. cur. d'ant.* Lyon 1683 p. 136—139 No. 39, woher bei *Montfaucon* 1, 2 Pl. 221 p. 387, der sie Pl. 198, 2 p. 311—312 auch aus *Beger* und Pl. 221, 2 p. 387—388 nochmals aus *La Chausse* (= *Graevii Thes. Ant. Rom.* 5, tab. 24) hat; aus *Spon* auch bei *Baudelot de Dairval, De l'util. d. voy.* 1 Pl. 7, 2 p. 262. Ferner verzeichnet *O. Jahn, Ber. d. Sächs. Ges.* 1868, 20 p. 181 aus dem *Codex Pighianus* 30 f. 30 „stehende geflügelte Fortuna mit Lotosblume über einer Art Thurmkrone, Köcher, Füllhorn und Steuerruder". *La Chausse, Graevii Thes. ant. rom.* 5, Tb. 25 p. 781 bildet ab eine aus ihm auch von *Montfaucon* 1, 2 Tab. 221, 3 p. 388 mitgeteilte gleichfalls geflügelte Gestalt aus dem Besitz de Wits, s. *Peter, Fort. Panthea* [S. 1535] unter No. 2. Geflügelt ist auch eine „pantheistische Fortuna" aus der Bartholdyschen Sammlung bei *T. Panofka, Il Museo Bartoldiano* p. 42 No. 57 = *Friederichs* a. a. O. p. 425 No. 1989; s. *Peter, Fortuna Panthea* 2 [S. 1535].

Nun die einfachen ungeflügelten stehenden Bronzestatuetten mit Hauptschmuck der Isis, Steuerruder in der R. (dasselbe öfters abgebrochen), Füllhorn in der L. Dieses ist bei manchen Figuren gedoppelt, so Mus. Borgiano, *Doc. ined. p. s. a. st. d. m. d'Italia* 1 p. 286, *Quinta Cl.* No. 23; *Musei Franciani Descr.* 2 p. 12 No. 102 („*capillis ita comtis, ut Isidis similis videatur*"); *Friederichs* 2 p. 424 No. 1981. 1982; *Adr. de Longpérier, Notice des bronzes ant. exposés dans les galeries du musée nat. du Louvre* 1 p. 108 No. 486. Hierher gehört vielleicht auch die bei *Bonanni, Musaeum Kircherianum* Tab. 14, 3, p. 27—28 mitgeteilte Fortunastatuette mit doppeltem Füllhorn, wenn man annehmen will, dafs der Kopfschmuck, den die Abbildung zeigt, Halbmond und darüber als menschliches Gesicht gestaltete Sonnenkugel mit Strahlen, vom Zeichner fälschlich an Stelle des Isishauptschmuckes gesetzt sei; sollte die Abbildung das Original getreu wiedergeben; so müfste man an dem antiken Ursprung desselben zweifeln. Das Gewand ist bei einigen auf der Brust geknotet, so auf einer aus Herculaneum, bei der um das Füllhorn sich eine Schlange windet, *H. Roux, Herc. u. Pomp.* 5 p. 31 Pl. 26 = *A. d'H.* 5, 2 S. 105; auf der berühmten 1746 in Resina gefundenen, s. oben *Peter Bronzen* 1, *Antiquités d'Herc. gr. p. Th. Piroli* 5, *bronzes* 2, pl. 13, *Robiou et Lenormant, Chefs d'oeuvres de l'art ant.*, 2. sér., tome 4 pl. 137, p. 201; *Roux u. Barré, Herc. u. Pomp.* 5, Tfl. 23 u. 24 p. 29; *Daremberg et Saglio, Dict. d' a. gr. et r.* p. 631 fig. 804; *Monaco* p. 94 No. 533 u. s. w., deren rechter Arm mit einem Schlangenarmband geziert ist; ferner auf einer im Museo Borgiano, *Doc. ined.* 1 p. 286, *Quinta Cl.* No. 24; endlich auf einer *Not. d. scavi d. ant.* 1883 p. 418 beschriebenen aus Castelfranco dell' Emilia (mit Löchern in den Ohren für Ohrringe). Einige tragen Doppelchiton, *de Longpérier* p. 108 No. 487; *Mus. Franciani Descr.* 2 p. 18 No. 146; *R. Gaedechens, die Antiken des Fürstl. Waldeckischen Museums zu Arolsen* p. 71—72

No. 147. *Schöne, Le antichità del museo Bocchi di Adria* p. 164 No. 697. Bei einer Anzahl ist das Gewand schleierartig über das Hinterhaupt emporgezogen, *H. Roux* 5, Tfl. 25, 2 = *A. d'H.* 5, 2 S. 105 aus Herculaneum; *Friederichs* 2 p. 424 No. 1979 = *Beger* 3 p. 295 und aus ihm *Montfaucon* 1, 2 Pl. 198, 1 p. 311, der sie nochmals 1, 2 Pl. 197, 1 p. 309 aus *La Chausse* (auch in *Graevii Thes.* 5 p. 779) bringt, *Lafaye* p. 279 No. 54; ferner *de Longpérier* p. 107 No. 480; *Paolo Orsi, Archäol. Epigr. Mitth. aus Oesterr.* 5, 1881 p. 118 aus Romeno im Trientinergebiet; *v. Sacken* u. *Kenner, D. Sammlungen d. K. M. u. Ant.-Cab. Ant. Bronzen* 2. Z. Kasten 1 No. 180 p. 272 = *Lafaye* p. 279 No. 54 = *v. Sacken, D. ant. Bronzen d. k. k. M.* u. *A.-Cab.* in *Wien*, Tfl. 15, vgl. *Ravaisson, Rev. arch.* 1876, 32 p. 324. Andere haben einen Teil der Brust entblöfst, so (aufser der schon gen. *de Longpérier* 108, 486) *Gerhard u. Panofka*, a. a. O. p. 178. Z. 3. Schr. 9, Unt. Fach; *H. Roux* 5, Pl. 25, 1 p. 31 = *A. d'H.* 5, 2. P. 105, 1752 in Portici gefunden, mit einer Schlange um das Füllhorn; *Friederichs* 2 p. 424 No. 1980 = *Panofka, Mus. Bartold.* p. 42 No. 56. Wieder andere sind nackt oder nur am Unterkörper teilweise bekleidet, *Friederichs* 2 p. 424 No. 1981, 1982, 1983; *Gerhard u. Panofka* a. a. O. p. 202 Z. 4, Schr. 4, Reihe 4 No. 14; vgl. *Winckelmann, Gesch. d. K.* 2. B. 3 K., § 7, *W. ed. Eiselein* 3 p. 120. Zuweilen befindet sich unter dem einen Arme eine Stütze, *Friederichs* 2 p. 424 No. 1985; *Cat. Alessandro Castellani, Rome* 1884. 4°. p. 45 No. 270 (Füllhorn abgebrochen). Eine im Berliner Museum, *Friederichs* 2 p. 425 No. 1987, hielt in der R. einen wegen Verstümmelung nicht näher zu bestimmenden, jedenfalls aber von einem Steuerruder verschiedenen Gegenstand. Eine nahe bei Cremona gefundene im Museum zu Parma, bei der das Steuerruder der R. abhanden gekommen ist, hat Strahlen um das Haupt, ähnlich den oben erwähnten de Wits und Bartholdys, und eine Schlange ringelt sich um das Füllhorn, *E. Braun, Annali dell' Inst.* 1841 p. 109 ff., *Mon. ined.* 3, 15, 2, woher bei *Lafaye* p. 279 No. 53, der auch die von *Braun* p. 110, *Mon.* 3, 15, 3 publizierte durch kein Abzeichen als Isis-Fortuna gekennzeichnete aus den Ausgrabungen von Velleja stammende Bronze unter Isis-Fortuna verzeichnet (vgl. *Rathgeber, Ann.* 1841 p. 113 über dieselbe). Aufserdem werden viele andere Isis-Fortunastatuetten aus Bronze verzeichnet ohne genauere Abzeichen oder unter Verschweigung derselben von seiten der Beschreiber; so werden *Not. d. sc. d. ant.* 1883 p. 418 vier Stück im Museo zu Bologna erwähnt; *Cavedoni, Arch. Z.* 1854 p. 464 berichtet von dem Fund einer „Fortuna mit Kalathos und Lotosblume auf dem Haupt" in der Umgegend von Reggio; vgl. ferner *U. Köhler, Mitth. d. D. A. Inst. in Athen* 7, 1882 p. 191; *Fiorelli, H. a. Pomp.* 2 p. 468, 1847, 12. *Luglio* = *Helbig, Wandgem.* p. 23 Nr. 69b; *Fiorelli*, 1853, 22. *Agosto* p. 574 (die R. zerfressen); *Gerhard u. Panofka* p. 177, Z. 3, Schr. 9, ob. Fach; *Pistolesi, R. Mus. Borb.* 1. Roma 1836 p. 172 No. 85 (aus Herculaneum); *J. J. Bernoulli, Mus. i. Basel, Cat. f. d. ant. Abth. Basel* 1880. *Gypsabg. nach Antiken* p. 19 No. 115 „Isis-Felicitas, kleine Bronze in Schwerin"; *Cat. Castellani* p. 51 No. 328; *Cat. B. Hertz.* London 1851. Pl. 4 No. 4, p. 135 No. 81 = *Gerhard, Arch. Anz.* 1851 p. 116; *Cat. Campion de Tersan.* Paris 1819 p. 20 No. 112; *Friederichs* 2 p. 424 No. 1984, 1986; *Museo Carpegna, Doc. ined. p. s. a. st. d. M. d'Italia* 2, 1879 p. 186; p. 189 (R. abgebrochen); *Collezione di tutte le antichità che si conservano nel museo Naniano di Venezia.* Venezia 1815 p. 37, classe 21 No. 382 etc. etc.

Gegenüber diesen ungemein zahlreichen stehenden Metallstatuetten weifs ich nur zwei sitzende Bronzefigürchen der Isis-Fortuna anzuführen: eine bei *de Longpérier* p. 108 No. 484 = *Cab. Campion de Tersan* p. 20 No. 113 und eine andere bei *J. de Witte, Cat. Greppo.* Paris 1856 p. 248 No. 181.

Von Darstellungen der Isis-Fortuna in Marmor sind mir nur zwei Exemplare bekannt, eine Statue gefunden bei Modena „*nella villa delle Caddiane*", erwähnt von *Cavedoni, Dichiarazione degli antichi marmi modenesi* p. 174 ff., citiert *C. I. Gr.* 3 p. 1263, add. zu No. 6005, hoch palmi 3,8, und eine zweite, hoch m. 1,50, gefunden in der Hauptnische des Lariums eines auf dem Esquilin nahe der Kirche S. Martino ai Monti aufgedeckten Gebäudes, *C. L. Visconti, Del Larario e del Mitrèo scoperti nell' Esquilino presso la chiesa di S. Martino ai Monti, Bull. della commissione arch. comunale di Roma* 13, 1885 (p. 27—38) p. 29—32, Tav. 3. 4—5; *Notizie degli scavi di antichità* 1885 p. 67.

Mehrfach begegnet auf pompejanischen Wandgemälden eine Verschmelzung von Isis und Fortuna. So auf einem bei *Helbig* No. 78, s. oben *Peter Wandgem.* 1 [S. 1532]; ferner auf einem von *A. Trendelenburg,* vgl. *Arch. Zeitg.* 1873 p. 122. 133, *Engelmann, Jordan* s. oben *Peter Wandgem.* 2 [S. 1532], *A. Preuner, Bursian's Jahresber.* Bd. 7 Jahrg. 4, 1876, 3 p. 144 t; *Fiorelli, Descr. di Pompei* p. 394—395, 12; *Fiorelli, Gli scavi di Pompei dal 1861 al 1872* p. 109; *E. Brizio, Giornale degli scavi di Pompei* N. S. vol. 2 No. 13. 1870 p. 45—46; *A. Sogliano, Le pitture murali camp. scov. negli a. 1867—1879* p. 16 No. 41 besprochenen. Ein drittes zeigt nach *Mau, Bull. d. Inst.* 1884 p. 130: Fortuna stehend, bekränzt mit Blättern und der Lotosblume über der Stirn, mit dunkeln auf die Schultern fallenden Haaren, langem, gelbem Chiton und himmelblauem shawlartigen Gewandstück, gelbem, mit dem untern Ende auf den Globus gestütztem Steuerruder; rechts und links eine grofse rotblütige Pflanze; darüber rote und gelbe Tänien.

Aufser diesen Denkmälern, welche die Attribute beider Gottheiten auf eine Person vereinigt zeigen, läfst sich noch mancherlei für die nahen Beziehungen derselben anführen. Eine von *Brouckhusius* zu *Properz* 4, 5, 63 p. 366 (Amsterdam 1702) aus dem Besitz von Steph. Vinandus Pighius mitgeteilte Gemme hat die Inschrift: ISI·REGINA·AD·IVVA·ME (*Isi regina, adiua me*) und als Symbole: Füllhorn,

Scepter, Granatapfel, Steuerruder und Globus. An einem viereckigen Altar in Rom, *Gruter* p. 82, 5, *Sibrandus Siccama* in *Graevii Thes. A. R.* 8 p. 65—66; *O. Jahn, Ber. d. Sächs. Ges.* 20. 1868 p. 198 No. 91, *Codex Pighianus f.* 26b sieht man: „a) Füllhorn mit Binde; b) Lorbeerbaum und Sistrum; c) Steuerruder; d) Schlange um ein Ei (eine Kiste?) gewunden." An der mit Isissymbolen so reich ausgestatteten Ara des Q. Lutatius Iucundus in Pola, *C. I. L.* 5, 10, *Maionica, Archäol. Epigr. Mitth. aus Oesterr.* 1 1877 p. 45, befindet sich auch ein Steuerruder auf einer Kugel. *Nissen, Pomp. Stud.* p. 348 macht darauf aufmerksam, dafs in Pompeji die Axen des Isis- und Fortunatempels im Laufe übereinstimmen. Im Tempel der Isis zu Aquileja fand man eine der Fortuna gewidmete Ara *C. I. L.* 5, 8219, *Maionica, Archäol. Ep. Mitth.* 1 p. 59. In Terracina schenkt eine Flavia Marcellina der Herrin Isis ein SORTIS·SIGNVM MENPHITICVM CVM · COLLARI ARGENTEO *C. I. L.* 10, 6303, *Marangoni, Delle cose gentilesche* etc. p. 177—178, *de la Blanchère Terracine essai d'histoire locale.* Paris 1884 p. 116 (vgl. die Widmung der Isityche in den Fortunatempel zu Präneste, den Fund einer ähnlichen Isis-Statuette im Fortunatempel zu Pompeji). In einem Sacellum des Hauses der Julia Felix zu Pompeji befindet sich auf der Hinterwand Isis dargestellt, auf der l. Seitenwand war früher zu sehen „eine Frau, bekleidet mit Mantel, ein Füllhorn in der L., einen Stab in der R., welche eine Kugel auf dem Boden zu rollen scheint", nach *Helbig's* No. 79, p. 27 allerdings nicht unanfechtbarer Vermutung Fortuna. Auf einer Bleimünze des Prof. *Scholz, Jahrb. d. V. v. A.-Fr. im Rheinlande* 2, 1843 p. 80 No. 29 sieht man Isis neben Fortuna stehen; auf einem *„vitrum caeruleum"* des *Museum Muenterianum* Pars 3 p. 105, *Ant. Aeg.* n°69 findet man beisammen Sarapis, Isis, Tyche, ebenso auf einem Karneol zu Dresden, *H. Hettner, Die Bildw. d. Kgl. Antikensammlung zu Dresden* 1856 p. 59, 8. Schaukasten No. 14; auf einem grünen Jaspis zu Rennes, *A. André, Cat. rais. du mus. d'arch. etc. de la ville de Rennes.* 1876 p. 31 No. 61 steht Fortuna vor der sitzenden den Harpokrates haltenden Isis. Auf mehreren Gemmen sieht man Sarapis thronend auf einem Schiffe zwischen Isis und Fortuna, *Zoëga, N. Aeg. Imp.* Titelvignette, *Gori, Mus. Flor.* 1 Tb. 57, 6; *Montfaucon Suppl.* 2, *Pl. après la* 43. *du tome* 2, fg. 1 u. a. m., ebenso auf alexandrinischen Kaisermünzen, *Feuardent* Pl. 24 p. 103 No. 1553; *Mionnet* 6, 228, 1542; 320, 2223, vgl. *v. Sallets Ztschr.* 14 p. 108—109.

Als Gründe für diese häufige Zusammenstellung und oftmalige Verschmelzung von Isis und Fortuna führt *Zoëga, Abhandlungen* p. 37 an, dafs beiden Göttinnen Beziehungen zum Monde und zur Schiffahrt zugeschrieben wurden, sowie dafs beide als Herrinnen des Schicksals, beide als das Wesen aller andern Gottheiten umfassende Mächte galten (vgl. auch *E. Curtius, Alterthum u. Gegenwart* 2 p. 70—71). [Drexler.]

Zu den Lampen mit **Fortuna Panthea** 3a) *Bull. nap. n. s.* 3, 1855; 3b) *Bull.* 1871 p. 61; 3c) *Bull. della commiss. arch. comunale di Roma* 13 1885 p. 190 sez. 4 No. 6 kann gefügt werden als 3d) „die schon von *Ph. Bonanni, Musaeum Kircherianum.* Romae 1709. Tab. 45 No. 29, p. 141—143, und nach ihm von *Montfaucon, L'Ant. expl.* Tome 5, 2 Pl. 168 p. 219—220, mitgeteilte gleichartige Lampe, die auf dem Mons Caelius gefunden war. Vgl. ferner die Gemmen bei: *Raponi, Rec. de p. gr. a. Pl.* 20, 3; 26, 2; 29, 1; 51, 10; 79, 8; *Le gemme ant. fig. di Michel Angelo Causeo de la Chausse.* Roma 1700. *Pl.* 110, p. 40; *Amadutius, Nov. thes. gemm. vet.* vol. 2. Romae 1783. Tab. 37, p. 11; *De' Rossi e Maffei, Gemme ant. fig.* Parte 2, Tav. 75, p. 162—163; *Abr. Gorlaei Dactyliothecae Pars* 1 No. 7, p. 4; No. 203, p. 28; Pars 2 No. 54, p. 10; *Visconti, Opere varie* 3 p. 417: *Cat. della dattilioteca del signor barone de la Turbie,* sez. 3, § 1 No. 108; *Gori, Inscr. ant. gr. et rom. in Etruriae urbibus exstantes* vol. 1 et 2 Tab. 10 No. 1 p. LXVII; *Raspe* p. 476 No. 8137—8142; *Creuzer, Z. Arch. od. z. Gesch. u. Erkl. d. a. K.* 3 p. 423—425, Taf. 4 No. 13 „eine Pallas-Nike-Pronöa-Tyche"; vgl. p. 483, Taf. 5 No. 29 „Athena-Pronoia", ungeflügelte weibl. Gestalt mit Helm auf dem Haupte, Schild in der einen und Steuerruder in der andern Hand, hinter ihr eine Säule; eine ähnliche Darstellung bei *Cohen, Cat. Badeigts de Laborde.* Paris 1869. *Antiquités* p. 3 No. 11 *„Minerve-Fortune casquée, debout devant un cippe sur lequel elle appuie son bouclier; de la main gauche abaissée elle tient un gouvernail";* ebenda eine geflügelte, behelmte Göttin, mit Steuerruder in der R. und Ähren im Felde „Minerve-Fortune-Victoire"; *Documenti ined. p. s. a. st. dei Musei d'Italia.* 3 *Mus. Borb.* p. 113 No. 1108; 3 *Mus. Borgiano* 3 cl. 9 div. No. 53, p. 480; *Cat. du Musée Fol, Antiquités. Deuxième Partie. Glyptique et Verrerie.* Genève 1875. p. 184—185 No. 2134—2137; *L. Müller, Descr. des int. et camées ant. du Musée-Thorvaldsen* p. 86; p. 87 No. 689—693 „Minerva Panthea"; *Chabouillet* p. 214 No. 1535 „Victoire-Fortune", vgl. No. 1536; *Museum Münterianum* 3 p. 129. No. 64; 70 „Pallas"; *v. Sacken und Kenner, D. Samml. d. k. k. Münz- u. Ant.-Cab.* p. 440. No. 638—641 „Erigone"; *Renan, Mission de Phénicie* p. 840 No. 16; *B. de Köhne, Mém. de la soc. imp. d'arch.* vol. 6. St. Pétersbourg 1852 p. 72—73. (*Stephani*), *Les antiquités du Bosphore Cimmérien conservées au musée imp. de l'Ermitage.* St. Pétersbourg 1854 vol. 1. Pl. 15 No. 4 p. 105 „la Fortune". Mit beigegebenen Symbolen im Felde erscheint eine behelmte, geflügelte, auf einem eilenden Löwen stehende weibl. Figur mit Füllhorn im l. Arme, Steuerruder und Ähre in der r. Hand, auf welcher eine Eule sitzt; die Symbole sind: Halbmond, Stern, Stierkopf und Caduceus, *Müller-Wieseler, Denkm. d. a. K.* 2^3, 2, Taf. 22, 242 f., p. 178—179 „Minerva"; ferner eine weibliche Gestalt im Helm, auf dem man eine dreiblättrige Blume sieht, mit dem l. ein Füllhorn haltenden Arm auf eine Säule gestützt, in der R. Ähre, Mohnkopf, Caduceus, um sie herum Pfeil, Halbmond, Sonne und Keule,

Gori, Thes. g. astrif. 1 tab. 130; 2 p. 163; nicht minder eine bekleidete, geflügelte Göttin mit Helm auf dem Haupt, Füllhorn in der L., Caduceus, woran ein Mohnkopf und eine Ähre angebracht und ein Steuerruder angelehnt in der R., umgeben von Sistrum, Blitzstrahl und Rad, *Spon. misc. erud. ant.* p. 20, *Rech. cur.* p. 136 No. 2, wonach bei *Montfaucon, L'ant. expl.* 1, 2, *Pl.* 221, 5, p. 388; *Baudelot de Dairval, De l'util. des voyages* 1 *Pl.* 12, 1, p. 297—298; *Lochner, Μηκωνοπαίγνιον* Tab. 24, 4, p. 143—145; endlich eine bekleidete Frauengestalt mit „Lotosblume" auf dem Haupt, Steuerruder, Ähren, Caduceus in der R., Füllhorn im l. Arm; umgeben von Sonne, Mond, Schlange, Scepter, Bogen, Kranz und Palmzweig, *Raspe* p. 477 No. 8158.

Ähnliche Gestalten wie auf den Gemmen erscheinen auf Münzen, so auf einer alexandrinischen aus dem 11. Jahr des Antoninus Pius eine bekleidete, behelmte Frau mit Steuerruder in der R. und Füllhorn in der L., *Mionnet* 6 p. 255 No. 1738 nach *Zoega, Numi aeg. imp.* p. 195 No. 277, Tab. 12, 5; eine alexandrinische Münze desselben Kaisers mit dem Datum LZ zeigt eine bekleidete, behelmte, mit der Ägis bewaffnete Göttin, die in der R. die Wage, in der L. das Füllhorn, und zu ihren Füfsen einen Schild hat, *Zoega* p. 179 No. 150, Tab. 11, 7 „Pallas"; *Mionnet* 6 p. 232 bis 233 No. 1574; *Ch. Lenormant, Nouv. gal. myth.* Pl. 29, 15, p. 119; *Hirt, Bilderbuch f. Myth., Arch. u. Kunst.* 2. Heft p. 112—113; *Wieseler, Goett. Antiken* p. 21 „Minerva-Fortuna oder blofs Fortuna zu benennen." Auf einer Münze des Gallienus von Kyzikos sieht man eine behelmte geflügelte Frauengestalt, welche die r. Hand auf ein Steuerruder stützt und hinter sich zu ihren Füfsen ein Rad hat, *Imhoof-Blumer, Monn. gr.* p. 244 No. 85; auf einer in die Zeit desselben Kaisers gehörenden autonomen der nämlichen Stadt verzeichnet *Mionnet* 2 p. 534 No. 140 „*Minerve ailée, tenant à la main un gouvernail; derrière, proue de vaisseau*", nach *Panofka, Arch. Z.* 1851 p. 308 „Athena Iasonia", was *Imhoof-Blumer M. gr.* p. 245 mit Recht zurückweist mit den Worten: „*ce n'est cependant qu'une de ces figures Panthées, que la décadence de l'art grec empruntait à l'orient. Elle réunit les attributs d'Athéné, de Némésis et de Tyché*". Auf Münzen des Valerianus Senior von Tarsus findet sich eine geflügelte, behelmte Gestalt mit Steuerruder und Ähren in der R. und Füllhorn in der L., *Banduri* 1 p. 126, wonach *Mionnet* S. 7 p. 289 No. 542; ebenso, mit einem Rade zu ihren Füfsen, *Sestini, Descr. N. V.* p. 411 No. 15; ebenso, in der R. noch mit einem Sistrum, und zu Füfsen gleichfalls mit einem Rade, *Mionnet* 3 p. 656 No. 614, wonach *Lafaye* p. 320 No. 190; ebenso, statt des Rades „der Schild der Minerva", *Cat. Northwick* 1 p. 119 No. 1200; bei den verschiedenen Beschreibungen haben wir es vielleicht immer mit ein und demselben Typus zu thun, der je nach der Erhaltung der Exemplare mehr oder weniger genau beschrieben wurde. Das Sistrum möchte ich auf die blofsen Beschreibungen hin nicht für unbedingt sicher halten: es ist vielleicht der Zaum der Nemesis, der in der Hand dieser Göttin auf zahlreichen Münzen von Smyrna in den Beschreibungen oft als Sistrum bezeichnet wird. Auf einer Münze des Caracalla von Laodicea am Lycus erscheint nach *Mionnet* 4 p. 330 No. 780 „*Femme tutulée, ailée et vêtue de la stola, debout, à g., tenant dans la m. dr. un gouvernail, deux épis, un pavot, et un caducée, et dans la g. une corne d'abondance et un dauphin;* vgl. *Mionnet* 4 p. 328 No. 769; *Imhoof-Blumer, M. gr.* p. 409 No. 136 und dazu *v. Sallets Ztschr.* 14 p. 124—125. [Drexler.]

Francia, die Personification des Frankenlandes sieht man auf Goldmünzen des *Constantinus M.* mit der Reversaufschrift *GAVDIVM · ROMANORVM* und unten *FRANCIA* als trauernde Frau neben einem Tropäum sitzen: *Eckhel D. N. V.* 8 p. 84; *Köhne, Die auf die Geschichte der Deutschen u. Sarmaten bezüglichen Münzen.* Berlin 1884. p. 111 nr. 2. Taf. III nr. 7. Andere Goldmünzen desselben Kaisers mit der gleichen Reversumschrift *GAVDIVM · ROMANORVM* und unten *FRANC · ET · ALAM.* zeigen Francia und Alamannia als trauernde Frauengestalten am Boden sitzend und zwischen ihnen das Tropäum: *Eckhel* 8 p. 84, *Morelli Specimen* p. 82, *Köhne* p. 111 nr. 3. 4. Alamannia kommt auch allein auf Goldmünzen Constantins vor, die denen mit *FRANCIA* sehr ähneln, nur dafs sie unten *ALAMANNIA* haben: *Eckhel* a. a. O. 1; *Köhne* p. 110—111 nr. 1. [Drexler.]

Fraus, die Personifikation des Betruges (s. Apate), nach „alten Genealogen" Tochter des Erebos und der Nox (*Cic. de nat. deor.* 3, 17, 44), Begleiterin des Mercurius (*Mart. Cap.* 1, 51). [Steuding.]

Frigus, die Personifikation der Erstarrung hervorrufenden (iners) Kälte, die mit Pallor, Tremor und Fames in den fernsten Teilen Skythiens wohnen soll, *Ovid. Met.* 8, 790. [Steuding.]

Frisavae matronae, wohl Göttinnen der Frisii auf einer Inschrift bei *Or.-Henzen* 5936. Vgl. Brittae, Gallaicae. [Steuding.]

Frombo, eine Gottheit auf einer Inschrift aus Narona in Dalmatien, *Ephem. epigr.* 4, 234 S. 87: *Fromboni | Valenini | S. Gemelus | s. v. s. l. m ‖ pro. fi. restit.* [Steuding.]

Fructesea s. Indigitamenta.

Fruges et Feminae, göttliche Personifikationen auf einer Inschrift zu Verona, *C. I. L.* 5, 3227: . . . *elia sacr | Frugibus et | Feminis.* Vgl. die mit Früchten auf dem Schofse dargestellten Matronae oder Matres. [Steuding.]

Fucinus, die Gottheit des lacus Fucinus auf einer Inschrift aus Marruvium Marsorum (bei Pescina), *Mommsen I. N.* 5481: *C. Gavius. L | f. C. Veredius | C. f. Messalla | Fucino v. s | l. m.* und vom Ufer des Sees selbst, *Or.-Henzen* 5826 a: *Onesimus Aug. lib | proc | fecit. imaginibus et Laribus. cultoribus | Fucini.* Um den doppelten Dativ, an welchem *Henzen* Anstofs nimmt, zu erklären, vermutet *Mommsen* ebenda, dafs der Stein den imaginibus et Laribus sc. Augustorum und dem collegium der cultores Fucini geweiht sei. [Steuding.]

Fufluns (fufluns), auch Fuflunus und Fufluns geschrieben, etruskischer Name des Dionysos = Liber. Er erscheint häufig auf etruskischen Spiegeln (s. *Gerhard*, nebst der Fortsetzung von *Klügmann* und *Körte*), achtmal mit beigefügtem Namen (*Fabr. C. I. I.* 43; 477; 477 bis; 2468; 2501; 2726; *Prim. Spl.* 374; *Gamurr. Append.* 652; mehrfach verstümmelt oder abgekürzt). Er ist teils seiner Mutter Semele (semla, s. d.) gesellt, die er einmal zärtlich umarmt, teils seiner Gattin Ariadne (areaθa, s. d.), und von Satyrn z. B. Simos (sime, s. d.) oder Bakchantinnen z. B. Esia (s. d., schwerlich Evia = *Εὐία) begleitet. Aber auch mit Helena (helenaia, s. d.) und der italischen Göttin Vesuna (s. d.) kommt er vor. Zugegen sind bald Apollo (apulu, s. d.), bald Artemis (artames, s. d.), bald Minerva (menrva, s. d.); ferner Eros = Amor (aminθ, s. d.) mit Castor (castur) und Iason (eiasun, s. d.); auch Herakles (hercle) und ein noch ungedeuteter jugendlicher Gott Svutaf (s. d.). Einmal bildet er das Gegenstück zum Hephaistos = Vulcanus (śeθlans, s. d.), umgeben von Ares (laran, s. d.) und Mars (mariś, s. d.). — Der Gott ist stets jugendlich gebildet, nackt oder leicht bekleidet, mit Epheu oder Lorbeer bekränzt, mit Halsband geschmückt, Thyrsos, Amphora oder Trinkschale in der Hand. — Aufserdem findet sich der Genitiv des Gottesnamens fuflunsl (abgek. fufluns) zweimal auf der als Templum eingeteilten Bronzeleber von Piacenza, in der Randregion VII, vom Ostpunkt nach Süden, wo bei *Mart. Capella* Liber herrscht, und in der innern Region 5 in der Nordhälfte. Ferner begegnet derselbe Kasus in den Formen fuflunsul, fuflunl drei- oder viermal auf Trinkgefäfsen als Weihgeschenken (*Fabr. C. I. I.* 2250 = *Gam. App.* 30?; *Pr. Spl.* 453; *Tz. Spl.* 402). Der Bakchosdienst ist in Etrurien vielfach bezeugt und wird durch mannigfache Denkmäler und Inschriften, auch durch bakchische Symbole auf etruskischen Münzen bestätigt (*Etr. Forsch.* 2, 136ff.). Die *Gerhardsche* Ableitung des Namens des Gottes von dem der Stadt Populonia (*Zeitschr. für Altert.* 1847, nr. 85) ist von *Corssen* (1, 313ff.) bestritten worden, der ihn an den etruskischen Beinamen fufle anknüpft und von der Wurzel fu, „zeugen" herkommen läfst. Zu vergl. sind noch: *Fabr. Gl. It.* 530—31; *O. Müller, Etr.*[2] 2, 77—79, Anm. 136; *Etr. Forsch.* 4, 47—49. [Deecke.]

Fulginia, die Personifikation der Stadt Fulginia in Umbrien auf einer daselbst gefundenen Inschrift, *Orelli* 2409 u. *Henzen* dazu: *D. M.* | *Tutiliae Laudicae* | *cultores collegii Fulginiae.* [Steuding.]

Fulgora, wohl Göttin des Blitzes, neben Populonia und diva Rumina zu den deae viduae gerechnet von *Seneca* b. *August. de civ. d.* 6, 10 (*frgm.* 39 *ed. H.*). [Roscher.]

Fura bei *Mart. Cap.* 2, 164 siehe Furiae.

Furiae. Der römische Gespensterglauben, welcher an die Vorstellungen vom Los der abgeschiedenen Seelen anknüpfte, kannte zahlreiche und mannigfaltige Gestalten, die aber ihrer Natur entsprechend und nur dem niederen Volksglauben angehörend nie zu einer plastischen Gestaltung in der Litteratur und Kunst gelangten und deshalb wenig greifbar sind. Die in unseren Quellen am deutlichsten hervortretenden Gestalten dieser Art sind die Larven und Manien; vgl. *Hartung, Rel. d. Röm.* 1, 69; *Preller, Röm. Myth.*[1] 457. 494. 499. Es sind die abgeschiedenen Geister böser Menschen, die infolge schwerer Verschuldung keine Ruhe finden, rastlos in der Nacht umherschweifen und nicht blofs die Menschen schrecken und mit Wahnsinn schlagen (daher *larvatus* wahnsinnig), sondern selbst noch in der Unterwelt die Verstorbenen quälen. *Plutarch,* welcher *quaest. rom.* 51 von diesen nächtlich umherschweifenden bösen Geistern spricht, sagt, nach römischem Glauben bedienten sich die Götter dieser Plagegeister zu Henkersdiensten bei Bestrafung der Frevler, und nennt insbesondere die *Λάρητες ἐριννώδεις τινὲς καὶ ποίνιμοι δαίμονες ἐπίσκοποι βίων καὶ οἴκων*, also erinyenartige, den Menschen auflauernde Rachegeister. Ganz mit denselben Ausdrücken charakterisiert *Cicero de nat. deor.* 3, 18, 46 die römischen Furiae, als *speculatrices et vindices facinorum et sceleris,* indem er sie den Eumeniden zu Athen als gleichbedeutend gegenüberstellt. Die Furien sind somit auch bei *Dionys. Halic.* 2, 75 unter den *καλούμεναι παρ' Ἕλλησιν Ἐρινύες* zu verstehen, die als Rächerinnen besonders des Vertragsbruchs schon im ältesten Rom in hohen Ehren standen. Gerade dieser Gleichsetzung von Furie und Erinys, welche, wie wir sehen werden (vgl. auch „Erinys") in der römischen Poesie vollständig durchgeführt wurde, ist es zuzuschreiben, dafs sich von der ursprünglichen Gestalt der Furie des römischen Volksglaubens so wenige Züge erhalten haben. Dahin gehört der Gebrauch des Wortes Furiae von den schrecklichen, mit nächtlichem Gespensterspuk sich befassenden Zauberinnen *Hor. Sat.* 1, 8, 45; ihre dunkle Farbe, die sich aus der Ableitung ihres Namens von furvus bei *Festus Paul.* p. 63 *Lindem.* ergiebt und sie wie die furva Proserpina als Unterweltsgottheiten bezeichnet, vgl. *Preller, Röm. Myth.*[3] p. 52; und vielleicht ihre Aufzählung unter den nächtlichen Gespenstergottheiten bei *Martianus Cap.* 2, 164, wenn wirklich diese Stelle auf die Furien bezogen werden darf. Die Stelle heifst: *in his etiam locis* (der Unterwelt) *Summanes eorumque praestites Mana atque Mantuona, di etiam quos Aquilos* (die dunkeln) *dicunt, item Fura Furinaque et mater Mania Intemperiaeque et alii thripes divorum degunt.* Es kommt also darauf an, in welchem Verhältnis die Göttin Furina zu den Furiae steht. Die einzige Stelle, welche von ihrer Bedeutung spricht, ist die angeführte, und diese weist sie den nächtlichen Unterweltsgottheiten, also demselben Gebiet zu, dem die Furien angehören. Die Griechen setzen die Furina den Erinyen gleich. In den Berichten über die Flucht des C. Gracchus nennt *Plutarch C. Gracch.* 17 ein *ἱερὸν ἄλσος Ἐρινύων* bei der hölzernen Brücke trans Tiberim (vgl. *Becker, Röm. Alterth.* 1,

655); *Aurel. Victor de vir. ill.* 65 nennt dasselbe lucus Furinae. Auch *Cicero* spricht von diesem Hain der Furina an der angeführten Stelle *nat. deor.* 3, 18, 46. Dieselbe heifst vollständig: *si haec (Hecate) dea est, cur non Eumenides? Quae si deae sunt, quarum et Athenis fanum est et apud nos, ut ego interpretor, lucus Furinae, Furiae deae sunt, speculatrices, credo, et vindices facinorum et sceleris.* Er nimmt also zuerst das Heiligtum der Eumeniden zu Athen für gleichbedeutend mit dem lucus Furinae zu Rom, und setzt dann nochmals beiden die römischen Furiae gleich. Die übrigen Nachrichten über Furina beziehen sich auf ihren Kultus. In Rom hatte sie auch einen Altar, nach einer römischen Inschrift bei *Orelli* 2551; *Mommsen, I. Neap.* 6892: *AD ARam FORINARum,* wodurch auch die Mehrzahl dieser Gottheiten erwiesen ist. Sodann erwähnt *Cicero ad Quint. fr.* 3, 1, 4 auch ein Heiligtum der Furina bei Satricum in Latium. Aus den Nachrichten bei *Varro,* welcher mehrfach auf diese Göttin zu sprechen kommt *L. L.* 5, 84. 6, 19. 7, 45, geht hervor, dafs nach der zu seiner Zeit fast vergessenen dea Furina (die Handschriften haben zum Teil Furrina; s. d.) der flamen Furinalis oder Furrinalis benannt war, sowie dafs ihr sacra annua eingerichtet waren, die feriae Furinales (Furrinales) oder Furinalia. So auch *Paul. D.* p. 67 *Furnalia sacra Furinae, quam deam dicebant.* In der That enthalten auch die Fasti Pinciani, Allifani, Maffeiani unter dem 25. Juli das Fest der feriae Furrinae *Mommsen, C. I. I.* p. 298. 299. 306. Während also die Wesensverwandtschaft zwischen den Göttinnen Furia und Furina aufser allem Zweifel ist, verbietet das inschriftlich bezeugte Furrina oder Fūrina die sprachliche Identifizierung mit Fŭria, wozu die bei *Mart. Cap.* a. a. O. angeführten Formen Fura Furinaque und die Analogie von Mana, Mania, Mantuona ebendaselbst wie so viele andere Differenzierungen ähnlicher Art in der römischen Mythologie einzuladen scheinen (s. übr. Furrina).

Dafs unter den verschiedenen Rache-, und Plagegeistern des römischen Volksglaubens gerade die Furiae ausersehen wurden, um bei der Nachahmung griechischer Dichtungen die Erinyen zu ersetzen, ist wohl abgesehen von den angeführten übereinstimmenden Eigenschaften ihrer Ableitung von fürere (vgl. *Vaníček, Etym. Wörterb.* S. 607) zuzuschreiben: als die rasenden und Wahnsinn verhängenden schienen sie den Erinyen, die ja auch *Μανίαι* heifsen, am besten zu entsprechen. Die Verschmelzung beider ist aber wesentlich ein Werk des griechischen Theaters, das ja gerade auf die mythologischen Vorstellungen der Römer so grofsen Einfluſs geübt hat, *Preller, Röm. Myth.*[3] 25. Schon *Ennius* brachte sie in seinem ohne Zweifel dem Euripides entlehnten Alcumaeo ganz in der griechischen Weise mit Fackeln und Schlangen auf das Theater, *fr.* 3 *Ribbeck: Incedunt, incedunt: adsunt, adsunt, adsunt, me expetunt ... Fer mi auxilium, pestem abige a me, flammiferam hanc vim, quae me excruciat. Caeruleo incinctae angui incedunt, circumstant cum ardentibus taedis.* Die mächtige Einwirkung solcher Bühnendarstellungen auf die landläufigen Vorstellungen zeigt die Ausdrucksweise *Ciceros in Pis.* 20, 46: *nolite putare, ut in scaena videtis, homines conscelerates terreri furialibus taedis ardentibus,* und ganz ähnlich *pro S. Rosc.* 24, 67 *quemadmodum in fabulis saepenumero videtis, eos — agitari Furiarum taedis ardentibus;* vgl. *de leg.* 1, 14. 40. Daraus setzte sich eine so bestimmte Vorstellung von der Erscheinung der Furien fest, dafs selbst die Historiker zum Zweck anschaulicher Vergleichung darauf Bezug nehmen, wie *Liv.* 7, 17; *Tacit. Ann.* 14, 30. Man gewöhnte sich nun auch für rein griechische Gegenstände und Ideenkreise die Furiae statt der Erinyen zu setzen, in Prosa ebenso wie in der Poesie, wie der *Furiis agitatus Orestes Cic. pro S. Rosc.* 24, 66. *Verg. Aen.* 3, 331. *Hor. sat.* 2, 3, 135 beweist. Im ganzen ziehen jedoch die augusteischen Dichter die griechischen Ausdrücke Erinyen und Eumeniden oder auch die einzelnen Namen wie Alekto und Tisiphone vor, während die nachaugusteischen wie *Valerius Flaccus,* der Tragiker *Seneca, Statius* die lateinische Benennung Furia ebenso häufig anwenden, wie die griechischen. Nirgends aber ist ein Unterschied in der Bedeutung bemerkbar, zumal da die römischen Dichter immer nur bei griechischen Stoffen oder auf eine der griechischen nachgeahmte Weise von den Furien Gebrauch machen. In allen wesentlichen Zügen schliefsen sich die Furien der römischen Dichter den Erinyen an, wie im Art. „Erinys" gezeigt wurde, und es kann daher von einer Weiterentwickelung der Erinys durch die römischen Dichter ebensowenig die Rede sein, wie von einer selbständigen Entwickelung der Furiae in der römischen Litteratur. Wenn gleichwohl mancher bemerkenswerte Beleg namentlich für die Naturseite der Erinys den römischen Dichtern entnommen werden kann, so ist das teils ein Beweis für das auf der Gleichartigkeit besonders der symbolischen Anschauungen beider Völker beruhende Verständnis der Römer für die Gestalten der griechischen Mythologie, teils aber auch für eine vielfache Übereinstimmung in dem Wesen der Erinyen und Furien. Beide sind schwarze, also der Unterwelt angehörige und im nächtlichen Dunkel dahinfahrende, wütende und Wahnsinn verhängende Rachegeister. Wenn andererseits die Furien als Gestalten des römischen Gespensterglaubens eine Seite zeigen, wodurch sie den Gespenstern des deutschen Volksglaubens näher verwandt erscheinen, die z. B. ebenfalls beflügelt, feurig, in der Nacht und im wütenden Heer dahinfahrend gedacht werden, s. *Grimm, Myth.*[4] 763f., so berühren sie sich doch wiederum gerade hierin mit den Erinyen. Da nun, wie schon bemerkt, die römischen Dichter Furien und Erinyen sowohl dem Namen als der Sache nach ganz gleichbedeutend gebrauchen, so haben wir als Ergänzung zu den Darlegungen im Art. Erinys nur noch auf diejenigen Züge hinzuweisen, welche von den römischen Dichtern vielleicht deshalb mit Vorliebe behandelt wurden, weil sie den römi-

schen Vorstellungen besonders entsprachen, Die Verwandtschaft der Furien mit den Harpyien (vgl. Erinys zu Anf.) bezeugt *Serv. Verg. Aen.* 3, 209 (die Harpyien) *ipsae furiae esse dicuntur: unde etiam epulas dicuntur abripere, quod est furiarum. Unde et avari finguntur furias pati, quia abstinent partis.* Hieraus geht hervor, dafs die hinwegraffende Gewalt der Furien auch römische Vorstellung war. Dasselbe ergiebt sich für die dunkle Farbe aus der erwähnten Ableitung *furiae* von *furvus* bei *Festus*, mit dem es auch nach *Vaniček, Etym. Wörterb.* 607 zusammenhängt. Wenn wir sodann bei den römischen Dichtern eine besondere Vorliebe für die Ausmalung der schreckenerregenden Züge finden, so dürfte diese neben der Geschmacksrichtung auf das Übertriebene doch auch in der im Gespensterglauben hervortretenden Superstition der Römer seinen Grund haben. Dies gilt besonders von der Ausstattung der Furien mit Schlangen, welche seit *Ennius Alcum. fr.* 3 a. O. *caeruleo incinctae angui* in mannigfacher Weise verwendet wurden: anstatt der Haare *Tib.* 1, 3, 69: *Tisiphone inpexa feros pro crinibus angues; Verg. Aen.* 7, 329; oder in die Haare gewunden *Catull* 64, 193: *anguino redimita capillo frons; Hor. carm.* 2, 13, 35. *Verg. Georg.* 4, 482. *Ovid Met.* 4, 454. *Claud. rapt. Pr.* 1, 40, zuweilen so, dafs sich zwei Schlangen an der Stirne aufrichten, *Verg. Aen.* 7, 450 *geminos erexit crinibus anguis*; 12, 848. *Ovid Met.* 4, 495. *Lucan.* 9, 634. *Senec. Herc. Oet.* 1007. Sodann züngeln sie um Schultern und Brust, dienen als Halskette, werden als Gürtel um den Leib geschlungen oder als Schreckmittel um die Arme gewunden, *Ovid Met.* 4, 483. 491. 493 *brachia viperis nodis nexa*; *Her.* 2, 19. *Verg. Aen.* 6, 571. Deshalb wird auch den Furien selbst ein Zischen, *sibila*, zugeschrieben, *Stat. Silv.* 3, 3, 26; vergl. *Verg. Aen.* 7, 447. Ebenso diente die Fackel in der Hand der Furie (s. Erinys Abschn. I) als ein willkommenes Mittel, die Schrecken ihrer Erscheinung vor Augen zu stellen, welche die römischen Dichter durch eigene Zuthaten steigerten; dahin gehört das Schleudern des Feuerbrands *Verg. Aen.* 7, 457, die bluttriefende Fackel *Ovid Met.* 4, 481 und die eigentümliche Schilderung desselben Dichters, der *Met.* 4, 508 Tisiphone durch Schwingen der Fackel im Kreis ein Feuerrad hervorbringen läfst, wie die Gespenster in der deutschen Sage; s. *Grimm, Mythol.* 764. Bei *Seneca* (*Herc. f.* 100. 987. *Ag.* 798. *Herc. Oet.* 1011) und *Claudian* (20, 484. 35, 215. 36, 387) bildet die Fackel ein stehendes Attribut. Der Wahnsinn, den die Furie durch dieses und andere Attribute (s. Erinys ebendas.), besonders durch die Geifselschläge (*Furiarum verbera, Stat. Theb.* 3, 630) hervorbringt, begleitet sie bei *Ovid. Met.* 4, 485 als personificierte *Insania*. Dafs sie der Unterwelt angehören (Erinys Abschn. I, Ende), entspricht ganz der ursprünglich römischen Auffassung von den Furien; ebenso dafs die römischen Dichter sie insbesondere in den Ort der Verdammten, den Tartarus, versetzen, um hier an dessen eisernem Thor Wache zu halten und wie die larvae *Plin. N. H.* 1 *praef.* 10 an den Seelen der Bösen ihr Racheamt zu üben: mit Geifselhieben züchtigt daselbst Tisiphone die Schuldigen und schreckt sie mit ihren Schlangen *Verg. Aen.* 6, 570. *Ovid. Met.* 4, 452. *Sen. Herc. f.* 989. So mufsten die Furien auch von der römischen Anschauung aus zu Gottheiten des Todes und Verderbens werden, was auch die römischen Dichter des weiteren ausführen, *Verg. Aen.* 7, 324: *Luctificam Allecto — cui tristia bella | Iraeque insidiaeque et crimina noxia cordi*; sie stiften verderbliche Zwietracht und Hafs: *tibi nomina mille, mille nocendi artes ib.* 335. 455. *Seneca Thyest.* 251 *Erinys discors*; sie harren am Thron Iuppiters auf seinen Befehl, um die armen Sterblichen zu schrecken (*acuunt metum mortalibus aegris*) und ihnen Tod und Krankheit zu bringen *ib.* 12, 850. *Ovid Met.* 4, 503. Als Todesgöttinnen in der Schlacht erscheinen die Furien auch bei *Horat. carm.* 1, 28, 17, weshalb ihnen auch wie der *Κὴρ ὁλοή* Σ 538 ein bluttriefendes Gewand beigelegt wird, *Verg. Aen.* 6, 555. *Ovid Met.* 4, 482. Daher nennen auch die römischen Dichter die verderblichen Frauen Furiae, so Helena (*Ennius Alex. fr.* 7 *Ribb. Verg. Aen.* 2, 573), Medea *Val. Flacc.* 8, 396. Was die Zahl betrifft, so halten sich die augusteischen Dichter gewöhnlich mehr individualisierend an eine bestimmte Gestalt der griechischen Dreizahl, während bei den späteren *furiarum turba, agmina, globi* erscheinen (*Senec. Med.* 966. *Oed.* 162. *Thyest.* 78. *Herc. f.* 101. *Val. Flacc.* 2, 227. 3, 217), was wohl mehr der ursprünglichen Bedeutung der gespenstischen Furiae entspricht. [Rapp.]

Furina s. Furiae u. Furrina.

Furrina. Die alte Göttin Furrina, deren Name seiner Ableitung nach nicht klar ist (gegenüber der gewöhnlichen Zusammenbringung mit furuus und seiner Sippe denkt *Bücheler, Umbrica* p. 71 an das umbrische furfare = februare), besafs noch am Ende der Republik ein eigenes öffentliches Fest (*Furrinalia, Varro de l. l.* 6, 19. *Paul.* p. 88, *feriae Furrinales Varro de l. l.* 5, 84), welches der erhaltene Staatskalender am 25. Juli verzeichnet (*C. I. L.* 1 p. 398), sowie einen heiligen Hain auf dem rechten Tiberufer (*Cic. ad Qu. fr.* 3, 1, 4; *de deor. nat.* 3, 46. *Aurel. Vict. de vir. ill.* 65. Vgl. *Becker, Topogr.* p. 144); auch war ihr ein eigener Opferpriester, der flamen Furrinalis, zugewiesen (*Varro de l. l.* 5, 84. 6, 19. 7, 45). Die landläufige Erklärung des Namens, die sich aber kaum auf mehr als die Namensähnlichkeit stützte, brachte die Göttin mit den Furiae (s. d.) oder Eumeniden zusammen (*Cic. de d. n.* 3, 46. *Mart. Cap.* 2, 164), und *Plut. C. Gracch.* 17 übersetzt lucus Furrinae mit *ἄλσος Ἐρινύων*. *Varro de l. l.* 6, 19 bezeugt, dafs zu seiner Zeit kaum noch der Name der Göttin wenigen Leuten bekannt war: schon darum ist es unzulässig, die in zwei stadtrömischen Inschriften der Kaiserzeit (*C. I. L.* 6, 422: .. *genio Forinarum et cultoribus huius loci . . . .*, *C. I. L.* 6, 10200: . . *lanista ad ar*(*am*) *Forinarum*) erwähnten Forinae hierher zu ziehen, ganz abgesehen davon,

dafs sowohl die Namensform wie die Mehrheit dieser Göttinnen die Verschiedenheit beweist. Vgl. jedoch Furiae. [Wissowa.]

Furor, Personifikation der Kriegswut; vgl. Lyssa. Bei *Vergil Aen.* 1, 295 heifst es, dafs der Dämon im Zeitalter Cäsars *saeva sedens super arma et centum vinctus aenis ‖ post tergum nodis fremet horridus ore cruento*; vergl. die Darstellung des Krieges von Apelles *Plin. n. h.* 35, 27. 93 (s. oben Art. Bellum Sp. 777). Auf dem Schlachtfelde erscheint Furor mit verwandten Dämonen bei *Silius* 4, 328. Vgl. *Stat. Theb.* 3, 424. 7, 52. *Petron.* 124. Siehe *Weidner, Commentar zu Vergils Aeneis* S. 147. [Crusius.]

Gabiae matronae, keltische Göttinnen auf Inschriften aus der Gegend von Jülich, Düren, Zülpich; *Brambach C. I. Rhen.* 557 aus Roevenich bei Zülpich: *Matronis | Gabiabus | Celorius Ius | tus l m*; 558—560 ebendaher; auf 559 u. 560 werden sie nicht ausdrücklich als matronae bezeichnet, wohl aber sind sie auf letzterem Steine als solche dargestellt. 2050 aus Müddersheim bei Düren: *Gabi | abus Iustus | Quinti | fil. v | s. l. m.*, rechts daneben Blumen. 394 in Köln: *Iunoni ‖ bus. (G)a | biabus | Masius | votum | retulit.* 625 aus Bonsdorf, Kreis Jülich: *Deab Idba | n(i)s. Gabiab. | sacrum* etc. Als zweiter Bestandteil ist der Name wohl auch in dem der matronae Alagabiae (s. Nachtrag) enthalten. Über die Identität der Iunones mit den Matronae vgl. *Preller, Röm. Mythol.*[3] 1, 288. [Steuding.] — [Vgl. auch *Ios. Kamp, Jahrbb. d. V. v. A. fr. i. Rhlde.* H. 41 p. 136 hinsichtlich einer in Kirchheim gefundenen schwer zu lesenden Inschrift; und denselben ebenda H. 39 u. 40 p. 195—198 über die Bonsdorfer Inschrift, in der er Idbanae als topischen, Gabiae als appellativen Beinamen erklärt. *Lersch* hatte in derselben Zeitschrift H. 2 p. 127 den Namen von der deutschen *„Fru Gaue“* abgeleitet. *Rein, Haus Bürgel das römische Burungum.* Crefeld 1855 p. 37 ff. sieht in den Gottheiten Gaugöttinnen, indem er sich Gabiae aus der altdeutschen Form des Wortes Gau romanisiert denkt. [Drexler.]

Gabios (*Γάβιος*), ein Führer der Lyder, Bundesgenosse des Dionysos bei seinem Kampf gegen die Inder, *Nonn. Dion.* 13, 500. [Steuding.]

Gabrus(?) In der *Revue arch.* 13 (1856) will *F. Chardin, Mercure Gabrus* p. 646—648 ein Monument aus rotem Sandstein auf der Bibliothek zu Strafsburg, welches in Basrelief eine mit weiter und kurzer, ungegürteter Tunica bekleidete männliche Figur mit einem Beutel in der L. darstellt und darunter die Inschrift: ▷ GΛBRO ◁ hat, für Mercur und Gabro für den Dativ eines keltischen Beinamens dieses Gottes, abhängig von einem dazu zu denkenden sacrum, erklären. *Schoepflin, Alsatia illustrata* I p. 518, Pl. I nr. 2 las die Inschrift Glabro und sah hier einen Sklaven dieses Namens mit dem Beutel seines Herrn dargestellt. Welche Bewandtnis es immer mit Figur und Inschrift haben mag, jedenfalls scheint mir *Chardin's* Deutung viel zu gewagt, um so mehr, als nicht einmal die Tracht der Gestalt irgendwie dazu berechtigt, hier einen Mercur dargestellt zu sehen. [Drexler.]

Gaia (*Γαῖα, Γῆ*; zur Etymologie *G. Curtius, G. E.*[5] 177, 132) ist bereits zu *Homers* Zeit ganz in den Hintergrund getreten; die späteren Theogonieen pflegen diese Thatsache sehr geschickt in der Weise zu erklären, dafs sie Ge zur Ahnfrau des olympischen Göttergeschlechtes machen. In der homerischen Theogonie ist ihr noch gar keine Rolle zugewiesen, was um so merkwürdiger erscheint, als der Dichter sie bereits personifiziert kannte. Er leitet den Ursprung der gesamten Götterwelt von Okeanos und Tethys her, steht also, wenn man will, auf einer Stufe mit Thales, der im feuchten Elemente den Urstoff fand; vgl. *Aristot. Metaphys.* 1, 3.

Völlig ausgebildet begegnet uns der Stammbaum des griechischen Göttergeschlechtes zuerst in der wüsten, dem Hesiod zugeschriebenen Theogonie, in der sehr alte Vorstellungen mit verhältnismäfsig späten vermischt sind. Schon hier besteht (wie das ganze Altertum hindurch) die Vorstellung der räumlichen Erde neben der einer persönlichen Gottheit; das Vorhandensein der ersteren bestimmte die eigentümliche Stellung der Göttin. Diese entstand nach dem Chaos, neben Eros (vgl. *Akusilaos F. H. G.* 1 S. 100, 1), und gebar zuerst den Uranos (über die verlegene aber sehr interessante Tradition von Akmon vgl. oben S. 211 und *Preller-Robert* S. 39 A. 3), dann die gewaltigen Gebirge und den Pontos (127). Mit Uranos erzeugte sie sechs Titanen: Okeanos, Koios, Krios, Hyperion, Iapetos, Kronos und sechs Titaniden: Theia, Rheia, Themis, Mnemosyne, die goldgekrönte Phoibe und die liebliche Tethys (136); als jüngstes dieser zwölf Kinder galt der Titan Kronos, *δεινότατος παίδων*, der seinen Vater hafste. Ferner brachte Gaia in der Folge noch drei Kyklopen: Brontes, Steropes, Arges (140) hervor, die jeder nur ein Auge hatten, endlich ebenfalls von Uranos noch drei Ungeheuer: Kottos, Briareos und Gyes mit hundert Händen und fünfzig Köpfen (149).

Jetzt erfolgte auf Anstiften der Gaia die erste Revolution gegen den Herrscher Uranos. Dieser hafste nämlich alle seine Kinder, verbarg daher jedes sofort nach der Geburt *γαίης ἐν κευθμῶνι* und freute sich dann darüber (158). Gaia konnte dies auf die Dauer nicht ertragen (*στοναχίζετο Γαῖα πελώρη στεινομένη*), schuf daher den grauen Stahl und fertigte daraus eine grofse Sichel, mit welcher die Titanen den ungerechten Vater entmannen sollten. Alle schraken davor zurück, mit Ausnahme des Kronos; Gaia verbarg ihn, erfreut über seinen Mut, in einem Hinterhalte, gab ihm die Sichel und wies ihm den geeignetsten Moment zur Ausführung seiner That an. Der Frevel gelang, als Uranos sich, gefolgt von Nyx, der Gaia nahte; die herabträufelnden Blutstropfen nahm Ge auf und gebar daraus die Erinyen, Giganten und *νύμφαι μελίαι* (d. h. Baumnymphen; vgl. *Kuhn, Herabk. d. Feuers* 26, 133 u. 135).

So kinderreich, wie ihre Ehe mit Uranos, ist keine andere gewesen; aus der zweiten mit

Pontos entsprofsten die fünf Meergottheiten Nereus, Thaumas, Phorkys, Keto und Eurybia (232; vgl. *Apollod.* 1, 2, 6).

Von nun an tritt Gaia in der Göttergeschichte gegen das neue Herrscherpaar Kronos und Rhea zurück. Kronos ist ebensowenig wie Uranos mit seinen Kindern zufrieden, da Ge ihm geweissagt hatte, er werde von diesen wie sein Vater durch ihn gestürzt werden (463); um diesem Schicksal zu entrinnen, verschluckt er alle Kinder. Da empört sich Gaia zum zweiten Male gegen den Herrscher, wenn auch nun erst auf Bitten der Rhea; sie nimmt den eben zu Lyktos auf Kreta geborenen Zeus auf, bringt ihn nach Dikte (482) und bewegt dann durch List den Kronos, alle seine Kinder von sich zu geben (494).

Auch zu Zeus nimmt sie dieselbe Doppelstellung wie Kronos gegenüber ein. Als die wilden Titanen sich gegen die Olympier empören, rät sie ihm, die Kyklopen und Hekatoncheiren aus ihren Banden, in die sie Kronos geschlagen, zu erlösen, um mit ihrer Hilfe den Sieg zu erringen (626). Nach dem Siege der Olympier aber ist sie empört über die Vertreibung der Titanen aus dem Himmel durch Zeus (820) und gebiert nun, zum letztenmale und zwar von Tartaros, ein entsetzliches Ungeheuer, das an den Göttern Rache nehmen sollte. (Von der Gigantomachie, in welcher doch später Ge die Hauptrolle spielte, ist bei Hesiod noch keine Rede.) Nach Besiegung des Typhoeus aber ist sie es, welche den siegreichen Göttern den Rat erteilt, Zeus zu ihrem Herrscher zu wählen (884); ihm rät sie dann ferner (zusammen mit Uranos 891), noch vor der Geburt der Athena seine Gemahlin Metis zu verschlingen, da diese das zweite Mal einen Knaben gebären würde, von dem Zeus ein ähnliches Schicksal zu fürchten hätte, wie es Uranos und Kronos erlitten.

Seltsam ist diese zwiefache Stellung der Ge gewifs, doch aber aus ihrem Wesen genügend zu erklären. Denn da die Erde neben dem unermefslichen Segen, den sie spendet, auf der anderen Seite auch ebenso furchtbar ihre Macht offenbart (so dafs die verschiedenartigsten Wesen, wie Nymphen und Typhoeus ihrem Schofse entstammen konnten), so lag eine Doppelstellung der Göttin Ge den Olympiern gegenüber nahe. (Ähnlich ist auch das Verhältnis von Zeus und Hera zu beurteilen; letztere ist es beiläufig, welche nach *Stesichoros* den Typhoeus gebar, *Et. M.* 772, 50; vgl. *Hymn. in Apoll. Pyth.* 346 ff.)

Eine weniger zweideutige Rolle wie in der hesiodischen Theogonie spielt Gaia in der bei Apollodor vorliegenden Genealogie, welche aber doch wohl in letzter Linie auf die hesiodische zurückgeht, indem ihr nur die Absicht einer verbesserten Auflage des alten Dichterwerkes zu Grunde gelegen zu haben scheint. Gaia erzeugt hier zuerst mit Uranos die drei Hekatoncheiren und Kyklopen (1, 1, 1); diese ersten sechs Kinder werden vom Vater in den Tartaros geworfen. Weiter gebiert sie von Uranos sechs Titanen und sieben Titaniden; hier ist Dione hinzugekommen; vgl. *Lobeck, Agl.* 505.

Unwillig über die Einkerkerung der ersten Söhne reizt Gaia die Titanen zur Empörung gegen Kronos auf. Alle aufser Okeanos beteiligen sich daran und Kronos verübt den Frevel; aus dem Blute des Uranos entstehen die Erinyen. Wie bei *Hesiod* weissagt dann Ge (zusammen mit Uranos 1, 1, 5) dem Kronos, der ihre sechs ersten Söhne wieder in den Tartaros geworfen hatte, sein Schicksal. Nicht beteiligt erscheint sie bei des Zeus Geburt und Erziehung, wie auch nicht Gaia hier, sondern die Okeanostochter Metis durch ein Brechmittel den Kronos zwingt, die Kinder von sich zu geben (1, 2, 1). Mit diesen seinen Geschwistern unternimmt nun Zeus seinen Kampf gegen Kronos und die Titanen, der erst nach zehnjähriger Dauer endet, als Zeus, einer Weissagung der Gaia folgend, die Kyklopen und Hekatoncheiren zu seiner Hilfe befreit hatte. Weiterhin aber ist Ge unwillig über die Unterdrückung der Titanen und gebiert nun von Uranos(!) die schlangenfüfsigen Giganten (1, 6, 1, ebenso *Schol. Apoll. Rhod.* 2, 40, nur dafs hier nicht Uranos als Vater genannt wird). Wieder aber sieht sie den Sieg auf seiten der Olympier: ihr Hilfeversuch mit dem Kraute mifslingt. Jetzt steigt ihr Zorn auf das äufserste, sie erzeugt mit Tartaros den Typhoeus (1, 6, 3); wie aber auch dieser von Zeus zerschmettert sein Ende findet, sinkt ihr der Mut: fortan besteht Friede zwischen ihr und den Olympiern.

Ist die Abhängigkeit dieser Tradition von der hesiodischen unverkennbar, so tritt doch, wie schon bemerkt, Ge hier in einer weniger zweideutigen Haltung auf: dem Zeus steht sie fast nur als Feindin gegenüber. Darf man diese Umbildung des Mythos anerkennen, so fällt um so mehr als ein lächerlich ungeschicktes Einschiebsel die Gigantomachie auf; nach *Apollodor* werden die Giganten zu einer Zeit geboren, als Uranos bereits lange entmannt ist.

Von der dem Musaios zugeschriebenen Theogonie ist uns nur bekannt, dafs hier Ge von Okeanos den Triptolemos gebar, den weder Homer noch Hesiod kennen (*Paus.* 1, 14, 2. Nach *Pherekydes* war er Sohn des Uranos und der Ge, *Apollod.* 1, 5, 2). Ferner nahm bei *Musaios* die Themis der Rhea den Zeus ab (*Erat. catast.* 13), was bei Hesiod Ge that.

Von einer kretischen Theogonie sind dürftige Notizen bei *Diodor* 5, 65 erhalten. Danach erkannte man hier sechs Titanen, aber nur fünf Titaniden an (Theia fehlt), als deren Eltern man bald Uranos und Ge, bald einen Kureten und Titaia nannte.

Die bei Hygin vorliegende Theogonie, die übrigens vielfach mit der hesiodischen übereinstimmt, ist so verdorben, dafs wir sie hier besser übergehen, da uns keine Handhabe zu ihrer Verbesserung zu Gebote steht.

Endlich erwähne ich noch, dafs in einer der orphischen Theogonieen (deren Anfänge übrigens in beträchtlich hohe Zeit zurückgehen, wie die Verspottung bei *Arist. Vögel* 690 ff. lehrt), als Kinder von Uranos und Ge die Moiren und, übereinstimmend mit Hesiod,

die Kyklopen und Hekatoncheiren genannt werden (vgl. *Schömann, ind. l.* Greifsw. 1849—50 S. 11). Auch *Orpheus* liefs den Uranos infolge des bekannten Orakels diese sechs Unholde in den Tartaros werfen und Gaia dann aus Zorn darüber die Titanen gebären, *Lobeck, Aglaoph.* 504 ff.

Schon diese kurzen Betrachtungen lehren, dafs diese Theogonieen selbst in ihren Grundzügen nur teilweise übereinstimmen, Einzelheiten aber fast nie allgemein anerkannt sind. Um so weniger wird es uns wundern, wenn Dichter, die nur ganz gelegentlich dies Gebiet berühren, wieder neue, oft nur ihnen eigentümliche Verbindungen aufstellen. So kennen wir noch eine Unzahl von Kindern der Gaia; vielen ist ein anderer Vater gegeben. Nach *Eumelos* war Aigaion (d. h. Briareos; vergl. *A* 404) ein Sohn von Ge und Pontos (*Schol. Ap. Rhod.* 1, 1165), die Eumeniden nach *Sophokles* Töchter der Ge und des Skotos (*O. C.* 40; vgl. *Aisch. Eum.* 412); die Gorgo macht *Euripides Ion* 989 zur Tochter der Ge; Echidna heifst bei *Apollod.* 2, 1, 2 Tochter von Ge und Tartaros. Auch andere Ungeheuer stammen von ihr (vgl. *Schol. Apoll. Rhod.* 1, 761), so der allsehende Argos (*Aisch. Hik.* 293), die Charybdis (*Serv. Aen.* 3, 420), die Harpyien (ebd. 241; vgl. die bei *Eurip. Helena* 168 *Χθονὸς κόραι* genannten Seirenen), Python (*Hyg.* 140, *Schol. Aisch. Eum.* 2), der kolchische Drache (*Ap. Rhod.* 2, 1211), Typhon (*Apollod.* 1, 6, 3), der Skorpion (*Erat. cat.* 32) und nach *Vergil Aen.* 4, 179 Fama (s. d.) oder Ossa. Aus ähnlichem Grunde nannte man wohl auch frevelhafte Unholde wie Tityos (η 324 λ 576) und Antaios (*Apollod.* 2, 5, 11) Söhne der Gaia.

Nahe lag es, die Naiade Kreusa, des Peneios Gemahlin, zur Tochter (*Pind. Pyth.* 9, 30) und die Flufsgötter Acheloos (*Serv. Georg.* 1, 8) und Hyllos (*Paus.* 1, 35, 8) zu Söhnen der Ge zu machen. Ebenso erklärt es sich leicht, dafs Autochthonen ihre Söhne genannt wurden, wie Pelasgos (*Asios* bei *Paus.* 8, 1, 4), Erechtheus (*B* 548), Kekrops (*Hyg.* 48), Phlyos (*Mus.* bei *Paus.* 4, 1, 5) und Anax; vgl. S. 334. In weitestem Sinne fafste man Ge als die Mutter des ganzen Menschengeschlechtes auf; so konnten in Attika die Tritopatores ihre Söhne genannt werden; vgl. *Lobeck, Aglaoph.* 754—764.

Wenn *Bakchylides* einen seiner vier Aristaios zum Sohne des Uranos und der Ge machte (*Schol. Apoll. Rhod.* 2, 498), so leitete ihn dabei ein ähnlicher Gedanke wie Musaios und Pherekydes bei Triptolemos. Dem Eros giebt allein *Sappho* dieselben Eltern, *Bergk, p. l. g.* 3[4] *fr.* 132; vergl. aber *Paus.* 9, 27, 3.

Suchen wir nun das Wesen dieser Göttin genauer zu erkennen. Bereits bei Homer ist Gaia den olympischen Göttern gegenüber in den Hintergrund getreten; aber doch hat man sie keineswegs ganz vergessen: bei besonders heiligen Handlungen wird neben anderen Göttern gerade auch sie angerufen. Schon hier erscheint sie personifiziert. Könnte man bei der einen Schwurformel (ε 184) darüber im Zweifel sein und hier lieber die Anrufung des Elementes erkennen, so zeigt sicher die andere *ἴστω Ζεὺς . . . Γῆ τε καὶ Ἥλιος καὶ Ἐρινύες T* 259 die Vorstellung einer menschlich gestalteten Gottheit; in ihrem Namen liegt es begründet, dafs die Vorstellung der räumlichen Erde stets neben der Idee einer persönlichen Göttin herrschen konnte. Der Göttin wird vor dem Zweikampf des Alexandros und Menelaos ein schwarzes Lamm geopfert (*Γ* 103; zwei andere dem Helios und Zeus); auch kennt Homer, wie oben bemerkt, bereits Söhne derselben, Erechtheus (*τέκε δὲ ξείδωρος ἄρουρα*) und Tityos, wenngleich nicht verschwiegen werden darf, dafs beide Erwähnungen an hinsichtlich ihres Alters zweifelhaften Stellen vorkommen.

Eine vollständige Idee von dem Wesen der Ge können wir uns aber erst aus jüngeren Überlieferungen bilden. In der Vorstellung des Griechen von der Güte sowohl wie andererseits der Furchtbarkeit der Erde liegt es begründet, dafs Ge sowohl die Allmutter *παμμήτειρα*, die alles lebende nährt und erhält, als auch eine Todesgöttin sein konnte, die den Menschen in ihren Schofs aufnimmt. Weiter dachte man sie als rächende Göttin, da in der dunkeln Tiefe der Erde die Schatten gerichtet werden, endlich als Orakelgottheit, weil der Erde die zur Weissagung begeisternden Dünste entsteigen. Im Volksglauben hat sich diese alte mächtige Göttin überall erhalten (vgl. *Plut. de fac. in o. lun.* 21 und Äufserungen des Aberglaubens bei *Theophr. h. plant.* 9, 8, 7. *Philostr. v. Ap.* 6, 39. *Ovid Met.* 7, 196), wenn auch ein ständiger Kult derselben (merkwürdigerweise mit Ausnahme von Athen) in der Regel nur an entlegenen, wenig von der Kultur berührten Orten zu finden war.

1. Als *παμμήτειρα*, als gütige, segenspendende Mutter, die alles auf der Erde, im Meere und in der Luft Lebende ernährt und erhält, preist sie der 30. *homer. Hymnos.* Sie ist die *πλουτοδότειρα*, ihr Symbol der Beutel (*Jahn, B. d. S. G.* 1849, 163); bei einer Dürre wandte man sich in Attika vornehmlich an sie (*Paus.* 1, 24, 3), nicht an die Vegetationsgöttin Demeter, sondern an die Mutter Gaia (vgl. *Dittenberger Sylloge* 373, 25); sehr wahrscheinlich wurde ihr neben Athena an den Procharisterien geopfert, *Mommsen, Heort.* 8. Das mütterliche Verhältnis der Ge zum Menschen wird überall betont; ihr schreibt man den Kindersegen und das Gedeihen der Kinder zu, von denen sie deshalb auch durch Tänze im Freien gefeiert wird; sie gilt als *κουροτρόφος* (daher sie auch Zeus [vgl. *Hes. Theog.* 479] und Aristaios zusammen mit den Horen [vgl. *Pind. Pyth.* 9, 60] aufgezogen haben sollte). Dies scheint auch der Grund dafür zu sein, dafs nach attischem Gesetz der Gaia (vergl. *Welcker, Griech. Götterl.* 1, 327) bei der Hochzeit geopfert wurde, *Procl. z. Tim.* S. 293; schon in einem Fragment des *Phaon* von *Plato* erkenne ich eine Hinweisung auf dieses Opfer (*Meineke fr. com.* 2, 674, 2: *προτέλεια, προθύεται πλακοῦς*). So fehlt die Göttin auch

nicht bei der Vermählung des Zeus und der Hera, sondern bringt hier als Geschenk die goldenen Äpfel der Hesperiden (*Pherekyd.* bei *Erat. cat.* 3). Gewifs ist es Zufall, dafs wir diese Vorstellung der Ge als Kurotrophos bestimmt nur in Attika nachweisen können (vergl. den Anruf μάτηρ zu Dodona *Paus.* 10, 12, 10 und den samischen Geheimkult, *Herod. v. Hom.* 29, 30), wo die Göttin ursprünglich als identisch mit des Landes Schützerin Athena galt (Erichthonios (s. d.) ist Sohn der Athena = Ge, oder der Atthis = Ge, *Apollod.* 3, 14, 6); sicher war dieselbe weitverbreitet, und in einer Stadtgöttin (Tyche) dürfen wir nichts weiter erkennen, als eine Gaia in ihrem Verhältnis zu einem bestimmten Orte. Jede Tyche ist eine Gaia im engeren Sinne; sie ist die Kurotrophos eines bestimmten Landes oder gar einer Stadt, deren Namen sie trägt. Vergl. dazu *Jahn, B. d. S. G.* 1851, 132ff.; für verfehlt halte ich die hierauf bezüglichen Ansichten von *Gerber* in *Fleckeisens Jahrbb. Suppl.* 13, 259—62.

2. Die Auffassung der Gaia als Todesgöttin können wir, wohl auch durch Zufall, nur für Attika nachweisen. *Aischylos* läfst in den *Persern* den Chor der Greise die Atossa auffordern χοὰς Γῇ τε καὶ φθιτοῖς χέασθαι (220) und später bittet der Chor wiederum die Königin, Spenden in die Erde zu gieſsen, während er selbst die chthonischen Götter Ge, Hermes und Pluton anfleht, den Schatten des Dareios heraufzusenden (621ff.). Nach jedem Begräbnisse mufste Gaia in Attika durch ein Opfer von Früchten gesühnt werden, dessen Einführung *Cicero* (*de leg.* 2, 25) dem Kekrops zuschreibt; sie hatte hier aber auch ein bestimmtes Fest, die Nekysia (*Hesych.* γενέσια vgl. mit ὡραῖα, *Mommsen, Heortol.* 210), an welchem ihr Opfer und zwar τῶν ὡραίων ἁπάντων d. h. aller reifen Früchte der Erde (*Preller, Gr. Myth.*[3] 525, 2) dargebracht wurden, so dafs hier die Göttin ebenso als die Schützerin der Toten wie zugleich als Spenderin irdischen Segens verehrt wurde. Zu ihr steht der Mensch stets in innigster Beziehung; sie begleitet ihn sein ganzes Leben hindurch und nimmt ihn schliefslich zu sich; so reicht sie auf einem sehr merkwürdigen Prometheussarkophage (*Jahn, B. d. S. G.* 1849 Taf. 8) dem Hades durch die Hand des Hermes den Beutel, während sie ihn sonst wohl von Hermes wieder zurück erhält (*Denkm. a. K.* 2, 30, 330). Bekannt sind die Idole der Gaia-Athena in attischen Gräbern, vgl. *Gerhard, akad. Abhdl.* 1, 232 Taf. XXII. Eins ist oben S. 688 abgebildet.

Die von *Apoll. Rhod.* 3, 202ff. nach *Nymphodor* (vergl. die *Schol.*) den Kolchiern zugeschriebene Bestattungssitte, welche einer seltsamen Vorstellung von dem Verhältnisse des männlichen Geschlechtes zur weiblichen Erdgöttin entsprungen sein müfste, ist zweifellos ein Märchen.

3. Als Rächerin (= Themis) erscheint Gaia bereits bei *Homer*: denn ihre Anrufung bei dem heiligsten Eidschwur (vgl. *Dittenb. Syll.* 441; 171, 60 u. die *Inschr. des Berl. Mus.* nr. 1178) kann wohl nur aus der Annahme, dafs die Göttin den Meineid furchtbar rächen werde, hervorgegangen sein. In der Regel ruft man neben ihr noch andere Gottheiten an, als deren spezielles Amt die Bestrafung des Frevlers galt, so besonders die Erinyen *T* 259. In den *Choephoren* des *Aischylos* (118ff.) fleht Elektra am Grabe ihres Vaters zu Hermes, allen in der Erde hausenden Göttern und endlich zur Ge selbst um Erhörung ihres höchsten Wunsches, der Rache an Aigisth und der Mutter. Diese rächende Ge war es, welcher zu Athen am Areopag neben den Bildsäulen der Semnai, des Hermes und Pluton eine Statue geweiht war; hier pflegten die Freigesprochenen ein Opfer zu bringen, *Paus.* 1, 28, 6. Auch in den später so beliebten Devotionen wendete man sich aufser an Hermes χθόνιος und Persephone vorzüglich an die Ge: *C. I. Gr.* 1, 538 u. 539.

4. Als wahrsagende Gottheit endlich tritt sie zuerst in der Theogonie des *Hesiod* auf, obwohl diese ihre Funktion natürlich ebenso uralt wie die übrigen war und schon zu Homers Zeit jüngere Götter hier an ihre Stelle getreten sind. Bis in späte Zeit hatte sich trotzdem die Kunde erhalten, dafs ihr ursprünglich die mit der Erde in Beziehung stehenden Orakel gehört hätten; von dem delphischen berichtet dies bereits *Aischylos* (*Eum.* 2; vergl. *Eurip. Iphig. Taur.* 1249 μαντεῖον χθόνιον *Paus.* 10, 5, 5ff. *Müller, Dorier* 1, 316), und darnach ist das schöne Innenbild einer rotfigur. Schale zu erklären, welches Themis (die nichts weiter als die Verkörperung einer bestimmten Machtsphäre der Gaia ist, *Welcker, Aisch. Tril.* 39, 40 A. 49, weshalb man auch die Horen zu ihren Töchtern machen konnte; vgl. *Paus.* 5, 17, 1) darstellt, wie sie dem Aigeus ein Orakel erteilt, *Denkm. a. K.* 2, 74, 947. Zu Olympia befand sich ein Aschenaltar der Ge, in alter Zeit ebenfalls ein Orakel, daneben auf einer Erdspalte (στόμιον) ein Altar der Themis, *Paus.* 5, 14, 10. Uralt ohne Zweifel war das bis in späte Zeit besuchte Orakel bei Aigai in Achaia, wo die Priesterin der Ge um den Rat der Göttin zu erkunden in eine Höhle hinabstieg, nachdem sie Ochsenblut getrunken hatte; vergl. *Plin. n. h.* 28, 41 mit *Paus.* 7, 25, 13. Sehr glücklich scheint mir die Vermutung *Welckers* (*Gr. Götterl.* 1, 325), dafs Gaia ursprünglich auch die Besitzerin des chthonischen Orakels zu Lebadeia gewesen sein möge. Vielleicht ist es kein Zufall, dafs auch zu Dodona neben Zeus hauptsächlich Ge verehrt wurde (*Paus.* 10, 12, 10), wiewohl man dies Orakel nicht gerade ein chthonisches nennen kann; aber auch das der Demeter zu Eleusis war kein solches. (Möglich auch, dafs die Fortuna zu Präneste mit Iuppiter und Iuno auf dem Schofse hierhergehört, deren Bildsäule an dem Orte stand, an welchem durch ein Wunder das erste Losorakel erteilt war, *Cic. de div.* 2, 41.) In der historischen Zeit freilich war Gaia mit Ausnahme des Orakels zu Aigai an allen anderen Orten durch Zeus und Apollon verdrängt.

Verehrungsstätten der Gaia finden sich,

wie bereits bemerkt, in der Regel nur an entlegenen Orten; eine Ausnahme macht allein Athen, wo die Göttin überhaupt sehr populär war; vgl. die Anreden ὦ Γῆ καὶ θεοί *Meineke fr. com.* 3, 279. 4. 608. *Demosth.* 19, 287 u. 55, 28. *Aristoph. Wolken* 364, 366. *Soph. O. C.* 1653 u. s. w. Als ihr heiliger Vogel galt die Lerche *Schol.* zu *Ar. Vögel* 471. Erwähnt ist bereits der Kult der Gaia am Areopag und der der Kurotrophos, deren Tempel neben dem der Demeter Chloë an der Burg unterhalb des Niketempels gelegen war, *Paus.* 1, 22, 3. Die älteste Kultstätte scheint das Temenos der Ge Olympia im Peribolos des Hieron des Zeus Olympios neben einem Tempel des Kronos und der Rhea gewesen zu sein; vgl. *Thukyd.* 2, 15. *Paus.* 1, 18, 7. *Preller-Robert* 1 S. 51, 52; in diesem der Ge heiligen Bezirke befand sich ein ellenlanger Erdspalt, in welchen die deukalionische Flut sich verlaufen haben sollte (ein ähnlicher im Tempel der Derketo zu Hierapolis *Lucian de dea Syria* 13); jährlich wurde in ihn ein Brei von Weizenmehl und Honig geworfen. *Plutarch* scheint im *Theseus* 27 (wo παρὰ τὴν τῆς Γῆς Ὀλυμπίας zu lesen ist) das Heiligtum der olympischen Ge mit dem der Kurotrophos zu verwechseln.

Fehlt auch ein ausdrückliches Zeugnis dafür, so glaube ich doch die Annahme eines Temenos der Ge Kurotrophos auf der Akropolis bestimmt vertreten zu müssen; ein Vergleich der Ephebeninschrift *C. I. Att.* 2, 481 (Z. 59: ἔθυσαν καὶ τὰ ἐξιτητήρια ἐν ἀκροπόλει τῇ τε Ἀθηνᾷ τῇ Πολιάδι καὶ τῇ Κουροτρόφῳ καὶ τῇ Πανδρόσῳ) mit *Suid.* κουροτρόφος scheint mir dieselbe sehr wahrscheinlich zu machen. Der Standort eines später noch zu erwähnenden Votivbildes wie eine in seiner Nähe befindliche Felsinschrift deuten darauf, dafs dieses Temenos südlich vom Erechtheion gelegen war.

Wahrscheinlich haben wir auch in der Themis, deren Tempel *Paus.* 1, 22, 1 in der Nähe des Asklepieion erwähnt, Gaia zu erkennen; dieser Göttin wohl diente die ἱερία Γῆς Θέμιδος (die ihren eigenen Sitz im athenischen Theater hatte, *C. I. A.* 3, 350), wie zwei Hersephoren (ebd. 318), die uns sonst zu Athen nur noch im Kulte der Athena bekannt sind (vgl. *Hermann, Gottesd. Altert.* § 61).

Von einem Kulte der Kurotrophos zu Samos, an dem nur Frauen teilnehmen durften, berichtet die *Herodots* Namen tragende *vita Hom.* 29, 30; wahrscheinlich ist doch unter der Kurotrophos, die zu Athen an den Thesmophorien angerufen wurde, ebenfalls Ge zu verstehen, *Arist. Thesm.* 295 ff. mit *Scholien.*

Als segenspendende Naturgottheit wurde Gaia zu Dodona *Paus.* 10, 12, 5 und in dem Kultus zu Phlyeis aufgefafst, wo sie den Beinamen Μεγάλη führte, *Paus.* 1, 31, 4; vergl. *Welcker, Gr. Götterl.* 1, 322; sie hatte hier einen Altar (neben ihr unter anderen Gottheiten Dionysos Anthias und die ismenischen Nymphen); auch wurden ihr hier Orgien gefeiert, die älter als die eleusinischen Mysterien gewesen sein sollten; *Hippolyt de haer.* 5, 20. *Welcker, Griech. Götterl.* 1, 322. Zu Patrai in einem Heiligtume war sie selbst sitzend dargestellt, während Demeter und Kora neben ihr standen, *Paus.* 7, 21, 11 (vgl. die Terrakottagruppe aus einem attischen Grabe bei *Gerhard, akad. Abhdl.* Taf. XXII). Ihre Verbindung mit Demeter lag ja sehr nahe und schon früh finden wir bei Dichtern beide Göttinnen identificiert, vgl. *Preller, Demeter* 31 ff.

Die Orakelgöttin hatte sowohl zu Delphi beim Apolloheiligtume (*Mnaseas, Schol. Hesiod. Th.* 117. *Plut. de Pyth. or.* 17, Beiname Εὐρύστερνος) wie in der Nähe von Aigai (wo sie denselben Beinamen führte, *Paus.* 7, 25, 13) einen Tempel; im letzteren stand ein uraltes Xoanon. Ihre Priesterin hier durfte nur mit einem Manne Umgang gehabt haben und mufste von nun an rein bleiben; erprobt wurde sie durch einen Trunk von Stierblut (vgl. *Fleckeisens Jahrbüch.* 1883 S. 160). Nichts Näheres wissen wir von dem Γάσηπτον ἱερὸν Γῆς zu Lakedaimon (Erdspalt?), über welchem der Apollo Maleates stand, *Paus.* 3, 12, 8, einem Heiligtume ebendort auf der Agora und einem Altare zu Tegea neben dem Tempel der Eileithyia, *Paus.* 8, 48, 8.

Verschieden waren die der Gaia dargebrachten Opfer, in der Regel aus Getreide oder Früchten bestehend, *Paus.* 1, 18, 7. *Plato Meineke fr. com.* 2, 674, 2. *Theophrast. hist. plant.* 9, 8, 7. *Hesych* γενέσια und ὡραῖα; nur der Rachegöttin fällt bei *Homer* Γ 103 ein blutiges Opfer. Wie weit einer Notiz des *Suidas* (s. v. κουροτρόφος), dafs es in Attika Gesetz war, τοὺς θύοντάς τινι θεῷ ταύτῃ (der Ge Kurotrophos) προθύειν, Glauben zu schenken ist, weifs ich nicht; nach dem *Schol.* zu *Aristoph. Thesm.* 297 fand dieses Voropfer der Ge nur vor Opfern des Zeus statt. Allein diese letztere Beschränkung ist sehr wahrscheinlich unrichtig (vgl. *Mommsen, Heort.* 17, 1; der aber mit Unrecht den Suidastext für verdorben erklärt). Zu Mykonos wurde am 12 Lenaion ein Jahresopfer ὑπὲρ καρπῶν dem Dionysos Leneus, dem Zeus Chthonios und der Ge Chthonia dargebracht; Fremde durften daran nicht teilnehmen, *Dittenberger Syll.* 373, 25. — Endlich hören wir auch von Spielen, die der Ge zu Ehren gefeiert wurden; *Pindar* erwähnt in seinem Epinikion auf den Kyrenaier Telesikrates (*Pyth.* 9, 178), er habe sich ausgezeichnet in den Spielen der Pallas, ἐν Ὀλυμπίοισί τε καὶ βαθυκόλπου Γᾶς ἀέθλοις ἔν τε καὶ πᾶσιν ἐπιχωρίοις. Vielleicht wurden diese Spiele zu Kyrene gefeiert (obgleich ich nicht mit *Böckh* 2, 328 behaupten kann, dafs Pindars Worte nur diese Erklärung zuliefsen); dann dürften es hippische Agone gewesen sein. Insofern ist die Angabe des *Pausanias* (8, 25, 9), dafs *Antimachos* Gaia die Mutter der Pferde Adrasta, des Areion und Kairos nannte, nicht ohne Interesse. Dafs man aber auch zu Athen der Göttin Wettspiele veranstaltete, bezeugt *Didymos* im *Schol.* zu der erwähnten Pindarstelle.

Gaia in der Kunst.

Pausanias giebt leider keine Beschreibung der Kultbilder der Ge in den Tempeln bei

Aigai und zu Patrai (ἄγαλμα καθήμενον). Aus den altertümlichen attischen Idolen können wir uns nur eine sehr ungefähre Vorstellung von denselben machen; eine bessere vielleicht aus der kürzlich bei Rom gefundenen Statue der Tellus, *Bull. arch. municipale* 1 Taf. 3. S. 24. *O. Jahn* dachte bei einer zu Ince Bl. Hall befindlichen Statue (*Clar.* 396 C, 622 A. *Michaelis anc. m.* 337, 1) an Ge, wegen des Rindes, das man häufig in ihrer Umgebung findet; doch würde das Tympanon dann wieder auf eine Verwechslung mit Kybele deuten. Ebenso zweifelhaft ist es, ob Statuen einer Göttin mit Füllhorn in der L., Schale und Schlange in der R., wie *Clar.* 558, 1186 A, B, C und 557, 1186 die Ge und nicht vielmehr die Bona Dea vorstellen;

Fig. 1. Gaia, karthag. Relief (nach *Conze, Götter- und Heroengestalten.* Taf. 56, Fig. 3).

vgl. oben S. 794. Auch die Grabstele von Verona ist von sehr geringem Interesse, wenn der von Hermes gehaltene Gegenstand, wie *Dütschke* (*Ant. Bildw. in Oberitalien* 4, 316) bestimmt versichert, kein Beutel, sondern eine Patera ist.

Eine bestimmte Vorstellung können wir uns erst von der speziell zu Athen verehrten Kurotrophos bilden. Diese Göttin ist bereits von *O. Jahn, Archäol. Zeitung* 1864, 177 Taf. 189, 1 u. 2 auf einem florentinischen und einem karthagischen Relief (Fig. 1) erkannt; auf einem Felsen sitzend hält sie zwei Kinder (die Repräsentanten des Menschengeschlechtes, dessen μήτηρ und τροφός sie ist) auf ihrem Schofse, in welchem noch Früchte liegen. Zu ihren Füfsen erblickt man ein Rind und ein grasendes Schaf. Da die Verehrung der Ge als κουροτρόφος wenn auch nicht allein, so doch hauptsächlich in Athen herrschte, so liegt die Annahme nahe, dafs der Typus unserer beiden auffallend übereinstimmenden Reliefdarstellungen auch in Athen erfunden ist.

In der That ist dies der Fall. Auf einem schwarzfig. att. Vasenbilde (*Gerhard A. V.* 1 S. 55) finden wir in der Umgebung des Hermes und Dionysos (die dritte männliche Figur weifs ich nicht sicher zu deuten) eine Göttin, die zwei Kinder in den Armen trägt; ohne Zweifel ist sie die Ge Kurotrophos. *Gerhard* S. 182/3 wollte in ihr Athena erkennen, kam also unserer Deutung sehr nahe und hat gewissermafsen nur eine unzutreffende Bezeichnung gewählt. Dieselbe Ge, gleichfalls zwei Kinder auf den Armen tragend, kehrt wieder auf einer schwarzfigur. Amphora im Louvre *Elite cér.* 2, 2, wo sie ebenso ruhig dasteht, nur allein, zwischen zwei jonischen Säulen, auf deren jeder eine Eule sitzt. Die Deutung auf Leto mit ihren Zwillingen ist offenbar so gänzlich verfehlt, dafs sie kaum eine Erwähnung verdient; unvereinbar ist sie mit der Darstellung einer dritten schwarzfig. attischen Vase, *Gerhard, A. Vasenb.* 56, auf welcher dieselbe Göttin, wieder in der Umgebung des Hermes und Dionysos (und zweier Satyrn), aber nur ein Kind tragend dargestellt ist. Andere Vasenbilder, die *Jahn, arch. Aufs.* 68 erwähnt, waren mir in Abbildungen nicht zugänglich.

Auch Statuen der Kurotrophos sind uns erhalten; mir wenigstens scheint die von *Friederichs, Arch. Ztg.* 1859, S. 6 zu Taf. 123, 2—3 aufgestellte Deutung zweier athenischen Gruppen einer Frau mit einem Kinde, deren eine vor nicht langer Zeit an der Burg unterhalb des Niketempels (dort also, wo nach *Paus.* 1, 22, 3 der Tempel der Ge Kurotrophos lag) gefunden wurde, auf unsere Ge sehr glücklich, vgl. *O. Jahn, B. d. S. G.* 1851, 129; die neuerdings von *Michaelis, Mitteil. d. Ath. Inst.* 1, 304 ff. vorgeschlagene Deutung der letzteren Gruppe auf Prokne und Itys finde ich nicht

überzeugend. Die Münchener Eirene (s. d.) mit Plutos (welche an die Ge der Vase *Gerhard* 56 erinnert, vgl. *Clar.* 673, 155 B und die Venus Felix *Millin, Gal. myth.* 44, 186) ist durchaus im Typus der Kurotrophos gebildet, wie denn auch beide Gottheiten nahe verwandt sind, vergl. *Eurip. Bakch.* 420 u. *Hesiod* ἔργα 228 *Εἰρήνη κουροτρόφος*. Dasselbe gilt für die Tyche mit Plutos zu Theben, *Paus.* 9, 16, 2; vgl. oben S. 1570 und *Gerhard, akad. Abhandl.* 2, 50 Anm.

Unter diesen Umständen stehe ich nicht an, auch in der sitzenden Göttin im Westgiebel des Parthenon, welche zwei Kinder auf dem Schofse hält, unsere Ge zu erkennen. Sie entspricht vollständig der Göttin auf dem karthagischen und florentinischen Relief, lehrt uns

Fig. 2. Gaia übergiebt in Gegenwart d. Kekrops den kleinen Erichthonios der Athena, Thonrelief nach *Arch. Zeitg.* 1872 Taf. 63.

mithin diesen Typus als eine athenische Erfindung kennen.

Hier, wo der physische Begriff der Gaia völlig in den Hintergrund getreten ist, finden wir sie auch in der Darstellung ganz gelöst von ihrem Elemente; ist derselbe hingegen stark betont (vgl. die *Γῆ καρποφόρος* auf einer Münze von Lampsakos bei *Percy-Gardner types of gr. coins* 10, 25), [auf welcher freilich nur *Strube, Stud. z. Bilderkreis v. Eleusis* p. 68, Anm. Gaia, dagegen *Millingen, Anc. Coins Pl.* 5 nr. 7; *Gerhard, Ges. Abh.* 2 p. 213, Anm. 150; *Welcker, Gr. Götterlehre* 2 p. 478; *Stephani, C. r. p. l'a.* 1859 p. 52 f.; *Förster, Raub u. Rückkehr der Persephone* p. 263 f.; *Müller-Wieseler, Denkm. d. a. K.* 2, 1 Taf. IX, 109 p. 73; *Percy Gardner* selbst p. 174 die aus der Erde aufsteigende Kora erkennen. Drexler], wie im Erichthonios- und Gigantenmythos, so erscheint auch in der Kunst die Göttin an ihr Element gebunden. Die älteste Darstellung der Übergabe des Erichthonios durch Ge an Athena ist ein in einem Grabe am Ilissos gefundenes sog. melisches Thonrelief aus der Mitte etwa des fünften Jahrhdts. (Fig. 2). Riesig erscheint hier die nur bis zur Brust aus der Erde hervorragende Gaia, in übermenschlicher Gröfse (*πελώρη*), welche die Gewalt der mächtigen Naturgottheit versinnlichen soll; rechts schaut der drachenschwänzige Kekrops der Übergabe zu. Ahnlich unserem Relief ist das schöne, auch zeitlich nur wenig von ihm entfernte Gemälde der Münchener Vase *Denkm. a. K.* 1, 46, 211a, in welchem Hephaistos an Stelle des Kekrops getreten ist; gehen beide auf ein Original zurück, so kann dies nur ein figurenreiches Gemälde oder eine Gruppe des fünften Jahrhdts. gewesen sein. Dieselbe einfache Komposition zeigen zwei Reliefs (*Mon. dell' Inst.* 1, 12, 1a und 2), die auf ein attisches Original des vierten Jahrhdts. zurückzugehen scheinen; die Person des Zuschauers läfst sich wegen der starken Fragmentierung der Reliefs nicht sicher benennen; vgl. *Flasch, Annali dell' Inst.* 1877 S. 440.

Sehr viel ausführlicher zeigt uns den Vorgang ein Vasengemälde edelsten Stiles noch aus dem Ende des fünften Jahrhdts., auf welchem zwar die Übergabe selbst in der typischen Weise dargestellt ist, als Nebenpersonen aber nicht nur Kekrops und Hephaistos (wodurch unsere oben hinsichtlich des Originals ausgesprochene Annahme eine Stütze gewinnt), sondern noch die drei Töchter des Kekrops mit Erechtheus, Aigeus und Pallas der Handlung beiwohnen, *Mon. dell' Inst.* 10, 39; vgl. ob. S. 1806. Von geringerem Interesse ist der Krater von Chiusi, *Mon. dell' Inst.* 8, 30 und die volcent. Vase des Brit. Mus. *Denkm. a. K.* 2, 34, 401. Unbegreiflich ist, wie man auf der letzteren die Übergabe des Dionysos durch Ge (an Athena!) dargestellt sehen konnte, ganz abgesehen davon, dafs die Litteratur von einer

solchen nichts weifs; diese Deutung ist im Grunde doch nur durch den oberhalb des neben Zeus stehenden Mädchens zu lesenden Namen Oinanthe entstanden — *Nonnos* 14, 225 nennt eine der Pflegerinnen des Dionysos also.

Endlich erkenne ich mit *Strube, Bildw. v. El.* 85ff.; vgl. *Suppl.* S. 17 auf einer von *Stephani, C.-R.* 1859, 1 publizierten Vase Ge, wie sie der Athena durch die Hand des Hermes den Erichthonios überreicht. Die Bedenken *Flasch's* a. O. S. 444 sind grundlos.

Auf allen diesen Kunstwerken ist die Göttin im ganzen ziemlich gleich dargestellt, nur zweimal in übermenschlicher Gröfse (*Gerh. a. V.* 1 S. 55; *Mon. dell' Inst.* 3, 30); sie trägt langes, welliges Haar, das oft von einem Diadem zusammengehalten wird, während ein Chiton mit verschiedenartig behandeltem Überschlag ihre Kleidung bildet. Einmal hält sie ein Scepter.

Bei dieser Gelegenheit sei es mir verstattet, auf eine Anzahl merkwürdiger Vasenbilder hinzuweisen, die von *Welcker* (*a. Denkm.* 3, 202 Taf. 15, 1, 2; vgl. 5, 20) auf die Geburt der Paliken gedeutet sind, eine Erklärung, die mir vor allen sonstigen den Vorzug zu verdienen scheint, wenn ich mich auch für ihre Richtigkeit nicht verbürgen möchte. Ob man auch als Eltern der Paliken Hephaistos und Gaia dachte, ist fraglich, sicher aber in der aus der Erde ragenden Gestalt Ge zu erkennen. Den von *Strube, Bilderkr.* S. 74ff. hierbei aufgestellten Vermutungen vermag ich nicht zu folgen; seine Annahme der Geburt des Eros aus dem Haupte der Ge läfst sich auf keine Weise halten. Ich kann mich hier nicht genauer darauf einlassen und thue dies um so weniger, als mir das vorhandene Material zur vollen Aufklärung über diesen Gegenstand nicht auszureichen scheint. Soviel aber, hoffe ich, wird mir jeder unbefangene Betrachter des bei *Fröhner, Choix pl.* 6 veröffentlichten Vasengemäldes zugeben, dafs ein Maler, der in dieser Weise eine Geburt des Eros aus dem Kopfe der Gaia darstellen wollte, alles gethan hätte, um seine Absicht zu verhüllen; in einem solchen Falle aber aus dieser einzig dastehenden Komposition (denn *Bull. dell' Inst.* 1864, S. 61 fehlen die Eroten) weittragende Schlüsse zu ziehen, geht nicht an. Meine Ansicht ist kurz die, dafs durch sicilische Kunstwerke (ähnlich *Welcker, a. Denkm.* 3 Tf. 15, 1; vergl. S. 217) in früher Zeit diese Scene in Hellas bekannt und nachgeahmt wurde, wohl früh schon ohne genauere Kenntnis des Mythos (vgl. *a. D.* 5 Taf. 20); so konnte der Maler von *a. D.* 3, 15, 2 den Paliken bereits ein satyrhaftes Aussehen geben und so konnten endlich auf der Vase bei *Fröhner* die Götter zu Satyrn werden; vgl. *Bull. dell' Inst.* 1864, 61. Die Eroten hier sind Spielerei; *Strubes* Deutung von Eroten umflatterter Kolossalköpfe auf Ge (77) kann ich demnach gleichfalls nicht anerkennen. Sollten übrigens diese mächtigen Köpfe (77, 5ff. vgl. *Ann. d. I.* 1884 S. 205—208 tav. *M. N.* und *Mon. d. I.* 12 tav. 6) sämtlich nur auf eine Gottheit zu beziehen sein und der kolossalen Bildung nicht vielmehr die Absicht einer auffälligen Hervorhebung der Hauptfigur, die in der späteren Vasenmalerei gewöhnlicher durch plastische Bildung oder leuchtend weifse Färbung erreicht wird, zu Grunde gelegen haben?

Wie bei der Erichthoniosgeburt so erscheint Gaia gleichfalls nur teilweise dem Erdboden entstiegen in einzelnen Darstellungen der Gigantomachie, auch hier bisweilen in übermenschlicher Gröfse. Das älteste Denkmal dieser Art ist das Innenbild der Schale des Aristophanes (Fig. 3), wo die Göttin den Po-

Fig. 3. Gaia in d. Gigantomachie d. Vasenmalers Aristophanes nach *Conze, Götter- u. Heroengestalten.* Taf. 56, Fig. 1.

seidon um Schonung des Polybotes anfleht, das berühmteste die Ge auf dem pergamenischen Altarfriese, durch das Füllhorn charakterisiert (Fig. 4). Auch am Friese des Athenatempels von Priene soll sie in ähnlicher Weise dargestellt sein, *Overbeck, Plastik* 2^3, 102, 103. Während sie hier, selbst unbeteiligt am Kampfe, nur um Schonung ihrer Söhne fleht, treibt sie auf einem anderen sehr merkwürdigen Gemälde in wilder Wut die Unholde zum Kampfe an, *Mon. dell' Inst.* 9, 6. Seltsam ist die wie eine Jägerin gekleidete, mit Schild und Lanze

bewehrte Frau der Pariser Gigantenvase, *Conze, Vorlegeblätter* Ser. 8, 7, übrigens eine gänzlich mifslungene Figur; erkennt man auf Darstellungen des Antaioskampfes wie *Arch. Ztg.* 1878, X die Ge, so könnte man auch diese so deuten. Ich will aber damit nicht mehr als eine Möglichkeit zugestanden haben, indem ich selbst das Auftreten dieser Amazone (sowie der auf Paris, Helios u. s. w. gedeuteten) mir ganz anders erkläre. Jedenfalls ist nicht Gaia zu erkennen auf einer Berliner Kylix und dem sehr ähnlichen Krater des Nikosthenes im *Brit. Mus. Cat.* 560; beide Gemälde stellen keine Gigantomachieen dar; vgl. den Artikel Giganten.

Ich berühre kurz das ἄγαλμα Γῆς ἱκετευούσης ὑσαί οἱ τὸν Δία *Paus.* 1, 24, 3, dessen *B. d. S. G.* 1849 Taf. 4 (wo der links neben ihr erscheinende Gegenstand ein Füllhorn ist); irrtümlich ist die von *Stephani, C.-R.* 1860 102 zu Taf. 5 aufgestellte Deutung einer sitzenden Frau auf einem Vasengemälde später Zeit auf Ge; nicht die Sühnung des Orest, sondern der Moment vor dem Kampfe des Kadmos mit dem Drachen bei Theben ist hier dargestellt (vgl. die Vase bei *Raoul-Rochette, Monum. inéd.* 4) und die Göttin daher entweder Thebe (vergl. *Conze, Vorlegeblätter* 1, 7) oder die Quellnymphe. Weiter kann ich meine Deutung hier nicht durchführen.

In der Regel pflegt Gaia auf dem Boden lagernd dargestellt zu werden, in innigster Berührung mit ihrem Elemente; sie ist hier völlig verblafst, fast zu einer gewöhnlichen Ortsgott-

Fig. 4. Gaia aus dem pergamen. Gigantenfries nach einer Photographie.

Zeit völlig unbekannt und sicher nicht aus *C. I. Att.* 3, 166 zu berechnen ist. *Heydemanns* Annahme einer halb aus dem Felsboden hervorragenden Figur (*Hermes* 4, 381ff.) kann ich nicht beitreten, noch weniger *Lenormants* Beziehung einer knieenden weiblichen Gestalt auf unsere Ge billigen (*Ann. dell' Inst.* 4, 60—68. *Mon. dell' Inst.* 1, 44; wäre sie nicht so jugendlich, so könnte man an Klytaimnestra denken; vgl. *Robert, Arch. Ztg.* 1883, 259 zu IX, 1). Mir scheint allein ein Relief, Gaia vor Zeus der Erde entsteigend, möglich.

Bei weitem die gröfste Zahl aller uns erhaltenen Bildwerke (ohne Ausnahme übrigens aus römischer Zeit) stellt die Gaia einfach als Zuschauerin dar, ohne dafs sie der Handlung eine spezielle Teilnahme entgegenbrächte; bei jedem irgend bedeutenderen Ereignisse finden wir sie als wirksames Füllungsmittel verwendet. Sehr selten sitzt sie, wie auf dem Parisurteil, heit herabgesunken, wie diese unbeweglich; selten nur erhebt sie einmal bei ungewöhnlichen Vorfällen, gleichsam staunend, die Hand (*Gerhard, Ant. Bildw.* 39). Sie ähnelt daher auch einer gewöhnlichen Nymphe und wird bisweilen gar jugendlich dargestellt (*Clar.* 123. 731; 170, 438), oft mit blofsem Oberkörper, der den Reiz der bequem hingegossenen Gestalt sehr erhöht (*Clar.* 165, 437. *D. a. K.* 2, 65, 838a). Die matronale Bildung ist aber die Regel. Gewöhnlich pflegt die Göttin ein Füllhorn zu halten; oft hat sie Früchte im Schofse oder einen Fruchtkorb neben sich (*Matz-Duhn* 2506. *Clar.* 210, 783); mitunter spielen Eroten oder die als kleine Knaben gebildeten Jahreszeiten um sie (Fig. 5, s. S. 1583/4, *Clar.* 210, 782; vgl. auch *Arch. Zeitg.* 1877 Taf. 3). Nicht selten hat sie ein Rind (*Mon. dell' Inst.* 3, 4. *Clar.* 165, 437. *Matz-Duhn* 2230, 2488, 2517, 2854), seltener andere Tiere neben sich (*Matz-*

Duhn 2235, 2236, 2506); bisweilen eine Schlange, das gewöhnlichste Symbol der chthonischen Gottheiten (*Clar.* 216, 768). Nur aus Gedankenlosigkeit bildet ein Sarkophagarbeiter wohl auch einmal einen Seedrachen neben ihr (*Gerhard, Ant. Bildw.* 39; 81).

Oft zweifelt man, ob man überhaupt noch eine Göttin, oder nur die Personifikation des Erdbodens oder vielmehr einer Landschaft, die das Relief als solche ja eigentlich nicht kennen soll, vor sich sieht. Viergespanne eilen über die Gaia hinweg; wirklich scheint damit die Andeutung einer Fahrt über Land beabsichtigt, wie eine Fahrt über Wasser durch unter dem Gespanne lagernde Flufs- oder Meergötter (vgl. *Millin, Gal. myth.* 34, 121) versinnlicht wird.

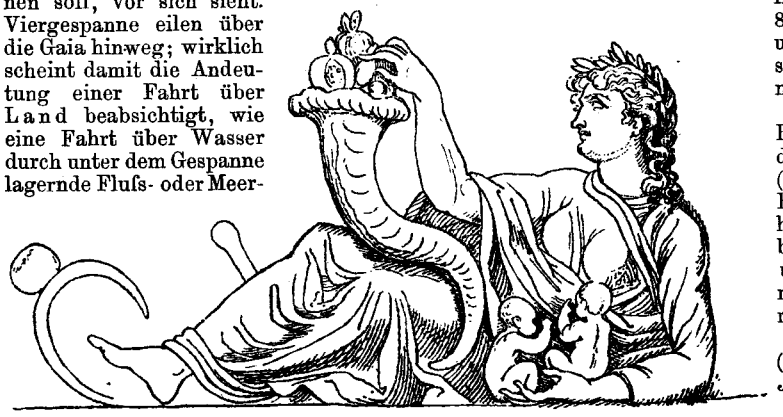


Fig. 5. Gaia liegend, nach *Conze, Götter- u. Heroengestalten* 2, Taf. 56, Fig. 2.

Statuen dieser lagernden Gaia sind natürlich selten; mir ist nur eine gegenwärtig, die bei *Clar.* 794C, 1801D abgebildet und dort fälschlich auf Amphitrite gedeutet ist; vermutlich hielt sie ein Füllhorn in den Händen. Gaia in einer bestimmten Jahreszeit ist unter der Ὀπώρα des Louvre zu verstehen, *Clar.* 447, 821.

Können wir diese Auffassung und Bildung unserer Göttin auch nur in Bildwerken römischer Zeit nachweisen, so dürfen wir doch nicht zweifeln, dafs ihre Anfänge in die Alexandrinerzeit hinaufreichen. Lagernde Figuren waren damals überhaupt sehr beliebt (Ariadne); zum Schmucke für die Gärten in damaliger Zeit sind wohl die ruhenden Nymphen (*Clar.* 750ff.) erfunden; bekannt ist der Kaukasos der pergamen. Prometheusgruppe. Dafs Ge auf campanischen Wandgemälden nicht vorkommt (oder könnte *Helbig* 1019 Ge sein?), liegt an dem Darstellungskreise derselben, in den diese Göttin nicht hineinpafste. Die richtige Bezeichnung der Göttin auf den griech. Bildwerken römischer Zeit scheint mir demnach Gaia, nicht Tellus zu sein; die Römer haben ihre Tellus erst in dem längst festgewordenen Typus der Ge gebildet, vgl. die stabilita, *Denkm. a. K.* 2, 62, 796.

Eine genaue Besprechung der Monumente römischer Zeit, welche die Gaia ebenso oft wie einförmig darstellen, ist hier um so weniger am Platze, als sie bereits mit grofser Ausführlichkeit von *Stark, de Tellure dea* S. 38ff. gegeben ist. Ich bemerke nur, dafs in der Gruppe des Museo Chiar. *Gerhard, Ant. Bildw.* 93, 1 nicht Ge (*Stark* 37), sondern die Nymphe des Quells, in welchem Narkissos sich spiegelt, mit *Wieseler Nark.* S. 30 zu erkennen ist.

Auf Rechnung der Sarkophagarbeiter haben wir es wohl zu setzen, wenn Gaia bisweilen in Scenen, bei denen sie auch nur die Rolle einer Zuschauerin spielen dürfte, doch nicht im Charakter einer Ortsgottheit, sondern aus der Erde emportauchend gebildet ist. Auf dem alban. Relief *Zoëga* 2, 55 und einem ähnlichen in Berlin nr. 867 ist aus (freilich unzutreffenden) Rücksichten auf die Symmetrie die unschöne Figur entstanden; Raummangel lag auf dem capitolinischen (*Righetti* 1, 64) vor. Empörend aber ist die halbverbrannte Riesin bei *Ovid Met.* 2, 303 ff. und dem wohl hiernach zu rekonstruierenden philostr. Bilde d. Phaëthonsturzes (11), s. *Gerber, Fleckeis. Jahrbb.* Suppl. 13, 250; die Phaëthonsarkophage sind ohne Ausnahme frei von dieser künstlerischen Verirrung. [Ernst Kuhnert.]

Was die Münzen anbelangt, so findet sich Gaia auf einer des Caracalla von Hadrianopolis, ähnlich wie auf der Onyxvase von Mantua (*Eggeling, Mysteria Cereris et Bacchi* 1682) und auf einem Marmorrelief im öffentlichen Museum zu Florenz (*Braun, Annali* 1854 p. 76), welche *Stephani Compte rendu p. l'a.* 1859 p. 88 nr. 67. 68, p. 100 anführt, unter dem Wagen des Triptolemos gelagert, *Mionnet* 1 p. 387 nr. 149; *Stephani C. r. p. l'a.* 1859 p. 87 nr. 55; *Overbeck, Demeter u. Kora* p. 584 nr. 5, Münztafel IX nr. 4. Auf einer Münze der Otacilia von Sardes ist sie ebenso unter dem Schlangenwagen des Getreidesamen ausstreuenden, dem griechischen Triptolemos entsprechenden lydischen Heros Tylos, sie selbst durch die Beischrift ΓΗ, Tylos durch die Beischrift ΤΤΑΟΣ deutlich bezeichnet, gelagert, *Mionnet* 4 p. 138 nr. 789, *Suppl.* 7, Pl. 11 nr. 4; *Cavedoni, Spicil. num.* p. 223; *K. O. Müller, Annali d. Inst.* 1830 p. 157—158 = *Kunstarchäol. Werke* 3 p. 39—40, *Müller-Wieseler, Denkm. d. a. K.* 2^3 nr. 114, *Overbeck, Demeter u. Kora* p. 585.

Zusammen mit Helios und Selene, sowie Okeanos, dem letzteren gegenüber gelagert, sieht man sie auf einem Medaillon des Antoninus Pius von Nicäa (*Mionnet* 2 p. 453 nr. 225; *Ch. Lenormant, N. Galerie mythol.* Pl. 8, 2, p. 47; *Overbeck, Zeus* p. 160—161, *Münztafel* 2 nr. 13) und auf einem Medaillon des Severus Alexander von Perinth (*Gorius, Ant. num. max. mod. quae in reg. thes. Magni Ducis Etruriae adservantur* vol. II tav. 66, 3; *Pedrusi, Museo Farnese* 5 tav. 21, 1; *Mionnet* 1 p. 411 nr. 316) dem innerhalb des Zodiacus thronenden

Zeus beigegeben. Diese Lagerung der Gaia gegenüber der Gottheit des Wassers findet sich auch auf Contorniaten, die nach *Sabatier, Descr. gén. des médaillons contorniates Pl.* 12, 6 p. 78 oberhalb der Erdgöttin darstellen sollen: Jupiter und Ceres sitzend, jener mit Szepter und Globus, diese mit dem Füllhorn, und in der Mitte von ihnen der Kaiser in Kriegertracht mit erhobener R., zu seinen Füfsen einen Adler, sowie, dem Jupiter zugewendet, Victoria. Der Gaia ist auf diesen Contorniaten ein Rind beigegeben, welches sie mit der L. anfafst; der Wassergottheit, die *Sabatier* Oceanus nennt und als nackten Mann mit krebsscherengeziertem Haupte und einem Ruder in der R. beschreibt, ein Meerdrache. Die Bildung der letzteren Gottheit erinnert an die liegende weibliche Figur mit entblöfstem Oberkörper, Krebsscheren über der Stirn, einem Seedrachen in der L., einem Steuerruder in der R. und einem Wasservogel zur Seite, die auf dem von *O. Jahn, Über e. Sarkophagrelief im Museo Borbonico, Ber. d. Sächs. Ges.* 3 1849 p. 158—172 behandelten Relief der unter einer Eiche liegenden, mit Füllhorn in der R. und einem Mohnstengel in der L. ausgestatteten Gaia (p. 167—168) gegenüber gelagert ist.

Gaia allein, ohne Okeanos, sieht man gelagert auch auf einem Contorniaten bei *Pedrusi, Museo Farnese* 5 tav. 5, 2, der auf dem Avers das Haupt des Vespasian, auf dem Revers über der Erdgöttin Cybele und Attis auf einem von 4 schnell dahineilenden Löwen gezogenen Wagen, und darüber zwei Sternbilder, zeigt.

Auf einem Medaillon des Marc Aurel von Nicäa erscheint Gaia unterhalb des auf seinem Viergespann in die Wolken emporfahrenden Helios, Ähren in der R., ein Füllhorn in der L., *Mionnet* 2 p. 454 nr. 232. Ganz ähnlich findet sich dieser Typus auf römischen Kaisermedaillons des Antoninus Pius (*Gori* 2 tab. XIX, 1; *Mazzoleni, Num. aerea select. max. mod. e Museo Pisano* Tab. XVIII, 1, *Cohen* 2^2 p. 381 nr. 1135; *Fröhner, Les médaillons de l'empire romain* p. 72) und des Commodus (*Cohen* 3^2 p. 236 nr. 70; *Fröhner* p. 137), wo dem Viergespann des Sol Lucifer vorauseilt und, wenigstens auf dem des Commodus — das des Ant. Pius scheint an der Stelle etwas verwischt —, ein Stück Zodiacus die Darstellung oben einrahmt. In selbständiger Darstellung sieht man Tellus, umgeben von einem halben Zodiacus, auf einem römischen Kaisermedaillon des Antoninus Pius gelagert, die R. auf ein Rind gestützt, die L. auf ein mit seinem unteren Ende auf ihre Kniee gestelltes aufrecht stehendes Füllhorn gelegt, eine Pflugschar zur Seite, die Jahreszeiten als 4 Knaben gebildet, den einen hinter ihr, den andern auf ihrem Schofs, den dritten mit einer Sichel versehen ihr zur Seite, den vierten am Boden sitzend vor ihren Füfsen, *Cohen* 2^2 p. 392 nr. 1168; *Fröhner* p. 72. Auf einem römischen Kaisermedaillon des Commodus ist Tellus gelagert unter einem Weinstock; in der ausgestreckten R. hält sie Ähren, die L. ruht auf einem Korb; der Oberkörper ist unbekleidet; vor ihr steht ein Landmann mit zwei Rindern, *Cohen* 3^2 p. 300 nr. 526; *Fröhner* p. 130. Auf andern römischen Medaillons desselben Kaisers sieht man sie gleichfalls, den Oberkörper entblöfst, unter einem Weinstock oder einem anderen Gewächs, den l. Arm um den Stamm desselben gelegt und auf einem Korb ruhend, die R. auf den mit Sternen gezierten Globus, um welchen der Reihe nach, ihr zugewandt, vier bekleidete Frauengestalten mit den Attributen der Jahreszeiten sich bewegen; unter der Darstellung die Aufschrift *TELLVS STABIL(is), Cohen* 3^2 p. 322 nr. 714, 717; *Fröhner* p. 130—131; *Gori* 2 Tab. 43, 3; 44, 1. [Drexler.]

Galeochos (*Γαιήοχος* auch *-άοχος*), 1) = Poseidon (s. d.). — 2) Epitheton der Artemis (oder Hekate) als Beschützerin des boiotischen Landes (*Soph. Oed. R.* 160 u. *Schol.*) [Roscher.]

Galadras (*Γαλάδρας*), Sohn des Emathios, der Gründer der makedonischen Stadt Galadrai, nach welchem auch der Berg Galadros benannt war, *Steph. Byz.* s. v. *Γαλάδραι.* [Stoll.]

Galaesus (*Γαλαῖσος*), ein Unterthan des Latinus, hervorragend durch Gerechtigkeit und Reichtum. Als nach der Landung der Trojaner in Latium Iulus einen zahmen Hirsch getötet hatte und dadurch zwischen Trojanern und Einheimischen ein blutiger Kampf entstand, trat Galaesus, um Frieden zu stiften, dazwischen und fand dabei den Tod; *Verg. Aen.* 7, 535. 575. [Stoll.]

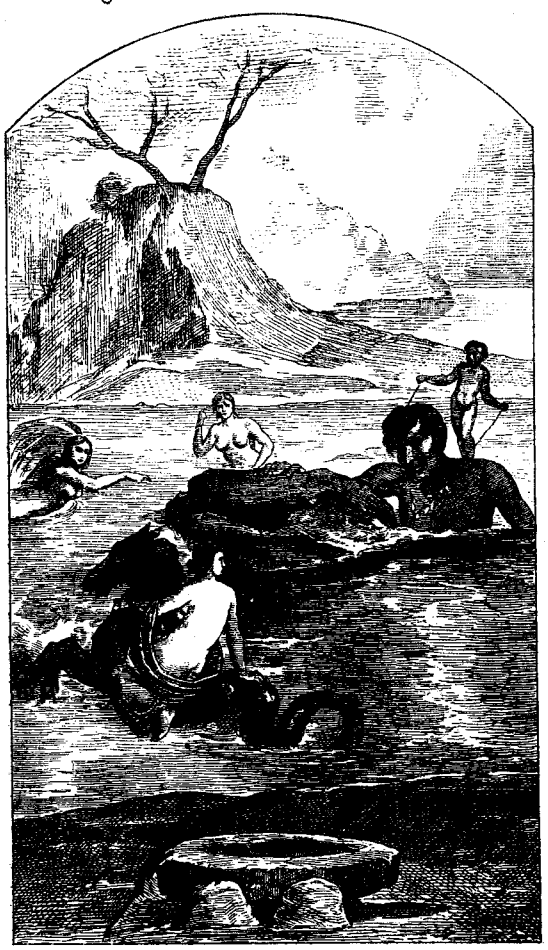
Galanthis heifst bei *Ovid Met.* 9, 306 die Galinthias (s. d.). [Stoll.]

Galas (*Γάλας*), Sohn des Polyphemos und der Galateia, Bruder des Keltos und Illyrios, Heros eponymos der Galater, *Appian. Illyr.* 2. Sonst wird derselbe *Γαλάτης* (s. d. u. vgl. Galateia S. 1588 Z. 2) genannt. [Steuding.]

Galateia (*Γαλάτεια*), 1) Name einer Nereide, *Il.* 18, 45. *Hes. Theog.* 250. *Apollod.* 1, 2, 7, nach *Jacobi* gleichbedeutend mit dem Namen einer anderen Nereide *Γαλήνη* (*Hesiod Theog.* 244) = Meeresstille, nach *Eustath. ad Hom.* p. 1131, 5 abzuleiten von den *γαλακτόχροοι ἀφροί*, dem milchweifsen Schaum der Meereswellen; jedenfalls richtiger von *γάλα* die Milch, als von *γαλήνη*, also = *lactea, candida*; vgl. *Schömann, de Oceanidum et Nereidum catal. Hesiod.* p. 20. *Lucian, Dial. mar.* 1. *Duris, fragm.* 42 b. *Schol. Theokr.* 6, 7. *O. Jahn, Archäol. Beitr.* p. 411 ff. *W. Helbig, Symb. Phil. Bonn.* 1 S. 359 ff. Eine in Sicilien heimische Volkssage, die von *Philoxenos* (vergl. *Bergk, poët. lyr.* p. 1260 ff.) [*Ad. Holm, Gesch. Siciliens im Alterth.* 2 p. 152. 170. 456 und *O. Ribbeck, Preuss. Jahrb.* 1873, Juli, p. 73 bis 74. Drexler] in die Litteratur eingeführt, und von Komikern und späteren Dichtern, *Kallimachos* (vgl. *Athen.* 7 p. 284 C), *Bion* (2, [15] 1 ff. *Moschos* (3, 58 ff.), *Theokrit* (*Id.* 11), *Ovid* (*Met.* 13, 750 ff.), *Silius Italicus* (14, 221 ff.) gern behandelt wurde, berichtet von der Liebe dieser Wassernymphe zu dem ungeschlachten Kyklopen Polyphemos. [Vgl. die ausführliche Behandlung der litterarischen Überlieferung dieser Sage bei *Holland, de Polyph. et Galatea. Leips. Studien* 7 S. 141 ff. u. die Recension von *Gruppe* in d. *Wochenschrift f. klass. Philol.* 1885 nr. 49. R.] Nach *Duris* a.

a. O. hatte Polyphem der Galateia ein Heiligtum am Ätna geweiht: „διὰ τὴν εὐβοσίαν τῶν θρεμμάτων καὶ τοῦ γάλακτος πολυπλήθειαν". Dies scheint auf eine besondere Verehrung hinzuweisen, die Galateia als Segen und Gedeihen spendende Wassernymphe in dieser Gegend genofs (*O. Jahn* a. a. O.).

In der Liebesgeschichte von Polyphem und Galateia sind zwei Auffassungen zu unterscheiden. Nach der einen, die uns in den meisten auf uns gekommenen dichterischen Behandlungen begegnet, findet das Liebesflehen des Polyphem keine Erhörung bei der Nymphe, der ungefüge Gesell sucht seinen Schmerz durch klägliche Liebeslieder zu heilen, und der Kontrast seiner rohen Erscheinung und seiner plumpen Einfälle zu seinen zärtlichen Regungen und zu der Schönheit des geliebten Gegenstandes wird von den Dichtern mit Vorliebe zu komischen Wirkungen ausgebeutet. Daneben mufs es aber noch eine andere Version der Sage gegeben haben, nach welcher die Nymphe die Liebe des Polyphem erwidert, ihm Rendez-vous giebt, ja schliefslich das Meer verläfst, und als seine Gattin auf dem Festlande wohnt, wo sie den Galates oder Galas (s. d.) gebiert (*Propertius* 4, [3] 2, 5. *Nonnos* 6, 300 ff. 14, 61 ff. u. a. *Nicetas Eugenianus* 6, 500 ff. *Erot. script. ed. R. Hercher* 2, p. 516).



Galateia u. Polyphemos, Wandgemälde v. Palatin (nach *Revue archéol.* 1870 Taf. 20).

In der bildenden Kunst [vgl. auch *Holland* a. a. O. S. 303 ff. R.] war diese Sage, namentlich in letzterer Version ein beliebter Gegenstand, vergl. *Philostr.* 2, 18. *O. Jahn* a. a. O. *Helbig* a. a. O. [auch *Bull. d. Inst.* 1864 p. 10—11. *Arch. Zeitung* 22 1864 p. 188—190. Drexler] und *Wandgemälde der vom Vesuv verschütteten Städte*, nr. 1042—1053 [*Sogliano, Le pitture murali campane scoperte negli anni* 1867—79. No. 470. 471. 474. 475; *Stephani, Compte-rendu p. l'a.* 1869 p. 37 Note 8. Drexler.] Neuerdings wurde auf dem Palatin ein Wandgemälde entdeckt, Polyphem die Galateia verfolgend, die auf einem Hippokampen entflieht; vgl. *R. Schöner, Nord und Süd* Bd. 6 (1878) S. 369; *L. Meyer, Westerm. Illustr. d. Monatsh.* 26 (1882) S. 523; *Perrot, Revue arch.* 1870 Pl. 20 = *Perrot, Mémoires d'arch. d'épigr. et d'hist.* Paris 1875, Pl. 6 p. 100—111; s. Abbildung. In dem Wandgemälde bei *Zahn, d. schönsten Ornamente und Wandgemälde* 2, 30 ist wie auf anderen Darstellungen die Auffassung des Moments nicht ganz klar: *Jahn* erkennt den Moment, wo Polyphem die vorbeiziehende Galateia zuerst erblickt und von Liebe zu ihr ergriffen wird, nach *Luc., Dialogi mar.* 1, 2; richtiger fafst *Helbig* die Situation allgemeiner auf: Polyphem in Betrachtung der Geliebten versunken.

Polyphem wird in der bildenden Kunst nicht so häfslich dargestellt, wie die Dichter ihn zu schildern lieben; sie begnügt sich, sein rohes Wesen durch Satyrohren und ein umgehängtes Tierfell zu charakterisieren; das Stirnauge ist gegenüber den beiden andern nicht übermäfsig ausgebildet, die beiden andern sind nicht weggelassen, aber etwas zugekniffen. Komisch und der dichterischen Schilderung am nächsten kommend ist die Auffassung desselben auf einer Gemme des Berliner Museums (*O. Jahn, Archäol. Beitr.* Taf. 2, 2), wo Polyphem ungemein plump gebildet, in läppischer Haltung, mit ungeheurem Stirnauge, grofser Glatze, und mit verliebtem Gesichtsausdruck die Leier spielt, während die Sage ihn zur Zeit seiner Liebesaffaire noch als Jüngling auffafst (bes. *Theokr. Id.* 6).

Die erstere Version der Sage hat zur Hereinziehung eines von der Nymphe begünstigten Nebenbuhlers Veranlassung gegeben: Akis, der Sohn des Faunus und der Symäthis, erregt durch sein Liebesglück die Eifersucht des Kyklopen und wird von ihm mit einem Felsstück getötet; unter diesem sprudelt er nun in einen Flufs verwandelt hervor, *Ovid. Met.* 13, 750—897. *Serv. Verg. Ekl.* 9, 39. — 2) Tochter des Eurytios, Gemahlin des Lampros zu Phaistos auf Kreta. Sie gebiert eine Tochter, die sie einem vorangegangenen Befehl ihres

Gemahles zufolge töten sollte, da dieser einen Sohn wünschte. Sie giebt ihr Kind für einen Knaben aus, und zieht es unter dem Namen Leukippos auf. Als die Tochter herangewachsen und die Entdeckung des Betrugs mehr und mehr zu befürchten war, flehte sie die Leto an, das Mädchen in einen Jüngling zu verwandeln. Die Göttin erhörte ihr Flehen und die Phaistier opferten daher der Leto Phytia (Schöpferin) und feierten ein Fest der Ἐκδύσια, zum Andenken daran, dafs die verwandelte Jungfrau die weiblichen Gewänder abgelegt habe (ἐκδῦναι), wobei nur seltsam ist, dafs davon der Name des Festes genommen sein sollte, da ja die Jungfrau immer als Jüngling gekleidet gewesen war, *Anton. Lib.* 17 nach *Nikander*. Vgl. *Preller, Gr. Mythol.* 1[3] S. 190, Anm. 4. [Weizsäcker.]

Galates (*Γαλάτης*). Als Herakles auf seinem Rückweg von Erytheia durch Gallien zog, wo er die Stadt Alesia gründete, zeugte er mit der Tochter eines gallischen Fürsten, welche, stolz auf ihre Stärke und Schönheit, bisher allen Liebesverkehr gemieden hatte, einen Sohn Galates, der sich durch Tapferkeit auszeichnete und die Herrschaft in Gallien gewann. Nach ihm wurde das Land Galatia genannt und die Einwohner Galatai, *Diod.* 5, 24. Bei *Parthen.* 30 heifst der Heraklessohn Κελτός, seine Mutter Κελτίνη, deren Vater Βρεταννός. Galates, den Eponymos der Galater, nennt *Timaios* b. *Etym. Magn.* s. v. *Γαλατία* (*Müller, fr. hist. gr.* 1 p. 200, 37) einen Sohn des Kyklopen (Polyphemos) und der Galateia (s. d. u. vgl. Galas), *Eustath.* zu *Dion. Per.* 69 Sohn des Apollon. [Stoll.]

Galatia (*Γαλατία*), Beischrift einer Frau mit Ähren in der L., welche die R. auf einen Anker stützt, auf einem Karneol. *Panofka* im *Arch. Anz.* 1849 S. 78. *C. I. Gr.* 7051. [Roscher.] — Wenn *Panofka* a. a. O. sagt: „Diese Personifikation von Galatia entspricht den unter Trajan geprägten Typen der Erzmünzen dieser phrygischen Stadt, welche bald eine sitzende Ceres (*Mionn. Suppl.* 7, p. 632, nr. 5), bald eine stehende Fortuna (*Mionn. Suppl.* 7, p. 632, 8) zeigen", so sind in diesen Worten mehrere Unrichtigkeiten. Es giebt keine phrygische Stadt Galatia; die betr. Münzen sind von der Festgenossenschaft der Galater, dem κοινὸν Γαλατῶν geprägt; auch haben die Typen mit unserer Gemmendarstellung nichts zu thun. Dagegen ist der Anker der Galatia von Ancyra, der Metropolis der Provinz Galatia, entlehnt. Die Tyche dieser Stadt sieht man auf Münzen des Caracalla (*Mionn.* S. 7, 637, 26) und Gallienus (*Mionn.* S. 7, 641, 49) sitzend mit Anker in der R. und Füllhorn in der L.; auf einer der Iulia Domna (*Mionn.* 4 381, 36) sitzend mit Schale in der R. und Anker in der L.; auf einer des Caracalla (*Mionn.* 4, 382, 49) stehend mit Schale in der R., Füllhorn in der L. und Anker zu Füfsen; auch in Amazonentracht, stehend, im kurzen Gewande, einen Anker in der R., Pelta und Bipennis in der L., Modius (oder wohl Mauerkrone?) auf dem Haupt, erscheint, begleitet von der Umschrift ΑΝΚΥΡΑ · Η · ΜΗΤΡΟΠΟΛΙϹ · ΤΗϹ · ΓΑΛΑΤΙΑϹ, die Stadtgöttin von Ancyra auf einer Münze des Antoninus Pius (*Mionn.* 4, 378, 21). [Drexler.]

Galaxaure (*Γαλαξαύρη*), Tochter des Okeanos und der Tethys, *Hesiod. Theog.* 353. *Hom. h. Cerer.* 423. Vgl. *Schoemann, Opusc. Ac.* 2, 149, der erklärt: *Lactaura, quae auras lactat h. e. nutrit. Braun, Gr. Götterl.* § 153. 157. 182. *Preller, Gr. Mythol.* 1, 452. *Gerhard, Gr. Mythol.* § 544. [Stoll.]

Galenaie s. Galene.

Galene (*Γαλήνη*), 1) eine der Nereiden (s. d.), *Hes. Theog.* 244. Ihr Name (Tranquilla, *Schömann, Opusc. Ac.* 2, 167) bezeichnet die Meeresstille, den glatten Meeresspiegel, s. Glauke 1. *Anakreont.* 56 (Bergk). *Anth. Pal.* 7, 668, vgl. *Eurip. Helen.* 1457: γλαυκὰ Πόντου θυγάτηρ Γαλάνεια. Ihr Bild befand sich mit dem der Θάλασσα im Tempel des Poseidon auf dem Isthmos, *Paus.* 2, 1, 8. *Mnaseas Patrensis* b. *Athen.* 7, 301 d nennt sie Tochter des Ichthys und der Hesychia. [Stoll.] — [Vasenbilder mit Galene s. b. *Heydemann, Heroisierte Genrebilder auf bemalten Vasen, Commentationes phil. in hon. Th. Mommseni* p. 171 Note 31; ΓΑΛΗΝΗ ist auch einer von 7 Frauen, die fast sämtlich nach Nereiden benannt sind, auf einer rotfigurigen Pyxis aus einem athenischen Grabe beigeschrieben: *Heydemann* a. a. O. p. 171 (7). Drexler.] — 2) Mainade auf einer Vase, abgeb. bei *Millingen, Vas. Coghill* 10 etc. *Heydemann, Sat. u. Bakchennamen* S. 21. *C. I. Gr.* 8379. *Heydemann* a. a. O. S. 40 erinnert an Dionysos Γαληναῖος (*Nonn.* 35, 355.). [Roscher.]

Galenos (*Γαληνός*), ein Bundesgenosse des Priamos aus Gargaros, von Neoptolemos getötet, *Quint. Smyrn.* 10, 89. [Stoll.]

Galeos (*Γαλεός*), Sohn des Apollon und der Themisto, einer Tochter des Zabios, Königs der Hyperboreer. Der Name bezeichnet wie auch γαλεώτης die Eidechse, ein apollinisches Tier, das zu einer besondern Art des Weissagens diente. Von Galeos oder Galeotes sollten die Γαλεῶται (auch Ταλεοί) stammen, ein Weissagergeschlecht, das besonders in Sicilien zu Hause war. Die Hyperboreer Galeotes und Telmissos erhielten in Dodona das Orakel, der eine solle nach Abend, der andre nach Morgen ausziehen und da, wo ein Adler ihnen beim Opfer das Fleisch rauben werde, einen Altar bauen; Galeotes kam nach Sicilien, Telmissos nach Karien, *Steph. Byz.* s. v. Γαλεῶται. s. v. Ἄβλαι. *Cic. de div.* 1, 20. *Ael. V. H.* 12, 46. *Hesych.* s. v. Γαλεοί. *Clem. Alex. Strom.* 1 p. 334 *Sylb.* Vgl. *Suid.* s. v. ἀκέσματα. *Paus.* 6, 2, 2 (γαλεώτης an der Bildsäule des Wahrsagers Thrasybulos aus dem Geschlecht der Iamiden). *Müller, Dorier* 1, 341, 5. *Welcker, a. Denkm.* 1, 406 ff. *Zeitschr. f. Altertumswiss.* 1841 p. 1140 f. *Preller, Gr. Myth.* 1, 237, 1. 2, 477. *Stephani, compte-rendu* 1862, 167. [Stoll.] — [Vgl. auch *Bochart, Phaleg et Canaan* p. 538, der den Namen von einem semitischen „propheticum vocabulum" gala — er vergleicht *Amos* 3, 7 u. 1 *Sam.* 3, 21 — ableiten will; *Hugo Weber, Etymol. Untersuch.* 1 p. 56, der den Namen auf die bunte Kleidung bezieht, wie ich aus *Schömann, Gr. A.* 2[3] p. 310 Note 1 ersehe, welch

letzterer den Namen für ungriechisch hält und die Weissagung aus Eidechsen in Abrede stellt, während *G. Wolff, Porphyrii de philosophia ex oraculis haurienda librorum reliquiae.* Berolini 1856 p. 200—201 u. *W. Wachsmuth, Hell. Altertumskunde* 2^2 p. 597 an dieser Art der Weissagung nicht zweifeln. *Ad. Holm, Gesch. Siciliens* 1 p. 113. p. 381 neigt zu der Ansicht, dafs wir es hier mit einer Verpflanzung des Apollodienstes „wenn auch nicht aus Griechenland selbst, so doch aus Kleinasien" vor der Zeit des 8. Jahrhunderts zu thun haben. Vergl. auch *Bouché-Leclercq, Hist. de la divination dans l'antiquité.* II p. 58; 74—75. [Drexler.]

Galeotes s. Galeos.

Galepsos (*Γάληψος*), Sohn des Thasos und der Telephe, nach welchem die gleichnamige Stadt in Thrakien genannt war, *Etym. M.* s. v. *Suid.* s. v. *Γαλιψός.* [Stoll.]

Galinthias (*Γαλινθιάς*), Tochter des Proitos in Theben, Freundin (Dienerin nach *Ovid*) der Alkmene. Als Alkmene im Begriffe stand, den Herakles zu gebären, und Eileithyia und die Moiren, vor dem Gemache sitzend, durch Zaubersprüche und Verschränkung der Arme und Beine die Geburt neun Tage und neun Nächte aufhielten, befreite Galinthias, welche aus- und eingehend die Göttinnen gesehen, die Alkmene dadurch aus ihren Nöten, dafs sie, plötzlich heraustretend, den Göttinnen die falsche Botschaft verkündete, Alkmene habe mit dem Willen des Zeus ein Knäblein geboren, worauf die Göttinnen erschreckt aufsprangen und die Zauberverschränkung lösten. Sofort ward Herakles geboren, Galinthias aber wurde von Eileithyia oder den Moiren in ein Hauswiesel (*γαλῆ*) verwandelt, das nun, weil es mit lügnerischem Munde der Gebärenden geholfen, zur Strafe mit dem Munde gebären mufs (vgl. *Tzetz. Lyk.* 843). Hekate aber machte die Verwandelte aus Mitleid zu ihrer heiligen Dienerin, und Herakles baute ihr später zu Theben neben dem Hause ein Heiligtum und opferte ihr. Daher brachten in der Folge die Thebaner vor dem Feste des Herakles (*Ἡράκλεια*) der treuen Galinthias zuerst ein Opfer. *Nikander* bei *Anton. Lib.* 29. *Ovid. Met.* 9, 284 ff. (wo sie Galanthis heifst). *Aelian. N. A.* 12, 5. *Schol. Il.* 19, 119 (ein Wiesel lief vorbei und schreckte die Moiren). *Welcker, Kleine Schriften* 3, 190 ff. *Preller, Gr. Mythol.* 1, 423. 2, 184. *Ahrens, Rhein. Mus.* 17, 356; s. Alkmene, Eileithyia, Historis. [Vgl. auch *A. de Gubernatis, Die Thiere in d. indogerman. Mythologie* p. 379 f. und besonders *Fr. Panzer, Beitrag z. deutschen Mythologie* 2, München 1855 p. 336—348. Drexler.] [Stoll.]

Gallae matres begegnen zusammen mit den matres anderer Provinzen in der Inschrift *Arch. Z.* 1870 p. 54, Anm. 2. *C. I. L.* 7, 5 von Venta Belgarum (Winchester), die *Hübner* so liest: *Matrib(us) Ital[i]s, Germanis, Gal(lis), Brit(annis) Antonius Cretianus b(ene)]f(iciarius) co(n)s(ularis) rest(ituit)* und in der Inschrift *C. I. L.* 7, 238 von Eburacum (York), die *Hübner* so giebt: *Mat(ribus) Af(ricanis) Ita(licis) Ga(llicis) M. Minu(cius) Mude(nus?) mil(es) leg(ionis) VI vic(tricis), guber(natricibus?) leg(ionis) VI, v(otum) s(olvit) l(aetus) l(ibens) m(erito).* Dafs die matres, aber nie die matronae, häufig mit römischen Provinzialnamen in Verbindung gebracht werden, bemerkt *Mommsen, Arch. Zeit.* 1870 (28) p. 54 Note 2 u. *Arch. Z.* 1869 (27) p. 89 Note 2. Statt der in diesen Inschriften einzeln genannten matres verschiedener Provinzen spricht eine andere britannische Inschrift *C. I. L.* 7, 887 allgemein von matres omnium gentium. [Drexler.]

Gallaicae matres, keltische Göttinnen des Landes Gallaecia auf einer Inschrift aus Coruña, *C. I. L.* 2, 2776: *F. Fraternus | matribus | Gallaicis | v. s. l. m.* [Steuding.]

Gallia, göttliche Personifikation der Provinz Gallia, die durch die bekannten Eigentümlichkeiten des gallischen Volksstammes charakterisiert wird. Sie ist dunkelblond (fulva), trägt das Haar zurückgekämmt, um den Hals den gedrehten Reifen (torques) und in den Händen zwei schwere Wurfspiefse (gaesa). Auch wird sie ferox genannt (*Claudian, Carm.* 22, 240 ff.). In ähnlicher Art erscheint sie auf dem Panzer des Augustus von Prima Porta (*Monum. dell' Inst.* 6 u. 7, *tav.* 84) mit langem Lockenhaar, barbarischer Kleidung und Feldzeichen (*Purgold, Archäol. Bem. zu Claudian u. Sidon.* S. 19). Auf einer Münze des Galba sind vor ihrem durch die Umschrift Gallia bezeichneten Kopf zwei Ähren, hinter demselben zwei Lanzenspitzen, darunter ein kleiner runder Schild dargestellt. Auf einer andern finden sich die Köpfe der Tres Galliae (Narbonensis, Aquitanica, Lugdunensis) mit je einer Ähre. Auf einer dritten werden dagegen Gallia und Hispania durch ihren Genius vertreten, *Eckhel d. n. v.* 6, 293 f. [Steuding.] — Die Statuen der sechzig gallischen Völkerschaften befanden sich um den Altar der Roma und des Augustus zu Lyon (vgl. über ihn *E. C. Martin-Daussigny, Notice sur la découverte des restes de l'autel d'Auguste à Lyon, lue à l'ac. imp. d. sc., b. l. et arts dans la séance du 27 janvier 1863* p. 111—136; *O. Hirschfeld, Lyon in der Römerzeit.* Wien 1878 p. 15. 20; *J. Jung, die romanischen Landschaften des römischen Reiches* p. 222 ff.) aufgestellt, vgl. *O. Jahn, Ber. über d. Verh. d. Kgl. Sächs. Ges. d. W.* 1851. 1 und 2 p. 125. [Drexler.]

Gallianatium matronae, Gottheiten der keltischen Gallianates in Oberitalien, die einen Teil der Braecores bildeten und deren Name sich im heutigen Galliano erhalten hat, lernen wir kennen durch die in der *Revue des revues* 7 p. 221 und p. 317 aus *Bulletin monumental* 5. série, tome 11 und *Archivio storico lombardo* 9, sowie im *Bulletin épigraphique de la Gaule* 3, 1883 p. 103 aus *Notizie degli scavi di antichità* 1882 und p. 155 gleichfalls aus *Bull. monum.* mitgeteilte Inschrift eines in Cantù gefundenen Altars: *MATRONIS|BRAECORIVM | GALLIANATIVM.* [Drexler.]

Gallos (*Γάλλος*), 1) ein Phrygier, der wie Attis sich bei dem Dienste der Kybele entmannt hatte und nach dem dann die verstümmelten Kybelepriester überhaupt den Namen Galloi erhielten. Er liefs sich an dem phrygischen Flusse Tyras nieder und nannte ihn Gallos,

Steph. Byz. s. v. *Γάλλος*. [Stoll.] — 2) Ein Flufsgott Gallos in liegender Stellung mit einem Füllhorn in der R. und einem Schilfstengel in der L. findet sich mit der Beischrift ΓΑΛΛΟC auf Münzen des Severus Alexander (*Cat. Ivanoff* p. 72 nr. 602) und Philippus Senior (*Mionnet.* 4, 353, 903 = *Sestini Lett. c Diss. numism.* 9 p. 65 Tab. III Fig. 23) von Philomelium; ohne Beischrift erscheint ein gelagerter Flufsgott auch auf Münzen des Gordianus Pius (*Mionnet* 4, 352, 901); Decius (*Mionnet* S. 7, 608, 546); Trebonianus Gallus (*Mionnet* 4, 353, 905; S. 7, 608, 547) derselben Stadt. Vgl. *Boutkowski, Dictionnaire numism.* 1 p. 616—618 II, wo über die Frage, ob zwei Flüsse Gallos, der eine in Bithynien, der andere in Galatien anzunehmen sind, gehandelt wird. [Drexler.]

Γαμήλιοι θεοί, die Götter, welchen das glückliche Gedeihen der Ehe oblag und deshalb vor der Hochzeit Gebete, Opfer und Weihgeschenke dargebracht wurden. *Plut. Quaest. rom.* c. 2 nennt: Zeus, Hera, Aphrodite, Peitho und Artemis; *Poll.* 3, 38: Hera, Artemis und die Moiren. Doch verehrte man nicht überall dieselben Hochzeits- und Ehegötter. Vor allen galten als solche Hera *γαμηλία* u. *τελεία* und Zeus *γαμήλιος* u. *τέλειος*, die Vorsteher der Ehe und der Familie, das einzige richtige Ehepaar im Olympos, *Plut. Coniug. praec.* c. 27. Vergl. *Archiloch. epigr. Anth. Pal.* 6, 133. *Diod.* 5, 73. *Schol. Od.* 1, 38. *Schol. Aristoph. Thesm.* 973; dann Artemis (auf Keos, *Anton. Lib.* c. 1; in Boiotien die Artemis Eukleia, *Plut. Aristid.* c. 20; s. Artemis S. 574, 2); Aphrodite, *Diod.* 5, 73 (Aphrodite Hera zu Sparta, *Paus.* 3, 13, 6; s. Aphrodite S. 400); Athena Polias zu Athen, *Phot. προτελείαν ἡμέραν*; vergl. *O. Jahn, Archäol. Aufs.* S. 103, Athena Apaturia zu Troizen (*Paus.* 2, 33, 1), wo auch die Bräute dem Hippolytos vor der Hochzeit ihr Haar weihten, *Paus.* 2, 32, 1. *Eur. Hippol.* 1425; die Nymphen zu Haliartos und anderwärts, *Plut. amat. narr.* c. 1. *Schol. Pind. Pyth.* 4, 104; auch Uranos und Ge sowie die Tritopatores in Athen, *Procl. Plat. Tim.* p. 293 C. *Suid.* s. v. *Τριτοπάτορες*, u. a. — *Hermann, Lehrb. d. griech. Antiquit.* 3 § 31, 3. 7. 8. *Schömann, Griech. Alterth.* 2, 492 f. *Becker, Charikles* 2, 457 ff. *Völcker, Iapet. Geschl.* 331. — [Vgl. auch *Lobeck, Aglaophamus* p. 770; *Wachsmuth, Hell. Alterthumskunde* 1² p. 365; 2 p. 609; *A. Baumstark* s. v. in *Pauly's R.-E.* 3 p. 648—650; *Böttiger, Ideen zur Kunstmythologie* 2 p. 255 ff.; *O. Jahn, Arch. Aufsätze* p. 94 ff. Drexler.] [Stoll.]

Γάμος, Personifikation der Hochzeit und Ehe, ein Sohn des Eros, *Nonn. Dion.* 40, 402 ff. Der Dithyrambiker *Philoxenos* (*fr.* 13 *Bergk*) begann einen Hymenaios mit: *Γάμε θεῶν λαμπρότατε*, *Athen.* 1, 6a; s. *Gerhard, Gr. Myth.* 1 § 616. [Stoll.] — [Auf einem Smaragd der Sammlung Kestner ist die Aufschrift ΓAMOC (*C. I. Gr.* 7171) einer Figur von der Gestalt der Spes, die ja bisweilen als die Göttin der guten Hoffnung der schwangern Frauen aufgefafst und bei Hochzeiten angerufen wurde (*Preller, R. M.* 2³ p. 253—254), beigegeben. *E. Gerhard, Ges. Abh.* 1 p. 266 nennt diesen von ihm *Ant. Bildw.* Taf. CCCXV, 6 und von *Visconti, Atti dell' acc. rom. Tom.* 4 p. 303 tav. 4 abgebildeten Typus „Spes als Gamos"; *O. Jahn, Arch. Beitr.* p. 291—292 Anm. 101 ist zweifelhaft, ob er Aphrodite als Hochzeitsgöttin oder den Steinschneider oder Besitzer mit *Γάμος* bezeichnet sich denken solle, wie denn auch im *C. I. Gr.* das Wort als Personenname gefafst wird, welch letztere Auffassung aber schwerlich richtig ist. Auch *Panofka, hyperbor.-röm. Studien* 1 p. 246 Note 1 bezieht die Inschrift auf die Darstellung, und *Stephani, Compte rendu p. l'a.* 1873 p. 16 Note 4 u. 1875 p. 75 Note 2 sieht in der Figur Gamos selbst, zu dessen Bildung sich der Gemmenschneider des Typus der Spes bedient habe „ohne zu beachten, dafs auf diese Weise das grammatische Geschlecht des Namens mit dem der dargestellten Figur nicht mehr übereinstimmt". Drexler.]

Ganea (Ganeia) Thea, offenbar die Stadtgöttin des thrakischen Ortes Ganos, lernen wir kennen durch einen kleinen würfelförmigen Altar zu Ganos, auf dessen Front nach *Lolling, Mitth. d. D. Arch. Inst. in Athen* 1884 (9) p. 74 die Inschrift: *Ἀγαθῇ Τύχῃ· | Ἀπολλώνιος | Σεύθου Θεᾷ | Γανήᾳ* (= *Γανείᾳ*) *εὐχήν* sich befindet. Nach *Röhl, Jahresber. über d. gr. Epigr. f.* 1878—1882 in *Bursians Jahresber. über d. Fortschr. d. cl. A.-W.* 10 1882. Abth. 3 p. 141 wird im *Bull. de corr. Hell.* 2 p. 280 („Apollonios weiht etwas der *θεὰ Γανίς*") der Name der Göttin etwas abweichend *θεὰ Γανίς* gelesen. [Drexler.]

Ganges (*Γάγγης*), Sohn des Indos und der Nymphe Kalauria (Kalinda oder Kalindria? *Müller* zu *Dionys. Perieg.* 1144. *Geogr. gr. min.* 2 p. 174). Da er in der Trunkenheit, ohne es zu wissen, die eigene Mutter beschlafen, stürzte er sich in den Flufs Chliaros, der nach ihm benannt ward, *Plut. de fluv.* 4. Oder Sohn des indischen Flusses Ganges, König der Aithiopen, *Philostr. Vit. Apoll.* 3, 6; vgl. *Suidas* s. v. S. Athis. [Stoll.] — [Wenigstens erwähnen will ich, dafs *Panofka, Arch. Zeitg.* 15 1857, *Flufsgott und Ortsnymphe* p. 45—48, Tafel CI—CII; in dem Brustbild eines Flufsgottes auf einem pompejanischen Wandgemälde (p. 48 = *Helbig* p. 202 No. 1013) das des Ganges zu erkennen sich versucht fühlt, wenngleich diese Vermutung als vollkommen haltlos bezeichnet werden mufs. *Helbig* hält es nicht für unmöglich, dafs wir hier die Büste des Pompeji benachbarten Sarnus vor uns haben. [Drexler.]

Ganis s. Ganea.

Ganyktor (*Γανύκτωρ*), 1) aus Naupaktos, Vater des Ktimenos und Antiphos, der Mörder des Hesiod, *Paus.* 9, 31, 6. *Plut. de soll. an.* 13, 10: vgl. *sept. sap. conv.* 19, *Suidas* *Ἡσίοδος*; *Eratosth. ἐν Ἐνηπόδῳ* (*Ἀνδραπόδῳ*? *Ἡσιόδῳ*?) im *Cert. Hes. et Hom.* 16. Ebenda wird er nach *Alkidamas'* *Museion* Sohn des Phegeus und Bruder des Amphiphanes genannt. Nach letzterem und *Aristot. fr.* 115 bei *Tzetz.* zu *Hesiod. prooem.* S. 7 bei *Müller, fr. h. gr.* 2,

144 (vgl. *Schol.* im *Hes.* ed. *Gaisf.* p. 8) töten aber Ganyktor und Amphiphanes den Hesiod und werden dann auf der Flucht nach Kreta durch Zeus' Blitz ins Meer versenkt. Als Wohnort derselben wird von *Alkidamas* die Stadt Oinoë in Lokris bezeichnet. — 2) Sohn des Amphidamas (s. d. nr. 4), Königs von Euboia. Bei den Leichenspielen, die Ganyktor zu Ehren seines Vaters abhielt, kam es zu dem Wettstreit zwischen Hesiod und Homer, *Cert. Hes. et Hom.* 3. — 3) Ein Sänger im Gefolge des Dionysos auf seinem Zuge nach Indien, welcher bei der Totenfeier der gefallenen *Βάκχαι* singt, *Nonn. Dion.* 40, 226. [Steuding.]

Ganymeda s. Hebe.

Ganymēdes (*Γανυμήδης, ους*, lat. auch Catamitus). Nach der gewöhnlichsten Überlieferung Sohn des Tros und der Kallirrhoë, Bruder des Ilos und Assarakos, *Il.* 5, 265. 20, 232. *Hymn. Aphrod.* 207. *Apollod.* 3, 12, 2; doch nennen ihn andere einen Sohn des Laomedon, *Kl. Ilias d. Lesches frgm.* 6. *Welcker, Ep. Cykl.* 2, 534; s. *Boeckh, Explic. ad Pind.* p. 108. *Cic. Tusc.* 1, 26. *Eurip. Troad.* 822, oder Sohn des Ilos, Bruder des Laomedon, *Tzetz.* zu *Lykophron* 34, oder Sohn des Erichthonios, *Hyg. fab.* 271, oder Sohn des Assarakos, *Hyg. fab.* 224. Nach der älteren Form der Sage wurde er, „der schönste der sterblichen Menschen", um dieser seiner Schönheit willen von den Göttern entführt, um dem Zeus die Pokale zu füllen und stets mit den Göttern zu leben, *Il.* 20, 232 ff. *Pind. Ol.* 11, 105. 1, 43. Als der eigentliche Entführer wird jedoch schon frühe Zeus betrachtet; er ist es, der dem Vater des Ganymedes den Ersatz für den geraubten Sohn giebt, seien dies nun die vortrefflichen Rosse (*Ilias* 5, 265 u. 640, *ἵπποι ἀρσίποδες, τοί τ' ἀθανάτους φορέουσι Hymn. Aphr.* 210 f., *ἀελλόποδες* v. 217. *Apollod.* 2, 5, 9) oder der goldene Weinstock von der Hand des Hephaistos, *Schol. Euripid. Or.* 1377. *Eustath. ad Hom.* p. 1697, 31. *Kl. Ilias d. Lesches frgm.* 6 (bei *Welcker, Ep. Cykl.* 2, 534).

Über die Art der Entführung geben die älteren Quellen keine Andeutung. In dem *Hymn. in Aphr.* a. a. O. heifst es, Tros habe nicht gewufst „welcher göttliche Sturmwind ihm den lieben Sohn entführt habe", womit nicht gesagt ist (wie *Preller* will, *Gr. Myth.* 1^3, 412), dafs ihn Zeus durch einen Sturmwind weggenommen habe. Auch *Ibykos*, der den Raub des Ganymedes besungen, weifs noch nichts von dem Raub durch den Adler, siehe *Schol. z. Apollon. Rhod.* 3, 158. Später aber wird diese Auffassung ganz allgemein (*Apollod.* 3, 12, 2, 3. *Verg. Aen.* 5, 253), und schliefslich ist es nicht mehr der Adler des Zeus, der diesem den Ganymedes bringt, sondern Zeus selbst entführt in Adlergestalt den schönen Jüngling, wobei der erotische Charakter des Verhältnisses am unverhülltesten zum Ausdruck kommt, *Luc. d. d.* 4. 5. *Ovid. Met.* 10, 255. *Nonnos Dionys.* 15, 280 f. 25, 430:

ταρβαλέος δ' ἐτέτυκτο δι' αἰθέρος ἱπτάμενος Ζεὺς
ἀδρύπτοις ὀνύχεσσι τεθηπότα κοῦρον ἀείρων.

Das Lokal der Entführung hängt mit der Art derselben aufs engste zusammen: es ist in der älteren Sage die Troas, und zwar entweder der Ida, wo er die Herden seines Vaters hütete (*βουκόλος Nonnos* a. a. O.) oder jagte (*Hor. Od.* 3, 20 s. f.), oder das Vorgebirge Dardaneion, *Strab.* 13 p. 587. Sobald die erotische Auffassung herrschend wird, taucht die Sage vom Raub des Ganymedes auch in andern Gegenden auf, namentlich auf Kreta und Euboia, wo die Knabenliebe in besonderer Blüte stand und man es liebte, dieses Laster auf den Vorgang des Zeus zurückzuführen (*Plato, leg.* 1 p. 636: *ἐπειδὴ παρὰ Διὸς αὐτοῖς* (*τοῖς Κρησίν*) *οἱ νόμοι πεπιστευμένοι ἦσαν γεγονέναι, τοῦτον τὸν μῦθον προστεθεικέναι κατὰ τοῦ Διός, ἵνα ἑπόμενοι δὴ τῷ θεῷ καρπῶνται καὶ ταύτην τὴν ἡδονήν*; vgl. *Athen.* 13, 601 F. 602 F.). Dann ist im ersteren Falle Minos der Räuber, Harpage oder Harpageia in Mysien der Ort des Raubs, *Strabo* a. a. O., im letzteren wird zwar dem Zeus die Entführung zugeschrieben, als Ort der Entführung aber Harpagion bei Chalkis auf Euboia angegeben, *Athen.* a. a. O. Auch dem Tantalos wird in einer Sage der Raub des Ganymedes zugeschrieben, *Diod.* 4, 74. *Paus.* 2, 22, 4, sowie endlich der Eos, *Schol. Apoll. Rhod.* 3, 115, die überhaupt als Räuberin schöner Jünglinge erscheint, s. Eos.

Im Olymp hat Ganymedes die Aufgabe, Mundschenk der Götter, insbesondere des Zeus zu sein (*Διΐ οἰνοχοεύειν, Il.* 20, 234. *Hymn. Aphr.* 204. *Diod.* 4, 75 sub fin. *Verg. Aen.* 1, 28), wie sonst Hephaistos und Hebe, die auch Ganymeda heifst, *Paus.* 2, 13, 3. Wenn aber Ganymedes schon von Anfang an wegen seiner Schönheit der Liebling der Götter war, so tritt ziemlich früh schon die Auffassung eines eigentlichen Liebesverhältnisses des Zeus zu dem schönen Hirtenknaben auf, vgl. *Theogn.* 1345:

παιδοφιλεῖν δέ τι τερπνόν, ἐπεί ποτε καὶ Γανυμήδους
ἤρατο καὶ Κρονίδης, ἀθανάτων βασιλεύς.

In diesem Sinne fassen die Dichter nach *Homer* die Stellung des Ganymedes gewöhnlich auf, so *Pindar*, *Euripides* (*Orest* 1392); *Platon* (*Phaidr.* p. 255 C.); *Xenophon* (*Symp.* 8, 30); *Sophokles* (bei *Athen.* 13, 602 E); vergl. *Cicero, Tusc.* 4, 71, welcher auch *Alkaios, Anakreon* und besonders *Ibykos* als Verherrlicher der Knabenliebe aufzählt. Zu erwähnen ist hier auch der Alexandriner *Phanokles*, der die Mythologie der Knabenliebe in einem eigenen Gedicht zusammengefafst hat, vgl. *O. Jahn, Arch. Beitr.* S. 28, Anm. 51. *Rhein. Mus. N. F.* 4, 399 ff. *Festus* s. v. Catamitus sagt: *„C. pro Ganymede dixerunt, qui fuit Iovis concubinus"* und wie geläufig diese Vorstellung war, beweist der appellative Gebrauch dieses Namens für pathicus (*Cic. Phil.* 2, 31, 77).

Als Mundschenk mit dem Giefsgefäfs wird Ganymedes auch mit dem Quellengotte des Nils identificiert, vgl. *Pindar, frg.* 110 *Böckh, Philostr. v. Apoll. Tyan.* 6, 26. *Imag.* 1, 5, und von den Astronomen wird er als Wassermann, *Ὑδροχόος*, unter den Sternbildern verzeichnet, *Eratosth. Katast.* 26. *Serv. ad Verg. Aen.* 1, 28: *„inter sidera collocatus*

Aquarii nomen accepit.“ Clement. Hom. 5 § 17: „*Ζεὺς τὸν ἀετὸν συνεργήσαντα ἐπὶ τῇ Γανυμήδους ἁρπαγῇ καὶ αὐτὸν τὸν Γανυμήδην ἐν Τδροχόου τιμῇ ἔταξεν.“ Hygin. fab.* 224; *poët. astr.* 2, 29: „*Aquarius: Hunc complures Ganymedem esse dixerunt . . . Hegesianax autem Deucaliona esse dixit, quod, eo regnante, tanta vis aquae se de coelo profuderit, ut cataclysmus factus esse diceretur, Eubulus autem Cecropem demonstrat esse* etc.

Die Etymologie des Namens ist ziemlich naheliegend. Das *Etym. Magn.* leitet ihn ab von *γάνος* und *μήδεσθαι* und erklärt jenes als den erquickenden glänzenden Trank, also: der für den erquickenden Trank Sorgende, oder von *γάννσθαι τοῖς μήδεσι*, also des Rats sich erfreuend, *συνετός*, wie *Εὐμήδης*. Erstere Ableitung setzt voraus, dafs Ganymedes seinen Namen mit Rücksicht auf seine Aufgabe im Olymp erhielt, und es ist dies ja nicht unmöglich, wenn er ihn nach unseren Quellen auch schon vor seiner Entführung führte. Dennoch wird *γάνος* hier eher in seiner ursprüngl. Bedeutung „Glanz, Schmuck“ zu nehmen sein, also *Γανυμήδης* entweder der „Glanzfrohe“ oder der Glänzendwaltende, ganz entsprechend dem deutschen Berthold (vergl. *Weigand, D. W.-B.*), ein durchaus passender Name für den „schönsten der Menschen“, den um dieser Schönheit willen die Götter in den Olymp aufnahmen; in gleichem Sinne, und nicht als Mundschenkin der Götter heifst Hebe auch Ganymeda, „in der Bedeutung von strahlender Jugend und Freude“, *Preller, Gr. Mythol.* 1^3, 412, also etwa = Bertha. Die lateinische Form Catamitus ist lediglich eine Entstellung der griechischen.

Ganymedes von Leochares (nach *Overbeck, Plastik* I^4, Fig. 107.)

Beinamen: *χαροπός*, der Helläugige, *Theokr.* 12, 35 *ξανθός*, der Blonde, *Hymn. in Aphr.* 202; *ῥοδοδάκτυλος*, *Luc. d. d.* 5, 4, ein an seine Beziehung zu Eos erinnerndes Beiwort, *εὐχαίτης Kallim. Epigr.* 56. *Phrygius, Ov. Met.* 10, 155. *Luc. d. d.* 5, 2, *Iliades, Idaeus* (*Ἰδαῖος*) *Luc. d. d.* 5, 1. *Ov. Fast.* 2, 145. *urniger, Epigr. d. Anthol. Lat.* 2, p. 314 *Burm.*

In der Kunst ist die Ganymedessage vielfach dargestellt worden, vgl. *O. Jahn, Archäol. Beitr.* S. 12—45. *Overbeck, Kunstmyth.* Bd. 1, Zeus S. 515 ff. *Kunstmythologischer Atlas* Taf. 8. *Müller, Handb.* § 351, 6. 128, 1. *Denkm. a. K.* 1, 36, 148. 2, 4, 51 ff. *Baumeister, Denkm. d. klass. Altert.* Bd. 1. Abb. 628. *Millin, Gal. myth.* 146, 533. *Helbig, Wandgem.* Nr. 153 ff. Die archaische Kunst kennt überhaupt keine Ganymedesdarstellungen, die entwickelte Kunst sehr viele. Am häufigsten kommt die Entführungsscene zur Darstellung:

1) auf Vasenbildern; hier findet sich, der älteren schlichten Fassung der Sage entsprechend, der Adler nicht, sondern Zeus selbst in eigener Person erscheint als Entführer. Dagegen tritt aus den Vasenbildern die erotische Bedeutung des Raubs deutlich entgegen. Meist sehen wir Zeus den Ganymedes verfolgen, wobei der letztere einen Hahn als erotisches Symbol trägt, *Overbeck* a. a. O. Taf. 8, nr. 1—6.

2) Für die Plastik war besonders die Entführung durch den Adler ein beliebter Gegenstand, obwohl die Darstellung eines in die Luft Entschwebenden dieser Kunstgattung am meisten zu widerstreben scheint. Gerade dieses Problem reizte die Künstler. Dabei sind zwei Auffassungen, entsprechend denen der Sage, zu unterscheiden; nach der einen in Gruppen und Reliefs vertretenen ist der Adler der Bote des Zeus, der diesem den schönen Jüngling zuträgt: am berühmtesten ist hier die Erzgruppe von Leochares, von der *Plin. N. H.* 34, 79 sagt: „*Leochares aquilam sentientem, quid rapiat in Ganymede, et cui ferat, parcentemque unguibus vel per vestem.*“ Eine Vorstellung von dieser gewähren einige Marmorkopieen, von denen die beste in der Gall. dei candelabri im Vatikan, *Mus. Pio-Clem.* 3, 49. *Denkm. a. K.* 1, 148. *Overbeck, Gr. Plast.* 2^2, Fig. 107 (s. Abbildung). Die andere Klasse von plastischen Bildwerken entspricht der späteren erotischen Auffassung, wonach Zeus selber, in den Adler verwandelt, den keineswegs widerstrebenden, sondern zärtlich sich hingebenden Knaben mit dem unverkennbaren Ausdruck sinnlicher Leidenschaft emporträgt. Am schönsten ist diese Auffassung vertreten in der schwebenden Marmorgruppe im Archäolog. Mus. der St. Marcusbibl. in Venedig (s. Abbildung S. 1599/1600 nach *Overbeck, Atl. d. Kunstmythol.* 8, 6) und in dem schönen Relief von der In-

cantadashalle in Thessalonich (*Overbeck* a. a. O. Nr. 15. *Müller, Denkm. a. K.* 2, 4, 51. *Stuart and Revett, Antiq.* 3 Lfg. 13 Pl. 3). In ersterer ist zweifelsohne der rechte Arm falsch ergänzt und analog der Haltung des linken Armes in dem Relief um den Hals des Adlers gelegt zu denken; der linke Arm greift zurück nach dem Vogel, und beide Körper schmiegen sich ohne trennendes Gewand eng an einander. Zahlreiche Dichterstellen erwähnen ebenfalls Ganymedesdarstellungen in wirklichen und fingierten Kunstwerken, und beweisen dadurch die grofse Beliebtheit dieses Stoffes in der Kunst: *Plaut. Menaechm.* 1, 2, 34 ff. *Verg. Aen.* 5, 252. *Stat. Theb.* 1, 548. *Valer. Flacc. Arg.* 2, 414. *Nonnos Dion.* 25, 430.

Raub des Ganymedes, schwebende Marmorgruppe in Venedig (nach *Overbeck, Kunstmyth. Atlas* Taf. 8, 6).

Später behandelte die bildende Kunst auch Scenen, die der Entführung vorausgingen, *Overbeck, Zeus* S. 519. Dahin rechnet *Overbeck* auch die Darstellungen des Ganymedes, der neben einem erhöht sitzenden Adler steht, welcher sich an ihn anzuschmeicheln scheint, um ihn für die Flucht zu gewinnen. Ganz ähnlich sind sodann Gruppen, in denen der Adler neben Ganymedes am Boden sitzt; dieser ist gewöhnlich mit einer Schale in der Rechten ergänzt, wodurch eine wesentlich andere Auffassung hereingebracht wird als wohl ursprünglich beabsichtigt war: Ganymed, im Olymp den Adler des Zeus tränkend. — Ganymed von Aphrodite unterwiesen: *Millin, Gall. mythol.* 146, 533. *Clarac, m. d. sc.* pl. 107—110. *Mus. Borb.* 5, 37.

Im Olymp mit Zeus gruppiert erscheint Ganymed höchst selten, z. B. in der Gruppe des Aristokles aus Ol. 90; vgl. *Paus.* 5, 24, 5 (nicht erhalten). Zeus mit Ganymedes spielend, welcher Reif und schlangenförmigen Stab hält, findet sich auf der prächtigen Neapler Pelopsvase, *Archäol. Ztg.* 1853 Taf. 55 rechts oben, danach beist. Abbildung. Ganymedes Würfel spielend mit Eros (*Apollod. Rhod.* 3, 114 ff.). *Philostr. j. imag.* 8 p. 872. Ganymedes den Adler tränkend findet sich statuarisch nur einmal sicher nachweisbar in einer Tuffstatue im Museum der Altertümer in Bonn, *Welcker, Ann. e Mon. dell' Inst.* 1856 *tav.* 18. *Overbeck, Ann.* a. a. O. Lit. a; dagegen häufig in Reliefs, *Overbeck* Lit. b—h, vgl. *Denkm. a. K.* 2, 4, 53 = *Mus. Pio-Clem.* 5, 16, in Wandgemälden, *Overbeck,* Lit. i = *Helbig, Wandgemälde* nr. 158, auf geschnittenen Steinen, *L. Stephani, C.-R.* 1867 S. 182 ff. Unecht aber sind alle diejenigen Bildwerke, welche den Zeus selber in einer zärtlichen Gruppierung mit Ganymedes darstellen.

Sammlung der Stellen der Alten und sonst. Litteratur: *Hemsterhuis zu Lucian dial. deor.* 4, 45. *Heyne, exc.* 4 zu *Verg. Aen.* 5. *Böckh* in *Plat. Min.* p. 106 f. *Moser* zu *Nonnos* 8, 94 p. 175 ff. *Fuchs, de var. fabb. Troic.* p. 28 f. [Weizsäcker.]

Es wäre verlockend, eine Aufzählung der seit dem Erscheinen von *Overbeck's Zeus* gefundenen Bildwerke des Ganymedes zu geben (vgl. z. B. den Raub des Ganymedes auf einem zu Bosco di Baccano gefundenen Mosaik, *Brizio, Bull. dell' Inst.* 1873 p. 136, *E. de Ruggiero, Cat. del Museo Kircheriano* Parte I p. 274—75, *mosaici* nr. 17; auf einem Metall-Medaillon aus Schwarzenacker, *Stark, Arch. Zeit.* 1876 33 p. 172; ferner *J. de Witte, L'enlèvement de Ganymède, miroir trouvé à Corinthe, Gaz. arch.*

Zeus u. Ganymedes im Olymp, Gruppe aus der Neapler Pelopsvase (*Arch. Ztg.* 1863 Taf. 55).

2 p. 69 pl. 19; *Fr. Lenormant, Gaz. arch.* 1 p. 89 ff. pl. 24 (Terracotta aus Thespiä, die

L. als G. deutet); *Héron de Villefosse, Une carricature antique de Ganymède, Rev. arch. n. s.* 11. année 1871 p. 373; besonders aber eine Amphora der Sammlung *Castellani*, die im *Bull. épigr.* 4 p. 97 No. 75 nach dem Auktionskataloge dieser Sammlung beschrieben wird, und den von der Beischrift ΔΑΟΜΙΔΕΣ ΚΑΛΟΣ (sic) begleiteten Ganymedes darstellt, wie er, von rechts nahend, nackt, eine Binde im Haar, die Prochus in der Hand dem sitzenden lorbeerbekränzten, sich auf das Scepter stützenden und die Schale ihm entgegenhaltenden Zeus einzuschenken im Begriff steht, sowie die Vase des Töpfers Euxitheos und Malers Oltos aus Corneto, *W. Helbig, Bull. d. Inst.* 1875 p. 171—173, welche Zeus (ΞΕVϚ) thronend inmitten von Hestia, Aphrodite, Ares z. R., Athena, Hermes, Hebe z. L. des Beschauers darstellt, wie er dem ihm gegenüberstehenden nackten, bekränzten, mit der R. den Krug hebenden Ganymedes (ΛΑΝVΜΕΔΕϚ) die Schale reicht, vgl. *Stephani C. r. p. l'a.* 1873 p. 121; 143 Note 1); ich beschränke mich indessen auf einige Bemerkungen über die Münzen, auf denen nur wenige Städte den Ganymedes dargestellt haben. Auf einer Münze des Caracalla von Hadrianopolis im Berliner Kabinett steht er mit dem Hirtenstab in der R. neben einer Basis, auf welcher der Adler sitzt; neben ihm befindet sich ein Hündchen, *J. Friedländer u. A. v. Sallet, D. Kgl. Münzcabinet*, 1. Aufl. p. 175 nr. 647. Autonome, (*Sestini, Mus. Hederv.* 2 p. 134 nr. 4 = *Mionnet, Suppl.* 5, 553, 375) und Kaisermünzen von Dardanos zeigen den Raub des Ganymedes durch den Adler (*Mionnet* 2 p. 656 nr. 179 = *Ch. Lenormant, Nouv. gal. myth.* Pl. 15, 7, Faustina junior, vgl. *Overbeck, Zeus* p. 529); ebenso autonome (*Eckhel, D. N. V.* 2 p. 484; *Mionnet* S. 5, 558, 403 = *Dumersan, Cab. Allier de Hauteroche* Pl. 13, 6 = *Nouv. gal. mythol.* Pl. 15, 8; *Mionnet* nr. 404 = *Sestini L. N. Cont.* 8 p. 42 nr. 8; nr. 405 = *Sestini Mus. Hed.* 2 p. 136 nr. 5, Tab. 18, Fig. 4; *Böttiger, Kunstmyth.* 2 p. 64; *Overbeck, Zeus* p. 530, c; *Schliemann, Ilios* p. 713 No. 1482; p. 719 No. 1510) und kaiserliche des Marc Aurel (*Fr. Lenormant, Cab. Behr* p. 87 nr. 517) und des Geta (*Mionnet* S. 5, 573, 480) von Ilion, und zwar fafst ihn der Adler auf den Münzen letzterer Stadt bei den Haaren. Ein Stück des Marc Aurel von Ilion zeigt Ganymedes auf einem Felsen sitzend, dem Adler zu trinken reichend, r. Statue der Athena, *Cohen, Cat. Gréau* p. 148 nr. 1279; ebenso ein Stück des Commodus bei *Schliemann, Ilios* p. 719 No. 1508. Andere Münzen des Commodus zeigen ihn ähnlich auf einem Felsen sitzend, die L. aufgestützt, mit der R. dem mit entfalteten Flügeln vor ihm stehenden Adler die Schale reichend, und hinter dem Adler einen Baum, *Schliemann, Ilios* p. 719 No. 1509; *Sestini, Lett. num. cont.* 8 p. 46 nr. 36 = *Mionnet* S. 5 p. 565 nr. 441; *Sestini, Descr. N. V.* p. 306 nr. 9; *Mionnet* S. 5 p. 566 nr. 442 nach *Vaillant.* Vor allem interessant aber, wegen der Beflügelung des G., ist die von *Vaillant N. Gr.* p. 69 und nach ihm von *Mionnet* S. 5 p. 566 nr. 443 beschriebene Münze des Commodus: „Ganymedes mit Flügeln, in der R. den Bogen, in der L. das Pedum". Auch *Schliemann* a. a. O. p. 720 kennt diese Münze. Im Widerspruch mit den Abbildungen läfst letzterer p. 720 auch auf No. 1508. 1509 und 1510 den Ganymedes geflügelt dargestellt sein, wo die übrigen Beschreiber nichts von Beflügelung wissen. Ferner wird eine Münze des Geta von Dardanos von *Sestini, Mus. Hed.* 2 p. 135 nr. 7 so notiert: „Ganymedes geflügelt, das Haupt mit der phrygischen Mütze bedeckt, l. h. schreitend, wird von dem Adler des Zeus, nach dem er selbst sich umblickt, geraubt; in der L. [hat er] das Pedum". Diese Münzen ermöglichen die rechte Benennung eines nackten Flügelknaben, den ein Adler, welcher den Mittelpunkt des in Form eines Knotens gearbeiteten Mittelstückes eines prachtvollen Goldschmuckes aus einem Grab der Halbinsel Taman bildet, den Leib des Entführten mit den Krallen umfassend, mit ausgebreiteten Flügeln dahin trägt, *Stephani, Compte-rendu p. l'a.* 1880 p. 29 ff., Taf. I nr. 1.

Der Herausgeber hat zwar (p. 31), die Deutung auf Ganymedes ausdrücklich abweisend, den Knaben für Eros erklärt, aber sein Urteil würde vielleicht anders gelautet haben, wenn er sich der eben angeführten Münzen von Dardanos und Ilion erinnert hätte; auch mufs er einräumen, dafs ihm ein vom Adler getragener Eros bisher in den Werken antiker Kunst noch nicht vorgekommen sei. Durch den Nachweis der Beflügelung des Ganymedes empfängt auch eine interessante Münze des Caracalla von Pessinus, welche einen bärtigen, geflügelten Mann darstellt, der den r. Arm rückwärts ausstreckt, auf dem vorgestreckten l. Arm aber einen geflügelten Knaben hält, wenigstens hinsichtlich des letzteren ihre Deutung. *Vaillant, N. Gr.* p. 108 und nach ihm *Mionnet* 4 p. 395 nr. 133 hatten auf einem Exemplar Erizzos einen bärtigen Greis oder Landmann mit Eros auf der R., *Fundi* (*Mus. Theupoli* p. 979, vgl. *Eckhel D. N. V.* 3 p. 179, *Mionnet* 4 p. 395 nr. 132), auf einem der Sammlung Tiepolo den Dädalus und Icarus sehen wollen; *Cavedoni, Spic. num.* p. 251 bringt andere unhaltbare Vermutungen. *Riggauer, Eros auf Münzen, v. Sallets Zeitschr. f. N.* 8, 1881, der das Wiener Exemplar auf der seinem Aufsatz beigegebenen photographischen Tafel unter nr. 16 abbildet, schliefst p. 92 den Typus den Erosdarstellungen an, ohne jedoch zu verkennen, dafs er möglicherweise nicht dahin gehöre. Nun berichtet aber *Wernsdorff, De re publica Galatarum.* Norimbergae 1743. 4°. p. 227—28 aus *Ammian. Marcell.* 22 cap. 9, 7. *Herodian* 1, 2; *Tzetz. in Lycophr.* 355; vgl. *Metzger* in *Paulys R. E.* 4 p. 113, *Scheiffele* ebenda 6, 2 p. 1593, *O. Jahn, Arch. Beitr.* p. 28 Note 51, dafs Pessinus davon seinen Namen haben solle, dafs in einer zwischen Ilos und Tantalos wegen des Raubes des Ganymedes gelieferten Schlacht viele gefallen seien. Diese Notiz zusammen mit dem aus den Münzen von Dardanos und Ilion festgestellten Vorkommen beflügelter Ganymedesfiguren läfst es nicht zweifelhaft erscheinen, dafs der Flügel-

knabe der Münze von Pessinus der troische Königssohn ist. Die auf der Photographie nicht ganz deutlichen Attribute desselben scheinen Bogen in der L. und Pedum in der R. zu sein. Dafs in der geflügelten bärtigen Figur Tantalos zu sehen sei, wage ich nicht zu behaupten; am meisten ähnelt sie einer Windgottheit, und es wäre ja nicht unmöglich, dafs Tantalos sich der Hilfe einer solchen bei dem Raube zu erfreuen hatte (vgl. *Preller* 1^3 p. 412 über eine Stelle des *hymn. in Aphr.*, die freilich *Weizsäcker* oben anders erklärt), doch ist davon meines Wissens nichts überliefert, und läfst sich mit Sicherheit nur das sagen: der Typus hängt mit der Sage vom Raube des G. durch Tantalos zusammen. — —

Noch sei darauf hingewiesen, dafs für die Beliebtheit von Ganymedesfiguren in der römischen Zeit sich verschiedene Inschriften, welche die Widmung von Statuen des Lieblings des Zeus enthalten, anführen lassen, so aus Venafrum *I. R. N.* 4606, aus Eïtha (El-Hît) in der Bataneia *Waddington, Syrie* 2118 = *C. I. Gr.* 4596, b; aus El-Heyât in derselben Landschaft *Waddington* 2097. [Drexler.]

Garamantis nympha, von Hammon Mutter des Iarbas, nach den Garamanten (vgl. Garamas und o. S. 317, 65) in der Oase Fezzan genannt, *Verg. Aen.* 4, 198 u. *Serv.* [Steuding.]

Garamas (*Γαράμας*), s. Amphithemis u. Akakallis, *Apoll. Rhod.* 4, 1494 mit *Schol.* (*Müller, fr. hist. gr.* 4 p. 295, 4). [Stoll.]

Garanus, ein Hirt von gewaltiger Kraft, welcher nach *Verrius Flaccus* (*Serv. Verg. Aen.* 8, 203) den Cacus erschlug, während diese That gewöhnlich dem Hercules zugeschrieben wurde. *Aurel. Vict. or. gent. Rom.* 8 nennt ihn Recaranus, weshalb *Schott* z. d. St. und *Jordan* bei *Preller, Röm. Myth.*^{3} 2, 283, 4 annehmen, dafs der Heraklide Karanos gemeint sei. Nun erscheint aber auf einer Inschrift aus Paris, *Orelli* 1993 (s. o. S. 866, 54 ff.) eine Gottheit Tarvos Trigaranus, jedenfalls keltischen Ursprungs, da neben derselben der keltische Esus (s. d.) genannt wird. Darunter befindet sich ein Stier und über diesem sind drei Kraniche dargestellt. Der Name (und vielleicht auch der Stier?) erinnern an den starken Hirten Garanus des *Verrius Flaccus;* die Form Recaranus dürfte dagegen bei der gänzlichen Unzuverlässigkeit der Quelle entweder als einfache Korruptel aus Garanus zu betrachten, vielleicht aber auch auf Trigaranus zurückzuführen sein. So gewinnt die Vermutung an Wahrscheinlichkeit, dafs Garanus eine keltische, dem Hercules analoge Figur sei. In betreff der keltischen Herculesmythen vgl. *Plin. h. n.* 3, 34. 123. 134. *Preller, gr. M*^{2}. 2, 213. [Über die Pariser Inschrift handelt ausführlich *R. Mowat, Bull. épigr. de la Gaule* 1 Paris 1881 p. 60—70; er erklärt p. 68—70 u. 3, 1883 p. 163—166 sowie *Bull. de la société de linguistique de Paris,* nr. 22. P. 48; vgl. *Revue des revues* 7, 1882 p. 229 das *TARVOS · TRI · GARANVS* für die Angabe der dargestellten Tiere und übersetzt es mit: „ein Stier, drei Kraniche". Damit fiele die angebliche Gottheit Tarvos Trigaranus in nichts zusammen. Drexler.] — Auch das Orakel des Geryon in der Nähe von Patavium (*Sueton. Tib.* 14), wohl bei dem Dorfe Abano (*Mommsen, C. I. L.* 5 S. 271), wo aus einer von Hercules gezogenen Furche der Quell Aponus hervorgekommen sein soll (*Claudian. idyll.* 6, 25), dürfte keltischen Ursprungs sein. — Die Ableitung von Garanus aus Wurzel *kar* schaffen, thun bei *Preller, Röm. Mythol.*^{3} 1, 80. *Vaníček* S. 120 weist *Jordan* bei *Preller* 2^3, 283, 4 mit Recht zurück. [Steuding.]

Gargaphia (*Γαργαφία*), Quelle unweit Plataiai (*Bursian, Geogr. v. Griechenland* 1 p. 247). Die Personifikation derselben zusammen mit der des Kithairon will *v. Wilamowitz-Möllendorf* auf einem pompejanischen Wandgemälde (*Mau, Bull. d. Inst.* 1873 p. 206—212; *v. Wilamowitz-Möllendorf, Bull. d. Inst.* 1874 p. 52—53; *Fiorelli, Scavi di Pompei* p. 136 nr. 337; *Fiorelli, Descrizione di Pompei* p. 307—308; *Sogliano, Le pitture murali Campane scoverte negli anni* 1867—1879 p. 85—87 nr. 505) mit der Darstellung des Todes der Niobiden, den *Euphorion* auf den Kithairon verlegt, in den Gestalten von zwei sitzenden Lokalgottheiten erkennen, von denen die eine nach Soglianos Beschreibung weiblich, bekränzt, mit hellem Chiton und violetter Chlamys bekleidet, in der R. einen Palmen- (nach *v. Wilamowitz-Möllendorf* Pinien-)zweig, die andere männlich, das Haupt mit Blumen umwunden, in grüner Chlamys, in der R. einen langen Palm-(Pinien-)zweig, in der L. ein Füllhorn hält. Auf den Kithairon mit der Gargaphia deutet *Wieseler, Gött. Nachr.* 1876 p. 74 [vgl. s. Schrift *über ein Votivrelief aus Megara* p. 19] auch die mit einem Pinienkranze gezierte gelagerte Lokalgottheit auf dem Aktaionsarkophag bei *Clarac* 2, 114, 67. Hier ist die Quelle nicht in Person dargestellt, sondern sie wird angedeutet durch ein liegendes, Wasser entsendendes Gefäfs, worauf der Gott den l. Arm stützt. Ich führe diese Deutungen an, ohne mir selbst ein Urteil über die Richtigkeit derselben zu gestatten. [Drexler.]

Γαργαρεῖς, ἔθνος, ὃ μίγνυται ταῖς Ἀμαζόσιν, ὡς Στράβων ἐνδεκάτῃ. Steph. Byz. s. v. Vgl. *Schwartz, der Ursprung der Mythologie* p. 87—88. 128. 208, der den Namen mit „Donnerer" übersetzt. [Drexler.]

Gargaros (*Γάργαρος*), Sohn des Zeus, nach welchem der dem Zeus geheiligte Gipfel des troischen Ida und die in dortiger Gegend gelegene Stadt Gargaros (oder Gargara) genannt war, *Nymphis* bei *Etym. M.* s. v. *Γάργαρος*; vgl. *Steph. Byz.* s. v. *Γάργαρα.* [Stoll.]

Gargasos (*Γάργασος*), Troer, von dem Lokrer Aias getötet, *Hygin. f.* 113. 115. [Stoll.]

Gargettos (*Γαργηττός*), Vater des Ion, nach welchem der attische Demos Gargettos benannt war, *Paus.* 6, 22, 4. *Bursian, Geogr. v. Griechenland* 1, 345. *Gerhard, Griech. Mythol.* § 769, 2. [Stoll.]

Garizim, der heilige Berg der Samaritaner bei Sichem (Neapolis, Nâbulus), erscheint auf zahlreichen Münzen der Stadt aus dem 2. u. 3. Jh. nach Chr., geziert mit einem Tempel, nach *Eckhel* dem von *Damascius* bei *Photius* erwähnten *Διὸς ὑψίστου ἀγιώτατον ἱερόν*; vgl.

Norisius, Annus et epochae Syromacedonum p. 537 ff.; *Eckhel, D. N. V.* 3 p. 433 ff.; *de Saulcy, Num. de la Terre Sainte* p. 247 ff. Pl. 13, 1. 9. Pl. 14, 2. 3; *Mionnet* S. 8 Pl. 18, 2. *Robinson, Palästina und die südlich angrenzenden Länder,* der 3 p. 316 ff. den Berg ausführlich beschreibt, berichtet p. 319, dafs auf einer kleinen, mit einem unansehnlichen weifsen Gebäude („Josephs Grab" genannt) versehenen Anhöhe am östlichen Rande des Berges die Samaritaner noch immer 4 Mal des Jahres Gottesdienst halten; der Ort, wo sie das Passahopfer, bestehend aus 7 Lämmern, darbringen, „ist durch zwei parallele Reihen auf den Boden gelegter roher Steine bezeichnet; daneben eine kleine, runde, grob mit Steinen ausgemauerte Grube, worin das Fleisch geröstet wird", und befindet sich gerade unter der höchsten Spitze. S. ferner *Palestine Exploration Fund. Quarterly Statement for* 1876 p. 190—191; *Survey of Western Palestine* 2 p. 225; *E. Kautzsch* in *Herzog-Plitt's R.-E. f. prot. Theol. u. Kirche* 13, p. 342 ff. s. v. *Samaritaner.* [Drexler.]

Garmathone (*Γαρμαθώνη*), eine Königin von Ägypten, Gattin des Neilos, welche trotz ihrer Trauer über den Tod ihres Sohnes Chrysochoas (s. d.) die Isis freundlich aufnahm und von dieser dafür durch Rückgabe desselben belohnt wurde, *Thras. Mend.* (?) bei *Pseudoplut. de fluv.* 16, 1. *Dübner* vermutet hier *Ἀργαθώνη.* [Steuding.]

Garyvones (*Γαρυϝόνης*) = Geryones oder Geryoneus (s. d.): *C. I. Gr.* 7582. [Roscher.]

Gathiadas (*Γαθιάδας*), ein Heros, der die zu ihm ihre Zuflucht Nehmenden vor dem Tode schützte. Ort seiner Verehrung unbekannt, *Hesych.* s. v. [Stoll.]

Gauanes (*Γανάνης*), ein Nachkomme des Temenos von Argos, welcher mit seinen Brüdern Aëropos und Perdikkas nach Illyrien und Makedonien auswanderte. In Lebaie dienten sie dem König als Hirten; da aber das Brot, welches die Königin für Perdikkas buk, stets von selbst zu doppelter Gröfse anschwoll, wies der König, wegen dieses Wunderzeichens besorgt, die drei Brüder aus dem Lande. Statt des versprochenen Lohnes gab er ihnen, wie er sagte, die Sonne, welche durch den Rauchfang in das Haus hereinschien. Während die beiden andern Brüder erstaunt dastanden, umschrieb Perdikkas das Bild der Sonne auf dem Boden mit seinem Schwert und schöpfte daraus dreimal in seinen Busen. Als sie weggegangen, sendete ihnen der König Reiter nach, um sie töten zu lassen; der Flufs aber, den sie überschritten hatten, schwoll plötzlich an, so dafs die Verfolger sie nicht erreichen konnten. In der Nähe der sogenannten Gärten des Midas (am Bermion) liefsen sich dann die drei Brüder nieder und unterwarfen von da aus das übrige Makedonien. Perdikkas aber wurde der Stammvater der makedonischen Könige, *Herodot.* 8, 137 ff. [Steuding.]

Gauas (*Γανάς*), Name des Adonis bei den Kypriern, *Tzetzes* zu *Lycophr.* v. 831; s. oben p. 73, *Greve de Adonide* p. 48. [Drexler.]

Gaura, Beiname der Iuno auf einer Inschrift aus der Gegend von Capua, *C. I. L.* 10, 3783: Nach einer Reihe Namen folgt *Heisc. magistr. ex pagei. scitu . in servom . Iunonis. Gaurae (co)ntule | P. Cornelio. Lentulo. Cn. Aufidio. Oreste . cos. M* . . . . . (71 v. Chr.). Da der Berg Gaurus nicht innerhalb des Gebiets von Capua liegt, meint *Mommsen* a. a. O., dafs der Beiname nicht von demselben entlehnt sei, wie er zu 1, 573 angenommen hatte. Nach einer Inschrift auf der andern Seite (10, 3782) scheint dieser Stein im Theater von Capua aufgestellt gewesen zu sein. [Steuding.]

Gavadiae matronae, keltische Göttinnen auf Inschriften aus Roedingen bei Jülich, *Brambach, C. I. Rhen.* 608: *(M)atronis* (drei Matronen) *Gavadiabus. Q. Iul. Severinus. et. Secun | dinia. Iustina. pro | se . et . suis. ex. imp. | ips. l. m.* und 609, vgl. 614 (Gevadiae?). Ferner 618 aus Bettenhofen bei Roedingen und 260a aus Gladbach bei Düsseldorf. Alle diese Inschriften bieten, abgesehen von den Namen und gewöhnlichen Formeln, nur Matronis Gavadiabus. [Steuding.] — Vgl. *Jahrb. d. V. v. A.-Fr. i. Rhlde.* 4 p. 182—183; 23 p. 150; 41 p. 139 nr. 1; 42 p. 107—108; *Rein, Haus Bürgel* p. 39 will ebenso wie Gabiae auch Gavadiae von einem romanisierten deutschen Worte *gawi* = Gau ableiten. [Drexler.]

Gaza. Das Haupt der Stadtgöttin von Gaza erscheint auf den Münzen der Stadt bald mit (z. B. *de Saulcy, Num. de la T. S.* Pl. 11, 2) bald ohne Schleier (z. B. *de Saulcy* Pl. 11, 7, Antoninus Pius). In ganzer Gestalt sieht man sie die R. oben an ein Scepter gelegt, in der L. ein Füllhorn, zur Seite eine Kuh, entsprechend der Notiz des *Steph. Byz. s. v. Ἰόνιον πέλαγος: „βοῦν ἔχουσα πλησίον ἐν τῇ εἰκόνι",* z. B. *de Saulcy* Pl. 11, 5 Hadrian; *Stark, Gaza u. d. philist. Küste* Taf. 1, 4, M. Aurel. Die verschiedenen Attribute, welche die Göttin sonst hält, zählt *Stark* p. 585 auf. Besonders interessant sind die Darstellungen, in denen sie der Io die Hand zum Willkomm reicht mit der Beischrift ЄIΩ ΓAZA z. B. bei *de Saulcy* Pl. 11, 10, Julia Domna; *Pl.* 11, 12, Geta; *Stark* p. 586—587; *Eckhel, D. N. V.* 3 p. 449 f. [Drexler.]

Gazoria (*Γαζωρία*), Beiname der Artemis in der makedonischen Stadt Gazoros, *Steph. Byz. s. v. Γάζωρος.* [Drexler.]

Gebeleizis (*Γεβελέϊζις*), ein Dämon der Geten, *Herod.* 4, 94. [Steuding]; vgl. *Bessell, De rebus Geticis,* Gottingae 1854 p. 44; *Fröhner, La Colonne Trajane* p. 32; *E. Rösler, D. vorrömische Dacien, Sitzungsber. d. ksl. Ak. d. W. zu Wien, Ph.-H. Cl.* 45, 1864 p. 360 ff.; *Gerhard, gr. M.* 2 p. 338. [Drexler.]

Geeia und **Geeios** (*Γεεία, Γέειος*), Beinamen der Hera u. des Zeus nach *Phavorinus* bei *Potter* im *Kommentar zu Lycophrons Cassandra* vs. 1328 in *Tzetzes Scholien zu Lycophr. ed. Müller* 3 p. 1547. [Drexler.]

Gegeneis (*Γηγενεῖς*), ist eine nicht seltene Bezeichnung für die Giganten (*Preller, gr. M.* 1^3 p. 57, Anm. 2). Bei *Apollonios Rhodios* 1, 941 ff. erscheinen die *Γηγενεῖς* als ein wildes Volk vom *Ἄρκτων ὄρος* bei Kyzikos, welches den

Herakles, den die den Dindymos besteigenden Argonauten zur Bewachung der Argo zurückgelafsen hatten, angreift und versucht, den Hafen durch ins Meer geschleuderte Felsen zu schliefsen, indessen den Pfeilen des Herakles und den zurückkehrenden Argonauten unterliegen mufs (s. oben Art. Argonautai p. 504; unten Art. Giganten; *Gerhard, Gr. M.* 2 p. 63, § 693 u. Anm. 2; *Marquardt, Cyzicus u. s. Gebiet* p. 44—45). Die Scholien zu *Apoll. Rhod.* 1, 943; 989; 996 bei *Müller FHG* 2 p. 38 *frg.* 45; p. 18 *frg.* 15 erzählen von ihnen, dafs sie Thessalier seien und vom Nemeischen Löwen abstammten. Dafs unter den *Γηγενεῖς* dieser euhemeristisch gefärbten Sagen sich die Giganten verbergen, darauf deutet aufser dem Namen *Γηγενεῖς* auch der Umstand, dafs es eine dem Versuch der Verstopfung des Hafens durch letztere parallele Sage auch von den Giganten zu Kyzikos giebt, wonach dieselben unternommen haben sollen, die Mündung des Rhyndakos zu verbauen; sie seien indessen von Persephone daran gehindert und unter dem Beistande des Herakles von dieser Göttin getötet worden. Vielleicht haben wir diese Giganten auf mehreren Elektron-Stateren von Kyzikos zu erkennen. *Imhoof-Blumer, Choix de Monn. gr.* Pl. 3 nr. 102 und *Mon. gr.* p. 242 nr. 71 beschreibt folgende Figur: „Nackte männliche Gestalt l. h., d. l. Knie am Boden und das Haupt, welches das eines Löwen [nach der Abbildung, die aber gegenüber einem so genauen Beschreiber wie I. kaum in Betracht kommen kann, allerdings eher eines Eber] ist, umwendend. Sie ist versehen mit zwei umgeklappten Flügeln und einem Schwanz und hält in der R. den Thunfisch, während sie die L. in die Hüfte stemmt". *Imhoof-Blumer* deutet sie auf Phobos. Erinnert man sich aber der Notiz über die *Γηγενεῖς* im Scholion zu *Apoll. Rh.* 1, 996: *Ὁ δὲ μῦθος ἀπὸ τοῦ Νεμεαίου λέοντος αὐτοὺς γεννᾷ*, sowie daran, dafs am Fries von Pergamon ein Gigant mit Löwenhals, Löwenkopf und Löwentatzen ausgestattet ist (*Beschreibung der Pergamen. Bildw.* p. 9; *Jahrb. d. Pr. Kunstsammlungen* 1 p. 176; *Ch. Belger, Der Löwenwürger auf d. Altarfries von Pergamon, Arch. Zeit.* 41, 1883 p. 85—90; unten Art. Giganten [p. 1667]), so wird die Deutung der Figur auf einen Giganten nicht allzu kühn erscheinen. Einen bärtigen Mann, der von der Mitte des Leibes abwärts in Schlangengestalt erscheint und der in der R. einen Baum hält, die L. in die Hüfte stemmt und unter sich einen Thunfisch hat, auf anderen kyzikenischen Statern hat schon *Barclay V. Head Num. Chron.* 1876 p. 281 nr. 10—11, Pl. 8, 14. 15 für einen Giganten erklärt, während *Six, Num. Chron.* 1877 p. 170 und, auf dessen Autorität hin, *Friedländer, v. Sallets Ztschr. f. N.* 6, 1879 p. 16, unter Vergleichung der Terracotta *Arch. Zeitg.* 1872 Pl. 63, p. 51 ff.; oben unter Gaia [Abb. 2], ihr den Namen Kekrops beigelegt wissen will. Kekrops hat aber mit Kyzikos nichts zu thun, und verdient offenbar *Heads* Deutung den Vorzug. Noch möchte ich darauf aufmerksam machen, dafs diese Münze für die Frage, ob die Giganten schon vor der hellenistischen Zeit in der Kunst schlangengestaltig auftreten, von Wichtigkeit sein dürfte. *Kuhnert,* welcher unten (s. Giganten in der Kunst) diese Frage mit einem entschiedenen Ja beantwortet, führt dafür bisher anders gedeutete Vasen des 6. Jhdts. an. Abgesehen von diesen erscheint als das älteste erhaltene Denkmal eines Giganten mit Schlangenfüfsen die unten aus *Journal of hell. studies* 1883 p. 90 abgebildete Bronze aus dem Anfang des 3. vielleicht noch aus dem 4. Jhdt. [p. 1665/6, Giganten, Abb. 5]. Den Elektron-Stater von Kyzikos läfst *Head* p. 298 zwischen 478 und 387 geschlagen sein.

[Drexler.]

Geïnos Autochthon (*Γήϊνος Αὐτόχθων*), einer der Begründer der Kultur in dem durch und durch euhemeristisch gehaltenen Berichte über die phönikische Mythologie bei *Philo Byblius, FHG,* 3 p. 566, 9. Von ihm und dem Technites wird gesagt: *οὗτοι ἐπενόησαν τῷ πηλῷ τῆς πλίνθου συμμιγνύειν φορυτὸν καὶ τῷ ἡλίῳ αὐτὰς τερσαίνειν, ἀλλὰ καὶ στέγας ἐξεῦρον*, vgl. *Bochart, Phaleg et Canaan* p. 706 und *Heinichen* in seiner Ausg. v. *Eusebios Praeparatio evang.* vol. 2 p. 478. [Drexler.]

Gelanor (*Γελάνωρ*), Sohn des Sthenelas, aus dem Geschlechte des Inachos, König in Argos zu der Zeit, wo Danaos aus Ägypten dorthin kam. Er verlor seine Herrschaft an Danaos oder trat sie ihm freiwillig ab. Der Name soll von einem karischen Worte *γέλαν* herkommen, das König bedeutet, *Paus.* 2, 16, 1. 19, 3. *Plut. Pyrrh.* 32. *Apollod.* 2, 1, 4. *Schol. Il.* 1, 42. *Eustath.* 37, 32. *Steph. Byz.* s. v. *Σονάγελα. Preller, Gr. Myth.* 2, 48. *Gerhard, Gr. Mythol.* 2. § 791 ff. S. Danaos. Bei *Aeschyl. Suppl.* 266 heifst der König, welcher die argivische Herrschaft an Danaos abtritt, Pelasgos, Sohn des Palaichthon. [Stoll.]

Gelas (*Γέλας*), Fluſs an der Südküste von Sicilien. Derselbe stand in hoher Verehrung, *Holm, Gesch. Siciliens* 1 p. 30—31. 177. Auf den Münzen der Stadt Gela erscheint a) sein Haupt als unbärtiger Jünglingskopf mit kurzem Horn und Tänie, von 3 Fischen umgeben, *Gardner, Greek River-Worship, Transact. of the Roy. Soc. of Lit. Second Series,* vol. 11. London 1878 [p. 173—219], p. 208—209, Pl. 1, 17; *Gardner, Types of gr. coins,* Pl. 6, 11; *Cat. of the gr. coins* [*in the British Museum*], *Sicily* p. 71 nr. 54, s. ob. S. 1491; ohne die Fische, umgeben von einem Olivenkranze, *Cat. of gr. c. Sicily* p. 71—72 nr. 55—56 (AR.); mit zwei kurzen Hörnern über dem Vorderhaupt, ohne Tänie, e. Gerstenkorn dahinter p. 73 nr. 63—70. 74 (AE.); ebenso mit der Tänie p. 74 nr. 71—73 (AE.); mit Schilf bekränzt p. 75 nr. 83 (AE.).

b) sein Haupt als bärtiger Mannskopf, mit zwei kurzen Hörnern über dem Vorderhaupt, *Gardner, Gr. River-Worship* p. 209, Pl. 1, 13; *Types of gr. c.* Pl. 6, 38; *Cat. of the gr. c. Sicily* p. 73 nr. 62; mit einem Horn, ährenbekränzt, *Cat. of the gr. c. Sicily* p. 73 nr. 60—61 (AR.); mit zwei kurzen Hörnern, ährenbekränzt, ebenda p. 74 nr. 75 (AE.); ähnlich, aber ohne dafs die Hörner sichtbar sind, a. a. O. p. 74 nr. 76—77 (AE.).

c) Der Vorderleib eines schwimmenden Stiers mit bärtigem Menschenantlitz, *O. Jahn, Arch. Zeit.* 1862 p. 325, Taf. 168, 12; *Müller-Wieseler, Dkm. d. a. K.* 1, 16, 77; *C. Combe, Mus. Hunter* Pl. 28, 2—12; *Gardner, Gr. River-Worship* p. 202, Pl. 1, 7; *Cat. of the gr. c. Sicily* p. 65 nr. 1 (AU.); p. 65—71 nr. 3—53 (AR.); p. 72 nr. 57—59 (AR.); *Friedländer u. v. Sallet, D. Kgl. Münzkabinet*, 1. Aufl., p. 122 nr. 384—386; s. d. Abbildg. ob. S. 1491.

d) Der Stier in ganzer Gestalt, mit bärtigem Menschenantlitz, auf einer Ähre stehend, auf dem Revers einer Münze, die im Obvers das Haupt der Eunomia hat, *Millingen, Recueil de quelques méd. gr. inéd.* p. 32—33, Pl. 1, 20; *Anc. coins of gr. cities and kings* p. 29—30, Pl. 2, 10; *O. Jahn* a. a. O. p. 325 (AR.). Auch auf einem Karneol der Londoner Sammlung sieht man einen Stier mit Menschenantlitz und ihm beigegeben die Inschrift *ΓΕΛΑΣ*, *Raspe* 8671; indessen hält denselben *Panofka, Gemmen mit Inschriften.* Berlin 1852. 4°. p. 106, Taf. 4, 15 für modern, ohne die Möglichkeit in Abrede zu stellen, dafs der moderne Künstler einen antiken Stein als Vorbild benutzte; möglich auch, dafs eine Münze dem Steinschneider die Anregung zu der Darstellung gab. Über die Frage, ob der Stier mit Menschenantlitz auf den Münzen unteritalischer und sicilischer Städte den Dionysos oder einen Flufsgott darstellt, giebt es bekanntlich eine ganze Litteratur (vgl. z. B. *Streber, Über den Stier mit dem Menschengesichte auf den Münzen v. Unteritalien u. Sicilien.* München 1836. 4°.; *A. de Longpérier, Monnaie incuse de Rhégium, Revue num.* 1866 p. 265—277; *Holm, Gesch. Sic.* 1 p. 408; *Gardner, Greek River-Worship* p. 203—205 u. a. m.). Auf den Münzen von Gela will *O. Jahn, Herakles u. Acheloos, Arch. Zeit.* 1862 [p. 313—327. 329—331] p. 325—26 sogar den Stier ohne Menschenantlitz (*Cat. of the gr. c. Sic.* p. 73—74 nr. 63—74; *Hunter* 28, 14—17), auf Grund der im *Schol. Pind.* 1, 185 erhaltenen Notiz des *Timaios*: *τὸν γὰρ ἐν τῇ πόλει δεικνύμενον (ταῦρον) μὴ εἶναι τοῦ Φαλάριδος, — ἀλλ' εἰκόνα Γέλα τοῦ ποταμοῦ*, als Bild des Flufsgottes aufgefafst wissen. [Drexler.]

Gelchanos (*Γελχάνος*) *ὁ Ζεὺς, παρὰ Κρησίν*, *Hesych.* Der Name findet sich auch auf einer Münze der kretischen Stadt Phaistos (*Bull. dell' Inst. arch.* 1841 S. 61. 174). Nach *M. Schmidt* zu *Hesych.* s. v. ist derselbe von אל Gott und חנן gnädig sein abgeleitet, vgl. אֶלְחָנָן 2. *Sam.* 21, 19. [Steuding.] — Aus dem Semitischen leitet den Namen auch *Bursian, Geogr. v. Gr.* 2 p. 567 her (wohl auf Grund der von ihm Anm. 4 citierten Schrift von *G. Hey, De dialecto Cretica* p. 39 f.); *Overbeck, Zeus* p. 197 und *Welcker, Gr. Götterlehre* 2 p. 245 halten das Wort für eteokretisch. Nach den Münzen ist der erste Buchstabe desselben ein Digamma. Dieselben, deren Litteratur man verzeichnet findet bei *Stephani, Compte-rendu p. l'a.* 1866 p. 127 Note 4 zu p. 126 (so die Schriften von *Birch, Notes upon a type of Phaestus in Crete, Num. Chron. First Series* nr. 10; *Secchi, Giove ⊏ΕΛΧΑΝΟ⊏* etc. Roma 1840, letztere Schrift mit Vorsicht zu benutzen, *Friedländer, Annali* 18 p. 154; s. auch *Overbeck, Zeus, Münztafel* 3, 3; *Friedländer u. v. Sallet, D. Kgl. Münzkabinet* 1. Aufl. p. 65 nr. 116, Taf. 3; *Gardner, The types of greek coins* p. 165, Pl. 9, 17) zeigen den Gott als nackten Jüngling auf einem Baumstamm inmitten von Gezweig sitzend, auf dem Schofse einen Hahn haltend. Letzteren bezieht man meistens auf die Sonne (so *Overbeck, Welcker, Gardner; Preller, Gr. M.* 1³ p. 107: „Symbol des frühen Morgens“) und sieht in dem Gott eine die Vegetation fördernde Macht. Nur der Kuriosität wegen sei *Panofkas* Deutung der Gestalt als Ganymedes, *Arch. Z.* 1 p. 56; vgl. *O. Jahn, Arch. Beitr.* p. 28, Anm. 50, erwähnt. [Drexler.]

Geleon (*Γελέων*), 1) der (älteste) Sohn des Ion, Heros eponymos der Phyle der *Γελέοντες*, *Herodot.* 5, 66. *Eurip. Ion* 1579 (die Lesart *Τελέων* ist ebenso wie die Form *Τελέοντες* als Schreibfehler zu betrachten, *Westermann* in *Paulys Real-Enc.* 5, 1594); vgl. *Pollux* 8, 109. *Steph. Byz.* s. v. *Αἰγικόρεως*. *Plut. Solon.* 23, 8. *Vaníček, etym. W.* S. 214 erklärt *Γελέοντες* nach *Hemsterhuis* in Rücksicht auf die Glosse des *Hesych.*: *γελεῖν· λάμπειν, ἀνθεῖν* als die Leuchtenden, Glänzenden, Vornehmen, vgl. Lucumones, während *Westermann* a. a. O. das Wort mit *γῆ* (!) zusammenstellt. — 2) Beiname des Zeus auf einer Inschrift von der Akropolis zu Athen aus der Zeit Hadrians, *C. I. Att.* 3, 2, wo ein *ἱερεὺς Ἄρεως Ἐνυαλίου καὶ Ἐννοῦς | καὶ Διὸς Γελέοντος ἱεροκηρυξ* erwähnt wird. Zeus wird also wohl als Gott des leuchtenden Himmels (vergl. Z. *αἰθέριος*) aufgefafst sein. [Steuding.] — Vgl. *L. Preller, Zeus Geleon, Arch. Zeit.* 12, 1854 p. 287—288. [Drexler.]

Gelo od. **Gello** (*Γελώ, Γελλώ*), eine Jungfrau auf Lesbos, die früh verstarb. Die Lesbier glaubten, dafs ihr Gespenst die Kinder raube. *Sappho* (*fr.* 47 *Bergk*) gedachte ihrer, *Zenob.* 3, 3. *Suid.* s. v. *Γελλοῦς παιδοφιλωτέρα*. *Hesych.* s. v. *Γελλώ* (*εἴδωλον Ἐμπούσης*) und *Γελλῶς*; vgl. *Schol. Theokr.* 15, 40. *Preller, Gr. Mythol.* 1, 508, 1. [Stoll.]

Gelon (*Γέλων*), 1) Sohn der Aitna und des Hymaros, von welchem die sicilische Stadt Gela den Namen hatte, *Hellanikos* u. *Proxenos* bei *Steph. Byz.* u. *Suid.* s. v. *Γέλα*. — 2) S. Gelonos. [Stoll.]

Gelonos (*Γελωνός*), Sohn des Herakles und der Echidna, Bruder des Agathyrsos u. Skythos, nach welchem die skythische Stadt Gelonos oder Gelonoi benannt war, *Herodot.* 4, 8—10. 108. *Steph. Byz.* s. v. *Γελωνοί*. Vgl. *Serv. Verg. Ge.* 2, 115, wo **Gelon** Sohn des Herakles und der Nymphe Chania heifst. [Stoll.]

Gelos (*Γέλως*), die göttliche Personifikation des Lachens. Ihm soll von Lykurgos zu Sparta eine Bildsäule errichtet worden sein (*Sosib. Lac.* bei *Plut. Lycurg.* 25, 4), wo er auch eine Kapelle hatte (*Plut. Cleom.* 9, 1). Auf einem Gemälde wurde *Γέλως* in der Begleitung des Dionysos dargestellt und mit *Κῶμος* von Seilenos einhergeführt; *Philostrat. imag.* 1, 25. [Auch auf einer rotfigur.-Vase ist Gelos, die Leier spielend, neben Dionysos abge-

bildet: *C. I. Gr.* 7467. R.] [= *A Catalogue of the greek vases in the British Museum* vol. I. London 1851 p. 243 nr. 799. Drexler.] — Nach *Apul. met.* 3, 11, 193 wurde der Deus Risus (in Thessalien) jährlich durch öffentliche Spiele gefeiert. Vgl. *Müller, Dorier* 2, 390. [Steuding.]

Gemon (*Γέμων*, vgl. *γέμων* voll), ein Satyr, welcher den Dionysos auf seinem Zug gegen die Inder begleitet, *Nonn. Dion.* 14, 108. [Steuding.]

Genea (*Γενεά*), Personifikation der Urbevölkerung Phoinikiens, Tochter des Aion (oder Protogonos), Schwester des Genos, beide Verehrer der Sonnengottheit Beelsames, *Philo Bybl.* 2, 5 bei *Müller, fr. h. gr.* 3, 565. [Steuding.]

Genesios (*Γενέσιος*), Beiname des Poseidon, der ein Heiligtum in der Nähe des kleinen südlich von Lerna in Argolis gelegenen Ortes Genesion hatte (*Bursian, Geogr.* 2 p. 67. *Paus.* 2, 38, 4). Vgl. Genethlios. [Drexler.]

Genetai Theoi (*γενέται θεοί*); den *θεοῖς γενέταις* opfert Xuthos in des *Euripides Ion* vs. 1130, nachdem er den Sohn wiedergesehen hat. Vgl. *Bader, De dis πατρῴοις.* Schleusingen 1873. 4°. p. 15. [Drexler.]

Genethlios (*Γενέθλιος*), 1) *δαίμων* = genius gentilis, der über einem Geschlechte waltende Schutzgeist, *Pind. Ol.* 13, 101 (148) u. *Böckh* z. d. St., nach dem *Schol.* z. d. St. *ὁ θεὸς ὁ διοικῶν τὸν βίον ἀπὸ γενέσεως.* Vgl. *Genius* u. *Daimon* ob. S. 938; [vgl. über die *θεοί γενέθλιοι* auch *Eckhel D. N. V.* 7 p. 139; *Lobeck, Aglaophamus* p. 766—773; *Bader, De dis πατρῴοις* p. 6. 15—17; *Schoemann, Gr. A.* 2³ p. 549. Drexler.] — 2) Beiname des Zeus als Stamm- u. Familiengottes: *Pind. Ol.* 8, 16 u. *Böckh* z. d. St. *Pyth.* 167. Vgl. *γενέθλιοι θεοί* b. *Aesch. Sept.* 639. — 3) Beiname des Poseidon, der als solcher in Sparta verehrt wurde: *Paus.* 3, 15, 10. *Ap. Rh.* 2, 3 u. *Schol.* Vgl. Genesios. [Roscher.]

Genetias (*Γενετιάς*), Beiname der Athene, *Gerhard Gr. M.* 1 p. 232, § 248, 8, e. [Drexler.]

Genetor (*Γενέτωρ*), 1) einer von den 50 Söhnen des Lykaon, *Apollod.* 3, 8, 1. [Stoll.] — 2) Beiname des Hadrian auf einer Inschrift von Aizanoi, *Dürr, Die Reisen Hadrians.* Wien 1881. p. 113 nr. 64; *Lebas-Waddington, Asie-Min.* 864; *C. I. Gr.* 3841, add. p. 1067. — 3) Beiname des Apollon auf Delos, dem daselbst als Apollon Genetor ein Altar geweiht war, *Macrob.* 3, 6; *Diog. Laert.* 8, 1, 12. [Drexler.]

Genetrix Orbis, Beiname der Livia auf dem Revers von Münzen von Colonia Iulia Romula (Sevilla) mit der Umschrift *IVLIA · AVGVSTA · GENETRIX · ORBIS* und mit ihrem Haupte über einem Globus und einem Stern (*Cohen* 1² p. 169 nr. 3) oder Halbmond darüber, *Eckhel D. N. V.* 1 p. 28. 6 p. 154; *Mionnet* 1 p. 24—25 nr. 183—185; *Heiss, Monnaies ant. de l'Espagne* p. 393 nr. 2. Pl. 59. Auch auf einer Inschrift von Anticaria in Baetica *C. I. L.* 2, 2038 heifst sie Genetrix. Vgl. *Cassius Dio* 57, 12. — Über Venus Genetrix unter Venus. Über Petra genetrix vgl. Mithras. [Drexler.]

Genetyllis (ides) s. Kolias.

Genios (*Γένιος*) = Genius (s. d.), auf einer bei Ascaphus gefundenen metrischen Inschrift: *Σωθεὶς ἐκ πολλῶν καὶ ἀμητρήτων μάλα μόχθων ‖ εὐξάμενος ἀνέθηκα Γενίου εἰκόνα σεμνήν. C. I. Gr.* 6810 = *Kaibel epigr.* 845. Vgl. *Hor. epist.* 2, 2, 188 ff. [Roscher.]

Genita Mana. Über die Verehrung der allem Anscheine nach sehr alten Göttin Genita Mana wissen wir nichts weiter, als dafs man ihr einen Hund opferte und zu ihr betete, dafs keiner von den Hausgenossen 'manus' werden, d. h. sterben sollte (*Plut. Q. R.* 52. *Plin. n. h.* 29, 58). Sowohl dieses Gebet als auch das Hundeopfer, welches dieser Göttin mit den Laren u. a. gemeinsam ist, weisen auf eine chthonische und Totengottheit hin. Doch darf man sie nicht mit *O. Müller, Etrusker*² 2, 105, 78b einfach mit Mania identifizieren, da damit ihr Wesen noch nicht erschöpft ist. Vielmehr beweist sowohl der Doppelname wie das Zeugnis des *Plutarch (Q. R.* 52), dafs sie sowohl Geburts- als Todesgottheit ist. Wenn auf der oskischen Weihinschrift von Agnone eine entsprechende Gottheit Deiva Geneta vorkommt, so zeigt das Fehlen des zweiten Namens, dafs man hier den Charakter als Geburtsgöttin vorwiegend betonte (vgl. *Mommsen, Unterital. Dialekte* S. 137). Den Namen Genita selbst hatte man früher, gestützt auf *Plutarch*, der ihn mit *Γενείτη* transskribiert, mit langer Pänultima Genēta oder Genīta gemessen; doch hat *S. Bugge* (*Kuhns Zeitschr.* 5, 10) mit Recht darauf aufmerksam gemacht, dafs eine solche Bildung aller Analogie entbehrt und daher bei *Plutarch Γενίτη* hergestellt, so dafs man im Lateinischen Genīta zu lesen hat. [Wissowa.]

Genitales Di. Silbermünzen der Crispina mit einem flammenden Altar zeigen die Umschrift: *DIS GENITALIBVS Eckhel D. N. V.* 7 p. 139, *Cohen* 3² p. 388 nr. 15—16, wie andere Münzen derselben Kaiserin einen ähnlichen Altar mit der Umschrift *DIS CONIVGALIBVS* haben, *Cohen* 3² p. 388 nr. 13—14. Eckhel erklärt den Typus: „Diesen Altar hat Crispina den Di Genitales geweiht, die wie sie glaubte der Zeugung vorstehen und die Fruchtbarkeit befördern;" zugleich führt er die Erwähnung der Di Genitales durch *Ausonius* in *Perioch.* 4 *Iliad.* an: *Iuppiter interea cum dis genitalibus una Concilium cogit superum de rebus Achivis.* Auch Diana wird Genitalis genannt bei *Hor. Carm. Saec.* vs. 16. [Drexler.]

Genitor *deus domini nostri. Deus genitor d(omini) n(ostri)* d. i. des Kaisers wird Mithras in der Inschrift an einem Mithrasdenkmal aus Dorstadt in Dacien, *C. I. L.* 3, 698; *Arch. Epigr. Mitth. aus Österr.* 8, 1884 p. 36, genannt. [Drexler.]

Genitores Di. *DIS GENITORIBVS S. C.* ist die Umschrift einer Bronzemünze des Pertinax, die nach *Cohen* 3² p. 392 nr. 16 darstellt Kybele mit Mauerkrone opfernd auf einem Altar mit einer Weihrauchbüchse in der Hand; rechts ein nacktes, beide Arme erhebendes Kind auf einem Altar. Nach *Eckhel D. N. V.* 7

p. 141 hält Kybele in der R. eine Schale, in der L. einen Tempel. Eckhel erklärt den Typus so: „Ferner [nämlich wie auf einer anderen Münze mit dem Typus der Fortuna den *DIS CVSTODIBVS*] empfiehlt sich Pertinax auch den Di genitores, von denen er hier nur die Kybele als die älteste und gewöhnlich als Mutter der Götter bezeichnete, vorführt. Das beistehende Knäblein [jedenfalls Zeus] wird zweifellos unter die Zahl derer gehören, deren genetrix genannt zu werden sich jene ein Recht erwarb." [Drexler.]

Genius (vgl. u. a. *Henrici, de genio natalium praeside,* Vitebergae 1708. *C. F. Wagner, De deorum natalium apud Rom. cultu,* Jenae 1754. *Hartung, Rel. d. Römer* 1 S. 32 ff. *Klausen, Aeneas u. d. Penaten,* bes. S. 1014 ff. *Creuzer, D. Schriften* 2, 2, S. 361 ff. *Ukert, Abhandl. d. sächs. Ges. d. Wissensch.* 1, 137 ff. *Schömann, Opusc. acad.* 1 S. 350 ff. *Preller, Röm. Mythol.* 1 S. 75 ff.[3] S. 566 ff.[2]. *Preuner, Hestia-Vesta* S. 237 f. u. *Philol.* 24 S. 243 ff. *Jordan, Annali dell' inst. arch.* 1862 S. 320 ff. 1872 S. 19 ff. [Vgl. auch die oben p. 938 unter Daimon angeführte Litteratur; *Merkel* in der *praefatio* seiner Ausgabe der *Fasten des Ovid* p. 231—232. Artikel *Genius* in *Paulys R. E.* 3 p. 693—694; *G. Scharbe, De geniis, manibus et laribus diss.* Casani 1854. 8°. 127 p.; *J. Roulez, Figurine représentant un Génie, Jahrb. d. Ver. v. Alterthumsfreunden im Rheinlande* 11, 1847 p. 73—76, Taf. 1, Fig. A. Reiche Zusammenstellungen geben die Register zu den einzelnen Bänden des *Corpus Inscriptionum Latinarum* und der *Ephemeris epigraphica,* zu *Orelli-Henzens* u. *Wilmanns Inschriftensammlungen*; *Rasche, Lexicon univ. rei numariae* 2, 1 p. 1355—1387; *Suppl.* 2 p. 1211—1225; über den Genius des Kaisers *Eckhel D. N. V.* 8 p. 458—459 u. *Marini, Atti dei Fratelli Arvali* p. 91—92. 688, der p. 368 bis 370 über die genii der Götter, p. 370—371 über die der Bäume, p. 374—375 über Genius und Tutela, p. 414—415 über die genii der Personen, p. 415 der Orte handelt. Dem Genius von Lyon hat *de Witte* eine Abhandlung gewidmet, *Comptes-rendus de l'Acad. des Inscr. et B. L.* 1877 p. 65 ff.; über den Genius von Coela, Korinth, Apollonia Salbace vgl. *Imhoof-Blumer, v. Sallets Zeitschr. f. N.* 3, 1885 p. 128. 131. 132. Drexler.]).

Die Untersuchung über den Genius richtet sich auf eines der eigenartigsten Gebilde des römischen Glaubenslebens, welches sich überdies in seiner ursprünglichen Natur nahezu rein erhielt und durch Identifikation mit parallelen griechischen nur wenig verdunkelt worden ist. Wertvoll ist die Geniuslehre als Zeugnis für den sehr bestimmten Unsterblichkeitsglauben der Italer, auf den sie sich gründete; lehrreich daneben auch als Charakteristikum für die Denkweise des frommen Römers, der zu seinen religiösen Vorstellungen nicht so sehr durch Phantasie gelangte, als durch subtile oder gar kasuistische logische Folgerung.

Genius ist eins von den alten Wörtern, die der moderne Sprachgebrauch gründlich mifsdeutet hat. Weder vom Dichtergenius noch vom genialen Menschen sprach das Altertum. Um die Etymologie voranzustellen, so ist *genius* Nomen zum Verbum *genere,* redupliciert *gignere.* Zu diesem verhält es sich, da es stets substantivisch gebraucht wird, nicht wie *pluvius* zu *plovere,* sondern genauer wie *ludius* zu *ludere, fluvius* zu *flovere, socius* zu *sequi, furia* zu *furere, lus-cinius* zu *canere* d. i. qui ludit, qui fluit, qui sequitur u. s. f., und genius heifst hiernach notwendig aktivisch und präsentisch „qui gignit vel gignere solet" „der Zeugende, der Werdegeist"; nicht dagegen „qui gignitur", auch nicht „qui genuit". Denn die Bestimmung einer Grundbedeutung kann eben nur aus der Analogie der Wortbildung gewonnen werden. Dazu sei noch auf die Fortuna Primigenia (s. d.) in Präneste verwiesen, die wohl gleichfalls ursprünglich nicht so sehr die Ersterzeugte als die Zuerstzeugende bedeutet hat. Doch erlaubt uns die Analogie noch einen Schritt weiter zu thun: „der Zeugende" kann zugleich auch der sein, der zeugefähig macht, so wie furia nicht nur die rasende, sondern auch die rasend machende ist.

Den Wortstamm bestimmte schon das Altertum richtig; doch wird z. B. falsch perfektisch erklärt (*qui me genuit Festi epit.* S. 94). Vorsichtiger zweifelt dagegen *Censorin de die nat.* 3: *sive quod ut genamur curat sive quod una gignitur nobis sive etiam quod nos genitos suscepit ac tutatur, certe a gignendo genius appellatur.* Diejenigen, welche durch die Wortbedeutung von *gignere* nicht verführt wurden, denken bei dem Genius eines Menschen nicht daran, ihn als seinen Erzeuger zu fassen, sondern lehren nur: bei seiner Geburt erhalte jeder Mensch sogleich einen Genius: *in lucem editis hominibus cunctis . . . . huiusmodi quaedam velut actus rectura numina sociari* (*Amm. Marc.* 21, 14, 3); *nec incongrue dicuntur genii quia cum unus quisque genitus fuerit ei statim observatores deputantur* (*Serv.* z. *Aen.* 6, 743); entsprechend *Mart. Capella* 2, 152. Der Mensch „adoptiert sich" den Genius (*Plin.* 2, 16; die Lesung *acceptos* bei *Censorin de d. nat.* 3, 5 ist unsicher). Es giebt demnach so viele Genien wie Menschenseelen. Da nun diese Genien in ihrem Verhältnis zum Menschen nicht als präexistent gedacht werden, vielmehr erst mit ihm zusammen ins Leben treten (*quodam modo cum homine gignitur, Apulei. de deo Socr.* 151) so können sie ihn auch nicht erzeugt haben.

Die richtige Bestimmung ergiebt folgende Thatsache. Was wir von der Vielheit der Genien sagten, ist einzuschränken. Denn genauer betrachtet, haben die Frauen keinen Genius, vielmehr eignet ihnen eine Iuno; vgl. das *Iunonem meam iratam habeam* der Quartilla bei *Petron.* 25, die *natalis Iuno* der Sulpicia (*Tib.* 4, 6); *Plin. n. h.* 2, 16 (*Iunones Geniosque*); *Seneca ep.* 110, 1. *Lygdam.* 6, 48. Inschriftlich vgl. z. B. *C. I. L.* 8, 1140; 3695. *I. R. N.* 2327. 2340. Diese Iunonen können nur aus der Frauengöttin Lucina, der Göttin des Gebärens, abgeleitet sein (*Preller*[2] S. 242). Bedeutete nun genius meus „qui me genuit", so hatte es keinen Sinn, den Frauen, die doch ebenso gut genitae waren, solchen Genius zu

entziehen. Offenbar sind hier vielmehr an den Geschlechtern selbst die Prinzipien des männlichen und weiblichen Zeugens unterschieden; die Iunones der Frauen stellen das weibliche Zeugevermögen dar, als Tutelae pariendi, und ebenso ist der genius eines Mannes ursprünglich und in erster Linie als das zeugende Prinzip im Manne oder als die Tutela generandi desselben aufzufassen.

Noch ein zweiter Name im Altlatein scheint wenn auch nicht gleiche, so doch verwandte Bedeutung gehabt zu haben, *cerus* oder, wie *Bücheler* (*progr. natal. Niebuhri* Bonn 1876 S. 24f.) vermutet, *cerrus*. Dies Wort wird zweimal aus den Salierliedern angeführt, sowie eine alte Schale (*C. I. L.* 1, 46) die Inschrift trägt *Keri pocolom*. Das Umbrische kennt Götternamen gleichen Wortstammes; besonders genau entspricht begrifflich das oskische Adjektiv *kerrîios* (zu Dativ *kerrî* = Cereri) in der allgemeinen Bedeutung divinus. In den Salierliedern ist es das eine Mal Prädikat des Gottes Ianus (ähnliche Anwendung von *genius* ist unbekannt) und man interpretierte es als creator (*Varro de l. l.* 7, 26. *Festi epit.* S. 122), sowie man auch Ceres von *creare* ableitete (vgl. den Artikel „Ceres"). Beides ist gewifs gleich richtig. Sowie nun aber andere Ceres vielmehr a gerendo erklärten (s. a. a. O.), so heifst es ganz entsprechend *Festi epit.* S. 94: *genium appellabant deum qui vim obtineret rerum omnium gerendarum* (vergl. *Mart. Cap.* 2, 152). Mutmafslich war bei dem Urheber dieser Erklärung genius mit cerus identificiert worden. *Festi epit.* S. 95 fügt hinzu: *quos postea gerulos vocaverunt.*

Dem Genius lag dem Gesagten gemäfs vornehmlich die Tutel des Ehebettes ob, welches nach ihm ständig *lectus genialis* hiefs (so an vielen Stellen; bei *Catull* 64, 47 auch *pulvinar geniale; torus* bei *Liv.* 30, 12, 21 ist unsicher). *Nuptiis sternitur in honorem genii* erklärt *Festi epit.* 94; vgl. *Serv.* z. *Aen.* 6, 603. Auch dem *Censorin* c. 3 („nach einigen mufsten Ehepaare sogar zwei Genien verehren"), ist der Bezug des *l. genialis* auf den Genius bewufst. Beim *Laberius* (v. 54 R.) heifst derselbe *generis nostri parens* d. i. „das die Familie von einer Generation zur andern erhaltende Prinzip" (*Preller*). Der Ehebrecher gilt bei *Iuvenal* 6, 22 als Verächter des *genius sacri fulcri*; Liebende rufen seine Hilfe an (*Tibull* 2, 2; 4, 5). Vor allem bei der Bereitung des Hochzeitbettes wurde der Genius des Mannes angerufen (*Arnob.* 2, 67).

Der Inhalt des Personalgenius [vgl. *Daimon* ob. S. 938] hatte sich indes früh bereichert, und alle leitenden, bestimmenden Triebe im Manne, sein Glückseligkeitstrieb überhaupt werden einbegriffen und im Genius zusammengefafst; er war die Personalität, der Charakter, aus dem Menschen herausgestellt und zum Gott gemacht.

Denn der Genius ist einerseits Gott, ist als solcher ewig (*immortalis Apulei.* a. a. O.) und den übrigen caelites ebenbürtig (vgl. den Schlufs aus der Zahl der Personalgenien auf die der *caelites* bei *Plin.* 2, 16); andererseits hat er die Tutel über den Menschen (*tutelae salutis appositus, Amm. Marc.* 21, 14; *adsiduus observator, Censorin* 3, 5 u. s. f.; vgl. oben *Genios* und *Genethlios*), für den er also mit dem Schicksal oder der „Fortuna" gleichsteht (so *Amm. Marc.* 30, 5, 18), und heifst in diesem Sinne *Genius praestes* (*Mart. Cap.* 2, 152). Er ist Träger des Bewufstseins von der Kürze unseres Lebens (*Horaz Ep.* 2, 1, 144), bestimmt — da der Mensch gänzlich in seiner Macht ist (*in nos . . . . omnem habere potestatem Censor.* 3, 2; vgl. *obsequium Mart. Cap.* 2, 152) — die moralischen Entschliefsungen (*actus rectura numina Amm. Marc.* a. a. O.), bestimmt demgemäfs auch die Verschiedenheit der Charaktere selbst, ob fleifsig, ob arbeitsscheu u. s. f. (*Horaz Ep.* 2, 2, 182ff.), und hat also die Schuld, ob ein Leben glücklich oder unglücklich verläuft (*albus et ater*). Vor allem aber ist der Genius der Genufstrieb und natürliche Optimismus im Manne überhaupt; wer diesem Triebe nachgiebt, der *indulget genio* (*Pers.* 5, 151), wer nicht, der handelt *genio sinistro* (*Pers.* 4, 27); daher die schon der Komödie geläufigen, besonders auf gutes Speisen bezüglichen Redensarten: *genio suo bona facere, genium suum meliorem facere* (*Plaut. Pers.* 263. *Stich.* 622), *genio aliquid praestare* (*Seneca ep.* 95, 41; vergl. *Hor. Od.* 3, 17, 14), *ad genium sapere* (*Persa* 108) und gegenteilig *genium suum defraudare* (z. B. *Plaut. Aul.* 728; *Ter. Phorm.* 44; *Lucil.* v. 558L.; vgl. *Martial* 7, 78); im Krieg mit ihren Genien liegen die Geizhälse (*Trucul.* 180). *Genium indemnatum habeo* heifst: „ich geniefse unbehelligt mein Leben" (*Iuvenal* 6, 562). Auch *genialis* erhält so neben seiner ersten Bedeutung (fecundus) die zweite des Gastlichen (*Santra* b. *Non.* S. 117), Üppigen und der liberalen Gesinnung. Für diesen Bedeutungsübergang wolle man *dives* von *divus* sowie *εὐδαίμων* von *δαίμων* vergleichen. Nach alledem kann der „böse Geist" *κακοδαίμων*, der dem Cassius und Brutus im Traume erschienen (*Val. Max.* 1, 7, 7. *Plut. Brut.* 36; *Caes.* 69), mit diesem Genius schwerlich gleichgesetzt werden, zumal ja hier Valerius das lateinische Wort zu setzen vermeidet; denn auch die Vorstellung, dafs der Mensch zwei Genien, einen bösen und einen guten, habe, die sein Schicksal vor und nach dem Tode bestimmen (*Serv.* z. *Aen.* 6, 743), war griechisch (vgl. *Euclid* bei *Censorin* c. 3; s. ob. *Daimon* S. 938). Schliefslich könnte noch alles Gesagte in des *Horaz*' Definition zusammengefafst werden, falls man sich entschliefst dieselbe folgendermafsen zu lesen (*Ep.* 2, 2, 188):

Naturae deus humanae moralis in unum
Quodque caput voltu mutabilis, albus et ater.

Die Interpunktion ist hier von *Döderlein* (S. 95) richtig hergestellt; *mortalis*, wie überliefert wird, konnte schwerlich weder der Genius noch überhaupt ein „Gott" so schlechthin heifsen, man müfste denn die unten erwähnte Varronische Vergleichung der griechischen „Heroen" hier zur Geltung bringen wollen; *Hartung* forderte *immortalis;* dem Zusammen-

hange entspräche am besten *moralis*, d. h. „sittenbestimmend"; denn *Horaz* führt hier ja gerade aus, dafs die mores hominum vom Einflusse des Genius abhängen.

Eine weitere Konsequenz dieser Vergöttlichung der Person war, dafs bei ihr geschworen und beschworen werden konnte (*per genium: Seneca ep.* 12, 2 u. oft). Wer einen Eid beim Genius des Kaisers brach, sollte mit Stockschlägen gestraft werden (*Ulpian Dig.* 12, 2 *de iureiur.* c. 13, 6). Beim Gebet zum Genius wurde alsdann die Stirn berührt (*Serv.* z. *Ecl.* 6, 3; *Aen.* 3, 607). Eine sakrale Feier endlich wurde ihm, zusammen mit Tellus und Silvanus, bei den Bauern im Herbst nach der Ernte zu teil, ein Opfer von Blumen und Wein (*Hor. ep.* 2, 1, 144); aufserdem aber in jedem Hause an den Geburtstagen. Hier ehrte man den *Genius natalis* mit Wein, Kuchen und Weihrauch auf bekränztem Altar und mit festlichem Tanz (*Tibull* 2, 2; 4, 5; 1, 7, 49. *Ovid Trist.* 3, 13, 18; *Censorin* a. a. O.), doch auch mit blutigem Opfer (ein Lamm, *Hor. Od.* 4, 11, 8). Diese Sitte war selbstverständlich und darum das schlimmste, was sich vom Geizhals aussagen liefs: *genium festo vix suo aestimat* (Mäcenas; vergl. *Rhein. Mus.* 34 S. 539). In diesem Genius natalis, dem man für das neue Jahr dankte und Wünsche für die Zukunft vortrug (vgl. auch *Pers.* 2, 1ff.), feierte man nicht etwa einen Urheber der Geburt, sondern nur den am dies natalis empfangenen Schutzgeist (vgl. oben). Lehrreich ist dafür, wie *Horaz, Ep.* 2, 2, 187 dieses *natalis* umschrieben hat: *genius, natale comes qui temperat astrum*, d. h., welcher deinen Geburtsstern nicht etwa auswählt (es heifst nicht *destinat*), sondern nur als dein Lebensbegleiter die Lenkung des gegebenen Sternes übernimmt (*temperat*) und dadurch allein weifs, was dieser dir bringen soll. Bedeutung für die Öffentlichkeit gewann dieser Geburtstagskultus sodann in der Kaiserzeit; Augustus liefs seinen Genius allerorts neben den beiden lares compitales aufstellen (*Boissier* a. a. O. 1 S. 157f.); seit seiner Regierung war es üblich, den natalis der Kaiser zu begehen, und der Schwur bei ihrem Genius wurde bisweilen sogar durch Strafen erzwungen (*Preller*² S. 571). So wurde auch *genio divi Julii* geweiht (*Orelli* 585) u. s. w.

Gewifs sind die Personalgenien die älteste Erscheinung des Genienglaubens gewesen, welcher erst mit der Zeit vielfältige Erweiterung erfuhr; die ältere Litteratur bestätigt diesen Satz hinlänglich; und auch der Genius des Bauern bei *Horaz Ep.* 2, 1, 144 kann als *memor brevis aevi* schwerlich einen Vegetationsgott bedeuten. Verstehen aber läfst sich diese Lehre nur vom Unsterblichkeitsglauben aus. Eine deutliche Präcisierung der Menschenähnlichkeit der Götter fehlte dem alten Italer; umgekehrt aber war er überzeugt von der Gottähnlichkeit des Menschen. Er glaubte sicher an die Unzerstörbarkeit des numen in sich wie im Naturphänomen und dafs er und alle Toten, wenn die rechte Totenfeier nicht unterblieb, als göttliche Wesen ohne Ende weiterlebten. Die Manen der Verstorbenen heifsen Götter, *di manes*, geniefsen als solche Opfer und Verehrung und weilen unsterblich in der Tiefe der Tellus, doch um die Familienstätte wachend: *θεὸν γεγονέναι τὸν τεθνηκότα λέγουσιν* (*Varro* b. *Plut. Qu. Rom.* 14). Was waren diese Toten also und was lebte in ihnen weiter? Eine Gottseele, befähigt wohlzuthun und zu schaden, wenn schon in ihrem Wirken auf engen Raum beschränkt. Dafs diese Gottheit des verstorbenen im lebenden Menschen schon vorhanden gewesen sein mufste, war aus der Identität beider eine zwingende logische Folge. Das Zwingende derselben war dem Römer ebenso lebendig wie das Bewufstsein der eigenen Ungöttlichkeit und Schwäche, und so entstand jener Dualismus, wonach mit dem gemeinen Menschen zusammen oder über ihm sein göttlicheres Selbst lebte, welches seinen Charakter bestimmt wie sein Glück und dereinst als sein ewiger Teil zu den Ahnen eingehen wird: *„ex semet ipsis deos faciunt"* (*Plin.* 2, 16; vgl. *Verg. Aen.* 9, 185); zugleich ein perfekter Fatalismus, der auf alle moralische Selbstverantwortung Verzicht leistet.

Wir gehen hiernach wohl nicht fehl, wenn wir die Bezeichnung der Seelen der Verstorbenen als *genii* und ihren Kultus noch für ebenso ursprünglich wie die bisher besprochenen Vorstellungen halten. Diese Seelen heifsen nicht nur *dii manes*, sondern je nach ihren verschiedenen Erscheinungsarten auch *lemures* oder *lares* oder *laruae* (*la-ses* im Arvallied heifst „die Toten", vom gleichen Stamme wie *de-leo* und *letum*, ebenso gebildet wie *ma-s, ma-res* v. St. *ma*; auch *le-mures* heifst dasselbe und gehört zu eben diesem Stamm, nach Analogie von *fe-mur*). Diese Manen nun setzen die Existenz der Genien fort (*Mart. Cap.* 2, 162: *illi manes quoniam corporibus illo tempore tribuuntur quo fit prima conceptio, etiam post vitam* eqs.) und werden selbst gelegentlich als *genii* ausdrücklich bezeichnet. Vgl. *Varro* b. *Arnob.* 3, 41. *Serv.* z. *Aen.* 3, 63. Die Identität von *lar* und *genius* hatte *Granius Flaccus, De indigitamentis ad Caesarem* durchgeführt (*Censorin* a. a. O.; vgl. *Auson. Technop. de deis*). Das Hauptfest, das den Manen galt, waren die Parentalien; an ihnen feierte man den *genius patris* so wie einst Äneas den des Anchises (*Ovid Fast.* 2, 533—543); man brachte ihm Kränze dar, Getreide in Wein geweicht, Salz und Veilchen (*Ovid* a. a. O.); ebenso aber heifst das Fest der Larentinalien beim *Ovid Fast.* 3, 58: *geniis accepta.* Der Genius ist es, der der Unterwelt überliefert wird; auf einer Totenlampe lesen wir: *Helenius suom geniom nib* (lies *dis*) *inferis mandat, stipem strenam lumen suom secum defert* (*Bull. dell' inst. arch.* 1860 S. 70); und nur in diesem Sinne ist *Varros* Lehre zu verstehen (*Augustin de civ. dei* 7, 6), dafs die Genien und Laren sterblich seien wie die Heroen; ihr Leben ist eben ein Fortleben Gestorbener. Daher steht ferner auf einem Grabsteine verbunden: *manibus et genio* (*C. I. L.* 5, 246), auf einem anderen *deis et genio* (*Orelli* 2921); einfaches *genio* steht für 'dis manibus' z. B. *Wil-*

manns exempla 239, *iunoni*, *I. R. N.* 2327, 2340, *genio* und *iunoni* von einem Ehepaar zusammen *C. I. L.* 8, 3695. *Wilmanns expl.* 2181. 2182 (vgl. auch *I. R. N.* 3057. 3788). So ist die Verehrung des genius divi Iulii zu verstehen. Endlich hängt es mutmafslich hiermit zusammen, wenn die Überreste eines Verstorbenen *pietati et genio inferno*, die einer Toten *iunoni et verecundiae* konsekriert werden (*Orelli* 4577 und *Wilmanns expl.* 237).

Eine für den Römer charakteristische, aber gewifs sehr viel jüngere Weiterbildung der Geniuslehre war es, dafs man auch bei den Göttern die Person von ihrem Genius zu unterscheiden begann, eine Unterscheidung, die sich in Begriffen nicht mehr verdeutlichen läfst. Sie kann aber erst eingetreten sein, als durch den Einflufs des Griechentums die Menschenähnlichkeit der Götter in der Vorstellung der Römer eine vollständige geworden war und man den Genius, der vom Menschen galt, durch einfache Analogie auch auf sie übertrug. Das älteste Beispiel dafür stammt erst aus dem Jahre 58 v. Chr., wo bei der Dedikation der aedes Iovis liberi zu Furfo (*C. I. L.* 1, 603) unterschieden wird: *sei quei ad huc templum rem deivinam fecerit Iovi libero aut Iovis* (nämlich *liberi*) *genio*. So redet dann *Petron.* c. 21 vom genius Priapi, *Martial* schwört 7, 12 beim genius Famae potentis. Damit sind noch inschriftliche Belege zu vergleichen wie *C. I. L.* 2, 2407 *genio Iovis, Martis* etc., 3, 4401 und zahlreiche andere der Kaiserzeit bei *Preller* a. a. O. S. 85. So auch von namenlosen numina: *genius numinis fontis*, *C. I. L.* 6, 151. Bei Göttinnen heifst es regelrecht *Iuno Deae Diae* (*Arvalakten, Henzen* S. 144), doch steht ein *genius Iunonis* bei *Mart. Capella* 1, 53, *Virtutis C. I. L.* 2, 2407. Bei dem *Genius virtutum*, *C. I. L.* 8, 2345 ist dagegen nicht an Göttinnen zu denken; es ist der Genius des Galerius gemeint. Auch gehört nicht hierher jene Schlange bei *Suet. Oct.* 94, durch welche Atia die Mutter des Augustus geworden sein sollte; denn *Sueton* hält die Schlange eben nicht für den genius Apollinis, sondern für Apollo selbst; er fand diese Notiz übrigens nur in den Theologumena eines griechischen Autors.

In allen obigen Fällen ist nun die Person des Genius klärlich nicht verschieden von der des Gottes gedacht, und derselbe kann somit auch nicht etwa einen *famulus* bedeutet haben (so z. B. *Schömann*). Ebensowenig aber läfst sich darin auch die Absicht einer Lokalisierung der sonst allgegenwärtigen Gottheiten erkennen (so *Preller*). Denn weder bei *Petron* c. 21 noch bei *Martial* 7, 12, den beiden Hauptbeispielen aus der Litteratur, trifft dies zu. Zum Zweck der Lokalisierung sagte man ja vielmehr Iuppiter Damascenus (*I. R. N.* 2474), Diana Tifatina, Mater dea Baiana (*I. R. N.* 2558), Venus Erycina u. s. w. Das Aufkommen der Göttergenien ist eine letzte Konsequenz der Anthropomorphisierung der Götter gewesen, und es wird durch sie nur die moralische oder physische Qualität des Gottes noch einmal besonders hervorgehoben (so *Petron: genio Priapi pervigilium deberi*). Es ist übrigens gut, sich hier der Dämonenlehre des jüngeren Platonismus bei *Plutarch* und *Apuleius* zu erinnern, wenn schon es gewagt scheint, einen direkten Sachzusammenhang zu behaupten. Dafs die griechischen Dämonen den Genien gleichgesetzt wurden, ist bekannt; so schon bei *Cicero Tim.* 2; konsequent in der Zeit des Neuplatonismus (vgl. bes. *Amm. Marcell.* 21, 14). *Plutarch* nun (*de defectu orac.* p. 421) lehrt, die Götter selbst könnten Erregungen und Leidenschaften nicht ausgesetzt sein; wenn man sagt, ein Gott hasse oder liebe, so sei dies falsch ausgedrückt; nur sein Dämon habe diese Affektionen; denn jedem Gott eigne ein Dämon; *Apuleius* aber, der *de deo Socr.* dasselbe ausführt, meint § 151, dies entspreche den römischen Genien.

Eine sehr natürliche und darum auch ältere Verallgemeinerung des Geniusbegriffs betraf die Familie und den Staat. Der Genius wird hier zum creator und conservator der menschlichen Gesellschaft im engeren und im weiteren Sinne. Die Sicherheit der Wohnstätte als Hauswesen ward vom lar domesticus oder familiaris gehütet, dessen lararium sich im Atrium befand; eben diesen Hausschutz leisteten die Penaten; und solche Penaten hat dann auch der Staat. Der Genius steht als dritter neben diesen beiden (vgl. *Gothofredus* im *Cod. Theodos.* t. VI p. 312) und fördert die Propagation der Familie oder Stadt und ihren Erfolg nach aufsen. So erscheint der *genius domus* oder *domi suae* auf den Inschriften *Orelli* 1257, *C. I. L.* 8, 2598. 2632; vgl. *Prudentius c. Symm.* 2, 445: *domibus . . . . . soleatis assignare suos genios* etc.; und wohl im gleichen Sinne steht *genio et laribus I. R. N.* 1970 (vgl. *C. I. L.* 2, 1980). Dies ist der *parens generis* bei *Laberius* v. 54. Nicht anders aber erscheint auch der Genius von Städten, Municipien und Kolonieen, ja von Provinzen (*populi genius Mart. Cap.* 2, 152), am häufigsten in der Kaiserzeit, wie von Ostia (*Marini inscr. Alb.* p. 56), Brixia (*C. I. L.* 5, 4212), Puteoli (*I. R. N.* 2463), Novi (*C. I. L.* 3, 1910) u. s. f., ein *g. municipum municipii* (*C. I. L.* 2, 2186), ein *g. populi Cirtae* (*C. I. L.* 8, 6948; vgl. 6947), *populi pagi* (5, 4911), sowie *provinciae Pannoniae superioris* (*C. I. L.* 3, 4168; vgl. 7, 22), *terrae Britannicae* (*C. I. L.* 7, 1113). Vorbild hierfür war Rom selbst mit seinem früh verehrten *genius publicus* gewesen. Auf dem Capitol fand sich ein alter Schild mit der Weihinschrift konsekriert: *genio urbis Romae sive mas sive femina* (*Serv.* z. *Aen.* 2, 351); über das Geschlecht dieses Dämons war man also zu keiner bestimmten Vorstellung gelangt, wie bei jenem Genius der Arvalen „*siue deus siue dea*" oben S. 968. Einen Tempel *τοῦ Γενίου τοῦ δήμου* erwähnt *Dio C.* 47, 2. Schon im Jahre 218 v. Chr. opferte ihm die Stadt (*Liv.* 21, 62), und zwar, im Gegensatz zum Kult der Personalgenien, mit blutigem Opfer. Sein Festtag war der 9. Oktober. Derselbe Genius publicus erscheint auch inschriftlich z. B. *Orelli* 1683. 1684. *Henzen* 5774. *C. I. L.* 2, 2522. *Ephem. epigr.* 2, 736. Weiter noch gediehen diese Personifikationen in anderen alten Ortschaften Italiens; viele solche weifs *Tertullian ad nat.*

2, 8 (*Apol.* 24) nach *Varro* sogar mit Eigennamen zu belegen: *Casiniensium Delventinus, Narniensium Visidianus* etc., welche aber eben durch diese Namengebung schon aus dem abstrakteren Vorstellungsbereiche des Genius heraustreten. An diese Genien denkt also *Arnobius*, wenn er 1, 28 von den Heiden sagt: *civitatium deos .... reverentur*; *Symmachus* 10, 61 versucht spekulativ sie als „die Seelen" der Völker zu definieren; *Prudentius c. Symmach.* 2, 370 definiert ebenso und setzt sie überdies dem Fatum gleich.

Nicht fern aber lag von hier aus die Übertragung dieser göttlichen Personifikation auch auf sonstige Verbände der menschlichen Gesellschaft und sogen. juristische Personen. In der Kaiserzeit sehen wir Collegia verschiedener Art ihren Genius verehren, in welchem sie Einheit und Hoffnung finden: ein *collegium iumentariorum C. I. L.* 5, 4211, *centonariorum* 5, 7595, *iuventutis C. I. Rhen.* 1138. 1410, die *focarii*, die *arenarii* a. a. O. 2041 und 770; ein *genius conventus* steht *C. I. L.* 2, 4072; wohl das älteste Beispiel hierfür stammt aus Rom selbst vom Jahre 19: *C. I. L.* 6, 243. Der Genius einer Decurie aus d. J. 18 steht *I. R. N.* 6759. Nicht anders aber im Heereswesen, wo neben dem Genius einer Centurie (*C. I. L.* 6, 209. 210. 220; 8, 2531), dem einer Legion (8, 2527. *Ephem.* 2, 345. 3, S. 117), dem *g. castrorum* (8, 2529), dem der *signiferi* (*C. I. Rhen.* 692), der *vexillarii* (ebenda 693) auch mühsam zweigliedrig ein *genius sanctus cast(rorum) per(egrinorum) totiusque exercitus* verehrt wird (*Bull. dell' inst. arch.* 1862 S. 109). Noch schwieriger scheint übrigens die Doppelfunktion des Genius *domini nostri et signorum cohortis*, welcher *C. I. L.* 7, 1030 erscheint. Endlich gelangte man auf diesem Wege sogar zu dem Genius eines ganzen Standes als solchen: ein solcher ist der *genius libertorum et servorum* (*publicorum*) in *Ephem. epigr.* 4 S. 12.

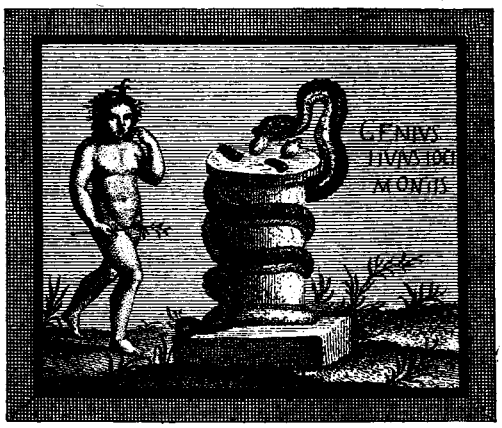
Aber die Analogie wirkte noch weiter. *Prudentius* a. a. O. v. 444ff. findet zu der Einheit des genius Romae einen logischen Widerspruch in den vielen unteren Ortsgenien der Hauptstadt: „auch den Thoren pflegt ihr einen Genius zuzuschreiben, den Häusern, den Thermen, den Ställen und für jeden Ort und alle Glieder der Stadt viele tausend Genien anzunehmen, so dafs kein Winkel des ihm eignen Schattengeistes entbehre". Hiermit gelangen wir im Gegensatz zu den Genien von Personen (Familien, Staaten) zu den blofs räumlichen Genien als Ortshütern, die aus älterer Zeit nicht nachweisbar scheinen, sowie sie auch dem ersten Wortsinne des genius nicht mehr entsprechen. An sie denkt *Festi Epitome* S. 94: *alii genium esse putarunt unius cuiusque loci deum.* Der Satz des *Prudentius* läfst sich im einzelnen belegen; ein *genius vici* erscheint z. B. *Wilmanns expl.* 2413, *C. I. L.* 8, 2604. 6352; *pagi* 5, 4909; ein *genius curiae C. I. L.* 8, 1548; ein *genius conservator horreorum C. I. L.* 6, 236 (vgl. ebenda 235, 237, 238) oder *tutelae horreorum C. I. L.* 2, 2991; ein *genius portorii C. I. L.* 3, 751f., der Genius der Wachtstation einer *cohors vigilum* bei *Henzen Bull. arch.* 1867 S. 12ff.; der Genius des Capuaner Theaters *I. R. N.* 3577 (vgl. *Preuner* S. 239); ferner ein *genius areae frumentariae augustus C. I. L.* 8, 6339; ein *genius macelli C. I. L.* 2, 2413; *scholae C. I. L.* 8, 2601; *thermarum C. I. L.* 8, 8926; nicht anders auch in freier Natur ein *genius valli I. L. L.* 7, 886, *fluminis C. I. L.* 8, 9749. Einem *genius montis* wird geweiht, weil er „das Unwetter von unserem Vaterlande abhält" *C. I. L.* 8, 9180 (vgl. unten die Abbildung). Vielfach finden wir daher auch ohne nähere Charakterisierung des Ortes Dedikationen an den „Genius dieser Stätte", z. B. *I. R. N.* 215. *C. I. L.* 7, 167. 235. 2, 2694. 3021. *Ephem. epigr.* 3 S. 134, oder an den „Gott Genius der Stätte" *Ephem. ep.* 3 S. 122. 313; ferner in Verbindung mit anderen Göttern wie mit Iuppiter, *I. O. M. e(t) g(enio) h(uius) l(oci) C. I. L.* 3, 3231. *Ephem. epigr.* 2, 818. 842. 843; mit Iuppiter und Iuno 3, 4032; *Ephem.* 2, 399; mit dem numen Cereris *I. R. N.* 1387; mit Minerva *C. I. Rhen.* 1883; mit mehreren *C. I. L.* 8, 4578, endlich mit den begrifflich so nah verwandten Fortuna und Fatum (s. d.) 7, 370. Auch der genius Forinarum in Rom (*C. I. L.* 6, 422: *genio Forinarum et cultoribus huius loci*) scheint nur der einer Örtlichkeit. Schon Äneas ruft nach seiner Landung in Latium an erster Stelle den *genius loci* an (*Verg.* 7, 136). Der Hirt pflegt im Frühling die Herde nicht eher auszutreiben, als bis er mit Pales, Faunus und den Laren zusammen eben diesem Genius geopfert hat (*salso farre: Calpurn.* 5, 26).

Solche Zueignung eines Ortes oder Gebäudes an einen Genius gab Schutz gegen Unbill und Verunreinigung (*extra meiite! Pers.* 1, 113); hervorgegangen aber ist sie aus jenem pantheistischen Zuge der italischen Religiosität, der jedes Werden und Bewegen aus höheren machtbegabten und intelligenten Wesen ableiten zu müssen glaubte und, wie jedes Zeitstadium in der Zeit, so jede Stätte im Raume mit ihren numina erfüllte. Wie die Indigitamentalgötter (der Vagitanus des ersten Kinderschreis, der Domiducus des Hochzeitzuges, der Nodotus der Knotenbildung im Halme) Einzel-Schutzgeister zeitlicher Funktionen oder Lebensprozesse, so sind die Lokalgenien zum Ausdruck der Allörtlichkeit des göttlichen Numen geworden; und um dieses Parallelismus willen ist es nicht bedeutungslos, wenn uns auch ein Indigitamentalgott wie der Lateranus gelegentlich als Genius bezeichnet wird (*Arnob.* 4, 6 und 11). Übrigens ging man hie und da weiter und wagte solch namenlosen Lokalgenius mit einem der oberen Götter zu identifizieren, so mit Mercurius *Mart. Capella* 1, 42; mit Liber *C. I. L.* 8, 2632. 5, 326; mit Hercules *C. I. L.* 8, 262; Mars 8, 8438, aber auch mit dem Auzius deus 8, 9014, und dem (Mars) Cocidius 7, 644; so heifst sogar Attis der *genius dendrofororum* 8, 7956. Dagegen sind mit *Soli Genio Lunae* bei *Mommsen inscr. Helvet.* 133 mutmafslich drei Gottheiten gemeint (vgl. *I. R. N.* 2470. Freilich erscheint ein Sol indiges in den Kalendarien unter dem 8. August; vgl. *Klausen* a. a. O. S. 1027).

Mit dieser Entwickelung des Genienglaubens

sind zugleich die Grenzen seines Bereichs gegeben; und man sieht, dafs was man bei *Servius* liest (zu *Georg.* 1, 302): *genium dicebant antiqui naturalem deum uniuscuiusque loci vel rei vel hominis,* doch zu viel besagt. Ein Sachgenius kommt kaum vor; der Genius des Buches bei *Martial* 6, 60 soll ein spafshaftes Paradoxon sein und bedeutet seine *fortuna.* Leicht auch erklären sich Übertragungen wie *g. annonae sacrae urbis C. I. L.* 8, 7960 oder statt des Genius einer Kohorte der ihrer Feldzeichen, *C. I. L.* 7, 1030. Die Genien der vier Elemente bei *Fest. epit.* S. 95 aber gehören der Spekulation an. Denn ergänzend ist hier noch kurz zu erinnern, wie sich die Spekulation der gelehrten Theologie mit dem Genius abfand. *Varro* reihte in seinem Götterschema den Genius unter die dei selecti (die Kultgötter); er sei in jedem Menschen die Vernunft (*animus rationalis*) im Gegensatz zu den Sinnen und dem Zeugungstriebe; Genius heifse die menschliche Vernunft, die der Weltseele deus; und die Weltseele sei also „gleichsam" ein *universalis genius* (*Augustin civ. Dei* 7, 13; 23). Dieser Weltgenius ist natürlich in Wirklichkeit nie verehrt worden; auch bei dem *genius Iovialis* der Etrusker (*Müller, Etrusker* 2^2, 88ff.) oder da, wo ein *genius sanctus* absolut zu stehen scheint, wie *C. I. Rhen.* 1492, ist an ihn gewifs nicht zu denken. Weiteres geben auch, unter dem Einflufs des Neuplatonismus, *Apuleius de deo Socratis* c. 15f. u. *Mart. Capella* 2, 155ff. Aber auch genealogische Kombinationen wurden ersonnen; der Genius, heifst es, sei *deorum filius et parens hominum* (*Aufustius* bei *Festi epit.* S. 94); und dazu wie ein Exempel, betreffend den etruskischen Wunderknaben Tages, er sei *genii filius et nepos Iovis* gewesen (*Müller, Etr.* 2^2 S. 24ff.). Doch beweist die besondere Hervorhebung solcher Sohnschaft des Tages vielmehr umgekehrt, dafs jener Satz, der Genius sei der Menschen Vater, als ein allgemeiner nicht galt. Bei der Übertragung übernatürlicher Abkunft auf römische Helden ist noch ein zweites Mal ein Genius als Erzeuger genannt worden: beim älteren Scipio (*Liv.* 26, 19. *Gell.* 6, 1).

Über die Art der Genienverehrung ist das Nötige schon mitgeteilt. Tempel konnten naturgemäfs nur den Lokalgenien und denen allgemeinerer Bedeutung erbaut werden, wie dem römischen Genius publicus (vgl. oben S. 1620 Z. 50ff). Doch scheinen Belege nicht häufig, wie aus Aesernia, wo ein Pescennius *pro cena IV virali genio aedem porticum culinam reficiundam curavit* (*I. R. N.* 5007). Zu Stabiä war eine *aedes genii Stabiarum* (*I. R. N.* 2173). Ein *gradile Genii templum* zu Antiochia erwähnt *Amm. Marcell.* 23, 1, 6; ebenso zu Alexandria derselbe 22, 11, 7. So wird der Genius von Puteoli mit einem Fortunabilde beschenkt, *I. R. N.* 2469. Ein Altar mit Skulpturen, einem Genius geweiht, erscheint z. B. *I. R. N.* 6759. Sehr gewöhnlich war es, die Gegenwart des Genius nur durch eine Schlange anzudeuten, die sein übliches Symbol war, ein Sinnbild der irdischen Fruchtbarkeit (so auch bei der Fauna, *Preller*^{3} S. 384) und zugleich des Gebundenseins an die enge Örtlichkeit. Man hielt darum meist Schlangen in den Häusern (*volgo pascitur* etc., *Plin.* 29, 72: *inter pocula et sinus, Seneca de ira* 2, 31, 6; vgl. *Preller* S. 566, 3); wem solche Schlange im Hause stirbt, dem gilt dies als böses Omen, so dem Tiberius (*Sueton Tib.* 72), so dem Vater der Gracchen (*Cic. Div.* 1, 36), dem Lälius (*Iul. Obsequens* 58); denn sie bedeutet eben den Personalgenius. Dagegen erzählte man von Scipio, der Hausgenius als Schlange habe ihn erzeugt, sowie Apollo als Tempelschlange den Augustus (s. oben). Die Lokalgenien wurden auch durch blofse Schlangenbilder vergegenwärtigt (*pin-*



Lokalgenius nach *Baumeister, Denkm.* 593 (= *Pitture d'Ercolano* 1, 207).

ge duos angues, Persius 1, 113; vgl. *Servius* z. *Aen.* 5, 85), durch die wir ihn in der That noch häufig in Bildwerken angedeutet finden. Beachtenswert ist dabei übrigens eine Unterscheidung beim *Vergil Aen.* 5, 95, wo Äneas beim Anblick einer heiligen Schlange schwankt *geniumne loci famulumne parentis esse putet;* solche Schlangen galten also dem Dichter zwar für identisch mit den Ortsgenien, nicht dagegen auch mit den göttlichen Manen eines Verstorbenen, zu denen sie vielmehr nur dienende Stellung haben; und diese Auffassung wird bei *Plinius* bestätigt (16, 234), der von einer Schlange spricht, die auf dem Liternum des älteren Scipio „die Manen desselben behütet", also wieder nur als ihr famulus.

Genius Italiae (bewaffnet) nach *Friedländer, Osk. Münzen* Taf. 9, 1.

Als Illustration sei hier ein kleines Herculanensisches Wandgemälde nachgebildet (Fig. 1 nach *Baumeister, Denkm. d. cl. Alt.* 1 S. 593, *Pitture d' Ercolano* 1 pag. 207); welches die Schlange zeigt, wie sie ein Opfer von Früchten (Feigen und Datteln?) vom Altar nimmt, um den sie sich geschlungen; der daneben stehende Knabe könnte der Darbringer des Opfers sein; die Beischrift aber *genius huius loci montis*

verrät die beschränkte örtliche Bedeutung dieses Gottesbegriffs: es ist nur „der Genius dieser Stelle des Berges".

Zu eigentlichster Personifikation oder Darstellung in menschlicher Gestalt gelangte man vielleicht zuerst bei den Stadtgenien und gewifs mit Hilfe griechischer Künstler. Derjenige Roms stand nahe dem Tempel der Concordia und zwar als Mann, bärtig, im Haar eine Binde, in den Händen Füllhorn und Stab (*Dio C.* 47, 2. 50, 8; vgl. die älteren Münzen, *Eckhel, doctr. numm.* 5 S. 181. 7 S. 97); auf den Münzen Diocletians ist er dagegen als Jüngling mit einem Fruchtmafs auf dem Haupt, in den Händen Füllhorn und Schale, ein häufiges Ornament (*Eckhel* 8 S. 8). Verschleiert erscheint er zur unglücklichen Vorbedeutung dem Iulian (*Ammian Marc.* 25, 2; vgl. 20, 5). Den Genius Italiens in Panzer und Waffen zeigen oskische Münzen (vgl. Abbildung 2 nach *Friedländer, osk. Münzen* Taf. 9 n. 1; vgl. S. 76), den von Lyon Münzen des Albinus (*Cohen* 3, *T.* 6, 22; vgl. *Fröhner, Mus. de France* pl. 15, 2). Die Errichtung einer Statue des Genius der Kurie in Agbia in Afrika zum Werte von 4000 Sesterzen wird inschriftlich bezeugt (*Wilmanns expl.* 2348). Ein Marmorkopf mit Epheukranz, in Pertosa gefunden, trägt die Unterschrift: *genio aug. h. loc.* Dem entsprechend hat sodann auch der Personalgenius zur Zeit der augusteischen Dichter menschliche Gestalt erlangt; *Horaz* redet von seinem „Angesicht" (a. a. O.); am Geburtstag kränzt man sein Haar, netzt seine Schläfe mit Narde; die Geburts-Iuno trägt purpurnes Gewand, und ihr Haupt nickt Gewährung (*Tibull* a. a. O.). So besitzen wir denn in der That noch eine Reihe von Darstellungen des Genius von Hausherren, meist mit den Laren zusammen, mit Schale und Füllhorn, das Haupt bald umhüllt, bald frei, vielfach in opfernder Stellung, das Gesicht mit Portraittypus (z. B. *Ant. Erc.* 6 Taf. 52. *Helbig, Wandgem.* nr. 31 ff. 46 ff. 60 ff. u. sonst; vgl. *Jordan* u. *Preuner* a. a. O. Ähnlich ist auch die Statue des Genius Augusti im Vatican mit Portraitzügen gebildet (b. *Visconti Mus. Pio-Clem.* 3, 2; danach Abbildung 3). Nicht anders haben wir uns beispielsweise auch die in Spanien von Sklaven und Liberten geschenkten *lares et genius cum aedicula* zu denken (*C. I. L.* 2, 1980). Ganz unsicher sind die Statuen *C. I. L.* 8, 3311. [Birt.]

Gennaides s. Kolias.

Genoas (*Γενόας*?), Fürst der Genoaier, eines molossischen Volkes, nach welchem dieses benannt sein soll, *Rhianos* b. *Steph. Byz.* s. v. *Γενοαῖοι*. [Stoll.]

Genos (*Γένος*), Sohn des Aion (od. Protogonos), Vater des Phos, Pyr und der Phlox; der Erfinder des Feuers durch Reibung von Holzstücken, *Phil. Bybl.* 2, 5. 7 bei *Müller, fr. h. gr.* 3, 565 f. S. Genea. [Steuding.]

Genos Sebastōn (*Γένος Σεβαστῶν*): Der kaiserlichen Familie war in Hierapolis Phrygiae ein Tempel errichtet, wie eine Münze dieser Stadt mit einem sechssäuligen Tempel und der Umschrift *ΓΕΝΕΙ·ΣΕΒΑΣΤΩΝ* bei *Mionnet* 4 p. 302 nr. 615 lehrt. [Drexler.]

Genius Augusti,
Statue des Vatican nach *Visconti, Mus. Pio-Clem.* 3, 2.

Genysos, Dolione, von den Argonauten getötet, *Val. Flacc.* 3, 114ff. [Schultz.]

Geon (*Γηών*), Name des Nils in späterer Zeit, da er mit dem Paradiesflusse Gihon (*Genesis* 2, 13) für identisch gehalten wurde, *Ebers, Lepsius' Ztschr. f. äg. Spr. u. Altertumskunde* 6, 1868 p. 70—71. Interessant ist das Vorkommen des Namens des Geon zusammen mit dem der anderen Paradiesflüsse in einer Mosaikinschrift einer christlichen Basilika zu Monastir in Nordafrika, die von *A. Bertrand* in der Sitzung der Académie des Inscr. et B.-L. vom 27. April 1883 mitgeteilt und auch im *Bulletin epigraphique de Gaule* 3, 1883 p. 151 wiedergegeben ist: *COFINA LAVRI PLV | [r]A FACIAS ET MELIO | [r]A EDIF[ices] SI DEVS P | RONOBIS QVIS CONTRA NOS [c]V[iu]S NOMEN DEVS SCIT | [pro voto fecit cum] SVIS | G[eo]N | FISON | TIGRIS [e]V | FRATES.* [Drexler.]

Georgos (*Γεωργός*), Beiname des Zeus in Athen, *C. I. A.* 3, 77. *Gerhard, Gr. M.* § 199, 9. [Drexler.]

Gephyraia (*Γεφυραία*), Beiname der Demeter, *Gerhard, Gr. M.* 1 p. 439, § 409, 2b; *Jacobi, Hdwb.* p. 353; doch beruht die Lesung bei *Steph. Byz. s. v. Γέφυρα* nur auf Vermutung. [Drexler.]

Gephyritis (*Γεφυρῖτις*), Beiname der Athena, *Gerhard, Gr. M.* 1 p. 231, § 248, 7b. [Drexler.]

Gephyros (*Γέφυρος*), ein Dolione, bei der nächtlichen Landung der Argonauten auf Kyzikos von Peleus im Kampfe getötet, *Ap. Rh.* 1, 1042. [Stoll.]

Geraistiades (*Γεραιστιάδες*), Nymphen zu Gortyne auf Kreta; so genannt, weil sie den jungen Zeus nährten und pflegend ehrten (*ἐγέραιρον*), *Et. M.* s. v. [Stoll.]

Geraistos (*Γεραιστός*), 1) Sohn des Zeus, nach welchem das dem Poseidon geheiligte Vorgebirge Geraistos, das Dorf gleiches Namens an der Südspitze von Euboia benannt war, *Steph. Byz.* s. v. *Γεραιστός*, *Preller, Gr. Myth.* 1, 473. Sein Bruder war Tainaros, welcher dem poseidonischen Vorgebirge Tainaron den Namen gab, *Steph. Byz.* s. v. *Ταίναρος.* — 2) Sohn des Mygdon. Nach seinen Töchtern erhielt die makedonische Stadt Parthenopolis ihren Namen, *Theagenes* bei *Steph. Byz.* s. v. *Παρθενόπολις.* — 3) Einer der Kyklopen, dessen Grabhügel sich zu Athen befand, *Apollod.* 3, 15, 8 (s. Aigleïs und Hyakinthides), *Preller, Gr. Myth.* 1, 514. [Stoll.]

Gerana (*Γεράνα*), ein pygmäisches Weib, das von den Pygmäen wie göttlich verehrt ward, aber die wirklichen Götter, namentlich Hera und Artemis, verachtete. Deshalb verwandelte Hera sie in einen Kranich. Als solcher umflog sie, voll Sehnsucht nach ihrem Kinde Mopsos, das sie ihrem Gatten Nikodamas geboren, beständig das Haus; die Pygmäen aber wappneten sich insgesamt und vertrieben sie. Seit der Zeit war Krieg zwischen den Kranichen und Pygmäen. Nach *Boios Ornithogonie* bei *Athen.* 9, 393e. f. *Anton. Lib.* 16. *Eustath.* 1322, 50. *Aelian H. A.* 15, 29. *Ovid. Met.* 6, 90. *Antonin.* nennt das Weib Oinoë. Bei *Athen.* ist noch zugefügt, dafs von Gerana und Nikodamas die Landschildkröte gezeugt sei. [Stoll.] — Vgl. *Stephani C. r. p. l'a.* 1865 p. 99. 122. 146. [Drexler.]

Gēras (*Γῆρας*), Personifikation des Greisenalters, eine Ausgeburt der Nacht, *Hes. Theog.* 225. Vgl. Senectus *Hyg. praef.* p. 26 *Bunte. Cic. N. D.* 3, 17. Bei *Verg. Aen.* 6, 275 ist Senectus unter den furchtbaren Wesen im Vorhofe der Unterwelt, welche den Tod herbeiführen. [Stoll.]

Gerasōn Tyche Artemis, resp. APTEMICTVXH ΓϾPACΩN ist umschrieben die Büste der als Tyche der Stadt Gerasa in Arabica verehrten Artemis, die auf einer Mondsichel (*de Saulcy, Num. de la T. S.* Pl. 22, 1) oder ohne dieselbe (*de Saulcy Pl.* 22, 2) auf den Münzen der Stadt erscheint. Vgl. *de Saulcy* p. 384f.; *Cavedoni, Spic. num.* p. 275 und *Bull. dell' Inst.* 1837 p. 168, sowie *Bull. arch. napol. N. S.* 3, 1854 p. 26. Obgleich Artemis hier als Stadtgöttin aufgefafst ist, hat sie die Mauerkrone nicht, die doch sonst zuweilen bei ihr vorkommt, so nach *Becker, D. herakleotische Halbinsel* p. 88 u. *Cavedoni, Bull. nap.* a. a. O. auf Münzen von Cherronesos, wo *de Köhne, Musée Kotschoubey* 1 p. 134—135 nr. 9ff. den Kopfschmuck als eine ein wenig einer Mauerkrone ähnliche Stephane und p. 191 nr. 52. 55 als einen einer Mauerkrone gleichenden Kalathos bezeichnet; und auf einem Chalcedon des Petersburger Museums, *Ant. du Bosphore Cimmérien* 17, 8, *Empreintes de camées et d'intailles publiées par M. Odelli.* 7. *Centurie.* Rome 1868 p. 8 nr. 39. [Drexler.]

Geren (*Γέρην*), ein Sohn des Poseidon, nach welchem der Ort Geren auf Lesbos benannt war, *Steph. Byz.* s. v. *Γέρην.* [Stoll.]

Gergesaios (*Γεργεσαῖος*), ein Sohn des Chanaan (*Ioseph.* 1, 6, 2), wohl eponymer Stammvater der *Γεργεσαῖοι*, *Procop. bell. Vand.* 2, 10. [Steuding.]

Gergithios (*Γεργίθιος*), Beiname des Apollon, dem in Gergis ein Heiligtum geweiht war, vgl. *Jacobi, Hdwb.* p. 353. [Drexler.]

Germanae matres werden in den oben unter Gallae matres angeführten Inschriften *C. I. L.* 7, 5238 zusammen mit den matres anderer römischer Provinzen genannt. Allein, und zwar näher bestimmt als Suebae, kommen sie vor in einer von *W. Schmitz, Arch. Zeitg.* 28, 1870 p. 54 mitgeteilten, von *Mommsen* mit Noten versehenen Inschrift von Köln: *mATRIBVS · MEIS | gerMANIS · SVEBIS | ···· VeRECVNIVs | ···· iVS · NEGOTIATOr | ···· TARIVS · V · S · L · M* (den Namen des Stifters glaubt *Mommsen Verecundius* [*Ruf*]*us* lesen zu können). Die Suebae erscheinen auch *C. I. Rh.* 95 u. 440. *Mommsen* vermutet, dafs der Dedicant aus einem der germanischen Gaue suebischen Stammes im römischen Germanien, dem der Triboker oder der Nemeter oder der Vangionen, herstammte, da unter den Matres Germanae nur Matres der römischen Prov. Germanien gemeint sein konnten. [Drexler.]

Germania, göttliche Personifikation der Provinz Germania, dargestellt als eine Germanin

(stehend) mit Lanze in der Rechten und einen germanischen Schild in der Linken, durch die Umschrift Germania bezeichnet auf einer Münze des Hadrianus, *Eckhel d. n. v.* 6, 494. Als Besiegte (Germania capta) erscheint sie auf Münzen des Domitianus, *Eckhel* 6, 379. Halbnackt, in der Haltung einer Trauernden sitzt sie auf ihrem germanischen Langschild; zu ihren Füfsen liegt eine zerbrochene Lanze. Zuweilen steht ihr ein gefesselter Germane gegenüber. Vgl. Germania subacta auf Münzen des M. Aurelius, *Eckhel* 7, 60. Auch die berühmte Statue der Loggia dei Lanzi in Florenz wird jetzt allgemein als Germania devicta erklärt (*Brunn, Gesch. d. gr. Künstl.* 1, 453 u. 602. *Overbeck, Plastik* 2, 201 u. 363. *Helbig, Untersuchungen* S. 27. *Purgold, Archäol. Bem. zu Claudian und Sidon.* S. 17). [Steuding.] — Vgl. *K. Köhne, Die auf die Geschichte der Deutschen und Sarmaten bezüglichen römischen Münzen.* Berlin 1844. [Drexler.]

Geron (*Γέρων*), Name des Nereus (s. d.) bei den Bewohnern von Gythion nach *Paus.* 3, 21, 9, der sich auf *Il. Σ* 141 (*ὀψόμεναί τε γέροντ' ἅλιον καὶ δώματα πατρός*; vgl. *A* 538 *ἁλίοιο γέροντος*) beruft. Vgl. auch die schwarzfig. Vase bei *Gerhard, Vasenb.* Taf. 122 f., wo der Figur des Nereus *ἅλιος γέρων* beigeschrieben ist. [Roscher.] — Die Benennung *ἅλιος γέρων* schlägt *Stephani C. r. p. l'a.* 1880 p. 109—110 auch vor für „einen alten bärtigen Mann, der in einen grofsen Fischschwanz endigt und in der Linken ein Steuerruder [resp. Ruder] hält", auf einer p. 106 abgebildeten, auf dem Gute Elteghen im südl. Rufsland gefundenen Schale; und er verweist für andere so zu benennende Gestalten auf s. Abhandlung *Die Schlangenfütterung in d. orphischen Mysterien* p. 23. [Drexler.]

Gerudatiae Matres erscheinen auf einer Altarinschrift von St. Esteves, die *de Wal, De Moedergodinnen* p. 116 nr. 151 nach *Spon, Ignot. deor. ar.* 54. *Miscell. erud. Antiq.* 150. *Keysler, Antiq. Sept.* p. 437 mitteilt: *MATRIBVS | GERVDATIABVS | IVLIAMINIA | V · S · L · M.* [Drexler.]

Gerusia (*Γερουσία*). Das Haupt des personificierten Senats griechischer Städte erscheint als verschleierter Frauenkopf mit der Umschrift ΓΕΡΟΥΣΙΑ auf der Vorderseite autonomer Münzen von Hierapolis Phrygiae, *Mionnet* 4 298, 592; *de Witte, Cat. Greppo* p. 161 nr. 1159; *Spanhemius, De usu et praest. n. a.* 1[2] p. 134 f.; als jugendlicher lorbeerbekränzter Kopf mit der Umschrift ΙΕΡΑ ΓΕΡΟΥ(ΣΙΑ) auf dem Obvers autonomer Münzen von Antiochia Cariae, *Pinder u. Friedländer, Beitr. z. ält. Münzkunde* p. 71 nr. 2, Tafel 1, 2; *Inedita der von Rauch'schen Sammlung* (S.-A. aus *Berl. Bl. f. M. S. u. Wkde.*) p. 8 nr. 20. Auf dem Revers einer Münze von Tiberiopolis, die auf der Vorderseite das jugendliche Haupt des römischen Senats mit der Beischrift ΙΕΡΑ · ϹΥΝΚΛ(*ητος*) hat, sieht man, begleitet von der Umschrift ΓΕΡΟΥ · ΒΟΥΛ · ΤΙΒΕΡΙΟΠΟΛΙΤ, eine verschleierte ganz bekleidete, einen Zweig in der R. haltende Figur gegenüberstehend einer Frau mit Caduceus, *Mionnet* 4, 372, 100, vgl. *Eckhel D. N. V.* 4 p. 191. Die Aufschrift einer Münze des L. Verus von Aizanoi mit dem Typus der nebeneinander stehenden Dioskuren bei *Löbbecke, v. Sallets Ztschr. f. N.* 12, 1885 p. 340, Taf. 14, 2 enthält eine Widmung an die Gerusia: ΑΙΖΑΝ · ϹΥΡΥΚΛΗϹ · ΤΗ · ΓΕΡΟΥϹΙΑ. [Drexler.]

Geryoneus (*Γηρυονεύς* [*Hes. Theog.* 287 *Γηρυονῆα*, 309 *Γηρυονῆι*], *Γηρυόνης*, *Γαρυϝόνηϛ* auf einer chalkidischen Vase *C. I. G.* 7582 mit halbvokalischem Übergangslaute wie im böotischem *Βακεύϝαι* u. dgl., vgl. *Curtius Grundz.*[5] S. 570, *Brugmann, Gr. Gramm.* S. 20, *Γηρυών Aesch. Ag.* 870) von *γηρύω*, also „Brüller". Die älteste Erwähnung bei *Hesiod. Theog.* v. 287—294 überliefert die Grundzüge des Mythus Genealogie, Gestalt, Wohnsitz und Todesgeschick betreffend, wie sie später festgehalten worden sind. Geryoneus ist der Sohn des Chrysaor und der Okeanide Kallirrhoe, Herr der vom Hirten Eurytion und dem Hunde Orthros gehüteten Rinderherde auf der Insel Erytheia im Okeanos; er wird, wie vorher Hirt und Hund, von Herakles getötet, als dieser die Rinder nach Tiryns wegtreibt. Die Genealogie ist niemals abgeändert worden; nach derselben ist Geryoneus ein Enkel der Gorgo Medusa, welche mit ihren Schwestern jenseits des Okeanos in der Nachbarschaft der Hesperiden haust (*Hes. Th.* 274); wie diese die Liebe Poseidons auf weicher Wiese in Frühlingsblumen genossen (279), so besitzt das Eiland des Geryoneus Triften von wunderbarer Fruchtbarkeit am Flusse Anthemoeis d. i. dem blumigen. Die Gestalt des Geryoneus wird bei *Hesiod* (287) als dreiköpfig (*τριπέφαλον*) bezeichnet, welches Beiwort aber gegen das Metrum verstöfst und darum in *τρικάρηνον* geändert worden ist. Die Vorstellung dafs die drei Köpfe des Ungeheuers auf einem Rumpfe safsen, welche man dem Wortlaute nach dem Hesiod zuschreiben könnte, ist, wie unten zu zeigen, auch aus der monumentalen Überlieferung zu belegen; doch fafstdie gangbarste Vorstellung den Riesen dreileibig in der Weise, wie es *Apollodor* beschreibt (2, 5, 10): *τριῶν ἔχων ἀνδρῶν συμφυὲς σῶμα, συνηγμένον εἰς ἓν κατὰ τὴν γαστέρα, ἐσχισμένον δὲ εἰς τρεῖς ἀπὸ λαγόνων τε καὶ μηρῶν.* *Stesichoros* (*frg.* 6 *Bgk.*) liefs in seiner *Geryoneïs* den Riesen geflügelt erscheinen und gab ihm sechs Hände und zehn Füfse, die sicherlich auf drei Leiber zu verteilen sind. Vgl. *Aeschyl.* a. a. O. *τρισώματος*, *Lucret.* 5, 28 *tripectora tergemini vis Geryonai*, bei *Vergil* (*Aen.* 6, 289) weilt unter den Schatten der Ungeheuer *forma tricorporis umbrae*, s. ebend. 7, 202, *Horat. carm.* 2, 14, 7, *Sil. Ital.* 1, 277. Die dreileibige Körperbildung wurde nach euhemeristischer Auffassung allegorisch auf das einträchtige Zusammenhandeln dreier Brüder gedeutet; bei *Diod.* 4, 17 unternimmt Herakles einen Kriegszug gegen die drei Söhne des reichen Königs Chrysaor; vgl. *Justin epit. Trogi Pompei* 44, 4, 16. *Lukian Toxaris* 62. *Mythogr. Vatic.* 1, 68 — *ideo tergeminus vel tricorpor dicitur, quia tres fratres concordissimi fuerunt.* [Unter dem *Γηρυόνης τετράπτιλος* in

Geryoneus, Eurytion, Herakles, Vasenbild nach *Gerhard, Auserl. Vasenbilder* 2 Taf. 105. 106.

Aristophanes' Acharnern (v. 1082 Dikaiopolis zu Lamachos: *βούλει μάχεσθαι Γηρυόνῃ τετραπτίλῳ*) wäre nach *Wieseler* (s. u.) und *Preller Myth.* 2[3], 203 Lamachos zu verstehen „der unwiderstehliche Kämpe mit den vier Federbüschen." Wenn aber, wie nicht zu bezweifeln, die an Lamachos gerichtete Frage der Scholiast richtig paraphrasiert: *βούλει πρὸς ἀκαταμάχητόν τινα μάχεσθαι*; so kann dies nur den Sinn haben, dafs Dikaiopolis sich selber unwiderstehlich fühlt. Dies hat *Droysen* richtig gesehen, wie auch, dafs die Worte sich auf eine mimische Aktion beziehen. Als solche giebt er in seiner Übersetzung an: hält sich ein paar Federwische vor den Kopf — richtiger wohl ein Paar Krammetsvögel, mit denen er ein komisches Gegenstück zu Lamachos' Helmbüschen darstellt und zugleich an den geflügelten Geryoneus erinnert. Er fühlt sich hierdurch dem Lamachos überlegen, da er wohl weifs, dafs er mit diesen Schaustücken seines Friedensglückes bei diesem ganz andere als kriegerische Empfindungen erweckt; vgl. v. 961 und besonders von 1104 an die stichomythische Entgegensetzung von martialischen Federbüschen und friedlichem Federvieh mit dem Schlusse: *Λ.* (1108) *ὦνθρωπε, παῦσαι καταγελῶν μοῦ τῶν ὅπλων. Δ. ὦνθρωπε, βούλει μὴ βλέπειν εἰς τὰς κίγλας*;]. Die dreileibige Gestalt war dem Geryoneus schon auf der Kypseloslade gegeben (*Paus.* 5, 19 *τρεῖς ἄνδρες ἀλλήλοις προσεχόμενοι*), worauf der Kampf mit Herakles dargestellt war; wir finden sie mehrfach in der archaischen Vasenmalerei vertreten, vgl. *Gerhard, Auserl. Vasenb.* II Tf. 104—108; die nach Tf. 105. 106 reproducierte Abbildung Nr. 1 stellt den Riesen wie *Stesichoros'* Dichtung geflügelt dar. Sogar die Plastik hat versucht, diese ungeheuerliche Bildung vorzuführen; auf Kypros sind drei Repliken von Geryoneusstatuen durch *Cesnola's* Ausgrabungen zu Tage gekommen, in *Döll's* Katalog (*Mém. de l'acad. de St. Pétersb.* VII sér. T. XIX 1873 Nr. 4) Nr. 187—188. Hier ist Nr. 187 Tf. VII Fig. 8 abgebildet; von den drei Paar Beinen sind zwei rechte und ein linkes in die vordere Reihe gestellt, die drei linken Arme tragen drei mit Skulpturen geschmückte Schilde. Zu Nr. 188 sind drei behelmte bärtige Köpfe erhalten; überhaupt erscheint Geryoneus immer mehr oder weniger vollständig gerüstet und gewappnet, wie er auch im Mythus nicht als Hirt, sondern als Herr der Herden auftritt. Drei behelmte Köpfe auf einem Körper zeigt die Bronzestatuette *Gaz. Archéol.* 1880 pl. 22, *Perrot et Chipiez, Hist. de l'art dans l'ant.* 8 p. 574 Nr. 387; dreiköpfig ist Geryoneus auch auf einem späten und sehr mittelmäfsigen Vasenbilde *Millingen peint. des vases* pl. 27, und dem Relief *Mus. Pio-Clem.* 2 pl. 7, zweileibig auf dem Vasenbilde *Gerhard, Apul. Vas.* T. 10. Die in Golgos gefundene Kalksteinfigur des dreigestaltigen, mit drei Schilden bewehrten Geryoneus ohne Kopf im Museum zu New-York ist in *Perrot et Chipiez, Hist. de l'art dans l'ant.* 3 p. 575 Nr. 388 abgebildet. Auf eine der ersteren ähnliche Vorstellung das korrupte hesiodeische *τριπέφαλος* zu beziehen ist völlig

unsicher; vielmehr ist die dreiköpfige Gestalt gewissermafsen als Abkürzung aus der dreileibigen abgeleitet. Durch sie sollte wohl die Gewalt des Riesen und damit die Gefahr und Schwierigkeit seiner Besiegung verdreifacht werden; vgl. Ausdrücke wie *τρικυμία, τριγέρων*. Dafs aber die bildende Kunst auf eine so ungeschlachte Phantastik einging, konnte nur zu

Geryoneus, Statue von Kypros nach *Mém. de l'acad. de St. Petersb.* 7, 19.

einer Zeit geschehen, da der Sinn für organische Natur noch nicht so weit entwickelt war, um der teratologischen Symbolik hindernd entgegenzutreten. So entstammt dieser Typus wahrscheinlich den ältesten Versuchen griechischer Kunst. Da neuere Untersuchungen gelehrt haben, dafs die bildende Kunst sich nicht nur empfangend, sondern auch gebend zur Sagenwelt des Dämonismus verhielt, so ist vor der Hand auch die Möglichkeit einzuräumen, dafs der selbständig entwickelte Typus des dreileibigen Riesen von einem uns noch unbekannten Knotenpunkte der Entwickelung aus das Bild des Geryoneus geliefert habe. Auf diese Annahme kann besonders das Vorkommen selbständiger Geryoneusbildungen führen. — Der Wohnsitz des Geryoneus ist bei Hesiod die Insel Erytheia im Okeanos. Der Name der „rötlichen" Insel erinnert an Erytheis oder Erytheia, eine der Hesperiden, welche gleichfalls jenseit des Okeanos hausen (vgl. *Ap. Rhod.* 4, 1399 *ἀπὸ μιᾶς αὐτῶν εἴρηται ἡ νῆσος, ἣν κατῴκει Γηρυονεύς*). Dafs das Eiland am Ende der Welt von der Röte der untergehenden Sonne benannt ist, bestätigt sich dadurch, dafs Herakles im Becher des Helios die Fahrt durch den Okeanos macht (nach *Peisandros* und *Panyasis* in ihren *Herakleen*, *Stesichoros*, *Antimachos* und *Pherekydes* bei *Athen.* 469 d—470 d; vgl. *Euphorion* frg. 82 p. 117 bei *Meineke, Anal. Al.* und *Alexander von Ephesos* bei *Eust. ad Dion. Per.* 558). Auch die irdische Lokalisation hielt immer die westliche Lage fest. In die Gegenden von Ambrakia und das Land der Amphilochen setzte *Hekataios* (bei *Arrian Anab.* 2, 16 = frg. 349 *Müller*), wahrscheinlich einer dort heimischen Tradition folgend, das Reich des Geryoneus, ähnlich wie *Skylax* (*Peripl.* 26), am ionischen Meerbusen *ἐν τῇ Κεστρίδι χώρᾳ* ein Gefilde Erytheia verzeichnet. Endlich wird in der pseudo-aristotelischen Mirabiliensammlung (133 *Paradoxogr. ed. Westermann* p. 48; vgl. *Welcker, Syll. epigr. graec.* p. 254 sq.) von einer im Lande der Ainianen angeblich vorgefundenen Inschrift erzählt, die eine Weihung des Herakles selbst meldet: *Ἡρακλέης τεμένισσα Κυθήρᾳ κτλ.* — [Auch in Agyrion auf Sicilien richtete Herakles einen Tempelbezirk für den Kultus des Geryoneus ein, *Holm, Gesch. Siciliens im Alterth.* 1 p. 46. Drexler.] — Als die Griechen selber weiter nach Westen vordrangen, wurde mit dem Herabsinken der ursprünglich rein mythischen Anschauung des Okeanos auch der Sitz des Geryoneus in den bekannter gewordenen Gegenden lokalisiert; besonders ausschlaggebend hierfür war das Gedicht eines Westgriechen, die *Geryoneïs* des *Stesichoros*, *Strab.* 3, 148 c: *εἰπεῖν Στησίχορον περὶ τοῦ Γηρυόνου βουκόλου, διότι γεννηθείη σχεδὸν ἀντιπέρας κλεινᾶς Ἐρυθείας Ταρτησσοῦ ποταμοῦ παρὰ παγὰς ἀπείρονας ἀργυροῤῥίζους ἐν κευθμῶνι πέτρας.* *Bergk* (*lyr.* 3⁴ S. 208) stellt um: *Ταρτησσοῦ ποταμοῦ σχεδὸν — ἐν κευθμῶνι πέτρας παρὰ παγὰς κτλ. h. e. natus est Eurytion* (*ὁ τοῦ Γηρυόνου βουκόλος*) *prope Tartessum flumen — propter argenti metalla.* Hiergegen spricht aber der ständig hervorgehobene Silberreichtum gerade des Quellgebietes, worauf passend „die in Silber wurzelnden Quellen" hinweisen. Nicht leicht einzusehen ist, warum eine solche Angabe von dem Hirten Eurytion nötig war; vielleicht bezeichnete *Strabo* mit einer bei dem Prosaiker leicht erklärlichen Ungenauigkeit den Geryoneus selber als *βουκόλος*, wie *Skylax* a. a. O. sagt: *Γ. λέγεται τοὺς βοῦς βουκολεῖν*, wonach zu lesen wäre *Γηρυόνος τοῦ βουκόλου*. Jedenfalls ist *Prellers* (2³ S. 212) Angabe unrichtig: nach *Stesichoros* hauste Geryoneus gegenüber von Erytheia, also auf dem Festlande, da nur von dem Orte der Geburt die Rede ist. Den Anlafs die Insel Erytheia gegenüber dem Flusse Tartessos (Baitis, Guadalquivir) zu fixieren bot der berühmte Kultus des Melqart von Tyrus in der Stadt Gades, welchen Gott die Griechen Herakles nannten. Schon frühzeitig hatte der Reichtum der spanischen Silberbergwerke zur Erschliefsung des Tartessosgebietes, nach phönikischer Kolonisationspraxis von einer vor dem Festlande gelagerten Insel aus, veranlafst (vgl. *Meltzer, Geschichte Karthagos* 1, S. 31, *Duncker, Gesch. d. Alterthums* 2⁵ S. 64 ff., *Meyer, Gesch. d. Alterth.* 1 S. 339 § 281). Die Griechen nennen zumeist ein neben der Gadesinsel liegendes Eiland Erytheia; so *Herodot* 4, 8 (*νῆσον τὴν πρὸς Γαδείροισι τοῖσι ἔξω Ἡρακλέων στηλέων ἐπὶ τῷ Ὠκεανῷ*, *Ephoros* und *Philistis* bei *Plin.* 4, 120. [*Skymnos*] 152—158. *Philostrat. vit. Apoll.* 5, 4 p. 167, 5 *Kayser*, vgl. *Strabo* 3, 169: *ἄλλοι δὲ τὴν παραβεβλημένην ταύτῃ τῇ πόλει*

νῆσον, ποροθμῷ διειργομένην σταδιαίῳ (= *Eust.* zu *Dion. Perieg.* 500). Dieser führt *Pherekydes* als Gewährsmann dafür an, dafs die Gadesinsel selber mit dem altmythischen Namen benannt wurde; die gleiche Ansicht bei *Apollod.* 2, 7, 10. *Sil. Ital.* 16, 195. Unbestimmt bleibt die Lage der Insel bei *Dionysius Perieg.* 558ff. Auch die Bestimmung der Angaben *Aviens* in seinem *Periplus* (*or. mar.* 30aff.) ist streitig; vgl. *Müllenhoff*, *Deutsche*

Herakles u. Eurytion, Relief aus Kypros nach *Mémoires de l'académie de St. Petersbourg.* Série 7. Tom. 19 Taf. 11, 8.

Altertumskunde, S. 130ff. und *Unger, Philolog. Suppl.* 4, S. 226ff. Aus Gades wird noch von einer wunderbaren nach Geryoneus benannten Baumgruppe berichtet (*Philostr.* a. a. O. *δένδρα Γηρυόνεια — παραλλάττοντα ἐκ πίτυός τε καὶ πεύκης εἰς εἶδος ἕτερον*; vgl. *Paus.* 1, 35, 6. Wegen dieser Lokalisation von Erytheia an der iberischen Küste hat *Müllenhoff* (a. a. O. S. 65. 134) geradezu den Geryoneusmythus für eine tyrisch-tartessische Kolonialsage erklärt: Geryoneus ist „der drei- oder vierfach geteilte Tartessusfluſs als ungezähmte, riesige Naturgewalt aufgefaſst"; da der Fluſs der Insel gegenüber mündete, so „bedarf es keiner Auslegung", wenn es heiſst, dafs seine Rinder auf Erytheia weideten, bis Herakles-Melkart, der Schutzgott der Niederlassung, erscheint, wodurch Insel und Tartessosfluſs dem wilden Naturzustande entrissen und der Kultur gewonnen werden. — Dafs Erschlieſsung und Kultivation eines Fluſsgebietes als ein Kampf auf einer davorliegenden Insel mythisch gefaſst werden, bedarf doch gar sehr der nähern Erklärung, desgleichen, warum gerade das Bild der Wegführung der Rinder gewählt wurde, was doch mit dem für die Phöniker hochbedeutsamen metallischen Reichtume nichts zu schaffen hat. Auch dafs Aphrodite, von welcher die Insel Aphrodisias hieſs, (*Plin.* a. a O. *Steph., Byz.* s. v.) im Mythus keine Rolle spielt, spricht gegen dessen Übernahme aus phönikischen Religionsvorstellungen. Endlich mufs natürlich die Entscheidung für phönikische oder griechische Herkunft des Mythos davon abhängen, wie man das Verhältnis des tyrischen Melqart zu Herakles bestimmt. *Ottfried Müller* (*Dorier* 1^2, S. 428), *Preller* (*Myth.* 2^3, S. 208), *Roscher* (*Gorgonen*, S. 106), denen sich Verf. anschlieſsen möchte, halten die Gleichsetzung von Erytheia mit einer Insel der iberischen Küste für eine spätere Lokalisation, während der ursprüngliche Mythos das Reich des Riesen nur allgemein in das Westmeer, die Gegend des Sonnenunterganges und die Nachbarschaft des Totenreiches setzte. Später rückte man Erytheia noch weiter in den Ozean hinaus, an die Küste von Lusitanien (*Plin.* a. a. O. *Mela* 3, 47 Parthey) oder an die von Mauretanien (*Ptolem.* 4, 1, 16). Nach *Dionysius* (*Perieg.* 558ff.) wurde die Insel von Äthiopen besetzt: *ναίουσι βοοτρόφον ἀμφ' Ἐρύθειαν Ἄτλαντος περὶ χεῦμα θεουδέες Αἰθιοπῆες — οἳ ποθ' ἵκοντο Γηρυόνος μετὰ πότμον.* — Die Geschichte des Rinderraubes und des Kampfes mit Herakles (erwähnt bei *Pindar Dithyr.* frg. 81 *Bgk.* fr. inc. 169), die *Stesichoros* in seiner *Geryoneis* poetisch ausgeführt hatte, ist uns am ausführlichsten bei *Apollodor* 2, 5, 10 erhalten. Herakles, nachdem er auf Erytheia gelandet, übernachtet auf dem Gebirge Abas; ihn bemerkt der Hund Orthos oder Orthros, fährt auf ihn los und wird von ihm mit der Keule erschlagen wie auch der Hirt Eurytion, der dem Hunde zu Hilfe kommt. (Über den Hund s. *Schömann, opusc.* 2, S. 199. *Pind. Isthm.* 1, 15 *θρασείαι τόν ποτε Γηρυόνα φορίξαν κύνες*, die Mehrzahl der Hunde wird von dem Scholiasten für eine dem Dichter eigene Neuerung erklärt. *Pollux* [5, 46] berichtet, dafs der Hund unter dem Namen Gargettios in Iberien ein Denkmal habe). Von dieser Erzählung weicht die Darstellung eines archaischen Flachreliefs aus Kypros (s. nebensteh. Abbild.), auf welchem Herakles den dreiköpfigen Hund mit einem Pfeile erlegt und den mit einem Palmbaume bewehrten Eurytion, der die Herde zu verteidigen sucht, angreift. Dagegen kommen

Bildwerke und litterarische Überlieferung darin überein, dafs der Kampf mit Geryoneus erst nach der Tötung des Hundes und Hirten, die auf Vasenbildern erschossen am Boden liegen, vor sich geht. Nach *Apollodor* meldet Menoites, der in derselben Gegend die Herde des Hades weidet, dem Geryoneus das Geschehene, worauf dieser am Flusse Anthemus auf den Räuber der Herde stöfst und seinen Pfeilen erliegt (*Hyg. f.* 30 *Geryonem — uno telo interfecit,* nach *Quint. Smyrn.* 6, 240 ff. wird er mit der Keule erschlagen). — Aus einer Komödie *Γηρυόνης* von *Ephippos* ist ein Fragment erhalten, das die kolossalen Zurüstungen zur Riesenmahlzeit, insbesondere das Kochen eines Riesenfisches schildert (*Fragment. Com. Mein.* 3, p. 323 = *Kock* 2, p. 252). Litteratur und verschiedene Deutungen des Mythos s. bei *Wieseler, H. A. Encyklopädie von Ersch u. Gruber* unter *Geryon, Preller, Myth.* 2^3, S. 202 ff., *Schömann, Opuscula* 2, 200 ff., *Roscher, Gorgonen* a. a. O., welche in der Hauptsache in Geryoneus einen Gewitterriesen finden; *Müller, Dorier* 1 S. 426 knüpft seine Deutung an die ambrakische Lokalisation des Mythus an. *Robert, Hermes* 19, S. 482 folgert aus der Nachbarschaft des Hades, wie auch aus einem Cornetaner Wandgemälde, auf welchem Geryoneus am Throne des Hades steht, dafs diesem die Herden des Hades abgenommen werden. [F. A. Voigt.]

Gegenüber den zahlreichen und oft interessanten Darstellungen des Kampfes des Herakles und Geryoneus auf Vasen (G. geflügelt, *Loeschcke, Arch. Z.* 1876 p. 117, *Gerhard, Vasenb.* 105. 325, *Gerhard, Rapp. Volcent.* p. 150 Note 368, p. 175 Note 675, *Hirt, Annali dell' Inst.* 5 p. 232, *de Witte, Cab. Durand* p. 97 Note 1, *A Cat. of the gr. and etr. vases in the Brit. Mus.* 1 p. 138—139 No. 584; bei G. seine Tochter Erytheia *O. Jahn, Beschr. d. Vasensammlung König Ludwigs* p. 103—104 No. 337; *W. Helbig, Bull. dell' Inst.* 1868 p. 218; G. schon niedergeworfen und Nike mit Kranz und Binde auf Herakles zuschwebend *Stephani, Compte-rendu p. l'a.* 1874 p. 151, *Gerhard, Apul. Vasenb.* Tfl. 10, *Berlins ant. Bildw.* p. 312 u. 313 No. 1022; für weitere Darstellungen auf Vasen vgl. z. B. *Minervini, La effigie di Gerione in un vaso fittile, con dipinture, Bull. arch. nap. n. s.* 6, 1857 p. 127; *Brunn, Vaso d. Ercole combattente Gerione poss. dal sig. Bruels, Bull. dell' Inst.* 1858 p. 34, vgl. *Gerhard, Auserl. Vas.* 2 T. 108; *de Witte, Cab. Durand* p. 97—99 No. 294—297; *O. Jahn, Vasens. König Ludwigs* p. 22—23 No. 81; p. 89—90 No. 308; p. 139 No. 407; *Heydemann, die Vasensammlungen des Museo Nazionale zu Neapel* p. 136 No. 1924 = *Millingen, Peint. des vases* 27; p. 375 No. 2725; *A Cat. of the gr. and. etr. vases in the Brit. Mus.* I p. 98—99 No. 540; p. 103—104 No. 546; p. 146 No. 592 [hier hinter G. ein Falke]; p. 155—156 No. 602 u. s. w.) ist der Kampf wie auf Reliefs (s. oben; *E. Petersen, Herakles und Geryones am Theseion, Arch. Zeit.* 1866 p. 257—258; *O. Jahn, über die Zeichnungen antiker Monumente im Codex Pighianus, Ber. d. Sächs. Ges.* 20, 1868 p. 222 No. 201 f. 312. 313), so auch auf Münzen nicht allzu häufig dargestellt. *Friedländer* gedenkt in *v. Sallets Ztschr. f. N.* 6, 1879 p. 18 einer auch im Berliner Kabinett befindlichen, in *J. de Witte's* Abhandlungen *Étude du mythe de Géryon, Nouv. Annales de l'Inst. arch.* 2, 1838 p. 128, Pl. *C* und *Médailles inédites de Postume.* Paris 1845 (*Revue num.* 1844) Pl. 8, 10a, p. 17—18 abgebildeten kleinen Bronzemünze orientalischer Fabrik, die auf der Vorderseite Herakles mit vorgehaltenem Löwenfell um den l. Arm und geschwungener Keule in der R., auf der Rückseite Geryoneus, dreigestaltig, die Häupter mit phrygischen Mützen bedeckt, den Schild vorhaltend, in Kämpferstellung vorführt. Ein Bronzemedaillon des Caracalla von Blaundos, publiziert von *Birch, Num. Chron. First series,* vol. 7 Pl. 1, 4, wird von *J. de Witte, Méd. inéd. de Postume* Pl. 10 No. 10b, p. 18 so beschrieben: „Hercules nackt, bewaffnet mit der Keule, ergreift die Häupter des Geryoneus, der hier als kleiner ganz nackter Mann mit 3 Köpfen gebildet ist; in der L. trägt der dreifache Heros einen Schild, der einem Rade ähnelt; im Felde zwei gelagerte Rinder" (Zebus der Abbildung nach, gemäfs welcher Herakles den l. Fufs auf den Höcker des einen setzt). Endlich auf einem Billondenar des Postumus mit der Reversumschrift *HERCVLI GADITANO* ist Hercules dargestellt mit erhobener R. den in römischer Kriegertracht erscheinenden, sich mit dem Schilde deckenden dreigestaltigen Geryoneus bekämpfend, *de Witte, Méd. inéd. de Postume* Pl. 8, 10, p. 17; *de Witte, Recherches s. les empereurs qui ont regné dans les Gaules au III. siècle de l'ère chrétienne.* Lyon 1868. 4°. Pl. 6, 92, p. 28; dagegen zeigt eine Goldmünze des Hadrian mit der nämlichen Umschrift *HERC. GADIT.* (*Cohen* 2^2 p. 174—175 No. 814; *Eckhel* 6 p. 504; *de Witte, Méd. inéd. de Post.* p. 18—19; *Woltereck, Electa rei num.* Tb. 1 fg. 4) den Hercules nicht mit Geryoneus, sondern mit den Äpfeln der Hesperiden, zu s. Füfsen nach *de Witte* den Oceanus, nach *Cohen* den Baetis. Eine Münze von Perinth mit Herakles und den Rindern des Geryoneus kenne ich nur aus der kurzen Notiz *Imhoof-Blumers, Wiener Num. Ztschr.* 16, 1884 p. 235; auf e. Vase erscheint H. die Herde des G. wegtreibend *Cat. of the gr. and etr. vases in the Brit. Mus.* 1 p. 266 No. 819; auf einem Sardonyx der ehemaligen Sammlung Vannutelli, *Heydemann, Bull. dell' Inst.* 1869 p. 56 No. 10 (*Ercole — conduce innanzi quattro tori sia della gregge di Gerione, sia di quella di Caco*) mit vergleichendem Hinweis auf *Impronte gemmarie dell' Ist.* 6, 24. [Drexler.]

Gesaienae, Gesahenae matronae, keltische Göttinnen auf einer Inschrift aus Altenberg bei Köln, *Brambach, C. I. Rhen.* 303: *Matronis | Gesaienis* [*ie* oder *he* in Ligatur] *La | tinia Fusca | v. s. l. m.,* einer aus Bettenhofen bei Rödingen, 617 (s. Etraienae), wo deutlich *Gesahenis* geschrieben ist, und zwei aus Rödingen, 616: *Etraienis | et. Gesaienis* etc. (*ie* oder *he* in Ligatur) und 613: *Matron. Gesaien(is) | M. Iul. Valentinu(s) | et Iulia. Iustina | ex imperio. ipsarum l m.* Über dieser Inschrift

sind in einer Nische drei sitzende Matronen, Fruchtkörbe mit Äpfeln auf dem Schofse haltend, abgebildet, zwei derselben halten in der Rechten einen (Ähren-?) Strauſs; der Kopf der mittleren ist stark beschädigt, scheint aber unbedeckt gewesen zu sein, die beiden andern tragen einen starken turbanartigen Wulst, der wohl dem vielfach umschlungenen Kopftuch entsprechen dürfte, wie sich dasselbe oft noch bei den Frauen der Landbevölkerung erhalten hat. Auf den beiden Nebenseiten Opfernde, vgl. *F. Haug, Arch. Zeitg.* 34. 1876 S. 61ff., wo (ebenso wie b. *Baumeister, Denkm. d. kl. Alt.* p. 892) der Stein abgebildet ist, *Hübner* ebenda S. 65f. In Bezug auf die Endung sind die matronae Albiahenae, Ettrahenae, Nersihenae zu vergleichen. Vgl. Matronae.

[Steuding.]

Giganten (*Γίγας, Γίγαντες*).

I. Mythologisch.

In der Odyssee sind die Giganten ein riesiges, wildes und frevelhaftes Urvolk, in gleicher Weise wie die Kyklopen und Phaiaken den Göttern nahestehend, sterblich (*θνητοὶ καὶ οὐ θεῖον γένος* mit Bezug auf Homer, *Paus.* 8, 29, 2). Ihr Herrscher Eurymedon „verlor sein frevles Volk und ging selbst zu Grunde", seine jüngste Tochter Periboia gebar dem Poseidon den Nausithoos, welcher König der Phaiaken war, als diese noch in Hypereia „nahe den Kyklopen" wohnten (*Od.* 7, 56ff. 205f. 10, 120; vgl. 6, 4f.). Nach *Hesiod* brachte Gaia zugleich mit den Erinyen und den Melischen Nymphen die grofsen Giganten hervor *τεύχεσι λαμπομένους, δολίχ' ἔγχεα χερσὶν ἔχοντας*, nachdem Kronos seinen Vater Uranos mit scharfzahniger Harpe entmannt und Gaia die Blutstropfen der abgeschnittenen Zeugeteile empfangen hatte (*Theog.* 185f.; vergl. *Schol. Apoll. Rhod.* 4, 992). Auf einen gewissen Zusammenhang der Giganten mit dem Menschengeschlechte deutet V. 50 des Proömiums, wo als dritter Gegenstand des Gesanges der Musen zusammengestellt wird *ἀνθρώπων τε γένος κρατερῶν τε γιγάντων*, eine Stelle, die man ohne durchschlagenden Grund auf die übrigens zweifellos alte Sage (*Lyr. Gr.* 3, 713⁴) bezogen hat, dafs das Geschlecht der Menschen von den Giganten abstamme (*G. Hermann, Opusc.* 2, 178. *Schömann, Opusc. acad.* 2, 141; *ders., Die Hesiod. Theog.* 115ff.; nach letzterem wären als Mütter des Menschengeschlechtes die Melischen Nymphen anzunehmen). Erst bei *Ov. Met.* 1, 156ff. hören wir, dafs aus der mit Blut benetzten Erde Menschen hervorgingen; vgl. *Lobeck, Aglaoph.* S. 568. *Orph. Argon.* 19f. Unerwiesen ist zwar ebenfalls, dafs in einem jetzt nicht mehr vorhandenen Teile der Theogonie nicht nur über Namen und Gestalt der Giganten ausführlicher berichtet, sondern auch ihr Kampf gegen die Götter geschildert wurde, was man nach *Greg. Naz. Or.* 3 *adv. Iulian.* (vgl. *Schol. Greg.* in *Catal. Bibl. Bodl.* 1 p. 46) vermuten wollte und *Wieseler* (in *Ersch u. Grubers Encyklop.* unter *„Giganten"* S. 167f.) durch des *Io. Tzetzes Theogonie* bestätigt findet; jedoch deutet bereits *Xenophanes fr.* 1, 21f. auf alte poetische Darstellung von Gigantenkämpfen. Vom anrückenden Heere der mit langen Speeren wie bei *Hesiod* bewaffneten Giganten und ihrer Bezwingung durch Zeus weifs die *Batrachomyomachie* 170f. 285. *Aristophanes*, heifst es *Argum.* 2 *Av.*, habe in den Vögeln die „abgedroschene" (*ξῶλον*) Gigantomachie parodieren wollen; über den Sieg des Komikers *Hegemon* mit einer Parodie *Γιγαντομαχία* berichtete *Polemon πρὸς Τίμαιον* 12 nach *Athenaeus* 14, 698 (*FHG* 3, 129 *M.*). Der älteste Gewährsmann, welcher Spezielleres erzählt, ist *Pindar*. Er giebt als Schauplatz das *πεδίον Φλέγρας* an (*Nem.* 1, 67); auf Seite der Götter kämpft Herakles, der die Giganten mit ihrem glänzenden Haupthaar durch seine Geschosse in den Staub streckt, *Nem.* 1, 68; vgl. 7, 90. — *Pyth.* 8, 12, 17f. thut *Pindar* des Porphyrion Erwähnung, des *βασιλεὺς Γιγάντων* (anders *Welcker, Gr. Götterl.* 1, 793, 18), welcher ob seines Frevelmutes zu Grunde ging. Noch nicht ausdrücklich bringt er mit der Gigantomachie in Verbindung den Kampf des Herakles und Telamon gegen den riesigen und fürchterlichen, rinderhütenden Alkyoneus (s. d.) zu Phlegrai, den ältesten der Giganten nach dem wahrscheinlich *Pindarischen fragm. adesp.* 84, 11 (*Lyr. Gr.* 3, 713⁴), welcher zwölf Viergespanne und vierundzwanzig Mann unter einem Felsen begrub und von Herakles endlich mit Pfeilen getötet wurde, *Nem.* 4, 25ff. *Isthm.* 6, 32ff. Überhaupt sind die einzelnen Teilnehmer am Gesamtkampfe erst allmählich, zumeist aus der Lokalsage, rekrutiert worden, ein Prozefs, der sich im Verfolg der erhaltenen Hauptdarstellungen, nämlich der wahrscheinlich auf ein alexandrinisches Gedicht zurückgehenden pseudo-apollodorischen (*Apollod. Bibl.* 1, 6, 1f.), aus welcher *Tzetzes ad Lykophr.* 63 einen Auszug bietet, sowie der Gigantomachie des *Claudian* (XXXVII) und des unter dem Namen desselben Autors überlieferten griechischen längeren Bruchstückes einer *γιγαντομαχία* (*Claudiani carm. ed. Jeep* p. LXXVIII sqq.), noch vor unseren Augen vollzieht.

Als Urheberin des Kampfes gegen die Götter gilt zumeist die Ge (vgl. Gaia). Sie gebiert die Giganten, damit sie das Geschick der in den Tartaros gestürzten Titanen rächen sollen, *Apollon. Rhod. Argon.* 39f. mit den *Schol. Apollod.* 1, 6, 1. *Claud. Gigantom.* 2; vgl. *Verg. Aen.* 4, 178f. *Sil. Ital.* 5, 110f.; oder aus Zorn darüber, dafs das Ungeheuer Aigis, das sie geboren, von Athena getötet wurde, *Diod.* 3, 70; oder um alle Götter wegen Verspottung ihrer selbst und des Tantalus zu vertreiben (*'Tartari' Köpp: De gigantomachiae in poeseos artisque monum. usu* Bonn 1883 S. 25, *Mythogr. Vatic.* 1, 11); um sich zu rächen, weil die Götter verschmähten, sie zu bewohnen, *Mythogr. Vat.* 2, 53; aus Neid auf die Herrschaft der Himmlischen, *Claud.* a. a. O. 1. Nach dem Reiche der Götter trachten die Giganten bei *Platon Soph.* p. 246A und *Ovid. Met.* 1, 152 (*Aetna* 43ff.), ohne dafs der Erde als Anstifterin Erwähnung gethan

wird; nach *Lucretius* 5, 119 f. gedachten sie die Grenzen der Welt zu verwirren und die Sonne zu verlöschen; die Gestirne bedrohen sie *Aetna* 51 f. (55. 70). *Nonnos* dichtete, dafs Gaia auf Heras Betreiben die Scharen ihrer Söhne zum Kampfe wider Bakchos waffnete, erzürnt wegen der Vernichtung der Inder, *Dionys.* 48, 4 ff. Euhemeristisch *Ptolem. Hephaist.* 2 p. 185, 25 *Westerm.* (S. Gegeneis).

Eine hervorragende Stellung unter den Giganten nimmt, namentlich in der älteren Zeit, Enkelados (s. d.) ein, welcher dem Blitzstrahle des Zeus oder der den Gorgoschild schwingenden Athena unterliegt. In *Apollodors* Quelle wurden als die mächtigsten der Giganten Porphyrion und Alkyoneus bezeichnet. Die Alkyoneussage ist ursprünglich auf dem korinthischen Isthmos heimisch, wo Herakles, von Erytheia zurückkehrend, den felsschleudernden Wegelagerer Alkyoneus überwältigt, *Schol. Pind. Nem.* 4, 25. Von da wanderte sie wohl mit pellenäischen oder korinthischen Kolonisten nach der Chalkidike (*C. Robert: Alkyoneus, Hermes* 19, 480 ff.); erst *Apollodor* bezeugt sicher die Teilnahme des Alkyoneus an dem dort lokalisierten Kampfe gegen die Götter. Neben dem Enkelados nennt *Euripides* in der Beschreibung der Gigantomachie am Apollotempel zu Delphi ausdrücklich den Mimas, der bei *Apollodor* fehlt. Aufser den Genannten treten bei letzterem auf: Ephialtes, dessen linkes Auge Apollon, dessen rechtes Herakles mit einem Pfeilschusse trifft; Eurytos, von Dionysos mit seinem Thyrsos getötet (auf einem Neapeler Vasenfragment, Nr. 2883, s. *Monum.* 9, 6, heifst der Gigant Eurytion). Den Klytios habe, wie man sagt, Hekate bezwungen oder vielmehr nach anderen Hephaistos durch Würfe mit glühenden Metallklumpen. Dem Pallas zog Athena die Haut ab; Polybotes, von Poseidon über das Meer verfolgt, kam bis nach Kos, daselbst rifs der Gott ein Stück von der Insel los und schleuderte es auf ihn, das sogenannte Nisyron. Hermes, der in der Hadeskappe kämpfte, tötete den Hippolytos; Artemis den Gaion oder Rhaion (andere Emendationsversuche für das überlieferte *Γρατίων* bei *Stark, Gigantomachie* S. 14); die Moiren, mit ehernen Keulen streitend, den Agrios und Thoon. Der *Scholiast* zu *Hesiod Theog.* 185 führt neben den bekanntesten Namen Alkyoneus, Enkelados, Porphyrion, Mimas den Obrimos und Phrutos an (Rhoitos *Bentley* zu *Hor. carm.* 2, 19, 23; vergl. 3, 4, 55. *Apoll. Sidon. carm.* 6, 24); *Φοῖτος* erscheint als Gegner der Hera auf der Berliner Trinkschale nr. 2531 p. 711 *Furtwängler;* ebenda *Μίμων* (sic) als Gegner des Ares. *Hyginus*, der übrigens von Terra und Tartarus die Giganten erzeugt werden läfst, bietet einen, freilich sehr verderbten Gigantenkatalog *Fab.* p. 10 *Schm.*, woraus sich mit einiger Sicherheit, abgesehen von schon erwähnten, nur Pelorus (nach *Claudian* 37, 79 von Mars mit dem Schwerte durchbohrt), Emphytus, d. i. der Eingeborene, Autochthone, Theodamas, Ascus als echte Gigantennamen reklamieren lassen; eingemengt sind Namen von Titanen (Coeus, Astraeus, Pallas [vgl. *Apollod.*], Iapetus [vgl. *Suid.* s. v.]) und verwandten Wesen, nämlich der Aloaden Otus und Ephialtes (als Gigant freilich schon auf der Gigantenschale des Aristophanes und Erginos und bei *Apollodor* bezeugt; vgl. auch *Él. céramogr.* 1, 5) und des Typhon. *Propertius* 4, 8, 48 nennt als Phlegrakämpfer Oromedon. Aus der lat. Gigantomachie des Claudian gewinnen wir die neuen Namen Damastor, der den durch Minerva versteinerten Körper des Pallas zum Wurfe benutzt (bei *Apoll. Sidon.* 15, 20 schleudert Adamastor das Rhodopegebirge); Echion, von Minerva bezwungen; Palleneus, von derselben Göttin durch die Lanze und Versteinerung besiegt; aus dem Gigantenkampfe des Bakchos bei *Nonnos:* Chthonios und Peloreus (*Dionys.* 48, 21, 39). Nach des *Io. Tzetzes Theogonie* (*Abh. d. kgl. preufs. Akad. der Wissensch.* aus d. J. 1840 S. 150) gab es ungefähr 100 Giganten, von denen dieser Schriftsteller 34 namhaft macht, aufser bereits erwähnten: *Βρέμης, Παλαντεύς* (?), *Αἰγεύς* (*γηγενὴς Tzetz.* zu *Lykophr.* 495), *Εὐρύβατος* (Kerkope *Suid.* s. v.), *Ἄσωλος* (?), *Νηρεύς, Τρίτων, Ἀργεῖος* (Kentaur *Diod.* 4, 12), *Τμῶλος* (Räuber auf Pallene, von Herakles getötet, *Tzetz.* zu *Lykophr.* 124), *Μηκιστεύς, Ἀντέας* (*Ἀνταῖος* vermutet *Wieseler* a. a. O. S. 176), *Παν-όπτης* (Argos Panoptes *γηγενὴς* nach *Akusilaos* bei *Apollod.* 2, 1, 3; vgl. *Aesch. Suppl.* 293), *Ἄντλας* (*Ἄτλας, Wieseler* S. 174), *Καινεύς* (Lapithe), *Καπηλεύς, Ἀγχίαλος, Μουσαῖος* (*Diod.* 5, 71), *Αἰγαίων, Γλαῦκος, Ἀλκεύς, Βοώτης, Ἀλάστωρ, Τπερίδης, Κελάδων* (Lapithe, *Ov. Met.* 12, 250), *Ἀγαμήστωρ.* — Auf einer von *O. Jahn, Annali* 1863 S. 243 ff. publizierten archaischen Amphora stehen die Namen *Ἀγασθένης, Τπέρβιος, Ἱππιάλτης* bei Gegnern des Zeus; der Hera Gegner heifst *Ἀπόλυκος*, des Hermes [*Πολύ*]*βιος* (s. u. S. 1654). Am Altarfries von Pergamon sind unter den Reliefs 9 Gigantennamen erhalten, davon 3 vollständig: *Χθονόφυλος, Ἐρυσίχθων, Ὀχθαῖο*(*ς*); *Ἀλλήκ*(*τωρ*), (*Σηρ*)*αγγεύς, . . . φεγο . . . ., (Δα*)*μνεύς, Ἀμ . . . . . ., Βρο*(*ντινος*), die Ergänzungen nach *Heydemann: Gigantomachie auf einer Vase aus Altamura* (*Sechstes Hallisches Winckelmannsprogr.* 1881) S. 11, 46. Vgl. *Jahrb. d. Kgl. Preufs. Kunstsamml.* 1880, 1 S. 181. *Preller, gr. M.*[4] 1, 72. Gegen ihre Brüder kämpften auf Seite der Götter zwei Giganten, welche später in die Rosse des Achilleus, Xanthos und Balios, verwandelt wurden [*Diod.* 6, 3; vgl. *Eustath. ad Il. T.* p. 1190. Roscher]. *Ptolem. Heph.* 5 p. 192, 3.

Nicht selten wurden die Titanen Giganten genannt und fanden so Aufnahme in die Gigantomachie, z. B. Coeus und Ophion (über diesen vgl. *Wieseler* a. a. O. S. 178). *Claud. de raptu Pros.* 4, 16 f. Umgekehrt heifsen die Giganten häufig Titanen, so schon bei *Euripides Hec.* 472 ff. (vergl. d. *Schol.*) *Iph. Taur.* 224. *Diod.* 6, 3. S. hierüber z. B. *Gerhard, Abh. d. preufs. Akad. der Wiss.* von 1840 S. 391 f. *Meineke FCG* 1, 411. *Welcker, Götterlehre* 1, 287. *Wieseler* zieht a. a. O. S. 168 zur Erklärung dieser Thatsache seine Vermutung heran, dafs in der ursprünglichen hesiodischen Theogonie und sonst die Schlachtreihen der

Titanen wesentlich aus Giganten bestanden hätten.

Der Kampf des Zeus gegen den Typhoeus (*Hes. Theog.* 820ff.) wurde anfänglich auf den Gigantenkampf folgend gedacht (*Apollod.* 1, 6, 3. *Ov. Met.* 5, 319ff.), dann jedoch vielfach in denselben hineingezogen. *Pindar* nennt *Τυφώς* und Porphyrion zusammen als Götterfeinde, *Pyth.* 8, 16ff.; nach *Lykophr. Alex.* 688 liegt Typhon unter der Giganteninsel; „Gigant" heifst er geradezu *Diod.* 5, 71, 2 (von Zeus in Phrygien getötet), *Hyg. Astr.* 2, 28 (*acerrimum giganta et maxime deorum hostem*), *Fab.* p. 10 *Schm.* Bei *Hor. Carm.* 3, 4, 53 erscheint er neben Gigantennamen; *Ciris* 32ff. mit Gigantenkämpfen auf dem Peplos der Minerva; als Teilnehmer an der Gigantomachie bei *Valer. Flacc. Argon.* 2, 23ff. unzweifelhaft, der als seinen Gegner Neptunus bezeichnet. Die erste Stelle sogar teilt ihm *Claudian* zu, der ihm als Siegespreis von Terra Blitzstrahl und Scepter des Iuppiter bestimmen läfst, während er an zweiter Enceladus erwähnt, welcher die Herrschaft über das Meer, an dritter Porphyrion, der den delphischen Lorber erhalten soll (37, 32ff.). In der griechischen Gigantomachie stürzt sich Typhoeus auf Poseidon, der aber stöfst ihm den Dreizack in die Brust, sein Haupt trifft Zeus mit dem Blitze (55ff.). Ihm gegenüber Hercules, der Bruder der Minerva, *Apoll. Sidon.* 6, 27; vgl. 15, 19. *Nonnos* unterscheidet in den Dionysiaka zwei Giganten Namens Typhoeus: der ältere, „kilikische" raubt dem Zeus die Blitze und wird von ihm mit der Insel Sicilien bedeckt 1, 155ff., der jüngere bekämpft mit den anderen Giganten den Dionysos 48, 77ff.

Auch den Hekatoncheiren Briareos-Aigaion nennt *Kallim. Hymn. in Del.* 141 einen Giganten und versetzt ihn unter den Ätna. *Vergil Aen.* 10, 565ff. weifs von seinem Kampfe gegen Iuppiter; nach *Stat. Theb.* 2, 595ff. kämpfte er auf Phlegra gegen die Götter; vgl. *Claud. de raptu Pros.* 4, 14. 1, 46. *Apoll. Sidon.* 6, 25 (Aigaion von Briareus unterschieden) 15, 27. Endlich wurden den Teilnehmern an der Gigantomachie einige Namen zugeteilt, die sonst Sparten zukommen (*Paus.* 9, 5, 3), so Chthonios (*Nonn. Dionys.* 48, 21), Echion (*Claud.* 37, 104), Peloros (*Hyg.* a. a. O. *Claud.* 37, 79; Peloreus, *Nonn. Dionys.* 48, 39). Einen Katalog von Gigantennamen bei Schriftstellern und auf Vasen stellte *O. Jahn, Annali dell' Inst.* 1863, 250ff. zusammen.

Die Giganten schleuderten ausgerissene und angezündete Baumstämme, Felsblöcke, Berge, Inseln nach *Plat. Soph.* 264A. *Duris* bei dem *Schol. Apoll. Rhod.* 1, 501. *Apollod.* 1, 6, 1. *Hesych.* s. v. *ὀροτύπον δίμην Horat. carm.* 3, 4, 55. *Gregor. Nazianz. adv. Iulian.* 3. *Claud.* 37, 66ff. *Γιγαντομ.* 18, 36f. 58ff. *Nonn. Dion.* 45, 199ff. 48, 33ff. *Apoll. Sidon.* 9, 85ff. 15, 18ff. und werden dadurch, wie Porphyrion durch die Anspielung auf sein Pardelfell bei *Aristoph. Av.* 1250, als Wilde charakterisiert, abweichend von der älteren Vorstellung *Hesiods* und der Batrachomyomachie, welche sie als Träger langer Lanzen kennen. Umherliegende riesige Felsblöcke und Steine erinnerten an gigantische Kampfweise auf Pallene (*Solin.* 24), auf Mykonos (*Rofs, Inselreisen* 2, 29), in Unteritalien, *Aristot. Meteorol.* 2, 8 p. 368b 28ff. Einen Drachen werfen sie der Minerva entgegen, *Hyg. Astr.* 2, 3. *Schol. in Germ. Arat.* p. 60 *Breys.*; ungeheures Schlachtgebrüll erheben sie *Aetna* 56. *Sil. Ital.* 9, 305f. Die Dichter der augusteischen und späteren Zeit lassen sie Berge aufeinander türmen, um zum Himmel zu gelangen, wie bei *Homer* die Aloaden gedroht hatten (*Od.* 11, 315f.), meist den Olympos, Ossa, Pelion, *Verg. Georg.* 1, 281f. *Horat. Carm.* 3, 4, 51f. 2, 19, 2f. *Ov. Met.* 1, 152ff. *Fast.* 1, 307f. 3, 441f. 5, 39. *Gratt. Cyneg.* 63f. *Aetna* 48ff. *Claud.* 35, 257. *Apoll. Sidon.* 6, 21ff.; vgl. *Lactant. Narr. fab.* 1, 5. *Myth. Vat.* 1, 11. 2, 53. Ather und Erde geben Sturmsignale; die Natur gerät in Verwirrung (vgl. *Stat. Achill.* 1, 488), bald sinkt eine Insel unter die Meeresfläche, bald verschwinden Klippen in der See, Uferstrecken liegen trocken, Flüsse ändern ihren Lauf, *Claud.* 37, 60ff. Ein Gigant säuft einen ganzen Flufs bis zur Quelle aus, einer legt so den Meeresgrund trocken, *Γιγαντομ.* 25ff.

In alter Zeit erscheinen sie riesig, aber in Menschengestalt (s. u. S. 1664), ihr glänzendes Haar rühmt *Pindar Nem.* 1, 68, ihr lang herabwallendes Haupt- und Barthaar *Apollod.* 1, 6, 1; schlangenfüfsig zuerst(?) in der hellenistischen Periode, als Söhne der Erde (s. jedoch unten Gig. i. d. Kunst S. 1670). Abweichend von *Wieseler* S. 145, 26 beziehen wir auf die Doppelbildung *bicorpores Gigantes, Naev. de B. Pun.* 1 *fr.* 18. Vgl. *Schol. Od.* 7, 59 (*ὀφιόποδες*). *Apollod.* 1, 6, 1. *Varro* bei *Serv. Aen.* 3, 578. *Ov. Met.* 1, 184 (*anguipedes*). *Trist.* 4, 7, 17 (*serpentipedes*). *Luc. Phars.* 9, 656. *Aetna* 46f. *Paus.* 8, 29, 3. *Philostr. Her.* p. 288. *Aristid. Minerv.* 1 p. 16 *Dind. Lamprid. Commod.* 9. *Claudian.* 37, 8 (*Stridula volventes gemino vestigia lapsu*), 80ff. *Macrob. sat.* 1, 20, 9. Diese Beine werden in Schlangenköpfe endigend gedacht; vergl. *Claud.* 37, 90f. *Apoll. Sidon.* 9, 73ff. Zugleich schlangenhaarig (*δρακοντόκομοι*) schildert die Giganten *Nonnos Dionys.* 1, 18. 25, 87; 48, 49, 83. *Ovid* schreibt ihnen hundert (*Met.* 183f.) oder tausend (*Amor.* 3, 12, 27) Arme zu, tausend Hände *Fast.* 5, 37; zweihundert Hände giebt ihnen *Nonnos Dionys.* 25, 93. Typhoeus ist von alten Zeiten her schlangenfüfsig gebildet worden (*Wieseler* S. 162. *Overbeck, Kunstmythol. des Zeus* S. 378. 393ff. [ebenso kommt Boreas auf dem Kypseloskasten und Atlas auf Münzen schlangenfüfsig vor, vgl. *Imhoof-Blumer Z. f. Numism.* 13 (1885) S. 138. Roscher]); daher nahm man an, dafs von ihm die Schlangenfüfse auf die Giganten übertragen seien, *O. Jahn, Annali* 1863, 244; s. jedoch unten S. 1670; die Vielarmigkeit stammt von den Hekatoncheiren, von denen Briareos-Aigaion schon bei *Kallimachos* Gigant genannt wird (s. o.).

Von den kämpfenden Göttern treten vorzugsweise hervor Zeus und Athena, jener vor anderen *γιγαντολέτωρ* (*Lucian. Tim.* 4), *γιγαντολέτης* (*Lucian Philopatr.* 4), diese *γι-*

γαντολέτειρα (*Suid.* s. v.), γιγαντολέτις (*Philop.* 8), γιγαντοφόντις (*Cornut.* 20) zubenannt. Wie in der Titanomachie schwingt Zeus den Blitz; der Adler trägt ihn ihm zu, *Serv. ad Aen.* 1, 394. 9, 564. *Myth. Vat.* 1, 11. 2, 3. 3, 3, 4 (der Adler als Auspicium vor der Titanomachie *Hyg. Astrol.* 16 nach des *Aglaosthenes Naxica*); vor der Gigantomachie war Iuppiter ohne Blitzstrahl nach *Ovid Fast.* 3, 438ff. Er führt die Aigis (*Claud. de raptu Pros.* 4, 4), mit dem Gorgoneion, *Erat. Catast.* 13 (ebenso in der Titanomachie, *Hyg. Astr.* 13). Dagegen tötet nach *Eur. Ion* 987ff. Athena in Phlegra das Ungeheuer Gorgo (s. d.), welches Ge zur Hilfe für ihre Söhne gebar, und legt das schlangenumgebene Fell als Aigis um ihre Brust (vgl. *Diod.* 3, 70). Das Gorgonenhaupt als Waffe Athenas auch bei *Lucan. Phars.* 9, 658. *Stat. Achill.* 1, 486. *Claud.* 37, 92ff. *Γιγαντομαχ.* 40ff. *Myth. Vat.* 2, 53, aufserdem der Blitz bei *Aristid. Minerv.* 1 p. 16 *Dind.*; die Lanze *Claud.* 37, 111 *Γιγαντομ.* 39. Nach *Apollod.* 1, 6, 2 bedient sie sich als Schutzwaffe der dem Giganten Pallas abgezogenen Haut. Aus dieser Gegnerschaft erklärt sich die bei *Phylarchos* (*Schol.* z. *Aristid.* p. 327b p. 320 *Dind.*) berichtete Sage, dafs während der Gigantenschlacht Palladien vom Himmel fielen; denn diese sollten mit den Exuvien des Pallas gerüstet sein, s. *O. Müller, Kl. Schriften* 2, 208. Vom Streitwagen kämpfte Athena nach der Sage der Manthyreer in Arkadien, daher trägt sie bei ihnen den Beinamen Hippia, *Paus.* 8, 47, 1; vgl. *Hymn. Orph.* 32, 12 (p. 293 *Herm.*): *Φλεγραίων ὀλέτειρα γιγάντων, ἱππελάτειρα*, *Schol. Aristid. Dind.* 3 p. 343. Athena Nike wird sie im Gigantenkampfe bei *Eur. Ion* 1528 genannt; dem Iuppiter ist Victoria, der Styx Tochter, günstig *Serv. Aen.* 6, 134. *Myth. Vat.* 1, 178. 2, 54. 3, 6, 3; die Styx unterstützt ihn mit ihren Kindern auch im Titanenkampf, *Hes. Theog.* 398f., zu welchem der Gigantenkampf bei *Lyk. Alex.* 706ff. hinzutritt. Nach *Apoll. Sidon.* 6, 15ff. kämpften die Götter anfänglich allein und unglücklich, da wurde Athena aus dem Haupte des Iuppiter geboren und trug wesentlich zum Siege bei; Gigantenkampf und Geburt der Athena gegenübergestellt auf der schwarzfigurigen Amphora bei *Gerhard, Auserl. Vasenb.* 1, Taf. 5; vgl. S. 11, 30. Nach der Besiegung der Giganten soll Athena die Pyrrhiche getanzt haben, *Dionys. Halic.* 7 p. 476. Der Athena als Gigantenbesiegerin galten die delphische Athenafeier und die Panathenäen nach *A. Mommsen, Delphika* S. 148ff. Dafs Typhoeus und die Giganten an den Pythien einst dem Gesange der wetteifernden Aöden zur Kithara Stoff geboten hätten, die Gigantomachie bis in historische Zeiten hinein besungen worden sei (dabei Zeus, Apollo, die Moiren, Athena als Streiter gefeiert), bestreitet gegen *Mommsen* a. a. O. S. 100. 147 *Schreiber, Apollon Pythoktonos* 65, 40. 100, 19. Über die Gigantomachie auf dem Peplos s. o. S. 677. 693; am Athenaschilde des Pheidias *Plin. N. H.* 36, 4, 4; s. unt. S. 1659.

Herakles tritt zuerst bei *Pindar* als Mitkämpfer auf, *Nem.* 1, 67f.; vgl. *Soph. Trachin.* 1058f. *Eur. Herc. Fur.* 1272. *Diod.* 4, 15. *Aristid. Herc.* 1 p. 55 *Dind. Macrob. Sat.* 1, 20, 8. — *Apollod.* 1, 6, 1 berichtet, dafs den Göttern geweissagt worden war, von ihnen allein könne keiner der Giganten vernichtet werden; streite jedoch ein Sterblicher als ihr Bundesgenosse, so würden dieselben ihren Tod finden. Als dies Ge vernommen hatte, suchte sie nach einem Zauberkraute, das ihre Söhne auch gegen einen Sterblichen fest machen solle. Aber Zeus verbot der Eos, der Selene und dem Helios zu leuchten, schnitt das Kraut heimlich selbst und liefs durch Athena den Herakles als Bundesgenossen herbeirufen. Nach der abweichenden Version bei *Schol. Pind. Nem.* 1, 67 war hingegen der Sieg an die Unterstützung zweier Halbgötter geknüpft und wird mit Hilfe des Herakles und Dionysos errungen, die beide seitdem nach *Diod.* 4, 15, 1 Olympier heifsen. Herakles schiefst vom Wagen des Zeus mit Pfeilen, *Eur. Herc. Fur.* 177ff. Zuerst schiefst er den Alkyoneus nieder und zieht ihn, da er an der Erde von neuem erstarkt, auf den Rat der Athena aus Pallene heraus, sodafs er umkommt; dann den Porphyrion (nachdem diesen Zeus mit dem Blitzstrahl getroffen), welcher der Hera Gewalt anthun wollte (vergl. *Ptolem. Hephaist.* 2 p. 185, 3 *Westerm.**); zuletzt durchbohrt er sämtliche Leichen der durch die Götter erschlagenen Giganten, *Apollod.* 1, 6, 1f. Nach dem Siege begeht er mit den Göttern eine schwärmende Festfeier, *Eur. Herc. Fur.* 180; vergl. *Martial Epigr.* 8, 50, 1ff.

Neben den beiden Hauptkämpfern, Zeus und Athena, wird als dritter ausdrücklich genannt Dionysos, mit dem Thyrsos kämpfend *Eur. Ion* 216ff.; vergl. *Diod.* 3, 70, der den Rhoetus nach *Hor. Carm.* 2, 19, 23f. in Löwengestalt überwand; vgl. *Acro ad Hor. Carm.* 2, 11, 17. Nach einer bei *Ps.-Eratosthenes* überlieferten Sage zogen Dionysos, Hephaistos und die Satyrn auf Eseln gegen die Giganten zu Felde. Als sie sich denselben näherten, liefsen die Esel ein solches Geschrei vernehmen, dafs die Giganten erschreckt flohen. Für diesen Beistand wurden die Esel unter die Sterne versetzt, *Eratosth. Catast.* 11. *Schol. Germ.* p. 71, 130. *Hyg. Astrol.* 2, 23; die Silene fügt hinzu *Myth. Vat.* 1, 11. In ähnlicher Weise ist der Capricornus als Erzeuger panischen Schreckens in der Titanomachie dem Iuppiter dienstbar, *Eratosth. Catast.* 27; vergl. *Schol. Arat.* 274. *Schol. German.* p. 155 *Br. Hygin. Astrol.* 2, 28. Bei *Nonnos Dionys.* 48, 1—89 tötet Dionysos allein mit Weintraube, Fackel, Epheu sowie mit Hilfe seines Schlangenhaares unzählige Giganten; nur die übriggebliebenen überläfst er dem Zeus. — [Über die Beteiligung des Dionysos am Gigantenkampfe vgl. besonders *Stephani C. r. p. l'a.* 1867 p. 161—162. 172. 182. 187. Drexler.]

[Für Poseidons Teilnahme an der Gigantomachie vgl. *Stephani C. r. p. l'a.* 1865 p. 172 bis 173; *Overbeck, Poseidon* p. 328—333; *E.*

*) Diese That wurde von *Euphorion Schol. Il.* 14, 295 (vgl. *Schol. Theocr. id.* 7, 46) dem Eurymedon zugeschrieben.

Wagner, Neptun im Gigantenkampf auf römischen Monumenten, im 1. Heft des 1. Jahrgangs v. *Hettner und Lambrechts Westdeutscher Zeitschr. f. Gesch. d. Kunst.* 1882. Drexler.] — Den vom Kampfe ermüdeten Hephaistos nimmt Helios auf seinen Wagen, *Apoll. Rhod. Arg.* 3, 233 f. mit den *Scholien. Horaz* nennt *Carm.* 3, 4, 58 ff. neben den beiden Hauptkämpfern Volcanus, Iuno, Apollo. *Claudian* 37, 75 läfst zuerst Mavors, den thrakischen Gott, die Rosse gegen den Feind treiben; vgl. *Stat. Achill.* 1, 485; Iris ruft die Gottheiten der Gewässer zusammen, selbst die Manen rüsten sich zum Beistand; Proserpina, der König der Unterwelt nahen 37, 42 ff. In der griech. Gigantomachie wird 43 ff. wohlgefällig nach alexandrinischer Weise ausgemalt, wie Kypris allein durch ihren Liebreiz überwindet; wer auf sie blickt, geht zu Grunde, wie durch den Speer des Ares — ein Zug, den *Crusius* (in *Fleckeis. Jahrbb.* 123 [1881] S. 291[5]) auf einem in den *Monum. Grecs* 1875, *t.* 1. 2 veröffentlichten Vasenbilde aus hellenistischer Zeit nachweist und der alexandrinischen Vorlage des *Claudian* vindiciert. Mit Aphrodite bekämpfte Eros die Giganten in einer von *Themist. Or.* 13 p. 217 *Dind.* beschriebenen Darstellung der Gigantomachie in Erz zu Konstantinopel, auf welcher allein dem ihm gegenüberstehenden Giganten die Waffen entsunken waren, s. *Wieseler* S. 164. *Overbeck, Kunstmythol. d. Zeus* S. 380 f. Nach der Tradition des *Myth. Vatic.* 3, 15, 12 warf sich dagegen Venus, als sie den Kampfeslärm der Gigantomachie vernahm, in Palästina mit Cupido aus Furcht ins Meer; zwei ungeheure Fische trugen beide über die Fluten; dieselben wurden unter die Sterne versetzt; vergl. *Ov. Fast.* 2, 461 ff. *Hygin Astr.* 2, 30. Triton verscheucht die Giganten durch sein Muschelhorn, *Hygin Astr.* 2, 23. Am pergamenischen Altar sind inschriftlich 17 Götternamen erhalten, davon zwei in unverständlichen Resten; aufser der flehend emporsteigenden *Γῆ*: *Ἀθηνᾶ, Ἡρακλῆς, Ἀμφιτρίτη, Ποσειδῶν, Ὠκεανός, Νηρεύς, Τρίτων, Ἄρης, (Ἐ)ννώ, Ἀφροδίτη, Διώνη, Λη(τ)ώ, Θέμις, (Ἀσ)τερίη*, die Tochter des Koios, der Leto Schwester und Mutter der Hekate; überdies *Εὐ* ... und ... *α*. Sicher auf dem Relief erkennbar sind: Zeus, Athena und Nike, Apollon und Artemis, Hekate, Klotho, Kybele, der Kabir, Nereus, Amphitrite, Dionysos, Helios, Eos, vielleicht Selene; aufserdem vielleicht Herakles, Boreas, Triton, Hera. S. *Jahrb. der Königl. Preufs. Kunstsammlungen* 1880, 1 S. 180 f. *Preller-Robert, gr. M.*[4] 1, 75; hinsichtlich der „Schlangentopfwerferin“ (= Erinys oder Hygieia?) s. *Roscher* in der *Beil. z. Allg. Ztg.* 1880 nr. 311 u. in *Fleckeis. Jahrb.* 1886 S. 225 ff.

Bezüglich der Gegnerpaare von Göttern und Giganten herrscht keineswegs volle Übereinstimmung. Z. B. Zeus — Porphyrion *Apollod.* a. a. O. vergl. *Aristoph. Av.* 1251 f., jedoch Apollo — Porphyrion *Pind. Pyth.* 8, 18 *Schol.* zu 23, Aphrodite — Porphyrion *Schol. Ar.* 1252. Athena — Enkelados *Eur. Ion* 209 ff. *Schol. Aristoph. Eq.* 566. *Apollod.* a. a. O. *Aristid. Minerv.* 1 p. 15 *Dind. Paus.* 8, 47, 1. *Quint. Sm.* 14, 582 f., dagegen Zeus — Enkelados *Batrachomyom.* 285. *Aetna* 71 f. *Oppian. Cyneg.* 1, 273 ff. *Quint. Smyrn.* 5, 641 f.; vgl. *Nonn. Dion.* 48, 70 *Claudian. Γιγαντομ.* 58 ff. *Apoll. Sidon.* 6, 27. Zeus — Mimas *Eur. Ion* 212 ff., aber Ares — Mimas *Apoll. Rh. Arg.* 3, 1227. *Claud.* 37, 87, Minerva — Mimas, *Apoll. Sidon.* 15, 25 f. Poseidon — Polybotes, *Apollod.* a. a. O. *Strab.* 10 p. 489. *Eustath. z. Dion. Perieg.* 525; vorherige Verwundung durch Zeus, *Eudoc.* p. 340.

Als Lokal des Kampfes erscheint meistens, wie schon bei *Pindar*, Phlegra oder Phlegrai, das phlegräische Gefilde (*Aesch. Eum.* 291 *K. Eurip. Ion* 988. *Aristoph. Av.* 824. *Propert.* 4, 10, 37. *Ovid Met.* 10, 151. *Aetna* 42. *Sil. Ital.* 4, 275. 9, 305. *Stat. Achill.* 1, 484. *Silv.* 5, 3, 196. *Eustath. Comm. in Dionys. Perieg.* 357). Phlegra war nach *Herodot* 7, 123 (vgl. *Ephor. fr.* 70 *M., Eudoxos, Hegesippos, Theagenes* bei *Steph. Byz.* s. v. *Φλέγρα* und *Παλλήνη*) der ältere Name von Pallene, der westlichsten Halbinsel der Chalkidike. Pallene wird als Kampfplatz angegeben bei *Lykophron* 127, 1407, der daselbst den stiergehörnten Flufsgott Brychon als Helfer der Erdgeborenen kennt, bei *Diod.* 4, 15. 5, 71. *Schol. Apollon. Rh. Argon.* 3, 234. *Val. Flacc. Argon.* 2, 17. *Stat. Silv.* 4, 2, 56. *Paus.* 1, 25, 2. 8, 29, 1. *Solin.* 14. *Mart. Capella* 6, 655. Nach *Philostr. Heroic.* p. 289 galt die Umgebung selbst um die Mittagszeit den Hirten als nicht geheuer; noch immer glaubte man unterirdisches Toben zu vernehmen. *Thessaliae locus* ist Phlegra bei *Serv. ad Aen.* 3, 578; die späteren Dichter dehnen das Gebiet des Kampfes über das Land vom Oita bis zum Rhodopegebirge und zur Strymon- und Hebrusquelle, über das Ägäische Meer und weiter aus. Den Pangaios, den Athos schleudern die Giganten gen Himmel; Olymp, Ossa, Pelion, Othrys, Pindos fliegen empor mit Wäldern, Tieren, Wassern und Städten; Mimas reifst Lemnos mit seinem Vulkane aus den Wogen, Porphyrion stürzt sich auf Delos, *Claud.* 37, 66 ff. *Apoll. Sidon.* 6, 21 ff. 9, 85 ff. 15, 18 ff. Aus der Lokalisierung der Giganten an der Nordwestküste des Ägäischen Meeres erklärt es sich, dafs sie bei *Kallimachos Hymn. in Iov.* 3 *Πηλαγόνες* genannt werden; die Pelagonen waren ein pelasgisches Volk, ursprünglich im Axiosthale heimisch, dann am Ērigon und an der Westseite des Olymp am Titaresios, s. *Steph. Byz.* s. v. *Abel, Maked.* S. 32 ff. *Πηλαγών* Gigantenname nach *Suid.* s. v. *Πηλαγονία*; auf Verwechselung beruht wahrscheinlich *Strabo* 7 *fr.* 40 *καὶ οἱ Τιτᾶνες ἐκλήθησαν Πελαγόνες* (sic). Umgekehrt sollte die Landschaft Almopia in Makedonien nach dem Giganten Almops genannt sein, *Steph. Byz. Ἀλμωπία.* Auch die Gegend der Städte Dikaiarcheia und Kyme an der „Gigantenküste“ (*Propert.* 1, 20, 9) in Campanien, sowie das Gefilde von Capua, Nola u. s. w. wird Phlegra, phlegräisches Gefilde genannt (*Aristot. Meteorol.* 2, 8 p. 368 b 30. *Polyb.* 2, 17, 1. 3, 91, 7. *Plin. N. H.* 3, 5, 9. 18, 11, 29) und dorthin der Gigantenkampf verlegt, *Diod.* 5, 71. *Strab.* 5, 243. 245. *Eustath. ad*

Dionys. Perieg. 357; nicht Sicilien bei *Claud. de raptu Pros.* 4, 6, wie *Wieseler* a. a. O. S. 157 annimmt. Dafs die Giganten auf den Pithekusen gewohnt hätten und Zeus nach ihrer Empörung diese Inseln auf sie warf und daselbst Affen wohnen liefs, berichtet *Tzetzes ad Lycophr.* 688.

Aufserdem finden sich einige andere Orte als Schauplatz der allgemeinen Gigantomachie erwähnt. So Bathos in Arkadien, *Paus.* 8, 29, 1 (das Land hiefs auch *Γιγαντίς* nach *Steph. Byz.* s. v. *Ἀρκαδία*); Tartessos *Schol. Il.* 8, 479 (vergl. *Iustin.* 44, 4), wo Zeus alle Giganten besiegt und in den Erebos unter die Herrschaft seines Vaters Kronos versetzt (vgl. *Statius Theb.* 4, 534. 8, 42); auf Ophion, den gewaltigsten unter ihnen, wirft er das nach demselben genannte *Ὀφιώνιον ὄρος*. *Agathokles περὶ Κυζίκου* berichtete, dafs in der Gegend von Kyzikos die Giganten Stücke der Küste losrissen und durchs Meer wälzten, um die Mündung des Rhyndakos zuzudämmen. Kore aber, um Kyzikos bangend, liefs die Felsen festwurzeln, sodafs eine Insel entstand, Besbikos (nach einem Giganten genannt). Hier fand die Vernichtung der übriggebliebenen Giganten durch Persephone im Bunde mit Herakles statt. *Steph. Byz.* s. v. *Βέσβικος*. *FHG* 2, 288f. *M. Apollonius Rhod. Argon.* 1, 936ff. weifs ebenfalls von einem erdgeborenen, sechshändigen, frevelhaften Riesenvolke auf *Ἄρκτων ὄρος* bei Kyzikos, welches die Argonauten im Hafen durch Felsblöcke absperren wollte, jedoch, besonders durch die Pfeilschüsse des Herakles, vernichtet wurde.

Vielfach wird von Inseln und Bergen berichtet, dafs sie Giganten bedeckten. Unter Sicilien und dem Ätna liegt Enkelados nach *Kallimach.* bei *Schol. Pind. Ol.* 4, 11. *Verg. Aen.* 3, 578 dazu *Serv. Stat. Theb.* 3, 595. 11, 8. 12, 275. *Philostr. Apoll. Tyan.* 5, 16. *Orph. Argon.* 1257. *Quint. Smyrn.* 5, 641ff.; vergl. 14, 582ff. *Claud.* 7, 161. 27, 17f. (vgl. *Apoll. Sidon.* 6, 28). *de raptu Pros.* 1, 154. 2, 159f. 3, 186f. *Myth. Vat.* 2, 53. In der griechischen Gigantomachie V. 73 schleudert Zeus einen Felsblock vom lykaonischen Lande (d. i. Lucanien, *Koepp, De gigantom.* S. 70), der zugleich mit der von ihm selbst geschwungenen Insel auf ihn stürzt; nach einigen liegt er unter Inarime statt des von mehreren daselbst gedachten Typhoeus (*Serv. ad Verg. Aen.* 9, 715), welcher seinerseits nach *Pindar* von den Hügeln über Kyme an bis nach dem Ätna hin ausgestreckt ruht (*Pyth.* 1, 18ff.) und sonst neben vielen anderen Gegenden, namentlich in der älteren Zeit, oft unter Sicilien gedacht wird. Polybotes wird unter der Insel Nisyros begraben, *Apollod.* a. a. O. *Strabo* 10, 5, 16. *Eustath. ad Dionys. Perieg.* 525. (*FHG* 2, 319 *M.*); vgl. *Paus.* 1, 2, 4. *Steph. Byz.* s. v. *Νίσυρος*; Alkyoneus unter dem Vesuvius *Claud. de raptu Pros.* 3, 184; Mimas unter dem Berge Mimas bei Erythrai, *Schol. Od.* 3, 172. *Eustath.* z. d. St., unter Prochyta *Sil. Ital.* 12, 147; Damysos, der schnellste aller Giganten, in Pallene begraben, *Ptolem. Heph.* 6 p. 195, 19 *W.* Viele Giganten unter dem Vesuv *Philostr. Heroic.* p. 289; unter Mykonos *Strabo* 10 p. 487. *Eustath. ad Dionys. Perieg.* 525. *Paroemiogr. Gr.* 1 p. 445, 2 p. 605; ein Gigant unter einer (liparischen) Insel *Philostr. Imag.* 2, 17. Nach *Apoll. Rhod. Argon.* 1, 1165 lag des Aigaion grofses Grabmal in der Nähe der Rhyndakosmündung an der Propontis, woselbst er, wie *Konon* in der *Herakleia* erzählte (*Schol. Apoll. Rhod.* a. a. O.), durch Poseidon ins Meer gestürzt worden war; derselbe mit hundert Ketten an Felsen der Kykladen geschmiedet *Stat. Ach.* 1, 209f. Der Name der Insel Porphyrione in der Propontis (*Plin. N. H.* 5, 32, 44) ist wohl nicht ohne Beziehung zu Porphyrion. Bei *Valer. Flacc. Argon.* 2, 19ff. bedeckt Terra selbst die Giganten mit Ausnahme des Typhoeus, der unter Sicilien liegt, „aus Erbarmen" mit Felsen und Baumstämmen und verwandelt sie in Berge.

Wir schliefsen hieran einige Erwähnungen von Einzelkämpfen (vgl. S. 1654), deren Aufnahme in die Gigantomachie oder Zusammenhang mit derselben meist nicht nachzuweisen ist. Athena tötete den Aster (Asterios), was nach *Schol. Aristid. Panath.* 3, 323 *Dind.* (vgl. *Arist. vol.* 5 p. 1574a 21 *Bk.*) Veranlassung zur Feier der (kleinen) Panathenäen gab; im attischen Demos Pallene besiegte sie den Giganten Pallas (*K. O. Müller, Kl. Schriften* 2, 135. 151; s. *Wieseler* a. a. O. S. 179); auf einem etruskischen Spiegel (*Gerhard* Taf. 68) hat sie dem Giganten Akrathe den linken Arm abgerissen und bedient sich dessen als Waffe (vergl. *Él. céramogr.* 1, 88); als Name dieses Giganten wird vermutet Akrates oder Akratos, *Él. céramogr.* 1 p. 293, *Ἀκράθως* von *Koepp, Herakles und Alkyoneus, Archäol. Zeitg.* 1884 S. 33, 5; vgl. *Strabo* 7 *fr.* 32 p. 330. Einen Giganten Athos kennen *Schol. Il.* 14, 229, 4 p. 54 *Dind.* und *Eustath.* z. d. St. p. 980, nach welchem der Berg Athos, den Poseidon auf ihn wälzte, genannt worden sei. Auf Kreta überwand Zeus den Mylinos, *Diod.* 5, 71; vergl. *Ptolem. Heph.* 2 p. 185, 25 *W.*, von dessen Gefährten Musaios zu Zeus übergegangen sein soll. Mit Apollon kämpfte ein Gigant um Troja, *Philostr. Her.* p. 288; einen tötete Helios, der Kirke beistehend, auf der Insel der Kirke, aus dessen Blut das Moly entsprofs, *Ptol. Heph.* 4 p. 190, 17ff. Dionysos überwältigte den Giganten Orontes und stürzte ihn in den gleichbenannten Flufs, *Strabo* 16 p. 751 (Antiocheia lag im Gigantenlande, denn dort wurde der Gigant Pagras niedergeblitzt (*Paus. Damasc. fr.* 4 = *FHG* 4, 469 *M. Liban. de fort. sua* 1 p. 66 *Reisk.*); derselbe brachte den Alpos bei dem Vorgebirge Peloron um *Nonn. Dionys.* 25, 238. 45, 174. 47, 627. Die Stadt Damaskos erhielt ihren Namen von dem dort begrabenen Giganten Askos, der mit Lykurgos den Dionysos band und in den Flufs warf, worauf Hermes den Gott löste und dem Askos die Haut abzog; nach demselben heifsen die Weinschläuche, *Steph. Byz. Etym. Magn.* s. v. *Δαμασκός*; vergl. *Eudok.* p. 396; Damaskos des Zeus Tropaion über die Giganten, *Tzetz. ad Lycophr.* 688; vgl. *Phot. Bibl.* c. 242 p. 568 *H.* [vgl. *J. de Witte, Le Géant*

Ascus, Diss. s. les médailles frappées à Damas. Drexler.] Den Leon, einen der Giganten, erlegte Herakles im Zweikampf, zog ihm die Haut ab und legte sie an *Ptol. Heph.* 5 p. 191, 9 f., derselbe, „der milesische Gigant", Gegner des Zeus, *Anthol. Pal.* 6, 256; vergl. *Suid.* s. v. ἀτρόμητος; *Annali* 6, 343 ff. [u. *Revue num.* 1838 p. 417 ff.; *Cat. Greppo* p. 129 nr. 959 (*J. de Witte*). Drexler], auf ihn bezieht sich der nach einem Stern sich umblickende Löwe milesischer Münzen (*P. Gardner, Types of Greek coins pl.* 13, 8. 16, 5, unrichtig erklärt von dems. S. 46); am pergamenischen Altar erscheint als Gegner eines jugendlichen Gottes ein Gigant, der unten in Schlangen ausläuft, dessen menschlicher Leib aber Kopf und Tatzen eines Löwen zeigt, *Jahrb. d. preufs. Kunstsamml.* a. a. O. S. 176. Der Kampf des Herakles mit dem Giganten Thurios war am amykläischen Throne dargestellt, *Paus.* 3, 18, 11. Zur Erklärung des Epithetons der Aphrodite Apaturos, die in Phanagoria am Kimmerischen Bosporos ein Heiligtum besafs, wurde erzählt, dafs die Giganten dort der Göttin nachgestellt hätten. Sie rief den Herakles zu Hilfe, der sich in einer Höhle verbarg. Dann nahm sie einen der Giganten nach dem andern an und überlieferte sie dem Herakles δολοφονεῖν ἐξ ἀπάτης *Strabo* 11 p. 495. Gigantenblut, vom Kampfe des Herakles mit den Giganten herrührend, floſs nach *Aristot. Mir. Ausc.* 97 p. 838a 29 ff. *Bk.* am Iapygischen Vorgebirge, sodafs des bösen Geruches wegen das Meer an dieser Stelle nicht zu befahren war. Nach *Strabo* 6, 3, 5 erhielt die dortige Küste den Namen von den Leuterniern, den übriggebliebenen Giganten aus dem kymäischen Phlegra, welche dahin von Herakles verfolgt wurden. Sie flohen bei dem Städtchen Leuka unter die Erde, aus ihrem Blute entstand eine Quelle übelriechenden Wassers.

Lykien hiefs Γιγαντία und die Einwohner Giganten, *Hesych.* s. v. *Etymol. Magn.* s. v. Γίγαντος; *Bekker, Anecd.* p. 232, 19. Im Osten von Rhodos wurden die sogenannten Giganten geboren nach *Diod.* 5, 55. In Maionien nennt *Nonnos* den Giganten Damasen *Dionys.* 25, 486. 499 u. s. w. Für Vorderasien als Lokal von Gigantenkämpfen giebt es Belege in Münztypen, s. *Wieseler* a. a. O. S. 155, 73 [u. vgl. *Imhoof-Blumer, Ztschr. f. Numism.* 13 (1885) S. 8 ff. u. 11 ff., wo auch auf anderweitige Darstellungen von Giganten auf phrygischen und kilik. Münzen hingewiesen wird. S. ebenda Taf. 4, 9—16. Roscher.] In Arkadien finden wir nach der Sage der Methydrienser den Hoplodamos und andere Giganten als Beschützer der mit dem Zeus schwangeren Rhea, welche sich auf den Berg Thaumasion zurückzog, vor Kronos, *Paus.* 8, 32, 5. 36, 2.

An manchen Orten fand man angeblich Gigantengebeine, vermutlich Überreste riesiger Tiere der Vorwelt. Dergleichen waren im Hause des Augustus auf Capri zu sehen, *Suet. Aug.* 72, im Asklepiosheiligtume zu Megalopolis, *Paus.* 8, 32, 5; Gebeine eines Giganten am Vorgebirge Sigeion gefunden, auf Kos, Lemnos, Imbros; die des Alkyoneus zu Neapel, viele auf Pallene, *Philostr. Heroic.* p. 288 f. *Solin.* 9, 7; die des Asterios bei der Insel Lade im milesischen Golf, *Paus.* 1, 35, 6; versteinerte Gigantenkörper bei Antiocheia in Syrien, *Paus. Damasc. FHG* 4, 469 *M.*

Euhemeristisch erklären z. B. *Timaios* (bei *Diod.* 4, 21) und *Ephoros frgm.* 70 *M.* vgl. *Strabo* 7 *frgm.* 25, 27 die Giganten für ein gottloses und räuberisches Menschenfressers- oder Riesenvolk. Ähnlich *Philostrat. Apollon. Tyan.* 5, 16. *Macrob. Sat.* 1, 20, 8. *Steph. Byz.* s. v. Παλλήνη u. a. *Varros* Ansicht bei *Serv. ad Aen.* 3, 578. *Myth. Vat.* 2, 53. 3, 1, 10. Vgl. auch *Polyb.* 3, 91. *Strabo* 5 p. 243. *Creuzer, Symbolik* 1, 11 fafste sie nach *Homer* gleich den Kyklopen und Phaiaken als Urvolk; in ähnlicher Weise *Rinck* als Autochthonen (*Rel. d. Hell.* 1, 70 f.), *Gerhard* als „älteste Erdriesen und erste Vorgänger des Menschengeschlechts" (*Griech. Myth.* 1, 99); vgl. *Schömann, Die hesiod. Theog.* S. 11. *Welcker* unterscheidet von den homerischen und hesiodischen Giganten, diesen „Urmenschen riesenhafter Natur und Stärke" (*Griech. Götterl.* 1, 787), die „vulkanischen" der späteren Poesie und Kunst. Die Sage vom Gigantenkampfe sei in der Weise entstanden, dafs zu dem einen feuerspeienden Typhoeus in poetischer Nachahmung der Titanomachie eine ganze Reihe von vulkanischen Typhonen hinzugefügt worden sei, a. a. O. S. 791 f. Vgl. dazu das schon früher von *Limburg-Brouwer* (*Hist. de la civilis. mor. et relig. des Grecs* 2, 57. 168. 171), *Gerhard* (*Über die zwölf Götter Griechenl., Abh. d. Berl. Akad. d. W.* v. 1840 S. 392 Geäufserte. Gegen *Welcker* legte *Wieseler* S. 170 ff. überzeugend dar, dafs weder die Gigantomachie überhaupt, noch die einzelnen Namen der Giganten in der ganz überwiegenden Mehrzahl durch die Dichtkunst erfunden, sondern aus der Lokalsage geschöpft sind. Typhoeus und die Giganten sind ursprünglich parallelgehende Wesen; letztere, zwar bereits bei *Homer* zu einem Märchenvolke geworden, treten in späterer Zeit in ihrer ursprünglichen Bedeutung als Naturdämonen deutlich hervor. Besonders klar ist ihre Beziehung zu den durch vulkanische Ausbrüche und Erderschütterungen verursachten elementaren Umwälzungen. An denjenigen Orten, wo sich Lokalsagen von Gigantenkämpfen erhalten haben, lassen sich fast ausnahmslos vulkanisch thätige Kräfte oder Spuren derselben nachweisen: feuerspeiende Berge, Schlammvulkane, Erdbeben, Schwefelquellen u. s. w. [Vgl. über die vulkanischen Gegenden von Hellas *Neumann-Partsch, Phys. Geogr. v. Gr.* S. 272 ff., doch ist Pallene nicht vulkanisch *ib.* S. 313. Roscher.] Man dachte sich, dafs Erderschütterungen durch unterirdisch gefangene Giganten hervorgebracht würden, und dafs dieselbe im Drange sich zu befreien oder im Todeskampfe, auch wohl infolge des Blitzfeuers, in welchem sie brannten (*Verg. Aen.* 3, 578 ff. *Oppian. Cyneg.* 1, 273 ff. *Sil. Ital.* 8, 542), Rauch und Flammen ausspieen. Wie diese Anschauung im Volksglauben fortlebte, beweist besonders *Cass. Dio* 66, 23. Daneben

ist es unzweifelhaft, dafs auch andre Schrecknisse der empörten Natur mit den Giganten in Zusammenhang gedacht wurden, insonderheit Gewitter und Stürme (*Roscher, die Gorgonen und Verwandtes* 36. 79f. 103, der auch auf die mannigfache Ähnlichkeit der vulkanischen und Gewittererscheinungen hinweist). Die Arkadier opferten in dem obengenannten Bathos, wo die Gigantomachie stattgehabt haben sollte, den Blitzen, Stürmen und Donnern *Paus.* 8, 29, 1; schwere Wolken, die die Sonne verdunkelten und weite Schatten warfen, galten für *Gigantum ora* (*Lucret.* 4, 136f. vgl. 170f., *Roscher* a. a. O. 103); der heftigwehende Zephyros heifst bei *Aischylos* (*Agamemn.* 669) *Γίγας*. Unterweltsdämonen sind die Giganten, wie die Titanen, Aloiden, Typhon u. a. nach *H. D. Müller, Ares* S. 64. Einseitig hebt *W. Schwartz* ihre Bedeutung als Gewittermächte hervor; er nimmt nicht nur bei dem „Gewitterdrachen" Typhoeus, sondern auch bei den schlangenfüfsigen Giganten Beziehung auf die Blitzesschlange an (*Prähist.-anthropol. Studien* Berlin 1884 S. 78. 96, auch im *Progr. des Friedr.-Werd. Gymn.* zu Berlin 1858 und in des Verf. *„Ursprung der Mythol."* 1860). Als „Sonnen" fafst sie *Sonne, Kuhns Ztschr.* 10, 124ff. Über das ethische Moment der Sage siehe *Wieseler* S. 181, 133. *Conze, Heroen u. Göttergestalten,* Wien 1875 S. 48.

Etymologie. Im Altertume hat man *Γίγας* von *γίγνομαι* und *γῆ* abzuleiten versucht, *Orph.* im *Etym. Magn.* s. v. *Γίγαντες Eustath. ad Il.* 4, 159 p. 1490, 19; *παρὰ τὸ ἐκ γῆς εἶναι Etym. M.* a. a. O. Zur Wurzel *γα* rechnen das Wort *Curtius, Grundz.*[4] S. 175 und *Schwenck, Griech. Mythol.* S. 334. *Philolog.* 18, 676, welcher letztere Reduplikation annimmt wie in *γεγώς* und gentiles, die Entstandenen, Geborenen übersetzt. Mit *γῆ* verband es dagegen *Welcker, Götterl.* 1, 787: *γι-γα-ιος — γίγας*; an *γίς = γῆ* dachte *Lobeck, Paralip.* 83, dem sich *Preller, Gr. Mythol.* 1, 57[3] anschlofs, an *γίς = ἴς, Hartung, Relig. u. Mythol. der Gr.* 2, 44. *G. Hermann, Opusc.* 2, 177 erklärt genitales, „die Erzeugenden", mit Beziehung auf die Giganten als Väter der Menschen, *Gerhard* „die Erstgeborenen" *Gr. Mythol.* 130, 20. *Wieseler* a. a. O. S. 184 „die Glänzenden" und „Trotzigen" (*γαίω, γάννυμαι, γανάω, γαῦρος*). Vgl. auch Gegeneis. [J. Ilberg.]

Die Giganten in der Kunst.

Litteratur: *Wieseler, Giganten, Hall. Encykl.* Sekt. 1 Bd. 67, 141ff. *Overbeck, Kunstmythol. Zeus* 339—398, Atlas Tf. IV, V. *Jahn, Annali dell' Inst.* 1863, 243ff. u. 1869, 176ff. *Stark, Gigantomachie auf antiken Rel.* Heidelberg 1869. *Heydemann I.* und *VI. Hallisches Winckelmannsprogramm. Köpp, de gigantom.* Bonn 1883. *Preller-Robert* 1, 66—78.

Die bildlichen Darstellungen der Giganten und ihres Vernichtungskampfes gegen die Götter können hier nicht mit der Ausführlichkeit besprochen werden, welche sie, besonders in heutiger Zeit, wohl verdienen. Nur die figurenreichen Kunstwerke, in denen die höchsten Götter des Olympos thätig erscheinen, sollen hier berücksichtigt werden; diese will ich allerdings vollständig, wenn auch nur kurz behandeln und im Anschlusse daran die Entwickelung des Gigantentypus in der bildenden Kunst darzulegen versuchen.

Die Vasenbilder betrachten wir ihrer ungleich gröfseren Vollständigkeit und besseren Erhaltung wegen an erster Stelle. Die ältesten uns bekannten fallen in das sechste Jahrhundert; sie weisen bereits zwei verschiedene Kompositionsweisen auf, die wir auch in späteren Kunstepochen nebeneinander bestehend wiederfinden. Die eine Klasse dieser Gemälde giebt nur Kämpfe eines einzelnen Gottes gegen einen (oder auch mehrere) Giganten (vgl. S. 1650); das älteste ihr angehörige Werk ist das Bild einer schwarzfig. Amphora aus Cäre (*Overbeck* S. 349, 13; Atlas 4, 8) in roher, aber doch sehr lebendiger und ausdrucksvoller Zeichnung, wonach ganz mit Unrecht die Darstellung als eine Parodie aufgefafst ist. Die Inschriften, welche jedem Kämpfer mit Ausnahme des Poseidon beigeschrieben sind, zeigen ionisches Alphabet: die Vase gehört in das sechste Jahrh. und gewifs in den Anfang desselben. Zeus, der sich mit einem schlangenumsäumten Schilde schützt und in der Rechten den zur Hälfte vom Helm verdeckten Blitz schwingt, hat allein zwei Gegner (*Ἰπιάλτης, Τπήρβιος*); ein dritter (*Ἀγασθέ[νης]*) ist bereits vor ihm niedergesunken und fafst mit der Rechten an die Stelle seines Körpers, an welcher er die tödliche Wunde empfangen hat. Neben Zeus durchbohrt Hera einen Giganten (*Ἀρπόλυ[κος]*) mit dem Schwerte, Athena will dem Enkelados (*Ἐνκέλαδος*, der in der Regel ihr Gegner zu sein pflegt, wozu der Beiname *Ἀθηνᾶ Ἐγκέλαδος Hesych.* Veranlassung gegeben haben mag), den sie bereits niedergedrückt hat und am Helmknaufe hält, das Haupt vom Rumpfe trennen. Den Speer hat der Gigant beim ersten Zusammenstofs mit der Göttin zerbrochen; zu spät reifst er nun sein Schwert aus der Scheide. Rechts von Athena kämpft Hermes mit der Lanze gegen *[Πολύ]βιος*(?), links stöfst Poseidon im Schuppenpanzer, mit gewaltiger Nase und langem, weit über die Stirne fallendem Haare gebildet, mit seinem Dreizack auf den niedergesunkenen *Πολυβώτης*, der vergeblich seinen Schild zum Schutze vorhält, hinter dem Haupte des Gottes erscheint eine grofse Scheibe, offenbar die Insel Nisyros, die der wilde Erderschütterer von Kos losgerissen hat, um den vor ihm fliehenden Gegner darunter zu begraben.

Gleichfalls in diese Reihe gehört vermutlich die attische Vase *Ἐφημ. ἀρχ.* 1885, IX, 12, 12a, von der aber nur so geringe Reste erhalten sind, dafs ich mich mit ihrer Erwähnung begnügen mufs.

Dieselbe Kompositionsweise zeigt (aufser Fragmenten einer rotfigur. Kylix zu Athen, *Ἐφημ. ἀρχ.* 1885, V, 2) ein mit grofser Feinheit ausgeführtes Gemälde einer rotfigurigen, in Altamura gefundenen Vase, aus der Zeit des schönsten archaischen Stiles, *Heydemann, 6. Hall.*

Fig. 1. Gigantenkampf auf e. schwarzfig. Vase des Brit. Mus. nach *Overbeck, Atlas* 1. Taf. 4 nr. 3 (vgl. S. 1657 Z. 21).

Winckelmannsprogr. 1881. Interessant ist das Bild auch dadurch, dafs sich Tiere am Kampfe beteiligen: der Panther des Dionysos beifst einen Giganten in den Arm (vergl. die Vasen *Gerhard, a. V.* 1, Taf. 63 u. 64) und der auf der vorgestreckten Linken des Zeus sitzende Adler (vgl. *Overbeck* S. 365 nr. 18) schlägt mit den Flügeln gegen den Feind. Aufser Zeus und Dionysos nehmen Athena und Hera zu beiden Seiten des Zeus und auf der rechten Hälfte des Gemäldes Apollo und Artemis (? von letzterer ist nur der Bogen erhalten) am Kampfe teil.

Nebenbei erwähne ich die Kylix des Duc de Luynes (*Gerhard, gr. u. etr. Trinksch.* AB), welche weder Zeus noch Athena zeigt (denn die Figur neben Dionysos ist männlich, kann also wohl nur Ares sein): Apollon, Poseidon, Hephaistos, Hermes und Dionysos, der seinen Gegner mit Epheu umstrickt hat und den so wehrlos gemachten nun mit der Lanze zu durchbohren sich anschickt, sind aufser der fraglichen Gottheit sicher zu erkennen.

Das schönste Gemälde dieses Typus schmückt die wohl noch dem Ende des fünften Jahrhdts. angehörige Kylix des Erginos und Aristophanes im Berliner Museum (*Overbeck* V, 3 a b). Jede Seite der Schale enthält drei Gruppen; die äufseren entsprechen einander genau, während die Mittelgruppen im Gegensatze zu einander komponiert sind. Zeus, ganz nackt bis auf die um den linken Arm geschlungene Chlamys, das Scepter in der Linken, schleudert mit der erhobenen Rechten den Blitz auf seinen zurückprallenden Gegner, der mit seinem Steine kein Unheil mehr stiften wird; zur Seite des Zeus kämpfen Athena mit Aigis und Lanze und Artemis mit zwei Fackeln gegen bereits niedergesunkene Giganten. Die Mitte der anderen Hälfte nimmt Apollon ein, der hier (wie bei *Gerhard, a. V.* 1 Taf. LXIV, 2; vgl. *gr. u. etr. Trinksch.* AB) von seinem Bogen keinen Gebrauch macht, sondern mit dem Schwert zum Hiebe auf einen vor ihm weichenden Giganten ausholt; zu seiner Rechten kämpft Ares, zur Linken Hera gegen einen Giganten; die letztere Gruppe entspricht genau der Athenagruppe auf der anderen Seite der Schale. Am schönsten aber ist das Innenbild der Kylix, auf welchem die früher so trotzige und siegesgewisse Mutter der Giganten nun, da sie überall ihre Söhne unterliegen sieht, flehend zu Poseidon beide Hände erhebt; doch der wilde Gott achtet ihrer nicht, schon ist er vorbeigestürmt, um den niedergeworfenen und vergeblich sich wehrenden Polybotes mit seinem Dreizacke zu durchbohren (s. d. Bild ob. auf S. 1580).

Eine viel mehr malerische und einer reicheren Entwickelung fähige Komposition zeigt uns die andere, wohl nicht durch Zufall auch an Zahl reichere Vasenklasse. Hier finden wir Zeus, den Blitz in der hoch erhobenen Rechten schwingend, im Begriffe, einen von vier Rossen gezogenen Wagen zu besteigen; Herakles mit Löwenfell steht bereits auf demselben, ist im Eifer des Kampfes mit dem linken Fufs hinaus auf die Deichsel getreten und hat den Pfeil

zum tödlichen Schusse auf einen Giganten gerichtet (vgl. *Eurip. Herakles* 177 ff.). Mitten hinter den Rossen sticht Athena einen Giganten mit der Lanze nieder; die Gegner des Zeus und Herakles eilen mit gewaltigen Schritten auf das Viergespann zu. Einer ihrer Genossen ist bereits gefallen — über ihn setzen die Pferde hinweg.

Diese grofse Gruppe von Zeus, Herakles und Athena finden wir in übereinstimmender Weise auf den schwarzfig. Amphoren in München (*Overbeck* S. 344, 1; IV, 6) und im *Brit. Mus.* (ebd. S. 344, 2; IV, 3; s. o. S. 1655), wie auf der Hydria des Museo Gregoriano 2 Taf. 7, 1 c; nur in Einzelheiten weicht (nicht zu seinem Vorteile) das Gemälde des Berliner Dreifufses (*Furtwängler Katalog* 3988. *Samml. Sabouroff* Taf. 49. 50, 1) davon ab. Die Florentiner Amphora (*Overbeck* 345, 3; IV, 9) wie die des Museo Gregoriano (2 Taf. L, 1a identisch mit *Overbeck* 345, 4) zeigt vor Athena noch einen mit Helm und Schild bewaffneten, lanzenschwingenden Gott, in welchem Ares zu erkennen sein wird; die athenische Vase bei *Collignon, Catalogue des vases peintes* nr. 232 scheint zu fragmentiert, als dafs man ihre Komposition noch erkennen könnte. Über die Amphora des Prinzen von Canino vergl. *Overbeck* 345, 5; von hohem Interesse ist die ebendort unter Nr. 6 verzeichnete, auf welcher aufser der Göttertrias noch ein Seilenos erscheint, worüber ich auf den betr. Artikel verweise.

Neben dieser grofsen Gruppe von drei oder vier Gottheiten bieten zwei Vasengemälde noch Einzelkämpfe, die mit den entsprechenden der anderen Klasse übereinstimmen; die Münchener Poseidon, wie er mit dem Dreizack einen bereits niedergesunkenen Giganten stöfst und mit der Linken ein gewaltiges Felsstück auf denselben schleudert, die Amphora des Brit. Mus. (Fig. 1) eine nur mit dem Schwerte bewaffnete Göttin, gewifs Hera (vergl. die Hera der ion. Vase *Overbeck* IV, 8).

Eine bestimmte Absicht mufs zu Grunde gelegen haben, wenn auf zwei Vasen an des Herakles Stelle Ares gesetzt ist (*Overbeck* 346, 8 u. 9); welcher Gott hier ursprünglicher war, unterliegt keinem Zweifel: Ares spielt nur eine recht untergeordnete Rolle in der Gigantomachie. Ebenso werden mit Absicht auf einer vatikan. Hydria (*Overbeck* 346, 7) nur Zeus und Athena allein dargestellt sein.

Die Frage, wo dieser Typus der Göttertrias erfunden sei, ist bereits lange gelöst: die hervorragende Rolle, die dem Herakles hier zuerteilt ist, lehrt unwiderruflich, dafs Dorier, deren Stammesheros Herakles war, diese Kom-

Fig. 2. Gigantenkampf auf e. Neapler Eimer nach *Overbeck, Atlas* 1. Taf. 5 nr. 8 (vgl. S. 1659 Z. 51).

position entwarfen — die Wahrscheinlichkeit ist also sehr grofs, dafs die andere, nur Einzelkämpfe zeigende Kompositionsweise, deren älteste Vertreterin durch ihr ionisches Alphabet ihren Ursprung verrät, eine ionische Erfindung ist; es kommt dazu, dafs auf keinem Gemälde dieser Klasse Herakles erscheint. Die Erfindung des Doriers war von grofsem Erfolg: wo fernerhin Herakles in einer Gigantomachie gebildet wurde, kämpft er in unmittelbarer Nähe von Zeus und Athena — auch auf allen attischen Monumenten ist dies der Fall. So auf der archaischen rotfig. Kylix zu Berlin (*Overbeck* 361, 14; IV, 12), die *Furtwängler* (*Katal.* 2293) aus stilistischen Gründen für ein Werk des Brygos erklärt hat; gleiches gilt von der prachtvollen, wenn auch ziemlich flott, bisweilen stark fehlerhaft gezeichneten Amphora im Louvre (*Wiener Vorlegebl.* Ser. 8 Taf. 7) aus dem vierten Jahrhdt. und dem etwas späteren Krater aus Ruvo, wenn auch der Heros auf dem letzteren Gemälde nicht (wie sonst in der Regel) den Bogen führt, sondern mit seiner Keule den am Haare gepackten Giganten zerschmettern will (*Overbeck* 367, 24; V, 4). Auch das Fragment des Neapler Bechers (*Overbeck* 369, 25; V, 8, vgl. Fig. 2) möchte ich dieser Reihe zuweisen, obwohl nur die hier nicht am Kampfe teilnehmenden Gottheiten Helios und Selene und Reste eines Viergespannes erhalten sind. Das Gespann kann selbstverständlich nur das des Zeus sein: wo aber auf rotfigur. Vasengemälden Zeus zu Wagen die Giganten bekämpft, pflegen auch Athena und Herakles in seiner unmittelbaren Nähe zu sein.

Auf den rotfig. Vasengemälden (mit Ausnahme der archaischen Kylix des Brygos) ist die ursprüngliche Vereinigung der drei Götter einer Reihe von Giganten gegenüber aufgegeben. Jeder Gott hat hier seinen eigenen Gegner und kämpft allein mit demselben; nur eine räumliche Nebeneinanderstellung ist übrig geblieben — so bei der Louvre-Vase, der von Ruvo und aller Wahrscheinlichkeit nach auch bei der Neapler. Alle drei stehen mit attischer Kunst gewifs in engster Beziehung, sicher die Neapler und die Pariser Vase: sie gehen zweifellos auf berühmte Werke attischer Meister des fünften Jahrhdts. zurück. Was zuerst den Neapler Eimer (s. Abbildg. 2 S. 1658) anbetrifft (der übrigens ohne Zweifel dem Anfange, nicht wie allgemein behauptet wird dem Ende des vierten Jahrhdts. oder gar noch späterer Zeit angehört), so können wir trotz der starken Fragmentierung desselben doch noch so viel mit Sicherheit erkennen, dafs die Komposition die Form eines Halbkreises hatte, entsprechend dem über den Giganten sich wölbenden Bogen, dem Himmelsgewölbe. Wie ist diese, ganz einzig dastehende Anlage zu erklären? Um es kurz zu sagen: ich erkenne hierin eine Kopie des Gigantenkampfes, welcher auf der Innenseite des Schildes der Parthenos von Pheidias getrieben war; die zierlich geringelten, drahtartigen Haare weisen auf ein Original von Metall. Wie Pheidias im Ostgiebel des Parthenon durch die kosmischen Gottheiten Helios und Selene die Geburt der Athena und auf der Basis des Zeus die der Aphrodite einrahmte, um dadurch auf die hohe Bedeutung dieser Ereignisse für die gesamte Welt hinzuweisen, so hat er das mit viel gröfserem Rechte auch hier gethan, bei der Vernichtung der dem bestehenden κόσμος feindlichen Dämonen. Unsere Komposition ist des gröfsten hellenischen Meisters nicht unwürdig: welch' ein kühner Gedanke, die Frevler Fels auf Fels türmend darzustellen, in ihrer vergeblichen Anstrengung, die Burg der Olympier zu erstürmen! Kein bildender Künstler Griechenlands hat das Naturereignis, welches die Phantasie seiner Ahnen zu einem Kampfe der wilden Giganten gegen die Götter gestaltet hatte, anschaulicher dargestellt, als Pheidias — und doch hat er zweifellos von der ursprünglichen Bedeutung der Gigantomachie keine Vorstellung mehr gehabt.

Die Darstellung auf der Rückseite unserer Vase steht mit der Gigantomachie in keiner Beziehung, wofür zuletzt *Köpp* S. 45 einen schlagenden Grund beigebracht hat; ihre Behandlung ist also hier ausgeschlossen.

Die Louvrevase zeigt einen von der Neapler ganz verschiedenen Aufbau. In zwei Teile gliedert sich hier die Komposition, je ein Viergespann bildet die Mitte; der Poseidon der einen entspricht dem einen Dioskuren der anderen Seite — nur Dionysos mit seinem Panthergespann lockert den symmetrischen Aufbau ein wenig. Der Eros auf dem rechten Seitenpferde des zweiten Viergespannes läfst keinen Zweifel, dafs die Lenkerin Aphrodite vorstelle; darauf scheint mir auch die Bewegung ihres Gegners (der übrigens am edelsten von allen Giganten gebildet ist) zu deuten. Wie geblendet von der Schönheit der Göttin hat er seinen rechten Arm mit dem Speere, gleichsam zum Schutze über die Augen zurückgezogen (vergl. *Claudian gigant.* 43 ff.) — zum Stofse mit einer langen Waffe kann niemand so ausholen. Eine andere Besonderheit dieser Vase ist die Amazone vor Zeus und die bogenschiefsende, mit phrygischer Mütze bekleidete neben Poseidon (so hat sie *Heydemann 1. Hall. Winckelmannsprogr.* 8 zuerst richtig benannt). Beide Figuren sind gewifs nur von unserem Maler hineingesetzt, um Lücken zu füllen; die bogenschiefsende findet man auf der überhaupt unserem Gemälde viel ähnliche Motive zeigenden Vase im Museo Borbonico (16, Taf. 18, Fig. 2 unten links) wieder; der Gruppe des Hermes mit einem Giganten entspricht genau die eines Griechen mit einer Amazone auf dem Schilde der Parthenos (*Overbeck, Plastik* 1^3, 255). Auffallend bleibt es ja, dafs man Amazonen in die Gigantomachie bringen konnte, erklärlich wird es durch die Zusammenstellung von Amazonen- und Gigantenkämpfen, womit des Pheidias Schild gewifs nicht allein stand — und so grofsartig auch der Eindruck sein mag, den die Louvrevase in uns hervorruft: sie rührt doch nur von einem Kopisten her, einem Handwerker, auf dessen Rechnung allein diese Seltsamkeiten zu setzen sein werden. Die Gruppe des zweiten Dioskuren mit seinem Giganten

findet sich beiläufig (und zwar ohne Verzeichnung) auf dem kürzlich zu Tanagra gefundenen Gigantomachiegemälde (*Ἐφημ. ἀρχ.* 1883 Taf. 7) wieder.

Zwei umfangreiche schwarzfigur. Vasengemälde, die früher irrtümlich auf die Gigantomachie bezogen wurden, erwähne ich erst an dieser Stelle. In den zwei gleichen Darstellungen der Berliner Kylix (*Katalog* 1799 = *Overbeck* 348, 11) hat *Furtwängler* kürzlich den Kampf zwischen Heraklēs und Kyknos erkannt; das Bild der Vase des Nikosthenes (*Overbeck* 346, 10) kann von ihnen nicht getrennt werden, scheint also ebenfalls, wenn auch in viel unklarerer Weise, diesen Kampf darzustellen. Auf die Gigantomachie hätten diese Gemälde überhaupt nie bezogen werden dürfen: ruhig zuschauende Götter sind in einem Kampfe um Sieg oder ewige Vernichtung ihrer Partei unmöglich. Wo wir solche finden, können wir mit der gröfsten Bestimmtheit behaupten, keine Gigantomachie vor uns zu sehen.

In der Bildung der Giganten stimmen alle die bisher besprochenen Gemälde (sowie alle übrigen mit einer Ausnahme) insoweit überein, als sie die Götterfeinde durchweg in menschlicher Gestalt zeigen. Die schwarzfigur. Gemälde, auch einige der älteren rotfig. pflegen sie ganz den Heroen gleich in kriegerischer Rüstung, mit Helm, Harnisch, Schild, Beinschienen, Speer und Schwert darzustellen; wüfsten wir durch Inschriften nicht bestimmt, dafs wir hier Giganten vor uns haben, so würden wir allein etwa auf Grund der Poseidongruppe zur richtigen Deutung gelangt sein. Nur ein schwarzfig. Gemälde ist bekannt, auf welchem ein Gigant eine Fackel zu führen scheint (*Overbeck* 346, 9). In riesenhafter Gröfse erscheinen die Giganten in der Kunst nie; höchstens könnte man den Gegner des Zeus auf dem Krater von Ruvo hierfür geltend machen, eine ausgezeichnete Gestalt, in welcher die durch den Blitzstrahl in dem Riesen hervorgerufene Lähmung unübertrefflich zum Ausdruck gebracht ist. Die Kunst des fünften Jahrhdts. erst beginnt die Wildheit der Giganten zu betonen; auf den Vasen schönen Stiles erscheinen sie zum Teil mit Tierfellen bekleidet und schwingen grofse Steine (*Gerhard, a. V.* 1 Taf. 74, 2) oder flammende Baumstämme (*δρῦς ἠμμένας Plato Soph.* 246 A.; s. Abbildung 3). Die Rüstung fällt allmählich ganz fort; nur hin und wieder noch hat der eine oder andere sich mit einzelnen Waffenstücken bewehrt. In völliger Übereinstimmung werden nun die Giganten auf keinem Vasengemälde mehr gebildet: der eine trägt Lanze und Schild, der andere nur ein Fell zu seinem Schutze, zum Angriff Fackeln oder Steine. Ihr Auftreten den Göttern gegenüber pflegt ebenso wild wie unbesonnen zu sein, in keinem Falle ist der Sieg des Gottes vom Maler zweifelhaft gelassen — nur das sinnlose Ungestüm dieser Dämonen macht es hier erklärlich, wie sie eine Empörung gegen die Macht der Götter überhaupt wagen konnten.

Einzig steht die in der *Gazette archéol.* 1879 S. 31 publizierte Vase da, auf welcher man in dem auf einem Panthergespann gegen Zeus kämpfenden Jüngling einen Giganten hat erkennen wollen. Zu allen Zeiten sind die Giganten im verschiedensten Lebensalter, bärtig und unbärtig gebildet; das Panthergespann aber spricht gegen diese Deutung wie der Umstand, dafs nur ein Gegner von Lyssa gegen Zeus aufgestachelt wird: hier mufs ein besonderer, uns vielleicht nicht überlieferter Einzelkampf dargestellt sein.

Nur ein ganz spätes Vasengemälde rohester Technik ist bisher bekannt geworden, auf welchem ein schlangenfüfsiger Gigant, ein gewaltiges Felsstück in seinen Händen, vor Zeus, der ihn auf einem von Hermes gelenkten Viergespanne verfolgt, übers Meer flieht. Der Unhold ist nur mit einem Felle bekleidet, das unter dem Halse geknüpft, den Rücken deckt; ob die Schlangenleiber in Schwänze oder Köpfe ausliefen, ist nicht erkennbar. Oberhalb des Giganten erscheint ein riesiger, abschreckend häfslicher Kopf mit dick aufgeblasenen Backen — ein Windgott, der mit aller Kraft seiner Lunge dem Verfolgten beisteht. Die Windgötter sind ihrer Natur nach Verwandte der Giganten [vgl. S. 1644 u. 1653]; es mag hier der Rest einer uralten, sonst gänzlich verschollenen Tradition vorliegen, so wenig man freilich zu ahnen vermag, auf welchem Wege er bis hierher gelangt sein könnte.

Fig. 3. Gigant mit Feuerbrand nach *Wiener Vorlegeblätter.* Ser. 8 Taf. 7.

Über Originalgemälde berühmter Künstler, deren wir nach den oben behandelten Vasenbildern eine ganze Anzahl voraussetzen müssen, ist in unserer Überlieferung seltsamerweise kein Wort zu finden — das von *Philostrat. imag.* 2, 17 beschriebene Bild gehört nicht zu den Meisterwerken. Erklärlich ist

es, dafs zu Pompeji keine Gigantomachie gefunden ist (abgesehen von dem kleinen Schildrelief *Pitt. d'Erc.* 2 S. 233, 41 im Typus der pergamenischen Gruppe): zum Schmucke seines Wohnhauses wird niemand Darstellungen dieser Art gewählt haben. Über die Kompositionen auf dem Peplos der Athena (*Overbeck* 342/43; vergl. S. 376) sind wir völlig im unklaren; Einflufs scheinen sie weder auf die Malerei noch auf die Plastik gehabt zu haben.

Die plastischen Darstellungen der Gigantomachie übersehen wir in einer seltenen Vollständigkeit, die allerdings mit dem Erhaltungszustand derselben in schlechtem Verhältnis steht; eine gesonderte Betrachtung nach bestimmten Typen ist daher hier undurchführbar. Das älteste uns bekannte Relief, welches den Giebel des megarischen Thesaurus zu Olympia schmückte (*Paus.* 6, 19, 13. *Friederichs-Wolters* nr. 294. 95), war vielleicht von Dontas oder einem anderen den Daidaliden nahestehenden Künstler geschaffen. Die erhaltenen Reste geben über die Komposition nur geringen Aufschlufs; doch darf man aufser Zeus und Athena auf dem peloponnesischen Bildwerke Herakles mit Sicherheit voraussetzen, natürlich aber nicht zu Wagen wie auf den schwarzfig. Vasen.

Fig. 4. Gigant vom Giebel des megar. Schatzhauses (nach *Ausgrab. v. Olympia* 4. Taf. 18.)

Zeitlich am nächsten stehen diesem Relief die Metopen von Selinus, unter denen allerdings nur der Kampf der Athena gegen einen Giganten bestimmt kenntlich ist (*Benndorf, Metopen v. Selinus* X); gewifs hat man auch auf Taf. V u. VI a. a. O. Gigantenkämpfe zu erkennen; doch sind der mangelhaften Erhaltung wegen (die obere Hälfte der Platten fehlt) die Götter nicht zu benennen.

Die Werke, welche das gröfste Interesse in Anspruch nehmen würden, die vierzehn Metopen des Parthenon, liegen leider nur in so unvollkommenen Zeichnungen vor, dafs ein sicheres Urteil nur über ganz wenige möglich ist. Nach *Michaelis* und *Petersen* hat *Robert, Arch. Zeitg.* 1884 S. 47 ff. dieselben gedeutet, ob in allen Punkten richtig, kann, wie er selbst sagt, nur vor den Originalen oder Abgüssen entschieden werden. Es liegt die Annahme nahe, dafs wir auf der Aristophanesvase, die nur Zweikämpfe giebt, Kopieen nach Metopen des Parthenon zu erkennen haben: Herakles könnte dann auf den Metopen nicht dargestellt sein. Waren ferner, wie es doch unzweifelhaft ist, zahlreiche Gottheiten am Kampfe beteiligt, so kann in der That Poseidon unter ihnen nicht fehlen: mufs man dann aber nicht in der Metope auch Gaia erwarten, nach dem Innenbild der Vase? Ich möchte noch darauf aufmerksam machen, dafs diese Verbindung der Ge gerade mit Poseidon nicht für zufällig gehalten werden darf: der Erderschütterer ist der gewaltigste Feind der Ge und ihrer Söhne — er bekämpft die Göttin in dem philostratischen Gemälde (2, 17) ἡ Γῆ ἀπειρηκεν, οὐκ ἐῶντος αὐτὴν ἑστάναι τοῦ Ποσειδῶνος, wo der Ausdruck allein an eine menschengestaltige Göttin zu denken erlaubt. Hier gehört also die Ge ursprünglich hin, zum Poseidon, nicht zur Athena, wo sie uns die Pergamener zeigen.

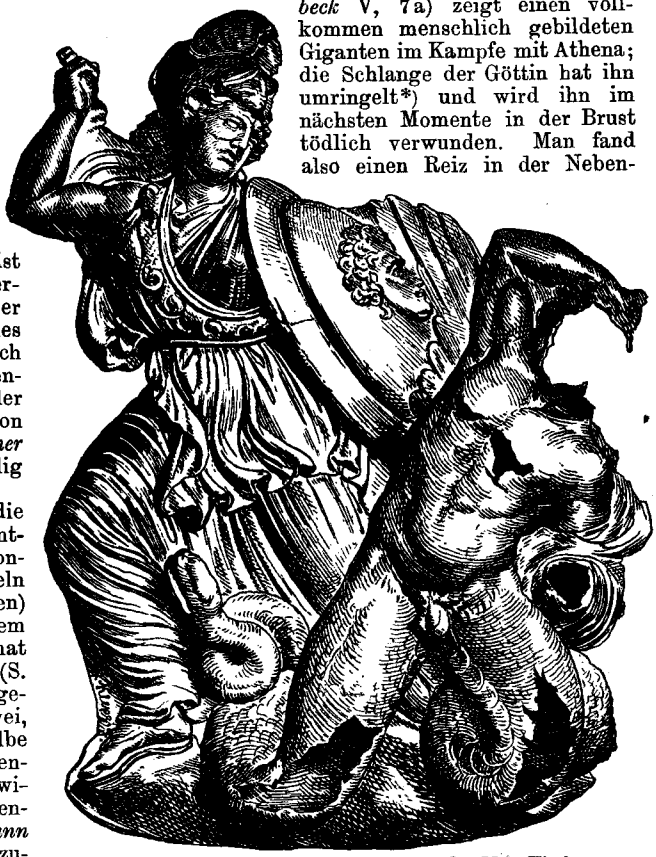
Über den Schild der Parthenos habe ich mich bereits oben geäufsert; gewifs war von der Innenseite nur die obere Hälfte bemalt. Die andere verdeckte die zu Athenas Füfsen sich ringelnde Schlange; was davon sichtbar wurde unter dem Erdboden, aus dem Gaia emporragte, hat man als mit Ornamenten verziert anzunehmen. Dasselbe gilt für die Kopie der Parthenos zu Elateia von Timokles und Timarchides (*Löwy, Inschr. griech. Bildhauer* nr. 242).

Die Bildung der Giganten auf den bisher behandelten Werken entspricht ganz der auf den zeitlich gleichstehenden Vasenbildern: im Giebel des megarischen Schatzhauses sind sie wie auf den schwarzfig. Gemälden als Heroen gebildet (s. die Abbildung 4), menschengestaltig natürlich und in der gewöhnlichen kriegerischen Rüstung, ebenso auf den Metopen von Selinus. Eine mannigfaltige Ausstattung zeigen bereits die Parthenonmetopen: neben Kriegern mit Schild finden wir auch mit Tierfellen bewehrte, wie auf der Aristophanesvase und dem Neapler Eimer. Eine ähnliche Mannigfaltigkeit dürfen wir wohl auch für die Metopen des delphischen Apollotempels von Praxias und Androsthenes (*Eurip. Ion.* 206 ff. *Brunn, K.-G.* 1, 248) voraussetzen, wohingegen auf den Reliefs des Heraion von Argos (*Paus.* 2, 17, 3) und denen des Zeustempels zu Akragas (*Diodor* 13, 82) wegen der Gegenüberstellung der ἅλωσις Ἰλίου eine durchweg heroische Bildung der Giganten anzunehmen das natürlichste scheint.

Das zeitlich diesen Kunstwerken am näch-

sten stehende Relief ist die Bronze des Mus. Kircherianum (*Journal of hell. stud.* 4 S. 90, hier s. Abbildung 5), welche gewifs in den Anfang des dritten, vielleicht noch in das vierte Jahrhdt. gehört — das älteste Denkmal, auf welchem nach der hierüber verbreiteten Annahme ein Gigant mit Schlangenfüfsen gebildet ist. Die Bronze scheint von feinster Arbeit zu sein, auch die Komposition ist schön abgewogen; die gewaltigen Flügel des Giganten (nur von dem rechten ist ein Teil erhalten) hielten dem Oberkörper der Athena die Wage. Sicher wohl haben wir hier ein attisches Werk vor uns; dafür spricht auch die Haltung der Athena, deren augenfällige Übereinstimmung mit der Göttin im Westgiebel des Parthenon (vgl. auch die Petersb. Vase *Wiener Vorlegebl.* 7 Taf. IX) nicht zufällig sein kann.

Merkwürdig ist es, dafs auch die wenig später als diese Bronze entstandenen Reliefs auf kleinen Thonplatten (deren einige an Henkeln unteritalischer Gefäfse sich befinden) nur Athena im Kampfe mit einem Giganten darstellen. *Heydemann* hat im *1. Hall. Winckelmannsprogr.* (S. 11) eine ganze Anzahl derselben gesammelt und gezeigt, dafs je zwei, in abweichender Weise dieselbe Scene darstellende Platten zusammengehören; die Übereinstimmung zwischen den dieselben Typen zeigenden ist so grofs, dafs *Heydemann* sogar dieselbe Form für sie anzunehmen geneigt ist. Das eine Relief zeigt Athena mit Gorgoschild, wie sie einen schlangenfüfsigen, beflügelten Giganten am Haupte zurückreifst; so mufs man



5) Athena im Gigantenkampfe, Bronze des Mus. Kircher. nach *Journal of Hellenic Studies* 4 (1883) S. 90.

6) Athena im Gigantenkampf, Thonrelief nach *Overbeck Atlas* 1. Taf. 5. Fig. 7b.

wenigstens annehmen, obwohl die Göttin noch ein Schwert führt (*Overbeck* V, 7b, s. Abbildung 6). Die Übereinstimmung mit der entsprechenden Scene des pergamenischen Frieses ist eine ganz frappante. Das andere Relief (*Overbeck* V, 7a) zeigt einen vollkommen menschlich gebildeten Giganten im Kampfe mit Athena; die Schlange der Göttin hat ihn umringelt*) und wird ihn im nächsten Momente in der Brust tödlich verwunden. Man fand also einen Reiz in der Nebeneinanderstellung zweier Reliefs, deren eines einen schlangenleibigen, das andere einen menschengestaltigen, von der Schlange der Gottheit umstrickten Giganten zeigte; das letztere Motiv liefsen sich natürlich die pergamenischen Künstler nicht entgehen, um eine Abwechselung zu erreichen, die gegenüber der schlangenleibigen Bildung der meisten Giganten um so wirksamer sein mufste.

Über die Komposition des von Attalos I. auf die Burg Athens gestifteten Weihgeschenkes, welches den Galatersieg des Königs in Parallele stellte mit der Vernichtung der Giganten durch die Götter (*Köpp* S. 9) sind wir leider noch immer im unklaren, trotzdem wir eine Reihe von Figuren desselben kennen. Auch ein Gigant in menschlicher Bildung ist erhalten mit gleich wildem Gesichtsausdrucke

*) Dies ist schon nach *Overbeck* V, 7a ganz klar (vgl. *Overbeck* S. 379); mit Bestimmtheit kann ich es für das Relief des *Berl. Mus.* Nr. 691 behaupten. Auf letzterem ist in des Giganten Hand nichts zu erkennen; Athena hält in der Rechten den Speer ebenso sonderbar, wie bei *Overbeck* V, 7a, in der Linken den Schild; danach ist auch bei *Overbeck* nicht etwa ein Baumstamm in des Giganten Hand, sondern der Schild der Göttin zu erkennen.

und ebenso zurückgeworfenem Haare, wie seine Genossen auf dem pergamenischen Altare; Tierfell und Schwert sind seine einzige Wehr. Die Figurenzahl des Anathems kann keine ganz kleine gewesen sein; zehn Kämpferpaare mindestens sind für die Gigantomachie vorauszusetzen. Ob einzelne Giganten hier schlangenfüfsig dargestellt waren, ist unbekannt, da der eine erhaltene natürlich nichts beweist; wegen der Gegenüberstellung der Galaterschlacht möchte ich lieber menschliche Bildung für alle annehmen. Sehr wahrscheinlich war Attalos bei dem Kampfe zugegen. Der König kann aber doch nur zu Pferde oder zu Wagen dargestellt sein: demnach werden wir annehmen müssen, dafs auch Zeus zu Wagen seine Feinde bekämpfte.

mit, bald ohne Flügel sind die menschengestaltigen wie die schlangenfüfsigen gebildet: neben den edelsten Gestalten (wie dem Gegner der Artemis) begegnen uns Wesen, deren Gesichtsausdruck bis zur äufsersten Wildheit verzerrt ist. Schild und Schwert führen die menschlich gebildeten; bisweilen sind sie auch mit Panzer und Helm bewehrt; nackt treten die Flügelgestalten (Fig. 7) auf, mit einem Fell decken sich die tierischen Wesen.

Eine Eigentümlichkeit, die vielleicht auch nur dem Streben nach Abwechselung ihre Entstehung verdankt, besteht darin, dafs in drei Fällen der Übergang des Menschenkörpers in die geschuppten Schlangenleiber durch eine Art von Flossen (wie bei den Tritonen) vermittelt wird.

7) Athenagruppe aus d. pergamen. Gigantenfries (nach e. Photographie).

Die Bildwerke des im Beginne des zweiten Jahrhdts. wahrscheinlich von Eumenes II. zu Pergamon errichteten Altares darf man als im ganzen so bekannt voraussetzen, dafs wenige Andeutungen genügen werden. Hier zum erstenmale scheinen die Vorteile, welche die Bildung der Giganten mit Schlangenfüfsen und Flügeln für ein längeres, in gleicher Höhe fortlaufendes Relief bot, in vollstem Mafse ausgebeutet zu sein (s. Fig. 7). Daneben aber, zur Vermeidung der Einförmigkeit, machten die Künstler auch von der menschlichen Bildung Gebrauch — dreimal sogar haben sie sich zu ganz phantastischen Mischbildungen verstiegen, indem sie dem Menschenkörper einen Löwenkopf aufsetzten [s. ob. S. 1607], einen anderen Giganten mit Nacken und Hörnern eines Stieres ausstatteten; das ungeheuerlichste ist der geflügelte Gigant mit Tatzen statt der Hände; aus dessen Rücken eine gewaltige Schlange hervorwächst. Bald

Seit dieser Zeit hat die schlangenfüfsige Bildung der Giganten in der Kunst den Sieg errungen: alle späteren Werke zeigen (wenngleich nicht ausschliefslich) Schlangenfüfsler, auch die Vasenbilder, wie wir aus dem einen, oben erwähnten schliefsen dürfen — denn aufser ihm besitzen wir keine Gigantomachie auf Vasen so später Zeit. Unmittelbar unter dem Einflusse des pergamenischen Altars sind die Reliefs von Priene (*Overbeck, Plastik* 2^3, S. 102 Fig. 116. *Rayet, Milet* pl. 15, Fig. 11—18. *Ionian antiquities* 4 pl. 19) entstanden, wie *Furtwängler, Arch. Ztg.* 1881 S. 308 [vgl. auch *Wolters, Jahrb. d. arch. Inst.* 1 (1886) S. 57 ff. R.] nachgewiesen hat; teilweise scheinen sie nur eine Kopie des pergamenischen Altarreliefs gewesen zu sein. Unklar ist mir übrigens, warum man dieselben durchaus mit der Architektur des von Alexander geweihten Athenatempels in Verbindung bringen will.—

können sie nicht ebensogut einen Altar geschmückt haben, wie die pergamenischen?

Nur nebenbei erwähne ich die eine Metope des ilischen Athenatempels, auf welcher mit Recht Athena im Kampfe mit einem Giganten erkannt ist, *Arch. Ztg.* 1884 S. 226.

Von Bedeutung ist unter den noch übrigen Darstellungen der Gigantomachie nur noch das vatikanische Relief (*Overbeck* V, 2a), zu dem auch ein Fragment im Lateran (*Overbeck* V, 2b) zu gehören scheint. Die Abhängigkeit desselben von den Pergamenern unterliegt keinem Zweifel: der Schlangenfüfsler unseres Reliefs stimmt fast Zug um Zug mit dem Gegner des Zeus auf jenem überein. In der mit Fackeln kämpfenden Göttin ist vermutlich Leto zu erkennen, die auch auf dem pergamenischen Friese neben Artemis eine Fackel führend erscheint.

Nur geringe Reste sind von zwei Reliefdarstellungen des Gigantenkampfes zu Termessus maior (*Arch. Ztg.* 1881, 157) und zu Catania (*Stark* IV) erhalten); unbedeutend sind die Reliefs von Aphrodisias (*Denkm. a. K.* 2, 66, 845a b. *Stark* IIIB), auf denen aufser dem der Isokephalie wegen puppenhaft klein gebildeten Zeus nur Eros zu erkennen ist; die gemeinschaftlich mit dem letzteren einen Giganten angreifende Göttin ist wohl nicht Athena, sondern Aphrodite (vgl. *Themist.* 13 S. 176/7 *Hard.*). Auf allen diesen Reliefs sind die Giganten ohne Ausnahme schlangenfüfsig gebildet, ebenso auf dem vatikanischen Sarkophage (*Overbeck* V, 9), der durch die unmittelbare Nebeneinanderstellung der Mischgestalten (die Götter fehlen; vergl. *Matz-Duhn* 3, 3490) ein ganz wüstes Aussehen erhalten hat.

Zu unbedeutend, um hier besprochen werden zu können, sind die noch übrigen Denkmälerklassen, die Münzen und Gemmen; vgl. *Overbeck* 387ff. u. *Köpp* S. 32—35. Als merkwürdig nenne ich nur eine Anzahl geschnittener Steine, welche Giganten im Kampfe mit Greif und Hirsch zeigen; vergl. *Overbeck* 587, A. 164 u. *Revue arch. nouv. ser.* 10 Taf. XV. [u. *Stephani C. r. p. l'a.* 1864 p. 73; 1865 p. 33; 1867 p. 112. Endlich mufs noch einer Verwendung der Giganten in der Plastik, nämlich als Träger, gedacht werden. Es scheint mir klar, dafs die hauptsächlichste Ursache dazu ihre Schlangenleiber bildeten (vgl. *Paus.* 3, 18, 10: Echidna und Typhos, zwei Tritonen), weil sie einen bequemen Übergang des Menschenkörpers in das tragende Architekturglied vermittelten: in den Figuren des Zeustempels zu Agrigent *Denkm. a. K.* 1, 20, 102 sind daher sicher keine Giganten zu erkennen. Erhalten sind uns Giganten als Träger in einem etruskischen Grabe (*Mon. dell' Inst.* 2, 4. *Annali dell' Inst.* 6, 157) und in der sog. Gigantenhalle zu Athen Πρακτικὰ τῆς ἀρχ. ἑταιρ. 1871; über die von *Lange, Arch. Ztg.* 1883 S. 81, 82 behandelte Figur vergl. *Friederichs-Wolters* nr. 1420. Auch die Statuen der Athena gehören hierher, in welchen die Göttin ihren Schild auf die Schultern eines kleinen Giganten stützt, *Welcker, a. D.* 5, 1. *Overbeck, B. d. S. G.* 1861 S. 8 A. 18. *Denkm. a. K.* 2, 231. 232. Vergl. noch *Pistolesi, il Vat. descr.* 4, tav. 48.

Die Frage, wann die schlangenfüfsige Bildung der Giganten aufgekommen sei, ist bisher gewöhnlich auf Grund des zum grofsen Teile eben behandelten Materiales dahin entschieden worden, dafs die Anfänge dieser Bildung in die hellenistische Zeit fielen. Doch ist jedem, soviel ich sehe, die Annahme sehr bedenklich erschienen, die hellenistische Zeit könne noch gegenüber einer völlig festen, durch drei Jahrhunderte zu verfolgenden Tradition eine ganz neue Bildung einer Klasse von Dämonen erfinden; die Erschaffung eines ganz neuen Kunsttypus für ein Wesen kann nur die Folge einer Weiterentwickelung oder Umgestaltung in der mythologischen Auffassung desselben sein — in unserem Falle ist daran natürlich nicht zu denken (vgl. *Roscher, Gorg.* 80). Eine genügende Erklärung dieser Seltsamkeit ist bisher nicht gefunden; in der Regel hat man sich bei der (zuerst von *Wieseler* S. 164 aufgestellten) Annahme beruhigt, die hellenistische Kunst habe ihren Giganten die Gestalt des schon in der ältesten Kunst schlangenleibig gebildeten Typhoeus gegeben. Indes, so nahe verwandt auch seiner Naturbedeutung nach Typhoeus den Giganten sein mag, es liegt auf der Hand, dafs nur sehr gewichtige Gründe überzeugen können, dafs erst das dritte Jahrhundert diese Umbildung vorgenommen habe; gegenüber der grofsen Beliebtheit aber von Darstellungen der Gigantomachie vom sechsten bis vierten Jahrhundert hinunter und der dadurch entstandenen Ausbildung bestimmter Typen kommt doch wohl der blofs äufserliche Vorteil, den die schlangenfüfsige Bildung für die Raumfüllung bot, gar nicht in Betracht. Bestimmt hat sich auch für die angeführte Ansicht (vergl. *Overbeck* S. 397) aufser *Wieseler* nur *M. Mayer* (*de Eurip. mythop.* 86 Th. 9) ausgesprochen, dessen Beweise abzuwarten bleiben.

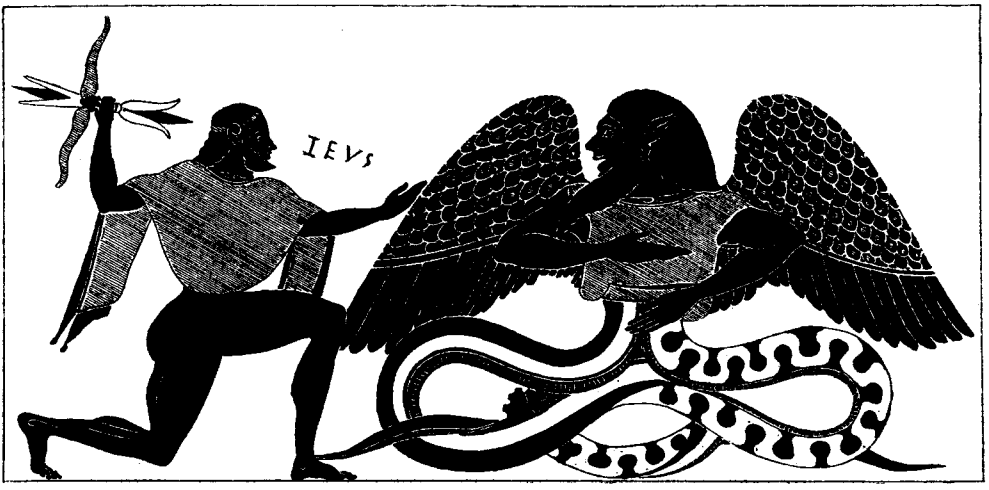
Wie steht es denn aber überhaupt mit Typhoeus in der Kunst? Die Poesie stattet ihn mit hundert aus den Schultern emporwachsenden Schlangenköpfen, unzähligen Händen u. s. w. aus (*Hesiod Theog.* 824ff.) — man mufs also erwarten, dafs ihn die Kunst mindestens mit dem Aufwande aller ihr zu Gebote stehenden Mittel als ein schreckliches Ungeheuer bilden werde. Und das einzige Zeugnis aus dem Altertume spricht auch dafür — auf dem von *Aischylos Sieben g. Th.* 493 beschriebenen Schilde war er feuerspeiend dargestellt.

Erhalten ist uns überhaupt kein Kunstwerk, auf welchem Typhoeus namentlich bezeichnet wäre: nur Vermutung ist es, dafs eine Reihe beflügelter oder unbeflügelter Schlangenfüfsler den schrecklichen Dämon darstelle. *Heydemann*, der am vorsichtigsten in dieser Beziehung verfahren ist, hat ihn nur auf acht Gemälden erkennen zu müssen geglaubt (*1. Hall. Winckelmannsprogr.* S. 14) — doch was sehen wir hier vor uns? Ein Wesen mit menschlichem Oberkörper, zwei Schlangenleibern und Flügeln — genau also entsprechend

dem Boreas auf der Kypseloslade (*Paus.* 5, 19, 1), in dem man folgerichtig auch den Typhoeus erkennen müfste. Einen schrecklichen Eindruck macht dieser Schlangenfüfsler durchaus nicht, nur einen seltsamen, fremdartigen — und wer vorurteilslos die am bestimmtesten für Typhoeus in Anspruch genommene Gestalt bei *Gerhard. a. V.* 3, Taf. 237 (s. Abbildung 8) betrachtet, mufs die Richtigkeit einer solchen Deutung im Hinblick auf die poetischen Schilderungen mit Entschiedenheit leugnen: in der Poesie das denkbar entsetzlichste und mit fürchterlichster Kraft ausgestattete Ungeheuer, hier ein vollständig wehrloser Schlangenfüfsler, der erschreckt mit der Hand nach seinem Herzen greift und dem Blitze des Zeus keinen Widerstand entgegensetzt! Andere Schwierigkeiten, wie die Deutung der beiden Götter auf der bei *Müller, D. a. K.* 2, 850 abgebildeten Vase (*Overbeck* 395, 8) will ich dem gegenüber gar nicht hervorheben. Nur die,

Homer kann da wenig beweisen, selbst wenn er sich thatsächlich bereits die Giganten menschlich vorstellte; das ionische Epos ist selbstverständlich nicht einmal für die Anschauungen des ganzen ionischen Stammes mafsgebend, wieviel weniger für die der anderen griechischen Stämme! Hier können uns nur Analogieen auf dem Gebiete der Kunst lehren, und eine solche besitzen wir in dem schlangenfüfsigen Boreas, der seiner Natur nach aufs engste mit den Giganten verwandt ist (vergl. *Schwartz, Urspr. d. Mythol.* 37 und öfter). Dachte ein Grieche des siebenten Jahrhunderts den Boreas noch als geflügelten Schlangenfüfsler, so müssen zu irgend einer Zeit von Griechen auch die Giganten so gedacht sein, die ihrer Bedeutung nach einen viel gröfseren Anspruch auf die schlangenfüfsige Bildung hatten, als Boreas.

Finden wir nun seit dem vierten Jahrhdt. von niemand heute mehr bezweifelte Darstel-



8) Zeus im Kampfe mit einem Schlangenfüfsler (Giganten), nach *Gerhard, A. Vasenbilder* 3. Taf. 237.

zwar auf Grund eines sehr umfangreichen Materiales, aber doch zu schnell gefafste Meinung, die alte Kunst habe die Giganten allein menschengestaltig gebildet, erklärt das zähe Festhalten an jener Deutung.

Kann denn aber diese Annahme wirklich das Rechte treffen? Ist es denkbar, dafs man diese wilden, im Gewitter rasenden Dämonen, welche die Wolken Berg auf Berg am Himmel auftürmen, um die Wohnung der Götter zu erklimmen und an den Olympiern ihre unbändige Wut auszulassen, ist es denkbar, dafs man sich diese in Menschengestalt vorstellte? Ursprünglich kann dies gewifs nicht der Fall gewesen sein, ebensowenig, wie bei der Menge der anderen den Gottheiten des Lichtes feindlichen Mächte (Kentauren, Seilene, Pane); es fragt sich nur, ob der Grieche es noch that, oder ob bei ihm schon in den ältesten Zeiten, von denen wir Kunde haben, die Vorstellung von der ursprünglichen Bedeutung der Giganten aus irgend welchen Gründen so verwischt war, dafs er dieselben nur als menschlich dachte.

lungen schlangenfüfsiger und beflügelter Giganten und treffen wir dann auf Vasen des sechsten Jahrhdts. diesen völlig entsprechende Figuren (ob die Schlangenleiber in Kopf oder Schwanz auslaufen, ist hier natürlich gleichgültig), so kann über die Deutung der letzteren kein Zweifel mehr bestehen. In den sämtlichen von *Overbeck* S. 394 ff. und *Heydemann, 1. Hall. Winckelmannspr.* S. 14 besprochenen Darstellungen sind Giganten zu erkennen, gleichwie in dem Schlangenfüfsler der rhodischen Vase, *Salzmann, Nécrop. de Cam.* pl. XXXIX.

Einige dieser Darstellungen bieten vielleicht eine Erklärung für die oben erwähnten Kämpfe von Giganten mit Hirsch und Greif auf geschnittenen Steinen; Gruppierungen der Schlangenfüfsler mit allen möglichen Tieren (*Élite céram.* 3, 31, 32 A B) führen darauf, in diesen Kämpfen (wie in denen von Löwe und Hirsch) Produkte des orientalischen Stiles zu vermuten.

Sicher waren auch die Schlangenfüfsler, welche die Armlehnen des amykläischen Thro-

nes (*Paus.* 3, 17, 10) hielten, Giganten. Tritonen, diese beweglichen Meerwesen, die nie eine Last in ihrem Elemente zu tragen haben, können in der Kunst des sechsten Jahrhdts. schwerlich in dieser Weise verwandt sein; und die Deutung des anderen Paares auf Typhos und Echidna durch die Exegeten (vgl. *Preller-Robert* 1, 65, 2) darf uns nicht weiter aufhalten.

So früh also auch schon in der Kunst die edle, menschliche Bildung der Giganten die Oberhand erhalten hat, es ist ihr nicht gelungen, die schlangenfüfsige ganz zu verdrängen. Einen völligen Umschwung im Gegenteil brachte die hellenistische Zeit hervor, welcher die Mischbildung weit mehr zusagte: die allmähliche Verwilderung der Giganten in der Kunst des fünften und vierten Jahrhdts. hat dieser Revolution wesentlichen Vorschub geleistet. Um aber keinen wichtigeren Punkt mit Stillschweigen zu übergehen: auch die Entstehung endlich und Anerkennung der menschlichen Bildung ist kein Rätsel; dem epischen Einflusse haben wir dieselbe zuzuschreiben. Mehrere epische Gedichte haben die Gigantomachie zum Vorwurf gehabt (*Preller-Robert* 1, 67, 1) — hier ist den Giganten die im Heldengedicht allein mögliche heroische Gestalt gegeben wie die heroische Ausrüstung, in welcher sie auf Bildwerken des sechsten und z. Teil des fünften Jahrhdts. erscheinen (vergl. die Gegenüberstellung der Helden vor Troja S. 1664). Es ist charakteristisch, dafs im Kampfe gegen die Götter (mit einer einzigen Ausnahme, *Gerhard, a. V.* 237) die Giganten stets als Heroen auftreten — die Darstellungen der Gigantomachie stehen eben unter dem Einflusse der epischen Schilderung. Wo hingegen die Giganten mit Tieren gruppiert werden, finden wir sie schlangenfüfsig, auch beflügelt gebildet — über den Kampf hinaus hat das Epos keinen Einfluſs mehr, hier wird die älteste Kunstbildung dieser Dämonen beibehalten.

Eine kurze Bemerkung noch sei mir dabei gestattet. Auf Grund einer Reihe altertümlicher Kunstwerke pflegt man als älteste Bildung der Kentauren die mit ganzem menschlichem Körper und darangesetztem Pferdeleib zu halten. Kann aber eine so unorganische Verbindung (menschlicher Füfse mit Pferdefüfsen) ursprünglich sein? Nur ein Wesen könnte man als eine Art von Parallele dazu anführen, die Chimaira; indes seit *Milchhöfer, Anf. d. Kunst* 82 die Entstehung der Kunstbildung derselben erklärt hat, fällt auch diese einzige Parallele fort, da eine ähnliche Entstehung unseres Kunsttypus kaum denkbar ist. Sollte derselbe nicht ein Vermittelungsversuch sein zwischen einer älteren tierischen Bildung mit menschlichem Haupte (vgl. *Salzmann, Nécrop. de Cam.* 39) oder Oberkörper und einer diese zu verdrängen suchenden ganz menschlichen, die natürlich auch von Epen, welche die Kentauromachie behandelten (*Preller-Robert* 1, 67, 1), ausgegangen sein müfste? Vgl. *Milchhöfer* Fig. 48 u. 49. Freilich würde der Erfolg hier ein ganz anderer gewesen sein, als bei den Giganten — ist aber dadurch ein teilweise gleicher Vorgang ausgeschlossen? [Ernst Kuhnert.]

Gigantolet(e)ira (*γιγαντολέτ[ε]ιρα*), ein neben *γιγαντολέτις* und *γιγαντοφόντις* besonders der Athena zukommender Beiname (s. oben unter Giganten) findet sich auf der einen Seite eines Karneols bei *Tölken* p. 443 f. IX Kl. 2. Abt. 78, dessen Rückseite eine Schlange mit furchtbarem Kopfe einnimmt: ΓΙΓΑΝΤΟΛΕ | ΤΙΡΑ ΒΑΡΥΟ | ΦΙΤΑ ΒΑΡΑΚΙ | ΝΕ ΑΝΟΥΗΙ.

[Drexler.]

Gigantoletor (*γιγαντολέτωρ*), ein neben *γιγαντολέτης* dem Zeus zukommender Beiname (s. oben unter Giganten) ist nach *Macarii Abraxas* p. 17 (vgl. p. 23) und *Kopp, Palaeogr. crit.* § 790 auf einer Gemme dem hahnenköpfigen, schlangenfüfsigen, gewöhnlich Abraxas genannten Ungeheuer beigeschrieben (ΓΙΓΑΝΤΟΛΕΤΟΡ). [Drexler.]

Gigantoplektes (*γιγαντοπλήκτης*, resp. *γειγαντοπλίκτης*) findet sich im Vokativ *γειγαντοπλίκτα* in einer Amulet-Inschrift bei *Kopp, Palaeogr. crit.* § 794 aus *Gruter* 1047, 5: ΓΕΙΓΑΝΤΟΠΛΙΚΤΑ · ΒΑΡΟ | ΨΗΛ · ΟΡΙ · ΟΡΜΟ | ΑΠΑΛΑΞΟΝΤΟ | ΠΕΡΙ · ΤΟ · ΣΤΟΜΑΧΟΝ · ΠΑΘΟΣ | ΤΟΥ · ΠΑΣΧΟΝΤΟΣ („Augustae Vindelicorum visitur in annulari Alectorio Doricae antiquae apud Adolphum Occonem“).

[Drexler.]

Gigantorectes (*γιγαντορήκτης*), in der Vokativform *γιγαντορήκτα* erscheint öfters auf Gemmen, die gewöhnlich die löwenköpfige Chnubisschlange darstellen, einmal auch auf dem Revers einer Gemme (ΓΙΓΑΝ|ΤΟΡΗ|ΚΤΑ), deren Vorderseite mit einem löwenköpfigen, schlangenbeinigen, gewappneten Ungeheuer versehen ist, *Jo. Macarii Abraxas,* woraus bei *Montfaucon* 2, 2 Pl. 150, 1 = *Abr. Gorlaei Dactyliothecae Pars* 2 No. 364—365. Von den Gemmen mit der Chnubisschlange ist eine abgeb. bei *Baudelot de Dairoul, Utilité des voyages* 2 Tab. 20 = *Kopp* § 790, deren Revers *γιγαντορήκτα* mit anderen unverständlichen Worten zeigt. Auf einer Gemme bei *Tölken* p. 448, 9. Kl. 3. Abt. No. 95 ist der Chnubisschlange beigeschrieben. ΘΑCCЄ ΧΝΟΥΒΙ ΑΝΟΧ ΓΙΓΑΝΤΟΡΗ (*κτωρ*) (so ergänzt *Tölken*, *-κτα* kann man ergänzen auf Grund anderer vollständiger Aufschriften); *γιγαντορήκτα* verbirgt sich wohl auch in dem ΑΙΚΜϤοΤΝΑΠΠ bei *Raspe* p. 50 ΑΤΙΞΦΩϤΑΒ No. 547. Fehlerhaft ist die Inschrift auch auf einem Karneol bei *Raspe* No. 569, wo der Chnubisschlange beigefügt ist: CЄMЄCЄΙΛΑΜ | ΙΒΑΡΟΑΙΑΝΤΗC · | ΤΤΑΝΟΠΤΟΡΗΚΤΑ, und auf einem anderen No. 568, wo zwischen den Strahlen der Schlange CЄMЄCΙΛΑΜ, im Felde ΧΟΛΧΝΟΥΒΙC ΑΝΟΧ, unten ΙΑΩ, und am Rande ΙΒΑΒΑΘ ΑΙΑΝΓΗC · ΠΠΑΝΤοΝΤΟΡΗΚΤΑ steht; vgl. *Macarii Abraxas* 19, 76 = *Montfaucon* 2, 2 Pl. 169 = *Kopp* § 791 = *Gorlaei Dactyl.* 2, 426—427. [Drexler.]

Gigarto (*Γιγαρτώ*, vgl. *γίγαρτον* Weinbeerkern), eine Mainade im Gefolge des Dionysos auf seinem Zuge gegen die Inder. Sie verletzt im Kampfe den Lykurgos (*Nonn. Dion.* 21, 77), wird aber selbst von Morrheus verwundet (30, 223. 33, 15, 52). [Steuding.]

Gigas (*Γίγας*), Sohn des Hermes und der Hiereia, Vater des Ischenos, *Tzetzes* zu *Ly-*

cophr. vs. 42, in der Ausgabe der *Scholien zu Lycophr.* v. *Müller* 1 p. 337. [Drexler.]

Giglon (*Γίγλων*), ein Führer der Arachoten, Bundesgenosse des Deriades im Kampfe gegen Dionysos. *Nonn. Dion.* 26, 146. [Steuding.]

Gigon (*Γίγων* oder *Γιγών*), 1) König der Aithiopen, von Dionysos besiegt. Nach ihm soll die Stadt Gigonos am thermaischen Meerbusen benannt sein. *Steph. Byz. Γίγωνος.* — 2) ein Beiname des Dionysos, nach dem Vorgebirge Gigonis am thermaischen Meerbusen, *Et. M. Γιγωνίς.* — 3) = Gingron (s. d.). [Stoll.]

Gingras, -es (*Γίγγρας, -ης*?) = Adonis (s. d.) ob. S. 73, wo *Poll. on.* 4, 76 und 102; *Ath.* 174 f. citiert ist. [Roscher.]

Gingron (*Γιγγρών* oder *Γιγῶν*) *Πάταικος ἐπιτραπέζιος. οἱ δὲ Αἰγύπτιοι Ἡρακλέα. Hesych.* s. v. *Γιγγρών*; vgl. *M. Schmidt* zu der St. [Roscher.]

Gisacus, keltischer Gott, der auf einem in Saint-Aubin du Vieil-Évreux, wo sich nach *Desjardins, Géographie hist. et administr. de la Gaule romaine* 2 p. 496 f. der Hauptort der Aulerci Eburovices befand, 1828 entdeckten Steine mit der Inschrift: ||||||||| *G · DEO GISACO* | ||||||||| *VRIGIVS AGRI* | ||||||||| *LA DE SVO PO* | *SVIT* genannt wird, nach *Bonnin, Antiquités gallo-romaines du département de l'Eure* pl. 18 bei *Desjardins* a. a. O. 2 p. 497 Note 1. *Bonnins* Vermutung, der Name der Gottheit sei derjenige der gallischen an Stelle von Vieil-Evreux gelegenen Stadt, *GISAC,* gewesen, wird von *Desjardins* für haltlos erklärt. [Drexler.]

Glanis (*Γλάνις*), ein wohl von *Aristophanes* fingierter Prophet, den er als älteren Bruder des Bakis bezeichnet (*equit.* 1004 und *Schol.,* 1035, 1097. *Suid.*); vgl. *γλάζω = κλάζω Pind. fr.* 64. *Bö.* = 6, 2 *Chr.* [Steuding.] — Vgl. *v. Leutsch, Glanis, ein griechischer Wahrsager,* Leipzig 1859. 4°. *Ersch u. Grubers Encyclop.* [Drexler.]

Glaphyros (*Γλάφυρος*), Sohn des Magnes, der Gründer der thessalischen Stadt Glaphyrai, *Steph. B.* v. *Γλαφυραί.* [Stoll.]

Glauke (*Γλαύκη*), 1) Nereide, *Il.* 18, 39. *Hes. Theog.* 244. *Hygin. praef.* p. 28 *Bunte.* Ihr Name (*Caesia, Schömann Opusc. Ac.* 2, 167) bezeichnet den lichtglänzenden Meeresspiegel, weshalb sie auch bei *Hesiod* mit Galene (der Meeresstille) ein Paar bildet, *Braun, Gr. Götterl.* § 77; vgl. 96. 97. Bei *Hes. Th.* 440 ist ihr Name für das Meer selbst gesetzt, vgl. *Il.* 16, 34. *Preller, Gr. Myth.* 1, 501, 2. [Für Darstellungen der Nereide Glauke auf Vasen vgl. *Heydemann, Comm. philol. in hon. Th. Mommseni* p. 171, der dort anführt: „*Würzb. Ant.* 3 No. 397 (*Mon. dell' Inst.* 1, 38: *Χλανχη; Urlichs: Γλανκε*); Kylix aus Kameiros (*Γλ[α]υκη*)". Auf der schon bei Galene citierten attischen Pyxis mit dem Inneren einer Frauenwohnung und sieben meist mit Nereidennamen belegten sterblichen Frauen ist einer derselben ΓΛΑΥΚΕ beigeschrieben, s. *Heydemann* a. a. O. p. 171 (3), welcher den Namen auch aus den Inschriften bei *Κουμανούδης, Ἀττικῆς ἐπιγραφαὶ ἐπιτύμβιοι* 1266, 1457 als Sterblichen beigelegt nachweist, p. 170, Anm. 27. [Drexler.] — 2) Eine arkadische Nymphe, deren Bild sich an dem Altare im Tempel der Athene Alea zu Tegea mit dem anderer Nymphen befand, *Paus.* 8, 47, 2. — 3) Von Upis Mutter der dritten Artemis, *Cic. N. D.* 3, 23. *Ampel.* c. 9 p. 57. *Beck.* Vgl. *Lauer, System d. gr. Myth.* 288. *Gerhard, Gr. Myth.* 1. § 345, 1. — 4) Tochter des korinthischen Königs Kreon, welche den Iason heiratete und deshalb von Medeia getötet ward, s. Iason u. Medeia. *Apollod.* 1, 9, 28. *Diod.* 4, 54. *Hygin. f.* 25. *Myth. Vat.* 1, 25. *Paus.* 2, 3, 6. *Tzetz. L.* 175. 1318. *Athen.* 13, 556 c. 560 d. *Eurip. Med. Hypothes.* u. *Schol.* 19 (Euripides selbst nennt den Namen nicht). Sonst heifst sie auch Kreusa. Glauke heifst auch zu Korinth die Quelle, in welche sich die Königstochter, von den Qualen, welche Medeas Zauber ihr bereitete, gefoltert, stürzte. *Paus.* 2, 3, 5. *Völcker, Iapet. Geschl.* 128. *Preller, Gr. Myth.* 2, 340. [Die Hochzeit der Glauke und des Iason hatte auf einer Sarkophagplatte *Winckelmann, Monum. ined.* No. 90 sehen wollen; aber *Stephani, Compte-rendu p. l'a.* 1861 p. 90 Note 1 deutet die Darstellung auf die Hochzeit desselben Helden mit der Medeia. Der Tod der Glauke in Gegenwart eines Pädagogen und vielleicht auch einer Amme ist auf einem Vasengemälde der Münchener Sammlung dargestellt, wozu die Litteratur *Stephani, Compte-rendu p. l'a.* 1863 p. 183—184 No. 40 verzeichnet (*Millin, Tomb. de Canose* Pl. 7; *Inghirami, Vasi fittili* Tav. 388; *Arch. Zeit.* 1847 Taf. 3; *Furtwängler, Die Idee des Todes,* Taf. 6; *O. Jahn, Vasensammlung König Ludwigs* No. 810). Ein Vasengemälde der Sammlung St. Angelo, *Raoul-Rochette, Choix de peint.* p. 263, mit dem Tod der Glauke in Gegenwart der Kinder der Medeia und des Pädagogen derselben führt *Stephani* a. a. O. p. 184 No. 41 an; beschr. von *Heydemann, d. Vasensammlungen des Museo Nazionale zu Neapel* p. 752—753 No. 526. Ferner verzeichnet *Stephani* p. 184 No. 44. 45. 46. 47 Sarkophagreliefs, auf welchen die Kinder der Medeia der Glauke die Geschenke jener überbringen, für welche Darstellungen auch vgl. *Conze, Vorlegebl.* S. II T. 10 u. 11; *Kalkmann, Arch. Zeit.* 1883 p. 112—115; *Dilthey, Annali dell' Inst.* 1869 p. 5 ff. [Drexler.] — 5) Tochter des Danaos, vermählt mit dem Aigyptiden Alkis, *Apollod.* 2, 1, 5. — 6) Tochter des salaminischen Königs Kychreus. Mit Aktaios (dem Repräsentanten der attischen Akte) zeugte sie den Telamon, *Pherekydes* b. *Apollod.* 3, 12, 6. Nach *Diod.* 4, 72 war sie mit Telamon vermählt. *Preller, Gr. Myth.* 2, 394. — 7) Eine Amazone, *Hygin. f.* 163. *Schol. Il.* 3, 189. [Vgl. eine Hydria aus Vulci b. *Bröndsted, Vases of Campan.* n. 28. Klügmann.] [Stoll.]

Glaukia (*Γλαυκία*), Tochter des Flufsgottes Skamandros. Ihr Geliebter, der Böotier Deïmachos, Eleons Sohn, der den Herakles auf seinem Zuge nach Troja begleitet hatte, fiel, ehe sie noch den mit ihm gezeugten Sohn geboren hatte. Herakles nahm sie mit ihrem Sohne Skamandros mit sich nach Griechenland und übergab beide dem Eleon. Dieser Sohn nannte den Flufs bei Eleon (unweit Tanagra)

nach sich Skamandros, einen Bach nach seiner Mutter Glaukia, eine Quelle nach seiner Frau Akidusa, an welcher seine drei Töchter unter dem Namen der drei Jungfrauen verehrt wurden. *Plut. Qu. Gr.* 41. Vgl. *Bursian, Geogr. v. Gr.* 1 p. 223. [Stoll.]

Glaukippe (*Γλαυκίππη*), Tochter des Danaos und der Polyxo, vermählt mit dem Aigyptiden Potamon, *Apollod.* 2, 1, 5. *Hygin. f.* 170. [Stoll.]

Glaukonome (*Γλαυκονόμη*), Tochter des Nereus und der Doris, *Hesiod. Th.* 256. *Apollod.* 1, 2, 7. S. *Schömann, Opusc. Ac.* 2, 167: *Caerulana, quae caerula freta incolit et moderatur. Braun, Gr. Götterl.* § 85. [Stoll.]

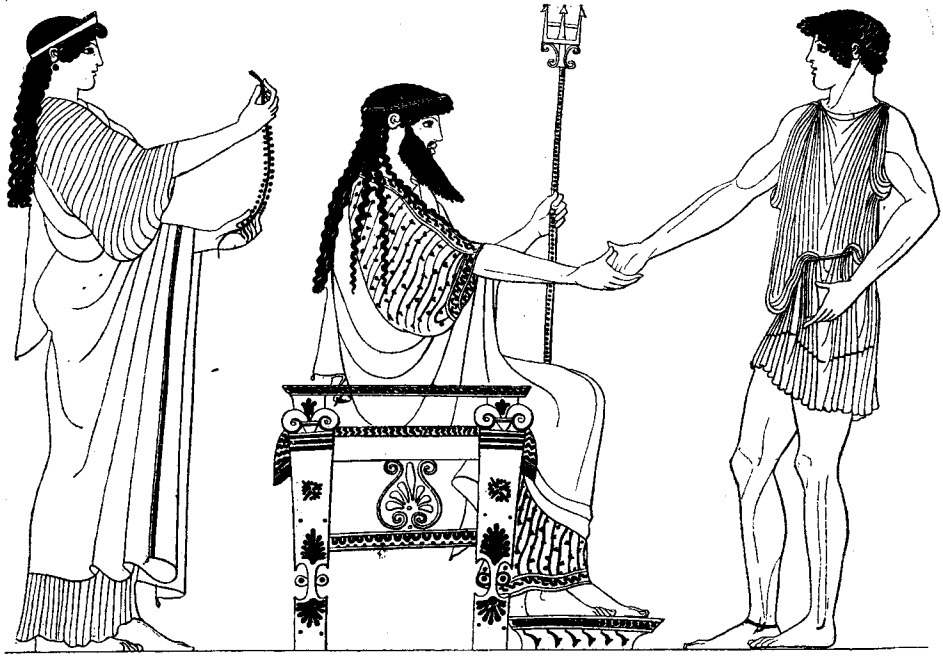
Glaukos (*Γλαῦκος*), 1) Gemahl der Althaia, Tochter des Thespios und von ihr Vater der Leda, nach einer anscheinend korrupten Stelle des *Pherekydes* beim *Schol.* zu *Apollon. Rhod. Argon.* 1, 498 (*Müller, Fragm. hist. gr.* 1, 146). — 2) Sohn des Antenor und der Theano, ein Troer, der dem Paris beim Raube der Helena beistand und deshalb von seinem Vater verstofsen wurde (*Dictys Cret.* 3, 26, 5, 2). Im troischen Kriege kämpft er gegen den Diomedes und wird vom Agamemnon getötet (*ib.* 4, 7). Polygnot hatte ihn auf seinem Gemälde von der Zerstörung Troias in der Lesche zu Delphi vor dem Hause seines Vaters auf einem Panzer sitzend dargestellt (*Paus.* 10, 27, 3). — Ein Troer Glaukos ist inschriftlich auf Vasen bezeugt: a) beim Kampf um die Leiche des Achilleus, *Mon. dell' Inst.* 1, tav. LI; vgl. *Hirt* in den *Annali* 1833, 5 p. 224 ff. — b) Bei einer Rüstung von Troern und Amazonen, *Gerhard, Auserl. Vasenbild.* Taf. CXC. CXCI; doch könnte damit auch der gleichnamige Sohn des Priamos oder der Sprofs des Hippolochos gemeint sein. — 3) Sohn des Aretos, mit noch vier Brüdern diesem folgend, als er dem Inderkönig Deriades gegen den Dionysos zu Hilfe zog, *Nonn. Dionys.* 26, 257. — 4) Sohn des Bellerophon. Nach einem Epigramm in der *Anthol. graeca* p. 63, 15 und bei *Jacobs, Anthol.* 3 p. 620 war zu Kyzikos an einem von Attalos und Eumenes erbauten Tempel ein Relief mit der Darstellung, wie der vom Pegasos gestürzte Bellerophon, in Gefahr, von Megapenthes, dem Sohne des Proklos und der Stheneboia ermordet zu werden, von seinem Sohne Glaukos gerettet wird. *Fischer* (*Bellerophon* S. 52 f.) vermutet, dafs diese Scene im Bellerophon des *Euripides* vorkam. — 5) Sohn des Hippolochos, unter Sarpedon, der ihn wegen seiner Klugheit und Tapferkeit hochschätzte (*Dict. Cret.* 2, 35), Führer der dem Priamos zu Hilfe gezogenen Lykier (*Hom. Il.* 2, 876. 3, 313. *Dares Phryg.* 18). Besonders gefeiert war seine Begegnung mit Diomedes (*Il.* 6, 119—236. *Hygin. fab.* 112. *Dict.* 2, 35). Dieser redete ihn, als sie sich zum Kampfe entgegenstanden, an und erkannte, wie beider Häuser durch das Verhältnis der Gastfreundschaft von alters her verbunden seien. Auf den von ihm zum Zeichen der Freundschaft angebotenen Waffentausch geht Glaukos ohne Bedenken ein, obwohl er gegen eine goldne nur eine eherne Rüstung empfängt, welcher ungleiche Tausch oft erwähnt (z. B. *Gellius, Noct. Att.* 2, 23, 7. *Tzetzes Τὰ καθ' Ὅμηρον* 123. *Hygin* a. a. O. *Nonn. Dion.* 15, 165. 22, 147. *Ausonius Perioch. Il.* 6), auch als *χρυσεία χαλκείων* (die Stellen gesammelt bei *Erasm. Rotterdam. Adagia. Ed. Francofurti a/M.* 1646. fol. p. 339) sprichwörtlich wurde und auch auf Bildwerken (s. *Overbeck, Gallerie hero. Bildwerke* S. 397 f.) vorkommt, von denen ein Intaglio aus Florenz (*ib.* Taf. 16, 6) und ein anderer aus dem Berliner Museum (*ib.* Taf. 16, 7) hier abgebildet

Glaukos u. Diomedes, Gemme nach *Overbeck, Gallerie* Taf. 16, 6.

Glaukos u. Diomedes, Gemme nach *Overbeck, Gallerie* Taf. 16, 7.

sind. *Böttiger* (*Vasengemälde* 1 S. 106) hält diese ganze Episode, wegen deren grofsen Länge *Fréret* und *Heyne* den Dichter entschuldigen zu müssen glauben, für ein späteres Einschiebsel, was *Fischer* (*Bellerophon* S. 7 f.) bestritten hat. Glaukos tötet dann den Iphinoos, Sohn des Dexias (*Il.* 7, 13 f. *Tzetzes Τὰ καθ' Ὅμηρον* 133), eilt auf Sarpedons Ruf mit ihm zum Turm des Menestheus (*Il.* 12, 329 f.), wird aber, von Teukros verwundet, an der Fortsetzung des Kampfes verhindert (*Il.* 12, 387 f.). Vom sterbenden Sarpedon angefleht, seine Leiche zu retten (*ib.* 16, 493 f.), wird er jedoch auf sein Bitten von Apollon plötzlich geheilt (*ib.* 527 f.), ruft Lykier und Troer zum Kampf auf, tötet den Bathykles, den Sohn des Chalkon (*ib.* 595 f.) kämpft, nachdem er den Hektor angespornt (*ib.* 17, 140 f.), tapfer um den Besitz der Leiche des Patroklos (*Quint. Cal.* 3, 214), soll aber dann durch den Telamonier Aias getötet sein (*ib.* 3, 278 f. 14, 136. *Hyg. fab.* 113). Vom Scheiterhaufen wird sein Leichnam auf Apollons Geheifs von den Winden nach Lykien gebracht und dort bestattet (*Quint. Cal.* 4, 4 f.); die Nymphen lassen den Flufs Glaukos entstehen (*ib.* 10 f.). In Lykien, dessen Könige von ihm abstammen sollten (*Herodot* 1, 147), wie er auch selbst König genannt wird (*Quint. Cal.* 8, 105) wurde er als Heros verehrt und nach ihm eine Gemeinde *Γλαύκου δῆμος* genannt (*Steph. Byz.* s. v.). — [Interessant ist die von Aichmon, dem Nauarchen des lykischen Bundes, in Xanthos gesetzte Inschrift *Lebas-Waddington, Asie-Min.* 1251 = *C. I. Gr.* 4269 b[1], in *add.* p. 1123: *Αἴχμων Α[π]ολλ[ο]δότου Σαρπηδόνος ------ Σαρπηδόνι καὶ Γλαύκ[ῳ] ἥρ[ω]σι χαριστ[ή]ριο[ν].* [Drexler.] — 6) Sohn des Lykiers Imbrasos, mit seinem Bruder Lades vom König Turnus getötet, *Verg. Aen.* 12, 342 ff. — 7) der Meergott, ursprünglich ein Fischer aus der boiotischen Stadt Anthedon, deren Gründer

Anthedon ihn mit der Halkyone erzeugt haben sollte, nach *Mnaseas* bei *Athenaios*, der 7 p. 296. 297 auch angiebt, dafs Glaukos bei *Promathidas* Sohn des Polybos und der Euboia (die Angabe der Eltern als Polyphoeus und Polymba bei *Serv.* z. *Verg. Georg.* 1, 437 ist vielleicht nur Korruptel dieser Stelle), bei *Euanthes* Sprofs des Poseidon (vgl. *Apollin. Sidon.* 15, 132) und einer Naïs, bei *Theolytos v. Methymna* Sohn des Kopeus genannt wird, während die Anthedonier (z. B. auch der von dort seine Herkunft ableitende berühmte Faustkämpfer Glaukos von Karystos bei *Paus.* 6, 10, 1) von ihm abzustammen vorgaben (*Dikaiarch Βίος Ἑλλάδος* in *Creuzer's Meletemata* 3, 172). Nach dem Genusse eines wunderthätigen Krautes sollte er ein Meergott geworden sein (*Γλαῦκος φαγὼν πόαν οἰκεῖ ἐν θαλάσσῃ* sprichwörtlich, s. *Apostolios* in *v. Leutsch u. Schneidewin Paroemiogr. gr.* 2. *Cent.* 5, 49. *Arsen. Violar.* 14, 99. *Palaephat. περὶ ἀπίστ.* 2, 23. *Eudokia* bei *d'Ansse de Villoison anecd. gr.* p. 97. *Tzetzes zu Lykophron* 754). Andere (bes. *Ovid Met.* 13, 900—14, 75. *Serv.* zu *Verg. Georg.* 1, 437. *Ausonius Mosella* 276 f.) berichten ausführlicher, Glaukos habe sich einst, vom Fang ausruhend, auf den Rasen hingestreckt und bemerkt, wie einer der erbeuteten, neben ihm liegenden Fische (im jagdliebenden Aitolien ward Glaukos zu einem Jäger, das Tier zu einem Hasen nach *Nikander v. Kolophon* bei *Athen.* a. a. O.) von ungefähr mit jenem Kraute in Berührung gekommen, wieder lebendig geworden und ins Meer gesprungen sei. Glaukos, die Wunderkraft des Krautes erkennend, habe nun auch davon genossen und sei, von göttlicher Begeisterung erfafst, ins Meer gestürzt. Den Ort, *Γλαύκου πήδημα*, zeigten die Anthedonier noch zu Zeiten des *Pausan.* 9, 22, 6. (*Rofs, Griech. Königsreisen* 2 S. 131 hat geglaubt, ihn wiedererkennen zu können.) Nachdem ihn Okeanos und Tethys von allen menschlichen Schlacken gereinigt (*Ovid* a. a. O. 13, 955), wird Glaukos in den Kreis der Meergötter aufgenommen. Seinen Empfang im Palaste des Poseidon und der Amphitrite erkenne ich auf der schönen vielgedeuteten Vase bei *Duc de Luynes, Description de quelques vases peints* pl. 21, 22 und *Monum. dell' Inst. di corr. arch.* 1, tav. LII, LIII, u. sonst, auch auf unserer S. 1679 ff. Andere (*Schol.* z. *Apoll. Rhod.* 1, 1310. *Etym. Magn.* s. v., *Ποτνιάδες θεαί, Schol.* z. *Eurip. Orest.* 352, *Eudokia* und *Tzetzes* a. a. O.) lassen ihn aus Verzweiflung, dafs ihm neben der Unsterblichkeit nicht auch ewige Jugend verliehen, andere (wie der *Schol.* zu *Plato's Rep.* 10 p. 611) aus Verdrufs, dafs er seine durch das Bad in einer wunderwirkenden Quelle erworbene Unsterblichkeit Zweifelnden nicht beweisen konnte, oder aus Liebe zum Melikertes (so *Hedyle von Samos* bei *Athen.* a. a. O.) den Sprung ins Meer thun. — Im Kreise der Seegötter gelangt er nicht zu hohem Rang, wenn ihm auch hin und wieder ein Gefolge von Halkyonen (*Philostrat. imag.* 2, 15), Seeungeheuern (*Pausan.* a. a. O.) und Meergreisen (*Verg. Aen.* 5, 823) gegeben wird, und *Nonnos* ihn auf einem Gespann mit Meerrossen fahren läfst. Aufs engste schliefst er sich an Nereus und seine Töchter an, dient ihm als Verkündiger seiner Weissagungen (*Apoll. Rhod.* und *Eurip. Orest.* a. a. O., *Auson. Mos.* 230), wird von ihm geliebt (*Nikander* a. a. O.), weissagt mit



1a) Glaukos' Empfang b. Poseidon (u. Amphitrite), Vasenbild nach *Monum. dell' Inst.* 1. Taf. LII.

den Nereiden, die ihm ihre Liebe nicht versagen (*Propert.* 2, 20, 15), auf Delos (*Aristot. Del. Rep.* bei *Athen.* a. a. O.) und kann als Insasse des Nereischen Hauses mehrfach auf bemalten Vasen erkannt werden, so beim Raube der Thetis durch den Peleus *Mon. dell' Inst.* 1 tav. 37. Auch dem von ihm geliebten Melikertes findet er sich auf Bildwerken freundlich gesellt, z. B. auf dem Mosaik von St. Rustice in einem Halbrund mit den Inschriften ΓΛΑΥΚΟΣ ΠΑΛΕΜΩΝ ΙΝΩ und auf der viel besprochenen Isthmischen Gemme (z. B. *Eckhel, Choix des pierres grav.* pl. 14. *Müller u. Wieseler, Denkm. d. a. K.* 2 Taf. 7 nr. 76). — Der wohl auf einem wirklichen Vorgang basierende Mythos fand auf allen Meeren, an Inseln und Küsten viel Glauben und weite Verbreitung. Wir begegnen Glaukos auf Delos, Naxos (so erscheint er bei der Entführung der Amphitrite durch Poseidon auf der Gemme *ib.* nr. 85), am Kap Malea, in Korinth (wo seine Person mit der des gleichnamigen Sohnes des Sisyphos verschmolz, s. den Artikel), in Gytheion (s. unt.), bei den Aitolern und gar bei den Iberern (wo eine ἄκρα γέροντος nach ihm benannt sein sollte, *Schol.* z. *Apoll. Rhod.* 2, 767. *Meineke, analecta crit.* p. 239), und sowohl in der Angabe, dafs Larymnos sein Grofsvater, Kopeus sein Vater, Euboia seine Mutter gewesen, sowie in seiner Liebesneigung zur Hydne, der Tochter des Tauchers Skyllos (*Aischrion* bei *Ath.* a. a. O.), und zur Syme, die er raubt, mit ihr nach Karien flieht, dort eine kleine Insel kultiviert und nach seiner Geliebten nennt (*Hedyle v. Samos* ibid.), können wir ebensoviele Zeugnisse für seine Verehrung an den gleichnamigen Stätten erblicken. Dem Volke der Fischer und Schiffer mufste es sehr erwünscht sein, neben dem hehren unnahbaren Poseidon in Glaukos einen echten Volksgott zu gewinnen, der freiwillig weissagte (τοῖς θέλουσι μαντεύεται *Aristot.* a. a. O., ἀεὶ τοῖς παραπλέουσιν ἐσήμαινε *Heraklit. π. ἀπ. ἱστ.* bei *Westermann, Myth. gr.* p. 315, 9), den man ohne Scheu durch ein 'ἔξω Γλαῦκε' (sprichwörtlich, nach *Apostol.* a. a. O. *Cent.* 2, 72. *Suidas* und *Hesych.* s. v. *Bekker, anecd.* 1 p. 97) aus dem Meere citieren konnte, der mit seinen Verehrern auf traulichem Fufs stand, wie die Gytheaten ihn unter dem Schmeichelnamen Γέρων, Alter, Väterchen (vergl. die genannte ἄκρα γέροντος bei den Iberern) ehrten (*Paus.* 3, 21, 9 schliefst irrtümlich auf Nereus, siehe meine Schrift *Glaukos d. Meergott* S. 189—194), dem eine von aus dem Sturme Geretteten dargebrachte Haarlocke ein willkommenes Opfer war (*Jacobs, Anth. gr.* 1, 6. 164 p. 237), und der alljährlich einmal in der Nacht alle Meere durchzog und alle Inseln und Küsten besuchte, klagend, dafs er nicht sterben könne, dabei aber zukünftiges Unheil voraussagend, was die im Bauche eines umgekehrten Schiffes verborgen lauschenden Sterblichen durch Opfern, Beten und Fasten wieder abzuwenden strebten (*Schol.* z. *Platos Rep.* a. a. O.). Als Gott der Fischer und Schiffer scheint Glaukos dargestellt auf der Gemme S. 1683 (in Petersburg) nach *Millin, Galerie mytholog.* pl. 75 no. 303*; als Kopfbedeckung dient ihm ein Fischkorb oder ein Geflecht von Weidenzweigen, wie die Fischer zum Fischfange benutzen; hinten an diesem Korbe oder am Kopfe scheint

1b) Glaukos' Empfang b. (Poseidon u.) Amphitrite, Vasenbild nach *Monum. dell' Inst.* 1. Taf. LIII.

eine Fischhaut aus dem Kopfe eines Seetieres angebracht (vgl. *Gaedechens, Glaukos* S. 85 f.).

So ungemein verbreitet seine Verehrung bei den Schiffern und Fischern auch war, ist es doch sehr wahrscheinlich, dafs man im Innern von Griechenland erst spät ihm gröfsere Beachtung geschenkt (*Homer* und *Hesiod* erwähnen seiner nicht), und dafs die Angabe bei *Paus.* (9, 22, 7) auf Thatsachen beruht, zur allgemeineren Kenntnis sei der Anthedonische Gott erst durch seine beiläufige Erwähnung durch *Pindar*, dessen Lehrerin Myrto aus Anthedon stammte, und durch seine Benutzung durch *Aischylos* gelangt. Eine gröfsere Bedeutung im Götterstaat oder im Kult hat er nie gewonnen. Zwar den Dichtern war der wunderliche geheimnisvolle Gott willkommen. Auch *Kallimachos* dichtete einen Glaukos (*Suid.* s. v.); ein Fragment aus einem Hymnos des *Euanthes* auf den Glaukos giebt *Athen.* a. a. O., *Cicero* soll (nach *Plut. Cic.* 2) in seiner Jugend eine Tragödie Glaucus Pontius geschrieben haben; viel über ihn mufs, nach einem bei *Athen.* a. a. O. aufbewahrten Bruchstück, das Gedicht der *Hedyle* Skylla enthalten haben; endlich sagt *Eustath.* (*ad Hom. Il.* 12, 401) *περιφέρεται δ' ἐν ἀοιδαῖς καὶ ὁ Ἀνθηδόνιος Γλαῦκος.*

2) Glaukos, Fischergott, geschnittener Stein nach *Millin, Galerie.* Taf. 75 nr. 303*.

In bestem Rufe stand seine Weissagung, so dafs *Nikander* a. a. O. es wagen konnte, den Apollon seinen Schüler zu nennen, und *Vergil* die Kumanische Sibylle ihm zur Tochter giebt (*Aen.* 6, 36). Seine Weissagungen erstreckten sich nicht allein auf Meerfahrt (*Heraklit.* bei *Athen.* a. a. O. *ἐσήμαινε ὡς δεῖ ποιεῖσθαι τὸν πλοῦν*) und auf Sturm (*Suid.* a. a. O.); er weissagt auch über die Zukunft im allgemeinen (*Diod. Sic.* 4, 486 *σημαίνει τὰ μέλλοντα γίνεσθαι*), auch über Unsterblichkeit (*ib.*). Meist kündet er Unglück (*Nausikrates* bei *Athen.* a. a. O. *ὃν καὶ τὰ θνητῶν φασιν ἀγγέλλειν πάθη*; vgl. *Schol.* zu *Plato* a. a. O.).

Mit der hellenischen Heldensage setzte man ihn in Verbindung, indem er am Kap Malea dem Menelaos weissagend erschienen sein sollte (*Eurip. Or.* a. a. O.), und nicht nur auf Geheifs der Götter die Argo, als deren Erbauer er auch genannt wird (von *Possis* von Magnesia bei *Athen.* a. a. O.), auf ihrer Fahrt zwei Tage und zwei Nächte, unermüdlich weissagend (die Scene war auf einem Gemälde in der Pinakothek zu Neapel dargestellt, welches *Philostrat. Imag.* 2, 15 beschreibt), begleitete (*Possis, Apollod. Rhod., Eudoc., Diod. Sic.* a. a. O.), sondern auch kämpfend den Helden tapfer zur Seite steht. Als besonders tüchtig im Streit schildert ihn auch *Nonnos* (bes. 43, 75. 345. 212); Glaukos dringt direkt auf den Dionysos ein, mufs aber dem mächtigen Thyrsos eines der Hauptrecken des bakchischen Heeres Maron weichen. Dieses kampflustige Wesen des Glaukos berechtigt wohl, den auf Bildwerken sich vielfach findenden niederen Meergöttern mit Waffen und in Kampfstellung den Namen Glaukos zu geben, so z. B. auf dem Intaglio in Berlin und der lukanischen Münze in den *Mon. dell' Inst.* 3 tav. 52, 21 und 12, danach beistehend. Bilder.

3) Glaukos als Kämpfer(Münze) *Mon. dell' Inst.* 3 Taf. 52, 21.

4) Glaukos als Kämpfer (Intaglio) *Mon. dell' Inst.* 3 Taf. 52, 12.

Neben seiner Weissagungsgabe tritt bei Glaukos seine Neigung zum weiblichen Geschlecht bedeutsam hervor; seine Werbungen werden jedoch nicht immer mit Erfolg gekrönt. Die schöne Skylla weist spröde seine Geschenke (*Hedyle* a. a. O.) und seinen Liebesantrag (dargestellt auf einem Wandgemälde des *Mus. Worsleyanum* 2, Tab. 1. *Mon. dell' Inst.* a. a. O. tav. 52, 6, danach untenstehende Abbildung) ab (*Ovid* a. a. O. *Serv.* z *Verg. Aen.* 3, 420), wird aber auf Bitten des Verschmähten von Kirke (oder vom Poseidon *Tzetzes* a. a. O.), die Gift in das Bad der Skylla mischt, in das bekannte Ungeheuer verwandelt (*Ovid* und *Hedyle* a. a. O., *Serv.* z. *Verg. Ecl.* 6, 74 u. a.). Doch kann sich Glaukos nicht von ihr trennen, bleibt ihr zur Seite und macht sie zur Göttin (*Serv.* a. a. O.). Besonders die Bildner stellen sie gerne vereinigt dar; denn sowohl der auf

5) Glaukos u. Skylla, Wandgemälde nach *Mon. dell' Inst.* 3 Taf. 52, 6.

Kunstwerken häufig der Skylla gesellte oder gegenübergestellte Seegott, wie auch das mit ihr abwechselnd als Helmschmuck vorkommende ihr völlig ähnliche Meerwesen auf Münzen von Thurii (z. B. bei *Carelli-Cavedoni* CLXV. CLXVII) wird wohl am ehesten auf Glaukos zu beziehen sein.

Nicht minder fruchtlos (nur *Euanthes* a. a. O. berichtet von einem Erfolg) ist seine Liebeswerbung um die von Theseus verlassene Ariadne auf Naxos, zu deren Schau er auf einem im Kanton Waadt gefundenen, jetzt zerstörten Mosaik (s. *Gerhard, Arch. Ztg.* 1849 S. 99* u. S. 19*) mit der Muscheltrompete seine Herde

zusammenruft (meine nach *Lloyds* Vorgang in m. Schrift *Glaukos der Meergott* S. 149—157 entwickelte Meinung, Glaukos, Naxos umschwimmend, sei auf der berühmten Françoisvase dargestellt, ist von *Welcker, Gr. Götterlehre* 3 S. 160f. Anm. 5 und *Weizsäcker* im *Rh. Mus. N. F.* 33 S. 380f. bekämpft). Von dem Gefolge des herbeieilenden Dionysos wird er mit Weinreben gefesselt (so erscheint er auf der schönen Gemme der Sammlung Cades, *Mon. dell' Inst.* a. a. O. 52, 20) und nicht eher losgelassen, als bis er Name und Herkunft genannt (*Theolytos* v. Methymna bei *Athen.* a. a. O.). Diese ergötzliche Scene glaube ich als Gegenstand des leider nur in geringen Fragmenten (s. *v. Leutsch* in d. *Allgem. Enc. der Wissensch. u. Kunst* 1, 69 S. 193f.) uns überkommenen, zu der Persertrilogie gehörenden Stücks des *Aischylos Γλαῦκος Πόντιος* (s. *G. Hermann, De Aeschyli Glaucis dissertatio* 1812, in s. *Opusc.* 2 p. 59—75 und *Welcker, Aeschyl. Tril.* S. 311f. 471—477 u. *Nachtrag* S. 176f.) erkennen zu können, welches Satyrdrama mit der Aufnahme des Glaukos in den bakchischen Kreis und etwa mit dem Glaucustanz, den (nach *Vell. Paterc.* 2, 83) Plancus bei einem Feste vor Antonius tanzte (auch *Nonnos* läfst ihn nach dem Gesange des Phorkys einen Tanz ausführen), seinen Abschlufs gefunden haben mag. — Dieser niedrige, liebesbrünstige, tanzlustige, dabei schwermütige Gott ist überhaupt in seinem Wesen dem Kreise des Dionysos nah verwandt, und man wird, wenn sonst nichts widerspricht oder auf andere Persönlichkeiten deutet, nicht umhin können, Meerwesen mit bakchischen Attributen auf Glaukos zu deuten, wie besonders die hier abgebildete herrliche gehörnte Herme des Museo Pio-Clementino (6, 5, neuerlich wieder abgebildet bei *Baumeister, Denkm. des klass. Altert.* Art. Meergötter und *Brunn* in *Westermanns Deutschen Monatsheften* Heft 351. Dez. 1885. S. 6), die in ihrem milden und zugleich schwärmerisch-trüben Charakter, ihren niedere Natur anzeigenden Schuppen und Zacken, den zutraulich im Barthaar spielenden Delphinen und dem zum Weissagen halb geöffneten Mund so ganz dem schillernden Wesen dieses Gottes entspricht.

Über die Gestalt des Glaukos erfahren wir durch die Schriftsteller wenig Näheres. Bald wird er ein *κῆτος* (*Strabo* 9, 405. *Eust.* a. a. O.), bald *ἀνθρωποειδὲς θηρίον* (*Aeschyl. Glauk.* in *Bekker, Anecdota* 1, 5, 21) genannt (vielleicht ist auf ihn die interessante von *Welcker* zu *K. O. Müllers Handb. d. Arch.* § 402, 2 herangezogene Bronzestatuette bei *Grosson, Recueil des antiquités et monuments marseillois* 1778. pl. 25, 3 zu deuten). Andere meinten (*Schol.* z. *Apoll. Rhod.* a. a. O.), der Gott sei in den bekannten, als Leckerbissen geschätzten Fisch gleichen Namens verwandelt worden. Er heifst biformis (*Claudian. Carm.* 37, 12), und sein langnachschleifender Fischschweif wird mehrfach betont (*Vell. Paterc.* und *Philostrat.* a. a. O.); Muscheln, Meergras und Steine sind (nach *Plato Rep.* a. a. O.) in seinen Leib eingewachsen. Sein weifses Haar (*canities Claud.* 10, 158) kränzt er mit nicht welkenden Kräutern (*ib.*) oder mit Schilf (*Vell. Paterc.* a. a. O.).

Von bildlichen Darstellungen ist uns durch die Autoren nur das von *Philostratos* beschriebene Gemälde bekannt. *Sidonius Apollin.* 15, 132 dichtete, dafs *viridis patrio Glaucus pendebat amictu.* Eine feststehende Gestalt haben die Künstler für ihn nicht geschaffen; man mufs ihn teils aus dem Zusammenhang, teils aus Attributen, wie Waffen, bakchischem Zubehör, dem wunderthätigen Kraut zu erkennen suchen.

Litteratur: *Ern. Vinet, Recherches et conjectures sur le mythe de Glaucus et de Scylla*

6) Ein Meergott, vielleicht Glaukos, Herme im Vatikan (nach *Baumeister, Denkm.* S. 913).

Annali dell' Inst. di corr. arch. 15, 1. Paris 1843. p. 144—205, in Verbindung mit *Mon. dell' Inst.* 3 tav. 52, 53 (s. *Minervini* im *Bullett. arch. napolet.* 3, 1843. nr. 45, 46) und *R. Gaedechens* in der *Allg. Encycl. d. Wiss. und Künste* 1, 69. S. 169—187, *ders.: Glaukos der Meergott,* Göttingen 1860 (s. *Bursian* im *Lit. Centralblatt* 1861 S. 361f. u. *Welcker, Griech. Götterlehre* 3 S. 158f.).

8) Eins der Meerrosse des Poseidon, *Eust.* zu *Hom. Il.* p. 918, 19. — 9) Sohn des Minos, Königs von Kreta, und der Pasiphae od. der Krete (*Apollod.*), auch Glaukon genannt (*Eust.* zu *Hom. Il.* p. 369, 20), fiel beim Verfolgen einer Maus (dagegen *μυῖαν* bei *Apd.* in *Müller, fragm. histor. gr.* 1 p. 152, oder

beim Ballspiel *Hygin. fab.* 136) in ein Honigfafs und kam darin um. Nach langem vergeblichen Suchen nach dem Verschwundenen wurde dem Vater durch Apollon (*Hygin.*) oder durch die Kureten (*Apollodor* 3, 1, 2) oder sonsther (*Tzetzes* zu *Lykophron* 811) verkündet, der, welcher für eine in des Königs Besitz befindliche dreifarbige (*τριχρώματος Apd.*) oder dreimal am Tage die Farbe wechselnde (*Hyg.*) Kuh einen treffenden Vergleich zu finden vermöge, werde ihm den Sohn, und zwar lebend (*καὶ ζῶντα Apd.*) wiedergeben. Der Witz der einheimischen Seher und Weisen versagt. Als jedoch Polyidos, der Sohn des Koiranos, der gepriesene Seher aus Argos, als Analogon der Kuh die Brombeere und Maulbeere nennt, hält Minos diese Vergleichung für treffend und befiehlt dem Polyidos, den Knaben zu finden. Ein auf dem Festlande Beute suchender Seeadler (*Dindorf, frgm. Polyid. Eurip.* No. 1) und eine auf der Honigkammer sitzende Eule (*γλαῦξ, Eurip.* bei *Aelian hist. an.* 5, 2 und *Hygin.* a. a. O.) weisen dem Suchenden den Weg; als er aber dem gefundenen Leichnam das Leben nicht wiederzugeben vermag, läfst ihn der erzürnte König, der, auf den Wortlaut des Orakelspruchs bauend, das Unvermögen des Sehers für Böswilligkeit hält, mit dem feierlich bestatteten Sohne in dessen prächtig errichtetes Grabmal (*Eutocius* bei *Archimedes, de sphaera et cylindro* 2, 20; andere Stellen in *Heynes Apollodor* 2, p. 222) einschliefsen. Polyidos aber sieht, wie eine Schlange, die den Toten beschlichen hatte und von ihm (Polyidos) erschlagen war, durch eine andere mit einem herbeigeschleppten wunderkräftigen Kraute bedeckt und dadurch wieder zum Leben zurückbracht wird. Er erkennt die Zaubermacht des Krautes und wendet sie mit demselben Erfolg beim Glaukos an (Hauptstellen: *Apollodor., Lykophr., Hygin.* a. a. O., ferner *Claudian de bello Get.* 44, 4, *Agatharch* bei *Phot. Bibl.* 250, *Eratosthenes* nach *Eutocius* bei *Archim.* a. a. O., *Zenobius* in *v. Leutsch und Schneidewin, Paroemiogr. gr.* 1, *Cent.* 47). — Nach anderen (*Hyg. fab.* 49, *Apollodor* a. a. O. u. *Heyne* z. d. St., *Schol.* zu *Pind. Pyth.* 3, 96, *Hygin, Poet. astron.* 2, 14, *Schol.* zu *Eurip. Alc.* 1) war es jedoch Asklepios, dem die Wiederbelebung gelang. — Auf ihr Rufen und Pochen werden Glaukos und Polyidos aus dem Grabmal befreit. Während nun nach *Hygin* der Seher, vom König reich beschenkt, in seine Heimat zurückkehrt, zwingt ihn (nach *Apollodor* und *Tzetzes*) der unersättliche Minos, den Knaben auch die Weissagekunst zu lehren, die er ihm aber wieder nimmt, indem er vor seiner Abreise den Glaukos bewegt, ihm in den Mund zu spucken. — Ganz vereinzelt ist die Notiz bei *Servius* (z. *Verg. Aen.* 7, 796. 10, 564), dafs Glaukos später mit den Dioskuren nach Italien gekommen sei und dort den Aboriginerkönig Thybris getötet habe (*ibid.* 8, 72. 330).

Der Mythos ist aus vielen verschiedenartigen Teilen zusammengeschweifst und scheint hauptsächlich folgende Elemente zu enthalten: 1) Untergang des jugendlichen Morgensterns beim Verfolgen der Nacht, 2) Tod des jugendlichen kretensischen Naturgottes, dem Klagen, Suchen und endliches Finden desselben folgen, 3) Verherrlichung des Sehers Polyidos, zusammengesetzt aus oft in den Mythen vorkommenden Motiven [über das wunderthätige Kraut s. Glaukos d. Meergott (7) und *Grimm, deutsche Kinder- u. Hausmärchen* 3, 26. R.]). Der Mythos war im Alterthum sehr beliebt. *Γλαῦκος πιὼν μέλι ἀνέστη* wurde sprichwörtlich für solche, die für tot ausgegeben waren und wieder ans Licht kamen (*Apostol.* in den *Paroem. graeci* 2, *Cent.* 5, 48 mit euhemeristischer Deutung wie beim *Palaephat.* c. 27). *Äschylos* behandelte ihn in seinen *Κρῆσσαι* (*Höck, Kreta* 3 S. 239, *Welcker, Gr. Tragödien* 1 S. 57, 27, *Eckermann, Melampus* S. 140. Die Fragmente gesammelt bei *Schütz, Aesch.* 5 p. 71, *G. Hermann,* No. 120 sq.), *Sophokles* in s. *Πολύϊδος* od. *Μάντεις* (*Dindorf, fragm. Soph.* 462—467, *Welcker* a. a. O. II S. 768. 777, *Eckermann* a. a. O. S. 140 f.) und *Euripides* in s. *Πολύϊδος* (*Dindorf, fragm. Pol.* 1—7, *Valckenaer, Diatribe de deperd. Eurip. fab.* p. 200, *Welcker* a. a. O. 2, S. 767). Spuren anderer Tragödien dieses Inhalts bei *Plut. non suaviter posse vivi* c. 26 und *Archimedes* a. a. O. — *Eubulos* und *Antiphanes* benutzten ihn für Komödien (*Meineke, fragm. com. gr.* 1 p. 325. 360), vielleicht auch *Aristophanes* für s. *Πολύϊδος* (*Bergk, Zeitschrift f. Altertumswiss.* 1855 S. 962, mit Zustimmung *Welckers*). Auch als Gegenstand mimischer Tänze wird er genannt (*Lucian de saltat.* c. 49).

Auf Bildwerken scheint die Auffindung des Glaukos im Honigfafs in Gegenwart der Eltern auf einem Karneol aus der Sammlung des Duc de Luynes nachgewiesen (*Gaedechens* in *Gerhards arch. Ztg.* 1860 S. 69 f.), während die Deutung eines anderen bekannten geschnittenen Steins (*Denkmäler d. alt. Kunst* 2, Taf. 30 n. 333 mit *Wieselers* Bemerkungen) auf diese Scene durch *Vinet* und *Birch* mehr als zweifelhaft erscheint.

Litteratur: *Höck, Kreta* 3, S. 286—300, *Eckermann, Melampus* S. 138—161, *Gaedechens* in *Ersch u. Grubers Allg. Encycl.* 1, LXIX, S. 187—191. *Roscher, Nektar und Ambrosia* 57. *R. Gaedechens, Glaukos, Sohn des Minos, Arch. Zeitung* 1880 p. 69—71.

10) Ein Pan, der mit seinem Vater und elf Brüdern dem Dionysos im Kampfe gegen Deriades und die Inder zu Hilfe eilte. *Nonnos, Dionys.* 14, 82 f.

11) Sohn des Priamos (*Apollod.* 3, 12, 5), der durch Agamemnon fiel; *Hygin. fab.* 115. 113. [Gaedechens].

12) Sohn des Sisyphos und Vater des Bellerophontes, König von Ephyre-Korinth (*Hom. Il.* 4, 154. *Apollod.* 2, 3, 1. *Paus.* 2, 4, 3), welches deshalb bei *Simonides* (*fr.* 84 *Bergk*) *πόλις Γλαύκοιο* heifst. Seine Mutter ist Merope (*Hellan. fr.* 56. *Müller, FHG.* 1, 52), seine Gattin Eurymede (*Apollod.* 1, 9, 3) oder Eurynome, Tochter des Nisos (*Hygin. f.* 157). Durch Chrysaor ist Glaukos Grofsvater des Mylasos, welcher die karische Stadt Mylasa gründete (*Steph. Byz. Μύλασα*). Nach korinthischer Lokalsage bei *Eumelos* in den *Korinthiaka* wurde Glaukos in Lakedaimon, wohin

er nach Verlust (ἀπολομένων!) seiner Rosse suchend gekommen war, von Panteidyia, der späteren Gattin des Thestios, Vater der Leda (*Schol. Apoll. Rh. Arg.* 1, 146).

Bei den von Akastos zu Ehren seines Vaters Pelias in Iolkos oder Potniai gehaltenen Leichenspielen, die einen alten Bestandteil der Argonautensage bildeten, wurde Glaukos von Iolaos, dem Sohn des Iphikles, mit dem Viergespann besiegt, wie ihm schon im olympischen Rennen sein Wagen von Azeus zerbrochen worden war (*Etym. m.* Ἄκτωρ). Dann zerrissen ihn seine Stuten (*Hygin. f.* 250. 273. *Paus.* 6, 20, 19. *Nonn. Dion.* 11, 143. *Ovid Ibis* 557, wo beide Glauci nebeneinander erscheinen). Diese hielt er in dem thebanischen Flecken Potniai (*Eur. Phoen.* 1124 mit *Schol. Strab.* 9, 409. *Verg. georg.* 3, 267. *Eustath.* zu *Il.* 2, 503), der durch Pferdezucht, Wunderkräuter (*Ael. hist. an.* 15, 25. *Plin. nat. hist.* 25, 53) und einen Brunnen mit sinnbethörendem Wasser bekannt war (*Paus.* 9, 8, 1). Als Grund der Raserei erscheint teils der Genufs des erwähnten Wunderkrautes (*Etym. m.* Ποτνιάδες. *Schol. Eur. Or.* 318), teils der Zorn der Aphrodite darüber, dafs Glaukos ihren Dienst, d. h. die Begattung der Stuten hinderte (*Serv.* zu *Verg.* a. a. O.); dafs er sie mit Menschenfleisch gefüttert habe und dann selbst von ihnen gefressen worden sei, sagt *Probus zu Verg.* a. a. O. mit Berufung auf *Asklepiades* (*tragoed.* 1). Doch vergl. *v. Leutsch* an der weiter unten anzuf. Stelle. Euhemeristisch erklärt *Palaiphatos* (*de incred.* 26) die Sage dahin, dafs Glaukos durch seinen Aufwand mit Pferden sich ruiniert habe. *Aischylos* schilderte den Tod des Glaukos in seinem Drama (nach *G. Hermann* Satyrspiel) Γλαῦκος Ποτνιεύς (*G. Hermann de Aesch. Glaucis* in den *opusc.* 2, 59. *Welcker, Tril.* 561; *v. Leutsch* bei *Ersch* und *Gruber* 69, 193 ff., wo die Fragmente gesammelt und besprochen, auch die Rekonstruktionen des Stückes durch andere gewürdigt sind). Denselben Stoff behandelte vorher wahrscheinlich schon *Thespis* in dem Trauerspiel ἆθλα ἢ φορβάς (*Tril.* 388). Nach seinem Tode stand Glaukos in der Rennbahn am Isthmos als Schreckgespenst für die wettlaufenden Rosse (Ταράξιππος *Paus.* 6, 20, 19). Die Gründung dieser Spiele zu Ehren des Melikertes i. J. 1381 v. Chr. schreibt ihm *Clem. Al.* (*strom.* 1, 21, 32) zu.

Glaukos, des Sisyphos Sohn, ist die in Korinth lokalisierte Gestalt des Meergottes Glaukos (s. d.), dessen Heimat speziell Anthedon war. Daher tritt auch an seine Stelle Poseidon selbst als Vater des Bellerophontes (*Hom. Il.* 6, 191. *Schol.* zu 155. *Pind. Ol.* 13, 98 mit *Schol. Hyg. fab.* 157. *K. O. Müller, Prol.* 273) und als Taraxippos (*Paus.* a. a. O.), bez. Damaios (*Pind.* a. a. O.). Melikertes wurde von Glaukos geliebt oder selbst Glaukos umgenannt (*Hedylos* und *Nikanor* bei *Athen.* 7, 296 und 297). Eine Vermischung beider Glaukoi, deren Mütter Merope und Alkyone Schwestern waren, hat zu dem Wunderkraut und dem Sprunge des potnischen, also korinthischen Glaukos ins Meer (*Schol. Eur. Or.* 318), sowie zu dem abweichenden Bericht von der Apotheose durch eine Quelle (*Schol. Plat. rep.* 10, 497, 11 *Bekker*) Veranlassung gegeben. Glaukos, des Sisyphos Sohn, so heifst es dort, traf eines Tages auf eine Unsterblichkeit verleihende Quelle, stieg hinein und wurde unsterblich; als er aber einst sein göttliches Wesen einigen Leuten nicht glaublich zu machen imstande war, so stürzte er sich ins Meer und besucht seitdem als Unglücksprophet alljährlich einmal alle Meere und Küsten, ein Schrecken für die Seefahrer, die durch Beten, Fasten und Räuchern das von ihm verkündete Verderben abzuwenden suchen. Dieses letztere bezieht sich offenbar auf den Meerglaukos; korinthisch aber sind die Eltern und die Quelle; stürzt sich doch auch Glauke, die Tochter des korinthischen Königs Kreon, in eine Quelle (*Paus.* 2, 3, 6). Bei dem Herakleoten *Promathidas* (*Athen.* 7, 296 *B*) erscheint der Meerglaukos als Sohn des Hermessohnes Polybos, Königs von Korinth. Vermischung mit dem Thraker Diomedes, den ebenfalls seine Pferde zerrissen, führte zu dem Γλαῦκος ὁ Θρᾷξ ὁ ἅγιος im *Schol. Eurip. Phoen.* 1124.

Glaukos, ursprünglich eine Eigenschaft des Poseidon bezeichnend, ist das ruhige glänzende Meer (γλαυκὴ θάλασσα, *Hes. theog.* 440), die Rosse aber, deren Wut Glaukos erliegt, „die Wellen, die mit dem Eintreten des Herbstes den leuchtenden Meeresspiegel zerreifsen" (*Furtwängler, Siegesges. des Pind.* 343). Ähnlich *Gädechens* (*Glaukos der Meergott* 203): „ein Bild des Meeres, welches in stürmischer Jahreszeit von seinen eigenen entfesselten und empörten Wogen zerklüftet und zerrissen wird." Dieser Auffassung gegenüber, der auch *Forchhammer, Hellen.* 232 („Heros der Himmelsbläue") und *Gerhard gr. Myth.* 824 („Meeresblau") folgen, erklärt *H. A. Fischer* (*Bellerophon* S. 90), indem er den Gegensatz zwischen Glaukos und seinen Rossen unberücksichtigt läfst, den Sisyphossohn als „das vom Gewittersturm aufgewühlte Meer, in dem sich gleichsam der Gewitterhimmel abspiegelt."

Vergl. *Völcker, Myth. des Iap. Geschl.* 126 ff. *Gaedechens* bei *Ersch und Gruber,* 69, 192 und a. a. O. 197—216 (auch oben S. 1679 ff.), wo aufser den Quellen auch die auf Glaukos bezüglichen bildlichen Darstellungen erörtert sind.

[Wilisch.]

13) Ein Flufsgott mit der Beischrift ΓΛΑΥΚΟC findet sich auf dem Revers von Münzen von Eumeneia, die im Obvers das Haupt der Stadtgottheit ΕΥΜΕΝΕΙΑ, *Mionnet S.* 7, 563, 351 = *Sestini, Lett. Num. Cont.* 5, 63, 2; *Loebbecke, v. Sallet's Ztschr. f. N.* 12 (1885) p. 345 (ΓΛΑΥΚΟC); oder des ΔΗΜΟC ΕΥΜΕΝΕΩΝ, *Mionnet, S.* 7, 563, 352 = *Sestini, Descr. d'alc. med. gr. del Museo Fontana* 1 p. 114, Tav. 3 fg. 17; 3, 78; *Cat. Borrell,* London 1861 p. 20 No. 112; *Num. Chron.* 1873 p. 320 No. 130; oder endlich das Haupt des Sarapis, *Mionnet* 4, 292, 559 = *Eckhel D. N. V.* 3 p. 153, haben.

Nicht minder erscheint auf einer Münze des Antoninus Pius von Hierokaisareia Lydiae der Flufsgott Glaukos mit der Umschrift ΙΕΡΟ-ΚΑΙCΑΡΕΩΝ ΓΛΑΥΚΟC, *Cat. Ivanoff* p. 63

No. 544. Wenn *Sestini, Classes générales* p. 60 und *Mus. Hederv.* 2 p. 15 No. 2 eine Münze von Neokaisareia Ponti mit einem gelagerten Flufsgotte und der angeblichen Umschrift K. ΠΟ. ΝΕΟΚΑΙCΑΡΕΩΝ und im Abschnitte ΓΛΑΥΚΟC verzeichnet, so vermutet der Verfasser des Katalogs Ivanoff hinsichtlich dieser Münze, dafs Sestini auf derselben fälschlich ΝΕΟΚΑΙCΑΡΕΩΝ statt ΙΕΡΟΚΑΙCΑΡΕΩΝ gelesen habe. Vgl. auch *Boutkowski, Dict. num.* 1 p. 619—621, *Table détaillée des Fleuves* No. nn. [Drexler.]

Glaukothea (*Γλαυκοθέα*), eine Göttin, welche neben der Kirke *αὐδήεσσα* genannt wird. *Etym. Magn.* 169, 10. *Sylburg* setzt sie mit Rücksicht auf *Od.* 5, 334 und *Et. M.* 217, 5 der Leukothea gleich; es wird jedoch auch Kalypso *Od.* 12, 449 *θεὸς αὐδήεσσα* genannt. Der Name kommt auch als gewöhnl. Appellativum (Mutter des Aischines) vor. [Steuding.]

Gleneus (*Γληνεύς*), 1) s. Glenos. — 2) Ein Führer der Kentauren, der mit Dionysos gegen die Inder zog, *Nonn. Dion.* 14, 187. [Stoll.]

Glenos (*Γληνός*), Sohn des Herakles und der Deïaneira, *Apollod.* 2, 7, 8. *Paus.* 4, 30, 1. *Schol. Soph. Trach.* 53. *Diod.* 4, 37 (wo er *Γληνεύς* heifst). *Pherekydes* b. *Schol. Pind. Isthm.* 4, 104 zählt ihn unter die Söhne der Megara. [Stoll.]

Glisson oder **Glissas** (*Γλίσσων, Γλίσσας*). Eponymos der böotischen Stadt Glissas oder Glisas. *Steph. B.* v. *Γλισσάς*. [Stoll.]

Gloria. Der Gloria Augusta ist ein Altar zu Cirta gesetzt worden *C. I. L.* 8, 6949 = *Henzen* 5819: *GLORIAE | AVG | SACRVM.* Die Gloria Exercitus erscheint auf einem Medaillon des Constantius II mit der Umschrift *GLORIA EXERCITVS* bei *Fröhner, Les Médaillons de l'Emp. rom.* p. 361 mit Scepter und Zweig und auf einem des Constantinus II mit gleicher Umschrift, ebenfalls mit Scepter und Zweig, gegen eine Säule gelehnt, ebenda p. 365, *Cohen* 6 Pl. 6, 3. Eine schnelle Übersicht über die zahlreichen römischen Kaisermünzen mit der Aufschrift *Gloria,* die freilich selten die Gottheit des Ruhmes selbst personificiert darstellen, erhält man bei *Rasche, Lex. univ. rei num.* 2, 1 p. 1469—1490; *Suppl.* 2 p. 1274—1280. [Drexler.]

Glos (*Γλῶς*), ein Heros. *Etym. Magn.* 741, 53. [Steuding.]

Glychatas (*Γλυχάτας*), ein Anführer der Sikaner, welcher von Herakles getötet wird. *Diodor.* 4, 23, 5. Vgl. Buphonas. [Steuding.]

Glyke (*Γλύκη*), Begleiterin des Theseus bei der Erlegung des Minotauros auf einer schwarzfig. Vase in München (no. 333 bei *Jahn*): *C. I. G.* nr. 8139. [Roscher.]

Γλυκερώτεροι θεοί. Auf einem Onyx-Cameo von angeblich kleinasiatischem Stil in der Sammlung Correr zu Venedig findet sich nach *V. Lazari, Notizia delle opere d'arte e d'antichità della Raccolta Correr di Venezia* 1859 p. 110 No. 423 folgende Darstellung, die ich nach den Worten des Herausgebers beschreibe: „Kybele verschleiert, bekrönt mit Türmen und mit dem Tympanon, sitzt zwischen der Diana von Ephesos und Iuno, gleichfalls verschleiert und bekrönt mit Türmen; an den Seiten zwei Korybanten ins Pallium gehüllt. Man liest über dem Haupte der Kybele ΟΜΟΝΟΙΑ (concordia) und im Abschnitt Τ. ΓΛΥΚΕΡΟΤΕΡΩΝ ΘΕΩΝ (dulciorum numinum)". Die Inschrift bezieht sich offenbar auf die dargestellten Gottheiten. Auf kleinasiatischen Münzen sind vielfach die Hauptgottheiten zweier oder mehrerer Städte zusammengestellt, um die Homonoia der betr. Städte unter einander auszudrücken: sie treten auf denselben an Stelle der Städte selbst. [Drexler.]

Glykon (*Γλύκων*), eine zur Zeit des Antoninus Pius und M. Aurelius in der Stadt *Ἀβώνου τεῖχος* in Paphlagonien als neue Gottheit verehrte gezähmte Schlange, die der Betrüger Alexandros für den neuen Asklepios ausgab (*Lukian. Alex.* 18 ff. 38 f. 43. 58. Vgl. 9 ff.). Dargestellt ist dieselbe auf Münzen dieser Stadt als Schlange mit Menschenhaupt. *Eckhel d. n. v.* 2, 383 f.; vgl. *Luk. Al.* 18. Die Verbreitung dieses Kultus beweisen zwei Inschriften aus Carlsburg (Alba Julia in Dacia), *C. I. L.* 3, 1021: *Glyconi | M Ant | Onesas | jusso dei | l p.* und 1022: *Gl(y)co | M. Aur | Theodo | tus jus | so dei p.* Siehe Deus amabilis. [Steuding.] — Vgl. über Glykon auch *Spanhemius, De usu et praest. N. Ant.* 1² p. 213—216; *L. Fivel, Le dieu Glykon à Nicomédie l'époque où cessa son culte, Gazette archéol.* 5, (1879) p. 184—187; *Friedländer, Darstellungen aus d. Sittengesch. Roms* 3⁵ p. 529 ff.; *v. Sallet, Im Neuen Reich* 1874 p. 292; *Weil, Über die Münzen der Stadt Abonoteichos, Verh. d. Num. Ges. z. Berlin* 1885, 1. Juni p. 18—19, im Anhang zu *v. Sallets Ztschr. f. N.* 13, 1885; *E. Renan, Hist. des origines du christianisme* 7 p. 48—51. *Aubé, Hist. des persécutions de l'église* 2 p. 117—125; *Bouché-Leclercq, Hist. de la divination dans l'antiquité* 3 p. 357—361; *Fr. Lenormant, Esculape et Glycon, intaille sur jaspe rouge, coll. de M. Sorlin-Dorigny à Constantinople, Gazette archéol.* 4, 1878 p. 179—183 (Asklepios stehend, hinter seinem Haupte ein Vogel, nach Lenormant ein Rabe, vor ihm eine aufgerichtete Schlange mit Menschen- oder Löwenkopfe). *Mommsen* bezieht auf Alexander von Abonoteichos den mit Jupiter und Juno, Dracco und Draccaena zusammengenannten Alexander der Inschrift von Blatsche zwischen Scupi und Stobi *Eph. epigr.* 3 p. 331 nr. 493, vgl. oben s. v. Dracones S. 1200. Auf einem Achat der Sammlung Behr, *Fr. Lenormant, Descr. d. méd. et ant. comp. le cab. de m. le baron Behr.* Paris 1857 p. 228 nr. 76 finden sich dem als löwenköpfige Schlange mit Strahlenkranz erscheinenden Chnubis beigegeben die Aufschriften ΧΝΟΥΜΙC (im Felde); ΓΛΥΚΩΝΑ (vorn); ΙΑΩ unten. Chnubis ist auch auf Kaisermünzen verschiedener niedermösischer und thrakischer Städte, also benachbart dem Gebiete, wo die Inschrift von Blatsche gefunden ist, dargestellt, und zwar beschränkt sich sein Vorkommen auf Münzen dieser Gegend.

Der Kultus der Drachen scheint auf der Balkanhalbinsel in der röm. Kaiserzeit überhaupt sehr geblüht zu haben (vgl. auch die Bedeutung, die die Daker dem Drachen, ihrem Wappentier, beigemessen haben, *J. Jung, D.*

roman. Landschaften des röm. Reiches p. 397), und es mögen daselbst die Schlangengottheiten verschiedenen Ursprungs mehrfach sich mit einander verbunden haben, wie ja die Balkan- und Donauländer ein wahrer Hexenkessel der verschiedensten Kulte waren. [Drexler.]

Glyphios (*Γλύφιος*), ein Troizenier, welcher den Teiresias, während dieser ein Weib war, im Bade überfiel, aber von dem stärkeren Weibe getötet ward. Die richterliche Entscheidung hierüber übertrug Poseidon, dessen Liebling Glyphios gewesen, den Moiren, und diese verwandelten das Weib wieder in den Teiresias und nahmen ihm die Weissagungsgabe. *Sostratos* b. *Eustath. Hom.* 1665, 48 ff. [Stoll.]

Goitosyros (*Γοιτόσυρος Hesych.*, *Οἰτόσυρος Herod.*, *Οἰτόσκυρος C. I. Gr.*), ein mit Apollon identifizierter Gott der Skythen. *Hesych. Herodot.* 4, 59, vgl. *Γογγόσυρος Orig. c. Cels.* 6, 39, S. 661. Mit *Albert* bei *Steph. thes.* s. v. ist wohl *Γοιτόσυρος* als ursprüngliche Form zu betrachten. Wahrscheinlich ist derselbe Gott gemeint in der Inschr. *C. I. Gr.* 2, 6013: *Θεᾷ Σ(ε)λ(ήνῃ) Οἰτοσκύρᾳ καὶ Ἀπόλλων(ι) Οἰτοσκύρῳ Μίθρᾳ M. Οὔλπιος Πλόκαμος νεωκόρος ἀνέθ(ηκεν)*. Vgl. ebenda Vol. 2 S. 113. [Steuding.]

Golgia Thios (*Γολγία Θιός*). Eine Weihinschrift auf dem Stiel einer silbernen Opferkelle aus Dali (Idalion) zeigt in epichorischer Schrift die Widmung an Aphrodite: *a·mu·se·ka·te·ke·ta·i·ti·o·i·ta·i·Ko·lo·ki·a·i* d. i. *Ἀμ(μ)ῦς κατέθηκε τᾶι Θιῶι ταῖ Γολγίαι*. Vgl. *W. Deecke, Die griech.-kypr. Inschr. in epichorischer Schrift* p. 30 nr. 61, *R. Neubauer* in *Comm. philol. in hon. Th. Mommseni* (p. 673 bis 693) p. 679, der die Ansetzung von Golgoi beim Dorfe Athieno für irrig erklärt und jene Kultusstätte der Aphrodite vielmehr mit Altpaphos identificiert. [Drexler.]

Golgos (*Γόλγος*), Sohn der Aphrodite und des Adonis, Gründer der Stadt Golgoi auf Cypern. *Schol. Theocr.* 15, 100. Als Sikyonier erscheint er bei *Steph. Byz. Γόλγοι*. Vergl. „*Unsere Zeit* 1880, 8. Heft, 290“, wo Statuen aus ägyptischer, assyrischer und phönizischer Zeit, die Cesnola bei der Ausgrabung i. J. 1870 fand, gegen den griechischen Ursprung der Stadt geltend gemacht werden. [Wilisch.]

Gomares (*Γομάρης*), einer der sieben Söhne Japhets, eponymer Stammvater der *Γομαρεῖς*, die von den Griechen *Γαλάται* genannt wurden. *Ioseph. arch.* 1, 6, 1. [Steuding.]

Gonai Dios (*Γοναὶ Διός*). Eine Münze des Antoninus Pius von Tralles mit dem Typus des kleinen auf einem Felsen liegenden Zeus, über dem ein Adler schwebt, trägt die Aufschrift ΔΙΟC ΓΟΝΑΙ. *Cavedoni, Spicilegio numism.* p. 227 vergleicht damit die Stelle des *Lydus de mensibus* p. 96 ed. *Schow*: *Εὔμηλος δ' ὁ Κορίνθιος τὸν Δία ἐν τῇ καθ' ἡμᾶς Λυδίᾳ τεχθῆναι βούλεται, καὶ μᾶλλον ἀληθεύει, ὅσον ἐν ἱστορίᾳ· ἔτι γὰρ καὶ νῦν πρὸς τῷ δυτικῷ τῆς Σαρδιανῶν πόλεως μένει ἐπ' ἀκρωρείας τοῦ Τμώλου τόπος, ὃς πάλαι μὲν Γοναὶ Διὸς Τετίον, νῦν δὲ παρατραπείσης τῷ χρόνῳ λέξεως, Δεύσιον προσαγορεύεται*. Vgl. oben Artikel Deusos p. 998. Mehrere andere auf die Kindheit des Zeus bezügliche Typen auf Münzen von Tralles s. bei *Cavedoni* a. a. O. — Über *γοναί* der Götter vgl. *Bachofen, Versuch über d. Gräbersymbolik der Alten* p. 279. [Drexler.]

Gordias und **Gordios** (*Γορδίας*, *Γόρδιος*), der erste König der Phrygier und Pflüger des Landes, Erbauer von Gordion und der dortigen Königsburg, wo sich sein Wagen mit dem bekannten gordischen Knoten befand. [Über letzteren vgl. *Stephani C. r. p. l'a.* 1880 p. 47. Drexler.] Er war ein Liebling der Kybele, die ihn mit Segen überhäufte und ihm den Midas (s. d.) gebar. *Arrian An.* 2, 3. *Strab.* 12, 568. *Plut. Caes.* 9 (wo Kybele Bona Dea genannt wird). *Steph. B.* s. v. *Γορδίειον* und *Γορδίου τεῖχος*. *Paus.* 1, 4, 5. *Hygin. fab.* 191, 274. *Iustin.* 11, 7. *Clausen Aen.* 111 f. *Preller Gr. Myth.* 1, 532. [Vgl. *Rühl, Die Sage von Gordios* in *Zeitschr. f. d. österr. Gymn. 33, Heft 11. R.*] [Stoll.]

Gordos (*Γόρδος*). Das Haupt der personificierten Stadt Julia Gordos in Lydien erscheint, mit einer Mauerkrone geziert und begleitet von der Beischrift ΓΟΡΔΟC oder ΙΟΥΛΙΑ · ΓΟΡΔΟC (ΙΟΥΛΙ · ΓΟΡΔΟC) auf autonomen Münzen dieses Ortes, *Mionnet* 4 p. 39 nr. 199—203; *Suppl.* 7 p. 346 nr. 136. [Drexler.]

Gordys (*Γόρδυς*), ein Sohn des Triptolemos, der beim Aufsuchen der Io nach der grofsarmenischen Landschaft Gordyene oder Gordyaia gekommen sein und diese Gegend bevölkert haben soll, *Strab.* 16, 747, 750. *Steph. B.* s. v. *Γορδυαία*. Vgl. *Preller Demeter und Pers.* 300 f. [Stoll.]

Gorgas (*Γοργάς*) = Gorgo (s. d.) *Suid.* und *Phot.* unter *πλόκιον Γοργάδος*; *ἡ παλίμφρων Γοργάς* als Name der Athene (oder Hera) *Lycophr.* 1349 und *Schol.* Die *Γοργάδες* werden als *ἁλιάδες* (*Hesych. Γοργάδων· ἁλιάδων. Δαιδάλῳ Σοφοκλῆς*, vgl. *Γοργίδες· αἱ Ὠκεανίδες*) oder *δέσποιναι* (*Zonar.* S. 448) bezeichnet, ersteres wohl wegen der Wohnung der Gorgonen am Westmeer; vgl. Gorgones. [Steuding.]

Gorgasos (*Γόργασος*), Sohn des Asklepiaden Machaon und der Antikleia, der Tochter des Diokles in dem messenischen Pharai, der mit seinem Bruder Nikomachos nach dem Tode des Diokles dort die Herrschaft erhielt. Beide Brüder hatten zu Pharai ein Heiligtum, welches Isthmios, der Sohn des Glaukos, gestiftet hatte. Noch zu Pausanias' Zeit wurden ihnen als heilkräftigen Heroen Opfer und Weihgeschenke gebracht. *Paus.* 4, 30, 2. 4, 3, 2. *Gerhard, Gr. Myth.* 2. § 839. 841. [Stoll.]

Gorge (*Γόργη*), 1) eine der Danaiden, vermählt mit dem Aigyptiden Hippothoos, *Apollod.* 2, 1, 5. — 2) Tochter des Oineus, Gemahlin des Andraimon, Mutter des Thoas, Schwester des Meleagros, *Apollod.* 1, 8, 1. *Tzetz. L.* 1011. *Schol. Il.* 9, 584. 15, 281. *Hygin. fab.* 97. 174. *Ovid. Met.* 13, 543. *Heroid.* 9, 165. Zu Amphissa hatte sie mit Andraimon ein gemeinsames Grab, *Paus.* 10, 38, 3. Nach (*Pseudo-*)*Peisandros* b. *Apollod.* 1, 8, 5 hatte Oineus mit ihr, der eigenen

Tochter, den Tydeus erzeugt; vgl. *Schol. Il.* 14, 114. *Welcker Ep. Cycl.* S. 101 f. — *Nonn. Dionys.* 35, 84 nennt Gorge eine Schwester des Toxeus und läfst sie vor Kalydon gegen Meleagros kämpfen. — 3) Eine Tochter des Megareus, Gemahlin des Korinthos, welche sich bei der Nachricht von der Ermordung ihrer Kinder in den See Eschatiotis, im korinthischen, den Megarern abgenommenen Gebiet Peraia, stürzte, wovon der See den Namen Gorgopis erhielt, *Et. M.* s. v. *Ἐσχατιῶτις. Hesych.* s. v. *Γοργῶπις. Curtius, Peloponn.* 2, 553 und 598, 96. *Bursian, Geogr. v. Gr.* 1, 383. [Stoll.]

Gorgo, (*Γοργώ*), **1)** s. Gorgones. — **2)** s. Anaxarete ob. S. 335. — **3)** Name eines Hundes des Aktaion, *Hyg.* f. 181. [Roscher.]

Gorgon (*Γόργων*), **1)** Der Name des Gorgon b. *Hygin. praef.* p. 29 (*Bunte*), wo er mit Keto die Gorgonen erzeugt, und p. 31 (vgl. *f.* 151), wo er ein Sohn des Typhon und der Echidna heifst, ist korrupt. Wahrscheinlich mufs an der ersten Stelle Phorkys und an den beiden anderen Stellen Orthros (Geryonis canis?) eingesetzt werden, nach *Hes. Theog.* 270 ff. und 306 ff. — **2)** s. Gorgones. [Stoll.]

Gorgone s. Gorgones.

Gorgones und **Gorgo** (*Γοργόνες, Γοργώ*, auch *Γοργών, Γοργόνη, Γοργάς*). Wesen u. Mythus. Da der Gorgonenmythus von keiner älteren Quelle ganz vollständig erzählt wird, so müssen wir ihn mosaikartig aus den ältesten erhaltenen Fragmenten mit Hilfe der archaischen Bildwerke zusammensetzen. Eine solche Rekonstruktion lautet ungefähr folgendermafsen. Im äufsersten Westen jenseits des Okeanos (*Hes. Theog.* 274 ff. 282; vgl. *Pherekydes b. Schol. Ap. Rh.* 4, 1515. *Apollod.* 2, 4, 2. *Q. Smyrnaeus* 10, 195; nach den *Kyprien fr.* 21 *Kinkel* bei *Herodian π. μον. λέξ.* p. 9 [II p. 914 *Lentz*] auf der Okeanosinsel Sarpedon; mehr bei *Roscher, Gorgonen* 26 ff.), in der Nähe des Totenreiches und des im ewigen Frühlingsschmucke prangenden Gartens der Unsterblichen (*Hes. Th.* 279 ist unter dem *μαλακὸς λειμών* wahrscheinlich der *λειμὼν Ὥρας* oder *θεῶν κῆπος* zu verstehen, vgl. *Roscher, Gorgonen* 34) hauste einst ein entsetzliches Ungeheuer weiblichen Geschlechts, das Kind der beiden Meergottheiten Phorkys und Keto (*Hes. Th.* 274. *Pind. P.* 12, 13; vgl. den Beinamen Phorcis, Phorcynis) oder der Gaia nach einer attischen Sage (*Eur. Ion* 989). Von seinem furchtbaren Gebrüll hiefs es Gorgo, d. i. die donnergleich Brüllende (von Wurzel *gar*; s. *Fick, vgl. Wörterb.*[2] 59. *Roscher* a. a. O. 94). Diese Gorgo hatte ein entsetzliches, rundes, wuterfülltes Antlitz (*Hom. Il. E* 741. *Il. Θ* 349. *Λ* 36. *Od. λ* 633. *Hes. sc. Herc.* 230. 236. *Roscher* a. a. O. 106 ff. *Gaedechens* unter Gorgo in der *Encyclop. von Ersch und Gruber* S. 421 f.), eherne Locken (*Apollod.* 2, 7, 3; vgl. *Paus.* 8, 47, 4. *Suid.* s. v. *πλόκιον Γοργ.*), oder Schlangen im Haar oder am Gürtel (*Hesiod. sc. Herc.* 233. *Pind. Ol.* 13, 63. *Pyth.* 10, 47. *Aesch. Prom.* 799. *Choeph.* 1049; vgl. *Apollod.* 2, 4, 2. *Ov. Met.* 4, 771), eine plattgedrückte Nase (vgl. die ältesten Bildwerke), einen Rachen voll langer, weifs glänzender Schweinszähne (*Apollod.* 2, 4, 2; vgl. *Pind. Pyth.* 12, 20) und weit aufgerissene blitzende Augen (*Il. Θ* 349. *Λ* 36. *Aesch. Prom.* 356. *Eur. Herc. fur.* 990; vgl. *Achilles Tat.* 95, 8 *ed. H.*). Wer dieses Antlitz anblickte oder wen die Blitze aus den Augen der Gorgo trafen, der geriet sofort in den Zustand der Erstarrung und wurde in Stein verwandelt (*Pind. Pyth.* 10, 47. *Aesch. Prom.* 800; vgl. *Xen. conv.* 4, 24. *Apollod.* 2, 4, 2. *Et. M.* 238, 35; mehr b. *Roscher* a. a. O. 61, A. 114). Die Arme der Gorgo waren von Erz (*Apollod.* 2, 4, 2); aufserdem hatte sie noch gewaltige Flügel, mit denen sie rasch durch die Lüfte zu fliegen vermochte (so schon auf dem Kypseloskasten: *Paus.* 5, 18, 15. *Aesch. Prom.* 798; vgl. unten Gorg. i. d. Kunst). Die Farbe ihres Körpers oder ihrer Gewandung war schwarz (*Aesch. Cho.* 1049. *Eum.* 52 ff.). Sie besafs noch zwei gleichartige unsterbliche Schwestern, die eine von ihnen hiefs die Starke (*Σθενώ, Σθεινώ, Σθένουσα*), die andere Weitspringerin (*Εὐρυάλη*; vgl. die ältesten Bildwerke, welche die Gorgonen fast immer laufend oder springend darstellen), sie selbst hiefs *Γοργώ* oder *Μέδουσα* und war im Gegensatze zu ihren Schwestern sterblich (*Hes. Th.* 276 ff. *Pherek.* b. *Schol. Ap. Rh.* 4, 1515). Allen Göttern und Menschen war jenes Ungeheuer verhafst, weil sie sich vor ihm fürchteten; nur Poseidon, der furchtbare Erderschütterer, von dem alle gewaltigen Erregungen des Meeres durch Sturm und Gewitter kommen, hatte einmal auf der blumigen Flur des Göttergartens am westlichen Okeanos neben der Gorgo geruht (*Hes. Th.* 278 f.; vgl. auch *Ov. M.* 4, 798. 6, 119).

Als nun jene schwanger geworden war, wurde Perseus (s. d.) ausgesandt (so nach argivischer Legende, nach attischer Sage erlegte Athena die Gorgo in der Gigantomachie: vgl. *Eur. Ion* 987 f. *Apollod.* 2, 4, 3. *Hyg. P. Astr.* 2, 12; vgl. auch d. Artikel Aigis u. Pallas, sowie *γοργοφόνος* als Epitheton der Athena ob. S. 677), die Welt von der verderblichen Gorgo zu befreien. Er machte sich auf, gelangte glücklich an den Wohnsitz der Gorgo im äufsersten Westen, fand dieselbe neben ihren Schwestern in einer Höhle schlafend (Genaueres s. u. Perseus u. Graiai; vgl. *Pherek.* a. a. O. *Apollod.* 2, 4, 2. *Aesch.* bei *Athen.* 402[b] und die von *Gaedechens* a. a. O. 411 angef. Bildwerke) und durchschnitt ihren Hals mit einem Schwerte (*Hes. sc. Herc.* 221), einer sichelartigen Waffe (*ἅρπη, Apollod.* 2, 4, 2. *Aesch.* b. *Eratosth. c.* 22). Kaum war das geschehen, so ereignete sich ein gewaltiges Wunder, denn aus dem Rumpf der getöteten Medusa entsprang sofort Chrysaor (s. d.), ein Gott mit goldenem Schwerte, und Pegasos, ein Flügelrofs (s. d.), das später dem Zeus Blitz und Donner tragen sollte (*Hes. Theog.* 281 ff. *Apollod.* 2, 4, 2). Die beiden Schwestern aber stiefsen, als sie plötzlich erwachten und die Medusa getötet sahen, ein furchtbares Wut- und Jammergeschrei aus (*Pind. Pyth.* 12, 6 ff.; mehr bei *Roscher, Gorgonen* 91, A. 192) und suchten laufend und fliegend den mit Windeseile entfliehenden Perseus zu verfolgen, jedoch vergeblich. Dieser langte nach gefährlicher Flucht

glücklich wieder in seiner östlich gelegenen Heimat an und wurde fortan als Vernichter (*Περσεύς* von *πέρθω*) des gefährlichsten Ungeheuers gefeiert. Die furchtbaren Kräfte des Gorgonenhauptes waren nunmehr auf ihn übergegangen: den abgeschnittenen Kopf, dessen Anblick noch ferner tötete, benutzte er als eine wirksame Waffe gegen seine Feinde (s. Perseus). Die Blutstropfen der Gorgo aber besafsen die wunderbare Kraft zu heilen und zu vernichten (*Eur. Ion* 1003 ff. *Apollod.* 3, 10, 3). Später wurde das Gorgonenhaupt (Gorgoneion) das regelmäfsige Emblem der Aigis (s. d.), des Schildes, welchen die Gewittergottheiten Zeus und Athene (s. d.) führen; die zahlreichen Abbilder desselben aber benutzte man als Apotropaia (Schutzmittel) gegen alles Feindselige, namentlich aber gegen den bösen Blick (*Roscher*, a. a. O. 49 f.). [Vgl. über die Verwendung des Gorgoneions als Apotropaion auch *R. Gaedechens, Eberkopf und Gorgoneion als Amulete, Jahrb. d. V. v. A. fr. i. Rhlde.* Heft 46 1869 p. 26—39, Taf. 5; *R. Gaedechens, Das Medusenhaupt von Blariacum.* Bonn 1874. 4°. *O. Jahn, Über ein Vasenbild, welches eine Töpferei vorstellt, Ber. üb. d. Verh. d. Kgl. Sächs. Ges. d. W. Ph. H. Cl.* 6 1854 p. 47—49; *O. Jahn, Die Lauersforter Phalerae* p. 18—22; *Stephani, Compte-rendu p. l'a.* 1863 p. 85—86. 89; *p. l'a.* 1864 p. 44. 125. 131. 132. 136. 139. 222; *p. l'a.* 1865 p. 70—71. 89. 147. 169—70. 185; *p. l'a.* 1866 p. 70; *p. l'a.* 1869 p. 129. p. 137 Note 1; *p. l'a.* 1870 et 1871 p. 204; *p. l'a.* 1876 p. 69. 144. 147. 149. 151; *p. l'a.* 1877 p. 20. 225. 235; *p. l'a.* 1880 p. 38—39. 46; für die ungemeine Häufigkeit des Gorgoneions an Vasen ist lehrreich ein Blick auf das Register der gröfseren Vasenverzeichnisse, wie *Stephani, Die Vasen-Sammlung der ksl. Ermitage* 2 p. 491 s. v. Gorgoneion; *Heydemann, Die Vasensammlung des Museo Nazionale zu Neapel* p. 906 s. v. Gorgoneion. Vgl. unt. S. 1727. — Nach *Paus.* 2, 21, 5 war das Gorgoneion unter einem Erdhügel auf der Agora von Argos begraben. Eine abgeschnittene Locke desselben sollte Athena Poliatis dem Kepheus oder (unter Vermittelung des Herakles) dessen Tochter Sterope oder Asterope (s. d.) zum Schutze Tegeas gegeben haben (*Apollod.* 2, 7, 3. *Paus.* 8, 47, 5. *Suid. Phot. Apostol.* s. v. *πλόκιον Γοργάδος* [*Γοργόνης*]; vgl. *Roscher* a. a. O. S. 81. Diese Scene (d. Überreichung der Locke an Sterope) findet sich dargestellt auf Münzen von Tegea: *Journal of Hellenic Stud.* 1886 S. 109. Taf. V. nr. 22 f.].

So ungefähr mag die vollständige Gorgonensage in ihrer ältesten für uns erkennbaren Form gelautet haben. Der sekundären Vorstellungen, d. i. solcher, die nicht unmittelbar aus der ursprünglichen, zu Grunde liegenden Anschauung entstanden sind, giebt es nur sehr wenige im Gorgonenmythus. Dazu rechne ich vor allem die eigentümliche schon in der Odyssee vorkommende Vorstellung, dafs das Gorgonenhaupt als furchtbares Schreckbild im westlichen jenseits des Okeanos gelegenen Totenreiche hause und der Persephone unterthan sei (*Od.* λ 634 f.; vgl. auch *Aristoph. Ran.* 475. *Verg. Aen.* 6, 289). Diese sonderbare Anschauung beruht vielleicht auf uralten Kunstdarstellungen, in welchen allerdings häufig das blofse Haupt (Maske) der Gorgo ohne den Rumpf als Apotropaion erscheint. Ferner gehört hierher die erst von *Euhemeros* (bei *Hygin P. A.* 2, 12) und *Apollodor* (2, 4, 3) bezeugte Sage von dem Wettstreit der Gorgo und Athene um den Preis der Schönheit, welche offenbar erst in einer Zeit entstanden sein kann, welche die feindselige Gesinnung und den Kampf der Athene gegen die Gorgo psychologisch zu motivieren suchte (vgl. auch *Ov. Met.* 4 a. E. *Serv.* zu *V. A.* 6, 289. *Mythogr. lat.* 1, 130 f. 2, 112). Zu einer gewissen Bedeutung gelangte diese Version durch die spätere Kunst, welche das Gorgoneion häufig als einen herrlichen Jungfrauenkopf von den reinsten, edelsten Formen darstellte, indem sie alles Schreckende, Grauenhafte in die diesem schönen Antlitze innewohnende abstofsende Kälte und Herzlosigkeit oder Wildheit legte, „die um so mehr verletzt, je reizvoller das schöne Antlitz angezogen hat" (vgl. *Cic. Verr.* 4, 56, 124: 'Gorgonis os pulcherrimum, crinitum anguibus'; s. unten S. 1721 ff.). Weitere hierher gehörige spätere Versionen finden sich bei *Pindar Pyth.* 12, 6 f. — wo der sogen. *νόμος πολυκέφαλος* auf das Jammergeschrei der Gorgonenschwestern bei der Tötung der Medusa zurückgeführt wird, welches Athene auf der Flöte nachgeahmt haben soll (vgl. *Schol.* z. *Pind.* a. a. O. *Nonnos Dion.* 40, 229. 24, 37. *Roscher* a. a. O. 92) — sowie bei *Ap. Rh.* 4, 1513 u. *Schol. Ov. Met.* 4, 618 ff. (wonach die Giftschlangen Libyens aus den Blutstropfen der Gorgo entstanden sind) u. s. w. Später verlegte man auch den Wohnsitz der Gorgonen in geographisch bestimmte Gegenden (s. d. Stellen bei *Roscher* a. a. O. 27 ff.).

Deutung und Litteratur: Die früheren Ansichten von der Bedeutung der Gorgonen findet man ausführlich dargestellt und beleuchtet in der namentlich kunstmythologisch reichhaltigen Abhandlung von *Gaedechens* in *Ersch u. Grubers allg. Encyklop.*, Sekt. I, Bd. 74, S. 397 f. Wir unterscheiden *a)* euhemeristische Deutungen, die schon im Altertum verbreitet waren (vgl. *Theokrit* [?] b. *Fulgent.* 1, 26. *Paus.* 2, 21, 5 u. 6. *Heracl. fab.* 1. *Plin. n. h.* 6, 200. *Diod. Sic.* 3, 52. *Palaeph.* 32. *Suidas* s. v. *Μέδουσα. Alex. Myndius bei Athen.* 5, 221). Aus neuerer Zeit sind hier *Böttiger, Furienmaske* 108 u. *Levezow, Über die Entwicklung des Gorgonenideals* 14 f. zu nennen. — *b)* Physikalische Deutungen. Sie sind sehr zahlreich, aber gröfstenteils verfehlt (vgl. aufser *Gaedechens* a. a. O. auch *Roscher, Gorgonen* 5 ff.). Die bekannteste und verbreitetste unter ihnen ist die Deutung der Gorgo als Mond (vgl. *Clem. Alex. Str.* 5, p. 676 P. *Plut. de fac. in o. l.* 29, 6 und aus neuerer Zeit namentlich *Gaedechens* a. a. O. 400. *Preller gr. M.*[2] 2, 64). Eine ausführliche Wiederlegung dieser Ansicht findet man bei *Roscher* a. a. O. Dieser hat nach dem Vorgange von *Lauer, Syst. d. gr. M.* 324; *Schwartz, Ursprung d. Mythol.* 34. 68. 85; *Dilthey, Annali d. Inst.* 1871, 212 ff. den ausführlichen Beweis geliefert,

dafs sich alle älteren Vorstellungen von den Gorgonen direkt auf die Anschauung der Gewitterwolke (vgl. Aigis, Athene u. Graiai) zurückführen lassen. So erklärt sich der Wohnsitz der Gorgonen im äufsersten Westen und ihre Abstammung von Meergottheiten einfach aus der Thatsache, dafs für Griechenland sämtliche Gewitter aus dem westlichen Meere aufsteigen (die Belege hierfür wie für die folgenden Deutungen s. b. *Roscher* a. a. O.). Wie ferner die Sturm- und Gewitterwolken geradezu als himmlische Ungeheuer, Blitz und Donner als Manifestationen der äufsersten Wut und Kraft aufgefafst wurden, so stattete man auch die Gorgonen, deren eine *Σθενώ*, die Kraftvolle, hiefs, mit den Gebärden der äufsersten Wut und den Symbolen der entsetzlichsten Furchtbarkeit, mit herausgestreckter Zunge, fletschenden Zähnen, breitgedrückter Nase und aus dem Kopfe hervorquellenden Augen aus. Wenn es vom Blitze heifst, dafs sein Anblick erstarren mache, vom Donner, dafs sein Schall betäube (vgl. Ausdrücke wie *ἐμβρόντητος*, *attonitus, fulmine consternatus, βροντῇ πηροῦσθαι*), so entspricht das auf das deutlichste dem Mythus von der versteinernden d. i. erstarren machenden Wirkung des Anblicks der Gorgo; denn wie aus den Redensarten *λιθίνως βλέπειν, λίθον γίγνεσθαι, lapidem stare* u. s. w. erhellt, bezeichnete man ganz allgemein den höchsten Grad der Erstarrung vor Schreck und der Betäubung als ein Versteinertwerden.

Wie das deutsche Wort „Blitz“ nach *Grimm* ursprünglich einen feurigen Blick (vgl. auch unser „Silberblick“) bezeichnet, so fafsten auch die Griechen den Blitz vielfach als den leuchtenden Blick entweder der über Blitz und Donner gebietenden Götter Zeus und Athene oder eines entsetzlichen Ungeheuers auf. Aus keinem anderen Grunde wurden die schrecklichen Augen und der furchtbare Blick der Gorgo (*Γοργοῦς ὄμματα Ilias Θ* 349, *Γοργὼ βλοσυρῶπις, δεινὸν δερκομένη Il. Λ* 36) schon von *Homer* besonders hervorgehoben. Namentlich galt der wütende Blick der Schlangen oder Drachen für furchtbar, ihre Augen schienen Flammen oder Blitze zu sprühen, wie denn überhaupt den Augen wuterregter Menschen oder Tiere ein Blitzen (*ἀστράπτειν, fulminare*) zugeschrieben wird; daher wurden Typhoeus, der Repräsentant des oft von gewitterartigen Erscheinungen begleiteten Wirbelsturmes, und die Gorgonen schlangenhaarig und die Aigis, ein anderes Symbol der Gewitterwolke, mit Schlangen umsäumt gedacht. Jedenfalls hat zu dieser Vorstellung schlangenhaariger Gewitterdämonen auch die Ähnlichkeit „sich schlängelnder“ Blitze (*ἕλικες, ἑλικίαι*) mit der Gestalt und Bewegung der Schlangen (*ἑλικτὸς δράκων*) mit beigetragen, wie ja überhaupt den mythischen Vergleichen oft mehrere Tertia comparationis zu grunde liegen. Wenn ferner von ehernen Armen und Locken der Gorgo die Rede ist, so dürfte sich diese Anschauung teils aus dem blitzähnlichen Glanze des blanken Erzes, teils aus der dem Blitz und Donner zugeschriebenen ungeheueren Kraft erklären (vgl. Ausdrücke wie *χαλκὸς ἤστραπτε; χαλκὸς ἀστεροπῇ ἐναλίγκιος ἔλαμπε Il. N* 242 ff. *πᾶς δ' ἄρα χαλκῷ λάμφ' ὥς τε στεροπὴ πατρὸς Διὸς αἰγιόχοιο Il. Λ* 65). Die Schweinshauer der Gorgonen erklären sich aus dem besonders in der indischen und römischen Poesie häufig vorkommenden Vergleiche des Blitzes mit einem Eberzahn (Belege bei *Roscher* a. a. O. 69 f.).

Aufserordentlich weit verbreitet ist die Auffassung des Donners als Stimme einer Gottheit oder eines himmlischen Ungeheuers. Dem entspricht es, wenn in mehreren übereinstimmenden Überlieferungen von dem entsetzlichen Gebrüll der beiden Gorgonenschwestern bei dem Tode der Medusa die Rede ist. Auch der Name *Γοργόνες* scheint sich auf Gebrüll und Geschrei zu beziehen, da er wahrscheinlich von der Wurzel *gargar* brüllen, schreien abzuleiten ist. Die von *Aischylos* jedenfalls auf Grund älterer Tradition bezeugte schwarze Gewandung der Gorgonen (*Choeph.* 1049 *φαιοχίτωνες*) erklärt sich dagegen einfach aus dem pechschwarzen Aussehen der Gewitterwolken (vgl. *Il. Δ* 277: *νέφος μελάντερον ἠΰτε πίσσα, νεφέλη μέλαινα, νεφέλη κυανέη, νέφος ἐρεβεννόν* u. s. w.). Wie Blitz, Donner und Wetterwolken dachte man sich auch die Gorgonen beflügelt (vgl. *κεραυνοὶ ποτέοντο Hes. Theog.* 690, *Διὸς πτερωτὸς βροντή Soph. Oed. Col.* 1460, *fulmen volat* u. s. w.).

Auch die eigentümliche stete Enface-Darstellung der Gorgonen als Rundgesichter in der älteren Zeit der bildenden Kunst (vgl. unten S. 1713) sowie ihre Dreizahl läfst sich leicht auf ihre ursprüngliche Bedeutung als Gewitterdämonen zurückführen, wenn man bedenkt, dafs die furchtbarsten Wetterwolken meist eine rundliche Gestalt haben (‘Ochsenaugen’, lat. *globi*), und dafs die Alten eine Dreizahl der hauptsächlichsten Gewittererscheinungen (*κεραννός, ἀστραπή, βροντή*) annahmen. Dieselben Vorstellungen lassen sich auch bei anderen offenbaren Gewitterwesen, z. B. bei den 3 Gewitterkyklopen des Hesiod, bei Geryoneus (s. d.) und bei den nordischen Gewitterdämonen, deren Erscheinung oft mit Kugeln oder Knäueln verglichen wird, nachweisen. Die Darstellung des Gorgoneions als eines rumpflosen runden Gesichtes oder Kopfes erinnert an den deutschen Ausdruck „Gewitterkopf“ und an die Auffassung der Gewitterwolken als Gesichter von Giganten bei *Lucrez* (4, 136).

Da der Blitz nach antiker Auffassung die Wolke spaltet oder durchschneidet oder durchbricht, (*ῥηγνύναι, σχισμός, frangere, rumpere, perscindere, secare* u. s. w.) und aus derselben hervorspringt (*ἐκπηδᾶν, exsilire, prosilire*) oder aus der schwangeren Wolke (*gravida nubes, tempestas, κοιλὰς νεφέλη, κοιλία τοῦ νέφους*) geboren zu werden scheint (*nasci*), so entstand in Verbindung mit der schon besprochenen Vorstellung der runden Wolke als eines rumpflosen Hauptes der Mythus von der Erlegung der schwangeren Gorgo durch Abschneiden des Hauptes und von der Geburt des Chrysaor und Pegasos. Wenn Perseus und Athene in diesem Mythus als Töter der Gorgo auftreten, so erinnert dies unverkennbar an die fast bei allen indoger-

manischen Völkern verbreitete Anschauung von dem Gewitterkampfe eines göttlichen Helden mit einem schlangenartigen Ungeheuer. Die auffallende Windstille, welche dem Ausbruche jedes Gewitters unmittelbar vorausgeht, ist im Mythus dadurch angedeutet, dafs es heifst, Perseus habe die Medusa (nebst ihren Schwestern) schlafend angetroffen und getötet (vgl. die Sage vom Gewittergotte Indra u. *Roscher* a. a. O. S. 116 Anm. 242 u. S. 129 u. s. d. Art. Graiai gegen Ende). Die Sage von der Geburt des Pegasos und Chrysaor dagegen vergleicht sich mit dem Mythus von Athenas Geburt aus dem gespaltenen Haupte des Zeus, in welchem fast genau dieselben Elemente wie in der Gorgonensage enthalten sind (*Roscher* a. a. O. 119). — Aus mehrfachen Zeugnissen geht hervor, dafs man dem Blitze nicht blofs eine vernichtende, sondern auch eine heilende und erhaltende Kraft zuschrieb. Dieser Vorstellung entspricht die eigentümliche in zwei Varianten erhaltene Legende von der unsterblich machenden oder heilenden Wirkung des Gorgonenblutes (S. 1697), auf welches man auch die merkwürdige, schon Homer bekannte Thatsache des sogenannten „Blutregens" (*Il. Λ* 53 ff. *Π* 459; vgl. *Hes. sc. Herc.* 384) bezogen zu haben scheint. — Endlich lassen sich noch deutliche Spuren der ehemaligen Bedeutung der Gorgonen als Gewitterwolken in der häufigen Verbindung mit der Aigis des Zeus und der Athene, deren Beziehung zum Gewitter aufser allem Zweifel steht, ferner in der Bezeichnung *Διὸς τέρας* (*Il. E* 742), endlich in der Beziehung zum Pegasos (s. d.), dem Blitz und Donner tragenden Leibrofs des Zeus, mit Leichtigkeit erkennen (vgl. auch d. Artikel Graiai). Einige interessante neugriechische Sagen von der Gorgo s. b. *Polites, ὁ. π. τ. Γοργόνων μῦθος*, Athen 1878 (vgl. die Anzeige in *Gött. gel. Anz.* 1878 S. 1650 ff.). Wenn hier die Gorgonen als Meerdämonen erscheinen, so erinnert das einerseits an *Hesych.* s. v. *Γοργίδες. αἱ Ὠκεανίδες. Γοργάδων. ἁλιάδων. Δαιδάλῳ Σοφοκλῆς*, anderseits an gewisse unten S. 1725 behandelte Denkmäler der bildenden Kunst, welche deutlich die Gorgonen als Meerwesen darstellen. [Roscher.]

Die Gorgonen in der Kunst.

Den erst in neuerer Zeit bekannt gewordenen umfangreichen Schichten ältester griechischer Kunst ist die Darstellung der Medusa oder des Gorgoneions noch fremd. Sie kommt niemals vor in dem reichen Denkmälerschatze der sog. Mykenischen Kulturperiode, obwohl dieselbe namentlich auf Gemmen mancherlei dämonische Wesen darstellt*). Sie erscheint ferner auch nicht auf den Arbeiten des sog. geometrischen Stiles, der nach dem mykenischen zumeist herrschte. Dagegen finden wir, dafs in der Gruppe von Denkmälern in Griechenland und Italien, die unter einem stärkeren phoinikischen Einflusse stehen, und zumeist dem 8—6. Jahrh. angehören, an den Stellen, wo die spätere reingriechische Kunst das Gorgoneion in prophylaktischem und zugleich dekorativem Sinne anwandte, nicht dieses, sondern eine unbärtige, rein menschliche wahrscheinlich bedeutungslose und nur dekorative Maske erscheint (vgl. *Furtwängler, Bronzefunde v. Olympia,* 1879, S. 70 f.). Medusa und Gorgoneion kommen vielmehr erst in dem Kreise von Kunstwerken vor, der auch bereits die ersten reinen Darstellungen griechischer Mythen giebt und kaum viel vor dem siebenten Jahrhundert seinen Anfang nimmt.

Diesem Resultate der Denkmälerforschung scheint es zu widersprechen, dafs in der *Ilias* das Gorgoneion an der Aigis der Athene und dem Schilde des Agamemnon vorkommt. Bei genauerer Betrachtung löst sich jedoch dieser Widerspruch. Zunächst ist es meines Erachtens evident (wie ich schon früher, *Bronzefunde v. Ol., 1879,* S. 59, bemerkt habe; vgl. dagegen *Helbig, d. homer. Epos* S. 286), dafs in der Beschreibung der Rüstung Agamemnons die Verse *Λ* 36 u. 37 ein späteres Einschiebsel sind. Sie unterbrechen in auffallender Weise den Zusammenhang und bringen ein fremdartiges Element, die Darstellung griechischer Dämonen, ohne von dem Wie und Wo etwas zu sagen, mitten in der genauen Beschreibung einer nach der bekannten alten Weise nur dekorativ verzierten Rüstung aus kostbarem Materiale. Entfernt man die Verse, so sieht man erst, wie störend sie waren; denn die Beschreibung des Schildes ist vollständig ohne sie; er ist mit zwanzig hellen zinnernen Buckeln geschmückt und die Mitte ziert ein Buckel von dunkelblauem Glasflusse: für Gorgo, Phobos und Deimos ist gar kein Platz. Die Bezeichnung *Γοργὼ βλοσυρῶπις, δεινὸν δερκομένη* deutet wohl darauf, dafs dem Dichter das Gorgoneion der Kunst bekannt war; *ἐστεφάνωτο* zeigt, dafs ihm die runde Gestalt desselben vorschwebte; allein das Wort ist hier jedenfalls nicht ganz klar und passend gebraucht. Ganz unklar und unbestimmt ist aber das folgende *περὶ δὲ Δείμός τε Φόβος τε.* Der Dichter, der Material und Aussehen aller Teile der Rüstung sonst so anschaulich schildert, konnte sicherlich, wenn er Figuren beschreiben wollte, sich nicht mit so vagen Andeutungen begnügen. Doch ist das Einschiebsel immerhin älter als der Künstler und Dichter des Kypseloskastens. Denn dieser las es bereits; das Bild des Kampfes von Agamemnon mit Koon über Iphidamas (*Paus.* 5, 19, 4) hat zweifellos *Λ* zur Quelle; und aus diesem flofs auch der Schmuck des Schildes des Agamemnon. Das Gorgoneion aber war ihm wohl noch wenig geläufig; er wählte von den beiden anderen Dämonen den Phobos aus und benutzte für ihn einen Typus, der von der orientalischen Kunst her, wo er (vgl. assyrische Denkmäler und das die Verbreitung in Vorderasien beweisende kappadokische Relief, *Perrot, explor. de la Galatie* pl. 48 M) zu Hause ist, sich verbreitet hatte, den des furchtbaren löwenköpfigen Dämons; freilich mufste er ihn durch eine Inschrift erläutern. Eine typische Geltung hat diese Bildung nie erlangt, sie blieb wohl ein vereinzelter Versuch (vereinzelt ist auch das Bild einer etruskischen Vase, *Mus.*

*) Der Mitt. 11 Tf. 6, 13 publ. „Inselstein" ist nicht älter als d. 7. Jahrh.

Napol. pl. 59, 5; die hasenköpfige Gestalt, die *Milchhöfer, Arch. Ztg.* 1882 (39) S. 286 für den zu Phobos gehörigen Deimos erklärte, geht, wie ich hier nicht näher nachweisen kann, auf einen nordsyrischen (hittitischen) Typus zurück, vgl. den Cylinder b. *Lajard*, *Mithra* pl. 29, 1). — Durch den Nachweis der späteren Entstehung von *Λ* 36 u. 37 fällt natürlich auch die Vermutung von *Six, de Gorgone* p. 94, das Gorgoneion sei aus Cypern zu den Griechen gekommen, weil der Panzer des Agamemnon in der Schilderung jener Rüstung als Geschenk des kyprischen Königs erscheint. — Die andere Stelle der *Ilias*, die wo das Gorgoneion auf der Aigis der Athene vorkommt, *E* 741, erregt ebenfalls Bedenken. Mir scheint sie von demselben gedichtet, der jene Verse in *Λ* einlegte. Schon der ähnliche Gebrauch von *ἑστεφάνωται* weist darauf; dann die Häufung der Personifikationen ohne jede Andeutung des Wie und Wo*), auch ist es auffällig, dafs das Gorgoneion *Διὸς τέρας* heifst. Ich vermute, dafs auf 738 ursprünglich gleich 742 *δεινήν τε σμερδνήν τε...* folgte**). Die Verbindung von Aigis und Gorgoneion, die zwei verschiedene Symbole für einen im wesentlichen gleichen Grundbegriff sind, kann schon deshalb nicht in sehr hohe Zeit hinaufgehen. Noch sicherer wird dies dadurch, dafs die älteste Kunst diese Verbindung gar nicht zu kennen scheint (vgl. auch *Six, de Gorgone* p. 79) und dieselbe jedenfalls nur sehr langsam Eingang in die Kunst fand. Jene Verse sind gewifs nicht älter als das 7. Jahrhundert; 741 ist aus *λ* 634 entlehnt. An dieser letzteren Stelle ist *Γοργείη κεφαλή* als ein furchtbares Gespenst genannt, das Persephone schicken kann; es handelt sich hier um eine rein mythische Vorstellung, und eine plastische Darstellung braucht dem Dichter noch keineswegs bekannt gewesen zu sein. Die Stelle gehört übrigens zu dem Hauptbestande der Nekyia, aber nicht zu ihrem ältesten Teile, sondern zu dem, der, wie *von Wilamowitz, homer. Untersuchgn.* S. 147 ff. nachgewiesen hat, bereits Kyprien und Nosten benutzt, also nicht sehr alt ist. Auch in *Θ* 349 liegt nur die mythische Vorstellung der dämonischen wildblickenden Gorgo zugrunde. — In der Schilderung der Gorgonen in der hesiodischen *Theogonie* 270 ff. ist gar keine Andeutung ihres Äufseren enthalten; aus dem Mythos von dem Beilager der Medusa mit dem *κυανοχαίτης* kann man nur auf schöne Gestalt schliefsen. Dagegen ist die Beschreibung der Gorgonen in der dem 7. Jahrh. angehörigen *Ἀσπὶς Ἡρακλ.* 230 ff. bereits wirklichen Kunstwerken entlehnt; sie haben zwei Schlangen um den Gürtel, die zischen und die Zähne zeigen; Flügel werden nicht erwähnt. — Man hat die *Μεδούσης λίθον πεποιημένη κεφαλή* bei Argos, die als ein Werk der Kyklopen galt (*Paus.* 2, 20, 7), als sichersten Beweis für das hohe Alter des Gorgoneions in Griechenland angeführt. Mit Unrecht; denn die Annahme, worauf jener Schlufs beruht, dafs das Gorgoneion wegen seines altertümlichen Kunstcharakters den Kyklopen zugeschrieben worden sei, ist überaus unwahrscheinlich. Die Volkssage kümmert sich wenig um Stilgeschichte. Die Kyklopen gelten der argivischen Sage als Erbauer der Mauerringe von Tiryns und Mykenai und der Höhlen von Nauplia; natürlich hatten sie auch das Löwenthorrelief gemacht (*Paus.* 2, 16, 5), da dieses ja ein Teil der Architektur ist. Aber sonst schrieb man ihnen keinerlei bildnerische Thätigkeit zu. Also war auch gewifs nicht der plastische Stil jenes Gorgoneions schuld, dafs man es als Werk der Kyklopen betrachtete. Es müssen hierzu andere Ursachen gewirkt haben. Teil eines kyklopischen Baues war es nicht, wie *Pausanias'* Erwähnung zeigt. Dagegen ist vor allem zu bedenken, dafs die Kyklopen jener argivischen Sagen doch rein mythische Personen sind und ihre Heimat gewifs nicht das historische Lykien, sondern das mythische Lichtland Apollons ist. Das Gorgoneion kommt nun in entschieden solarer Beziehung vor (vgl. unten S. 1726), besonders als Mitte des Triquetrums; letzteres ist zugleich das bekannte Symbol von Lykien. War etwa eine solche Darstellung Grund der — wohl ziemlich späten — Sage in unserem Falle?

Also weder aus der Litteratur, noch aus den erhaltenen Denkmälern lassen sich sichere Darstellungen der Gorgonen nachweisen, die über das 7. Jahrh. hinausgingen. Die Entstehung ihres Typus wird also nicht sehr viel älter sein. Die Frage nach der Art dieser Entstehung ist eine sehr schwierige. Älter als der Typus der Gorgonen in ganzer Gestalt ist jedenfalls das Fratzengesicht derselben. Dasselbe wurde anfangs nicht nur auf diese, sondern auch auf andere Dämonen übertragen. Es hatte eine gesonderte Vorexistenz und in dieser war es offenbar nach Art und Bedeutung nicht wesentlich verschieden von dem Fratzengesicht, das wir bei den verschiedensten Völkern ausgebildet finden. Dieses scheint aber überall aus der Maske entstanden zu sein, aus der uralten und allerwärts verbreiteten Sitte der Vermummung mit schreckenden Masken, um böse Dämonen zu vertreiben. Seine Bedeutung war von Anfang an im wesentlichen dieselbe die auch dem Gorgoneion der Griechen immer verblieb, eine apotropäische. Durch die schreckbare Maske eines Dämons suchte

*) Sehr ähnlich ist ferner die Beschreibung des Kestos, wo ebenfalls eine Reihe von Personifikationen als dargestellt genannt wird, ohne dafs dem Dichter wirkliche künstlerische Darstellungen desselben bekannt sein konnten. Nach demselben Muster sind auch die Verse 154—160 in die *Ἀσπὶς Ἡρακλ.* eingeschoben mit den Personifikationen von Proioxis, Paliexis u. s. w.; Eris und Kydoimos an dieser Stelle sind wörtlich aus dem Schild des Achill entlehnt. Die *Ἀσπὶς* zeigt übrigens in ihrem jetzigen Zustande zwei parallele Fassungen für den Anfang der Beschreibung: die eine (V. 144—160, wo eben 154 ff. später eingeschoben sind) beschreibt eine Schlange als Mitte des Schildes (nicht „Phobos" wie man gemeint hat); sie war offenbar, ganz wie dies an Schilden auf archaischen Vasen zu sehen ist, mit dem Vorderteile herausspringend gedacht, mit geöffnetem Rachen; die Eris auf ihrer Stirn ist natürlich rein poetisches Bild. Die andere Fassung V. 161—167 schildert zwölf Schlangenköpfe als Schildmitte; V. 150—163 ist beiden Fassungen gemein.

**) Während der Korrektur bemerke ich, dafs *Robert* (*Preller, griech. Mythologie* 1⁴, 120) dieselbe Ansicht ausspricht.

man die anderen bösen Geister zu vertreiben. So weit verbreitet diese Sitte bei den sog. Naturvölkern ist, so ist doch bei einigen Völkern, ja zuweilen nur einzelnen Teilen einer Völkerschaft, die Fratzenmaske mit herausgestreckter Zunge zu einer besonders typischen Ausbildung und zu besonderer Bedeutung gelangt, so dafs sie in die Ausschmückung der Geräte und Gewänder aufgenommen wird, ja die ganze Ornamentation derselben ausschliefslich beherrscht, wie dies bei den Haida-, Bella-Coola- und Bella-Bella-Indianern der Fall ist, die alle ihre Erzeugnisse mit dieser dem Gorgoneion sehr verwandten Maske bedecken, die man bei den übrigen Indianern gar nicht findet. Dagegen hat in Asien ein in Südindien entstandener Typus eine ungeheure Verbreitung, soweit nur indischer Einfluſs reicht, bekommen, der der Çivaïtischen Dämonen. Es ist dieser im wesentlichen nichts als eine dem Gorgoneion sehr verwandte Maske, und aus der Maske hat sich erst die ganze Gestalt entwickelt (vgl. *Grünwedel* in *Original-Mitteil. aus der Ethnolog. Abteil.*, Berlin 1885, S. 43). Es sind im wesentlichen Dämonen der Zerstörung und des Todes, auch des Gewitters, auf die der Typus übertragen wird.

Bei den Griechen war, wie wir sahen, der mythische Begriff der Gorgonen längst ausgebildet, bevor die Fratzenmaske auf dieselben übertragen wurde. Wir dürfen vermuten, dafs die letztere in ihren Hauptzügen fertig den Griechen überliefert wurde von einem Volke oder Stamme, bei dem die schreckende Maske für irgend einen Dämon ihre feste Ausbildung erhalten hatte. Es deutet, wie wir sehen werden, manches darauf hin, dafs diese Überlieferung in Kleinasien stattfand, und sich der Typus von da weiter verbreitete. In der That glaube ich eine Spur der Herkunft derselben nachweisen zu können. Ein in den hittitischen Inschriften öfter vorkommendes Zeichen stellt eine an einem krummen Stab befestigte Maske mit herausgestreckter Zunge dar (s. *Transact. of Soc. of Bibl. Arch.* 7, Taf. 3, Stein von Djerabis, derselbe auch bei *Wright, Hitt. empire*). Da sich ein weitgehender Einfluſs nordsyrischer Kunst und Kultur nicht nur auf Cypern, sondern auch in Kleinasien und auf die hier beginnende griechische Kultur nachweisen läfst (vgl. Artikel *Gryps*), so ist die Vermutung eines Zusammenhangs der, wie die Schrift zeigt, in Nordsyrien heimischen Fratzenmaske und des Gorgoneions berechtigt. Die Ansicht, die ich selbst früher hatte, und die auch andere geäufsert haben, dafs das griechische Gorgoneion durch Vermittlung der Phoiniker aus dem ägyptischen (ursprünglich arabischen) Besa-Typus entstanden sei, ist wohl aufzugeben (vgl. auch *Six, de Gorg.* p. 95). Die phoinikischen Bildungen, die dieser hervorrief, trennen sich scharf von dem griechischen Gorgoneion, und nur auf Cypern und in Etrurien, wo phoinikischer Einfluſs sich neben dem griechischen noch im 7. und 6. Jahrh. erhielt, ist eine Berührung der beiden zu konstatieren. Sonst sind gerade die ältesten Formen des griechischen Gorgoneions völlig verschieden von dem Besatypus. Die Wurzel ist freilich bei beiden der Art nach jedenfalls dieselbe, die oben angedeutete; und vielleicht war sie auch historisch dieselbe. Doch dies bleibt vorerst alles ungewifs. — Es sei hier nur noch bemerkt, dafs bei den Griechen ungefähr gleichzeitig mit dem Fratzengesichte auch eine Abkürzung desselben in Gebrauch kam, die nur aus zwei grofsen Augen und einer Nase dazwischen bestand, die auch wegbleiben konnte. Diese Abkürzung (die auch schon auf altrhodischen Vasen begegnet) bekam niemals eine mythologische Bedeutung und blieb rein apotropäisches Symbol.

Wir betrachten nun die wichtigsten Denkmäler des Gorgonentypus in historischer Folge. Von Litteratur sind hervorzuheben die Schriften von *Levezow, die Entwickelung des Gorgonen-Ideals, Abhandl. d. Berliner Akademie* 1832, ferner *Gaedechens, Gorgo* in der *Allg. Encyclop.* von *Ersch* und *Gruber* 1, 74, S. 387 ff. (viel Material, doch ohne kritische Sichtung) und *Six, de Gorgone*, Amstelodami 1885. Die letztere Abhandlung enthält fleifsige, nur wenig übersichtlich und oft nach unwesentlichen Gesichtspunkten geordnete Zusammenstellungen, eine Fülle sorgfältiger Detailbeobachtung, doch ohne rechte Zusammenfassung; der Hauptwert der Arbeit beruht in der umfassenden und sachkundigen Behandlung desjenigen Materiales, das die Münzen liefern.

Als ältestes uns erhaltenes Gorgoneion wird gewöhnlich (so auch von *Six* p. 5) die Zeichnung auf dem Schilde der melischen Vase *Conze, Mel. Thongef.* Taf. III bezeichnet. Mit Unrecht; denn hier ist zweifellos ein Tier, wohl ein Löwenkopf von vorne gemeint. Mit dem Gorgoneion hat der Kopf gar nichts gemein. Der tierische Unterkiefer, der breite Tierhals, die Zacken ringsum, welche die Mähne andeuten, lassen keinen Zweifel; betr. der Augen vgl. die des Hirsches ebenda Taf. IV. Wir dürfen wohl umgekehrt aus diesem Tierkopf schliefsen, dafs der Typus des Gorgoneions zur Zeit und am Orte der Entstehung dieser Vase noch nicht existierte. Der Löwenkopf auf dem Schilde ward vielleicht einem löwenköpfigen Dämon eigen gedacht. — Das älteste, mir auf Vasen bekannte Beispiel ist die schreitende Gorgone auf einem Teller aus Kameiros von der altrhodischen Technik im British Museum (jetzt veröffentlicht im *Journ. of hell. Stud.* 6); derselbe ist schwerlich jünger als das 7. Jahrhundert. Das Gorgoneion ist schon völlig ausgebildet. Es ist ein rein menschlicher Kopf, die Augen sehr grofs und rund, die Zunge heraushängend und der Mund breit verzogen mit emporstehenden Hauern. Bei den ältesten Gorgoneien ist der Mund immer nur horizontal in die Breite verzogen. Es ist das bekannte Zeichen der Wut bei den mit den Zähnen kämpfenden Thieren wie bei den Menschen, den Mund seitwärts so zu verziehen, dafs die Eckzähne entblöfst werden. Da man in der archaischen Kunst aber das Gorgoneion möglichst kreisrund zu komponieren suchte, zog man bald die Mundwinkel mehr oder

weniger in die Höhe, um den Mund der Kreislinie paralleler zu gestalten. Das Haar fällt an jenem Kopfe nicht nur an der Seite in dichten Strähnen, sondern auch vom Unterkiefer herab und gleicht hier einem Barte. Wir finden den Bart bei einer grofsen Zahl von Typen des Gorgoneions in der archaischen Kunst, und zwar nicht nur bei den einzelnen Masken, sondern auch bei den zweifellosen weiblichen Gorgonen in ganzer Figur. Die gewöhnliche Erklärung, der Bart solle das Schreckhafte vermehren, ist ungenügend. Ich kann mir denselben nur als Rest des überkommenen Typus erklären, der also männlich gewesen sein mufs. Das beschriebene Gorgoneion jenes rhodischen Tellers sitzt nun auf einer Figur mit vier Flügeln auf, die ein langes Gewand von der ältesten griechischen Art trägt, indem es auf der einen Seite offen ist und das Bein heraustritt. Sie hält in jeder Hand einen Wasservogel (Gans oder Schwan) am Halse gefafst. Hier ist also jener in Griechenland früh verbreitete, wie es scheint durch orientalische Anregung entstandene Typus der Göttin mit den Wasservögeln (vgl. den alten Ziegelstempel aus Mykenai, *Arch. Ztg.* 1866, Taf. A; den Inselstein *Milchhöfer, Anfänge* S. 86; zwei Vögel neben der Gorgone, ein Rest dieses Typus auch noch auf dem Spiegel aus Kroton *Gerhard etr. Sp.* 243 A) mit der neu überkommenen Fratzenmaske zu einem neuen dämonischen Wesen vereinigt. Ob wir es schon Gorgone nennen dürfen ist kaum sicher zu sagen. Dafs das Fratzengesicht anfangs zur Bildung mehrerer schreckhafter Dämonen verwendet wurde, bevor es sich ausschliefslich für die Gorgonen festsetzte, ist nicht zu bezweifeln. Die Ker am Kypseloskasten, die durch Inschrift bezeichnet war (*Paus.* 5, 19, 6), hatte offenbar das Gorgoneiongesicht; vielleicht auch die Eris ebenda. Noch bei Aischylos traten die Erinyen im Typus der Gorgonen auf, nur ohne Flügel (*Eum.* 46, *Cho.* 1045). Erhalten sind uns verschiedenartige, nicht genau bestimmbare, dämonische Wesen mit Gorgonenfratze, namentlich auf einigen etruskischen Werken, die aber von altgriechischen abzuhängen scheinen. Auf einem Bronzerelief aus Orvieto (*Arch. Ztg.* 1877, Taf. 11, 1; S. 110 ff., *Körte*) ist es ein sicher männlicher Dämon mit einem Löwen auf jeder Schulter. Zwei Löwen würgt der indes weiblich gebildete hockende Dämon des Peruginer Bronzereliefs (*Micali, storia* tav. 28; *Müller-Wieseler, Denkm. a. K.* 1, 298). Hier ist der Einfluss orientalischer Typen offenbar. Dagegen möchte die seltsame Bildung auf dem Ringe *Micali, storia* 46, 17: Gorgone mit geflügeltem Rofsleib, Vogelkrallen an den Füfsen, einen Löwen mit den Händen fassend, und ebenda 46, 18 dasselbe Wesen, einen Eber haltend, auf die mythische Verwandtschaft des Flügel(-Blitz)rosses und der Meduse zurückzuführen sein (vgl. *Milchhöfer, Anfänge der Kunst* S. 236). Und daraus ist wohl auch der auf Buccherogefäfsen erscheinende Typus einer Gorgone mit zwei vor ihr wappenhaft gruppierten emporstrebenden Flügelpferden zu deuten (*Annali dell' Inst.* 1884, tav. D; *Micali, storia* 102, 8). Sehr bemerkenswert ist die harpyienartige dämonische Figur auf einer schwarzfigurigen etruskischen Vase in Berlin (*Furtw.* 2157): vogelleibig mit zwei Armen und vier Flügeln, mit einem als Gorgoneion (ohne Schlangen) gebildeten Kopfe schwebt sie in der Luft und hält in jeder Hand einen zappelnden kleinen Menschen, also offenbar ein Todesdämon. — Auf mehrfach erhaltenen gepreften Bronzereliefstreifen altgriechischen Stiles (in Berlin Nr. 6365, aus Gerhards Nachlafs; im British Museum ein vollständiges, rings mit diesem Streifen geschmücktes Gefäfs; bei *Micali, storia* 102, 14 ist ein kleines Stück abgebildet) erscheint eine lange Reihe sich immer wiederholender ungeflügelter nach rechts laufender weiblicher Figuren in gestreiften, gegürteten, halblangen Röcken, von deren Schultern je eine grofse Schlange ausgeht, die sich mit der der Nachbarin kreuzt; die Köpfe zeigen den alten Gorgonentypus (ohne Schlangen und Bart). Diese Wesen entsprechen Aischylos' Schilderung der Erinyen, so dafs man sie am liebsten danach deuten möchte.

Zu den ältesten erhaltenen Gorgoneien gehört dann das auf einer wahrscheinlich kleinasiatischen Elektronmünze, die ins 7. Jahrh. gesetzt wird (das Berliner Exemplar ist bei *Helbig, d. homer. Epos* S. 287 abgebildet, das des British Museum s. beistehend nach *Head, guide* pl. 1, 4; vgl. *P. Gardner, types* pl. 4, 5; *Six* a. O. p. 60). Der Mund ist nur horizontal verzogen, die Mundwinkel eher abwärts als nach aufwärts; die Zunge ist herausgestreckt, die Augen grofs und schreckhaft. Im übrigen ist der Typus noch ganz unausgebildet und berührt sich zufällig mit dem gemilderten späteren, den wir unten betrachten werden. — Ferner ist den ältesten zuzuzählen das Gorgoneion, das auf den rotthonigen Pithoi mit gepreften Reliefs in Etrurien erscheint (über diese Denkmälergattung und ihren hochaltertümlichen Formenschatz s. *Arch. Ztg.* 1881, S. 40 ff.); es ist dem des oben genannten rhodischen Tellers verwandt, die Zunge herausgestreckt, der Mund horizontal verzogen, das Haar an den Seiten dicht herabfallend, und unten Bart; ohne Schlangen natürlich (ein Exemplar in Rom ist ungenau abgebildet *Mus. Gregor.* 2, 100, 6; andere Exemplare sind in der Ermitage zu Petersburg; ich notierte Nr. 764, *Löschcke, Arch. Ztg.* 1881, S. 42 nennt Nr. 527).

Kleinasiat. Elektronmünze (nach *Head, guide* pl. 1, 4).

Die zuweilen vorkommenden Tierohren des Gorgoneions sind immer als Einfluss des durch Phoiniker vermittelten Besatypus zu erkennen. So auf dem Gewande der ägyptisierenden cyprischen Statue *Cesnola, antiqu. of Cypr.* 1, 12; vgl. *Six* p. 31; *tab.* 2, 9a, wo der ganze Typus dem des Besa verwandt ist. Ferner auf dem sardinischen Thonstempel aus Tharros bei *della Marmora, memor. dell' acad. di Torino* 1854, 14, p. 236, wo die Tierohren sehr deutlich sind und auch die zwei vom Kinn ausgehenden Schlangen der cyprischen

Figur, die ebenfalls dem Besatypus entlehnt sind, wiederkehren. Endlich erscheinen die Tierohren zuweilen auf etruskischen Buccheroreliefs, so *Micali storia* 17, 1. 22; *mon. ined.* 31, 2.

Dagegen ist eine andere seltene Eigentümlichkeit an sehr alten Gorgoneien eine rein griechische: das sind kleine Hörner über der Stirne; sie erscheinen an dem spartanischen Akroterion *Arch. Ztg.* 1881, 17, 1 und ferner an dem Gorgoneion eines sehr archaischen Henkelpaares in Petersburg (Ermitage, Bronzen Nr. 342. 344); die kurzen Hörner sind hier völlig deutlich; neben den Ohren hängt das Haar steif herab; das ganze Gesicht sehr breit; Hauer im horizontalen, breiten Munde; keine Schlangen. — Über die angeblichen Gorgoneien späten Stiles mit Hörnern vgl. *Six* p. 65.

I. Archaischer Typus.

Die regelmäfsigen Bildungen des archaischen Stiles für Gorgoneion und Gorgonen sind nun folgende:

1) Ganze Gestalt der Gorgonen. Sie erscheinen fast immer laufend und zwar in dem bekannten Schema der alten Zeit, wobei ein Knie tief herab gebeugt wird, zuweilen so tief, dafs die Figur knieend erscheint. Von den Armen ist dann in der Regel einer erhoben, der andere gesenkt; selten sind beide gesenkt oder beide erhoben (letzteres z. B. auf den Buccherogefäfsen *Micali storia tav.* 22; 102, 6; Berlin 1614 *Furtw.*). Immer sind die Gorgonen geflügelt. Denn in einigen wenigen Fällen, wo sie ohne Flügel erscheinen, mögen zufällige Ursachen gewirkt haben, wie an der Selinuntischen Metope, wo kein Raum war, oder es sind eben keine Gorgonen, sondern andere Dämonen, wie in den oben angeführten Fällen (wozu auch das Buccheroreliefs *Micali, storia* 102, 7 kommt). Dafs in der hesiodischen *Ἀσπίς* keine Flügel der Gorgonen genannt werden, kann natürlich nichts für eine ältere flügellose Bildung beweisen, da jene dichterische Beschreibung ja nur einige Züge und kein vollständiges Bild giebt. Die altionische Kunst, die auch sonst reiche Beflügelung liebt, pflegte die Gorgo mit vier Flügeln auszustatten, wovon zwei in der Regel aufgebogen sind; dazu kommen meist noch Fufsflügel. Als Beispiel diene die chalkidische Vase *Arch. Ztg.* 1866, Täf. 206; ferner die unten für den langen Chiton citierten Werke. Der vierflüglige Typus kommt indessen auch auf altattischen Vasen vor, indes mit kurzem Chiton, s. *Gerhard, auserl. Vas.* 88; Vase des Amasis Brit. Mus. 641; *Journal of hellen. stud.* 1884 pl. 43 (diese Schale ist attisch, nicht chalkidisch, wie behauptet wurde; sie ist jetzt im British Museum). Vierflügelig mit kurzem Chiton auch in dem Terracottaakroterion von Gela, *Kekulé Terrac. v. Sicilien*, S. 44, Fig. 95.

Schlangen als Attribut fehlen zwar an den ältesten Gorgonendarstellungen, fanden jedoch sehr rasch Eingang, viel rascher und allgemeiner, als sie mit dem Fratzengesichte, dem Gorgoneion, verbunden wurden. Die Gorgonen der hesiodischen *Ἀσπίς* haben bereits Schlangen um den Gürtel. Auf Denkmälern des 6. Jahrhunderts ist dies häufig; vgl. die Françoisvase *Wiener Vorlegebl.* 2, 5; die oben genannte Schale *Journ. of hell. stud.* 1884, 43, wo zwei grofse Schlangen geknotet erscheinen, die sich über die Schultern erheben und von jeder Hand fest gehalten werden, ferner das oben genannte Akroterion von Gela. Häufig halten sie auch nur kleinere oder gröfsere Schlangen in den Händen, vgl. z. B. die altattische Vase *Annali dell' Inst.* 1866, tav. R.; von sehr altertümlichem Charakter ist das Buccheroreliefs in Berlin Vasens. 1614. Besonders beliebt sind die Schlangen als Gürtel und in den Händen wieder in dem altionischen Typenkreise mit den vier Flügeln und dem langen Gewand.

Was die Gewandung betrifft, so scheiden sich zwei Reihen. Die kleinasiatisch-ionische, sowie die chalkidische Kunst und was von dieser abhängt giebt den Gorgonen in der Regel das einem weiblichen Wesen, der Wirklichkeit entsprechend, zukommende lange Gewand; die dämonisch rasche Bewegung, die durch das Gewand behindert scheinen könnte, wird durch die oben erwähnte besonders reiche Beflügelung angedeutet. Wir finden den langen Peplos schon auf dem oben genannten rhodischen Teller. Ein besonders altes und bedeutendes Denkmal ist dann ein circa 0,80 hoher Bronzegerätfufs im Louvre aus Halicarnafs, eine knieende Gorgone in langem Gewand, über deren Kopf sich ein Löwenfufs erhebt (vgl. die drei knieenden Kolosse als Stützen des Kraters der Samier, *Herod.* 4, 152); der Kopf ist sehr grofs und breit; auf die Schultern fallen einzelne Locken; Schlangen fehlen noch ganz; die beiden Arme sind gesenkt; die Beflügelung fehlt hier wohl nur zufällig; vielleicht war sie besonders angesetzt. Ferner tragen den langen Chiton: die Gorgone der chalkidischen Vase *Arch. Ztg.*, 1866, Tf. 206, noch ohne Schlangen; etruskische schwarzfigurige Vase bei *Gerhard, Auserl. Vasenb.* 89, 3, in jeder Hand eine Schlange; Terracottafigur in Berlin, wahrscheinlich ein kleines Akroterion aus Südetrurien oder Campanien, sehr altertümlich, bei *Levezow* a. a. O. 25 abgebildet; altetruskische Silbermünzen, Fäsulä zugeteilt, *P. Gardner types* pl. 1, 6; Skarabäus *Micali monum ined.* 54, 3 = *Cades impr. gemmarie* 16, *F.* 33 (der Typus mit vier Flügeln u. s. w. alt, der Kopf jedoch von späterem Typus); Spiegel aus Kroton, *Gerhard, ctr. Spiegel*, Taf. 243 *A*, ein echt ionisches Werk, Schlangengürtel und Schlangenhaar; Gemme aus Kertsch, *Compte-rendu* 1860, Taf. 4, 6 und hier umstehend, ein vorzügliches Werk eines ionischen Steinschneiders; cyprischer Sarkophag bei *Cesnola antiqu. of Cyprus* 1, 74, die enthauptete Medusa im alten knieenden Schema, aus deren Halse Pegasos und Chrysaor zugleich emporkommen, ein unter ionischem Einfluss stehendes Werk; endlich eine kleinasiatische Münze *Imhoof-Blumer monn. grecques* pl. *J* 23 (nach *Six* p. 31 wahrscheinlich kilikisch). — Dagegen ist in der peloponnesischen und attischen, auch in der sicilischen Kunst das kurze

Gewand bei den Gorgonen typisch. Als eiligst laufenden Dämonen mochte für sie der kurze Chiton passender erscheinen. An verschiedenen Orten entstanden, werden beide Typen im wesentlichen gleich alt sein. Bei dem hier viel reicher erhaltenen Materiale genügt ein kurzer Hinweis. Auf den altattischen Vasen erscheint meines Wissens nur der kurze Chiton (nur auf einer streng rotfigurigen Vase, *Micali mon. in.* 44, 3, München 54, die unter dem Einfluſs des ionischen Typus steht, sieht man den langen, im Laufe freilich etwas heraufgezogenen Chiton).

Gemme aus Kertsch (nach *Compte r.* 1860. Taf. 4, Fig. 6).

Was peloponnesische Kunst betrifft, so vgl. das argivische Bronzerelief (*Ausgrab. v. Olympia* Bd. IV, Taf. 25 B, 4; *Curtius, d. archaische Bronzerelief* S. 13, 6; *Furtwängler, Bronzefunde aus Olympia* S. 93; ferner die Statuette *Ausgrab. v. Ol.* Bd. 4, 23) ohne Schlangen, mit aufgebogenen Flügeln, auch an den Füſsen. Aus Sicilien vgl. die Metope von Selinunt und das Akroterion von Gela bei *Kekulé, Terrac. v. Sicil.* S. 44, Fig. 95. In Etrurien, wo, wie oben bemerkt, der ionische Typus herrscht, kommt doch auch der mit dem kurzen Rocke vor, so an einer groſsen altetruskischen goldenen Nadel im Louvre, wo die laufende Gorgone mit vier Flügeln, in jeder Hand eine Schlange haltend erscheint, wie im ionischen Typus, jedoch den kurzen Chiton trägt. — Häufig, namentlich auf den altattischen Vasen ist mit dem kurzen Chiton ein Fell verbunden (z. B. *Gerhard, ges. akad. Abhandl.* Taf. 10, 2).

Die Verwendung welche die archaische Kunst von der ganzen Gestalt der Gorgonen macht, ist eine doppelte. Weitaus am häufigsten erscheint sie einzeln, ohne alle Handlung, als Bild für sich, zu dekorativem Zwecke. Auf der chalkidischen Vase erscheint die Gorgone mitten zwischen dekorativen wilden Tieren. Besonders beliebt war sie zur Füllung von ungefähr quadratischen einzelnen Feldern; vgl. das argivische Bronzerelief oben Z. 19, die Henkelscheibe des korinthischen Kraters *Annali dell' I.* 1874 tav. NO und die Françoisvase *Wiener Vorlegeblätter* 2, 5. Schon früh ward die Gorgone auch tektonisch an Geräten verwendet, vgl. den Bronzefuſs im Louvre, die olympische Bronze *Ausgr.* 4, 23, die goldene Nadel des Louvre, einen Bronzehenkel (Exemplar im British Museum und in Neapel), wo zwei Gorgonen, der Biegung des Henkels folgend, vornübergebeugt die Arme verschlingen; vgl. ferner auch die Akroterien von Gebäuden. — Wie die Maske des Gorgoneions älter ist als die ganze Gorgonenfigur, so wird auch der fast wie ein Ornament behandelte Typus der einzelnen laufenden Gorgone älter sein als die Darstellung des Mythus (vgl. *Löschcke* in der *Arch. Ztg.* 1881, S. 48 f.). Doch gehört immerhin auch dieses, die Enthauptung der Medusa und die Flucht des Perseus, zu den frühesten von der griechischen Kunst behandelten mythischen Stoffen. Er erscheint auf der hesiodischen Ἀσπίς, an einer sehr archaischen attischen Vase, wohl vom Anfang des 6. Jahrh. *Arch. Ztg.* 1882, Taf. 9; S. 197 ff., am Kypseloskasten und amykläischen Thron und der bekannten selinuntischen Metope. Näheres s. im Artikel „Perseus". — Es braucht schlieſslich wohl kaum hervorgehoben zu werden, daſs bei jeder Stellung und Situation der Gorgone, also auch bei der Enthauptung, die Fratze immer dieselbe ist und immer von vorn erscheint.

Zuweilen kommt die Gorgone auch als Halbfigur vor, natürlich nur in dekorativer Verwendung. Über einem Gerätfuſs erscheint der Oberteil einer Gorgone mit aufgebogenen Flügeln in der olympischen Bronze, *Ausgrab.* Bd. 5, Taf. 29 *A*. Besonders beliebt aber war die Halbfigur oder vielmehr das Brustbild im Kreise der chalkidischen Bronzegefäſse. Es erscheint da nicht selten am unteren Henkelansatze mit nach auſsen gestreckten eckigen Ellenbogen, die breite Fratze gleichsam recht derb und wild vorstreckend. An einer prachtvollen Bronzeamphora im South Kensington Museum sind unten als Abschluſs des Brustbildes zwei Schlangen gebildet. An einer Hydria aus Locri (*Mus. Borb.* 3, 62; *Denkm. a. K.* 2, 900; Abguſs in Berlin Nr. 876; fälschlich sieht noch *Six* p. 71, 11 *C* Flügel in den seitlichen Haarwischen) springen zwei Pferde (bei denen man schwerlich an Pegasos und Chysaor denken darf) zu den Seiten des Kopfes heraus. An den Terracottanachbildungen solcher Henkel, die in Capua sich fanden (in besonders schöner Auswahl im British Museum, *Guide, vase-room* 2, 2, p. 74 und 136 ff.), finden sich auch die anderen üblichen dekorativen Elemente dieser Gefäſse, wie die sitzenden Lämmer (a. O. 137. 138), Löwen (141. 142) und Sphinge (139. 140) zur Seite des mit Brust und Armen ausgestatteten Gorgoneions. Hierher gehört auch der in mehreren Exemplaren (im Louvre, in Berlin *Friederichs, Bronzen* 1516; *Micali, storia* 50, 5) bekannte Gerätfuſs, wo der Oberteil der Gorgone in ein Löwenbein ausgeht; die Arme derselben sind horizontal weit ausgestreckt, die Haare, wie in dieser Denkmälergattung öfter, weit nach den Seiten ausgebreitet.

2. Das Gorgoneion. Es existiert in der archaischen Kunst eigentlich nur ein Typus des Gorgoneions, der freilich zahllose Varianten hat. Vergebens sucht man in letzteren Züge wesentlich verschiedener Typen, die sich durchführen lieſsen. So begründet das Hinzutreten der Schlangen oder das des Bartes keine wesentliche Typenverschiedenheit; sie erscheinen oder bleiben weg bei den verschiedenen Varianten. Doch lassen sich freilich lokale Reihen nachweisen, die sich sehr spröde gegen das Eindringen der Schlangen verhalten, und andere

die dies Element wieder besonders ausbildeten, oder andere, die mehr am Barte festhielten. Die wesentlichen Züge des Grundtypus sind der breitverzogene Mund, der die Zähne sehen läfst, die mächtigen Kinnbacken, die herausgestreckte Zunge, die glotzenden, meist sehr grofsen Augen und die mehr oder weniger kreisrunde Gesamtform der Maske, aus welcher meist nur das Kinn unten etwas heraustritt. In der Regel sind die Eckzähne grofs wie die der Raubtiere. Die Haare sind (bis auf vereinzelte Ausnahmen) glatt um die Stirne geordnet, sei es in Löckchen oder in gewellten Partieen. Wo das Gorgoneion in einem Rund erscheint (also namentlich auf Münzen und im Innern von Schalen), da ist die Angabe der Haare auf die die Stirn umgebenden beschränkt. Sonst aber pflegen an den Seiten breite Haarflechten herabzufallen. Auf der Stirne erscheinen bei den ausgeführteren Denkmälern meist eine oder auch mehrere vertikale Falten, die Zusammenziehung derselben andeutend, die bei dem dargestellten Wutblick ja unvermeidlich ist (vgl. z. B. die drei sehr konventionell gebildeten Stirnfalten an den Gorgoneien der sog. kyrenäischen Gefäfse *Arch. Ztg.* 1881, Taf. 11. 12, 2, beistehend). Die Ohren sind häufig mit kreisrunden Ohrringen geschmückt.

Betrachten wir nun die wichtigsten einzelnen Erscheinungen näher.

a) Mehreren Reihen von Denkmälern, die namentlich in Kleinasien, bei den Chalkidiern, in Attika und Korinth, und durch die Chalkidier auch im Westen in Sicilien und Italien verbreitet sind, ist es charakteristisch, dafs sie das Gorgoneion besonders breit, voll und fleischig geben und dabei gar keinen oder nur geringen Gebrauch von den Schlangen machen. Bezeichnende Beispiele sind folgende: zunächst aus Kleinasien die sehr alten Münzen unbestimmter Herkunft (*Six* p. 5 weist sie nach Selge; andere hatten anderes vermutet), von denen bei *Mionnet* pl. 36, 7 ein Exemplar abgebildet ist; das Gesicht ist überaus fleischig, der Mund wie ein tierischer Rachen weit aufgesperrt, die Ohren grofs; rohe Haarandeutung (keine Federn, wie *Six* p. 6 meint; ich urteile nach dem Berliner Exemplar). Später sind die Stücke, die das Kreuz im Quadratum incusum haben (es ist immer ein kleines Kreuz, nicht figurae litteris similes, wie *Six* p. 6 meint; zum Kreuz dieser Form als Ornament vgl. *Schliemann, Mykenae* Nr. 294); der Typus ist hier bedeutend gemildert. Beispiele für den regelmäfsigen breiten, vollen ionischen Typus ohne Schlangen sind: der oben S. 1710 genannte Bronzefufs aus Halicarnafs; kleine Thongefäfse in Form von Gorgoneien, wahrscheinlich ionisch-kleinasiatischer Fabrik, die sich in Kleinasien und Rhodos fanden (Exemplar aus Halicarnafs bei *Six* tab. 1, 3, 1 b abgeb.; im British Museum ein gleiches aus Rhodos; die Gefäfse gehören zu der in meinem *Berliner Vasenkatalog* S. 150, 1391 ff. aufgestellten Gattung); hier sind Schlangen in untergeordneter Weise unter dem Kinn verwendet. Dann die früher Athen, jetzt zumeist Euböa zugeschriebenen Münzen, ein besonders charakteristisches Beispiel s. bei *Head, Guide* pl. 5, 24; vgl. über sie auch *Six* p. 17 ff.; die besten und meisten Abbildungen im Katalog vom Brit. Mus. *Central Greece* pl. 22; das Ganze hat hier meist etwas Weiches und Mattes; das Kinn tritt wenig aus dem Rund heraus. Sehr verwandt ist das Gorgoneion an einer Beinschiene aus Kertsch, jedenfalls ionischer Fabrik (*Ant. du Bosph.* pl. 28, 7), an einer Armschiene aus Olympia (in Berlin, *Inv.* Nr. 6402) und an Bronzewaffen aus Italien, in denen *Six* p. 21 mit Recht chalkidisches Fabrikat vermutet, *Bronzen d. Altertümersamml. in Karlsruhe* Taf. 27, mit Bart. Nah verwandt ist ferner die Fratze der Medusa der berühmten Selinuntischen Metope (ohne Bart); ein Stirnziegel aus Selinus *Kekulé Terrac. v. Sicilien* S. 42, Fig. 83; vgl. auch den von Gela ebenda Fig. 87. Ferner die grofsen Kupfermünzen von Kamarina und Himera (s. *Six* p. 45), die diesen alten Typus geben. Ferner gehören hierher noch manche chalkidischen Denkmäler, vor allem die zahlreichen bei Capua gefundenen Stirnziegel (reiche Auswahl abgebildet bei *Minervini, Terrecotte del museo Campano;* mehrere gute Exemplare in Berlin); sie sind immer bärtig, aber ohne Schlangen; die Barthaare sind stilisiert und abwechselnd rot und schwarz bemalt; sie umgeben den unteren Rand des Gesichts von Ohr zu Ohr. Dann die chalkidischen Bronzegefäfse, auf die oben S. 1712 Z. 27 kurz hingewiesen wurde; ein durch den wilden, sehr lebendigen Ausdruck ausgezeichnetes Stück ist die Thonnachbildung eines solchen Henkelansatzes in Berlin (*Inv.* 5991): kurze Bartlocken um den unteren Gesichtsrand; breite an den Enden aufgerollte Haarflechten stehen fast wie Flügel vom Gesichte ab. Ferner die in capuanischen Grübern in grofser Zahl gefundenen aus Thon gepreſsten kleinen Gorgoneien (ohne Bart; *Panofka Terracotten d. Berl. Mus.* Taf. 47, 4. 62, 2. *Levezow* a. a. O. Nr. 9. 10). Auch in Etrurien finden sich Beispiele dieser Typenreihe, vgl. den Buccherohenkel in Berlin, *Vasens. Furtw.* 1613; Stirnziegel aus Orvieto in Berlin (sehr fleischig, ohne Bart). — Wenden wir uns wieder nach dem Osten und betrachten hier zunächst eine etwas jüngere Reihe ionischer Denkmäler. Voran die Münzen von Neapolis in Makedonien, in welchen der Typus zum Ausdrucke einer aufserordentlichen Kraft und Wildheit gesteigert ist; nur bei den seltenen älteren Stücken (wie *Head, Guide* pl. 4, 6) sind die Augen grofs und rund; bei den

Gorgoneion auf e. archaischen kyrenäischen Gefäfse (*Arch. Ztg.* 1881, Taf. 12, 2).

gewöhnlichen späteren erscheinen sie schmal und zusammengedrückt, wie es der Natur bei so verzerrtem Munde entspricht; am Nasenansatze faltet sich die Haut mehrfach; das Kinn tritt stark heraus; ein Exemplar s. bei *Friedländer u. Sallet, d. kgl. Münzkabinett* Taf. 4, 289; ein anderes von noch kräftigerem Ausdruck, ebenfalls in Berlin, in beistehender Abbildung. Diese Schöpfung ist ohne Zweifel eine der vorzüglichsten auf diesem Gebiete. Diesen Münzen verwandt sind einige der goldenen Gorgoneia, die in Gräbern des 5. Jahrh. bei Kertsch sich fanden, *Antiqu. du Bosph.* pl. 21, 17; *Compte rendu* 1877, pl. 3, 10. 20 (9 roher); 1876, pl. 3, 10, 11 (dagegen folgt 1877, 3, 21 dem folgenden Typus mit den Schlangen). Endlich gehören hierher auch die älteren Erzmünzen von Olbia, die eine spätere Verflachung des obigen Typus zeigen (aufgezählt bei *Six* p. 25). — Die altkorinthische Kunst bediente sich im wesentlichen desselben Typus wie die ionische und chalkidische. Auf den alten Trihemiobolien der Stadt sieht man diesen Typus (ohne Schlangen und Bart) im Quadr. incusum. Auf den Gefäfsen des altkorinthischen Stiles ist das Gorgoneion überaus selten und erscheint erst öfter in der späteren Gruppe, die starken chalkidischen Einflufs offenbart; es ist hier immer ohne Schlangen, aber zumeist mit Bart gebildet. Beispiele: *Arch. Ztg.* 1863, Taf. 175. *Annali dell' Inst.* 1864, tav. O P; *Mus. Gregor.* 2, 23, 3; *Six* tab. 1, 3 2 b. *Ἐφημ. ἀρχ.* 1885 *πίν.* 7. Dafs wir ferner in der altattischen Vasenmalerei denselben Typus gebräuchlich finden würden wie in der korinthischen, durften wir erwarten. Da wo das Gorgoneion in einen kreisrunden Rahmen gezeichnet wurde (also besonders im Innern der Schalen), finden wir hier immer den schlangenlosen bärtigen Typus mit den grofsen Augen; der Ausdruck erhebt sich selten über das Konventionelle; eine Eigentümlichkeit ist die, dafs sehr häufig nicht nur ein Kinn-, sondern auch ein Schnurrbart angegeben ist, und zwar sowohl durch einen blofsen Streif, als auch durch darauf gravierte Haare, letzteres z. B. *Furtwängler, Berliner Vasensamml.* 3988. 2047. 2048 u. a., *Lau, gr. Vasen* Taf. 17, 1 (welches Beispiel *Six* p. 15 bemerkt hat). Bei der ganzen Figur der Gorgonen dagegen fügen die Attiker gerne Schlangen dem Kopfe bei; so schon auf der Françoisvase; ferner *Mon. dell' I.* 8, 34; *Gerhard, Auserl. Vas.* 88; Vase des Amasis im British Mus. 641. An einem archaischen Stirnziegel der Akropolis (s. beistehend nach *Ross, Arch. Aufs.* 1, 5) sind zwei kleine Schlangen in untergeordneter Weise zugefügt, ähnlich wie an den oben 1713 f. genannten ionischen Gefäfsen; das Gesicht ist fleischig, doch hat es etwas Weiches und Mattes. Die im Innern der attischen Schalen gebildeten Gorgoneien nehmen die Schlangen niemals auf; dagegen

Münze von Neapolis in Makedonien (Originalzeichnung nach e. Exemplar in Berlin).

sind die im spät schwarzfigurigen und streng rotfigurigen Vasenstile häufigeren, an den Aufsenseiten der Vasen erscheinenden Gorgoneien

Archaischer Stirnziegel von d. Akropolis in Athen (nach *Ross, Arch. Aufs.* 1, 5).

meist mit Schlangen gebildet (z. B. *Lau, gr. Vasen* Taf. 18, 2; *Gerhard, Auserl. Vas.* 107 Exekias; *Gerhard, Trinksch. u. Gef.* 19 Andokides; *Panofka mus. Blacas* pl. 10 = *Denkm. a. K.* 2, 906).

Eine Sonderstellung nimmt das beistehend nach *Arch. Ztg.* 1881, Taf. 17, 1 abgeb. Marmorakroterion von Sparta ein, nichts weniger als ein „kindlicher Versuch" oder gar eine „komische Karrikatur" (wie *Wolters* in *Friederichs-Wolters, Gipsabgüsse* Nr. 56 meint), sondern eine sehr bewufste mit allen Mitteln der Kunst des 6. Jahrhunderts ausgeführte hervorragende Leistung. Zum Unterschiede von dem herrschenden archaischen Typus hat das Gesicht hier nicht fleischige volle Formen, sondern es ist sehnig und mager, wodurch der

Gorgoneion als Marmorakroterion v. Sparta (nach *Arch. Ztg.* 1881, Taf. 17).

Ausdruck dämonischer, wilder Kraft zu einer ungewöhnlichen Höhe geführt werden konnte. Dazu kommt, dafs die Haare über der Stirne, entgegen dem gewöhnlichen Typus, emporgesträubt gebildet sind, ein Motiv, das erst die Kunst des schönen Stiles im 5. Jahrhundert wieder aufnahm, das aber hier in der konventionellen doch wirkungsvollen Strenge des alten Stiles erscheint. Die zwei kurzen Hörner, die man über den Ohren bemerkt, wurden schon oben erwähnt. Dafs Hals und Ansatz des Oberkörpers hinzugefügt sind, trägt sehr zur Lebendigkeit bei; über die Darstellung des Oberkörpers der Gorgonen vgl. oben S. 1712 Z. 20 ff.

b) Einer zweiten grofsen Denkmälerreihe ist es charakteristisch, dafs sie die Schlangen zu einem Hauptmotive machen, indem sie die Maske ganz oder fast ganz ringsherum von Schlangen umgeben sein lassen, ein *ποικίλον κάρα δρακόντων φόβαισι*, wie *Pindar* sagt. Wir finden diesen Typus in Cypern und Ionien, hauptsächlich aber im nördlichen Kleinasien, Äolien und nordwärts, wo er sehr verbreitet ist, im Westen in Tarent. Man vergleiche Folgendes: um 500 zu setzende Münze *Luynes, monn. Cypr.* 6, 1; *Friedländer u. Sallet, d. kgl. Münzkabinet* 837; Sarkophag aus Klazomenä *Journal of hell. stud.* 1883, pl. 31, nur Schlangen statt der Haare; viele horizontale Stirnfalten; auf einem Schilde angebracht. Sehr ähnlich ist das Gorgoneion der phokäisch-lesbischen Elektron-Hekten, fleischig energisch, kein Haar, nur Schlangen ringsum (aufgezählt von *Six* p. 33; ebenda Nr. 5 zeigt den späteren „mittleren" Typus). Vgl. ferner eine kyzikenische Hekte (Berlin; Schlangen um den Oberkopf, unten nur zwei). Mehrere unbestimmte kleinasiatische Münzen (*Six* p. 34, 2—6). Dann die schönen Münzen, die man früher Abydos, die *Imhoof-Blumer monn. gr.* p. 232 Astakos und neuerdings *Six* p. 37 ff. Apollonia ad Rhynd. zugeteilt hat; der Mund ist sehr breit, zuweilen sind Ohrringe angegeben; die Schlangen gehen rings herum; ein Beispiel s. *Head, Guide* pl. 10, 22. Man kann hier auch die Entwicklung zu dem unten zu besprechenden „mittleren" Typus verfolgen. Ähnlich die alten Münzen von Abydos (*Six* p. 37): Schlangen oben herum, unten und an den Seiten nur je eine. Den Übergang zum folgenden „mittleren" Typus bilden die Münzen von Parion (vgl. *Six* p. 43); das Haar ist hier nur gescheitelt, in Wellen zurückgestrichen und meist mit Diadem geschmückt; es wird von Schlangen lose umgeben; der Mund ist natürlich gebildet, nur horizontal verzerrt; zuweilen sind die Brauen natürlich zusammengezogen. Ein vorzügliches Stück aus der Troas, aus Neandria (neue Erwerbung des Berliner Museums) geben wir beistehend; es ist ein gegossenes Bronzerelief von 0,06 Durchmesser, das einst irgendwo eingelassen gewesen sein wird. Es zeigt oben herum Schlangen, unten Bart; es hat einen sehr altertümlichen Charakter, stammt wohl aus dem 6. Jahrhundert und hat einen fast tierisch rohen und wilden Ausdruck. Im Westen erscheint das schlangenumgebene Gorgoneion in Tarent: Stirnziegel in Berlin Nr. 7892; das Gesicht zeigt jedoch schon mehr den mittleren Typus. Archaisch aber sind die beiden aus Unteritalien, vielleicht aus Tarent, stammenden Stirnziegel in Berlin bei *Levezow* Nr. 11. 12. Auf den sogenannten kyrenäischen Vasen erscheint auch das ganz von Schlangen umgebene und bärtige Gorgoneion (*Six* Taf. I, III 2 e). Spätere Nachbildung eines solchen Typus ist das Marmorrelief in Berlin, *Verz. d. ant. Sculpt.* 909.

Gorgoneion aus Neandria im Berl. Mus. (nach Originalzeichnung).

II. Der mittlere Typus.

Zwischen dem archaischen soeben behandelten und dem schönen Typus steht als Übergang der mittlere. Er beginnt gegen die Mitte des 5. Jahrhunderts und ist der herrschende in der 2. Hälfte dieses Jahrhunderts. Er behält vom archaischen Typus die flache breite und runde Maskenform, den breitgezogenen Mund, die Falten der Stirn und zumeist auch die herausgestreckte Zunge. Doch ist dies alles, das dort übertrieben erscheint, hier auf ein weit geringeres natürlicheres Mafs beschränkt. Der Mund ist nur mäfsig verzogen und zwar jetzt immer nur in natürlicher Weise horizontal; ebenso werden die Kinnbacken und Wangen jetzt ohne Übertreibung gebildet; ebenso die Augen, die wegen des emporgezogenen Wangenfleisches meist klein und schmal erscheinen; die Brauen pflegen zusammengezogen zu sein. Das Haar ist zumeist gescheitelt und glatt angeordnet: doch kommt hier auch schon das schöne Motiv des gesträubten Haares vor. Die Schlangen spielen nur noch eine untergeordnete Rolle als Schlangenknoten, der das Gesicht zuweilen umgiebt.

Die ganze Figur der Gorgonen erscheint nur noch sehr selten und zwar, da die dekorative Verwendung der laufenden Gorgone jetzt wegfällt, nur noch in Darstellungen der Perseussage. Eine attische Vase des strengschönen Stiles, ein Krater aus der Zeit um 430, zeigt die verfolgenden Gorgonen in kurzen Chitonen,

die Gesichter vom mittleren Typus, mit glatten Haaren; das abgeschlagene Haupt der Medusa hat gesträubtes Haar (*Millin, Vases peints* II, 3. 4). Eine andere attische Vase vom Ende des 5. Jahrhunderts, die enthauptete Medusa in kurzem Chiton zeigend, s. bei *Panofka, Mus. Blacas* pl. 11. Ein Thonrelief aus Melos (*Millingen, uned. mon.* 2, 2) aus der Zeit um 450, zeigt die getötete Medusa, aus deren Halse Chrysaor emporsteigt, dem altionischen Typus entsprechend, in langem Chiton.

Das Gorgoneion erscheint nicht mehr ganz so häufig wie in der archaischen Periode; hat es doch auch durch seine Umwandlung an tektonischem, dekorativen Charakter verloren. Es bedeckt nicht mehr grofse Stirnziegel und Schilde; kommt es vor auf einem Schilde, so füllt es denselben nicht mehr ganz aus, sondern erscheint nur klein in der Mitte. Es verschwindet vom Inneren der attischen Schalen, wird seltener an den Bronzehenkeln und die Halbfigur erscheint gar nicht mehr. Dagegen erhält das Gorgoneion jetzt durch die zur Herrschaft gelangte attische Kunst eine ausschliefslichere, bestimmtere Beziehung zu Athena, die es vorher nicht hatte. (Auch die attische Sage bei *Euripides Ion* 988 ff., dafs Gorgo von Athena beim Gigantenkampfe getötet wurde, gehört wohl erst dem 5. Jahrh. an.)

Von einzelnen Denkmälern seien folgende erwähnt, die zugleich zeigen, dafs die Umbildung des alten Typus ziemlich gleichmäfsig in den verschiedensten Kunstgebieten eintrat. *Compte rèndu* 1877, pl. II, 1, Gorgoneion des entwickelten mittleren Typus mit glatt gescheiteltem Haar auf einer Bronzeplatte aus einem Grabe, das *Stephani* noch in die erste Hälfte des 5. Jahrh. setzt, das aber schwerlich vor die Mitte desselben gehört. Ferner die Münzen von Populonia (*Head, Guide* pl. 7, 1; über die übrigen vgl. *Six* p. 56), die auch in die Mitte des Jahrhunderts herauf zu gehen scheinen. Ferner die Münzen von Koroneia, die um 456—446 gesetzt werden, *Brit. Mus. catal., Centr. Greece* pl. 7, 6; vgl. *Six* p. 28. Die Münzen derselben Stadt, die um 387—374 fallen (*Br. Mus.* a. a. O. pl. 7, 7. 8), zeigen im wesentlichen noch denselben Typus, nur sind die Haare kraus. Die in die 2. Hälfte des 5. Jahrhunderts zu setzenden Trihemiobolien Korinths zeigen ebenfalls den mittleren Typus; die Haare sind teils gescheitelt glatt, teils gesträubt; die Zunge ist zuweilen nicht herausgestreckt. Ähnlich sind Münzen von Leukas (Haar gesträubt, Zunge heraus). Ähnlich ferner Kupfermünzen von Tegea aus der 1. Hälfte des 4. Jahrhunderts (Haar gesträubt, grofse Augen). Auf den kleineren Kupfermünzen von Himera und Kamarina (vgl. *Six* p. 46 f.), die dem Ende des 5. Jahrhunderts angehören, kommt ebenfalls der mittlere Typus auf in verschiedenen Varianten; immer ist die Zunge herausgestreckt; es wird meist noch ein böser, wilder Ausdruck zu geben versucht durch Zähnefletschen. Auch in Kleinasien finden wir den Typus, nämlich auf den späteren phokäisch-lesbischen Hekten (*Six* p. 33, 5; Haar glatt und gesträubt; Zunge heraus und auch nicht). Die spätere Serie der Astakos oder Apollonia ad Rhynd. zugeteilten Münzen (*Six* p. 40 ff.) zeigt ebenfalls den mittleren Typus, behält jedoch den hier traditionellen Schlangenkranz noch bei. — Von besonderer Wichtigkeit sind aber die uns erhaltenen Athenastatuen. Da die bedeutendsten statuarischen Typen dieser Göttin alle von der Mitte des 5. Jahrhunderts bis zum Anfang des 4. entstanden (s. oben S. 695 ff.), also gerade in der Periode der Herrschaft des mittleren Typus, so finden wir diesen bei allen jenen Statuen; bei den Kopieen, die die Mehrzahl des uns Erhaltenen ausmachen, dürfen wir jedoch auf die Richtigkeit des einzelnen nicht zu sehr vertrauen. Wichtig als Originalwerk ist die oben S. 695, Z. 35 erwähnte (jetzt in einer Skizze bei *Studniczka, Beitr. z. Gesch. d. altgriech. Tracht* S. 142, Fig. 47 abgebildete) Statue der Akropolis aus der Zeit um 460; sie zeigt mit das älteste Beispiel des mittleren Typus des Gorgoneions. In den verschiedenen Kopieen der Parthenos des Pheidias (vgl. oben S. 697, Z. 41 ff.) schwankt das einzelne zwar, aber das wesentliche stimmt mit dem Gorgoneion der vorigen Statue (Zunge heraus, Haar glatt; gröfsere Skizze des Gorgoneions von der Parthenoskopie des Louvre bei *Six* Taf. 3, 3, 14); dasselbe gilt für das Gorgoneion des Schildes der Parthenos (*Michaelis Parth.* Taf. 15, 34; wahrscheinlich liegt, wie *Six* p. 62 f. bemerkt, hier das um 399 statt des geraubten Originals ergänzte Gorgoneion zu Grunde; eine irgend wesentliche Typenverschiedenheit von dem der Statue ist indes nicht zu konstatieren). Originalarbeit aus der Zeit des peloponnesischen Krieges ist das auf dem Schilde der Athena an der Nikebalustrade erhaltene Gorgoneion (*Kekulé, Balustrade d. Athena Nike.* *Six* Tafel 3, 3, 15; Zunge undeutlich; Haar glatt). Ähnlich an dem ungefähr gleichzeitigen Originaltorso der Akropolis *Schöll, Mitt. a. Griechenl.* Taf. 1, 3 = *Friederichs-Wolters Abgüsse* 475 (die Zunge nur wenig sichtbar; die Augen noch grofs und rund). Hierher gehört ferner das Gorgoneion der oben S. 696 abgebildeten und S. 695, Z. 55 erwähnten Albanischen Statue (Zunge heraus); ferner das der Athena Velletri und ihrer Repliken (s. oben S. 703, Z. 1 ff.; die Zunge nicht heraus; Haar glatt; breite Fratze). An der Giustinianischen Athena (s. oben S. 702, Z. 5 ff.) ist das Gorgoneion (abg. *Levezow* Fig. 32) überarbeitet, doch erkennt man die Züge des späteren mittleren Typus; die Zunge ist nicht herausgestreckt und die Haare gesträubt. Besonders schön ist in letzterer Art das Gorgoneion des oben S. 699, Z. 60 ff. erwähnten Athenatypus (besonders abgebildet, aber ungenügend bei *Six*, Taf. 3, 3, 12): nur die Spitze der Zunge ist sichtbar, das Gesicht weniger breit als an den vorigen; das ganze Haar gesträubt: ähnlich eine Gemme *Cades, impr. gemm.* 16, F. 37. — An einer wundervollen Terracottasima in Olympia aus der 2. Hälfte des 5. Jahrh. (*Ausgr. zu Ol.* 4, Taf. 28) erscheint abwechselnd mit Löwenköpfen ein Gorgoneion von der strengeren Art des

mittleren Typus (archaische Haartracht, Zunge weit heraus). Die architektonischen Terracotten sowie die sog. Campanischen Thonreliefs, die uns aus Rom und Umgegend so zahlreich erhalten sind und wahrscheinlich zumeist aus der Zeit um Beginn unserer Zeitrechnung stammen, lieben den mittleren Typus ganz besonders, wie sie ja überhaupt gern archaisieren. Wir finden Beispiele in allen grofsen Museen (vgl. bei *Levezow* Fig. 43. 36); namentlich drei Varianten: a) altertümliches Haar, ohne Zunge, b) gesträubtes Haar, mit Zunge, oder endlich c) künstliche archaisierende Haartracht nebst Diadem und mit Zunge. — In Goldplättchen aus Gräbern der Krim erscheint der Typus häufig noch im 4. Jahrh. (z. B. *Ant. du Bosph.* pl. 21, 12. 14. 16; *Compte rendu* 1865, pl. 3, 6. 7. 29).

III. Der schöne Typus.

Hatte der vorige Typus das Fratzenhafte, Verzerrte des alten zwar bedeutend gemildert, aber in dieser gemäfsigter Form doch beibehalten, so ist jenes hier ganz verschwunden. Vom Munde ist der letzte Rest jenes breiten Verziehens gewichen und das Gesicht ist von reiner tadelloser Schönheit. Die Charakterisierung geschieht nur durch den Ausdruck, durch die Bildung der Haare und häufig, aber nicht immer, durch die Zuthat der Schlangen. Wir können innerhalb dieses Typus zwei Reihen unterscheiden, die auch historisch sich folgten. Bei der einen ist das Gesicht ruhig schön; dieser Typus kommt schon gegen Ende des 5. Jahrh. auf (das älteste mir bekannte Beispiel ist das abgeschlagene Medusenhaupt in der Hand des Perseus auf der attischen dem Ende des 5. Jahrh. angehörigen Vase *Annali dell' Inst.* 1881, tav. F, ganz ohne Verzerrung, glattes Haar, ohne jedes äufsere Abzeichen) und wird im 4. besonders ausgebildet; doch ging der neue Typus längere Zeit neben dem noch im Gebrauch befindlichen mittleren her, bis er die Herrschaft erlangte. Gegen Ende des 4. Jahrh. treten häufig Flügel als neues Element zu dem Gorgoneion, die freilich vereinzelt schon im 5. Jahrh. mit demselben verbunden worden waren. Die zweite Reihe, deren Typus im 3. Jahrh. ausgebildet wird und seitdem herrscht, giebt das schöne Gesicht pathetisch verzogen. Die Flügel sind hier die Regel.

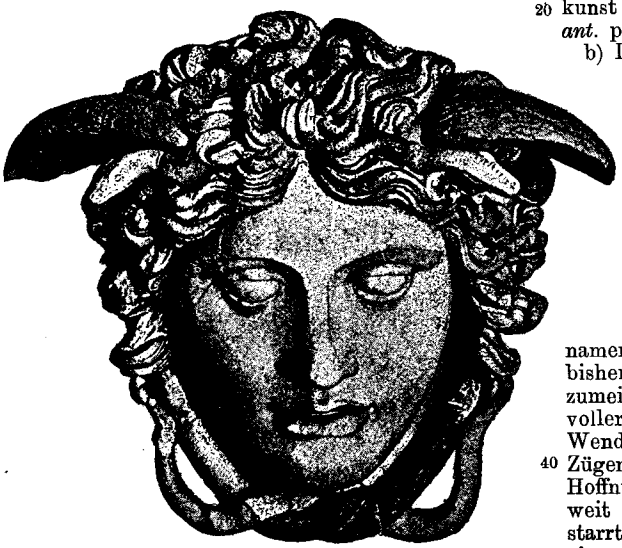
a) Ruhig schön. Der Typus schliefst sich zunächst an den mittleren an und läfst nur alle Verzerrung weg. Die ganze breite Anlage des Gesichts wird zunächst noch bewahrt. So ist das Gorgoneion in Relief auf einem schwarzen sog. Guttus des 4. Jahrh. in Berlin (*Vasens. Furtw.* 3855; Haare glatt, breites Diadem darin). Vor 374, wo Koroneia zerstört wurde, fallen die kleinen Münzen dieser Stadt, die den schönen Kopf, doch mit aufgelösten gesträubten Haaren zeigen (*Wiener Numism. Ztsch.* 1877, Taf. 1, 57; *Brit. Mus. catal. Centr. Greece* pl. 7, 9; *Six* p. 28 zweifelt an der Datierung). Der schöne Stirnziegel aus Unteritalien bei *Panofka, Terrac. d. kgl. Museums in Berlin* Taf. 62, 1 (*Levezow* Fig. 46) trägt das Gepräge des Stiles der 1. Hälfte des 4. Jahrh.; das Haar ist gesträubt; das Gesicht von tadelloser, aber kalter, starrer Schönheit; zwei Schlangen ringeln sich zu den Seiten; der Kopf ist mit Hals versehen. Die von *Six* p. 64, 1a, 1, erwähnte Münze von Seriphos (Exemplar auch in Berlin) gehört gewifs noch ins 4. Jahrh. Wohl nach einem Originale des 4. Jahrh., vielleicht einem Gemälde, hat der Gemmenschneider Solon den herrlichen von ihm bezeichneten Stein gearbeitet (*Brunn, Gesch. d. gr. Künstler* 2, 528. 525; schlecht abg. bei *Levezow* Fig. 45, noch schlechter in den *Denkm. a. K.* 2, 908); es ist ein Profilkopf mit Hals von grofsartiger aber kalter Schönheit mit weit offenen Augen und etwas geöffnetem Munde; die Haare sind aufgelöst und aus den Ringeln der Locken taucht allenthalben das Geringel kleiner Schlangen empor; keine Flügel, kein dekorativer Schlangenknoten, alles wie reine, lebendige Natur. Beistehend ist als charakteristisches Beispiel

Von d. Henkel eines Bronzeeimers im Berliner Mus. (nach Originalzeichnung).

des ruhig schönen Typus, der jeder Zuthat der Schlangen wie der Flügel entbehrt, der Henkelansatz eines Bronzeeimers (in Berlin) abgebildet; nur durch gesträubtes Haar und den starren Ausdruck der weitgeöffneten Augen ist hier die Medusa gekennzeichnet. Erwähnt sei auch ein Terracottarelief aus Unteritalien (wohl aus dem 3. Jahrh.; in Berlin *Inv.* 780) mit ruhig schönem Gesicht, nur wenig gesträubtem und an der Seite herabfallendem Haare, Diadem und grofsen Augen, die Ohren von Weintrauben verdeckt; Epheu und Weintrauben wurden nicht selten in späterer Zeit mit dem Gorgoneion an Weingefäfsen u. dgl. verbunden, (vgl. *Gaedechens* S. 406).

Die Flügel am Gorgoneion kommen, wie oben bemerkt, vereinzelt schon in älterer Zeit vor. Die Beflügelung vom Körper der Gorgonen auf das Gorgoneion zu übertragen, lag an und für sich ja nahe. Besonders merkwürdig ist ein wahrscheinlich Kilikien zuzu-

weisender Münztypus (*Six* p. 31), der kaum später als die Mitte des 5. Jahrh. fallen kann; das Gorgoneion des archaischen Typus ist hier von vier nach einer Richtung gewendeten Flügeln umgeben, wie ein geflügeltes Rad; gewifs spielt hier Naturs ymbolik und die Gewitterbedeutung der Gorgonen mit (auf der einen Münze mit diesem Typus *Imhoof-Blumer monnaies gr.* pl. I, 32 zeigt der Revers den oben genannten ionischen Typus der laufenden Gorgone in langem Gewande; auf der anderen [*Imhoof* p. 466, 39, Exemplar in Berlin] zeigt der Revers eine sehr archaische vierflügelige Harpyie). Eines der archaischen Terracottagorgoneien aus Capua, die oben erwähnt wurden, (S. 1714), ist mit zwei grofsen nach aufsen gerichteten Flügeln ausgestattet (Berlin *Inv.* 5047); der Typus ist sehr archaisch, doch weifs ich nicht, wie lange derselbe in



Medusa Rondanini in d. Glyptothek in München.

diesen aus Formen gepreſsten kleinen Zierstücken in Capua im Gebrauche war. Ein Gorgoneion im Übergang vom archaischen zum mittleren Typus mit Flügeln (anscheinend vier) und zwei dicken Schlangen auf einem Goldrelief bei *Micali mon. in.* 51, 5; sehr ähnlich an der Goldkrone des Louvre, wohl noch vom Ende des 5. Jahrh. (*Six* Taf. 3, 6 K, p. 70). Der mittlere Typus mit Flügeln (und mit Hals) an einem etruskischen Spiegel strengeren Stiles (*Gerhard etr. Sp.* 121; öfter auch auch an Denkmälern späterer Zeit, z. B. am Schild der neuen Parthenoskopie in Athen).

Indes erst als der schöne Typus eingeführt ward, wurden die Flügel zu einem häufigen und dann mit der Zeit immer mehr unentbehrlichen Attribut des Gorgoneions. Als bestimmtes Kennzeichen mufsten sie besonders erwünscht sein als man die alte Fratze völlig aufgegeben hatte. Mit dem oben geschilderten ruhig schönen Typus werden die Flügel oft verbunden. Das bedeutendste Werk dieser Art ist die berühmte Rondaninische Meduse (beistehend abg.; vgl. *Lützow, Münchener Antiken,* Taf. 25; *Brunn, Glypthotek* N. 128; ders. in den *Verh. der Philologenvers. zu Dessau* 1885, S. 76 f.). Mit Recht weist *Six* p. 73 darauf hin, dafs das Profil derselben mit dem auf Münzen des Seleukos I. (306—280) erscheinenden (vgl. *Gardner types* pl. 14, 6) nahe verwandt ist, so dafs man die Entstehungszeit des Originales gegen das Ende des 4. Jahrh. setzen darf. Das Gesicht ist von lebloser kalter Schönheit, die Augen ruhig, aber weit geöffnet, der Mund sehr breit und kräftig, etwas offen und von starrem Ausdruck. Flügel, Haare und Schlangenknoten wirken in wundervoller Weise zum Ganzen mit; strebte das frühere Gorgoneion immer nach ungefähr kreisrunder Form, so ist hier bewufst das hängende Dreieck die Grundform. Von verwandten Erzeugnissen der Kleinkunst vgl. *Fröhner, coll. Jul. Gréau, bronzes ant.* p. 200 No. 952.

b) Der pathetische Typus. Dieser ward in der hellenistischen Periode ausgebildet. Im Gegensatze zu dem vorigen, der durch ruhige Kälte erstarren machen will, sucht dieser durch schmerzvolles Pathos dasselbe zu erreichen. Die bekannte Richtung der hellenistischen Kunst führte zu dieser Auffassung. Die äufseren Elemente des Grauens, die Schlangen und das wirre gesträubte Haar werden von den älteren Typen beibehalten; die Flügel ferner fehlen hier fast nie. Das Gesicht aber ist schmerzvoll verzogen, was sich namentlich an den Brauen deutlich zeigt. Die bisher herkömmliche Vorderansicht wird jetzt zumeist aufgegeben und mit der wirkungsvolleren Dreiviertelansicht, einer pathetischen Wendung des Kopfes, vertauscht. Aus den Zügen spricht hier der starre Schmerz, der jede Hoffnung hat fahren lassen; die Augen sind weit geöffnet, aber nur stumme Verzweiflung starrt aus ihnen entgegen. Gewifs ist auch dies eine geniale Neubildung. Variiert wird der Typus dadurch, dafs jener schmerzliche Ausdruck bald an einem Wesen von wilder Kraft, bald an einem von zarterer Unschuld zur Erscheinung kommt. Das letztere ist der Fall

Cameo in Berlin nach e. Originalzeichnung.

bei dem hier abgebildeten Cameo, einem vorzüglichen Werke der Ptolemäerzeit aus Unterägypten (in Berlin). Diesem sehr ähnlich ist das Gorgoneion auf der Aigis des sog. Ptole-

maios Philadelphos in dem berühmten Cameo (*Visconti iconogr. gr.* 53, 3; *Six* p. 73 erkennt in ihm Alexander I. Theopator Euergetes 152—144). Mäfsig pathetisch ist das Gorg. der Farnesischen Onyxschale, ebenfalls ein Werk der Ptolemäerzeit (*Levezow* Fig. 49; *Denkm. a. K.* II, 916). Der Typus erscheint ferner auf den Münzen von Rhodos aus dem 3. oder 2. Jahrh., und zwar auf denen des Ainetor, von Schlangen umgeben (mit Unrecht bezweifelt dieselben *Six* p. 66; auf den Berliner Exemplaren sind sie völlig sicher), dem rhodischen Helioskopfe verwandt; doch tritt an Stelle der feurigen energischen Kraft des Helios hier das Starre, Tote; die Brauen sind zuweilen, nicht immer, schmerzlich hochgezogen; auf den Münzen des Gorgos treten noch Flügel hinzu. Über andere verwandte Münzen Asiens und der Inseln aus hellenistischer Zeit s. *Six* p. 66 f. Mehr das Kräftige, Wilde, Finstere kommt zum Ausdruck in den Gorgoneien unteritalischer Reliefvasen *Furtw. Berl. Vasens.* 3562, 3841; das Haar strebt wie an den späteren Zeusköpfen über der Stirne empor, und auch letztere ist wie an jenen kräftig und horizontal geteilt. Auch manche Gemmen gehören hierher (z. B. *Tölken* 3, 343, sehr wild, kräftig). Schöne Bronze, ein Thürklopfer, *Gazette arch.* 1875, I, pl. 17. — Beiläufig sei daran erinnert, dafs der bei *Müller-Wieseler, Denkm. a. K.* 2, 915, nach *Levezow* Fig. 48 abgebildete Cameo eine moderne übertreibende Arbeit ist.

Noch ist eine Umbildung des Gorgoneions zu erwähnen, die mit zu den phantasievollsten Schöpfungen der hellenischen Kunst gehört, die Umbildung zu einem Meerwesen. Das kalte Grauen der Meerflut war hier der leitende Gedanke. Die Augen, grofs und rund, gleichen mit ihrem kalten starren Blicke denen der Fische; allerlei Meeresgewächs und -getier wird im Gesicht und im Haar benutzt. Besonders schön *Mon. dell' Inst.* VIII. 12, 3; vgl. *Brunn* im Dezemberheft v. *Westermanns Monatsheften* 1885. Mehr Material bei *Gaedechens* S. 400. Vgl. ob. S. 1701 Z. 43.

Häufig ist auf Gemmen späterer Zeit (wovon auch viele gefälscht sind; mehrere zusammengestellt in *Cades, impr. gemm.* 17, F. 61 f.; ein Beispiel *Levezow* Fig. 52) der Profilkopf mit Hals, mit Flügeln und wohlgeordnetem reichem Haar, in welchem zuweilen eine Schlange, namentlich über dem Scheitel sich findet; das Auge ist zumeist halb geschlossen, der Kopf soll der einer toten Schönen sein. Der scheinbar ähnliche Marmorkopf im Louvre (*Fröhner, Mus. de France*) ist dagegen sicher keine Meduse (vgl. *Friederichs-Wolters Abgüsse* 1289). — Auch ein berühmtes Werk, der Kopf der Villa Ludovisi (*Mon. d. Inst.* 9, 25; *Annali* 1871, tav. S. T und beistehend) kann nicht für eine sichere Meduse gelten, obwohl diese Deutung noch neuerdings von *Brunn* in einem geistvollen Vortrag (*Verh. d. Philologenvers. in Dessau* 1885, S. 77 ff.) begründet wurde. Es ist vielmehr der Kopf irgend einer sterbenden Heldin aus einer tragischen Gruppe der Diadochenzeit. Richtig urteilt *Wolters, Friederichs-Wolters, Abgüsse* 1419; vgl. auch *Six* p. 65.

Die ganze Figur der Gorgonen erscheint seit dem 4. Jahrh. sehr selten und zwar nur in Darstellungen der Perseussage, die in hellenistischer Zeit zwar wieder sehr beliebt ist, bei der man hier aber gewöhnlich nur das Medusenhaupt verwendet. Wird die Meduse ganz dargestellt, so erscheint sie alles Dämonischen entkleidet als schönes halbnacktes Mädchen; s. z. B. das pompejanische Bild *Mus. Borb.* 12, 48; *Helbig* No. 1182; vgl. *Annali* 1871, 231. 238; die Münztypen *Levezow* Fig. 54. 53 = *Denkm. a. K.* 2, 898. Apulische Vase, wahrscheinlich stark ergänzt, *Mus. Borbon.* 13, 59.

Von besonderen Verbindungen des Gorgoneions ist vor allen die mit dem sog. Triquetrum zu nennen, in dessen Mitte es zuweilen erscheint. Die Bedeutung des Dreischenkels als eines Sonnensymbols darf wohl als feststehend betrachtet werden; das Gorgoneion in seiner

Kopf in Villa Ludovisi
(vgl. *Annali dell' Inst.* 1871 Tav. S).

Mitte mufs sich also auch auf die Kraft der Sonne beziehen. Besonders klar wird dies, wenn, wie dies auf Gemmen römischer Zeit geschieht (Paste in Berlin, *Tölken* 3, 24; einen Stein citiert *Gaedechens* S. 403), eine kleine Heliosfigur sich über dem in der Mitte des Dreischenkels befindlichen Gorgoneion erhebt. Auch kann man daran erinnern, dafs in Rhodos zuweilen, wie wir sahen, das Gorgoneion statt des Helioskopfes und letzterem sehr verwandt gebildet auf Münzen erscheint. Die ältesten Beispiele für das Gorgoneion im Triquetrum sind die unter Agathokles 317—310 geprägten syrakusanischen Münzen (*Numism. chron. n. s.* 14, pl. 8, 7, 8; *Imhoof-Blumer, monn. gr.* pl. B. 23; vgl. *Six* p. 76); über andere sicilische und auch römische Münzen späterer Zeit mit derselben Darstellung s. *Six* p. 76 f. Athenische Bleimarke *Mon. d. Inst.* 8, 11, 76, 80. Einige punische Denkmäler s. *Six* p. 77. Auf der Vase *Gerhard, auserl. Vas.* 141 ist das Gorgoneion

sicher modern in das Triquetrum eingekratzt. Das Gorgoneion hier als Mondsymbol anzusehen liegt kein Grund vor. Eher könnte dies der Fall sein, wenn es, wie in den Denkmälern späterer Zeit, zuweilen in der Mitte des Zodiacus erscheint (Münze von Aigai, *Denkm. a. K.* 2, 920, vgl. aber *Cavedoni, Spic. num.* p. 194. 204; anderes s. bei *Gaedechens* S. 403). — Hierher gehört auch das Gorgoneion auf der Brust der von *Robert* (*Annali dell' Inst.* 1884, tav. I. K) als Sternbild Parthenos gedeuteten Figur mit Strahlenkranz und Sternen auf den Flügeln.

Über die mannigfache Verwendung des Gorgoneions als Apotropaion an Waffen aller Art, an Wagen, Pferdeschmuck, Schiffen, Gefäfsen, Lampen, Gewändern, Amuletten, Meubeln und Sarkophagen vgl. *O. Jahn, Berichte der sächs. Gesellsch.* 1855, S. 59 und die Zusammenstellungen von *Gaedechens* a. a. O. S. 432 und oben S. 1697. [A. Furtwängler.]

Gorgophone (*Γοργοφόνη*) **1**) Danaide, vermählt mit dem Aigyptiden Proteus, *Apollod.* 2, 1, 5. — **2**) Tochter des Perseus, vermählt mit Perieres (s. d.) und nach dessen Tod mit Oibalos. Sie soll die erste Witwe gewesen sein, die sich noch einmal verheiratete. *Apollod.* 1, 9, 5. 2, 4, 5. 3, 10, 3. *Paus.* 3, 1, 4. 4, 2, 3. *Tzetz. L.* 511. 838. Nach 1125 ist sie von Kynortas Mutter des Tyndareos und seiner Brüder. Ihr Grab war zu Argos neben einem Erdhügel, der das Haupt der Gorgo deckte, *Paus.* 2, 21, 8. *Preller, Gr. Myth.* 2, 90, 1. — **3**) *Γοργοφόνη* und *Γοργοφόνος* Beiname der Athene, *Eurip. Ion* 1478. *Orph. H.* 31, 8 und öfter; s. *Preller, Gr. Myth.* 1, 159. Vgl. ob. S. 1696. [Stoll.]

Gorgophonos (*Γοργοφόνος*), **1**) Sohn des Elektryon (s. d.) und der Anaxo, Bruder der Alkmene, Enkel des Perseus, *Apollod.* 2, 4, 5. — **2**) König der Epidaurier, der, aus seiner Herrschaft vertrieben, das Orakel erhielt, in Argolis da eine Stadt zu gründen, wo er den Deckel einer Schwertscheide (*μύκητα ξίφους*) finden werde. Er fand den *μύκης* des Perseus, der ihm bei dem Flug durch die Luft entfallen war, und gründete an dieser Stelle Mykenai. *Chrysermos* (?) von Korinth b. *Pseudoplut. de fluv.* 18, 7. Vgl. *Steph. B.* s. v. *Μυκῆναι*, wo statt des Gorgophonos Perseus selbst der Gründer ist. — **3**) Beiname des Perseus, *Nonn. Dion.* 18, 305. 31, 12, und der Athene, s. Gorgophone Nr. 3. [Stoll.]

Gorgopis (*Γοργῶπις*), Gattin des Athamas und Stiefmutter des Phrixos (*Hippias El.* bei *Schol. Pind. P.* 4, 288), daher der Ino gleichzusetzen und deshalb mit korinthischer Lokalität verknüpft. Es führt nämlich diesen Namen ein Landsee auf der Peraia (*Aesch. Ag.* 302), in den Gorgo, die Gattin des Korinthos, auf die Kunde vom Tode ihrer Kinder sich gestürzt haben sollte (*Etym. magn.* *Ἐσχατιῶτις*), und der auch durch Frevel der Megarer das Grab einer peloponnesischen Festgesandtschaft wurde (*Plut. quaest. gr.* 59), möglicherweise identisch mit *Γοργῶπις λιμὴν Κορίνθιος* bei *Hesychios.* Vergl. *E. Curtius* (im *Rhein. Mus.* 4, 200ff.), der in diesen Sagen die Erinnerung an einstige Menschenopfer erkennt. *E. Wilisch, Jahrb.* 1878, S. 729. [Wilisch.]

Gorgyieus (*Γοργυιεύς*), Beiname des Dionysos von seinem Kulte zu Gorgyia auf Samos: *Steph. Byz.* s. v. *Γόργυια.* [Drexler.]

Gorgyra (*Γόργυρα*), s. *Askalaphos* Nr. 2.

Gorgythion (*Γοργυθίων*), Sohn des Priamos und der Kastianeira, von Teukros erlegt, *Il.* 8, 302. *Apollod.* 3, 12, 5. *Hygin. fab.* 90. [Stoll.]

Gortys (*Γόρτυς*), **1**) Sohn des Stymphelos, Erbauer der arkadischen Stadt Gortys oder Gortyn, *Paus.* 8, 4, 5. — **2**) Sohn des Tegeates und der Maira, der nach arkadischer Sage Gortyn auf Kreta gegründet; nach kretischer war er der Sohn des Rhadamanthys. *Paus.* 8, 53, 1. 2. Vgl. *Steph. B.* s. v. *Γόρτυν. Curtius Pelop.* 1, 351 f. [Stoll.]

Gorytoessa (*Γωρυτόεσσα*), Amazone, vor Troja gefallen, *Tzetzes Posth.* 178. [Stoll.]

Gozmaie, lokaler Beiname der Athena in einer Inschrift von Kanatha (Qanawât) in der Bataneia bei *Waddington, Syrie* 2345 = *Wetzstein* nr. 191: *Ὁ δεῖνα*] *ἀφιέρωσεν* [*τ*]*ὴν χώραν σὺ*[*ν*] *τῷ βωμῷ τῇ κυρίᾳ Ἀθηνᾷ Γοζμαίῃ ἐκ τῶν ἰδίων μνήμης χάριν.* Auf die zahlreichen inschriftlichen Denkmäler des Kultus der Athena im Haurân macht *Waddington* zu nr. 2203 a aufmerksam. [Drexler.]

Grabovius (vgl. Grabovei, dativ u. andere Formen, die zusammengestellt sind bei *Aufrecht u. Kirchhoff, Die umbrischen Sprachdenkmäler* 2 p. 407; *Fabretti, Gloss. Ital.* im *Corp. Inscr. Ital.* p. 279—280; *Bréal, Les tables eugubines* p. 377), Beiname des Iupiter (Iuve), Mars (Marte) und Vofionus (Vofione) in den eugubinischen Tafeln. Die ältere Form lautet Krapuvi. Über Ableitung und Bedeutung des Wortes ist man nicht einig. *Grotefend; Rudimenta linguae umbricae*, Particula III p. 23 versteht darunter *κραταιούς*," „deos tutelares". *Graſsmann, Die ital. Götternamen, Zeitschr. f. vgl. Sprachforschung* 16 1867 p. 192—193 leitet das Wort ab von einer Wurzel krap, von der griech. *κραιπνός, καρπαλιμός* schnell, altslaw. krĕp-ŭskŭ stark, krĕp-iti stärken kommen sollen, „also der starke, der tapfere". Dagegen bemerkt *Bréal* p. 64, daſs abgesehen davon, daſs die Wurzel krap sehr zweifelhaft sei, der Umstand, daſs das neue Umbrisch ein *g* und *b* bietet, eine Verwandtschaft mit dieser Wurzel wenig wahrscheinlich macht. *Lassen*, der besonders betont, daſs die 3 Götter, die den Beinamen Grabovius führen, die einzigen sind, denen Rinder geopfert werden, glaubt im zweiten Teil des Wortes sei bos enthalten; dem ersten legt er unter Vergleichung von gra-men die Bedeutung „wachsen", „nähren" bei und sieht in Grabovius einen Gott, der die Wiesen grünen läſst und die Rinder nährt, *Beitr. z. Deutung der Eugubinischen Tafeln* p. 17. *Bréal* findet die einfache Wurzel in der ersten Sylbe bedenklich; ihm würde ein Wort wie Grandibovius „der dem die groſsen Rinder gehören" eher passend scheinen. *Pott, Wurzellexikon* 1, 1010 möchte grabovius zusammensetzen aus gravis mit der Bedeutung almus und Iovius; aber sowohl der Form als der Bedeutung nach

glaubt *Bréal* gravis ausschliefsen zu müssen. *Aufrecht* u. *Kirchhoff* a. a. O. p. 130 halten Grabovius für ein einfaches Wort mit derselben Endung wie in Fis-ovius, und leiten, wie Fisovius von Fisus kommt, Grabovius von einem ursprünglichen Grabus ab. *Bréal* selbst p. 66 f. bringt Grabovius zusammen mit dem lateinischen Beinamen des Mars Gradivus, dessen Wurzel er, angemessen dem Wesen desselben als einer ländlichen, das Gedeihen von Vieh und Feld fördernden Gottheit, für dieselbe hält, wie in grandis, grandire, was vom Wachstum der Pflanzen gebraucht werde.

Die Wurzel grad oder grand habe ursprünglich auf *dh* geendet, was in den italischen Sprachen ein *f* oder *b* oder *d* habe geben können. Das umbrische Grabus entspreche einem lateinischen grâdus mit der Bedeutung „Wachstum". Von ersterem komme das Adjectivum grabovius, von letzterem das Adjectivum gradivus. Grabovius sei demnach ein Gott, welcher der Entwicklung der Natur vorsteht. Ein sicheres Resultat ist bis jetzt noch nicht gewonnen; vgl. *Jordan* zu *Preller R. M.* 1^3 p. 348 Anm. 2. [Drexler.]

Graia (*Γραῖα*), eine Tochter des Medeon, Gemahlin des Leukippos, nach welcher die böotische Stadt Graia, das spätere Tanagra (oder Oropos, *Steph. B. Τάναγρα*), benannt war, *Schol. Il.* 2, 498. *Paus.* 9, 20, 2. [Stoll.]

Graiai (*Γραῖαι*). Die Graien weisen schon durch die Quellen, in welchen sie uns vornehmlich überliefert sind, *Hesiod* und *Aischylos*, noch mehr durch die eigentümlichen Vorstellungen, die sich an ihre Erscheinung geknüpft haben, endlich durch ihre unauflösliche Verbindung mit dem Gorgonenmythos und der Perseussage, auf ein sehr hohes Altertum hin. Für ihre Eltern gelten seit *Hes. theog.* 270 Phorkys und Keto (vgl. *Apollod.* 2, 4, 2; *Hyg. fab.* p. 29 *Bunte*), welche Geschwister waren, die Kinder des Pontos und der Ge, *Hes. theog.* 237; *Apollod.* 1, 2, 6; *Hyg. fab.* p. 28. Deshalb wurden Phorkys und Keto schon im Altertum als Meergottheiten angesehen *Schol. Hes. theog.* 270 *Φόρκυς ἡ ἐπιφορὰ τῶν ὑδάτων, Κητὼ δὲ τὸ βάθος*; *Etym. M. Φόρκυς παρὰ τὸ φέρεσθαι ὠκέως*; *Joann. Diac.* p. 462, vgl. *Schömann de Phorcyne ejusque familia, Op. acad.* 2, 212, wie ja schon die Odyssee *α* 72. *ν* 96. 345 den Phorkys als *ἁλὸς μέδων* und *ἅλιος γέρων* kennt. Ebenso gelten sie bei den Neueren als Meergottheiten, *Welcker, Tril.* 383; *Schömann* a. O. 181; *Roscher, Gorgonen und Verwandtes* S. 23, indem *Schömann* beide Namen, *Φόρκυς* (zuweilen auch *Φόρκος*) und *Κητώ*, auf Meerungeheuer deutet, *Roscher* nur *Κητώ* auf die *κήτεα* bezieht, *Φόρκυς* aber auf *bhar, φέρω* zurückführt, in Übereinstimmung mit der antiken Erklärung: die Strömung, welche man dem Meere, besonders dem Okeanos zuschreibt. Ebenso sind die Geschwister von Phorkys und Keto entschiedene Meergottheiten: Nereus, der bekannte Meergreis, Thaumas, der Vater der Harpyien, und Eurybia *Hes. theog.* 237; *Apollod.* 1, 2, 6; *Hyg. fab.* p. 28; vgl. *Schömann* a. O. 181. Meergottheiten sind endlich auch andere, bei *Hesiod* nicht genannte Kinder des Phorkys, wie Thoosa, Skylla und die Sirenen, *Schömann* a. O. 185, während er weiterhin zugleich auch als Vater oder Keto als Mutter von Ungeheuern genannt wird, wie der Echidna, Chimaira, Sphinx, die nur mittelbar zum Meer in Beziehung stehen, *Schömann* 188 f. Näher als diese Halbgeschwister aber stehen den Graien ihre Schwestern, die Gorgonen (s. d.), die nicht blofs in der Genealogie neben ihnen als Töchter des Phorkys und der Keto aufgeführt *Hes. theog.* 274, sondern auch ausdrücklich als ihre *ἀδελφαί* bezeichnet werden *Aeschyl. Prom.* 798; *Apollod.* 2, 4, 2; *Tzetz. Lyc.* 838. 846, womit auf ein besonders nahes Verhältnis hingedeutet ist, welches sich uns als Wesensverwandtschaft ergeben wird. Gleichwohl ist nur für die Graien, nicht auch für die Gorgonen der Name *Φορκίδες* üblich geworden, hauptsächlich, wie es scheint, durch *Aischylos*, der sie nicht blofs *Prom.* 794 so nennt, sondern auch eine Tragödie *Φορκίδες* geschrieben hat, die sich auf den Perseusmythos bezog, *Welcker Tril.* 378. Ihre Zahl scheint sich ursprünglich auf die Zweizahl beschränkt zu haben, da *Hes. theog.* 273 nur zwei Namen nennt, *Πεφρηδώ* und *Ἐννώ*; ihm scheint *Tzetz. Lyc.* 838 gefolgt zu sein, da nur die geringeren Handschriften hier den dritten Namen hinzufügen; ebenso *Ovid. Met.* 4, 772, *geminas sorores Phorcidas*. Die Dreizahl erscheint zuerst ohne Namen *Aesch. Prom.* 795. Die häufig zu findende Behauptung, dafs *Nonn.* 25, 35 nur die Einzahl kenne, hat *Wieseler Philolog.* 9, 719 berichtigt. Von ihren Namen ist Pephredo nicht blofs bei verschiedenen Schriftstellern, sondern auch in den Handschriften in verschiedener Form überliefert: *Πεφρηδώ* haben *Hes. Theog.* 273 (andere Hss. *Πεμφρηδώ*, [s. S. 1738, 32], *Τεφρηδώ*); *Apollod.* 2, 4, 2 (daneben *Μεμφρηδώ*); *Schol. Apollon.* 4, 1515 (*Cod. Paris. Πεφριδώ*); *Heracl. de Incred.* 13; die Form *Πεφριδώ Schol. Aesch. Prom.* 793, *Tzetz. Lyc.* 838, wo früher fehlerhaft *Πεφροδώ* gelesen wurde; ja auch Pamphede kommt vor *Hyg. fab.* p. 29. Dagegen der zweite Name *Ἐννώ* wird an den angeführten Stellen übereinstimmend überliefert. Ein dritter Name erscheint bei *Pherekydes* in dem *Schol. Apollon.* 4, 1515, *Δεινώ* (bei *Sturz Pherec. frgm.* p. 90 *Ἰαινώ*); ebenso bei *Apollod.* 2, 4, 2 und *Schol. Aesch. Prom.* 793, wo jedoch *Schol. B* die Form *Δινώ* hat. Die alten Erklärer gingen von der Annahme aus, dafs die Graien Meergottheiten seien; sie leiteten *Πεφριδώ* von *φρίσσειν* ab und deuteten es auf den Schrecken der Seefahrer bei stürmischem Meer; *Ἐννώ*, von *ἐναύω*, sollte das Geschrei der Schiffbruchleidenden bezeichnen, vgl. *Joann. Diac.* p. 462; *Schol. Hes. theog.* 273, wie *Schol. Il.* 5, 333 auch die Kriegsgöttin Enyo von *ἐναύειν* abgeleitet wird, vgl. *Schömann* a. O. 212. Dazu gesellt sich dann *Δεινώ*, die Schreckliche, als dritte, wofür auch *Δινώ*, das wiederum an die Wirbel des Meeres erinnert. Darnach leitet auch *Welcker Tril.* 382 ihre Namen von „Schaudern, Stürmen, Tosen und Grauen" ab. *Hermann opusc.* 2, 179 führt *Πεφρηδώ* auf *φορεῖν*, *Ἐννώ* auf *ὄω* zurück und nennt sie Auferona und Inun-

dona. *Preller* 2^2 63: *Πεφρηδώ* ängstliches Geschwätz oder Überlegung (*φράζεσθαι*), *Ἐννώ* jähes Geschrei, *Δεινώ* beständige Angst. Statt Deino bietet *Heracl. de incr.* 13 *Περσώ*, und *Hyg. fab.* p. 29 Chersis, was wohl verderbt ist.

Die charakteristischen Züge der Graiengestalt sind uns in den beiden Hauptstellen *Hes. theog.* 270 und *Aesch. Pr.* 792 überliefert. *Hesiod* sagt: dem Phorkys gebar Keto die schönwangigen Graien, die von Geburt an grauen, Pephredo mit schönem Gewand und Enyo im Krokosgewand. Bei *Aischylos* verkündigt Prometheus der Io ihre Wanderungen: wenn du über des Meeres Strömung gesetzt, wirst du zum Gorgonengefilde von Kisthene kommen, wo die Phorkiden wohnen, die alten Jungfrauen, drei an der Zahl, mit Schwanengestalt, die ein gemeinsames Auge besitzen und einen Zahn, die weder die Sonne anblickt mit ihren Strahlen, noch jemals der nächtliche Mond. Das merkwürdigste, was beiden Schilderungen gemeinsam ist, sind die Greisinnen von Geburt an; das auffallendste in ihrer Erscheinung bei *Aischylos* ist das eine Auge und der eine Zahn, den sie gemeinsam besitzen. Dieser eigentümliche Besitz wird denn auch von Späteren häufig erwähnt, *Pherekydes Schol. Apollon.* 4, 1515; *Apollod.* 2, 4, 2; *Tzetz. Lyc.* 838; *Schol. Aesch. Pr.* 793, und zwar mit der Bemerkung, dafs sie sich des einen Auges und Zahnes abwechslungsweise bedient hätten, indem die eine der andern dieselben reichte. Wenn andere nur von dem einen Auge berichten, so ist das wohl nur Ungenauigkeit oder zur Hervorhebung des immerhin Merkwürdigeren geschehen, wie bei *Hyg. Astr.* 2, 12 und [*Eratosth.*] *Catast.* 22, welche *Aischylos* „Phorkiden" dafür anführen, da nicht anzunehmen ist, dafs *Aischylos* in den Phorkiden hierin anders gedichtet habe, als im Prometheus. Ebenso sprechen nur von dem Auge *Ovid. Met.* 4, 775; *Nonn.* 25, 36. 31, 15; *Palaeph. Incr.* 32; *Heracl. Incr.* 13.

Die Deutung geht am sichersten von dem Zahn der Graien aus. Dafs der glänzendweifse Zahn ein uraltes, den arischen Völkern gemeinsames Symbol des Blitzes war, gehört zu den sichersten Resultaten der vergleichenden Mythologie. *Kuhn, Herabk. d. Feuers* 202 hat dasselbe für die indische Mythologie erwiesen, *Roscher, Gorgonen* 69. 83; vgl. oben S. 1700 (s. auch *Dilthey, Annal. d. Inst.* 1871, 216) für die griechische; den römischen Dichtern ist es ganz geläufig den Stofszahn, besonders des Ebers, als *fulmen* zu bezeichnen, *Roscher* a. a. O. 70. Dies hat denn auch *Schwartz, Urspr. d. Mythol.* 139, 192 auf die Graien angewandt und den Zahn der Graien für den Blitz, diese selbst für Gewitterwesen erklärt. In Betreff des Auges der Graien war *Mannhardt* der Meinung, dafs es auf das Sonnenauge zu beziehen sei (*Germ. Mythen* 217. *Ztschr. f. Ethnol.* 1875, 284); *Schwartz, Urspr.* 192, 268 schwankt zwischen Sonne und Blitz; *Roscher, Gorg.* 63, 71 hat aber mit Sicherheit nachgewiesen, dafs bei Griechen und Römern der Blitz als der flammende Blick eines himmlischen Wesens aufgefafst und auch dieser *ἀστραπή* genannt wurde, dafs daher das flammende Auge überhaupt den Gewittergottheiten und insbesondere den Gorgonen eigen sei, wie auch schon *Lauer, System der griech. Mythol.* 325 das Gorgonenauge auf den „zuckenden, stechenden Blitz" gedeutet hat. Also wird auch das Auge der Graien eine ähnliche Bedeutung haben. Da aber den Gorgonen ebenfalls nicht nur das flammende Auge, sondern auch die gewaltigen Schweinshauer von den Schriftstellern (*Apollod.* 2, 4, 2 *ὀδόντες μεγάλοι ὡς συῶν*) wie in der Kunst beigelegt werden, so haben wir zusammen mit der Abstammung von denselben Eltern eine so auffallende Übereinstimmung zwischen Graien und Gorgonen, dafs diese allein genügen würde, die innigste Wesensverwandtschaft zwischen beiden mit Sicherheit anzunehmen. Dies berechtigt zu dem Schlufs, dafs die Graien demselben Gebiet wie die Gorgonen angehören. Dafs die Gorgonen Wolkengöttinnen seien, haben gleichzeitig (1852) *Kuhn, Ztschr. f. vgl. Sprachf.* I, 460 u. *Schömann, De Phorcyne etc. opusc.* II, 176 ausgesprochen, und zwar bestimmt *Kuhn* die Gorgo näher als „die mit leisem Grollen daherziehende Wolke" (von *γαργαρίζω* skr. *garj*, brüllen); ebenso haben sie *Lauer, Syst.* 325; *Schwartz, Urspr.* 34, 85; *Dilthey, Annali dell' Inst.* 1871, 214 für die Gewitterwolke genommen. Während aber diese Ansicht bis dahin nur in der Form gelegentlicher Vermutungen ausgesprochen war, hat *Roscher, Gorgonen* 1879 den vollständigen Beweis für die Richtigkeit derselben geliefert, so dafs dadurch die bis dahin verbreitetste Auffassung der Gorgo als Mondgöttin, welche zuletzt noch (1862) von *Gaedechens* in *Ersch u. Grubers Encyklop.* „*Gorgo*" vertreten wurde, als definitiv beseitigt angesehen werden mufs. Damit fällt auch die von *Gaedechens* a. O. 390 vermutete Beziehung der Graien auf den „Wechsel von Sonne und Mond" oder die „Mondphasen". Die sonstigen Ansichten, welche über die Graien aufgestellt worden sind, hat *Gaedechens* a. a. O. 390 verzeichnet [vgl. auch *R. Gaedechens, De Graeis.* Göttingen 1863. 75 Seiten. Drexler]; die meisten (*Creuzer, Maury, Schwenck, Preller*) halten sie teils mit Rücksicht auf ihre Abstammung von Meergöttern, teils mit Anschlufs an die alten Erklärer für Gottheiten des Meeres. Hiegegen hat schon *Schömann* a. O. 212 bemerkt, dafs in den Handlungen und Mythen der Graien sich nichts findet, wodurch sie sich als Meergottheiten bethätigen. Fassen wir sie aber in Übereinstimmung mit dem Wesen der Gorgonen als Wolkengottheiten, wie schon *Lauer* a. O. 325, *Schwartz* a. O. 194, *Dilthey* a. O. 219 („im Wesen mit den Gorgonen identisch") gewollt haben, so erklärt sich ihre Abstammung von den Meergottheiten Phorkys und Keto ebenso wie bei den Gorgonen aus der natürlichen Anschauung, dafs die Wolken dem Meere, dem westlichen Okeanos, entsteigen *Aristoph. Nub.* 271, 277, vgl. *Roscher, Gorg.* 17 f., 132. Auch in der Anschauung des Altertums standen sich die beiden so nahe, dafs sie zuweilen verwechselt wurden, wie *Palaeph. Incr.* 32 auf die Graien die Namen der drei Gorgonen übertragen, oder umgekehrt den Gorgonen das

eine gemeinsame Auge zugeschrieben wird *Serv. ad Aen.* 6, 289; *Schol. Pind. Nem.* 10, 6; *Schol. Aesch. Pr.* 793; *Tzetz. Lyc.* 846. Vielleicht sind infolge einer ähnlichen Übertragung von dem Rundgesicht der Gorgonen (der *εὐπάρῃος Μέδουσα Pind. Pyth.* 12, 16) die Graien *Hes. th.* 270 *καλλιπάρῃοι* genannt, wenn nicht vielmehr daselbst mit manchen Herausgebern *καλλιπάρῃος* zu schreiben ist, wie nach dem *Schol.* schon *Seleukos* wollte, so dafs es sich auf ihre Mutter *Κητώ* bezieht, die v. 238 so genannt wird. Nach *Dilthey* a. O. 219, 224 bedeutet es eine Milderung des Schreckensgesichts mit den grofsen starken Kinnladen.

Neben diesen Zügen der Übereinstimmung mit den Gorgonen haben aber die Graien auch wiederum manches, was ihre Deutung auf die Wolken bestätigt und sie doch andererseits von den Gorgonen unterscheidet. Dahin gehören die Prädikate der beiden Graien bei *Hesiod,* welcher die eine *εὔπεπλος,* die andere *κροκόπεπλος* nennt. Diese starke Hervorhebung der Gewänder erklärt sich aus der durch die vergleichende Mythologie festgestellten Thatsache, dafs die Wolke als eine Art von Gespinnst oder Gewand aufgefafst wurde (vgl. *Lauer, Syst.* 371 f., *Mannhardt, Germ. Myth.* 558, 651; *Laistner, Nebelsagen* 96; *Roscher, Nektar und Ambrosia* 100); es ist das charakteristische Kennzeichen aller Wasserfrauen und Wolkengöttinnen, und zwar ist mit *κροκόπεπλος* insbesondere das „buntgewirkte Gewand mit goldenem Saum und purpurner Verzierung" (*Lauer* a. a. O.) gemeint, d. h. die Wolke am Abendhimmel. Dafs aber auch an helle, weifsgraue Wolken zu denken ist, beweisen die Beiwörter *κυκνόμορφοι Aesch. Pr.* 795 und *πολιαί Hes. th.* 271. Der Schwan ist in der griechischen wie in der germanischen Mythologie ein anerkanntes Symbol der Wolke; vgl. *Lauer* a. O. 155. 176; *Mannhardt* a. O. 38, 564; *Roscher* a. a. O. 133, und zwar besonders wegen seines weifsen oder weifsgrauen Gefieders (*πολιόχρως κύκνος Eurip. Bacch.* 1364). Darum hat schon *Schwartz, Ursp.* 194 mit Recht in den *Γραῖαι κυκνόμορφοι* ein Bild für die weifslichen Wolken gesehen. Hierin aber spricht sich ein bemerkenswerter Unterschied von den Gorgonen aus: diese wurden in schwarzen Gewändern, *φαιοχίτωνες,* gedacht, welche die dunkle, drohende Sturm- und Gewitterwolke bedeuten, *Roscher* a. O. 15, 97. Mit der weifsen Farbe ist jedoch der Inhalt des Beiworts *κυκνόμορφοι* noch nicht erschöpft, denn es heifst schwanengestaltig. Dies erschien *Wieseler, Philol.* IX, 717 so unwahrscheinlich, dafs er (nach einer Andeutung *Welckers Tril.* 386) falsche Lesart vermutete und Verbesserungsvorschläge machte (vgl. auch *Göttinger Lektionskat.* 1860). Doch lasen schon verschiedene Scholien zu d. St. *κυκνόμορφοι,* wie die Erklärung *εἶχον εἶδος κύκνων* u. dgl. zeigt, neben *διὰ τὴν λευκότητα*; ebenso *Tzetz. theog.* 145 *κυκνοειδεῖς.* Gegen volle Schwanengestalt spricht allerdings nicht blofs, wie *Wieseler* mit Recht bemerkt, der Zahn, sondern auch die Erwähnung ihrer Gewänder, namentlich der farbigen, und die Bezeichnung als Jungfrauen. Wie sollen wir uns also dieselben denken? Ein Schwanken zwischen Menschen- und Vogelgestalt und ein für die Phantasie leicht zu vollziehender Übergang von der einen in die andere findet sich nicht blofs in der griechischen, sondern auch in der altdeutschen Mythologie bei den Wolkengottheiten. Den Moiren und Keren, welche nach *Mannhardt, Germ. Myth.* 581 wie die Graien und Gorgonen ursprünglich Wolkengottheiten waren, werden bei *Hes. scut. H.* 254, 263 Klauen beigelegt, welche auf Vogelgestalt hinweisen. Die Keren, welche mit den Graien auch die weifsglänzenden Zähne gemein haben, hat schon *Grimm, Myth.*[4] 354 mit den Walkyrien zusammengestellt, welchen die Gabe zu fliegen und zu schwimmen eigen ist; sie weilen am Meeresufer und können den Leib des Schwanes annehmen, der für einen weissagenden Vogel galt. Daraus sind die deutschen Sagen von den Schwanjungfrauen entstanden (*Grimm* 355 f.; vgl. *v. d. Hagen, die Schwanensage, Berl. Akad.* 1846, S. 513 f.), welche in kühler Flut badend das Schwanhemd (Wolkengewand) ablegen. Auf die Ähnlichkeit mit den Schwanjungfrauen hat schon *Schömann* a. O. 214 und nach ihm *Schwartz* a. a. O. 194 hingewiesen. Ja das Epitheton *κυκνόμορφοι* wirft sogar ein Licht auf die eigentümlichen Vorstellungen, dafs die Graien als von Jugend auf grau und als alte Jungfrauen gedacht werden. Das Hesiodische *ἐκ γενετῆς πολιαί* wurde von den alten Erklärern durch den Schaum des Meeres erklärt; so *Schol.* zu d. St. *Γραίας, τὸν ἀφρόν*; *Eustath. in Iliad.* 976, 54. 116, 25, nach der Ansicht, dafs die *Γραῖαι* als *θαλάσσιαι δαίμονες* zu verstehen seien, wozu dann die Bemerkung des *Servius in Aen.* 5, 823, *Georg.* 4, 403 angeführt zu werden pflegt, dafs alle Meergottheiten wegen des Schaumes alt und grau seien. Allein diese Erklärung, die seit *Creuzer Symb.* 3, 60 auch von Neueren wiederholt wird, ist doch allzu äufserlich, während in der Schwanennatur der Graien vielmehr das Verbindende zu liegen scheint. Einmal galt der Schwan den Alten wegen seines weifsen Gefieders als Bild des Greisenalters z. B. *Aristoph. Vesp.* 1064 *κύκνου τ' ἔτι πολιώτεραι αἴδ' ἐπανθοῦσιν τρίχες*; *Eurip. Herc.* 692 *κύκνος ὣς γέρων ἀοιδὸς πολιᾶν ἐκ γενύων.* Sodann wurde ihm mantische Weisheit und Kenntnis des Schicksals zugeschrieben *Plat. Phaed.* 84 e, 85 b, wohl eben deshalb, weil er alt erscheint. Die gleiche Ideenverbindung scheint bei den Graien zugrunde zu liegen: die weifsgrauen Wolkenfrauen scheinen grau vor Alter und eben deshalb weise. Der Name *Γραῖαι* gehört nach *Curtius Etym.*[5] 176 zu *γραῦς* und *γέρων,* wie er auch bei *Hes. th.* 271 offenbar durch *ἐκ γενετῆς πολιαί* motiviert werden soll. Dasselbe bedeutet *Aesch. Pr.* 794 *δηναιαὶ κόραι*; *Apollod.* 2, 4, 2 *γραῖαι ἐκ γενετῆς,* vgl. *Eustath. in Il.* 976, 54; *Nonn.* 31, 15; *Tzetz. Lyc.* 838. An das Alter knüpft sich aber, insbesondere bei Gottheiten, die dem Meere entstammen, — auch der Schwan gilt als Meervogel — gern die Vorstellung der Weisheit und Schicksalskunde, wie bei Nereus, dem Oheim der Graien, bei Proteus, dem *γέρων ἅλιος νημερτής,* und Glaukos, womit

sich dann zugleich die Meinung verband, dafs sie den Menschen nur gezwungen ihre Weissagungen mitteilen. Dasselbe findet, wie schon *Schömann* a. O. 213 treffend bemerkt hat, bei den Schwanjungfrauen und Graien statt: die Meerweiber im Nibelungenlied, die ebensolche Schwanjungfrauen sind, vgl. *Grimm, M.* 355, zwingt Hagen durch Wegnahme ihres Gewandes, ihm zu weissagen und den Weg zu zeigen. Ebenso zwingt, wie wir sehen werden, Perseus die Graien, ihm den Weg zu sagen, um die Gorgo zu erlegen. So scheint sich mit den Meer- und Wolkengottheiten die Kunde des Schicksals und damit die Vorstellung des Greisenalters zu verbinden; auch die schon einmal verglichenen Moiren sind γεραιαί.

Der einzige überlieferte Mythus, in welchem die Graien handelnd auftreten, ist das Unternehmen des Perseus gegen die Gorgonen (s. d.); dieses wird durch sein Abenteuer mit den Graien eingeleitet. Dasselbe liegt in doppelter Fassung vor. Die erste ist vertreten durch *Pherekydes* im *Schol. Apollon.* 4, 1515; an ihn schliefst sich ganz *Apollod.* 2, 4, 2 und (weniger vollständig) *Tzetzes Lyc.* 838 an. Die Erzählung bei *Pherekydes* ist am vollständigsten und macht durch ihr dramatisches Leben den Eindruck der Ursprünglichkeit. Dieselbe lautet: Von Hermes und Athene auf seinem Unternehmen geleitet, kam Perseus zu den Graien. Er traf sie, während sie eben einander das eine gemeinsame Auge und den Zahn reichten, und nahm ihnen beides weg. Unter Geschrei und Flehen forderten sie dieselben zurück; da erklärte er ihnen dieselben zurückgeben zu wollen, wenn sie ihm den Weg zu den Nymphen zeigten, welche die Hadeskappe, die Flügelschuhe und die Tasche hätten, deren er zur Tötung der Gorgo bedurfte. Sie zeigten ihm den Weg und er gab beides zurück; so gelangte er zu den Nymphen und tötete die Medusa. *Palaephatus de incred.* 32 macht zu dem Rauben des Auges die müfsige Zuthat, dafs Perseus noch dazu das Schwert zieht und damit drohend die Graien zwingt, ihm den Weg zur Gorgo zu sagen. Die zweite Fassung ist uns erst durch *Hygin. Astr.* 2, 12 und [*Eratosth.*] *Cataster.* 22 überliefert, geht aber nach beider Angaben auf *Aischylos'* „*Phorkiden*" zurück. Darnach erhielt Perseus die Flügelschuhe und Hadeskappe von Hermes, ehe er zu den Graien kam. Diese waren die προφύλακες (*custodes*) der Gorgonen, d. h. sie standen für die Gorgonen als Vorposten Wache, wobei sie sich ablösten (*suo quaeque tempore*) und sich hierzu abwechslungsweise des einen Auges bedienten. Perseus lauert ihnen auf, und während die eine der anderen das Auge übergiebt, nimmt er es weg und wirft es in den Tritonischen See; so gelangt er zu den schlafenden Gorgonen und tötet die Medusa. Während also nach der ersten Fassung Perseus der Graien nur bedarf, um von ihnen den Weg zu den Nymphen zu erfahren, versahen sie in *Aischylos' Phorkiden* das Wächteramt für die Gorgonen, und erst dadurch, dafs er sie an der Ausübung desselben durch Wegnahme des Auges (*custodibus excaecatis Hyg.*) verhindert, gelangt er zu den Gorgonen. Dieser äschyleischen Auffassung folgen unter Hinzufügung einer Andeutung der Lokalität auch *Nonn.* 25, 35. 31, 15, welcher Perseus, nachdem er der wachsamen (ἄγρυπνος) Phorkis das Auge genommen, in eine Höhle (δύσβατον ἄντρον) eingehen läfst, um die Gorgo zu töten, und *Ovid Met.* 4, 772. Nach diesem wohnten die zwei Phorkiden am Eingang einer Höhle im Berg Atlas; Perseus bemächtigt sich mit List des Auges (*dum traditur* = ἐν παραδόσει bei *Erat.*) und gelangt dann *per abdita longe deviaque et silvis horrentia saxa fragosis* in die Wohnung der Gorgonen (*Gorgoneas domos*). Auch diese Vorstellung, dafs die Graien in einer Höhle wohnen, bestätigt sich als äschyleisch durch *Prom.* 796 „weder Sonne noch Mond bescheint sie jemals," was das *Schol.* erklärt: κατώκουν ὑπὸ γῆν. Während man sich aber nach *Nonnos* die Gorgonen im Hintergrund derselben Höhle denkt, an deren Eingang die Graien Wache halten, scheint es nach *Ovid* nicht so, da er von Wäldern zwischen beiden spricht; und auch *Aeschyl. Prom.* 789 drückt sich nur unbestimmt aus: πέλας δ' ἀδελφαὶ τῶνδε. Dies nähert sich wiederum der Darstellung bei *Pherekydes*, nach welcher zwischen Graien und Gorgonen eine ziemliche Strecke von Perseus zurückzulegen ist, zuerst zu den Nymphen und dann von diesen an den Okeanos. Dafs jedoch Graien und Gorgonen in derselben Gegend zu suchen sind, sagt *Aischylos* a. O. bestimmt, nämlich in den Γοργόνεια πεδία Κισθήνης. Wo er sich das sagenhafte Kisthenegebirge denkt, ist bei der lückenhaften Überlieferung der Stelle (vgl. *Schömann* zu *Prom.* 792) nicht sicher. Sollte es auch, wie die *Scholien* z. d. St. und *Schömann* a. a. O. annehmen, in den äufsersten Osten, nach Äthiopien zu setzen sein, so ist darin doch nur eine Parallele zum Atlas im Westen zu erkennen. Denn in eingehender Untersuchung über den Wohnsitz der Gorgonen hat *Roscher* a. a. O. 23 f. nachgewiesen, dafs derselbe nach der ältesten und mafsgebenden Überlieferung im äufsersten Westen jenseits des Okeanos zu suchen und abweichende Vorstellungen mit Leichtigkeit darauf zurückzuführen sind. Dies wird auch durch die einzelnen Nachrichten über die Graien bestätigt: *Ovid* a. a. O. versetzt sie an den Atlas; *Palaeph. incr.* 32 auf die Insel Kerne im Westen von Afrika; *Hyg. Astr.* 2, 12 und [*Eratosth.*] *Cat.* 22 an den Tritonischen See (ebenfalls im äufsersten Westen, *Roscher* a. a. O. 30); *Heracl. de incr.* 13 (ἐφύλαττον τὰ χρυσᾶ μῆλα) in den Hesperidengarten (vgl. *Hes. th.* 275), was ja alles dem Fabelland am westlichen Okeanos angehört. Für die Heimat der Graien und Gorgonen galt aber dieses Land deshalb, weil, wie wir oben gesehen, die Wolken von Westen kommen. Der oben angedeutete Unterschied dafs die Gorgonen die dunklen, furchtbaren Gewitterwolken, die Graien die hellen, weifslichen Wolken bedeuten, hat sich im bisherigen insofern bestätigt, als sich weder im Wesen noch in den Mythen der Graien der Charakter des Furchtbaren, Verderbenbringenden auspricht. Wie aber das enge Verhält-

nis zu den Gorgonen, das Auge und der Zahn auch bei den Graien deutlich ihre Gewitternatur erkennen läfst, so ist dies auch mit ihrer Verflechtung in den Perseusmythos der Fall, in welchem die Tötung der Gorgo, wie *Roscher* a. a. O. 114 erwiesen hat, nichts anderes bedeutet, als den die Wetterwolke durchschneidenden Blitzstrahl. Hieraus ergiebt sich für die Graien die Deutung auf die nicht furchtbar und verderblich wirkenden Gewittererscheinungen, die am lichten Gewölk ohne drohende Sturmwolken stattfinden, und gewifs hat *Roscher* p. 133 das Richtige getroffen, indem er unter dem gemeinsamen Zahn und Auge der Graien „den Blitz des Wetterleuchtens versteht, welcher im Westen von einer Wolke zur andern zu fahren scheint," wodurch der abwechselnde Gebrauch des Auges und Zahnes sich vortrefflich erklärt. Demnach sehen wir in den Graien die schwächeren Ebenbilder ihrer furchtbareren Schwestern, die nur in dem blitzähnlichen Aufleuchten der Abendwolken ohne Donner sich zu erkennen geben. Auch für den Anteil der Graien am Perseusmythos scheint uns diese Deutung wohl zu passen. Nach der einen Fassung erfährt Perseus durch die Graien den Weg zu den Gorgonen, d. h. das Wetterleuchten zeigt oft nur nach einem fernen Gewitter hin. Nach der andern halten die Graien Wache für die in der Höhle schlafenden Gorgonen: das Aufleuchten des Wetterscheins, der von einer Wolke zur andern springt, gleicht fernen Feuersignalen, die von Station zu Station weitergegeben werden, wie bei der Feuerwache der Klytaimnestra am Anfang von *Aischylos' Agamemnon*. Dies konnte recht wohl die Vorstellung eines Wachestehens hervorrufen, das für die schlafenden Gorgonen nötig erschien, d. h. für die nicht in Thätigkeit begriffenen, furchtbaren Gewittermächte, eine auch im *Rigveda* 4, 19, 3 u. a vorkommende Vorstellung. Die Höhle, in der sie schlafen und an welcher die Graien Wache halten, ist die Wolkenhöhle, ein ebenfalls bei den Indern (*Kuhns Ztschr.* 1, 445) wie bei den Griechen (*Dilthey, Arch. Ztg.* 31, 94) übliches Bild; in ihr birgt sich der Blitz; *Orph. hy.* 18, 16; *Nonn.* 2, 484.

Bildliche Darstellungen. Während früher die Graien für nicht darstellbar galten (vgl. *Petersen, Zur Geschichte der Religion und Kunst bei den Griechen* S. 36), glaubte *Panofka* in zwei *Abhandlungen der Berl. Akad.* 1839, S. 19—31 auf einem geschnittenen Stein Taf. I, 1, und 1846, S. 211—218 auf einer altertümlichen Amphora Taf. I, 1 (= *A Cat. of the greek and etruscan vases in the British Museum* I p. 35—36 nr. 425. Drexler) Darstellungen von „Perseus und Graia" nachweisen zu können. Auf der Amphora fliegt Perseus, an Schulterflügeln und Flügelschuhen kenntlich, indem er sich gegen Hermes zurückwendet, auf eine Vogelgestalt mit Menschenangesicht zu. *Panofka* erklärt: Perseus, von Hermes geführt, erkundigt sich bei der schwangestaltigen Graia nach dem Weg. Hiergegen macht *Wieseler, Philol.* 9, 720 geltend, dafs die Gestalt des Vogels keinen Schwan erkennen lasse und Perseus nicht so auf denselben zueile, wie um etwas zu erfragen. Der geschnittene Stein dagegen gehört, wie *Wieseler* a. a. O. 719 nachweist, zu den Darstellungen „Prometheus im Begriff den Menschen zu bilden, dessen Kopf auf dem Körper eines Schwanes ruht", wie dergleichen noch bei *Cades, Impronte gemmarie* V, 12 (*Müller-Wies.* 2, 64, 840) und 13 abgebildet und eine von *Gerhard, Arch. Anz.* 1857, S. 93 angeführt wird. Auch auf dem Volcenter Vasenbild bei *Panofka* a. a. O. 1846, Taf. I, 2, 2a ist Perseus nicht sicher. Noch weniger Sicherheit, dafs Graien gemeint sind, gewähren natürlich reine Vogelgestalten ohne Beimischung von Menschengestalt, bei welchen man wegen der Nähe der Gorgonen oder des Perseus etwa an Graien denken könnte, auf Denkmälern, die *Gaedechens* a. O. 391 zusammengestellt hat, vgl. z. B. *Müller-Wies.* 1, 57, 280. Die Möglichkeit, dafs dabei der Künstler einmal auch an Graien gedacht habe, ist nicht zu bestreiten; wahrscheinlicher aber, dafs er, gerade mit Flügelgestalten beschäftigt, gern auch wirkliche Vögel hinzufügte. — [Im *Bulletin épigraphique* 6 (1884) p. 152 wird aus „*Vente de la collection Castellani*". Rome 1884 folgender etruskischer Spiegel beschrieben: nr. 428: 'Miroir étrusque: Visite de Persée chez les Grées. A gauche Enyo (*Enie*), drapée, assise, tenant un miroir et remettant son oeil à Persée (*Phersé*), qui avance la main droite pour le prendre, en même temps qu'il s'empare de la dent que lui présente Pephredo (*Pemphetru*). Persée est coiffé d'un casque ailé, chaussé de bottines ailées, porte la harpe et la Kibisis. Derrière lui Minerva (*Menarea*, sic), casquée et armée d'une lance. A l'exergue, un Fleuve anguipède, de face, ouvrant les bras. Bordure de feuilles. Au revers, palmette gravée entre deux dauphins. Manche fruste; diamètre, 157mm. Adjugé, 1350 fr.". Dieser Spiegel wird, wie ich aus dem Jahresbericht zur *Arch. Zeit.* 1876 p. 246 ersehe, besprochen in d. *Academy* [1876] 9 S. 107. Vgl. auch *Ann. d. I.* 1873 S. 126 ff. *Mon. I.* 9, 56. Drexler.] [Rapp.]

Graikos (Γραῖκος), nach welchem früher die Hellenen Γραικοί hiefsen, wurde von *Hesiod* (*fr.* 20 *Lehrs b. Laur. Lyd. de mens. c.* 4) Sohn des Zeus und der Pandora, der Tochter des Deukalion, genannt. Bei *Steph. B.* s. v. Γραικός heifst er Sohn des Thessalos. Vgl. *Suid.* s. v. Γραικοί. *Et. M.* s. v. Γραικός. *Tzetz. L.* 532. *Serv. Verg. Aen.* 2, 4. *Aristot. meteorol.* 1, 14. *Kallim. b. Strab.* 5, 216. *Apollod.* 1, 7, 3. *Preller, Gr. M.* 1, 99, 4. *Bursian, Geogr. v. Gr.* 1, 2. 9. [Stoll.]

Granikos (Γράνικος) 1) Flufsgott in Mysien, Sohn des Okeanos und der Tethys, *Hes. Theog.* 342. — 2) Der Pelasger Granikos (οἱ δὲ Ἀτράμους oder Ἄτραμυς? s. *Steph. B.* s. v. Ἀδραμύττειον), der unter dem troischen Ida die Stadt Adramyttion gegründet hatte, gab seine Tochter Thebe dem Herakles zur Frau, und dieser gründete unter dem Plakos das hypoplakische Thebe, das von jener den Namen hat, *Dikaiarch aus Mess.* b. *Schol. Il.* 6, 396. [Stoll.]

Grannus, ein keltischer Gott, welcher mit Apollo identifiziert wurde, erscheint auf einer Anzahl Inschriften. Die meisten derselben fan-

den sich in Lauingen an der Donau und dessen Umgebung, so dafs man annehmen darf, es habe sich dort ein besonders angesehenes Heiligtum des Grannus befunden. Abgesehen von den Namen der Dedicatoren und den gewöhnlichen Weihformeln enthalten nur die Bezeichnung *Apollini Granno*: *C. I. L.* 3, 5870 f. 5876. 5881; durch die drei ersteren wird ein signum (argenteum 5876) geweiht. Auf 5874 wird er deus Apollo Grannus genannt, während eine in der Nähe, bei Faimingen im Bette der Donau gefundene Inschr. 3, 5873, dem Apollo Grannus und der sancta Hygia gewidmet ist. Für andere ursprünglich keltische Teile Süd- und Westdeutschlands weisen seine Verehrung folgende Inschriften nach: *C. I. L.* 3, 5861 (von einem Berge bei Ennetach weiter an der Donau aufwärts), in welcher er mit den Nymphen verbunden wird; 3, 5588 aus Baumberg, nördlich vom Chiemsee, wo er neben Sirona erscheint und als Apollo mit der Lyra dargestellt ist. Ferner *Brambach C. I. Rhen.* 1614 aus Neuenstadt a. d. Linde (Württemberg); 566 aus Erp, Regierungsbezirk Köln; 484 aus Bonn (hier einfach Grannus) und endlich 1915 aus Horburg, Haut-Rhin im Elsafs: *Apollini Gran | no Mogouno | aram | Q. Licini(us) Trio | d s d.* Es erstreckte sich jedoch sein Kult über dieses Gebiet hinaus, denn auch bei Arnheim im Rheinbette (*Arch. Zeit.* 1876, S. 205, Bronzekästchen: *Apollini | Grann | Cl. Paternx (x=a) | ex. imperio*), sowie in Musselburgh, östl. von Edinburgh, *C. I. L.* 7, 1082, und in der Provinz Vestmanland in Schweden (*Bull. d. Inst. arch.* 1883. S. 237, 19, Bronzevase: *Apollini Granno | donum. Ammilius | Constans. praef. i temi | ipsius | v s l l m*; vgl. *Orelli* 1997) fanden sich Inschriften des Apollo Grannus. Endlich ist noch eine solche aus Rom zu erwähnen, wo er wie in der aus Baumberg mit Sirona verbunden ist, *C. I. L.* 6, 36. Vielleicht gehören also auch die Inschriften hierher, auf denen Apollo ohne nähere Bezeichnung neben Sirona genannt wird (s. Sirona). Wegen der Identifizierung mit Apollo erklärt *Preller, R. M.*[3] 1, 312 den Grannus für einen Sonnengott, womit die Ableitung von (dem irischen) *grian* = sol, lucifer (vgl. *Zeufs, gr. C.* S. 18 a) übereinstimmen würde. Auch spricht hierfür die Zusammenstellung mit Sirona, die wohl eine Göttin der Fruchtbarkeit oder Ernte ist, da ihr Ähren und Trauben als Attribute beigegeben werden (*C. I. L.* 3, 5588). Nach *Caesar b. g.* 6, 17, 2 scheint dagegen Apollo von den Galliern hauptsächlich als Gott der Heilung (vgl. S. 448, 5) aufgefafst worden zu sein, worauf auch die Verbindung mit Hygieia und den Nymphen deutet (vgl. oben S. 433, 51 ff.).

Der Beiname Mogounus steht vielleicht mit dem Namen des britannischen Gottes Mogon, der auch in Mogontiacum enthalten zu sein scheint (*Zeufs, Gr. C.* S. 806) im Zusammenhang, da *ou*, *û* und *ô* im Keltischen denselben Laut bezeichnen können, *Zeufs*, S. 34. [Steuding.]

Vgl. über Grannus auch *Wolf, De novissima oraculorum aetate* p. 33; *Mone, Urgeschichte des badischen Landes* 2 p. 185—186, der, abweichend von der gewöhnlichen Herleitung des Wortes von *grian* Sonne, es von (gälisch-irisch) *greann*, Haar, Bart ableiten will; ähnlich erklären *Preller, R. M.* 1[3] p. 312 Note 2; *Creuzer, Deutsche Schr.* 2 p. 121. p. 456 Note 1 zu p. 455, wohl nach der von ihnen citierten Schrift von *Martin, Rel. des Gaulois* chap. 21 Grannus = Grannaur = d. Schöngelockte; — s. ferner *A. Maury, de l'Apollon gaulois, Rev. arch. n. s.* 1 1860 p. 58—61; *Herm. Müller, Aquae Grani, Apollo Granus und der mythische Carolus der trojanischen Franken, Jahrb. d. V. v. Afr. i. Rhlde.* 33—34 (p. 56—121), bes. p. 64 f.; *J. Becker, Epigr. Misc.* 2. *Zwei neue Denkmäler des Apollo und der Sirona, Jahrb. d. V. v. Afr. i. Rhlde.* 20 (1853) p. 107—109, der dort auch auf *Annalen d. Ver. f. Nassauische Alterthumskunde u. Geschichtsforschung* 4, 2 p. 355—381 verweist; *J. Becker, Jahrb. d. V. v. Afr. i. Rhlde.* 27 p. 80—82, *Zwei neue Inschriften der Sirona*; *J. Becker, Zur Urgeschichte des Rhein- und Mainlandes*: 1) *mythologische Namen römisch-keltischer Badeorte in Gallien, Archiv f. Frankfurts Gesch. u. Kunst* N. F. 3 (1865) p. 1—46; *Jahrb. d. V. v. Afr. i. Rhlde.* 57 p. 198. — *Maury, Müller, Becker, H. Gaidoz* (*Rev. arch.* 3. série 1885 6 p. 171—172 in dem Aufsatze *Le dieu gaulois du soleil*) heben die Bedeutung des Apollo Grannus als Gott der Bäder und infolge dessen als Heilgott hervor; die drei ersteren leiten von ihm den alten Namen von Aachen Aquae Grani ab; sie erklären, ebenso wie *Ch. Robert, Epigraphie galloromaine de la Moselle.* Paris 1873 p. 94 und *Diefenbach, Celtica* 1 p. 144, die so oft mit ihm verbundene Göttin Sirona als Vorsteherin der Mineralquellen. Sein Ansehen als Heilgottheit war so grofs, dafs selbst ein römischer Kaiser, Caracalla, der seinen Dienst im Alamannenkriege kennen gelernt haben mochte, in seiner zweiten Krankheit sich ebenso wie an Asklepios und Sarapis auch an Apollo Grannus wendete, *Dio Cass.* 77, 15, *ed. Sturz* 4 p. 680—682, wozu vgl. 6 p. 836—837 N. 87. *Ch. Robert, Sirona, Revue celtique* 4 (1879—1880) p. 133—144. Gegenüber der Ansicht, dafs Grannus und Sirona ausschliefslich als Gottheiten, welche den Heilquellen vorstehen, anzusehen seien, erklärt *Robert*, dafs ihr Wirkungskreis ein weiterer sei, dafs Grannus als Sonnengott durch seine belebende Kraft eine wohltätige Wirkung im allgemeinen ausübe, von der sein Charakter als Heilgott nur die Folge sei; dafs Sirona eine befruchtende, die Triebkraft der Natur fördernde und das Übel zurückdrängende Macht sei, die allerdings, sei es als Göttin der Gesundheit, sei es als Wärmespenderin, in einer ihrer verschiedenen Funktionen der Heilquellen walte.

Über Apollo Grannus Mogounus vgl. *Eckhart, Diss. de Apolline Granno Mogouno in Alsatia nuper detecto,* Wirceburgi 1727. 4°. = *Kuchenbecker, Analecta Hassiaca.* Marburg 1730 p. 220—244; *Bimard* in der *Diatribe* vor *Muratori, N. Thes. Inscr. V.* p. 59 f., auf welche *Reimann* zu *Cass. Dio* a. a. O. verweist. [Drexler.]

Gras (Γρᾶς), S. des Echelas (s. d.); *Paus.* 3, 2, 1. [Schultz.]

Gratiae s. Charis, wo nachzutragen ist: *Cerquand, Les Charites, Rev. arch. n. s.* 3 p. 325—340; 4 p. 52—64; *L. Ménard, Les Grâces symbole du lien social, Gaz. des beaux arts* 7 p. 128; *Robert, De Gratiis Atticis, Comm. phil. in hon. Th. Mommseni* p. 143—150; *Jahns* Verzeichnis der Münzen mit Chariten, *D. Entf. d. Europa* p. 35 Anm. 4 ist sehr lückenhaft; vgl. *Mionnet S.* 9, *Tables gén.* p. 250 unter *Gratiae*; *Imhoof-Blumer, Monn. gr.* p. 177—178 (Argos); p. 346 nr. 116 (Ikonion); *Grüber, Roman Medallions in the British Museum* Pl. 24, 5 u. a. m. [Drexler.]

Gratich. matronae, keltische Göttinnen auf einer Inschr. aus Euskirchen, Regierungsbezirk Köln, *Brambach, C. I. Rhen.* 562: *Matronis Gratich. C. Firmin.* | *Amandus Rosa* (= *pro salute? Brambach*) *l. v. s.* [Steuding.]

Gration (Γρατίων?), einer der Giganten (s. d.), in der Gigantenschlacht von Artemis erlegt, *Apollod.* 1, 6, 2. [Stoll.] — Der Name ist nach allgemeiner Annahme fehlerhaft überliefert. Oben (1641) wird dafür Gaion oder Rhaion vorgeschlagen und für andere Emendationsversuche auf *Stark, Gigantomachie* p. 14 verwiesen. *Pyl, Myth. Beitr.* 1 p. 198 dachte an Kration; vgl. denselben *Arch. Zeitg.* 1857 p. 63; *Heyne* zu *Apollodor* 1 p. 34 an Rhoition; *E. Gerhard, Arch. Zeitg.* 1857 p. 63 Anm. 1 vermutet mit *Schwenck* Eurytion. — Sehr verkehrt deutet *Ch. Lenormant, N. gal. myth.* Pl. 4, 7 p. 17 einen Giganten, der einen Hirsch bekämpft, auf einem Chalcedon als: „Le géant anguipède Gration combat contre Diane, sous la forme d'une biche qu'il saisit par le bois"; *Pyl, Arch. Zeitg.* 1857 p. 63 will denselben mit Artemis an dem mit Scenen der Gigantomachie versehenen Reliefstreifen der Dresdener Pallas (*Denkm. d. a. K.* 1, 10, 36) erblicken (Relief 6). [Drexler.]

Greif s. Gryps.

Griselicae Nymphae, die Quellgottheiten von Aquae Griselicae (Gréoulx) nahe dem Zusammenfluss von Verdon und Durance, werden in einer berühmten Inschrift von Faustina, der Gemahlin des Vitrasius Pollio verehrt: *Orelli* 3421, *Herzog* 495, *Borghesi, Oeuvres compl.* 3 p. 245, *Wilmanns* 639 Note 1: *omnia . . . . . l* | *FILFAVSTINa* | *TVITRASI POLLi* | *ONIS COS II PRAEt* | *comITIMP PONTIF* | *procOS ASIAE* | *VXOR* | *NYMPHIS* | *GRISELICIS.* Von derselben Faustina und ihrem Gemahl ist eine Widmung an die Nymphen ohne nähere Specialisierung 1883 zu Leon in Spanien gefunden worden, *Hübner, Eph. epigr.* 4 p. 17 nr. 23; *R. Mowat, Bull. épigr.* 4 (1884) p. 329—330. [Drexler.]

Γρύλλος· *καθάρας τοὺς Διοσκούρους, ὡς Φιλοστέφανος. Steph. Byz.* s. v. [Drexler.]

Gryne, Amazone, Eponyme der Stadt Gryneia in Aiolis, von Apollon, dem Gott des benachbarten Orakels, geschändet. *Serv. V. Aen.* 4, 345. Vgl. Gryneus, Gryno, Grynos. [Klügmann.]

Grynelos (Γρυνεῖος), s. Gryneus 2. [Stoll].

Gryneus (Γρυνεύς), 1) Kentaur auf der Hochzeit des Peirithoos, *Ov. Met.* 12, 260. — 2) Γρυνεύς und Γρυνεῖος, Beiname des Apollon nach der Stadt Gryneia oder Gryneion in Aiolis in Kleinasien, wo der Gott ein berühmtes Heiligtum hatte, *Strab.* 13, 622. 618. *Steph. Byz.* Γρῦνοι. *Paus.* 1, 21, 9. *Serv. Verg. Ecl.* 6, 72. *O. Jahn, Ber. d. Sächs. Ges. d. W.* 1851, 138 f. *Müller, Dorier* 1, 262. *Lauer, Syst. d. gr. Myth.* 273. *Preller, gr. Myth.* 1, 225 f. *Gerhard, gr. Myth.* 1. § 306, 5. 308, 3. 326, 1. Vgl. Grynos, Gryno, Gryne. [Stoll.]

Gryno (Γρυνώ?), Tochter des Apollon, *Serv. Verg. Ecl.* 6, 72. *O. Jahn, Ber. d. Sächs. Ges.* 1851 p. 139 liest den Namen Gryno (Γρυνώ) mit Berufung auf *Lobeck, Rhematikon* p. 322 für die Richtigkeit eines so gebildeten Namens. Über das Verhältnis von Gryne und Gryno sagt er p. 139—140: „Offenbar hat man die in Kleinasien gewöhnlichen Amazonensagen mit der Gründungssage des Orakels ausgleichen wollen, sei es, dass man ihr eine Tochter Gryno gab; oder sie selbst mit der Stifterin des Orakels Gryno identificierte, wie Manto das klarische Orakel gründete." Vgl. Gryne. [Drexler.]

Grynos (Γρῦνος?), Sohn des mysischen Königs Eurypylos. Nach seines Vaters Tod von seinen Nachbarn bedrängt, rief er den Pergamos, Sohn des Neoptolemos und der Andromache, zu Hilfe und baute zum Andenken des Sieges die Städte Pergamos und Grynion, die letztere so genannt auf Geheiss eines Orakels des Apollon. *Serv. Verg. Ecl.* 6, 72. [Stoll.]

Gryps (γρύψ), Greif, ein Fabeltier aus Teilen vom Löwen und Adler zusammengesetzt. Das Wort γρύψ ist wahrscheinlich von der indog. Wurzel *grabh* greifen abzuleiten. Dass das Wort aus dem Semitischen stamme und dem hebräischen *kerûb* gleich sei, wie vielfach behauptet worden ist, wird neuerdings bestritten von *Delitzsch, Wo lag d. Paradies?* S. 150 ff.; derselbe weist die Herkunft des Wortes *kerûb* aus dem Assyrischen nach und zeigt, dass die Kerubim den babylonisch-assyrischen Stiergottheiten entsprechen (vgl. dagegen *Dillmann* in *Schenkl's Bibellexikon* und *Riehm's Wörterb. d. bibl. Alterth.* 1 227 ff.), so dass die Greife auch sachlich von den Kerubim verschieden wären, wenn auch eine Verwandtschaft ihres Wesens und ihrer Funktion nicht zu leugnen ist.

Wenn aber auch das Wort Gryps ein rein griechisches ist, so ist doch das Wesen, das damit bezeichnet wird, den Griechen vom Orient fertig überliefert, aber, wie wir sehen werden, nur als äussere Gestalt ohne innere Bedeutung, ohne Mythus. Es verhält sich also hier wie bei der parallelen Figur der Sphinx. Uns erwächst hiedurch die Pflicht die Gestalt, welche die Griechen Gryps nannten, soweit wie möglich in ihre Anfänge in der aufsergriechischen Kunst zurückzuverfolgen, wobei wir etwas ausführlich sein müssen, da in der bisherigen Litteratur hier wie bei anderen Fragen mit den Bezeichnungen orientalisch, assyrisch, phönikisch u. dgl. ohne genauere Kenntnis der Monumente und Scheidung ihrer Gruppen grosser Unfug getrieben worden ist. Wir beginnen mit

1) Ägypten. Auf den Denkmälern des Neuen Reichs erscheint ein geflügelter Löwe

mit Adlerkopf nicht selten; derselbe heifst ʿachech und wird auch als hieroglyphisches Zeichen für gröfste Schnelligkeit gebraucht. In der Kunst erscheint sowohl die ganze Figur als die blofse Protome dieses Wesens. Der Adlerkopf ist immer mit einem Kamme versehen, zu welchem die Natur das Vorbild geliefert zu haben scheint (z. B. in dem Schopfadler vom oberen Nil, *Brehm illustr. Tierleben*, 3a S. 464, oder dem Pfauenkranich). Der Kamm besteht in der Regel aus drei bis fünf oben gekrümmten Linien (Federn); selten sind dieselben ganz gerade emporstehend (die vorderste Feder ist dann die längste); seltener besteht der Kamm auch nur aus zwei emporstehenden Spitzen. Zuweilen läuft vom Auge am Halse herab ein unten aufgerollter lockenartiger Zierrat. Hervorzuheben: das älteste mir bekannte Beispiel ist der liegende Greif mit geradem Kamm und gehobenem Flügel in Goldrelief auf einer Streitaxt mit Inschrift des Königs ʿAhmose, des ersten Königs der 18. Dyn., der die Hyksos aus ihrer letzten Feste vertrieb (*Mariette, album du musée de Boulaq* pl. 31), ein im Grabe Ramses' III gemaltes goldenes Kästchen mit einem in Flachrelief zu denkenden laufenden Greif (am besten bei *Prisse d'Avennes, hist. de l'art égypt.* 2, *pl.* 84; schlechter bei *Wilkinson, manners and customs* 3^2 312; *Erman, Ägypten* 1, S. 329; *Gerhard, ges. akad. Abh.*, Atlas Taf. 9, 1); an einem in demselben Grabe gemalten Panzer stehen im unteren Felde zwei Löwen, im oberen zwei Greife sich symmetrisch gegenüber (*Rossellini, mon. d' Egitto* 2, 121, 27). Das Relief eines gemalten Trinkhorns, das in einen Besakopf ausläuft, zeigt einen schreitenden Greif (*Prisse* 2 pl. 86 ʿrhitons', 20. Dyn.). In den Ruinen des Palastes von Tel El Yahudeh wurden zahlreiche Fayencen mit buntem eingelegtem Glasschmelze entdeckt, welche einst die Wände zierten; sie sind jetzt in verschiedene Museen zerstreut; abgesehen von den einer Restauration der hellenistischen Zeit angehörigen nur ornamentalen leicht auszuscheidenden Stücken enthalten dieselben Darstellungen besiegter Völker, die aus Ramses' II und III Zeit stammen. Die Gewänder der dargestellten Asiaten sind überreich mit vegetabilischem wie figürlichem Zierat beladen; von einem solchen Gewande stammt offenbar das *Transact. of the Soc. of Bibl. Arch.* 7, pl. 2 zu p. 182 abgebildete Stück, das aufser einem Löwen, der einen Stier verfolgt, einen ruhig schreitenden Greif zeigt. Ein anderes Stück, ein knieender Unterkörper im langen Gewande der Asiaten, das ich mir im Belvedere zu Wien notiert habe, zeigt neben ornamentalen Palmbäumen einen schreitenden Greif mit gehobenen blauen Flügeln. — Die Protome des Greifs erscheint als Verzierung von Geräten nicht selten: als Gefäfsdeckel unter dem von den Kefa (Phönikern) gebrachten Tribut zu Dhutmose III. Zeit (*Prisse* 2, pl. 75); unter den im Grabe Ramses' III. gemalten Gefäfsen erscheint die Greifenprotome als Deckel einer grofsen Kanne und als Ende eines Trinkhorns (*Prisse* 2, pl. 83); auch sonst an goldenen Gefäfsen in Malereien der 19.—20. Dyn. (*Prisse* 2, pl. 95 ʿvases en or émaillé'; pl. 96 zwei Greifenköpfe zu den Seiten eines Besakopfes als Gefäfsdeckel, 19. Dyn.; *Lepsius, Denkm.*, 3 127b). In allen diesen Denkmälern ist der Greif nur dekorativ verwandt; wenn er auch als Schmuck von Waffen (Axt, Panzer) natürlich als Symbol besonderer Kraft gewählt ist, so geht ihm doch eine mythische Bedeutung offenbar ganz ab; er steht dadurch in vollem Gegensatze zu der bei den Ägyptern uralten bedeutungsvollen und heiligen Bildung des Sphinx. Schon hienach liefse sich vermuten, dafs der Greif nicht ägyptischen Ursprungs ist, und bestärkt werden wir hierin dadurch, dafs die Greife sich zumeist an Geräten und Gefäfsen finden, die Tribute aus den syrischen Ländern sind und dafs sie als Schmuck an Gewändern der Asiaten erscheinen. Da wir den Greif jedoch schon an einer Streitaxt des ersten Königs der 18. Dyn. fanden, so mufs sein Eindringen in Ägypten in sehr frühe Zeit fallen. Es mag auf eine Linie gestellt werden mit dem ebenfalls seit Beginn des neuen Reiches beobachteten Eindringen zahlreicher kanaanäischer Wörter, ja Namen und Kulte (vgl. *E. Meyer, Gesch. d. Alterth.* 1 S. 257; *Erman, Ägypten* 1 S. 70). — Von dem hier betrachteten ʿachech genannten eigentlichen Greif sind andere wohl mehr scheinbar als wirklich verwandte Bildungen zu unterscheiden, die uns hier nicht berühren, namentlich der ungeflügelte Löwe mit Sperberkopf, eine dem Sphinx nächstverwandte Gestalt (Beispiele bei *Prisse, hist. de l'art ég.* p. 363, 3, 3; p. 411, 2. 3); derselbe geflügelt, 'Sefer' genannt, wohl selten (*Wilkinson* 3^2 p. 311; 2^2, p. 93 3), ferner der ʿSag' Löwin mit Sperberkopf (*Wilkinson* 3^3 312; *Erman, Äg.* 1 S. 329) und endlich das ʿreχ' genannte immer in Reihen zumeist am Throne des Königs erscheinende Wesen, Symbol der Weisen und Gerechten, ein Flügelwesen mit fledermausartigem Kopf in anbetender Haltung (z. B. *Lepsius, Denkm.* 3 115; *Rossellini* 2 90; *Prisse* 2 ʿsièges').

Dagegen ist hier direkt anzuschliefsen ein feines in Alexandrien erworbenes Bronzerelief (*Lajard, culte de Mithra* pl. 47 1; *Longpérier, mus. Napoléon* III. pl. 31, 4; *Perrot-Chipiez, hist. de l'art ant.* 3, p. 813), das neben anderen Tierkämpfen den Greif des oben geschilderten Typus einen Löwen anfallen läfst, der sich eine Gazelle erjagt hat. Die eigentümliche vegetabilische Füllung stimmt ganz mit der auf dem Kästchen mit dem Greif in Ramses III. Grab. Wir dürfen das Relief, dessen Stil nicht rein ägyptisch ist, etwa als syrisch-ägyptisch bezeichnen und in die Zeit der grofsen Ramessiden setzen (die von *Perrot* a. a. O. p. 814 verglichenen Reliefs aus Caere sind völlig verschieden und wohl etwa um ein halbes Jahrtausend jünger). Ferner gehört hieher ein überaus schönes und feines Holzrelief im ägyptischen Museum zu Berlin (0,065 Dm.); es ist kreisrund und in vier Felder geteilt, die darstellen a) Löwe, b) zwei Antilopen, c) laufender Greif, beistehend abgebildet, d) Bock; der Greif erscheint hier dem Löwen parallel als wildes Raubtier; sein Kamm ist genau so

gebildet, wie auf der Axt von ʿAhmose. Der Stil ist nicht der gewöhnliche ägyptische, wir dürfen ihn wol wieder als syrisch-ägpyptischen bezeichnen und das Werk als ägyptische Arbeit im Delta unter starkem syrischem Einflusse denken; es wird jedenfalls in die Blütezeit des Neuen Reiches, vielleicht sogar wegen der

Laufender Greif
(Holzrelief d. ägypt. Mus. in Berlin.)

Form des Greifen-Kammes in den Anfang desselben gehören. Eine andere Eigentümlichkeit dieses Greifs, die lockenartigen Verzierungen des oberen Teils des Flügels, veranlafst uns hier unmittelbar anzuschliefsen:

2. Die mykenische Kunst; denn hier finden wir genau dieselbe Eigentümlichkeit der Flügel wie dort; der obere Teil derselben bis zu der Stelle, wo der Flügel umbiegt, ist regelmäfsig mit denselben lockenartigen Ornamenten versehen (ebenso sind die Flügel der Sphinx in Mykenai behandelt, s. *Schliemann, Myk.* No. 277). Dazu kommt, dafs der Greif auch hier wie in den zuletzt genannten Monumenten als wildes schnelles, dem Löwen paralleles Raubtier erscheint. Dagegen wird hier der Kamm zumeist weggelassen, erscheint jedoch auch zuweilen. Die Denkmäler sind folgende. Aus den Schachtgräbern der Burg von Mykenai stammen die ausgeschnittenen Goldreliefs *Schliemann, Myk.* No. 272 (= *Milchhöfer, Anf. d. Kunst* S. 10): Greif in gestrecktem Lauf und ebenda No. 261: liegender Greif, sich umblickend; ferner der Dolch *Ἀθήναιον* 9, 10, *Δ*: Reihe von laufenden Greifen, von denen beistehend einer wiederholt ist (hier

Laufender Greif auf e. mykenischen Dolche.

stimmen die 'Locken' sogar in der Zahl wie der abwechselnden Umbiegung nach rechts und links genau mit dem ägyptischen Holzrelief oben); endlich noch ein Schwert (unpubliziert, in Athen No. 1865) mit gleichen Greifen in flachem Relief. Ein goldner Knopf, der als Krönung einer Haarnadel diente (*Schliemann, Myk.* No. 309) zeigt, wie ich am Originale konstatierte, auf der einen Seite 2 laufende Löwen, auf der anderen 2 Greife, deren Flügel fast nur aus jenen Locken bestehen, die den ganzen Rücken entlang laufen; auf dem Kopfe ist ein Kamm oder spitzes Ohr sichtbar. Einen Greif mit einem dem ägyptischen gleichenden Kamm von drei Federn aus Spata s. *Ἀθήναιον* 6, *B'* 11. Von Gemmen, welche der mykenischen Kultur angehören, sind zu nennen der Schieber aus der Tholos von Menidi (*Kuppelgrab v. Men.* Taf. 6, 2): liegender Greif mit umgewandtem Kopf, mit den Flügel-'Locken' und einem Kamme wie von zwei gröfseren Federn; ferner der *Lajard, culte de Mithra* pl. 58, 3 und *Furtwängler u. Löschcke, Myken. Vasen* Taf. E, 12 abgebildete Stein, wo Greif ('Locken', ohne Kamm) und Löwe zusammen einen Stier anfallen, endlich der Stein *Arch. Ztg.* 1883 Taf. 16, 10, wo der Greif (mit einem dem ägyptischen sehr ähnlichen Kamm) einen Hirsch tötet, sowie ein flüchtig gearbeiteter Schieber in Berlin No. 7589: Greif (mit Andeutung eines Kamms) über ein Reh herfallend; auch auf dem Achatschieber in Berlin No. 7586 ist ein Greif dargestellt; man sieht nur die ausgebreiteten Flügel und den Kopf von oben, sowie die Enden der Beine; er stürzt sich von oben auf einen Löwen. Eine andere Reihe von 'Inselsteinen', die den Greif einzeln ruhig sitzend oder stehend zeigen, wird später erwähnt werden (S. 1753 f.). Auch eine Vase der Gattung der rotthonigen Mattmalerei aus einem der Schachtgräber von Mykenai (*Furtwängler u. Löschcke, Myken. Thongef.* Taf. 8) zeigt jederseits einen laufenden Greif von roher Zeichnung (die Flügel sehr ungeschickt, mit einzelnen dicken 'Locken' statt der Federn).

Die Thatsache, dafs der Greif der mykenischen Kunst, deren Hauptsitz in der That wahrscheinlich die argivische Ebene war (vgl. *Furtwängler u. Löschcke, Myken. Vasen*, Vorwort), mit dem Greif der Kunst des Neuen Reiches in Ägypten, wie es scheint besonders der wohl unter syrischem Einfluſs stehenden Kunst im Delta, in allem Wesentlichen der Form wie der Verwendung und Bedeutung übereinstimmt, gesellt sich zu einer Reihe anderer Thatsachen, welche die enge Verbindung jener beiden Kulturkreise darthun; so erscheint ja dasselbe Ornament an den Decken ägyptischer Gräber wie in Orchomenos und auf den Wänden von Tiryns; so sind die eingelegten Schwerter von Mykenai direkt ägyptischen Vorbildern nachgeahmt; so ist eine mykenische Bügelkanne an einer Wand im Grabe Ramses' III. abgemalt, und echte mykenische Gefäfse fanden sich in ägyptischen Gräbern (vgl. *Mykenische Vasen*, Vorwort). Der Greif jener ägyptischen wie der mykenischen Kunst ist, um dies zu wiederholen, ein mächtiges und wunderbar schnelles, deshalb zumeist laufend dargestelltes Raubtier, die Parallelfigur des Löwen; eine mythische Bedeutung wohnt ihm nicht inne. Er wird nur in dekorativer Kunst verwendet. Wir sahen aber oben, dafs wahrscheinlich der Greif nicht in Ägypten entstanden, sondern dahin aus Syrien gekommen ist. Die alte Kultur Syriens war aber keine ganz selbständige, sondern eine stark von Babylonien her beeinfluſste. Wir

müssen uns also zunächst nach jenem anderen uralten Kulturcentrum, nach Chaldäa wenden.

3. Chaldäa. In der altbabylonischen Kunst findet sich, soviel ich sehe, der adlerköpfige Greif nicht. Doch ist das Wesentliche, die Idee des Greifs, d. h. die Verbindung von Teilen der beiden stärksten Tiere der Luft und des Landes, des Löwen und des Adlers, in anderer Weise zum Ausdruck gekommen. Auf den Cylindern des altchaldäischen Stiles erscheint nicht selten unter den Göttern ein geflügelter Löwe. Er kommt liegend vor, und ein Gott mit geschwungener Waffe steht auf ihm (*Menant, glyptique orient.* 1, 165 fig. 103; *Lajard, culte de Mithra* pl. 37, 1); auch liegt er neben demselben Gotte (*Lajard* pl. 54 B. 1). Zumeist aber erscheint er wie die anderen den Göttern feindlichen mächtigen Tiere auf den Hinterbeinen aufgerichtet, im Begriff des Losgehens mit geöffnetem Rachen. Hier sind aber nicht nur die Flügel vom Adler entlehnt; die Hinterbeine, mit denen er sich auf dem Boden festkrallt, sind Beine des Adlers, und der Schwanz ist ebenfalls vom Adler genommen. Die Ohren sind (entgegen der Natur, indem der Löwe beim Losgehen die Ohren zurücklegt) lang und spitz aufgerichtet gebildet; die Flügel sind immer ganz gerade und ziemlich klein. Dies Ungeheuer geht zumeist los auf einen erschreckt die Arme ausstreckenden ins Knie gesunkenen Menschen: *Menant, coll. de Clerq* pl. 8, 73. 75; *Lajard, c. de Mithra* 30, 6; *Menant, glypt. or.* 1, 202 fig. 131. 132; *Samml. Petermann in Berlin* No. 29, wo sich neben der Gruppe Isdubar und der sog. Heabani mit einem Stier befinden; Cyl. des Hrn. *Maimon*, wo in einer oberen Reihe Götter in der unteren dämonische Tiere und jene Gruppen dargestellt sind. Doch kommt er auch gegen ein Tier losgehend vor: *Menant, coll. de Clerq* pl. 8, 74 gegen einen Löwen; *Menant, glypt. or.* 1, 153 fig. 96 gegen eine Gazelle; ferner der Cylinderabdruck ebenda 231 fig. 146; auf einem Cylinder des Hrn. *Maimon* ist die Gazelle in der Mitte aufgerichtet, links der Löwe, hinter demselben Isdubar, rechts das Ungeheuer und hinter demselben 'Heabani'; gegen einen Stiermann (Typus des sog. Heabani) *Menant, coll. de Clerq* pl. 8, 76. Ohne Gegner, einfach neben einer Gottheit aufgerichtet: *Lajard, Mithra* 33, 6. 49, 5. 27, 3 (er hält den als Symbol oft vorkommenden Stab); *Petermann'sche Samml. in Berlin* No. 58; auf einem prachtvollen Cylinder des Hrn. *Maimon* von demselben Typus wie der bei *Menant, glypt. or.* 1 p. 77 fig. 36 ist das Ungeheuer im Raume klein zwischen den Stieren angebracht. Dies Wesen möchte wohl das meiste Anrecht haben als Bild des Drachen Tiamat, des 'Feindes' als solchen, des Urfeindes der Götter zu gelten, der als Tier mit Flügeln und Krallen gedacht ward, vgl. *Delitzsch, Paradies* S. 88; vgl. S. 147. — Auf den chaldäischen Urkundensteinen erscheinen unter den zahlreichen Symbolen von Dämonen auch dem Greif verwandte Bildungen wie ein Löwenkopf mit Spitzohren und daneben ein Adlerkopf mit fortlaufendem Kamm, beide je auf einem Schlangenhals (*caillou Michaux, Perrot-Chipiez, hist. de l'art* 2 p. 611); ferner der geflügelte Löwe schreitend (ebenda p. 74). — Wir verfolgen zunächst jenen Typus, den wir der Kürze halber den des Tiamat nennen wollen, in der von der chaldäischen abhängigen Kunst.

4. Assyrien. In einer für seine Bedeutung interessanten Weise finden wir den Typus an jener Tod und Unterwelt darstellenden Bronzetafel, wo dies Wesen die ganze Rückseite einnimmt und mit dem Kopfe über den Rand der Tafel herüberschaut (*Revue arch.* 1879 pl. 25. *Perrot-Chipiez* 2, p. 364). Auf dem Relief eines kleinen Tempels beim Palaste von Nimrud (9. Jahrh., Zeit Assurnasirpals) wird der 'Tiamat' von einem Gotte mit Blitz (Marduk?) bekämpft (*Layard, mon. of Nin.* 2. ser. pl. 5 und vergl. *Discoveries* p. 348. *Perrot-Chipiez, hist. de l'art* 2, 408); die sorgfältige Ausführung läfst hier auf der Stirne noch einen merkwürdigen Knopf erkennen; die Ohren sind sehr lang und spitz. Von einem bogenschiefsenden Gotte wird der immer aufgerichtet gebildete 'Tiamat' verfolgt auf den Cylindern *Lajard, Mithra* 33, 4 archaisch assyrisch; späteren Stils 37, 4 = *Menant, glypt. or.* 2, 45 f. 23; *Laj.* 25, 5 = *Men.* 2, 45 f. 24; *Petermann'sche Samml. in Berlin* No. 152; ein Cyl. des Hrn. *Maimon.* Einer oder zwei dieser Dämonen werden von einem vierflügligen Gotte gehalten: *Lajard* 33, 10; *Menant, glypt.* 2, pl. 8, 2. Zwei Gr. bekämpfen sich, gegeneinander aufgerichtet, auf einigen gravierten Bronzeamuletten in Berlin (*S. Peterm.*, ein gleiches Exemplar des Louvre ist abgebildet *Longpérier, mus. Napol.* pl. 1, 4). Einer verfolgt eine Gazelle (Cylinder in Berlin *S. Peterm.* No. 142, im Stil wie *Menant, glypt.* 2 p. 24 ff.). Ein Gott steht auf einem Gr. (*Lajard, Mithra* 54 A, 8), oder er dient als Thronstütze eines Gottes (Revers der oben genannten Bronzeamulette in Berlin und im Louvre).

Auf einigen assyrischen Denkmälern erfährt dieser Typus eine Veränderung, die seine Bedeutung jedoch nicht zu alterieren scheint; auch der Kopf wird vom Adler genommen und mit jenem fortlaufenden Federkamm versehen, den wir schon an der dämonischen Adlerprotome eines älteren chaldäischen Denkmales bemerkten. Im übrigen bleibt der Typus unverändert. Eines oder zwei dieser Wesen, wie immer aufgerichtet auf den Adlerhinterbeinen werden von einem Gotte bekämpft (Cylinder *Lajard* 54 B, 6; *Menant, glypt. or.* 2, p. 26 fig. 7; *Perrot-Chipiez* 2 p. 75 fig. 11) oder von einem vierflügligen Dämon gehalten (*Lajard* 56, 6. 57, 8. 58, 1). — Ganz abweichend von diesen religiösen Darstellungen sind die als Gewandschmuck auf Reliefs vorkommenden dekorativen Greife, die Gazellen zerfleischen (*Layard, mon. of Nin.* 1, pl. 8. 43, 7. 46, 2); sie stimmen zwar mit dem letzt beschriebenen adlerköpfigen Typus, haben jedoch auch die Hinterbeine vom Löwen. Wir dürfen hier fremden (syrischen) Einfluſs vermuten (vgl. unten S. 1751), der auch sonst in diesem Gewandschmuck zu Tage tritt. Hierher gehören auch die rein dekorativen wappenhaft zur Seite eines Ornaments angeordneten Greife mit

Löwenhinterbeinen an der Bronzeverzierung eines Thrones *Layard, discoveries* p. 200. — Dagegen sei als an analoge dämonische Bildungen der assyrischen Kunst an jene Männer mit Löwenköpfen (und Spitzohren) und mit Adlerbeinen auf den Reliefs von Kujundjik (vgl. *Perrot-Chipiez* 2 p. 62) erinnert, die, wie die Bronzetafel *Revue arch.* 1879 pl. 25 (Figur unten in der Mitte) zeigt, Unterweltsdämonen sind.

5. Persien. Der uns wohlbekannte Tiamattypus diente den Persern, um den bösen feindlichen Dämon darzustellen, der vom Könige getötet wird. Er erscheint nach alter Weise auf den Hinterbeinen des Adlers aufgerichtet, geflügelt, mit Löwenkopf und langen spitzen Ohren. Dazu tritt jedoch ein neues Element, nämlich gebogene Hörner auf der Stirn, die wohl demselben mythischen Grundgedanken entsprangen wie die Verbindung von Ziege und Löwe in der lykisch-griechischen Sage. Die grofsen Reliefs von Persepolis geben noch eine Veränderung, indem sie den Schwanz vom Skorpion nehmen; auf den Gemmen ist der altüberlieferte kurze Vogelschwanz beibehalten, wenn auch offenbar nicht mehr recht verstanden und deshalb nicht deutlich charakterisiert. Der König schiefst entweder (wie der assyrische Gott, oben S. 1748, 21) auf das Ungeheuer (Cylinder *Lajard, Mithra* 25, 1 = *Gaz. arch.* 1878 p. 20, von *Lenormant* fälschlich für assyrisch gehalten und aus chaldäischer Mythologie erklärt), oder er hält zwei Gr. gebändigt an den Hörnern (*Lajard* 19, 7), oder er tötet ruhig stehend das Unwesen mit dem Schwerte (Reliefs von Persepolis *Lajard* a. a. O. 20. 21; *Stolze, Persepolis* 1, 4. 30. 62). Da die persische Kunst stilistisch völlig unter ionisch-griechischem Einflusse steht, so finden wir hier auch die schöne stilisierte aufgebogene Bildung der Flügel, welche die griechische Kunst eingeführt hatte. Nur auf jenen Reliefs von Persepolis sind die Flügel am Körper anliegend gebildet; indes geschah dies allein aus Raummangel, da die Darstellung in die schmale Thorwand hereingesetzt wurde. (Wie verkehrt es ist mit *Rossbach, Arch. Ztg.* 1883 S. 175ff. 325 aus dieser zufälligen Bildung einen wenigstens mehrere hundert Jahre früher entstandenen Typus der griechischen 'Inselsteine' zu erklären, braucht hier wohl kaum hervorgehoben zu werden). Die flüchtig gearbeiteten Steine *Lajard, Mithra* 19, 4. 8, vielleicht phönikische Nachahmungen persischer, bilden die Hinterbeine wie die des Löwen, obwohl sie die obigen Typen wiederholen. Dagegen sind bei dem sitzenden oder liegenden Typus die Hinterbeine natürlich die des Löwen; derselbe scheint aber auf griechischem Einfluss zu beruhen (vgl. unten S. 1759). Zwei sitzende Greife dieser Art zeigt der Cylinder *Lajard, Mithra* 54 A 13, als Wächter des über ihnen dargestellten höchsten Gottes eine Vorderpfote erhebend, nach einem auf syrischer Grundlage geschaffenen griechischen Typus. Liegend, das Vorderteil eines Ebers in den Krallen, ohne Hörner, auf dem Kegel bei *Lajard* 62, 8.

Nach assyrischem Vorbild giebt auch die persische Kunst dem Wesen zuweilen den Adlerkopf mit einem fortlaufenden Federnkamm; die spitzen Ohren des Haupttypus werden dennoch beibehalten, wobei der auf syrischer Grundlage entwickelte griechische Typus eingewirkt haben wird. Ferner wird auch auf den Adlerkopf das Horn gesetzt. Der König hält zwei solche Wesen gebändigt am Horn *Lajard, Mithra* 56, 5 (mit später zugesetzter Pehlewi-Inschrift); ähnlich 57, 6. 58, 7 und ein schöner Cylinder in Berlin *S. Petermann* No. 65; vom König getötet auf dem Relief von Persepolis *Lajard* 60; *Stolze, Persepolis* 1, 64 (Flügel anliegend aus demselben Grunde wie oben). Hübsches Relief, wo der Greif dieses Typus ruhig schreitet, die Hörner und Ohren sehr ausgeführt *Perrot-Chipiez, hist. de l'art* 2 p. 580 fig. 277 (die Abbildung zeigt einen Adlerkopf, nicht, wie *Perrot* angiebt, den eines Stieres; auch ist das Relief, wie schon die aufgebogenen Flügel zeigen, zweifellos persisch und nicht chaldäisch oder assyrisch, wie *Perrot* a. a. O. S. 579, 1 annimmt). — Schliefslich sind noch einige Steine von rein persischem Stil mit aramäischen oder phönikischen Inschriften zu nennen: *Lajard, Mithra* 43, 26 zwei der Greife mit dem Löwenkopf, wappenhaft gegeneinander erhoben; 50, 6 einer, gehalten von einem Manne; *Perrot-Chipiez* 2 p. 689 fig. 347 einer allein mit gehörntem Löwenkopf schreitend, die Vordertatze erhebend (von *Perrot* a. a. O. wieder fälschlich für assyrisch gehalten).

Endlich erwähne ich noch eine greifenartige Bildung, die freilich nicht direkt hierher gehört und vereinzelt ist. Ein Cylinder von assyrischem Stile (*Lajard* 29, 5) zeigt einen Jüngling auf einem Pferde reitend, das einen Adlerkopf hat mit fortlaufendem Kamm und Ohr; die umgebenden Symbole zeigen, dafs ein Lichtgott gemeint ist. Wir werden schwerlich fehlgehen, wenn wir den Cylinder als medische Arbeit zur Zeit der assyrischen Herrschaft ansehen und in dem Gotte etwa Mithra vermuten.

Der oben geschilderte Typus des gehörnten löwenköpfigen Greifs ging unverändert aus der persischen Kunst in die griechische über. Doch als dies geschah, hatte die letztere längst auf anderer Grundlage ihren adlerköpfigen Greifentypus fertig gestaltet. Und diese Grundlage ward weniger von dem oben besprochenen ägyptisch-mykenischen als von einem nordsyrischen Typus gebildet, auf den wir jetzt eingehen müssen.

6. Syrien (Hittiter). Immer deutlicher wird uns in neuerer Zeit die grofse Bedeutung, welche die Kultur in Syrien, besonders Nordsyrien in alter Zeit hatte. Sie tritt uns bekanntlich sowohl aus den ägyptischen Darstellungen des Neuen Reiches als besonders aus der Existenz einer eigentümlichen hittitischen Bilderschrift und eigenartiger Kunstdenkmäler entgegen. Besonders wichtig aber ist, dafs diese Kultur mit ihrer Schrift und Kunst, wie Denkmäler bezeugen, weit nach Kleinasien bis nach der westlichen Küste (Reliefs bei Smyrna) hineinreichte. Das hittitische Reich wurde zwar, wie es scheint, im 12. Jahrh. als Grofs-

macht zerstört (vgl. *E. Meyer, Gesch. d. Alterth.* 1, S. 317), währte jedoch bis zur assyrischen Eroberung am Ende des 8. Jahrh. (ebenda S. 457), die alle unabhängige Nationalität in Syrien überhaupt vernichtete. Doch scheint die hittitische Kunst schon vorher von der assyrischen beeinflufst worden zu sein (assyrischer Stil mit hittitischer Schrift, Relief aus Djerabis, *Trans. Soc. Bibl. Arch.* 7, *J.* 4). Was aber die alte nordsyrische Kultur betrifft, so hat man erkannt, dafs sie vielfach von Chaldäa und dann von Ägypten beeinflufst ist, aber doch eine grofse Eigentümlichkeit bewahrt. Aufser den Reliefs, die für unsere Untersuchung über den Greif nichts bieten, besitzen wir noch eine Reihe von Cylindern und anderen geschnittenen Steinen, die wir, wenn sie auch der Inschriften entbehren, doch nach den Eigentümlichkeiten der Tracht, der Figuren, der Disposition und des ganzen Stiles unbedenklich als Erzeugnisse jener alten nordsyrischen Kultur aus der Zeit vor der assyrischen Eroberung ansehen dürfen. *Fr. Lenormant* hat in der *Gaz. arch.* 1883 p. 124 ff. eine Liste von publizierten Cylindern zusammengestellt. Zu dieser läfst sich noch vieles hinzufügen. Jene Steine werden, soviel ich sehe, nicht nur in Syrien, sondern, wie es bei den engen Beziehungen natürlich ist, einzeln auch in Babylonien, in Cypern und, wie es scheint, in Ägypten gefunden.

Auf einigen der Cylinder, die den chaldäischen besonders nahe stehen, finden wir nun zwar auch den babylonischen geflügelten Löwen (*Lajard, Mithra* 49, 5; 57, 5; er hält aufgerichtet eine Art Lebensbaum). In der Regel aber begegnen wir einem neuen Typus, dem eigentlichen Greif: der einfache geflügelte Löwenkörper (ohne Adlerbeine) wird mit dem Adlerkopfe verbunden; letzterer ist entweder ohne jeden Aufsatz oder er zeigt einen kleinen Kamm oder eine frei nach hinten abstehende Verzierung (die ebenfalls von gewissen Vogelarten entlehnt ist; sie findet sich auffallend ähnlich an den stilisierten Vögeln eines frühmittelalterlichen Gewebes bei *Essenwein, kulturhistor. Bilderatl.* Taf. 13, 4) oder endlich die vom babylonischen Tiamattypus übertragenen spitzen Ohren. Da der hittitische Typus schon auf Cylindern vorkommt, die dem ältesten chaldäischen Stile sehr nahe stehen, so ist die Annahme ausgeschlossen, dafs der Adlerkopf durch die assyrische Kunst, die ihn, wie wir sahen, ebenfalls anwendet, nach Syrien gekommen sei; eher ist das Umgekehrte zu erwägen. Als höchst wahrscheinlich aber dürfen wir es jetzt bezeichnen, dafs es dieser hittitische Greif war, der zu Anfang des Neuen Reiches nach Ägypten importiert wurde, wo er eine der ägyptischen Kunst entsprechende Präcision und Schönheit der Ausgestaltung empfing, welche dann wieder die mykenische Kunst befruchtete. Doch betrachten wir zunächst die hittitischen Denkmäler. Da fällt uns vor allem auf, dafs der Greif in einer von dem babylonisch-assyrischen Tiamat und dessen Abzweigungen völlig verschiedenen Weise gebraucht wird. Er ist kein schrecklicher vernichtender Dämon, der von Göttern bezwungen wird; er erscheint fast nur ruhig sitzend und nur wie ein mächtiger Wächter der Gottheiten gefafst; er wird wie andere Symbole göttlicher Macht gebraucht und nimmt in den religiösen Darstellungen meist eine relativ untergeordnete Stelle ein. In gleichem Sinne verwandt und ihm zuweilen gegenübergestellt wird die geflügelte Sphinx, welche vermutlich in Syrien auf Grundlage des ägyptischen Typus geschaffen ward und welche dann wieder für dekorative Zwecke auch in Ägypten Eingang fand. Der Greif sitzt immer auf den Hinterbeinen und stellt die Vorderpfoten auf. Beispiele: *Lajard, Mithra* 58, 4 Cylinder, zwei Gr. sich gegenüber, wappenhaft, der eine mit einfachem Adlerkopf, der andere beistehend abgebildete mit der abstehenden Verzierung; die Darstellung ist in der für hittitische Cylinder charakteristischen Weise in ein unteres und oberes Feld geteilt; letzteres zeigt ganz nach chaldäischem Muster 'Isdubar' den Stiermann tötend und eine Anbetungsgruppe. Ferner die Cylinder *Lajard, Mithra* 62, 5, wieder zwei gegenüber sitzend, und ähnlich 56, 8; hier mit kleinem Kamm von drei Spitzen. Einzelner sitzender Greif mit Buchstabenzeichen davor, Terracottaabdruck eines runden Siegels: *Wright, empire of the Hittites*, Tafel der Terracottasiegel No. 1. Ebenfalls ein einzelner Greif, sitzend, mit ohrenartigen Spitzen, kegelförmiges Siegel, flüchtige Arbeit von schwarzem Stein, aus der Ebene von Marasch, von Dr. *Puchstein* mitgebracht, in Berlin No. 7894. Ferner gehört hierher der Cylinder aus Cypern *Cesnola-Stern, Cypern* Taf. 75, 9, wo der Greif vor einem sitzenden Gotte wie ein Wächter sitzt; von seinem Kopfe geht eine am Ende dreigespaltene Linie als Verzierung aus. Auf einem Cylinder aus Babylon *Layard, mon. of Nin.* 2. *ser.* pl. 69, 38 Greif und Sphinx (? beide undeutlich) gegenüber. Sphinx und Greif (letzterer am Kopf beschädigt) sitzen sich auch gegenüber auf einem durch Dr. *von Luschan* in Nordsyrien erworbenen Siegel in Berlin, dessen Götterdarstellung sonst den chaldäischen Stil vortrefflich nachahmt. Ferner ein Cylinder aus Cypern, *Cesnola, Salamin.* p. 121, fig. 115 Greif und Löwe gegenüber sitzend. — Ein besonders beliebtes Motiv ist es, dafs der Greif als wachsamer zur Abwehr bereiter Hüter die eine Vorderpfote hebt. So auf einem in Cairo gekauften Cylinder hittitischen Stiles in Berlin (abg. *Cesnola-Stern, Cypern* S. 421 fig. 1), zwei Götter, ein Adorant und Symbole, darunter der Greif. Ferner auf dem offenbar hittitischen Cylinder, den *Menant, coll. de Clerq* pl. 4, 40 unter den archaisch-babylonischen giebt (ein kniend Betender? vor ihm); gewundene Verzierung vom Kopfe ausgehend. Ferner *Lajard, Mithra* 54 A 12, mit kleinem Kamm von drei Punkten auf dem Kopf; ebenda 28, 2 (darunter ein Löwe auf dem Rücken eines Stiers; daneben sitzende und stehende Gottheiten). — Stehender Greif *Lajard* 61, 1, Kegel, ein kniend Betender vor ihm, Stern und Mond über ihm;

Greif auf e. hittit. Cylinder.

die Bilder auf den Seiten des Kegels von assyrischem Stil sind wohl später zugefügt. — Auf einem kreisrunden Siegel aus Syrien *Lajard* 58, 5 mehrere im Kreis geordnete Tiere, darunter geflügelte Sphinx und Greif, liegend, sich entsprechend, letzterer mit kleinem Kamm. — Hierher gehört endlich auch das runde Siegel *Lajard* 54 C, 12: Greif mit Ohren über dem Rücken eines Löwen (ohne dafs ein Kampf deutlich gemacht wäre). — Selten erscheint der Greif ungeflügelt wie *Lajard* 32, 9 und 54, 8. — Geflügelter Löwe, darüber, durch das übliche Flechtband getrennt, geflügelte Sphinx, auf einem hittitischen Cylinder aus Cypern in Berlin.

7. Diesen hittitischen Siegeln zunächst steht eine Reihe von Cylindern, die bis jetzt meines Wissens nur auf Cypern gefunden sind, die jedoch die nächste Verwandtschaft zu der vorigen Gruppe zeigen und wenn nicht selbst aus Syrien importiert sind, so doch unter direktem Einflusse von dort stehen. Sie unterscheiden sich stark von den rohen cyprischen Cylindern (wie *Cesnola-Stern, Cypern* Tf. 76, 13ff. und *Cesnola, Salamin.* pl. 12, 10 ff.), die sicher lokale Erzeugnisse sind und sich mit lokalen Vasen mehrfach berühren; auf diesen erscheint der Greif nie, wohl aber häufig in jener Gruppe. Er ist gebildet wie in den oben besprochenen hittitischen Denkmälern. Er sitzt zumeist auf den Hinterbeinen; er erhebt die eine Tatze, vor ihm der heilige Baum in der diesen Cylindern eigentümlichen Stilisierung: *Cesnola, Salamin.* pl. 12, 5; ähnlich 12, 2, wo der Greif Ohren hat. Löwe und Greif einander gegenüber und ein Mann, der letzteren am Schwanz fafst ebenda pl. 14, 38 und p. 130, fig. 122 (hier hat der Greif wieder eine vom Kopf ausgehende zweigartige Verzierung); vgl. ferner pl. 14, 41. 42 Mann zwischen sitzendem Greif und Steinbock *Cesnola-Stern, Cypern* Taf. 75, 8; Greif über einem gefallenen Tier Taf. 75, 10.

Hieran schliefse ich zunächst die Erwähnung eines merkwürdig gestalteten Siegels aus Syrien (bei Emesa gefunden), dessen untere Fläche abgebildet ist bei *Furtwängler u. Löschcke, myken. Vasen* Taf. E, 40; dieselbe zeigt Löwe, Stier, Gazelle und Greif, der wieder eine gebogene vom Kopfe abstehende Verzierung hat. Der Stil ist den als hittitisch besprochenen Denkmälern verwandt. Der Kopf des Siegels zeigt eine Rosette genau der Form, wie sie in der mykenischen Kunst üblich ist.

8. Hierdurch haben wir den Übergang gewonnen zu einigen von uns noch nicht erwähnten Siegelsteinen der mykenischen Periode aus griechischem Gebiet, die sich nach ihrem Stile wie nach dem Typus des Greifs jenen syrischen Denkmälern anschliefsen. Sie stehen künstlerisch viel niedriger als die von Ägypten her beeinflufsten oben besprochenen mykenischen Werke. Sie sind nur in den weicheren Steinarten, meist flüchtig, gearbeitet. Ich nenne zunächst ein rechteckiges Täfelchen, eine ursprünglich ägyptische Form, aus Cypern, das an allen sechs Seiten je ein Tier graviert zeigt (Berlin No. 7923); auf der einen Seite ist es ein schreitender Greif mit deutlichem Ohr. Dann ein gleiches, doch sorgfältiger gearbeitetes Täfelchen aus Böotien (Berlin No. 7548; erwähnt von *Milchhöfer, Anf. d. gr. Kunst* S. 48) mit einem auf den Hinterbeinen sitzenden Greifen (einfacher Kopf). Ferner einen Kegel aus Kreta (Berlin No. 7765): schreitender Greif mit deutlichen Ohren. Dann gehören auch einige Steine der den 'Inselsteinen' so charakteristischen, ursprünglich jedoch, wie ich anderwärts zeigen werde, aus Syrien gekommenen Linsen- und Schieberform hierher. So Berlin No. 7921: auf den Hinterbeinen sitzender Greif, umblickend, mit Andeutung eines kleinen Kammes. Ähnliche Steine in Kopenhagen, im British Museum und in Breslau (*Arch. Ztg.* 1883, Taf. 16, 9). Nie ist der Greif hier als das wilde Raubtier geschildert, wie in der anderen Gruppe mykenischer Denkmäler; hier ist er immer allein, ruhig wie ein Wächter.

Indes während der mykenischen Kulturperiode war die weitaus stärkere Richtung jene an Ägypten anknüpfende, die durch die herrschende Kunst der argivischen Ebene vertreten ward. Als diese, wahrscheinlich hauptsächlich infolge des Emporkommens der kleinasiatischen Kolonieen einerseits und der Erschliefsung des Westens durch Korinth und Chalkis andererseits verfallen ist und sich etwa seit dem achten Jahrh. eine neue hellenische Kunst emporringt, da finden wir einen Typus des Greifs, der sich genau anschliefst an den der vorhin behandelten syrischen Denkmäler. Er scheint von Kleinasien und den nächst benachbarten Inseln auszugehen. Hier hatte aber, wie wir oben bemerkten, in der ältesten Zeit die syrische Kunst geherrscht, und die neue griechische übernahm von jener einen Teil ihrer festen Traditionen. Wie dort erscheint der Greif nun in der frühgriechischen Kunst weder als böser Dämon noch als Raubtier, sondern als ruhiger Wächter. Wie dort sitzt er zumeist auf den Hinterbeinen und erhebt gern die eine Vorderpfote. Wie dort zuweilen so ist hier regelmäfsig sein Kopf mit spitzen Ohren ausgestattet (die ursprünglich vom babylonischen löwenköpfigen Tiamattypus stammten). Wie dort so geht hier häufig vom Kopfe eine frei nach hinten abstehende gewundene oder zweigartige Verzierung aus. Bevor wir indes den archaisch griechischen Typus näher betrachten, müssen wir noch einige phönikische Erzeugnisse besprechen, die in dieselbe Zeit des Aufstrebens der hellenischen Kunst fallen.

9. Eine irgend bedeutendere eigenartige Kunst läfst sich bei den Phönikern überhaupt nicht nachweisen; was sich Eigenartiges bei ihnen findet, ist völlig unkünstlerisch. Ihre Bedeutung als Vermittler von Kunstformen durch ihren Handel (vgl. *Brunn, Kunst bei Homer* S. 7; dagegen *Helbig, homer. Epos* S. 16 ff.), sowie die Tüchtigkeit ihrer rein technischen Industrie mufs gewifs hoch veranschlagt werden, aber in der Kunst waren sie immer abhängig und scheinen auch nie sehr viel produziert zu haben. In der alten Zeit werden sie der herrschenden nordsyrischen Kunst gefolgt sein (die Tribute der Kefas auf den ägypti-

schen Wandbildern unterscheiden sich, soviel ich sehe, von denen der anderen syrischen Völker nicht wesentlich), und dann der ägyptischen. In der Zeit während die mykenische Kunstindustrie (die natürlich sehr viel, namentlich Technisches, durch Vermittlung der Phöniker gelernt hatte) das ägäische Meer beherrschte, finden wir keine bedeutendere phönikische Konkurrenz gegen dieselbe. Wohl aber scheinen die Phöniker in der Zeit darauf, als die neuen Verhältnisse sich noch nicht gefestigt hatten, als die Macht der Griechen im Osten so bedeutend stieg und jene aus den meisten Positionen verdrängt hatte, etwa im 8. Jahrh. auch in der Kunstindustrie bedeutendere Anstrengungen gemacht zu haben, zunächst fast ganz nach ägyptischen Mustern (unter Einmischung heimischer syrischer Elemente), dann aber unter steigendem griechischem Einflusse; ja sie scheinen die begabten damals schon überallhin im Osten verbreiteten Griechen für sich ausgenutzt zu haben. Diese Zeit nächster Berührung und regsten Austausches phönikischer und griechischer Kunstindustrie (es ist hauptsächlich das 7. Jahrh.) ist besonders interessant, stellt uns aber auch besondere Schwierigkeiten in der Beurteilung der verschiedenen Elemente. Das griechische war das bei weitem stärkere; nicht nur in der Heimat trug es rasch den Sieg davon; seit dem Ende des 6. Jahrh. ist die phönikische Kunst selbst ganz von der griechischen durchdrungen (vgl. meine Bemerkung in *Arch. Ztg.* 1882, S. 334), und die Perser nehmen den ionisch-griechischen Stil direkt an. Auch im Westen ist seit der Erschliefsung desselben durch die Griechen das griechische Kunstelement, freilich mit phönikischem gemischt, das herrschende; und auf dieser Grundlage erwuchs hier bald eine einheimische Kunst; phönikischer Einfluſs und phönikischer Import pflegen auch hier bedeutend überschätzt zu werden. — Diesen mit verbreiteten Ansichten freilich in Widerspruch stehenden Überblick mufsten wir vorausschicken, um die Entwicklung des Greifentypus weiterhin richtig beurteilen zu können. Die zumeist in Betracht kommenden phönikischen Denkmäler sind folgende. Es sind zunächst einige in Assyrien gefundene Arbeiten, die wenigstens mit gröfster Wahrscheinlichkeit als phönikisch zu betrachten sind. In Nimrud im Palaste Assurnasirpals wurde eine Reihe von Elfenbeinplättchen gefunden, die wohl zum Schmuck von Prachtmöbeln gehörten. Sie werden schwerlich in die Zeit des Erbauers des Palastes zurückreichen und kaum vor Sargons Zeit gehören. Sie schliefsen sich an ägyptische Muster sehr nahe an. Mehrmals erhalten ist ein ägyptisches Pflanzenornament mit zwei Greifen des ägyptischen Typus, mit Kamm und an den Seiten des Halses herabgehender einfacher oder doppelter Locke (*Layard, mon. of Nin.* 2 pl. 90, n. 21 = *Perrot-Chipiez, hist. de l'art.* 2 p. 535; *Layard* a. a. O. n. 22; die einzelnen Greife n. 23. 24 gehörten offenbar zu Repliken; das Ornament sehr ähnlich an cyprischen Kapitellen, s. *Perrot-Chipiez* 3 p. 116, mit Sphingen p. 217). Bemerkenswert sind die Flügel, die, von der Natur abweichend, gerade emporstehend oder gar etwas aufgebogen gebildet sind. Die Greife sind hier rein dekorativ. Hier schliefsen sich die berühmten Bronzeschalen an, die mit vielen anderen Bronzen zusammen in einem Zimmer des NW.-Palastes von Nimrud gefunden wurden; auch sie gehören gewifs nicht der Zeit des Erbauers Assurnasirpal, sondern der Sargons oder seiner Nachfolger an (es fanden sich Gefäfse mit Sargons Inschrift dabei), also dem Ende des 8. oder Anfang des 7. Jahrh. (*Layard, discov.* p. 182 ff.; *Perrot-Chipiez, hist. de l'art.* 2, 736 ff.; auch *Perrot* p. 750 setzt die meisten der Schalen in die Zeit der Sargoniden). Einige der Schalen zeigen altaramäische Inschriften (vgl. *Perrot* a. a. O. p. 745 und 3, 753). Darstellungen und Stil schliefsen sich zumeist eng an ägyptische Vorbilder an; zuweilen möchte man noch Traditionen der alten syrischen Kunst erkennen, wie in der Art und der Vorliebe für die Darstellung von Bergen. Von assyrischem Stile ist keine Spur. Dagegen ist besonders in den in konzentrischen Streifen komponierten Stücken ein neues Kunstelement unverkennbar, das wir uns nur als griechischen Einfluſs erklären können. Die Übereinstimmung der Tierreihen hier, der Stiere, Steinböcke, Rehe, der Hasenjagd (letztere *Layard, mon.* 2. *ser.* pl. 64. 61) mit den gleichen Gegenständen auf den Vasen der östlichen Griechen (der in Rhodos, in Naukratis und an der kleinasiatischen Küste verbreiteten, gewöhnlich rhodisch genannten Vasengattung) ist unverkennbar. Dafs aber die phönikische Kunst aus eigener Kraft dies Neue geschaffen habe und der griechischen dadurch Vorbild geworden sei, ist nach allem, was wir Sicheres wissen, ganz undenkbar. Den Greif finden wir auf jenen Schalen in einer der konzentrischen Tierreihen sowohl ruhig schreitend als von einem Panther angefallen (*Layard pl.* 60; *Perrot-Chipiez* 2 p. 743), Greife ferner auch in einem Gewirr wilder Tiere, die sich zerfleischen. Der Greif ist hier also wieder als Raubtier gedacht. Kamm und Locke fehlen hier; die Flügel sind gerade; aufgebogen sind sie bei andern Flügelwesen dieser Schalen wie dem geflügelten sperberköpfigen Löwen mit ägyptischer Krone (*Perrot-Chip.* p. 739), einem Wesen, das nur scheinbar mit unserem Greif verwandt ist, in Wirklichkeit nichts mit demselben zu thun hat (der Löwe mit Sperberkopf ist ein ägyptischer religiöser Typus; die Phöniker bilden ihn geflügelt und verwenden ihn dekorativ und wappenhaft überaus häufig). — Die direkte Fortsetzung dieser Schalen von Nimrud bilden die in Cypern, Griechenland und Italien gefundenen dem späteren 7. und dem 6. Jahrh. angehörigen Metallgefäfse. Die Nachahmung ägyptischen Stiles und ägyptischer Darstellungen wird fortgesetzt, und zu den alten syrischen Traditionen tritt der assyrische Einfluſs; in beträchtlichem Steigen aber ist das griechische Element (am ausgeprägtesten in dem wohl auch zu den spätesten Stücken gehörigen Gefäfs *Inghirami, mon. etr.* 3, 19. 20, über welches vgl. *Furtwängler, Bronzefunde* 1879, S. 56; *Helbig, Bull. dell' Inst.* 1879, 251). Die Silber-

gefäfse wenigstens werden alle an einem Orte fabriziert sein, sei dieser in Cypern oder an der gegenüberliegenden Küste (sehr unwahrscheinlich ist Karthago). An die Schalen von Nimrud schliefst sich zunächst an eine Bronzeschale aus Olympia mit aramäischer Inschrift (abg. *Perrot-Chipiez, hist. de l'art.* 3 p. 783; *Perrot* übersah, dafs ich *Bronzefunde*, 1879, S. 54 den Fundort Olympia als sicher nachgewiesen habe). Wir finden hier die Gruppe eines Mannes, der, ruhig stehend, einen von oben nach unten springenden Greif des ägyptischen Typus tötet, den er beim Kamme fafst; die Flügel sind in der oben angegebenen Weise etwas aufgebogen. Der nach ägyptischer Weise als Raubtier gedachte Greif wird nach assyrischem Typus von einem Manne erlegt. Dasselbe Schema, nur etwas lebendiger, erscheint auch auf den Silberschalen mehrmals, abwechselnd mit dem Bilde des Kampfes mit dem Löwen (*Longpérier, mus. Napol.* pl. 10. 11 = *Perrot-Chip.* 3, p. 779. 771; ferner ebenda p. 789). Eine Variante ist es, wenn der Greif aufrecht stehend am Kamme gefafst und getötet wird (*Perrot* a. a. O. p. 771; 789, wonach beistehende Abbildung). Auch zwei zu Seiten eines ägyptischen vegetabilischen Ornaments wappenhaft angeordnete Greife kommen vor (*Perrot* p. 789). Mehr als rein dekorative Bedeutung haben alle diese Gruppen nicht. Die letztgenannte, die zwei Greife zu Seiten des Ornaments zeigt, findet sich auch auf einem Relief aus Arados (*Longpérier, mus. Napol.* pl. 18, 3; *Perrot-Chipiez* 3 p. 171), das übrigens nach Material und Arbeit den Einfluss der griechischen Kunst des 6. Jahr. deutlich verrät (wie ich schon *Arch. Ztg.* 1882, S. 334 bemerkte; das Material ist parischer Marmor, nicht Alabaster, wie noch *Perrot* a. a. O. angiebt). Der Greifentypus ist immer der ägyptische mit dem kleinen Kamm; die Flügel in der Regel etwas aufgebogen. Derselben phönikischen Kunst des 6. Jahrh. unter griechischem Einfluss gehören auch einige Skarabäen an wie der bei *Micali, stor.* 46, 8, besser bei *Lajard, Mithra* 69, 10, *King, ant. gems* p. 123, 2, *Daremberg-Saglio, dict. d'ant.* 1 p. 423 (Abdrücke *Impr. dell' Inst.* 1, 13; *Cades* 28, D, 1); der Mann mit dem Löwenfell, der auf einer der Silberschalen mit dem Löwen kämpft, besiegt hier einen Greif des obigen Typus. Ähnlich der Skarabäus *Lajard, Mithra* 69, 11 (Greif ohne Kamm). Ferner gehört hierher die silberne Cista aus Präneste, *Mon. dell' Inst.* 8, 26 (Greif in Tierreihen), ähnlich aus Caere, *Mus. Greg.* 1, 62, 11 (Flügel wohl nur abgebrochen) und ebenda 1, 11, 2, Reihe von Greifen und Sphingen, wohl lokale Arbeit unter starkem phönikischem Einflusse. Über die Zeit der Gräber, aus denen die letztgenannten Objekte stammen, s. *Helbig, hom. Epos* S. 67 (6. Jahrh.).

Greif von e. Manne getötet (nach *Perrot-Chipiez, hist.* etc. III. S. 789).

10. Wir haben jetzt den ganzen Hintergrund aufgerollt, von welchem sich der archaisch-hellenische Greifentypus abhebt, der, wohl im 8. Jahrh. schon entstehend, im 7. ausgebildet ist und während des 6. ziemlich unverändert festgehalten wird. Wir haben bereits oben gesehen, wie eine Reihe der wichtigsten Elemente desselben aus der alten syrischen Kunst herzuleiten sind. Es bleibt uns jetzt nur noch die Herkunft einiger minder wesentlichen Eigentümlichkeiten desselben zu erörtern. Die häufig an der Seite herabgehenden Locken sind dieselben wie die an den vorhin betrachteten phönikischen Denkmälern, die sie vom ägyptischen Typus entlehnten. Dagegen haben wir die Quelle der frei vom Kopfe ausgehenden gewundenen, zuweilen vegetabilisch endenden Verzierung in dem syrischen und syrisch-cyprischen Typus gefunden. Die Flügel zeigt der fertige griechische Typus in starker Rundung emporgebogen, eine dekorativ überaus glückliche Abweichung von der Natur. Den Anfang zu dieser Bildung, den geraden oder eine geringe Emporbiegung zeigenden Flügel finden wir auf den rhodischen Vasen und ebenso auf jenen phönikischen Arbeiten, bei denen griechischer Einfluss statt hat. Wir dürfen diese Stilisierung als eine wesentlich griechische Leistung ansehen. — Der Kamm fällt in dem ausgebildeten hellenischen Typus ganz weg; dagegen werden die von dem syrischen übernommenen und, wie wir sahen, schon früh auch bei den Griechen auf Gemmen verbreiteten Ohren besonders ausgebildet. Dazu tritt ein bisher beim Greif noch nirgends beobachtetes Detail, ein knopfartiger Aufsatz auf der Stirne über dem Auge. Über seine Herkunft konnte ich nur folgende Spur entdecken: Auf dem Relief aus dem kleinen Tempel beim Palaste von Nimrud (s. oben S. 1748, 12), das aus dem 9. Jahrh. stammt, hat der Tiamat mit dem Löwenkopf und den langen spitzen Ohren genau an derselben Stelle wie der griechische Greif auf der Stirn über dem Auge einen dicken runden Knopf mit blütenartigen Spitzen. Derselbe findet sich niemals an den Darstellungen des wirklichen Löwen in der assyrischen Kunst. Doch mag er hervorgegangen sein aus einer übertriebenen Bildung der Anschwellung über dem Auge, die, ins Phantastische gesteigert, die grausige Wirkung des Ungetüms erhöhen mufste. Dafs diese Bildung aber frühzeitig ihren Weg nach Westen fand, das beweisen kleinasiatische Elektronmünzen, die wohl mit Sicherheit dem 7. Jahrh. zuzuschreiben sind; ich meine die Drittelstatere des 'asiatischen' Fufses mit dem Löwenkopfe, die Milet zugeschrieben werden; sie zeigen denselben dicken Knopf, von dem einige Linien ausgehen, auf der Stirne über dem Auge (ein Beispiel abgebildet *Numismat. Chron. n. s.* 15 pl. 8, 9; cf. p. 266; der Knopf pflegt von den Numismatikern als ein Stern mifsverstanden zu werden). Zuweilen findet er sich auch noch an dem Löwenkopfe auf dem Gelde des Kroisos (z. B. ein Stück in Berlin, Gold; eins in Silber *Num. Chron.* a. a. O. pl. 10, 4; *Head, guide* pl. 1, 16). Aus diesem Motive mufs der Kopfaufsatz des griechischen Greifs hervorgegangen sein, und zwar mufste dies aller Wahrscheinlichkeit nach

in Ionien geschehen. Derselbe ist auf den ältesten Denkmälern auch nur ein einfacher Knopf oder ein kurzer Cylinder und wird dann erst zu dem schönen hohen wie gedrechselten Aufsatze gebildet, den wir in den besten archaischen Denkmälern finden. — Endlich ist hervorzuheben, dafs der altgriechische Typus in der Regel den Schnabel weit geöffnet zeigt, was die Furchtbarkeit des Tieres erhöht.

Was die Bedeutung und Verwendung des Greifs in der archaischen griechischen Kunst betrifft, so ist vor allem hervorzuheben, dafs er, so wie wir dies auch auf den syrischen Denkmälern bemerkten, als allgemeines Symbol göttlicher Macht und als gewaltiger Wächter des Göttlichen aufgefafst wurde; die Ausbildung eines speziellen Verhältnisses zu Apollon ist jedoch erst in ihren Anfängen. Ferner ist zu bemerken, dafs der Greif hier nicht als Raubtier erscheint, dafs er nicht im Kampfe mit andern Tieren gebildet wird und dafs er noch weniger etwa als verderbliches dämonisches Wesen gilt und daher auch nicht von Göttern oder Heroen bekämpft wird. Er erscheint vielmehr nur ruhig schreitend, liegend oder sitzend, nach der von der syrischen Kunst her überkommenen Tradition. Er tritt sowohl einzeln auf als namentlich zu zweien in wappenhafter Gegenüberstellung (einem ebenfalls altsyrischen Typus) und endlich, obgleich seltener, auch in der Reihe mit anderen Tieren.

Die wichtigsten Denkmäler sind folgende: Ganze Figur des Greifs. Auf den sog. altrhodischen Vasen (die aufser auf Rhodos besonders in Naukratis und an der kleinasiatischen Küste vorkommen) ist der Greif nicht selten; Berlin *Inv.* 2935 zwischen ruhig weidenden Hirschen, beistehend abgebildet; die

Greif auf e. altrhodischen Vase in Berlin (nach Originalzeichnung).

Flügel noch nicht ganz aufgebogen; ähnlich *Salzmann, nécrop. de Camirus* pl. 43 = *Longpérier, mus. Napol.* pl. 58 (das eine Mal im Gegensinne abg.), wo die Flügel gerade sind. Berlin, *Furtw.* 295: zwei Greife wappenhaft einander gegenüber, dazwischen Ornament, auf den Hinterbeinen sitzend, ganz aufgebogene Flügel, der vollendete archaische Typus. Ebenso auf der gleichartigen Vase *Mon. dell' Inst.* 9, 5, 2. Auf den altkorinthischen Vasen ist der Greif im Verhältnis zu den anderen Tieren selten und nur in denen der älteren Periode etwas häufiger. Beispiele: Berlin *Furtw.* 1022, zwei gegenüber, dazwischen ein Schwan; ebenso 1023, doch mit zwei knopfartigen Aufsätzen, beistehend abgebildet; letztere sonst nicht zu beobachtende

Von e. altkorinth. Vase in Berlin (nach Originalzeichnung).

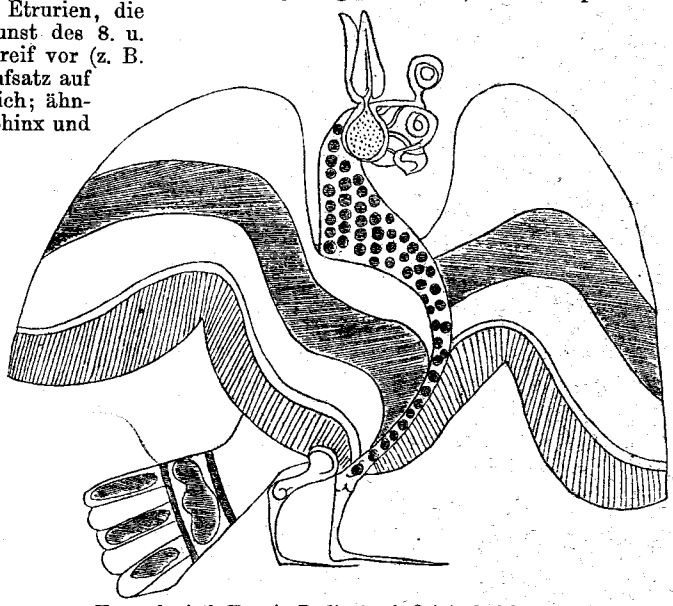
Steigerung auch an einem sehr ähnlichen Gefäfs bei *Micali, mon. ined.* tav. 5. Lekythos, Berlin *F.* 1149, Eule zwischen den zwei sitzenden Greifen; gleiche Lekythos in der Ermitage *Stephani* 154 (nur Schwan statt Eule). Ferner Berlin *F.* 1150. Sehr selten erscheint er im gewöhnlichen Tierfries wie Berlin *F.* 1135, liegend. Auf chalkidischen Vasen erinnere ich mich des Greifs nicht; auch in der chalkidischen Bronzeindustrie, wie wir sie namentlich durch Funde aus Italien kennen, spielt der Greif keine Rolle. Auf altattischen Vasen ist er überaus selten; doch bietet die Françoisvase ein prachtvolles Beispiel mit zwei zur Seite eines Ornaments wappenhaft gegenüber sitzenden Greifen, die eine Vorderpfote erheben; vom Hinterkopf geht die gewundene Verzierung aus, deren Ursprung wir im syrischen Typus fanden. Auf dem grofsen olympisch. Bronzerelief (ob. S. 564 = *Ausgrab.* 3, Tf. 23; *Curtius, d. arch. Bronzerelief* Taf. 1. 2), das gewifs noch ins 7. Jahrh. gehört, stehen zwei Greife sich gegenüber unterhalb der drei Adler, der Vögel des Zeus; die Greife haben hier auch die Bedeutung als Wächter des Heiligen. Über einige Greifenstatuetten in Olympia, die auf Geräten aufgesetzt waren, s. meine *Bronzefunde* S. 66. Einige altertümliche Arbeiten aus Etrurien mit Greifendarstellungen sind wahrscheinlich auf den Einfluſs von Phokaia zurückzuführen;

fälschlich werden sie gewöhnlich (*Helbig, Perrot*) als phönikisch betrachtet; sie sind rein griechischer Art, wenn auch vielleicht in Etrurien gearbeitet. Ich meine den Elfenbeinzahn aus Chiusi *Mon. dell' Inst.* 10, 39 a; (*Fröhner*) *coll. Castellani, vente à Rome* 1884 pl. 19, No. 718, der Greif im Tierfries, von rein griechischem Typus. Ferner ein Straufsenei aus der 'tomba d'Iside' (schlecht bei *Micali, mon. ined.* 7, 2; besser bei *Perrot-Chipiez, hist. de l'art* 3 p. 857; danach beistehend die eine Figur): zwei Greife wappenhaft gegenüber stehend; vom Hinterkopf aus geht die frei abstehende Verzierung wie an der Françoisvase.

Von e. Straussenei aus Etrurien (nach *Perrot-Chipiez hist.* 3 p. 857).

Auch auf den gepreſsten rotthonigen Vasen aus Etrurien, die nur Motive der griechischen Kunst des 8. u. 7. Jahrh. zeigen, kommt der Greif vor (z. B. Berlin, *Furtw.* 1642; daſs der Aufsatz auf der Stirn fehlt, ist nicht wesentlich; ähnliches Exemplar im Louvre). Sphinx und Greif gegenüber auf einem altetruskischen gravierten Goldring (*Fröhner*) *coll. Castellani, vente à Rome* 1884 No. 868. Ebenda No. 756 pl. 20 ein goldnes Ohrgehänge altgriechischen Stiles aus Sicilien, das eine Göttin mit der Blume (Aphrodite?) umgeben von zwei kleinen Löwen, zwei Sphingen und zwei gröſseren sitzenden Greifen zeigt; schon die Zusammenstellung der Tiere zeigt jedoch, daſs die Greife nicht in besonderer Beziehung zu der Göttin gedacht sind, sondern nur wie die anderen als allgemeine Symbole göttlicher Macht, hauptsächlich aber zur Verzierung des Schmuckgeräts dienen. Dagegen ist sehr wichtig, was wir nach späteren athenischen Münzen annehmen müssen, daſs das alte Tempelbild des Apollon auf Delos von zwei emporspringenden Greifen umgeben war (*Arch. Ztg.* 1882 S. 332 und oben S. 450. 452), ein bedeutendes Zeugnis für die frühzeitige Verbindung des Greifs mit dem Lichtgotte. Hier läſst sich auch das Bild einer altetruskischen Vase aus der grotta Campana in Veji anfügen, das eine geflügelte Göttin mit Zweigen, jederseits von einem Greif umgeben zeigt (*Canina, Veii.* T. 35 = *Campanari, vasi di Veii* 1. 2; der Greif auch im Tierfries derselben Vase. Daſs der Greif öfter gerade auf altetruskischen Vasen vorkommt (so *Mon. dell' Inst.* 2, 18 = *Élite céram.* 2, 59 im Tierfries und hinter dem Wagen des Gottes, aber nur raumfüllend und ohne Beziehung zu demselben; im Tierfries ferner *Gerhard, auserl. Vas.* 127 und *Mus. Dis-neian.* 101. 102, wo die Flügel ausnahmsweise nicht aufgebogen sind), wird dem ionischen Einflusse auf die etruskische Kunst zuzuschreiben sein.

Bevor wir diesen Denkmälerkreis verlassen, muſs ich noch eine merkwürdige Abart des Greifentypus erwähnen, die ich nur von korinthischen Vasen (Berlin, *Furtw.* 991—995; 1090, von wo die beistehende Figur genommen ist; 1112; 1132; 1133) und dem oben schon genannten Straufsenei (*Perrot-Chip.* 3 p. 857) kenne. Kopf und Hals des gewöhnlichen Greifentypus sitzen hier nicht auf dem geflügelten Löwenleib, sondern auf einem einfachen Vogelkörper. Zu dieser Bildung mag die in der archaischen Kunst so sehr verbreitete Gewohnheit vom Greif nur die Protome darzustellen (s. unten) Anlaſs gegeben haben; letztere, isoliert, konnte nun auch zu einem Adlerkörper gehörig gedacht werden, und so entstand jenes neue Ungeheuer. Man könnte glauben in der von Aischylos gebrauchten, zu Aristophanes' Zeit ganz veralteten Bezeichnung γρυπάετοι (*Aristoph. ran.* 929) einen passenden Namen für jene Bildung gefunden zu haben. Doch ist es wahrscheinlich, daſs Aischylos damit nur von Schilden vorspringende Greifenvorderteile meinte, wie sie archaische Bildwerke zeigen (z. B. die altattische Vase, Berlin, *Furtw.* 1701).



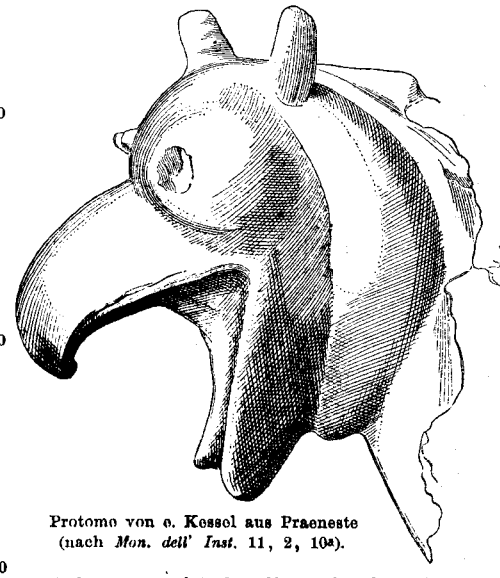
Von e. korinth. Vase in Berlin (nach Originalzeichnung).

Von besonderer Wichtigkeit sind die Münzen. Sie zeigen uns wiederum, daſs der archaisch griechische Greifentypus in Kleinasien zu Hause ist. Der Greif in ganzer Gestalt, als Vorderkörper und als Kopf sind Typen der kleinasiatischen Prägung des 7. und 6. Jahrh. Der Greif ward das Stadtwappen vom Teos und später das von Abdera, der Gründung von Teos. Eine spezielle Bedeutung kommt dem Greif in alter Zeit auch hier nicht zu. Er ist nur als der mächtige dämonische Wächter gefaſst. Er

erscheint fast immer in jenem alten syrischen Typus, auf den Hinterbeinen sitzend und ein Vorderbein erhebend. Der Greif wurde in Teos nicht etwa, wie man gemeint hat, gewählt, weil er ein dem Dionysos heiliges Tier war; wohl aber mag sich späterhin eine besondere Beziehung des Greifs zu Dionysos, dem Hauptgotte von Teos, daher entwickelt haben, weil er einmal Wappen der Stadt war. Die mannigfachen Beizeichen neben dem Greif haben nichts mit ihm zu thun und sind nur die Wappen der Magistrate, unter denen in Teos natürlich bakchische Symbole überwiegen. Es kommen in Betracht die von *Brandis*, *Münzen, Maass und Gew.* S. 397 aufgezählten Teos zugeteilten und vor 546 gesetzten archaischen Goldmünzen phokäischen Fufses. Sie zeigen den schreitenden Greif und das Greifenvorderteil über einem Thunfisch, s. *Sestini, stat. ant.* 9, 3; den Greifenkopf mit Knopf über dem Auge und Halslocke (Berlin; *Mionnet* pl. 43, 5; *Sestini, stat. ant.* 9, 1. 4; das ebenda (nr. 5) abgeb. Stück gehört, wenn die Inschrift von *Brandis* a. a. O. S. 181 richtig gelesen wird, wonach ϟ für ι und Μ für Σ stände, hoch in das 7. Jahrh.; ein $^1/_{24}$ Stater im *Num. Chron.* 15, pl. 10, 18 p. 292). Auch einige kleine klumpige Silbermünzen mit dem Greifenkopf und hakenkreuzförmigem Incusum gehören hierher (Berlin). Besonders merkwürdig und, soviel ich sehe, unpubliziert ist die beistehend vergrößert skizzierte kleine Goldmünze in Berlin (S. Prokesch) mit Incusum auf der Rückseite, die den Greifenkopf mit einer menschlichen Büste anscheinend zu einem Ganzen verbindet. Die sicher Teos gehörige Silberprägung äginäischen Fufses (s. das Verzeichnis bei *Brandis* a. a. O. S. 398; vgl. 330) zeigt den Greif immer auf den Hinterbeinen sitzend, eine Vordertatze erhebend. Der Körper ist bei den feineren Stücken hundeartig mager; die ältesten entbehren noch der Beizeichen, die dann in grofser Mannigfaltigkeit zugefügt werden. Etwa zu Anfang des 5. Jahrh. tritt eine Veränderung ein: den Nacken entlang geht ein zackiger Kamm, den wir den Strahlenkamm oder die Stachelmähne nennen. Er findet sich schon auf Stücken, die der Inschrift noch entbehren und den archaischen Typus mit Seitenlocke und Stirnaufsatz unverändert zeigen, wie auf beistehendem Exemplar (nach *Head, Guide* pl. 11, 33; vgl. auch *Gardner, types* pl. 16, 9). Bei denen mit Inschrift ist er regelmäfsig und der Stirnaufsatz verschwindet. Am Ende des 5. Jahrh. beginnt dann die Reihe der Stücke kleinasiatischen Fufses *Brandis* S. 331, welche die Inschrift auf die Querbänder des Reverses setzen. Hier sind die Flügel nicht mehr aufgebogen, sondern natürlich gebildet. Auf den Kupfermünzen zeigt die ältere Serie noch die aufgebogenen Flügel. Im 4. Jahrh. wird der Greif auf den Diobolen auch laufend dargestellt. — Den sitzenden Greif finden wir ähnlich wie in Teos auch in Lykien (Silbermünzen, ohne Strahlenkamm, ein Exemplar in Berlin; etwas anders die bei *Fellows, coins of Lycia* pl. 1, 6; 10, 5). — Die Münzen des um 544 gegründeten Abdera folgen dem Typus der Mutterstadt Teos; die Münzen beider Städte sind sich sehr ähnlich (vgl. *Gardner, types* pl. 16, 9, 10), die stilistische Behandlung ist in Abdera nur etwas breiter und derber. Der Typus ward übertragen, als er den Strahlenkamm noch nicht besafs; dieser fand in Abdera später und langsamer Eingang als in Teos. Statt seiner finden wir hier auf dem Kopf und den Nacken herab kleine Spitzen wie von aufrechtstehenden Haaren (vgl. *Brit. Mus. catal. Thrace* p. 65; *Head, Guide* pl. 12, 1); Stirnaufsatz und Seitenlocken scheinen sich hier länger zu halten als in Teos; sie kommen noch in der in der 2. Hälfte des 5. Jahrh. beginnenden Gattung mit dem Beamtennamen auf dem Revers vor (so auf denen mit den Namen eines Herodotos). Die nicht aufgebogenen, natürlich gebildeten Flügel treten hier, wie es scheint, früher als in Teos schon in der älteren Serie ohne Inschrift der Rückseite auf, aber zusammen mit einem veränderten Typus, dem im Ansprunge gebildeten Greif, der beide Vordertatzen erhebt. Erst später werden die natürlichen Flügel auch auf den alten sitzenden Typus übertragen. Seit Ende des 5. Jahrh. sind die natürlichen Flügel und der Strahlenkamm die Regel; aus dem anspringenden Greif wird dann zumeist der liegende (Beispiel des letzteren *Head, Guide* pl. 21, 3).

Von e. Goldmünze in Berlin (nach Originalzeichnung).

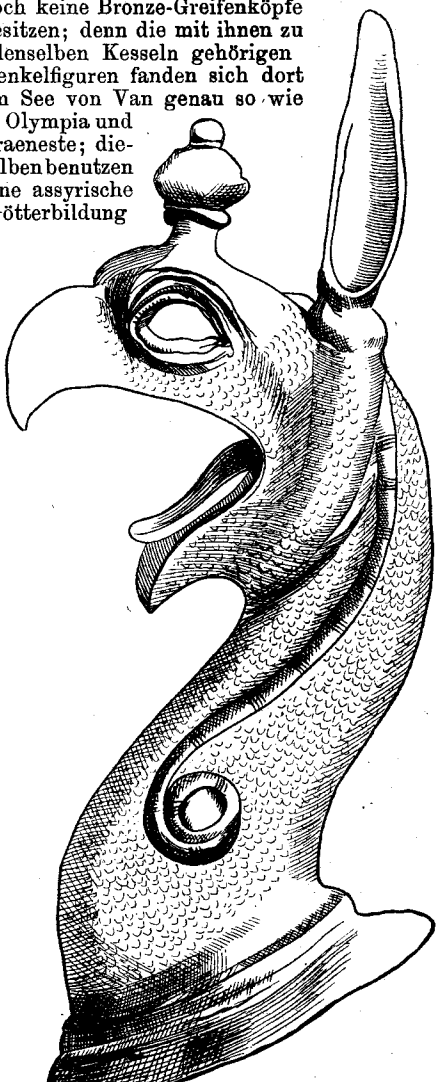
Von e. Münze des 5. Jahrh. (nach *Head, Guide* pl. 11, 33).



Protome von e. Kessel aus Praeneste (nach *Mon. dell' Inst.* 11, 2, 10a).

Wir betrachten jetzt die übrigen archaischen Denkmäler, die nur die Protome des Greifen darstellen. Sie gehören alle der dekorativen Kunst an. Ich nenne voran eine wohl noch ins 8. Jahrh. heraufgehende Vase von Melos (*Conze, Mel. Thongef.* 4), wo die Deichsel in

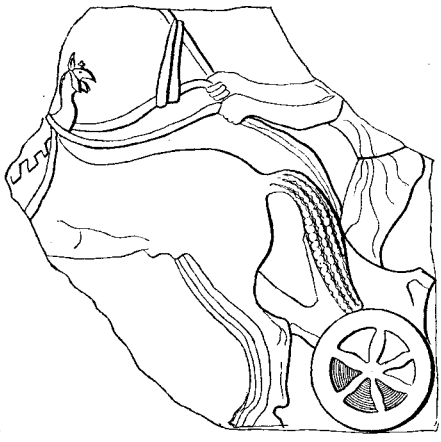
einen Greifenkopf ausläuft, der den Typus erst im Werden zeigt (Andeutung eines Kammes statt der Ohren, die von den syrischen Denkmälern uns bekannte nach hinten abstehende aufgerollte Verzierung). Dann eine wohl nicht viel jüngere Kanne einer unbekannten Fabrik der Inseln (*Mon. dell' Inst.* 9, 5, 1), die vom Greifenkopf gekrönt wird, der noch kürzere Ohren und kleinen Stirnaufsatz zeigt. Denselben Typus zeigt die ältere Serie der uns zahlreich erhaltenen Greifenköpfe, die zur Verzierung von Bronzekesseln dienten. Sie waren am Rande derselben so angebracht, dafs sie nach aufsen blickten; gewifs mafs man ihnen apotropäische Bedeutung bei. Über die in Olympia gefundenen Exemplare vgl. meine *Bronzefunde* S. 60. Jene ältere Serie ist getrieben, nicht gegossen, die Augen sind weit vorquellend gebildet, das Stirnbein verschwindet, die Halsbiegung ist unvollkommen, die Ohren niedrig und stumpf, der Knopf auf der Stirn ist klein. Ein gleiches Exemplar von einem Kessel aus einem Grabe in Praeneste s. S. 1764 (nach *Mon. dell' Inst.* 11, 2, 10 a; die ebenda 10 abgebildete Anbringung der Greife mit der Richtung nach dem Inneren des Kessels, die ich *Bronzef.* S. 62 auf das Zeugnis *Helbigs* hin glaubte für richtig halten zu müssen, ist, wie ich mich seitdem am Originale überzeugt habe, sicher falsch; anderes Exemplar aus Praeneste, *Bull. dell' Inst.* 1883 p. 68; ein gutes im Louvre, *Bronzen* 421). In den gegossenen Exemplaren, die sich zahlreich in Olympia fanden (s. *Bronzefunde* S. 64; ein Beispiel beistehend) und auch in Italien vorkommen (s. *Bronzefunde* S. 64; dazu zwei Exemplare in Kopenhagen), ist der Typus zu seiner vollen Schönheit ausgebildet. Ein hervorragendes Beispiel eines solchen Kessels im Altertum war der von den Samiern nach ihrer ersten Tartessosfahrt um 630 in ihr Heraion geweihte (*Herod.* 1, 152 *πέρι ξ δὲ αὐτοῦ* — sc. *τοῦ κρητῆρος* — *γρυπῶν κεφαλαί οἱ πρόκροσσοί εἰσι*). In Samos fanden sich Greifenköpfe, über die nähere Angaben leider fehlen, in einem Grabe (*Bull. de corr. hell.* 9 p. 509). Sie können auch zu einem anderen Geräte als zu einem Krater gehört haben. Auch in Olympia fanden sich mehrere, die nicht von Kesseln stammen. In jenem Praenestiner Grabe waren auch kleine elfenbeinerne Protomen des Greifs, die von irgend einem Kästchen oder dgl. herrührten (*Mon. dell' Inst.* 10, 32, 6). Sehr ähnliche kleine Protomen von Elfenbein fanden sich nun aber auch in den assyrischen Palästen. Ein Beispiel, das ganz dem Typus des älteren getriebenen Bronzekessel-Greifs entspricht, bei *Layard, discov.* p. 362 (aus dem oben S. 1748 gen. kleinen Tempel, aber natürlich nicht gleichzeitig mit dessen Erbauung). Ein anderer, der mehr dem entwickelten Typus entspricht (Seitenlocke, Halsbiegung, weit offener Schnabel, die Spitzen der Ohren abgebrochen), befindet sich im Louvre (Assyr. Kleinkunst No. 393). Diese Arbeiten können wir jetzt mit Sicherheit als weder assyrisch noch phönikisch bezeichnen; sie stammen gewifs von der kleinasiatischen Küste und aus dem Ende des 8. oder dem 7. Jahrh.; alte Elfenbeintechnik in Karien und Lydien bezeugt die *Ilias* (4, 141); diese werden die ionischen Griechen sich angeeignet haben. Indes auch Bronzekessel der Art wie die aus Olympia und Praeneste uns erhaltenen wurden von der ionischen Küste tief in das Hinterland durch den Handel gebracht; es ist Zufall, dafs wir aus Armenien noch keine Bronze-Greifenköpfe besitzen; denn die mit ihnen zu denselben Kesseln gehörigen Henkelfiguren fanden sich dort am See von Van genau so wie in Olympia und Praeneste; dieselben benutzen eine assyrische Götterbildung



Bronze aus Olympia (nach Originalzeichnung).

in dekorativer Weise; der Gesichtstypus orientalisiert bei den meisten zwar etwas, doch bricht das rein Griechische bei einigen durch; die zugehörigen Greifenköpfe waren dem Pränestiner Exemplar zufolge von der älteren getriebenen Art (vgl. *Arch. Ztg.* 1879 Taf. 15 S. 180; meine *Bronzefunde* S. 62; Exemplare aus Armenien auch bei *Perrot-Chipiez, hist. de l'art ant.* 2 p. 584 und 735. *Perrot* spricht von einem oiseau à tête humaine, indem er den

Ursprung aus dem Bilde des Assur nicht erkennt). — Als Deichselknopf finden wir die Greifenprotome noch auf einem Thonrelief ionischer Kunstart des 6. Jahrh. *Gaz. arch.* 1883 pl. 49 und auf einem Marmorrelief aus Kleinasien in Konstantinopel, das im Stile den Reliefs des alten ephesischen Tempels verwandt zu sein scheint; beistehend eine mir von *G. Treu* freundlichst überlassene Skizze.



Marmorrelief in Konstantinopel (nach einer Skizze).

Greifenvorderteil aus einem Schild herausspringend auf der altattischen Vase Berlin, *Furtw.* 1701. Endlich bemerke ich, dafs das Ungeheuer am Rande des bekannten samothrakischen Reliefs (ob. S. 97) nichts anderes als eine (freilich sehr beschädigte) Greifenprotome ist mit der vom Hinterkopfe herabgehenden gewundenen Verzierung (*Overbeck, gr. Plastik* 1^3 S. 100; *Clarac* pl. 116, 238; *Denkm. a. K.* 1, 39). — Schöne archaische Greifenköpfe an Goldschmuck; vgl. *Arch. Ztg.* 1884 Taf. 9, 9 u. das ebenda S. 111 oben Angeführte; ferner an dem Goldschmuck aus Lydien *Bull. de corr. hell.* 3, pl. 4 (besser bei *Fröhner, coll. Hoffmann* 1886 pl. 20), der durchaus hierher gehört, nicht älter ist als das 7. Jahrh. und mit Mykenischem nichts zu thun hat. In der etruskischen Kunst ward in oft sehr roher Weise die Verwendung von Greifenköpfen an Gefäfsen nachgeahmt (vgl. *Bronzef.* S. 66; *Berl. Vasencat.* 1601. 1629. 1635).

Der Greif im griech. Mythus.

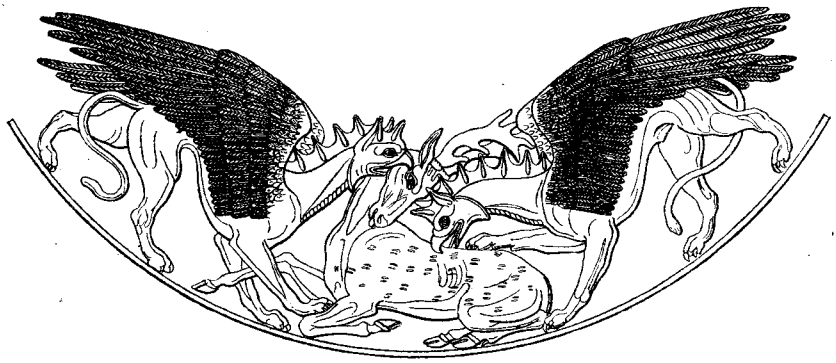
Wir haben bisher nur die Kunstdenkmäler verfolgt und zwar deshalb, weil den Griechen der Greif als ein Kunsttypus, nicht als ein mythisches Wesen überliefert worden ist. Indes mufste die reichliche Verwendung, welche die griechische Kunst von der Gestalt des Greifs machte, natürlich dazu führen, dafs sich die sagenbildende Phantasie mit ihm beschäftigte. Natürlich war man von der wirklichen Existenz dieser Wesen, die man abgebildet sah, überzeugt und es entstand nur die Frage, wo sie wohl hausen möchten. Da ward es von Bedeutung, dafs die Greife wie andern Gottheiten so auch Apoll als Symbole göttlicher Macht beigegeben wurden, wie wir an der alten delischen Statue sahen; Apoll aber ist der Gott, der jährlich in die weite Ferne zieht, zu dem Lichtvolke der Hyperboreer. Im Kreise des apollinischen Kultus lag nun nichts näher als jene Fabelwesen ebendahin zu verlegen. Wahrscheinlich war dies schon in einem Hesiod zugeschriebenen Gedichte geschehen; wir wissen wenigstens, dafs *Hesiod* zuerst über die Greife fabelte (*Schol. vet. ad Aesch. Prom.* 803 *πρῶτος Ἡσίοδος ἐτερατεύσατο τοὺς γρῦπας*) und ersehen aus *Herodot* (4, 32), dafs Hesiod von den Hyperboreern dichtete, und beides zu kombinieren, liegt nahe. Ganz von den Anschauungen des Apollokultes der Ionier durchdrungen war aber *Aristeas* der *φοιβόλαμπτος*, der das Hyperboreerland, die Wohnung seines Gottes, zu suchen nach Norden zu den Skythen gegangen war. Er wufste natürlich auch von den Greifen zu berichten. Sie hausen nach ihm im höchsten Norden unmittelbar vor den Hyperboreern. Sie hüten das Gold, das die ihnen zunächst wohnenden Arimaspen, die einäugigen Männer, ihnen zu entreifsen suchen (*Herod.* 3, 116. 4, 13). Aristeas gab an, dafs er bis zu den Issedonen gedrungen sei; die Issedonen glaubten (*Herod.* 4, 20 gewifs nach *Aristeas*) an die Einäuger, die Arimaspen und die goldhütenden Greife; von diesen kam der Glaube zu den Skythen; das Wort Arimaspen sollte ein skythisches sein. Danach darf man sich den Vorgang so denken: Aristeas, in dessen Phantasie von seiner ionischen Heimat her die Gestalt der Greife lebendig war und der sie bei den Hyperboreern suchte, vernahm bei den Skythen eine jener so verbreiteten mannigfaltigen Sagen von gold- und schätzehütenden Ungeheuern, die von Kobolden bekämpft würden; letztere wurden zu dem einäugigen Arimaspenvolk, erstere zu den griechischen Greifen gemacht (vgl. auch *O. Müller, Dorier* 1^2, 278). Die Zeit des Aristeas ist die Mitte des 6. Jahrh. (über die eigentümliche Berechnung bei *Herodot* 4, 15 vgl. *Bergk, gr. Literat.-Gesch.* 2, 100); seine Person ward bald von Sagen umsponnen, die schon *Pindar* gekannt zu haben scheint (*frg.* 194 *Böckh.*). Sein Gedicht aber und damit die Sage von den Greifen als Hütern des Goldes, das ihnen die Arimaspen rauben, fand Verbreitung. *Äschylos* verwendet sie im Prometheus, den er die Io warnen läfst, den Greifen und den einäugigen reisigen Arimaspen zu nahen, die am Goldstrome Pluton wohnen (*Prom.* 830 ff.); doch setzt er sie nicht in den hohen Norden; denn sonst müfsten sie auf die Skythen und Chalyber folgen, sondern sie sind ihm letzte Station vor den Aithiopen am Sonnenaufgang; indes Aithiopen und Hyperboreer waren immer zwei parallele mythische Völker. Zu beachten ist noch die Bezeichnung der Greife bei Äschylos als *ὀξύστομοι Ζηνὸς ἄκλαγγεῖς κύνες*, die vortrefflich den in der ganzen archaischen Kunst vorliegenden Begriff der Greife als Wächter göttlicher Macht ausdrückt; Äschylos, der gern alles auf Zeus bezieht, teilt sie ihm als Inhaber der höchsten göttlichen Gewalt zu; in *ὀξύστομοι* ist der Adlerkopf angedeutet; auf was für Wesen sich der Dichter des Prometheus den Okeanos und

die Okeaniden reitend dachte (128. 135. 286 ff. 394 ff.), dafür giebt seine Bezeichnung vierbeiniger Vögel keinen genügenden Anhalt; Greife, wie die Grammatiker annahmen, waren es schwerlich, da sie in demselben Stücke ja als in weiter Ferne hausend geschildert werden; Flügelpferde vermutet *Stephani, compte rendu* 1864, 52. *Herodot* berichtet, wie schon bemerkt, über die Greife im Anschlufs an *Aristeas*. Doch eine neue Sage von den Greifen brachte *Ktesias* auf (*Indic.* 12 ed. *Bähr*; *Aelian de nat. anim.* 4, 27). *Herodot* (3, 102 ff.) hatte berichtet, dafs es im nördlichen Indien eine Wüste gäbe, worin Ameisen hausten von der Gröfse zwischen Fuchs und Hund, die goldhaltigen Sand aus der Erde aufwürfen; die Inder, welche grofse Angst vor den überaus schnellen Tieren haben, holen den Sand mit gröfster Vorsicht (vgl. auch *Nearchos* und *Megasthenes* bei *Strabo* 15, p. 705 f.). Diese Tradition wurde von Ktesias auf die Greife übertragen und diese mithin nach Indien versetzt. Wie also einst Aristeas aus den goldhütenden Ungeheuern skythischer Volkssage die ihm geläufigen Wundertiere, die Greife, machte, so setzt Ktesias in seiner Sucht nach Wunderbarem die durch Aristeas einmal zu Goldhütern gewordenen Greife an Stelle der wirklichen Tiere in der von Herodot berichteten Tradition über Indien. Ktesias variierte die Erzählung über die Art, wie die Inder den Goldsand gewinnen, etwas (bei ihm geschieht es bei Nacht, bei Herodot zur Zeit der gröfsten Hitze); vielleicht benutzte er auch hierzu noch persische Berichte; in der Beschreibung der Greife aber liefs er seiner Phantasie freien Lauf; er giebt die Farben des Gefieders an: am Rücken schwarz, vorn an der Brust rot, die Flügel seien weifs, der Hals dunkelblau; sie haben den Schnabel des Adlers und den Kopf im übrigen so wie die Kunst ihn zeige (er meint offenbar die spitzen Ohren und die Stachelmähne); die Augen seien φλογώδεις. Ein ausgewachsenes Tier zu fangen sei unmöglich, wohl aber die Jungen. Sie graben das Gold aus in den Bergen und bauen sich daraus ihre Nester, das übrige holen die Inder; nach angeblicher Aussage der Baktrier sollten die Greife das Gold behüten und verteidigen; nach den Indern aber sollten sie nur aus Furcht für ihre Jungen gegen die Goldsucher kämpfen. — Alle späteren Angaben über die Greife gehen auf die von uns angeführten Berichte, auf Aristeas-Herodot oder Ktesias zurück; auch wurden beide späterhin vermengt (aus Herodot stammt *Paus.* 1, 24, 6, vgl. *Wernicke, de Paus. stud. Herod.* p. 82 Anm. 87; auch *Plin. nat. hist.* 7, 10 geht indirekt auf Herodot zurück; doch ist die Angabe, dafs die Greife das Gold ex cuniculis grüben, indirekt auf Ktesias zurückzuführen; ähnlich *Mela, geogr.* 2, 1, 1; wahrscheinlich schöpfen Mela wie Plinius aus *Varro; Solin* 15, 22 geht auf *Plinius* zurück; manche stellen die goldgrabenden Ameisen als parallele Wesen neben die ebenfalls goldgrabenden Greife, wie *Mela de situ orbis* 3, 7, 2; *Clem. Al. paed.* 2, 12, 120; *Heliod. Aeth.* 10, 26). Daneben ist nur hervorzuheben, dafs sich auch die bei Äschylos konstatierte Auffassung, dafs die Greife nahe dem Sonnenaufgang und den Aithiopen hausten, sich wiederfindet; sie liegt zu Grunde, wenn Notos sich bei *Lukian dial. mar.* 15, 4 gegen Zephyros rühmt, er habe die Greife, Elefanten und schwarze Menschen gesehen, und auch wenn nach *Epiphanios* (*Mustoxydes συλλ. ἀνεκδ. ἑλλ.* 2 p. 13) die Greife in eine Bucht des Okeanos, wo die Sonne aufgeht, verlegt werden. Woher derselbe Autor die grofsartige Vorstellung der die Sonnenstrahlen auffangenden und vom Aufgang zum Untergang geleitenden zwei Greife hat, ist ungewifs. Wir wissen nur, dafs wenigstens in späterer Zeit in Syrien Helios mit einem Greifengespanne fahrend gedacht und verehrt wurde, wie uns ein Altar zeigt (*Mon. dell' Inst.* 4, 38, 11); *Philostratos vit. Apollon.* 3, 48 verlegt die Vorstellung willkürlich nach Indien. Da aber schon auf altsyrischen Denkmälern der Greif mit solaren Symbolen vereinigt vorkommt, so hat jene Vorstellung vielleicht eine sehr alte Wurzel. Ja es wäre möglich, dafs die frühe Verbindung des Greifs mit Apoll, wie sie das delische Bild lehrt, auf dieselbe Wurzel zurückginge. — Bedeutungslos sind andere spätere Angaben, wie wenn *Hierokles* die Greife bei den Tarkynäern, einem Stamme der Hyperboreer, lokalisierte (*Steph. Byzant.* Ταρκυνία; *Müller, frg. hist.* 4, 430) oder wenn *Pausanias* 8, 2, 7 von geflecktem Pantherfell der Greifen berichtet, an das er aber nicht zu glauben versichert. Ihre Stärke hatte Ktesias hervorgehoben, doch gesagt, dafs sie gegen Löwen und Elefanten nicht angingen; das Gegenteil hebt *Philostr. vit. Apoll.* 3, 48 hervor, nur der Panther sei dem Greif zu schnell. Betr. der Feindschaft des Greifs und des Pferdes s. *Verg. Buc.* 8, 26 und *Servius* dazu. In späterer Zeit ward der Greif auch mit dem Hippalektryon (s. d.) vermengt, von dem man keine Vorstellung mehr hatte (*Hesych.* u. *Phot. lex.* s. v. ἱππαλ.), und von den Römern ward frühzeitig Greif und Sphinx verwechselt (*Plaut. Aulul.* 4, 8, 1; vgl. *Stephani, compte r.* 1864, S. 54, 2).

Die Kunstdenkmäler des freien Stils.

Mit den Münzen von Teos und Abdera haben wir bereits die Grenze des Archaischen überschritten. Wir haben auch bereits bemerkt, dafs seit Anfang des 5. Jahrh. in Teos eine Veränderung der Gestalt des Greifs vorgenommen wird, indem er die Stachelmähne längs des Nackens erhält. Dieselbe ist auf ihn zweifellos von Seewesen übertragen, denen sie eigentümlich ist (sowohl einigen Fischen wird sie von der alten Kunst gegeben als namentlich dem Seedrachen, der seit dem 5. Jahrh. öfter vorkommt und von der Kunst in Skythien auch mit dem Greif kombiniert wird, worüber vgl. meinen *Goldfund von Vettersfelde* S. 28). Diese Stachelmähne verbleibt nun dem Greif für die ganze Folgezeit, während der knopfartige Aufsatz auf der Stirne verschwindet. Was das Vorkommen des Greifs betrifft, so sind die Grundzüge der Entwicklung folgende: Der Haupttypus der archaischen Kunst, der ruhig

auf den Hinterbeinen sitzende Greif, wird seit dem 5. Jahrh. immer seltener, bis er erst wieder in der Spätzeit an Sarkophagen und Aschenkisten, wo Greife die Wacht halten, zur Geltung kommt. Dagegen werden schreitende und laufende Greife in vorwiegend dekorativem Sinne von der späteren Kunst häufig verwendet. Ferner verschwindet die früher so reichliche dekorative Verwendung der Protome allmählich, obwohl sie im 5. und 4. Jahrh. noch vorkommt; sie macht in der späteren Kunst einer freieren dekorativen Benutzung des Greifenkopfes oder Vorderteiles als Endigung von Gefäfsen, Sesseln u. a. Geräten Platz. Dagegen wird der Greif nun seit der Zeit des völlig freien Stiles gegen Ende des 5. Jahrh. vorwiegend in Bewegung und Thätigkeit dargestellt. Er erscheint jetzt wieder wie in der ägyptischen und mykenischen Kunst als schnelles furchtbares Raubtier, das mit anderen Tieren kämpft und sie zerfleischt. Ferner erzeugt die Verbreitung der Sage von dem Kampfe der Arimaspen gegen die Greife, doch auch erst seit dem Ende des 5. Jahrh., Darchische Terracottareliefs (*Mon. dell' Inst.* 1, 18, 1 = *Müller-Wieseler, D. a. K.* 1, 53 und *Bull. de corr. hell.* 3 pl. 13) des strengen Stiles gegen Mitte des Jahrh. zeigen eine Göttin auf einem von Greifen mit Stachelkamm gezogenen Wagen, begleitet von Eros, also Aphrodite, aber wohl mit der Bedeutung der Nemesis, auf welche die Greifen deuten, sowohl als hyperboreische Tiere als weil sie ja wie die Göttin rächende Wächter göttlicher Macht sind (vgl. *Furtwängler, S. Sabouroff,* Excurs zu Taf. 71, 2). Sichere Beispiele der Verbindung mit Nemesis finden sich indes erst aus späterer Zeit. Gewifs älterer, aber schwerlich eigentlich archaischer Zeit gehörte das Gemälde des Korinthers Aregon im Tempel der Artemis Alpheionia am Alpheios an (*Strabo* 8 p. 343), das Artemis auf einem Greif emporgehoben darstellte. In archaischer Zeit würden dieser Bildung alle Analogieen fehlen; die Verbindung des Greifs als hyperboreischen Tieres mit Artemis ist natürlich. — Am Helme der Parthenos des Pheidias waren nicht nur ganze Greife auf den Wangenschirmen, sondern auch Greifenprotomen der alten Art



Von e. Silbervase aus Nikopol (*Compte rendu* 1864 pl. 1. 2. 3; vgl. S. 1773 Z. 1 ff.).

stellungen solcher Kämpfe, wobei freilich der Schönheitssinn der griechischen Kunst bewirkte, dafs die Arimaspen nicht als einäugige Ungeheuer, sondern nur allgemein als Barbaren charakterisiert wurden und an ihre Stelle zuweilen auch Amazonen traten. Besonders wichtig aber ist, dafs der Greif, obwohl er seine Bedeutung als allgemeiner Wächter göttlicher Macht nicht aufgegeben hat und deshalb in Beziehung zu sehr verschiedenen Gottheiten gesetzt wird, doch jetzt ein viel bestimmteres Verhältnis zu einzelnen Gottheiten eingeht, und zwar vor allen zu Apollon, dann zu Dionysos, zu Artemis und zu Nemesis.

Von einzelnen Denkmälern seien genannt: Aus dem fünften Jahrh. der goldene Hirsch aus dem Kul Oba genannten Grabe bei Kertsch, früher (*Goldf. v. Vettersf.* S. 17) von mir um die Mitte des Jahrh. gesetzt; doch möchte er eher aus der ersten Hälfte stammen (abg. ebenda S. 16 und *Ant. du Bosph.* pl. 26, 1); der sitzende Greif entspricht ganz dem der Münzen von Teos aus dem Anfang des Jahrh.; er ist rein dekorativ und steht aufser Zusammenhang mit den anderen Tierfiguren, ist also ganz nach der alten Weise verwendet. Grievorn über dem Stirnschutze angebracht (vgl. *Mitt. dell' Inst. Athen* 1883, S. 302). — Greif neben Apollon auf einer attischen Vase, die etwa um 400 zu setzen ist, Berlin, *Furtw.* 2634. Apollon auf Greif reitend auf attischen Vasen vom Anfang des 4. Jahrh., Berlin *Furtw.* 2641; *Élite cér.* 2, 5. — Greifenprotomen der alten Art, von einem Geräte stammend, aus einem Grabe der ersten Hälfte des 4. Jahrh. bei Kertsch (ein Exemplar *Compte rendu* 1869, pl. 1, 28 abg.), in welchem sich auch eine auf einem Greif reitende Mainade fand, die einer andern auf einem Panther entsprach (ebenda pl. 1, 7). Dionysos selbst findet sich auf Vasen des 4. Jahrh. zuweilen mit Greifen oder mit Greif und Panther fahrend; auch reitet der Gott selbst auf dem Greif (so, wie es scheint, auf der Vase *Ant. du Bosph.* pl. 58, 3. 4). Eine noch dem Ende des 5. Jahrh. angehörige attische Vase zeigt einen Satyr, der vor einem Greif erschrickt (Berlin, *Furtw.* 2545). — Eine besonders schöne Komposition, die uns in einigen vorzüglichen Denkmälern erhalten ist, die zum Teil noch ins 5. Jahrh. gehören werden, ist die des Hirsches der von zwei Greifen zerfleischt wird; man vergl. das Armband aus dem Grabe von

Kul Oba *Ant. du Bosph.* 13, 2, die herrliche Silbervase von Nikopol *Compte rendu* 1864 pl. 1. 2. 3 (S. 1771/2 klein wiederholt), den schönen Kandelaber *Mus. Borb.* 3, 61 (wo eine zweite Gruppe mit einem erliegenden Stier entspricht) und endlich die Gemmen besten Stils bei *Lajard, Mithra* pl. 43, 12 und 68, 10; vgl. auch den Stein bei *Perrot-Chipiez, hist. de l'art* 3 p. 652 mit cyprischer Inschrift und die Dolchscheide *Compte r.* 1864, pl. 5, 1 (nur ein Greif). Zwei Greife, einen Bock zerfleischend *Ant. du Bosph.* pl. 34, 4. Zwei Greife, von denen einer weiblich ist, zerfleischen einen Panther auf der Goldplatte *Compte r.* 1864 pl. 4 aus der Zeit um 400. — Der Kampf von Menschen gegen den Greif erscheint in der Kunst auch erst seit Ende des 5. Jahrh., besonders häufig auf Denkmälern aus Südrufsland, die seit dieser Zeit den Greif überhaupt aufserordentlich häufig zeigen (vgl. meinen *Goldfund von Vettersfelde* S. 28 f.), sowohl in den Produkten, die als einheimische gelten dürfen, als in den aus Attika importierten; erst jetzt zeigt sich die Wirkung des Glaubens an die Existenz der Greife und Arimaspen im hohen Norden in der Kunst. Die Gegner der Greife sind als Barbaren charakterisiert (eine der wenigen Ausnahmen ist die etruskische Vase *Micali, mon. ined.* 40, wo es ein nackter Jüngling ist), in wenigen Fällen auf attischen Vasen des 4. Jahrh. (wie *Ant. du Bosph.* pl. 58, 6. 7) sicher weiblich und dann als Amazonen zu denken (vgl. *Stephani CR.* 1864, 74). Eine besonders schöne und reiche Darstellung aus dem Anfang des 4. Jahrh. bietet das Goldrelief *Stephani CR.* 1865 pl. 1; die Arimaspen sind hier zu Fufs, gewöhnlich dachte man sie sich aber als nordisches Steppenvolk zu Pferde; so auf den attischen für Südrufsland bestimmten Vasen des 4. Jahrh., wie *Ant. du Bosph.* pl. 58, 1. 2; auf diesen erscheint auch eine Abkürzung, indem man nur den Kopf eines Barbaren (oder einer Amazone) zwischen den eines Greifs und Pferdes stellte (wie *Mon. dell' Inst.* 4, 40, 3). Der Greif ward nun gern auch das Pferd angreifend dargestellt; eine hübsche attische Vase aus der Zeit um 400, wo der Arimasp gegen einen Greif kämpft, der auf den Rücken eines Pferdes gesprungen ist, s. *Stephani CR.* 1864 S. 172; Pferd und Greif allein z. B. *CR.* 1861 pl. 2. Erst die spätere Kunst läfst die Barbaren auch in freundlicher Beziehung zu dem Greifen auftreten (Barbar auf Greif reitend an einer apulischen Vase, s. *Stephani CR.* 1864 S. 185); wohl hellenistischer Erfindung ist die in römischer Zeit an dekorativen Arbeiten oft wiederholte Komposition, wo Barbaren (für die dann auch Eroten gesetzt werden) Greife aus Schalen tränken, wozu die Aufnahme des Greifs in den bakchischen Kreis die Veranlassung bot. — Die spätere Kunst läfst die Greife als Vertreter der Götter auch mit den Giganten kämpfen (so das pompejanische Wandbild *Pitt. d'Ercol.* 5 p. 337, die Gemme *Raspe-Tassie* No. 992 pl. 20). — Was das Verhältnis des Greifs zu den einzelnen Gottheiten in der späteren Kunst anlangt, so ist das von *Stephani CR.* 1864 S. 87 ff. eingeschlagene Verfahren, auf den Münzen überall den Greif der einen Seite mit der auf der andern Seite dargestellten Gottheit in enge Verbindung zu bringen, vielfachen Bedenken unterworfen. Hervorzuheben sind die besonders dem 4. und 3. Jahrh. angehörigen Münzen von Assos und Phokaia mit dem Greif und dem Athenekopf auf der andern Seite, statt dessen in Phokaia aber auch der Hermes- und Aphrodite(?)kopf vorkommen. Münzen von Ambrakia zeigen den Zeuskopf und auf der Rückseite den Greif. Am festesten ist das Verhältnis zu Apollon; in spätgriechischer und römischer Zeit wird der Greif völlig den bekannten ständigen Attributen Apollons zugeteilt. Die Verbindung mit Dionysos hatte sich besonders in Teos ausgebildet, wo wir auf Münzen in römischer Zeit den Greif an Stelle des Panthers neben dem stehenden Gotte, oder den Thyrsos über die Schulter des Greifs gelegt finden. Sehr gewöhnlich ist in römischer Zeit die Verbindung der Nemesis mit dem Greif; ein beliebter Typus ist der eine Tatze auf das Rad (das Symbol der Nemesis in dieser Zeit) legende Greif, besonders häufig auf den Münzen von Smyrna in römischer Zeit (die Goldmünze *Revue numism.* 1848 pl. 1, 1 scheint gefälscht). — Wie mit fast allen Tieren und Götterattributen werden die Eroten in römischer Zeit natürlich auch mit den Greifen verbunden. — In dekorativer Weise wird der Greif von der späteren Kunst auch sehr häufig benutzt; vielfach ist zu vermuten, dafs man ihn zu apotropäischem Zwecke zum Schmucke der Geräte wählte, doch läfst sich dies natürlich nicht feststellen, und *Stephani CR.* 1864 S. 119 ff. geht wohl zu weit in der Annahme dieser Bedeutung. Hervorzuheben sind aus dem 4. Jahrh. die Pilasterkapitelle der Tempel von Milet und von Priene, wo je zwei Greife ein Palmettenornament umgeben (*Rayet, Milète et le golfe Latmique* pl. 17, 5. 49. 51). Besonders häufig sind Greife als die streitbaren mächtigen Tiere an Waffen verwendet worden; schöner Helm aus Ägypten, bester alexandrinischer Zeit angehörig, in Berlin, *Friederichs, Berl. ant. Bildw.* 2, No. 1022. Oft am Helm der Athena auf Münzen. Der Helm der Roma auf den römischen Denaren zeigt oben einen Greifenkopf und den oberen Rand entlang läuft der Stachelkamm des Greifs, so dafs auch die Flügel die der Helm trägt eigentlich ihm gehören werden. Sehr gewöhnlich sind Greife an den römischen Panzern angebracht, meist zwei sich gegenüber. Hierüber wie über die sonstige dekorative Verwendung des Greifs in späterer Kunst in der Wanddekoration, an Schmucksachen, an Geräten, namentlich Sesseln, Wagen, Gefäfsen, Lampen, Sarkophagen und Aschenkisten vgl. die Zusammenstellungen von *Stephani CR.* 1864, S. 119 ff.; 1866, 69, wobei jedoch zu beachten ist, dafs Stephani den von uns im Folgenden behandelten Löwengreif von dem anderen nicht scheidet.

Als eine eigentümliche phantastische Bildung sei schliefslich noch ein auf einem Goldring des 4. Jahrh. befindlicher Hahn mit Greifenkopf erwähnt (*Compte r.* 1870/71 pl. 6, 18);

durch diese Kombination des Greifs mit jenem streitbaren Vogel entstand eine der oben S. 1762 erwähnten archaischen verwandte Bildung.

Löwengreif.

Es bleibt uns noch übrig näher zu erörtern, was wir oben S. 1750, 45 ff. andeuteten, dafs die griechische Kunst von der persischen denjenigen Typus übernahm, den diese sich aus dem ihr überlieferten chaldäischen Tiamattypus gebildet hatte. Diese Übernahme scheint etwa um Darius' Zeit stattgefunden zu haben. Zuerst ward der persische Typus genau wiederholt, und man bildete also einen Löwen mit aufgebogenen Flügeln, mit gekrümmten Hörnern, mit den Hinterbeinen und dem Schwanze eines Adlers. Nur stellte man das Ungeheuer aufser Zusammenhang und ohne Thätigkeit dar. So finden wir es ruhig schreitend auf einem schönen Chalcedonskarabäoid aus Sparta in Berlin No. 7409, dessen Abbildung beistehend. Dasselbe Bild auf einem Karneolskarabäus aus Athen in Privatbesitz in Berlin; ferner auf lykischen Münzen, *Gardner, types* pl. 4, 41; *Fellow, coins* pl. 11, 2, alles Denkmäler der ersten Hälfte des 5. Jahrh. Bald jedoch verzichtete man auf die vom Adler genommenen Teile, die Hinterbeine, die bei ruhiger Stellung doch nicht zur Geltung kamen und unschön wirkten; man nahm den ganzen Körper vom Löwen; nur der kurze Vogelschwanz hielt sich noch länger. So erscheint das Tier auf den etwas späteren lykischen Münzen, s. *Fellows, coins of Lycia* pl. 14, 1—3. 5. Auf den Hinterbeinen sitzend auf einem kegelförmigen Siegel von blauem Glasfluſs aus Kleinasien (in Berlin No. 7750); sitzend auch auf dem Skarabäus *Lajard, Mithra* pl. 68, 4, wo auch der kurze Adlerschwanz noch beibehalten ist; später sind die Gemmen ebenda pl. 43, 13. 12, wo dies nicht mehr der Fall ist. Gegen Ende des 5. Jahrh. beginnt die Serie der Goldmünzen von Pantikapaion, die das Ungeheuer schreitend zeigen: die Flügel noch aufgebogen, eine Lanze im Maul, wohl als Symbol der vernichtenden Kraft desselben. Eine kleine Silbermünze des 5. Jahrh., die nach Cypern oder Cilicien gehört (Berlin, unter den Incerten), zeigt das Vorderteil des gehörnten geflügelten Löwen und im Incusum der Rückseite das Vorderteil eines gewöhnlichen Greifs mit Adlerkopf. In Kleinasien, namentlich Lykien, in Cypern, wie am Pontos ist persischer Einfluſs besonders verständlich. Dafs man aber auch in Attika im 4. Jahrh. sich des persischen Ursprungs des gehörnten geflügelten Löwen wohl bewufst war, das zeigt erstlich die Vase des Xenophantos *Compte r.* 1866, pl. 4, wo er als Jagdtier der Perser dargestellt ist, freilich mit einem eigentlichen Greif als Gegenstück; ferner der Sessel des Dionysospriesters im athenischen Theater, wo persisch gekleidete Männer gegen jene Tiere kämpfen (*Revue arch.* 1862, pl. 20; die Inschrift *C. I. A.* 3, 240 stammt aus der Kaiserzeit, der Sessel mit den Reliefs selbst aber ihrem Stile nach sicher aus dem 4. Jahrh.; es ist nach der ganzen attischen Kunstentwicklung unmöglich, ihn mit der Inschrift für gleichzeitig zu halten, wie noch bei *Friederichs-Wolters, Abgüsse* 2150 geschieht); und endlich das dekorative Relief aus Athen *Bull. de corr. hell.* 5 pl. 1 (auch bei *Menant, glypt. or.* pl. 11), wo ein ungefähr persisch gekleideter Mann zwei jener Tiere hält, die auf den Hinterbeinen stehen; es gehört ebenfalls ins 4. Jahrh.; die beiden letzten Monumente dürfen wohl als freie Nachbildungen persischer Teppiche gelten, die man in Attika damals zur Dekoration viel verwandt haben wird. — Welchen Namen die Alten diesem von den Persern entlehnten Wesen gaben, wissen wir nicht; da sie dasselbe aber öfter dem Greif ganz parallel als ein ihm gleichartiges Wesen darstellen, so ist zu vermuten, dafs sie es auch Gryps nannten. Doch ist zu betonen, dafs dieser Löwengreif, wie wir ihn der Kürze halber nennen wollen, niemals ganz gleiche Geltung mit dem Adlergreif erlangt hat. Mit Ausnahme der Münzen erscheint er nur in dekorativer Weise verwendet. Von Münzen sind noch zu erwähnen die des Königs Bogud II. von Mauretanien (1. Jahr. v. Chr.), s. *Müller, num. de l'Afrique* 3 p. 95; der Löwengreif ist vom Blitz und der geflügelten Sonnenscheibe umgeben, also wohl als Symbol der Kraft des höchsten Himmelsgottes gefafst. Häufig ist der Löwengreif seit dem 4. Jahrh. in Schmuckgegenständen; sehr oft wird dann nur der Vorderteil desselben oder auch nur der gehörnte Löwenkopf gebildet. Man vgl. die folgenden zumeist dem 4. Jahrh. angehörigen Stücke: *Compte rendu* 1864, pl. 5, 1; 1865, pl. 3, 8; *Ant. du Bosph.* pl. 20, 4; nur das Vorderteil: ebenda pl. 12a, 12; *Cesnola-Stern, Cypern* Tf. 65; nur die Köpfe z. B. *Ant. du Bosph.* pl. 11, 7. 2 und oft. Im Tierfries erscheint der Löwengreif an der schönen attischen Reliefvase *Compte r.* 1862, pl. 3, 3; allein an dem Reliefgefäfs Berlin, *Furtw.* 3868; zwei desgl. dekorativ zur Seite eines Kopfes mit Kalathos an einer apulischen Vase *Compte rendu* 1865 S. 5, vgl. S. 34. In pompejanischer Dekoration z. B. *Pitt. d'Ercol.* 5 p. 341. Das Relief eines römischen Panzers *Zoega, bassiril.* 109, wo ein knieender Jüngling im Löwenfell zwei Löwengreife packt, erinnert an die oben erwähnten durch persische Teppiche angeregten attischen Darstellungen; jedenfalls ist es rein dekorativer Art.

Skarabäoid aus Sparta im Berl. Mus. (nach einer Zeichnung).

Schliefslich erwähne ich noch, dafs in der spätorientalischen Kunst der griechische Greif den Sieg davon getragen hat; der gewöhnliche adlerköpfige Greif mit spitzen Ohren erscheint sehr häufig auf den Gemmen der Parther- und Sassanidenzeit; seine Flügel sind in der Regel nur an den Enden etwas emporgebogen. Dieser Typus kam dann vermutlich durch die orientalischen Teppiche wieder nach Westen; es ist derselbe, der uns in den frühmittelalterlichen Bildwerken (besonders häufig in Venedig) entgegentritt (vgl. z. B. den Elfenbeinkamm

des 7. bis 9. Jahrh. in *Essenweins kulturhist. Bilderatlas* Taf. 8, 10). Doch die Geschichte des Greifs weiter zu verfolgen ist hier nicht möglich.

Litteratur: *Seeburg, die Sage von dem Greifen, Gött. Dissert.;* derselbe in *Ersch* und *Gruber, allg. Enc.* 1, 90, 64 ff.; *Stephani, Compte r.* 1864, S. 50—141; hier und bei Seeburg ist auch die ältere Litteratur angeführt. [Vgl. auch *R. Brown, Gryphon, Archaeologia* 48 (1885)]. Was ich in meinen *Bronzefunden von Olympia* 1879, S. 47 ff. über die Entwicklung des Greifentypus gesagt habe, betrachte ich durch das hier Gegebene als antiquiert. [A. Furtwängler.]

Guinehae, keltische Göttinnen auf einer Inschr. aus Tetz, Kreis Jülich, *Brambach C. I. Rhen.* 603: *Guineh(i)s | Gratinius | Victor | et Gratinie etc.;* auf beiden Seiten sind Blumen dargestellt. Jedenfalls gehören dieselben zu den in dieser Gegend so häufig vorkommenden matronae, da sich nur bei diesen die Endung *ehae* zu finden scheint. Nur dialektisch von ihnen verschieden sind wohl die matronae Cuchinehae aus Zülpich, Regierungsbezirk Köln, *Brambach* 541; auch dürfte der Name als zweiter Bestandteil bei den matronae Axsinginehae aus Köln, a. a. O. 337, und Asericinehae aus Odenhausen bei Köln a. a. O. 517, wieder auftreten; vgl. *J. Freudenberg, Jahrbb. d. Ver. v. Alterthumsfr. i. Rhlde.* 26 (1858) p. 185 („Guinehae, die an das Dorf Ginnich erinnern.") [Steuding.]

Guneus (*Γουνεύς*), 1) vor Troja Führer der Enienen (Ainianen) und Perrhaiber in Thessalien, aus Kyphos, *Il.* 2, 748; vgl. *Eurip. Iph. A.* 278. *Hygin. f.* 97 (wo sein Vaterland fälschlich Argos genannt wird und die Namen der Eltern korrupt sind). Unter den Freiern der Helena wird er aufgezählt *Hygin. f.* 81. Die perrhäbische Stadt Gonnoi soll nach ihm genannt sein, *Steph. B. Γόννοι.* Mit Eurypylos und Prothoos zog er später nach Libyen, *Tzetz. L.* 877. 897. 902 (*Apollod. fr. b. Heyne* p. 386), vgl. 906. *Müller, Orchom.* 348. *Dorier* 1, 26. — 2) Arkader aus Pheneos, dessen Tochter Laonome dem Perseiden Alkaios den Amphitryon gebar, *Paus.* 8, 14, 2. *Apollod.* 2, 4, 5. — 3) Ein Araber, der auf Geheifs der Semiramis durch seine Gerechtigkeit die aufrührerischen Babylonier und Phöniker beschwichtigte, *Tzetz.* zu *Lykophr.* 128. [Stoll.]

Gurzil, eine Hauptgottheit der Mauren, nicht selten erwähnt, in der *Johannis* des *Corippus*: 2, 109. 405; 4, 669, 684, 1139; 5, 116; 7, 304, 619. Vgl. *Creuly, Rev. arch.* n. s. 13 (1866) p. 290. [Drexler.]

Gyas (*Γύας*?) 1) ein Trojaner, Gefährte des Äneas, *Verg. Aen.* 1, 222. 12, 460. Er kämpft mit bei den Leichenspielen des Anchises im Schiffswettkampf, *Aen.* 5, 118. *Hygin. f.* 273. Von ihm soll die römische Patrizierfamilie der Geganier stammen, *Serv. Verg. Aen.* 5, 117. — 2) Ein Latiner, mit seinem Bruder Cisseus von Äneas erlegt, *Verg. Aen.* 10, 318. Er war Sohn eines Melampus, der den Herakles auf seinem Zuge nach Erytheia begleitet haben und in Latium zurückgeblieben sein soll. — 3) = Gyges (s. d.) [Stoll.]

Gyes s. Gyges.

Gyga (*Γυγᾶ*) *Ἀθηνᾶ ἐγχώριος Hesych.*, wonach wohl mit *Dindorf* bei *Steph. thes.* das ebenso erklärte *Γυρα* des *Theognost. canon.* 108 bei *Cramer An. Gr. Oxon.* 2, 19 zu verbessern ist. Vgl. *Gerhard, gr. M.* 1, 250, 10. [Steuding.]

Gygaie s. Antiphos 3. Über die Sagen, welche sich an den gygäischen See knüpfen vgl. *Ed. Müller, Gyges u. d. Gygäische See, ein Beitrag zur Mythologie der Lyder, Philologus* 7 (1852) p. 239—254 und *E. Curtius, Artemis Gygaia und die lydischen Fürstengräber, Arch. Zeitg.* 11 (1853) p. 148—161. Die Versuche den König Gyges zu einer mythischen Persönlichkeit zu machen weist entschieden zurück *H. Gelzer, Das Zeitalter des Gyges, Rh. Mus.* N. F. 30 (1875) p. 230—268; 35 (1885) p. 514—528, bes. p. 514 ff. [Drexler.]

Gyges, Gyes (*Γύγης, Γύης*), hundertarmiger Riese. Bei *Ovid. Trist.* 4, 7, 18; *Fast.* 4, 593; *Am.* 2, 1, 12 ist nach *Peter* zu *Ov. Fast.* a. a. O. Gyges zu lesen; bei *Sen. Herc. Oet.* 167 lesen *Peiper u. Richter* Gyas; das Weitere s. unter Aigaion 1. [Bernhard.]

Gynaikeia (*Γυναικεία*), griechischer Name der Bona dea nach *Plut. Caes.* 9, 2. *Cic.* 19, 2. [Steuding.] — *Macrob.* 1, 12: *Haec apud Graecos ἡ θεὸς γυναικεία dicitur, quam Varro Fauni filiam esse tradit adeo pudicam, ut extra γυναικωνῖτιν nunquam sit egressa,* etc., *Merkel, Ovidii Fast. libri sex* p. 204. [Drexler.]

Gynnis. Als *γύννις* d. h. in androgyner Gestalt soll nach *Theodoreti Episc. Cyr. Ecclesiast. Hist. L.* 3 c. 7 Dionysos (oder wohl ein einheimischer mit dem griechischen D. verschmolzener Gott) in Emesa verehrt worden sein. Unter Julian Apostata weihten die Heiden dieser Stadt eine neuerbaute christliche Kirche dem Gotte und stellten sein androgynes Tempelbild darin auf. [Drexler.]

Gyrapsios (*Γυράψιος*), Beiname des Zeus bei den Chiern, *Tzetzes* zu *Lycophr.* 537; vgl. dazu *Potters Commentar,* vol. 3 p. 1481 der Ausgabe der Scholien zu Lycophr. von *Müller.*

Gyrtios s. Hyrtios. [Drexler.]

Gyrton (*Γύρτων*), Bruder des Phlegyas, der die thessalische Phlegyerstadt Gyrton oder Gyrtone am Peneios, den Sitz des Ixion und des Peirithoos, gegründet haben soll. *Steph. B.* s. v. *Γύρτων.* Nach *Schol. Ap. Rh.* 1, 57 hatte die Stadt den Namen von Gyrtone, der Tochter des Phlegyas. Damit stimmt nicht *Orph. Arg.* 1, 143. [Stoll.]

Gyrtone s. Gyrton.

Habrothoos (*Ἁβρόθοος*), Name eines Inders bei *Nonnos, Dionys.* 26, 153. [Drexler.]

Hades (*Ἅιδης*).

I. Etymologie.

Ἅιδης, ᾅδης mit der alten und poetischen Nebenform *Ἀΐδης*, dor. *Ἀΐδας, Ἄϊς* (von dieser Form jedoch nur Genitiv und Dativ gebraucht) und in verlängerter, vollerer Form *Ἀϊδωνεύς*, entstanden aus *ἰδεῖν* und *α* priv. = der Unsichtbare (Unsichtbarmachende). Dies ist die richtige Etymologie des Wortes, vgl. *G. Curtius, Grundzüge*, 217. — Einige andere Ety-

mologien, die ich der Vollständigkeit wegen anführe, sind nicht für richtig zu halten. Durchaus falsch ist die bei *Schol. Il.* 15, 188 *Ἅϊδης παρὰ τὸ ἄω, ὃ ἔστι πνέω, οὐ γὰρ μόνον τὰς ψυχὰς συνέχει, αἵ εἰσι πνεύματα, ἀλλὰ καὶ τοῖς καρποῖς αἴτιός ἐστιν ἀναπνοῆς καὶ ἀναδόσεως καὶ αὐξήσεως ἀφ' ὧν ἡμεῖς πνέομεν.* — *Voss* zu *Hom. hymn. in Cererem* p. 100 leitet den Namen von *ἄδω, χάδω* = ich umfasse, ab und erinnert an des Gottes Beinamen *Πολυδέγμων*; *Braun, Griechische Götterlehre* § 330 in ähnlicher Weise von *χανδάνω* (Hades ursprgl. = Chades, Chaos); jedoch sind diese beiden Etymologieen meines Erachtens ebensowenig überzeugend wie eine dritte von *Unger* (*Philolog.* 24 p. 385 ff.). Nach ihm wäre *ἀΐδης* = *αἰΐδης* aus *αἶα*, dem veralteten Synonym von *γαῖα*, entstanden und ursprünglich nichts anderes als *ὁ ἄιος* (*γάιος*) oder *ὁ αἴας* (*γαίας*) sc. *θεός*. Es mag genügen, diese verschiedenen Deutungsversuche hier kurz erwähnt zu haben; wir entschliefsen uns für den erstgenannten, vgl. auch *Stephanus, Thesaurus linguae graecae* s. *Ἅϊδης* („*dictus a non videndo*") und *Plato Gorg.* p. 495b *ἐν Ἅιδου, τὸ ἀειδὲς δὲ λέγω.*

II. Person und Wesen des Gottes.

Hades ist Kronide, Sohn des Kronos und der Rhea, Bruder des Zeus, Poseidon und der Hera. So nach *Il.* 15, 187. 4, 59. In der *Theogonie* des *Hesiod* werden ihm aufserdem noch als Geschwister Hestia und Demeter hinzugegeben; vgl. *Welcker, Griech. Götterlehre* 1 p. 241. Auch er wird von seinem Vater verschlungen, durch Zeus aber und die List der Erde — so nach *Hesiod*; nach *Apollod.* 1, 2, 1 durch das Brechmittel der Okeanostochter Metis — zugleich mit seinen übrigen Geschwistern, die dasselbe Schicksal traf, aus seinem Gefängnis wieder befreit. Im Titanenkampf kämpft er auf Seiten seines älteren Bruders mit Hilfe der Tarnkappe (*Ἅϊδος κυνέη*); [vgl. *K. Fr. Hermann, Die Hades-Kappe.* Göttingen 1853, *K. Schwencks* Recension dieser Schrift in den *Jahrb. f. Phil. u. Päd.* Bd. 69, p. 675—682 und *Hermanns* Abwehr dagegen ebenda. Bd. 70, p. 208]. Diese, das alte Symbol der Unsichtbarkeit des Gottes, besafs die Fähigkeit ihren Träger wie in einer undurchdringlichen Wolke zu bergen. Sie hat in dieser Beziehung mit der Tarn- oder Nebelkappe der nordischen Sage die gröfste Ähnlichkeit (vgl. *J. Grimm D. Myth.* 1 p. 431), scheint aber nicht ausschliefsliches Eigentum des Unterweltsgottes gewesen zu sein. Denn wenn auch nach der späteren Sage Hades dieselbe als Geschenk von den Kyklopen nach ihrer Befreiung aus dem Tartaros erhält (*Apollod.* 1, 2, 1), bei welcher Gelegenheit Zeus Blitz und Donner, Poseidon den Dreizack empfing, so bedienen sich ihrer doch auch andere Götter (vgl. *Eustath.* p. 613, 24 *ἔστι δὲ κατὰ τοὺς παλαιοὺς νέφος τι πυκνότατον ἡ τοῦ Ἅϊδου κυνέη, δι' οὗ καὶ θεοὶ ἀφανεῖς ἀλλήλοις γίνονται, ὡς εἶναι ταὐτὸν κυνῆν Ἅϊδου δῦναι καὶ ὑπὸ παχυτάτῳ νέφει γενέσθαι*). So bedeckt sich *Il.* 5, 844 f. Athena, ähnlich wie Perseus (*Hesiod Sc.* 227; vgl. *Arch. Zeitg.* 1881, Taf. 3. 1882, Taf. 9), mit Hades' Helm, um nicht von Ares gesehen zu werden, und Hermes kämpft unter dem Schutze desselben in der Gigantenschlacht; *Apollod.* 1, 6, 2; vgl. auch *Hesiod Sc.* 22. *Aristoph. Acharn.* 390.

Nach Beendigung des Titanenkampfes erhält Hades bei der Teilung der Welt unter die drei Brüder durchs Los die tiefe Erde mit dem Totenreich: *ἔλαχε ζόφον ἠερόεντα Il.* 15, 191. Hier im tiefen Dunkel der Nacht ist er der *βασιλεὺς ἐνέρων* (*Aeschyl. Prom.* 627), der *ἐνέροισιν ἀνάσσων* (*Il.* 15, 188) oder *ἄναξ ἐνέρων* (*Il.* 20, 61). Dies die Vorstellung vom Wesen und der Person des Gottes, der wir in den homerischen Gedichten begegnen. *Homer* kennt ihn nur als den furchtbaren Gott des Todes, der alles Lebende mit unerbittlicher Strenge verfolgt, sein Reich nur als den Ort des Schreckens und Entsetzens. In seinem Reiche spielt Hades dieselbe Rolle wie Zeus im Himmel, daher er auch geradezu *Ζεὺς καταχθόνιος Il.* 9, 457 (vgl. dazu *Paus.* 2, 24, 4) genannt wird mit Beziehung auf sein Reich als einen abgeschlossenen Raum unter der Erde. Als unterirdischer Zeus ist er auf einem geschnittenen Stein des herzogl. Museums zu Braunschweig, von dem mir ein Abdruck zur Verfügung stand, durch Kerberos und Adler charakterisiert, die zu den Füfsen des thronenden Gottes sitzen. [Siehe auch die sitzende Statue des Gottes im *British Museum. Descr. of anc. marbles in the Brit. Mus.* 10, pl. 43 Fig. 2.] — *Ζεὺς χθόνιος* (*Sophocl. Oed. Col.* 1606) hingegen — die Ansicht von *Lehrs Popul. Aufs.*[2] p. 298, dafs unter Zeus Chthonios gar nicht Hades gemeint sei, sondern Zeus in seiner Eigenschaft als auf die Erde wirkender Gott, hat mit Recht keine Anhänger gefunden und darf als überwunden betrachtet werden — ist eine spätere Benennung des Gottes, zu einer Zeit entstanden, wo sich die Vorstellung von seinem Wesen schon bedeutend gemildert hatte. Sie erinnert bereits an die Kraft des Erdbodens, daher *Hesiod* (*Opp.* 465) den Landmann bei der Aussaat zu Zeus Chthonios und der mit ihm verbundenen Demeter beten heifst. Ahnlich flehte man zu Mykonos am zwölften Tage des Monats Lenaion zu Zeus *χθόνιος* und Ge *χθονία* um Wachstum und Gedeihen der Frucht. *Foucart, bullet. de corresp. hell.* 7 p. 389.

Das Attribut, das er als Unterweltsherrscher führt, ist das Scepter, während der Zweizack, der ihn nach *Welcker G. G.* 2 p. 484 als zweite Person der Kroniden bezeichnet, von *Preller* aber (*G. M.* 1, 624) als Instrument des Ackerbaus gefafst wird, sich als Attribut des Hades meines Wissens weder in der antiken Litteratur noch in den Kunstdenkmälern des Altertums nachweisen läfst; vielmehr scheint derselbe erst eine Schöpfung der Renaissance gewesen zu sein, vgl. *Conze, Heroen- u. Göttergestalten* p. 12. [Hinsichtlich des Zweizacks ist merkwürdig eine von *Schmidt, Bull. dell' Inst.* 1879 p. 44 mitgeteilte „tegula mammata" aus Urbisaglia, welche den Iove iutor darstellt mit dem Blitz und Dreizack in der L., dem Zweizack in der R. und einem Delphin zur Seite,

— eine Vereinigung der Attribute der drei Götter Iupiter, Neptun, Pluto auf eine Person.]

Seine Wohnung befindet sich unter der Erde „ὑπὸ κεύθεσι γαίης“ *Il.* 22, 482; [vgl. *On the situation of the Hades of Homer, Classical Journ.* 39 (1829) p. 80. — *Dilthey, Rh. Mus.* N. F. 27 (1872) p. 408—409 (κευθμών, Ταρτάρου χάσματα, μυχὸς Ἄιδου); *Dilthey, Arch. Zeit.* 1873 p. 93—94, Anm. 11 (Ἀίδεω μυχός); über μυχός auch *Jacobs, Anthol. Gr.* Tom. 12 p. 322 zu nr. 735 (3, 311) = *C. I. Gr.* 3256, wo *Böckh* das auf *Pocockes* Abschrift beruhende Beiwort des Hades μύχιος zu Gunsten des von anderen überlieferten νύχιος verwirft; *Stephani c. r.* 1869 p. 176 Note 2]. So besonders deutlich *Il.* 20, 61ff., wo bei einer Erderschütterung Aidoneus zitternd vom Throne springt und laut schreit aus Furcht ... μή οἱ ὕπερθεν ‖ γαῖαν ἀναρρήξειε Ποσειδάων ἐνοσίχθων, ‖ οἰκία δὲ θνητοῖσι καὶ ἀθανάτοισι φανείη. Sie ist der δόμος Ἄιδος (*Il.* 3, 322. 7, 131. 11, 263. 14, 457) oder Ἀίδαο (*Il.* 22, 52. 23, 19. 103. 179 etc.), zu welchem weite Thore führen — daher εὐρυπυλὴς Ἄιδος δῶ (*Il.* 23, 74. *Od.* 11, 571) und welcher εὐρώεις (*Od.* 10, 512. 23, 322; vgl. *Hesiod Opp.* 152) genannt wird, d. h. moderig, mit dem Nebenbegriff des Finstern, Dumpfigen. Denn dafs dies die eigentliche Bedeutung von εὐρώεις ist, nicht etwa weit, geräumig, wie schon alte Erklärer (*Apoll. Lex. Hom. Schol. Il.* 20, 65) und spätere Dichter (*Opp. Hal.* 5, 3. *Nonn. Dionys.* 25, 476) deuteten, beweisen die damit verbundenen Worte σμερδαλέα ... τά τε στυγέουσι θεοί περ (*Il.* 20, 65).

An Hades' Seite thront Persephone, gleich schrecklich und unversöhnlich wie ihr Gemahl (*Il.* 9, 457). Als Herrscher der Unterwelt sind beide auch zugleich Richter daselbst; von Hades wenigstens sagt *Aeschyl. Eum.* 269f. μέγας γὰρ Ἄιδης ἐστὶν εὔθυνος βροτῶν .. ἔνερθε χθονός, δελτογράφῳ δὲ πάντ' ἐπωπᾷ φρενί (vgl. *Aeschyl. Suppl.* 220f.), und Meineide rächen, sowie Flüche vollziehen ist sein und der Persephone Geschäft; vgl. *Il.* 3, 279. 9, 456. Einen οἶκος d. h. eine Familie, wie andere Götter, hat Hades nicht. Denn eine solche würde der allgemeinen Vorstellung von der Unfruchtbarkeit des Gottes widersprechen. Wenn eine späte Tradition (*Serv. Verg. Aen.* 1, 86) die Furien zu Töchtern des Hades macht, so kommt diese, weil ganz singulär, gegenüber andern Versionen nicht in Betracht. Dafs dieselben aber in sehr naher Beziehung zum Herrscherpaar der Unterwelt stehen, folgt bereits aus *Il.* 9, 569ff.; vgl. auch *Aeschyl. Eum.* 72, 416.

In die Dichtungen und Mythen ist Hades nur selten hineingezogen; denn, auf sein Reich beschränkt, weifs er nicht, was auf Erden und im Olymp geschieht (*Il.* 20, 61ff.). Nur zweimal hat er seinen unterirdischen Aufenthalt auf kurze Zeit verlassen: das erste Mal beim Raube der Persephone (s. d.), dem einzigen Mythus, in welchem der Gott die Hauptrolle spielt, ein anderes Mal, als er, von Herakles verwundet, im Olymp von Paion sich heilen lassen mufste. Die letztere Sage, die in ihrer ursprünglichen Form die *Ilias* (5, 399ff.) erzählt, die aber durch Zusätze späterer Dichter umgestaltet und entstellt worden ist (vgl. *Preller, Griech. Myth.* 2 p. 240), weifs nur von einem feindlichen Rencontre des Hades mit Herakles am Thore der Unterwelt, vermutlich als letzterer den Kerberos heraufholen wollte. Bei dieser Gelegenheit wird Hades von dem Heros durch einen Pfeil in die Schulter verwundet und eilt vom Schmerz gequält zum Olymp, wo ihm Paion lindernden Balsam auf die Wunde legt und ihn heilt. Diesen Mythus vergegenwärtigt uns im Bilde die Darstellung auf einem Skyphos aus Argos mit schwarzen Figuren auf gelbem Grunde (*Arch. Ztg.* 1859, Taf. 25, besprochen das. von *Conze*). Herakles ist unter dem Geleit des Hermes durch die Pforten der Unterwelt, an welchen Kerberos, hier als einköpfiger Hund mit Schlangenauswüchsen gebildet, Wache hält, eingedrungen. Vor Hades' Throne angelangt, hat er einen Stein zum Wurf gegen den Unterweltskönig erhoben, der aus Furcht vor dem Eindringling seinen Thron verlassen hat und, ängstlich sich nach ihm umblickend, die Flucht ergreift. Nur Persephone hat Stand gehalten und steht dem Heros mutig gegenüber. — Eine Marmorstatuette, die sich ehemals zu Jena im Besitze Goettlings befand, jetzt im Berliner Museum aufbewahrt wird (siehe *Verzeichniss der ant. Sculpt.* 1885 nr. 82) und einen bärtigen Mann von kräftigen Körperformen und finsterem Ausdruck darstellt, der in halbknieender Stellung sich gegen einen von oben kommenden Angriff zu schützen sucht, indem er den weiten Mantel über sich zieht, hat *Goettling*, dem *Jahn, Sächs. Ber.* 1849 p. 67 (siehe das. Taf. V) beistimmt, auf den von Herakles im Kampfe bei Pylos (?) besiegten Hades beziehen wollen; jedoch hat man mit gröfserer Wahrscheinlichkeit durch Vergleichung mit einer auf Sarkophagreliefs häufigen Figur Coelus in ihr erkannt (vgl. *Verzeichniss* a. a. O.).

III. Beinamen.

Finster und dunkel wie sein Reich und seine Behausung dachte man sich auch den Charakter des Gottes. Die homerischen Beiwörter ἴφθιμος (*Od.* 10, 534. 11, 47), πελώριος (*Il.* 5, 395), κρατερός (*Il.* 13, 415. *Od.* 11, 277), στυγερός (*Il.* 8, 368), ἀμείλιχος ἠδ' ἀδάμαστος (*Il.* 9, 158), ferner μέλας (*Sophocl. Oed. rex* 30), κυανοχαίτης (*Hom. hymn. in Cer.* 348), ἔννυχος (*Soph. Trach.* 501), ἀπότροπος, ἄϊδηλος (*Soph. Aj.* 608), φόνιος (*Soph. Oed. Col.* 1688) charakterisieren in treffender Weise das Gewaltthätige, Furchtbare und Finstere seines Wesens, und deshalb war er auch βροτοῖσι θεῶν ἔχθιστος ἁπάντων (*Il.* 9, 159).

Es war eine natürliche Folge dieser Vorstellungsweise, dafs sich allmählich eine gewisse Scheu vor dem Gotte einstellte, die darin zum Ausdruck kam, dafs man ängstlich vermied, das Widerwärtige seines Wesens rückhaltslos auszusprechen. Man nahm daher zu Umschreibungen seines Namens und euphemistischen Beiworten seine Zuflucht, welche, z. T. durch Lokalkulte hervorgerufen, gewisse Nebenseiten seines Wesens bezeichneten.

Einige von ihnen spielen noch deutlich auf seine Eigenschaft als Totenkönig und seine Unterweltsherrschaft an. So wenn er im *Hom. Hymnus auf Demeter* Πολυδέκτης (9), Πολυδέγμων (17. 430) oder auch πολυσημάντωρ (31) genannt wird = der Vielaufnehmer und Vielgebieter, der in seinem Reiche die euphemistisch οἱ πολλοί oder οἱ πλείονες genannten Verstorbenen aufzunehmen pflegt, daher ihn *Aischylos Prom.* 154 deutlicher νεκροδέγμων im unendlichen Tartaros nennt (*Usener, de Il. carm. quod. Phocaico* 30). Auf ebendiese Eigenschaft als „grofser Wirt" (vgl. auch den Zeus πολυξενώτατος τῶν κεκμηκότων bei *Aesch. Suppl.* 144 f.), wie *Preller G. M.* 1 p. 660 treffend Πολυδέγμων übersetzt, spielt das Epitheton παγκοίτης an = der alles zur Ruhe bringende, allbettende (*Soph. Antig.* 810), während Ἀγησίλαος, wie gelegentlich *Aischylos* bei *Athen.* 3, 55 b den Gott benennt (vgl. auch *C. I.* n. 1599), den grofsen Volksversammler bezeichnet, der alles Volk zu sich hinabzieht, mit dem Stabe (ῥάβδος), den er neben dem Scepter führt, die Schatten in die Unterwelt treibt (*Pind. Olymp.* 9, 29 ff.) und so das Amt des Psychopompos, welches nach *Od.* 24, 1 Hermes versieht, ausübt. Er ist als solcher Ἅιδης πολύκοινος (*Soph. Aj.* 1192) oder πάγκοινος (*Soph. Elect.* 138), der alle Menschen gleichmäfsig umfafst. — Bedeutsam ist ferner sein Beiname Ζαγρεύς = der grofse Jäger, „Erzjäger" (*Welcker G. G.* 2 p. 482) = ὁ μεγάλως ἀγρεύων; vgl. *Etym. Gud.* p. 227, 38. Als solcher wird er zuerst beim Dichter der *Alkmaionis*, und zwar als Gemahl der Gaia d. h. als Pluton, erwähnt (*Welcker* a. a. O.). Doch kommt dieser Name auch seinem Sohne zu, dem Dionysos Zagreus, der in diesem Zusammenhang also für einen Sohn des Hades und der Persephone gilt. Vgl. das Fragment des *Aischylos* in *Cramers Anecd. Oxon.* 2 p. 443 d. *Preller, gr. M.* 1 p. 661, 1.

War in den bisher genannten Beinamen des Gottes die Erinnerung an dessen ursprüngliche Bedeutung noch mehr oder weniger klar wahrzunehmen, so ist in den jetzt zu erwähnenden keine Spur mehr davon zu erkennen. Die einstige Macht des furchtbaren Todesgottes ist durch Beiworte der Ehre und des Wohlwollens völlig verdeckt worden. So wurde aus dem finstern Gott des ältern Epos der ἀγανώτατος d. h. der Ehrwürdige schlechthin, der im Kulte von Hermione unter dem besondern Namen Κλύμενος, der Erlauchte, als angeblicher Bruder der Demeter Chthonia verehrt wurde (*Paus.* 2, 35, 9) in demselben Sinne, wie die Erinnyen später blofs Σεμναί = die Ehrwürdigen hiefsen. Dieser Name, der mit dem Wesen des Gottes völlig im Widerspruche steht, wurde auch als Κλυμένη auf seine Gemahlin Persephone übertragen. So wenigstens ist eine von *Welcker* (*Annali d. Inst.* 1845 p. 172 ff.) auf Persephone gedeutete Figur auf einer Carlsruher Vase mit Parisurteil inschriftlich bezeichnet. Vgl. auch die Inschriften von Hermione, auf welchen die chthonische Demeter, Kora und Klymenos genannt werden; *C. I.* 1193—1199. [*Le Bas-Foucart, Voy. arch. en Grèce. Inscr.* vol. 2, *Argolide* nr. 159 b u. 159 c.]

Ein anderer derartiger Beiname, Εὔβουλος oder Εὐβουλεύς, war in der eleusinisch-orphischen Tradition besonders beliebt (*Nicand. Alexiph.* 14. *Orph. Argon.* 24. *hymn.* 18). [*Bücheler, Rh. Mus.* N. F. 33. Bd. 1878 p. 17 erklärt den Namen Εὐβουλεύς als „der gut kürende, der Totenwähler". Εὐβουλεύς wird zusammen mit Εὐκλῆς, welcher Name an den Beinamen des Hades Κλύμενος erinnert, und der χθονίων βασίλεια auch angerufen auf den mit orphischen Ideen durchtränkten metrischen Inschriften von Goldplättchen, welche in Gräbern zu Corigliano-Calabro im Gebiete des alten Sybaris gefunden und nebst mehreren anderen verwandten Inschriften derselben Gegend in den *Notizie degli scavi di antichità* 1880 p. 155—162, Tav. VI 1—3 und im *Journ. of hell. stud.* 3 p. 114 ff. von *Comparetti* (vgl. auch *Fr. Lenormant, La Grande-Grèce* I p. 395 ff. „*Les formules des lames d'or de Thurioi et de Pétélia et les mystères dionysiaques de la Grande-Grèce*) behandelt worden sind.]

Es ist der Wohlwollende, Wohlratende „ὡς καλῶς περὶ τῶν ἀνθρώπων βουλευόμενον, διὰ τὸ παύειν αὐτούς ποτε τῶν πόνων καὶ τῶν φροντίδων", wie *Cornutus* 35 interpretiert. Dieser Name, den auch Zeus (*Diod.* 5, 72) und Dionysos (*Orph. hymn.* 29) führen, begegnet mit dem Zusatz Zeus auf mehreren Inschriften. So lesen wir auf einer Dedikationsinschrift aus Amorgos Διὶ Εὐβουλεῖ (*Weil, Mitteil. d. Ath. Inst.* 1 p. 334), dasselbe auf einer gleichen aus Paros (*Ἀθήν.* 5 p. 15) und zu Βουλεῖ gekürzt auf einer Inschrift aus Mykonos (*Koumanoudis, Ἀθήν.* 2 p. 257 z. 16 f.). *Hesychius* definiert Εὐβουλεύς = ὁ Πλούτων, eine Glosse, welche durch diese Inschriften eine wirksame Bestätigung erhält. — Auch des Gottes Name Πολυώνυμος sei an dieser Stelle erwähnt (*Hom. hymn. in Cer.* 18. 32); er hat ihn mit andern Göttern, z. B. Apollon (*Hom. hymn. in Apoll.* 82), Dionysos (*Soph. Antig.* 1115), Aphrodite (*Theocr.* 15, 109) gemein, er bezeichnet ihn als den vielnamigen, unter vielen Beinamen verehrten Gott, oder, wie *Preller, Demeter und Persephone* p. 192 erklärt, „*das Zahlreiche der unter seinem Scepter Versammelten*", wobei man jedoch wieder an seine ursprüngliche Eigenschaft als Todesgott erinnert würde, welche in diesem Namen durchaus nicht enthalten ist.

Schliefslich mögen noch zwei Beinamen Erwähnung finden, von denen sich der eine aus des Gottes Beziehung zum Raube der Persephone erklärt, der andere aus einer bestimmten Funktion des Hades. Der erstere von diesen, Κλυτόπωλος (*Il.* 5, 654. 11, 445. 16, 625) d. h. der durch seine Rosse und die Kunst sie zu lenken berühmte, scheint anzuspielen auf den bekannten Mythus vom Raube der Demetertochter, welche der Gott auf seinem mit vier schwarzen, unsterblichen Rossen bespannten, goldenen Wagen in die Tiefen seines Reiches gewaltsam entführte (vgl. *Hom. hymn. in Cer.* 19. *Orph. Arg.* 1192. *hymn.* 17. *Ovid Metam.* 5, 404 (vgl. jedoch *Milchhöfer, Anfänge d. Kunst* p. 235 und *Furtwängler, Mitt. d. Ath. Inst.* 7, p. 166 f.). Auf denselben Mythus deutet

auch das Beiwort χρυσήνιος, das Pindar in seinem von der Sage umwobenen Hymnus auf Persephone dem Gotte gab (Paus. 9, 23, 4). Es korrespondiert mit den „χρυσέοισι ὄχοισιν" des hom. Hymnus (in Cer. 19) und bezieht sich auf die goldgeschmückten Zügel, mit denen Hades beim Raube sein Gespann lenkte. Beide Beinamen mit der Vorstellung, der Todesgott pflege mit schnellem Wagen einherfahrend seine Beute zu entführen, zusammenbringen zu wollen (Preller G. M. 1 p. 660), halte ich nach dem, was Welcker G. G. 1 p. 395 darüber gesagt hat, für unrichtig. — Eine Funktion enthält, wie oben angedeutet, das Beiwort πυλάρτης, welches Homer (Il. 8, 367. Od. 11, 277. Il. 13, 415. Usener a. a. O. 31) dem Hades beilegt. Er ist als solcher der Pförtner schlechthin, der Wächter und Hüter der Thore der Unterwelt, „ὁ ταῖς πύλαις προσηρτημένος" nach Apion, sowie des ganzen Palastes und der Unterwelt überhaupt. Das Attribut, das er in dieser Eigenschaft führt, ist der Schlüssel (Paus. 5, 20, 1), den er nach der gewöhnlichen Sage dem Aiakos später überlassen hatte. Mit diesem verschliefst er die Pforten seines Reiches, damit niemand daraus entfliehen kann. Unterstützt wird er in diesem Amt durch Kerberos (s. d.), den Hüter der in der Erde verborgenen Schätze, der aber auch zugleich verhütet, dafs keiner, der einmal die Schwelle zur Unterwelt überschritten hat, wieder herauskomme; denn „Ἄϊδεω γάρ ἐστι δεινὸς μυχός, ἀργαλέη δ' ἐς αὐτὸν κάθοδος· καὶ γὰρ ἑτοῖμον καταβάντι μὴ ἀναβῆναι." (Anakreon bei Stob. Floril. 118, 13; vgl. Hesiod Theog. 769 ff.). Die Theogonie des Hesiod (310) schildert den Kerberos als ein furchtbares Ungeheuer mit vielen Köpfen und entsetzlicher Stimme; auf den Kunstdarstellungen erscheint er als Hund meist mit drei Köpfen, oft von Schlangen umwunden und zuweilen auch mit Schlangenschwanz. Als Ausnahme von der gewöhnlichen Darstellung darf die Bronze des brit. Mus. gelten im Journ. of hellen. stud. 6 p. 293. — Dieselbe Bedeutung wie πυλάρτης hat πυλάοχος, der Beiname des Gottes in Argos. Ihm wurde am Dionysosfest ein Lamm in ein tiefes Wasser geworfen, wobei man unter Trompetenschall Dionysos heraufbeschwor; Plut. de Is. et Os. 35.

Wir haben bis jetzt das Bild des Gottes betrachtet, wie es unter dem Einflufs der dichterischen Gestaltung in der Vorstellung des Volkes entstanden war und sich allmählich entwickelt und umgestaltet hatte. Die Vorstellung von seinem Wesen, welche wir hauptsächlich aus den Beinamen des Gottes erhalten haben, wird wohl bis gegen das V. Jahrhundert die herrschende gewesen sein. Alsdann aber tritt, besonders durch den wohlthätigen Einflufs der Mysterien von Eleusis und die durch dieselben veranlafste Verbindung des Gottes mit Persephone hervorgerufen, eine völlige Umgestaltung der Person des Gottes ein, zu der die Keime in dem überall erkennbaren Bestreben vorhanden waren, seine ursprüngliche Bedeutung als Todesgott zu modificieren. Dieses Bestreben, begonnen schon durch die Substitution von euphemistischen oder umschreibenden Beinamen des Gottes an Stelle des Namens Hades, erreichte den Höhepunkt in der Vorstellung, welche aus dem furchtbaren und grauenhaften Unterweltsherrscher einen Gott der Befruchtung und des vegetativen Segens machte, der, im Schofs der Erde wohnend, schafft und hervorbringt. Allein mit der Änderung des Wesens und der Idee des Gottes begnügte man sich nicht. Um jede Erinnerung an dessen ursprüngliches Bild zu tilgen, mufste auch der Name geändert werden. So wurde aus Hades Πλούτων, ein Name, in welchem die neue Vorstellungsweise einen prägnanten Ausdruck erhielt, aus dem Todesgott ein Spender von Reichtum, namentlich des Getreides, welches für die Quelle alles Wohlstandes galt (Orph. hymn. 18; vgl. Cic. de nat. deor. 2, 26), aber auch der Metalle, die er aus dem tiefen Erdenschofse den Menschen zum Nutzen darbietet. Recht bezeichnend sagt Poseidonius bei Strabo 3, 2, 9 von dem Metallreichtum Iberiens ὡς ἀληθῶς τὸν ὑποχθόνιον τόπον οὐχ ὁ Ἅιδης, ἀλλ' ὁ Πλούτων κατοικεῖ. — Die Bedeutung des Namens Πλούτων bei Plato Cratyl. p. 403a τὸ δὲ Πλούτωνος, τοῦτο μὲν κατὰ τὴν τοῦ πλούτου δόσιν, ὅτι ἐκ τῆς γῆς κάτωθεν ἀνίεται ὁ πλοῦτος, ἐπωνομάσθη. ὁ δὲ Ἅιδης, οἱ πολλοί μέν μοι δοκοῦσιν ὑπολαμβάνειν τὸ ἀειδὲς προσειρῆσθαι τῷ ὀνόματι τούτῳ, καὶ φοβούμενοι τὸ ὄνομα Πλούτωνα καλοῦσιν αὐτόν. Vgl. auch Lucian Tim. 21 ὁ Πλούτων ἅτε πλουτοδότης καὶ μεγαλόδωρος ἐών. Falsch dagegen ist die Erklärung des Wortes bei Lucian de luctu 2 διὰ τὸ πλουτεῖν τοὺς νεκροῖς, ebenso die des Pythagoras bei Iambl. vit. Pythag. 123.

Der Name Pluton für Hades findet sich zuerst bei den attischen Dichtern des V. Jahrhunderts (Aeschyl. Prom. 804. Sophocl. Antig. 1200. Eurip. Alkest. 360. Hercul. fur. 808. Aristoph. Plut. 727, vgl. auch Plato Legg. 8, 828 D), und es ist eine ansprechende Vermutung Prellers (G. M. 1 p. 658), derselbe stamme aus dem eleusinischen Kult. Denn gerade diese mildere Auffassung vom Wesen des Gottes, wie er in Verbindung mit Demeter an der Seite seiner Gemahlin Persephone als schöpferische Macht der Erdtiefe geheimnisvoll wohlthätig wirkt, bildete ja die symbolische Grundlage dieses Kultus. Zweifelhaft erscheint mir aber, ob man auch jene oben erwähnten euphemistischen Beinamen, in welchen die Vorstellung von der ursprünglichen Idee des Gottes nur noch verschleiert oder umgedeutet zum Vorschein kommt, als ebenfalls aus demselben Kult hervorgegangen zu betrachten hat oder ob sie nicht vielmehr auf eine ältere im Volke lebende Sage zurückzuführen sind.

Der neue Name wird, nachdem er einmal eingeführt ist, vorherrschend, ohne jedoch den alten gänzlich zu verdrängen. Ἅιδης noch bei Dichtern (Orph. hymn. 17. Argon. 180). Charakteristisch für die Vereinigung beider Eigenschaften, der schädlichen und nützlichen Seite des Gottes, in einer Person ist der Vers bei Sophocl. Oed. rex 30: .... μέλας δ' — Ἅιδης στεναγμοῖς καὶ γόοις πλουτίζεται. Vgl. auch Porphyr. bei Euseb. Praep. evang. 3,

11. — Statt *Πλούτων* findet sich, und zwar vorzugsweise bei Dichtern späterer Zeit *Πλουτεύς* (*Orph. Argon.* 183. 1202), ein Name, der auch in Grabinschriften begegnet. Vgl. *C. I.* 569. 1067. 2655b. 3123. 4588.

Als Pluton trägt der Gott das Füllhorn, das Symbol unerschöpflichen, nie versiegenden Reichtums, das habituelle Attribut des Dionysos und anderer Götter des materiellen Segens. Mit ihm, dessen Inhalt oft nicht sichtbar ist (so auf dem Relief Albani, *D. a. K.* 2, Taf. 7, 76), erscheint der Gott häufig auf Monumenten, besonders auf Vasenbildern (siehe unten Abschnitt V). Auch *Πλοῦτος* erscheint oft mit Füllhorn; jedoch ist dieser von Pluton streng zu unterscheiden. Er gilt für einen Sohn der Demeter und des Iasion (*Hesiod. Theog.* 969ff.). Die in der Kunst beliebte Bildung desselben als Kind (vgl. *Paus.* 1, 8, 3 und die Gruppe der Münchener Glyptothek [oben S. 1222], ferner *Paus.* 9, 16, 1 und 9, 26, 6) schliefst die Bedeutung einer selbständigen und schöpferischen Kraft aus. Er ist eine bloſse allegorische Figur, nichts als die Personifikation des Reichtums.

IV. Kulte.

Über den Ursprung und das Alter der Kulte der chthonischen Götter überhaupt läſst sich mit Sicherheit nur weniges sagen, da unsere älteste Quelle, das Epos, derselben nur selten und beiläufig Erwähnung thut. Nichtsdestoweniger darf man das eine mit Bestimmtheit behaupten, daſs die Verehrung der chthonischen Gottheiten im engeren Sinne d. h. der Demeter, Persephone und des Hades zweifellos sehr alt gewesen ist. Ob Hades wirklich ursprünglich der Stammgott der Kaukonen gewesen, über deren Wohnsitze *Strabo* 8, 3, 17 berichtet, und allmählich erst zum allgemeinen Unterweltsgott der Hellenen geworden ist, wie *H. D. Müller, Mythologie der griech. Stämme* p. 151ff. ausführt, kann hier nicht näher untersucht werden. Es genügt, daſs *Foucart* (*Bullet. de corresp. hellen.* 8 p. 387ff.) nachgewiesen hat, daſs bereits die pelasgische Religion die Verehrung einer Trias von chthonischen Gottheiten, bestehend aus zwei Frauen und einem Mann, also Demeter, Kora und Hades-Pluton, gekannt hat. Von dem Kultus der beiden ersten sind wir, besonders durch die eleusinischen Mysterien, im ganzen genauer unterrichtet, weniger Sicheres wissen wir von dem des Hades-Pluton.

Es liegt in der Natur der Sache, daſs ein Gott, von dem man ursprünglich eine so wenig schmeichelhafte Vorstellung hatte, der den Menschen nur Furcht und Entsetzen einflöſste, so daſs sie sich scheuten, seinen wahren Namen auszusprechen, nicht recht zum Gegenstand tiefer Verehrung geeignet war. Wenn wir auch das Zeugnis des *Eustathius* zu *Il.* 9, 158 *ἐν οὐδεμιᾷ γὰρ πόλει βωμὸν Ἅιδου εἶναί φασι* nicht wörtlich verstehen dürfen, so steht doch fest, daſs der Gott unter seinem Namen Hades nur ganz vereinzelt Verehrung genossen hat.

Von einem förmlichen Kult des Hades berichtet *Pausanias* 6, 25, 2. Er erwähnt hier einen Tempel desselben mit Peribolos, den die Eleer, die einzigen, die den Gott verehrten (*ἀνθρώπων δὲ ὧν ἴσμεν μόνοι τιμῶσιν Ἅιδην Ἠλεῖοι*) ihm errichtet hätten, weil er einst dem elischen Pylos, das Herakles angegriffen habe, zu Hilfe gekommen sei (vgl. *Apollod.* 2, 7, 3). Mit Unrecht hat man diesen Kriegszug des Heros in Zusammenhang gebracht mit jenem Kampf des Herakles und Hades, den die *Ilias* erwähnt (siehe S. 1781). Das Heiligtum, von dem hier die Rede ist, in dem elischen Pylos gelegen, wurde nur einmal im Jahre geöffnet und war alsdann nur dem jedesmaligen Priester (*ἱερώμενος*) zugänglich, da, wie *Welcker* wohl mit Recht deutet, keinem der Weg zum Todè geöffnet sein sollte.

Dies ist meines Wissens das einzige Heiligtum, in welchem der Gott allein und unter seinem ursprünglichen Namen Verehrung fand. Wo er sonst in Verbindung mit andern Gottheiten, meist mit Demeter und Kora oder mit einer von beiden, verehrt wurde, ist stets an seine andere Bedeutung zu denken. So lernen wir auf kleinasiatischem Boden eine Anzahl von Plutonien kennen, deren Gründung gewöhnlich an vermeintliche Eingänge der Unterwelt anknüpfte. *Strabo* 14, 1, 44 erwähnt ein Plutonion zu Acharaka auf dem Wege zwischen Tralles und Nysa „*ἔχον καὶ ἄλσος πολυτελὲς καὶ νεὼν Πλούτωνός τε καὶ Κόρης. καὶ τὸ Χαρώνιον, ἄντρον ὑπερκείμενον τοῦ ἄλσους θαυμαστὸν τῇ φύσει* (vgl. *A. Bouché-Leclercq, Hist. de la divination dans l'antiquité* 2 p. 373). Aus einer in der Umgebung aufgefundenen Inschrift scheint hervorzugehen, daſs dieser Kult ein einheimischer war. Die Weihinschrift lautet *ὁ δῆμος ὁ Σολοέων Κόρῃ καὶ Πλούτωνι θεοῖς πατρῴοις ἀνέθηκεν* (*Ὅμηρος* 1873 p. 379). Das Heiligtum, in welchem Pluton in Verbindung mit Kora Verehrung hatte, wurde besonders von Kranken aufgesucht, denen durch Traumorakel Heilung wurde. — In einer andern Stadt derselben Gegend, in Aphrodisias, erwähnt eine Inschrift einen Priester des Pluton und der Kora, woraus man gleichfalls auf einen dortigen Kult der beiden Gottheiten schliefsen muſs (*Μουσεῖον τῆς Εὐαγγελικῆς σχολῆς* 1880 p. 180). — Ein zweites Plutonion erwähnt *Strabo* 13, 4, 14 (629) im kleinasiatischen Hierapolis und erzählt von ihm *τὸ δὲ Πλουτώνιον ὑπ' ὀρρύι μικρᾷ τῆς ὑπερκειμένης ὀρεινῆς στόμιόν ἐστι σύμμετρον, ὅσον ἄνθρωπον δέξασθαι δυνάμενον, βεβάθυνται δ' ἐπὶ πολύ.* — In Knidos fand *Newton* im Temenos des Demetertempels eine Weihinschrift folgenden Inhalts: *Σώστρατος Λαχάρτου Δάματρι, Κούρᾳ, Πλούτωνι Ἐπιμάχῳ, Ἑρμᾷ* (*Halicarnass* II p. 714). Der Gott führte hier den Ehrennamen *Ἐπίμαχος*, wie Athena anderwärts *Πρόμαχος* hieſs, vermutlich infolge einer ähnlichen, nicht näher bekannten Lokalsage, wie sie das elische Pylos kannte. Als selbständiger Gottesname kommt *Ἐπίμαχος* auch in Erythrai vor, *Dittenberger, Syll. Inscr. Gr.* nr. 370, Zeile 61 p. 538. Vgl. über sonstige Plutonia in Kleinasien *Bouché-Leclercq* a. a. O. 2 p. 374.

Im eigentlichen Griechenland treffen wir in der Peloponnes die meisten Kultstätten des Gottes. So hatte Hades zusammen mit De-

meter und Kora in der Nähe des Triphylischen Pylos bei dem Berge Minthe Tempel und Temenos (*Strabo* 8, 3, 14), und in Olympia befanden sich nahe dem Altar der unbekannten Götter Altäre des Zeus *Καθάρσιος*, der Nike und des Zeus mit dem Beinamen Chthonios (*Paus.* 5, 14, 8). — Weiterhin verehrte man zu Hermione in Argolis den Unterweltsgott unter seinem Beinamen Klymenos. Sein Tempel stand hier gegenüber dem der Demeter Chthonia, hinter welchem sich drei mit Steinen umfriedete Plätze befanden. Der eine von diesen mit einer Schlucht, aus der, wie die einheimische Sage erzählte, Herakles den Kerberos hervorgezogen habe, war geweihtes Eigentum des Klymenos, ein anderer des Pluton; ein dritter wurde der Acherusische See genannt (*Paus.* 2, 35, 9 f.). Mit dem Kult von Hermione stand nach *Milchhöfers* Vermutung (*Mitteil. des Athen. Inst.* 2 p. 472 f.) der des Klymenos und der Demeter Chthonia in Sparta in Verbindung, wo er später von Sarapis, dessen jüngeres Heiligtum unmittelbar nach dem der Demeter von *Pausanias* (3, 14, 5) erwähnt wird, verdrängt worden sei. — Zu Korinth erwähnt *Pausanias* (2, 2, 8) drei Zeusstatuen, unter ihnen auch einen Zeus Chthonios. Mit diesem und dem unter demselben Namen in Olympia verehrten Unterweltsgott den Zeus *σκοτίτας* (so genannt, weil sein Bild in Lakonien in einem dichten, vom Licht des Tages nur schwach erhellten Eichenhain stand) zu identificieren, wie *Welcker G. G.* 2 p. 486 thut, ist, wie mir scheint, kein Grund vorhanden. Die von *Pausanias* 3, 10, 6 erwähnte Statue — denn eine solche ist doch nach dem Wortlaut dieser Stelle vorauszusetzen — kann sehr wohl einen Zeus dargestellt haben, dem eben wegen seines dunkeln Aufstellungsortes oder auch vielleicht um ihn von einem andern daselbst befindlichen Bilde des Gottes zu unterscheiden, dieser Beiname gegeben wurde. Denn dafs jener Eichenhain erst dem gleichlautenden Beinamen des Zeus seine Benennung Skotitas verdanke, dürfen wir dem Periegeten kaum glauben; vielmehr wird das Verhältnis ein umgekehrtes gewesen sein. — Über den Kult zu Argos siehe S. 1785.

So viel über des Gottes Kultus in der Peloponnes, wo er an sechs verschiedenen Orten verehrt wurde. In Mittelgriechenland ist es zunächst das böotische Koroneia, wo Hades Verehrung genofs. Zwar berichtet *Pausanias* 9, 34, 1, es befänden sich hier im Tempel der Athena *Ἰτωνία* eherne Bildsäulen der Göttin und des Zeus (*ἐν δὲ τῷ ναῷ χαλκοῦ πεποιημένα Ἀθηνᾶς Ἰτωνίας καὶ Διός ἐστιν ἀγάλματα*) von der Hand des Agorakritos, des Pheidias Schüler, woraus man schliefsen könnte, dafs hier neben der Athena der Olympische Zeus verehrt worden sei. Dem steht aber das Zeugnis des *Strabo* entgegen, welcher 9, 2, 29 von demselben Heiligtum berichtet *συγκαθίδρυται δὲ τῇ Ἀθηνᾷ ὁ Ἅιδης κατά τινα, ὥς φασι, μυστικὴν αἰτίαν*. Eine Athena, neben dem finstern Unterweltsgott in demselben Tempel verehrt, kann und mufs auf den ersten Blick auffällig erscheinen, erklärt sich aber leicht aus dem Wesen des Kultus, der sich an diese Gestalten in Koroneia knüpfte. Es war eine heilige, mit mystischen Elementen stark durchsetzte, uralte Sage, wie sie *Pausanias* kurz andeutet, aus welcher jener Kult geflossen ist, und wie man sich auch die verschiedenen Benennungen des Gottes bei *Pausanias* und *Strabo* erklären will, das eine erhellt daraus, dafs Agorakritos den Zeus von seiner finstern Seite darstellte, so dafs er mit dem Unterweltsherrscher leicht verwechselt werden konnte. Es ist also unzweifelhaft Zeus *χθόνιος*, den wir hier in Koroneia neben Athena verehrt sehen. — Auch die Hauptstadt des attischen Landes hatte ihren Plutonkult, bei dem ein wenig länger zu verweilen gestattet sein mag. *Pausanias* erwähnt 1, 28, 6 in Athen ein Heiligtum der *Σεμναί* und Statuen des Pluton, Hermes und der Ge, denen die am Areiopag Freigesprochenen Opfer darzubringen pflegten. Der von *Loeschcke* (*Dorpat. Progr.* 1883 p. 14) für alle diese Stiftungen vorgeschlagene Name *Πλουτώνιον* erscheint mir sehr treffend. Denn bekanntlich pflegten Plutonien mit Vorliebe an solchen Orten angelegt zu werden, an welchen man sich entweder Eingänge zur Unterwelt dachte oder die durch irgend ein Naturmal gekennzeichnet waren. Dort aber, am östlichen Teil des Areiopagfelsens, dem Sitze uralter Gottesdienste, befand sich eine tiefe Erdspalte *χάσμα χθονός* (*Eurip. Electr.* 1271), aus der vermutlich einst Wasser hervorquoll. Keine Gegend konnte daher der Anlage eines Heiligtums für die genannten Gottheiten günstiger sein. Hier nahmen zuerst die Eumeniden als segenspendende Mächte ihren Wohnsitz; zu ihnen gesellte sich später Pluton-Eubulos und mit ihm Hermes und Ge. Auf diese Kultstätte hat *U. Köhler* (*Hermes* 6 p. 106 ff.) die im *Corp. Inscr. Att.* 2, 948—50 publicierten Inschriften bezogen, die ein Dekret enthalten, nach welchem der Hierophant dem Pluton Lectisternien zu bereiten hatte (vgl. 948 *Τούσδε ἐπιώψατο ὁ ἱεροφάντης [τὴν κλίνην στρῶ]σαι τῷ Πλούτωνι καὶ τὴν τρά[πεζαν κοσμῆσαι] κατὰ τὴν μαντείαν τοῦ [θεοῦ]* ....), und weiterhin, gestützt auf die Thatsache „des auch sonst erkennbaren Zusammenhangs des eleusinischen Kults und der chthonischen Gottheiten" geschlossen, Plutonion und Eleusinion seien auch örtlich benachbart gewesen. Dieser Kombination *Köhlers* folgt *Löschcke* a. a. O. Die Lokalität des Eleusinion darf nach *E. Curtius*' eingehender Untersuchung über die Lage dieses Heiligtums (*Eleusinion und Pelargikon, Sitzungsber. der Akad. d. Wiss.* 1. Mai 1884 p. 449) als gesichert gelten. Es lag am Ostabhang der Burg. Nachdem aber *Foucart* (*Bullet. de corresp. hell.* 8 p. 387 ff.) aus der grofsen Eleusinischen Baurechnungsinschrift, welche in den Jahren 329/328 unter dem Archontat des Kephisophon abgefafst wurde, das Vorhandensein eines Plutontempels für Eleusis überzeugend nachgewiesen und den Kultus des Gottes in Verbindung mit dem der Demeter und Persephone auch schon für eine ältere Zeit (Mitte des V. Jahrhunderts; vgl. p. 399 a. a. O.) höchst wahrscheinlich gemacht hat, scheint mir *Köhlers* Hypothese nicht

mehr haltbar. Denn mit demselben Recht, mit dem er jene Inschriften auf das Plutonion bezog, durfte sie *Foucart* auf das Eleusinion und eine daselbst lange vernachlässigte, unter Lykurgs Verwaltung aber wiederhergestellte Cärimonie beziehen. Einen neuen Kult wird Lykurg wohl kaum gegründet haben. Ich glaube daher, dafs Pluton, Demeter und Persephone als Beschützer der Saaten, als segenspendende Gottheiten gleichwie in Eleusis so auch in Athen im dortigen Eleusinion Verehrung genossen, doch so, dafs die beiden Göttinnen entschieden dominierten. Wie schon in Eleusis durch Einführung des Iakchos Pluto mehr und mehr zurücktrat, so auch in Athen, wo Triptolemos seine Stelle in der eleusinischen Trias eingenommen haben wird. Durch die Restauration des Kultus unter Lykurg gelangte der Gott wieder zu Ehren und erhielt, von neuem mit Demeter und Persephone im Eleusinion vereint, durch den Hierophanten Lectisternien; zu dem aber, was er einst war, ist er nie wieder geworden. Mit dem Kulte von Athen stand, wie wir sahen, in engster Beziehung der zu Eleusis. Die Existenz eines förmlichen Plutonkultus und Tempels daselbst ist durch *Foucarts* gründliche Untersuchung über diesen Gegenstand (*Bull. de Corresp.* 7 p. 387 ff.) aufser Frage gestellt. Dort gefundene Inschriften bekunden, dafs der Gott und seine Gemahlin im Verein mit Demeter, Triptolemos und einem Heros Eubuleus, der nach argivischer Legende als Bruder des Triptolemos galt (*Paus.* 1, 14, 2), Verehrung genossen und aufser ihren eigentlichen Namen die allgemeinere Benennung *Θεός* und *Θεά* führten (*Bull. de corresp. héll.* 1880 p. 227; 1883 p. 399; *Ἐφημ. ἀρχαιολ.* 1886, 3 p. 26). So u. A. auf zwei kürzlich entdeckten eleusinischen Reliefs (*Ἐφημ. ἀρχ.* a. a. O. Taf. 3). Das eine von beiden, ein Weihgeschenk des Lakrateides, Sohnes des Sostratos, zeigt Hades-Pluton, dem Beschauer zugewandt, auf einer Kline gelagert. Der Gott ist bärtig, hat langgelocktes Haar und milde, wohlwollende Züge. Sein Oberkörper ist entblöfst und nur der Unterkörper mit einem faltigen Mantel umhüllt. Mit dem linken Unterarm stützt er sich auf das Polster seines Lagers und hält auf der Linken eine Schale (ein Kästchen erkennt der Herausgeber dieses Denkmals *Φίλιος*), in der erhobenen Rechten ein Rhyton. Am Fufsende der Kline sitzt Persephone in langem Chiton und Himation, das um den Unterkörper geschlungen ist. Sie hält mit beiden Händen einen undeutlichen Gegenstand (wohl eine Tänie) und blickt gleichfalls aus dem Bilde heraus den Beschauer an. Vor der Kline steht ein mit Speisen besetzter Tisch (vgl. die genau entsprechende Komposition der sog. Totenmahlreliefs; *Furtwängler, S. Sabouroff* Taf. 30 ff.) Die Figuren auf der anderen Seite des Reliefs hat *Φ.* meiner Ansicht nach richtig auf Demeter (mit Fackeln), Kora und einen jugendlichen Mundschenk gedeutet, ebenso wie seine Vermutung, dafs beide Scenen sich auf den kontraktmäfsig festgesetzten Aufenthalt der Kora bei Hades und ihrer Mutter bezögen, sehr viel überzeugendes hat. — Das andere Relief läfst wegen seines fragmentierten Zustandes keine sichere Erklärung zu. Erhalten sind nur die Köpfe von Hades-Pluton einerseits, der bärtig, mit langem, ungeordnetem Haar und finsterem Gesichtsausdruck dargestellt ist, in der Linken ein Scepter haltend, und Persephone anderseits, die gleichfalls in der Linken ein Scepter hält. Die übrige Ergänzung des Reliefs bleibt hypothetisch. So viel über den attischen Plutonkult. Näher auf denselben und die durch ihn angeregten Fragen einzugehen verbieten Raum und Zweck dieses Buches. [In Makedonien lernen wir einen Pluton-Kultus kennen durch eine Inschrift mit Relief, welches den Gott stehend, mit nacktem Oberkörper, den Kerberos zur Seite darstellt, aus Aiane (Kaliani, nach *Heuzey* entstanden aus *Καλὴ Λἰανή*) bei *Heuzey, La ville d'Éané en Macédoine et son sanctuaire de Pluton, Rev. arch n. s.* 18, 1868 p. 18—28, abgeb. p. 22; *Heuzey et Daumet, Mission arch. de Macédoine.* Paris 1876 p. 288—290 nr. 120; *Bouché-Leclercq* 2 p. 376—377: *Θεῷ δεσπότῃ Πλούτωνι καὶ τῇ πόλει Ἑανῇ, Τ(ίτος) Φλαούιος Λεωνᾶς . . [Ἑλθὼν, ἰδ]ὼν τε (?) τὸν θεὸν καὶ τὸν ναὸν, τὴν σ[τήλην ἀνέθηκεν ἐκ τ]ῶν ἰδίων, κατ' ὄναρ, δι' ἐπιμελητοῦ Ἀχε[ροντίου], κ. τ. λ.*]

Werfen wir schliefslich noch einen Blick auf die Inseln, so finden wir auch dort Verehrungsstätten des Gottes. So lesen wir auf einer Weihinschrift aus Amorgos (*Weil* in den *Mitt. des Athen. Inst.* I p. 334) *Δήμητρι, Κόρῃι, Διὶ Εὐβουλεῖ Δημοδίκη Σίμονος ἀνέθηκεν*, auf einer andern aus Paros (*Ἀθήν.* 5 p. 15) *Ἐρασίππη Πράσσωνος Ἥρῃ Δήμητρι Θεσμοφόρῳ καὶ Κόρῃι καὶ Διὶ Εὐβουλεῖ καὶ Βαβοῖ.* — Eine Inschrift aus Mykonos (*Koumanoudis Ἀθήν.* 2 p. 237, 16 ff.), welche Opfervorschriften enthält, hat folgenden Passus: *„Ὑπὲρ καρποῦ Δήμητρι ὖν ἐγκύμονα πρωτοτόκον, Κόρῃι κάπρον τέλεον, Διὶ Βουλεῖ (= Εὐβουλεῖ) χοῖρον.“* Auf sämtlichen drei Inschriften begegnet uns Hades unter seinem Beinamen *Εὐβουλεύς* (s. d.), und zwar stets in Verbindung mit Demeter und Kora. Der hier verehrte ist also der seines zerstörenden Charakters vollständig entkleidete, milde, segenverleihende Gott, der Beschützer der Saaten und Früchte, zu welchem die Menschen um eine glückliche Ernte beten, ganz der Gott, wie er aus der eleusinisch-orphischen Tradition bekannt ist.

Von dem Wesen des Kultus unseres Gottes können wir bei der Mangelhaftigkeit der Überlieferung nur unsichere Vorstellungen gewinnen. Aus *Il.* 9, 567 erfahren wir, dafs beim Anrufen des Gottes mit den Händen auf die Erde geschlagen wurde, offenbar, um auf diese Weise die Aufmerksamkeit des in der Tiefe hausenden zu erregen; vgl. *Hom. hymn. in Apoll.* 333 (siehe auch *Stackelberg, Gräber d. Hell.* Taf. 64, wo *Welcker, griech. Trag.* p. 295 diese Stellung zu erkennen glaubt). Eine ähnliche Sitte bezeugt *Pausanias* 8, 15, 3 von den Mysterien der eleusinischen Demeter zu Pheneos in Arkadien, wo die Priester die Unterirdischen, d. h. die Erde als deren Sitz, mit Stäben zu schlagen pflegten *„κατὰ λόγον δή τινα“*. Auch blofses Stampfen mit dem

Fuſs auf den Boden genügte, um sich ihnen bemerkbar zu machen, und vielleicht spielt *Cic. Tuscul.* 2, 25 auf diesen Gebrauch an, wenn er sagt *tum Cleanthem, cum pede terram percussisset, versum de Epigonis ferunt dixisse: audisne haec, Amphiarae, sub terram abdite?*“ [Wie die chthonischen Gottheiten überhaupt, so spielt auch Hades zuweilen in den (meist auf Bleitafeln geschriebenen) Verwünschungen eine Rolle, vergl. z. B. die Inschrift aus dem Temenos des Tempels der Demeter, Kora und des Pluton in Knidos bei *Newton, Discoveries at Halicarnassus, Cnidus and Branchidae* 2, 2 nr. 81 p. 719. *Curt Wachsmuth, Rh. Mus. N. F.* 18 (1863) p. 570 nr. 2; *Bücheler, Rh. Mus. N. F.* 33 (1878) p. 73: *ἀνιεροῖ Ἀντιγ|όνη Δάματρι, Κού|ρᾳ Πλούτωνι, θε|οῖς τοῖς παρὰ Δά|ματρι ἅπασι καὶ| πάσαις, κ. τ. λ.*; ferner die von *Fr. Lenormant, Rh. Mus. N. F.* 9 (1854) p. 365—382 und von *Zündel, Rh. Mus. N. F.* 19 (1864) p. 481—496 besprochene Devotionstafel. Drexler.] — Geopfert wurden dem Gott männliche und weibliche Schafe und zwar von schwarzer Farbe, wie sie seiner finstern Behausung entsprach. Ein derartiges Opfer, aus Schaf und Widder bestehend, befiehlt (*Od.* 10, 526) Kirke dem Odysseus, wobei sie ihm den Rat erteilt, es mit abgewandtem Gesicht darzubringen („*αὐτὸς δ' ἀπονόσφι τραπέσθαι*“). Schwarz muſsten überhaupt die Opfertiere sein, die den unterirdischen Gottheiten dargebracht wurden. So opferte z. B. auch Orestes nach *Schol. Sophocl. Oed. Col.* den Eumeniden ein schwarzes Schaf. Auſser Schafen scheinen Ferkel besonders ein beliebtes Opfer für Hades und die Unterirdischen gewesen zu sein. In der bereits oben citierten Inschrift aus Mykonos (*Ἀθήν.* 2 p. 237, 2. 16 f.) wird dem Zeus Eubuleus ein Ferkel als Opfer dekretiert, und *Pausanias* (9, 8, 1) erwähnt im Kult der chthonischen Gottheiten zu Theben einen Opferbrauch, nach welchem junge Ferkel lebendig in eine Grube geworfen wurden. — Heilig sind dem Hades unter den Pflanzen die Cypresse, *Verg. Aen.* 3, 61 [vgl. *Lajard, Rech. s. le culte du cyprès pyramidal chez les peuples civilisés de l'antiquité, Mém. de l'Ac. des Inscr. et B.-L.* 20, 2 p. 310, 311, 325—327, der schon die Inschrift des Goldplättchens v. Petilia, *C. I. Gr.* 5772, *Kaibel, Epigr. gr.* 1037 vs. 1—2 citiert:

Εὑρήσεις δ' Ἀΐδαο δόμον ἐπ' ἀριστερὰ [κρήν]ην,
παρ' δ' αὐτῇ λευκὴν ἑστηκυῖαν κυπάρισσον.

Drexler]; ferner die Narzisse, die Blume, welche überhaupt im Kultus der Unterirdischen eine hervorragende Rolle spielt (*Hom. hymn. in Cer.* 8; vgl. *Soph. Oed. Col.* 682 sowie die *Scholl.* und *Wieseler, Narkissos* 114 ff.). Unter den Tieren sind Hund, Wolf und Schlange als chthonische Tiere bekannt; vgl. *Milchhöfer, Arch. Zeitg.* 1881 p. 299, *Mitteilg. d. Ath. Inst.* 2 p. 470 ff.; *H. D. Müller, Myth. d. gr. Stämme* 2 p. 47 f., 93 f.

V. Hades-Pluton in der Kunst.

Kunstdarstellungen des Unterweltsgottes sind verhältnismäſsig selten. Bei der geringen Beliebtheit, deren sich derselbe zu erfreuen hatte, und der im Vergleich zu andern Gottheiten immerhin nur unbedeutenden Verehrung war wenig Anlafs zur Darstellung vorhanden. Es kann daher nicht Wunder nehmen, dafs wir in der gesamten antiken Kunst keine durchgebildete Gestaltung, kein sog. Ideal, wie es fast von sämtlichen anderen Gottheiten vorhanden war, von Hades nachweisen können. Er ist seiner ganzen Erscheinung nach nichts als eine Modifikation des Zeus, „ein schwaches Abbild des Olympischen Herrschers, ein Schatten auch im Vergleich zu der lebendigen Erscheinung seines Bruders Poseidon.“ Im Äufsern bildete die Kunst die drei Kronidenbrüder ziemlich gleichartig, unterschied sie aber durch den Ausdruck ihrer Züge und die Attribute. So wurde Hades ganz wie Zeus, dessen Ideal am vollkommensten von Pheidias ausgebildet war, als König dargestellt mit den Attributen eines solchen. Statt der heiteren Ruhe aber, die wir auf den verklärten Zügen des Olympiers zu sehen gewohnt sind, zeigt sein Antlitz ein finsteres, düsteres Wesen, das durch das tief in die Stirn hereinhängende Haar und den wilden ungepflegten Bart noch wesentlich verstärkt wurde. Dazu unterschied er sich meist durch stärkere Bekleidung (*Antimachos* nannte ihn *ζειροφόρος*, von einem langen, umgürteten thrakischen Rock, ungefähr von der Art, wie ihn Orpheus auf Vasenbildern trägt; vgl. *Bekker, Anecd.* 261, 19), bestehend aus Chiton mit Ärmeln (gewöhnlich nur Halbärmeln) und Mantel, der kalten Region, in welcher er hauste, trefflich entsprechend. Dies die gewöhnliche Erscheinung des Gottes, die nur da, wo er in gröfseren Kompositionen oder als handelnde Person, wie beim Raube der Kora, selbständig auftritt, gewissen, vom Zusammenhang des Ganzen bedingten Veränderungen unterlag. Wir betrachten hier allein die Gestalt des Gottes, unabhängig von seiner Umgebung.

I. **Archaische Kunst.** Die relativ älteste, in das Ende der 50er Olympiaden fallende, bildliche Darstellung des Gottes — die Worte bei *Pindar. Nem.* 10, 67 fasse ich als poetische Hyperbel, oder sollte wirklich das älteste Bild des Gottes (*ἄγαλμ' Ἀΐδα*) die symbolische Gestalt einer Grabstele gehabt haben? — findet sich unter den Reliefs am Thron des amyklaischen Apollo von Bathykles. Hier werden unter den 12 Personen, aus welchen die nach *Trendelenburg* (*Bullet. dell' Inst.* 1871 p. 126 ff.) an der Basis des Bildes befindliche Komposition von Hyakinthos und Polyboias Zurückführung aus dem Hades bestand, von *Pausanias* 3, 19, 4 auch Demeter, Kora und Pluton genannt. Da nähere Angaben fehlen, sind wir nicht im stande uns über die etwaige Gruppierung dieser drei Figuren irgendeine Vorstellung zu machen. — Das dieser nur litterarisch bezeugten Darstellung zeitlich nächste Monument würde eine in Sparta gefundene, zuerst von *Milchhöfer, Mitteilg. d. Ath. Inst.* 2 p. 298, 3 besprochene und später in der *Arch. Zeitg.* 1881 Taf. 17, 3 und 4a publicierte Statuette eines thronenden Mannes sein, welchen *Milchhöfer*, gestützt auf eine über dem rechten Arm und die Oberschenkel eingegrabene Inschrift *AIΔETE* für

Hades erklärte. Wenn aber die ungewöhnliche, durch keine Analogie zu belegende Namensform des Unterweltsgottes schon bald nach ihrem Bekanntwerden gewisse Bedenken erregte, so ist jetzt durch erneute Revision *Treus* (*Arch. Zeitg.* 1882 p. 76) festgestellt, dafs die beiden ersten Buchstaben des Wortes in Wirklichkeit nicht vorhanden sind und mithin *ΔΕΤΕ* d. i. Zeus zu lesen ist. Es gehört also diese Statuette nicht in die Reihe der Hadesdarstellungen. — Mit mehr Glück hat man den Typus der Unterweltsgottheiten auf einer Anzahl von in der Hauptsache immer gleich komponierten archaischen Reliefs erkannt, welche, in der Umgebung Spartas gefunden, für Sepulkralanatheme an die heroisierten Verstorbenen gehalten werden (*Mitteilg. d. Ath. Inst.* 2, Taf. 20—24; 7, Taf. 7; 4, Taf. 7a; *Arch. Ztg.* 1881 p. 294). Dargestellt ist eine männliche Figur, die einen Kantharos und einen Granatapfel, welcher auf den älteren, nach rechts profilierten Exemplaren in der Hand der Frau erscheint, hält, und neben ihr eine verschleierte, mit der einen Hand den Schleier lüftende Frau. Vor ihnen ein bedeutend kleiner gebildetes Paar von Adoranten — doch nur auf den älteren Exemplaren —, welche einen Hahn, ein Ei, eine Blume und einen Granatapfel als Weihegaben darbringen. Der Kantharos deutet auf Dionysos und Ariadne. Da nun aber dasselbe Attribut auch in der Hand des Hades auf der Unterweltsvase von Altamura (s. unten S. 1806/7) wiederkehrt und nach *Milchhöfers* Nachweis auch Heroen mit demselben erscheinen, überdies auch die Weihegaben der Adoranten dem Dionysos fremd sind, trage ich kein Bedenken, nach *Furtwänglers* Vorgang (*Mitt. d. Ath. Inst.* 8 p. 167 ff.) in den Dargestellten heroisierte Verstorbene in der Bildung des Hades-Pluton und der Persephone zu erkennen (vgl. Art. Heros). Auch *Milchhöfer*, der anfangs dieses Paar für die Unterweltsgottheiten selbst erklärte (*Mitt.* 2 p. 418 ff.), hat später seine Ansicht in demselben Sinne modificiert (*Mitt.* 4 p. 163). Die dargestellte männliche Figur kann daher immerhin zur Ergänzung und Vervollständigung des Hadestypus in der älteren Kunst verwandt werden. Thronend, wie der Gott uns hier zum ersten Mal entgegentritt, erscheint er in der Folge zumeist, oft auch neben ihm Persephone; die Gewandung, die hier aus einem am Körper eng anliegenden und wohl auch eine Schulter nebst einem Teil der Brust freilassenden Mantel besteht, kehrt ähnlich auch später öfters wieder; „der grofse in feierlich horizontaler Haltung vorgestreckte und dabei am Henkel gefafste Kantharos" hat hier, wie *Milchhöfer* sehr richtig bemerkt, symbolische Bedeutung und entspricht dem später als Attribut des Pluton üblich gewordenen Füllhorn; die Schlange schliefslich, die sich auf einigen Exemplaren (a. a. O. Taf. 20. 22) hinter dem Throne aufrichtet, ist, wie wir sahen, ein chthonisches Tier und dient zur näheren Bezeichnung des unterirdischen Lokals. Über die spartanischen Reliefs vgl. auch *Gardner, A sepulchral relief from Tarentum, Journ. of hell. studies* 5. 1884 p. 120. 124, ferner *Lenormant, La Grande Grèce* 1 p. 402. 403, der die Bezeichnung Koros und Kora vorschlägt. — Eine auffallende Ähnlichkeit mit den spartanischen Reliefs zeigt das S. 1797/8 abgeb. Terracottarelief aus dem italischen Lokroi (*Annali dell' Inst.* 1847 tav. F.; *Müller-Wieseler D. a. K.* 2, 856). Auch hier thronen eine männliche und eine weibliche Figur nebeneinander. Diese hält Ähren und einen Hahn, der Mann mit langem Bart und reichem, in die Stirne herabfallendem, von einem Kranze umgebenem Haar trägt in der einen weggebrochenen Hand einen Blumenstrauls. *Wieselers* Vermutung (im Text zu 2, 856), es sei wegen dieses Attributs an eine Verschmelzung des Hades mit Dionysos zu denken, scheint mir beachtenswert, zumal bekannt ist, wie nahe ihrem Wesen nach beide Götter verwandt sind, ja wie sie geradezu identificiert werden; vgl. *Heraklit* bei *Clem. Alex. Protr.* p. 30 *ὠυτὸς δὲ Ἀίδης καὶ Διόννσος ὁτέῳ μαίνονται καὶ ληναΐζονσιν.* Doch darf man bei der merkwürdigen Übereinstimmung der Komposition mit den Reliefs aus Sparta und bei der Erwägung, wie schwankend wenigstens in älterer Zeit der Charakter des Hades gewesen ist, auch recht wohl an diesen und Persephone denken, um so mehr, als sich im epizephyrischen Lokroi ein hervorragendes, mehrfach erwähntes Persephoneheiligtum befand; vgl. *Förster, Raub der Persephone* p. 109, 1. Den Hahn im Kultus dieser Göttin bezeugt *Porphyrios, de abstin.* 4, 16 (vgl. *E. Curtius* in *Arch. Zeitg.* 1870 p. 76 und das daselbst publicierte Fragment eines Terracottareliefs aus demselben Lokroi, auf dem Hades-Pluton unbärtig — diese Bildung ist meines Wissens sonst nicht weiter nachweisbar — und durch die Binde im kurz gelockten Haar als „glücklicher Brautwerber" charakterisiert, Kora, die auf der Rechten einen Hahn hält, zum nahen Wagen trägt); das Attribut aber in Hades' Hand wird ein Strauls von Narzissen gewesen sein, Blumen, deren nahe Beziehung zur Unterwelt wir oben kennen gelernt haben.

Von zwei schwarzfigurigen Vasenbildern, die noch in diese Periode zu setzen sind, ist das eine bereits oben bei Erwähnung des Kampfes zwischen Herakles und Hades besprochen worden. Es befindet sich auf einem Skyphos, der in Argos gefunden und von *Conze, Arch. Zeitg.* 1859 Taf. 1, 25 veröffentlicht worden ist. Eine nochmalige Beschreibung ist überflüssig. Uns interessiert hier vorzugsweise die Gestalt des Gottes, der von seinem Throne so eben aufgesprungen ist und, ängstlich nach dem ihn mit einem Steinwurf bedrohenden Eindringling sich umblickend, die Flucht ergreift. Er ist bärtig, bekleidet mit langem, weifsem Gewand, Himation und Schuhen und trägt in der Linken das mit einem Vogel gekrönte Scepter, ist also als König charakterisiert. (Vgl. die Darstellung auf der Schulterfläche einer schwarzfig. Hydria bei *Gerhard, Auserles. Vasenb.* 1 Taf. 40. Hier begegnet derselbe Mythus, nur ein wenig variiert. Hades sitzt noch ruhig auf seinem Thronsitz, bärtig, mit einer Art Stephane auf dem Kopf; bekleidet

mit langem, weitem Chiton und in der Rechten das Scepter haltend schaut er gelassen dem Kampf des Herakles gegen den zweiköpfigen Kerberos zu. Der Heros ist unter dem Beistand des Hermes und der Athena und in Begleitung seines treuen Gefährten Iolaos in den Palast des Unterweltsherrschers eingedrungen, aus dessen Pforten soeben Persephone herbeieilt.) — Auf dem andern Gefäfs, einer Kylix des Vasenmalers Xenokles (*Panofka, Musée Blacas* pl. 19 = *Élite céramogr.* I pl. 24), sind auf der Rückseite zwischen zwei Flügelrossen die drei Kronidenbrüder dargestellt: Poseidon mit Dreizack, Zeus mit Blitz, ihnen gegenüber Hades-Pluton ohne Attribut, aber

Relief von Lokroi
(nach *Annali dell' Inst.* 1847 (19) tav. F; vgl. ob. S. 1796, 5).

mit abgewandtem Gesicht. (Es ist interessant, dafs auch Kirke, wie wir oben sahen, dem Odysseus rät, das Opfer an die Unterirdischen mit abgewandtem Gesicht darzubringen; *Od.* 10, 525. Man möchte fast versucht sein, eine Reminiscenz an diesen Opferbrauch in unserem Bilde zu erkennen.) Alle drei sind bärtig und gleichmäfsig mit langem Chiton und darüber geworfenem Himation bekleidet. Nur durch die Farbe der Gewänder unterscheidet sich Zeus von seinen Brüdern. Denn während diese schwarzen Chiton und rotes Himation tragen,

hat er einen roten Chiton mit schwarzem Mantel. Während aber Zeus und Poseidon durch ihre Attribute unverkennbar charakterisiert sind, ist Hades nur durch Zusammenstellung mit diesen beiden als solcher kenntlich. Jedes Attribut fehlt, es sei denn, dafs man jenem Abwenden des Gesichts, das um so auffälliger erscheint, als er, nach dem Gestus seiner Hände zu schliefsen, im Gespräch mit Poseidon begriffen ist, irgend eine tiefere, ihn als Hades kennzeichnende Bedeutung beimessen mufs. Doch scheint mir alsdann die Erklärung *Lenormants* (*Él. céram.* I p. 43, 2), die Gebärde sei *„une idée funèbre et de mauvais augure“*, kaum das Richtige zu treffen. Vielleicht hat damit der Maler den Namen des Gottes ausdrücken und den Begriff des Unsichtbaren, der in demselben liegt, andeuten wollen, ähnlich wie schon der *Duc de Luynes* (*Annali dell' Inst.* 5 p. 249) den abgewandten Kopf der Antiope auf Vasenbildern mit dem Abenteuer des Theseus und dieser Amazone aus ihrem Namen zu erklären versuchte. Es würde dies alsdann wiederum beweisen, wie wenig ausgebildet und klar noch das Bild des Hades in der älteren Kunst war, sodafs man zu seiner Charakterisierung zu so entlegenen und schwer verständlichen Mitteln seine Zuflucht nehmen mufste. — Die Zusammenstellung der drei Kronidenbrüder ist uralt und bereits aus der *Ilias* bekannt; vgl. 15, 187 ff. Der früheste und zugleich kindlichste Versuch diese Trias bildlich darzustellen wird durch das auf der Burg von Argos befindliche, angeblich aus Troia stammende dreiäugige Bild des Zeus repräsentiert, wodurch, wie schon *Pausanias* 2, 24, 3 f. erklärt, seine Aufsicht über alle drei Weltgebiete, Himmel, Wasser und Erde angedeutet werden sollte. Eine andere Zusammenstellung der drei in Korinth erwähnt *Pausanias* 2, 2, 8 τὰ δὲ τοῦ Διός, καὶ ταῦτα ὄντα ἐν ὑπαίθρῳ, τὸ μὲν ἐπίκλησιν οὐκ εἶχε, τὸν δὲ αὐτῶν Χθόνιον καὶ τὸν τρίτον καλοῦσιν Ὕψιστον. Ein rotfiguriges Vasenbild (*Arch. Zeitg.* 1851 Taf. 27 = *Conze, Heroen- und Göttergestalten der griechischen Kunst* Taf. 9, 1), dessen Echtheit jedoch von *Benndorf* mit Recht angezweifelt ist, zeigt ebenfalls alle drei mit dem Attribut des Blitzes versehen, während auf einem unten zu erwähnenden Relief in Palast Albani die drei Brüder in Verbindung mit Kora und Amphitrite und auf einer rotfigurigen Vase (*Mus. Gregor.* 2 Tav. 21, 1) in Gesellschaft von Hera, Nike, Athena, Kora und Hephaistos dargestellt sind.

II. **Blütezeit der Kunst.** Fast ebenso spärlich als in der vorigen Periode sind die Darstellungen des Gottes aus der Blütezeit der griechischen Kunst, d.h. aus dem V. und IV. Jahrhundert. Unter den Werken der Skulptur läfst sich meines Wissens kein Bild des Hades nachweisen, dessen Entstehung mit Sicherheit in diese Periode zu setzen ist.

Bereits oben war die Rede von einem Kultus des Hades und der Athena Itonia zu Koroneia in Böotien, von welchem *Pausanias* 9, 34. 1 und *Strabo* 9, 2, 29 berichten. Wir sahen, dafs die Bilder der beiden hier verehrten Gottheiten Werke des Agorakritos, Schülers des Pheidias, waren; wir sahen ferner auch, dafs der Gott als Zeus Chthonios dargestellt und als solcher eine Modifikation des olympischen Herrschers war. Dafs er sich von diesem nicht wesentlich unterschieden habe, bezeugt schon der Umstand, dafs *Pausanias* seine Statue ohne Bedenken für die des Zeus selbst erklärte. Die Unterscheidungsmerkmale zwischen dieser Hadesstatue und einem kanonischen Zeusbild werden also weniger in den Attributen als vielmehr in einer geistigen Charakterisierung bestanden haben. Durch den Ausdruck in den Zügen des Kopfes, daneben vielleicht auch durch die Bekleidung, wird Hades als solcher gekennzeichnet worden sein. Agorakritos wird dem Antlitz seines Gottes jenen finstern und düstern Zug aufgeprägt haben, den wir bei Hadesköpfen zu erblicken gewohnt sind. Vielleicht ist die Darstellung auf einer Florentiner Gemme (*D. a. K.* 2, 226) geeignet, uns eine wenigstens allgemeine Vorstellung von dem Werk des Künstlers zu verschaffen, mit welchem sie schon von *Müller, Handbuch* § 371, 8 und *Welcker G. G.* 1 p. 313 in Verbindung gebracht worden ist. Doch soll bei weitem nicht behauptet werden, dafs beide Gottheiten wirklich in dieser Handlung und Gruppierung, wie sie die Gemme zeigt, dargestellt gewesen seien; wohl aber darf dieses Monument zur Wiederherstellung des Typus verwandt werden; vgl. *Overbeck, Griech. Plast.* 1 p. 278. — Ein anderer Schüler des Pheidias, Kolotes hatte an seinem Kränzetisch in Olympia auf der einen Nebenseite Dionysos mit Pluton, Persephone und Nymphen dargestellt; *Paus.* 5. 20. 3. Über die Situation und Gruppierung wissen wir nichts Näheres; nur steht das eine fest, dafs Pluton als Attribut einen Schlüssel trug.

Den Mangel an monumentalen Darstellungen vermögen einigermafsen die Vasenbilder dieser Periode zu ersetzen, auf denen der Gott vorzugsweise in seiner durch die eleusinischen Mysterien hervorgerufenen milderen Bedeutung als segenspendendes Wesen, als Pluton erscheint. Als solcher trägt er, wie schon oben bemerkt, meist ein grofses Füllhorn, oft zugleich mit dem Scepter, wie auf dem schönen Nolaner Vasenbild mit der Aussendung des Triptolemos, abg. S. 1802 (*Mon. dell' Inst.* 1, Tav. 4 = *D. a. K.* 2, 110 = *Conze, Götter- u. Heroengest.* 10, 2). Diese beiden Attribute sind so habituell, dafs er sie selbst in Scenen führt, wo ihr Vorhandensein zwecklos erscheint und eher den Eindruck des Komischen als den geschickter Charakterisierung hervorbringt. So trägt er beide zugleich im Arm auf einer Nolaner Vase des Neapeler Museums (*Förster, Raub* Taf. 2), wo er, bekränzt und mit langem Chiton mit Halbärmeln und Mantel bekleidet, die Rechte nach der fliehenden Persephone ausstreckt. — Ein Füllhorn allein ist sein Attribut auf einem attischen Relief des Brit. Museums (*Anc. Marbles* 9, 47), wo Pluton, mit χίτων ποδήρης und Himation bekleidet, in Gesellschaft der Fortuna erscheint, auf dem bereits oben erwähnten albanischen Relief (*Zoëga, Bassiril. ant.* 1, Tav. 1 = *D. a. K.* 2, 76;

vgl. das ähnliche bei *Benndorf-Schöne, Lateran* n. 460) — die Schale in der gesenkten Linken des Gottes ist moderne Ergänzung — und auf zwei Vasenbildern mit Götterversammlung (*Mon. dell' Inst.* 6, Tav. 58, 1 u. 2; *Welcker, A. D.* 5 Taf. 24, a u. b). Das Äufsere des Gottes ist auf beiden ziemlich dasselbe wie auf der Neapeler Vase, nur fehlt auf 6, 58, 1 die Bekränzung in dem langgelockten Haar. Diese erscheint hingegen wieder auf einer Vase des *Museo Gregoriano* (2, Tav. 21, 1), wo Hades-Pluton nur durch die Zusammenstellung mit seinen beiden Brüdern und die Tracht, die er mit diesen gemein hat, sowie durch die engere Gruppierung mit Persephone kenntlich ist; jedes andere Attribut fehlt. — Auf dem Innenbild einer schönen rotfigurigen Schale des Britischen Museums (*M. d. I.* 5 Tav. 49 = *Gerhard, Trinkschalen* Taf. H), dem Ende des V. Jahrhunderts angehörig (vgl. *Winter, Die jüngeren attischen Vasen und ihr Verhältnis zur grofsen Kunst* p. 52 n. 28), ist Pluton (*ΠΛΟΤΤΩΝ*) dargestellt, wie er nach links auf das Polster eines Speisesofas gelagert, mit Kranz und Binde im Haar und nur unterwärts in einen weiten Mantel gehüllt, im linken Arm ein grofses Füllhorn trägt und auf der erhobenen Rechten eine flache Schale hält. Am Fufsende der Kline sitzt, im Gespräch ihm zugewandt, Persephone (*ΕΡΡΕΦΑ*). Die bequeme und leichte Kleidung entspricht vollkommen der Handlung, in welcher der Gott dargestellt ist, mit der wiederum das Attribut des Füllhorns seltsam kontrastiert. Überhaupt ist die ganze Situation dem Wesen des Gottes wenig angemessen und erscheint, sozusagen, als ein innerer Widerspruch: der finstere und düstere Unterweltsgott in den Fesseln der beiden lebensfrohsten und heitersten Gottheiten, des Dionysos und der Aphrodite, das mag wohl der poetische Gedanke sein, den der Maler hier zum Ausdruck brachte. Man sieht, wie weit im Volksbewufstsein das Bild von dem ursprünglichen Wesen des Gottes damals schon verdunkelt war. Hades-Dionysos erkennt ferner *Gerhard* (*Trinkschalen* 1 p. 22 zu Taf. A. B) in der zur äufsersten Rechten thronenden Figur eines der Aufsenbilder einer Brygosschale, wie ich glaube, mit Unrecht. Denn die Figur ist als Hades durch nichts charakterisiert, vielmehr weist das kurze Haar derselben, sowie die Schale, welche als Attribut des Hades meines Wissens nicht nachweisbar ist, auf eine andere Person, die Keleos, den eleusinischen König, zu benennen durch mehrere Analogieen wahrscheinlich gemacht wird. Denselben König, nicht Hades, erkenne ich auch auf zwei Darstellungen der Aussendung des Triptolemos: die eine auf einer Münchener Kylix (abg. *Thiersch, Hellen. Vas.* Taf. 3, doch sehr mangelhaft), wo er in der Rechten ein Scepter, in der Linken eine Schale hält, die andere auf einer Amphora bei *Gerhard, Auserles. Vasenb.* 1, Taf. 46, wo er, als Greis charakterisiert, in der Rechten ein Scepter trägt. — Ob der bärtige, mit Chiton und Himation bekleidete Mann, der, im linken Arm ein Füllhorn, in der ausgestreckten Rechten eine Schale haltend, auf einem Tetradrachmon von Odessos erscheint (*Journal of hell. stud.* 6 pl. E, 12), Pluton vorstellt, wage ich mit Sicherheit nicht zu entscheiden. Die nahe Beziehung dieser Figur zur Unterwelt steht durch die Attribute fest; am liebsten möchte ich sie Agathodämon benennen, dessen Wesensverwandtschaft mit Pluton hinlänglich bekannt ist (s. unten S. 1811). Denselben Dämon erkenne ich auch auf einem Votivrelief aus Megara, jetzt in Berlin (*Furtwängler, Sammlg. Saburoff* Taf. 27 — *Verzeichniss d. ant. Sculpt.* 679), wo er, unter den im Halbkreis um die Maske des Acheloos versammelten Gottheiten sitzend, in ähnlichem

Hades-Pluton mit Scepter u. Füllhorn von einem Vasenbilde (nach *Conze, Götter- u. Heroengestalten* Taf. 10, Fig. 2; vgl. ob. S. 1800, 49).

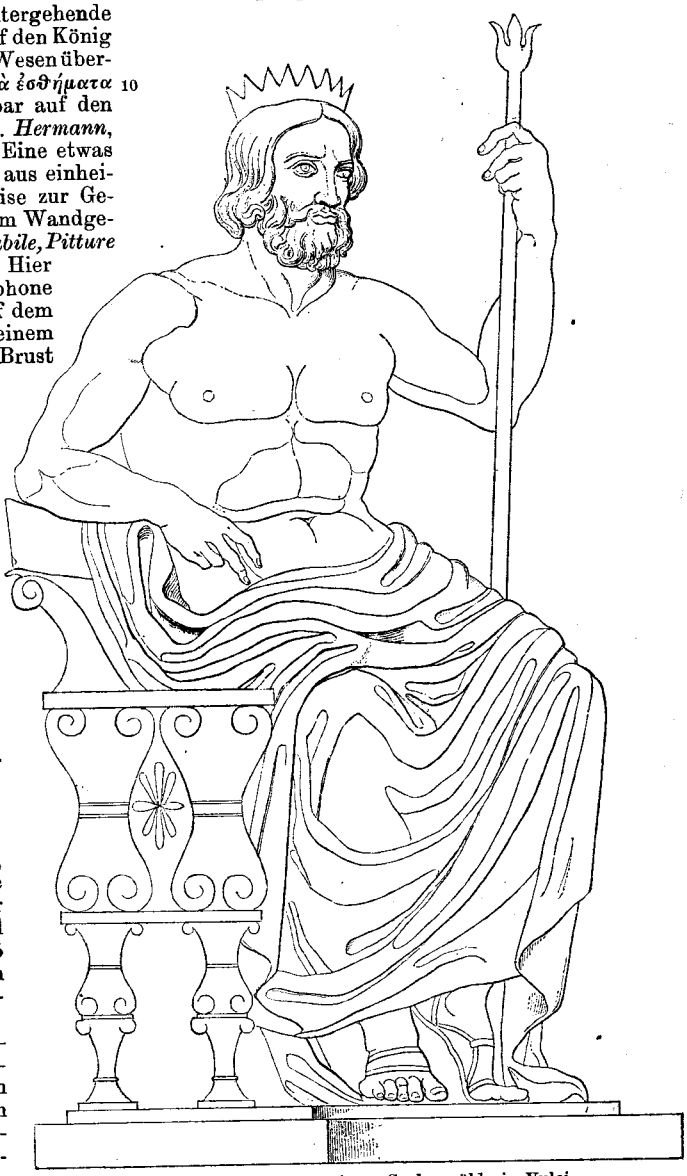
Habitus und mit denselben Attributen versehen wiederkehrt. Gerade die Schale scheint mir das charakteristische Merkmal des Agathodämon zu sein, durch das er sich von Pluton unterscheidet.

Für die Kunstdarstellungen unseres Gottes im IV. Jahrhundert ist eine Notiz bei *Clem. Alex. Protr.* 4. 48 p. 42 ff. *ed. Pott.* von Wichtigkeit, die sich auf eine Statue des Sarapis, ein Werk des Bryaxis, eines der Genossen des Skopas, bezieht. Vgl. *Michaelis, Journ. of hell. stud.* 6 p. 290. Dieselbe wurde von einer

Thronender Hades, Statue in Villa Borghese (nach *Baumeister, Denkm.* S. 620; vgl. S. 1804, 23 ff.).

griechischen Stadt dem Ptolemaios Philadelphos zum Geschenk gemacht und von diesem auf dem Vorgebirge Rhakotis aufgestellt. Aus den verschiedenen Versionen über die Statue läfst sich mit Sicherheit das eine eruieren, dafs sie nicht eigentümlich und spezifisch ägyptisch war, sondern in einer griechischen Stadt von einem griechischen Meister gearbeitet wurde. Das Idealbild des Sarapis ist aus dem des Hades-Pluton herausgewachsen, hat in sich alle Hauptzüge desselben aufgenommen, trägt aber als einziges äufseres Unterscheidungsmerkmal auf dem Kopfe den Modius. Vgl. *Brunn, Künstler-Gesch.* 1 p. 384 f.; *Overbeck, Kunstmyth.* 3 p. 305 f. Bryaxis darf daher immerhin als der Erfinder des Idealbildes des Pluton-Sarapis bezeichnet werden. Über die Auffassung seiner Statue vermögen wir uns keine sichere Vorstellung zu machen. Wir erfahren zwar, dafs Bryaxis alle die verschiedenen Stoffe, aus denen sie bestand, Gold, Silber, Erz, Stahl, Blei, Zinn und alle möglichen Edelsteine mit einer dunklen Farbe überzogen habe, um durch die düstere Farbe den Charakter des Gottes zu bezeichnen, und dürfen aus dieser Angabe schliefsen, dafs die finstere Seite des Gottes hervorgehoben war, das Bild also eher dem des griechischen Hades als dem des Pluton entsprach. Wahrscheinlich war er thronend dargestellt, wie ihn noch mehrere in der Hauptsache gleich komponierte, jedoch zumeist sehr schlecht erhaltene Statuen zeigen (*Clarac* 4, pl. 757. 758). Mit diesen stimmt im Typus überein die S. 1803 abgeb. Statue eines thronenden Hades mit dem dreiköpfigen, von einer Schlange umwundenen Kerberos zur Seite in Villa Borghese (*Braun, Kunstmythol.* Taf. 22 = *Baumeister, Denkm.* S. 620), welche jedoch wegen ihrer handwerksmäfsigen, rohen Ausführung spätrömischer Zeit, nach *Nibby* (*Monum. scelti della Villa Borghese* p. 129 f.) der Zeit der Antonine zuzuschreiben ist. Der Gott sitzt in steifer Haltung auf dem Throne, trägt einen kurzärmeligen Chiton und über demselben einen Mantel, der, über die linke Schulter herabfallend, den Unterkörper bis zu den Füfsen bedeckt. Von diesen, die mit Sandalen bekleidet sind, ruht der linke auf der Fufsbank, der rechte steht auf dem Boden auf. Beide Arme sind ergänzt, die Schale in der Rechten kaum richtig — vielleicht ruhte die Hand des Gottes auf dem Kopf des Kerberos — von dem Scepter hingegen in der Linken war der untere Teil erhalten. Haar und Bart sind wild und ungepflegt. — Der zweiten Hälfte des IV. Jahrhunderts gehört das fragmentierte Relief einer columna caelata vom Artemistempel zu Ephesos an, jetzt im Brit. Museum befindlich, abgeb. unter andern bei *Overbeck, Griech. Plastik* 2 Fig. 115. *Robert* (*Thanatos, 39. Berl. Winckelmannsprogr.* p. 36 ff.) bezog das Relief auf den Alkestismythus und erkannte den Moment, wo „Pluton, eben von Persephone erweicht, Hermes Psychopompos abgeschickt hat, um die Alkestis zurückzuführen". Nachdem aber kürzlich *Benndorf* (*Bullet. della commissione archeol. comm. di Roma* 1886 p. 60 f.) in der Darstellung ein Parisurteil nachgewiesen zu haben scheint und in der sitzenden Figur am rechten Ende Zeus, in der neben ihm stehenden Hera erkannt hat, ist *Roberts* Deutung, so überzeugend sie anfangs erschien, in Zweifel gestellt und seine Deutung dieser beiden Figuren auf Pluton und Persephone fraglich geworden. Die letztere begegnet von jetzt ab meist mit ihrem Gemahl verbunden. So auf einem Wandgemälde (S. 1806) aus einem Grabe in Vulci (*M. d. I.* 2, Taf. 53). Hades ist thronend dargestellt, nur unterwärts bekleidet, auf dem Haupte eine Zackenkrone als Herrscher (nicht um ihn, wie *Wieseler* im Text

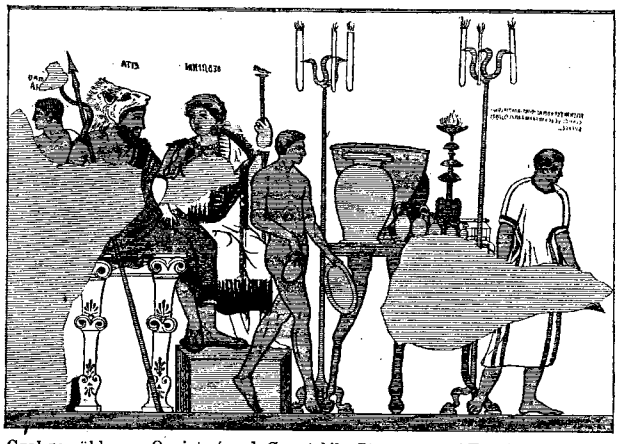
zu 2, 855 erklärt, als solarisches Wesen zu bezeichnen; vgl. *Cades, Impr. gemmar.* 16, 2) und hält in der Linken das Scepter, während die Rechte auf der Armlehne des Thrones ruht. Vor ihm steht verschleiert Persephone. Die im Originale rote Farbe seines Himation wäre nach *Euseb. Praep. evang.* 3 p. 68 auf die untergehende Sonne zu beziehen, paſst aber auch auf den König der Unterwelt und die unterirdischen Wesen überhaupt. Vgl. die φοινικόβαπτα ἐνδυτὰ ἐσθήματα bei *Aeschyl. Eumen.* 1006, die offenbar auf den Kult der Unterirdischen gehen. Vgl. *Hermann, Gottesdienstl. Altertümer* § 35, 16. — Eine etwas andere Erscheinung, die sich jedoch aus einheimisch etruskischer Anschauungsweise zur Genüge erklärt, zeigt der Gott auf dem Wandgemälde eines Grabes zu Orvieto (*Conestabile, Pitture murali* Tav. 11; abgeb. S. 1807/8). Hier thront Hades (Eita) neben Persephone (Phersipnai). Er ist bärtig, trägt auf dem Kopf eine Wolfskappe und ist mit einem Himation bekleidet, das die rechte Brust frei läſst. Im rechten Arm hält er eine von einer Schlange umwundene Lanze; die linke Hand ruht auf der Schulter der neben ihm sitzenden Gemahlin, welche ein Vogelscepter im linken Arme trägt. — Mit dieser Erscheinung des Gottes im wesentlichen übereinstimmend ist die auf einem Wandgemälde der zweiten Kammer der tomba dell' orco zu Corneto. Auch hier sind seine Attribute Schlangenscepter (oder Lanze) und Wolfskappe, die *Helbig* (*Annali* 1870 p. 27) für die Ἄϊδος κυνέη zu halten geneigt ist (*M. d. I.* 9, Tav. 15 u. 15a). — Ein von einer Schlange umwundenes Scepter trägt Hades ferner auf einer etruskischen Vase aus Orvieto (*M. d. I.* 11 Tav. 4. 5. n. 3), wo er als Rosselenker auf einem Viergespann erscheint, mit Diadem, nackt bis auf eine Chlamys, die über beide Arme fällt. Auf einer andern Vase derselben Technik und Provenienz (*M. d. I.* 11 Tav. 4. 5 n. 1) trägt er im linken Arm ein thyrsosähnliches Scepter (vgl. hierüber *Arch. Zeitg.* 1884 p. 86).



Hades thronend, von einem Grabgemälde in Vulci (nach *Monum. dell' Inst.* 2, Taf. 53; vgl. S. 1804, 65).

Während auf den zuletzt besprochenen Monumenten die Erscheinung des Gottes mannigfach wechselte, zeigen die unteritalischen Vasen mit Unterweltsdarstellungen ein im ganzen gleichförmiges Bild desselben, das nur geringen Variationen unterliegt. Es kommen hier an erster Stelle in Betracht die Amphoren von Canosa-München (*D. a. K.* 1, 56), Altamura-Neapel (*M. d. I.* 8 Tav. 9) und Ruvo-Carlsruhe (*M. d. I.* 2 Tav. 49 = *A. Z.* 1843 Taf. 11; abgeb. S. 1809/10). Zu ihnen kommt eine Amphora in der Sammlung Santangelo zu Neapel (*Arch. Ztg.* 1884 (42), Taf. 18) und eine andere, die sich ehemals im Besitze des Kunsthändlers Pacileo zu Neapel befand (*Arch. Zeitg.* 1844 Taf. 13). Auf sämtlichen Vasen erscheint Hades als König der Unterwelt, angethan entweder mit reicher, orientalischer Herrschertracht, bestehend aus kostbar verziertem Ärmelchiton und Himation (Canosa, Pacileo), oder nach Art eines Opferpriesters nur mit dem Mantel bekleidet, der den Oberkörper frei läſst (Altamura, Ruvo, Santangelo). Im Haar trägt er eine Zackenkrone (Ruvo, Pacileo), einen Kranz (Canosa) oder eine Binde (Altamura), an den Füſsen meist Schuhe (Canosa, Altamura, Ruvo, Pacileo). Sein habituelles Attribut ist das Scepter, das mit Adler oder Palmette gekrönt ist; dazu kommt auf der Vase Altamura das bakchische

Attribut, der Kantharos, den er der Persephone reichen will, welche ihrerseits dem Gemahl eine Schale mit Früchten darbietet. Gewöhnlich thront er auf prächtig geschmücktem Sitz unter einem palastähnlichen Gebäude (Canosa, Altamura, Pacileo), neben ihm sitzend oder in seiner nächsten Nähe stehend Persephone,



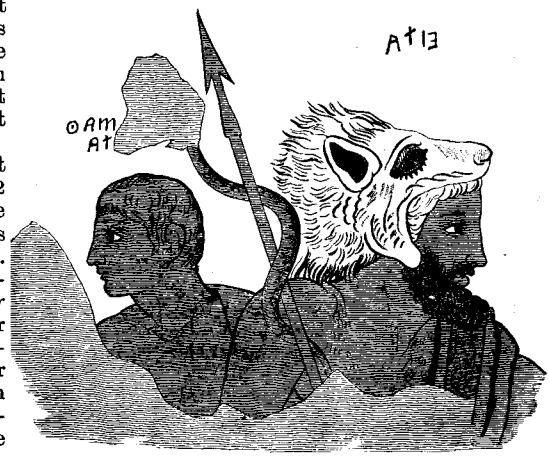
Grabgemälde von Orvieto (nach *Conestabile, Pitture murali* Tav. XI; s. S. 1805).

als Königin charakterisiert. Oft nimmt die letztere, die Rolle des Protagonisten spielend, den Thron in der Mitte des Palastes ein, während Hades, als Nebenperson behandelt, fast völlig passiv der Handlung gegenüber dabeisteht (Ruvo, Santangelo).

III. Hellenistisch-römische Epoche. Aus hellenistischer Zeit ist meines Wissens keine Darstellung des Hades bekannt. Der Gott ist in dieser Periode in den Typus des Sarapis (s. d.) völlig aufgegangen. Die erhaltenen Köpfe und Statuen desselben können daher immerhin zur Rekonstruktion des Hadesbildes verwandt werden, müssen aber hier unberücksichtigt bleiben.

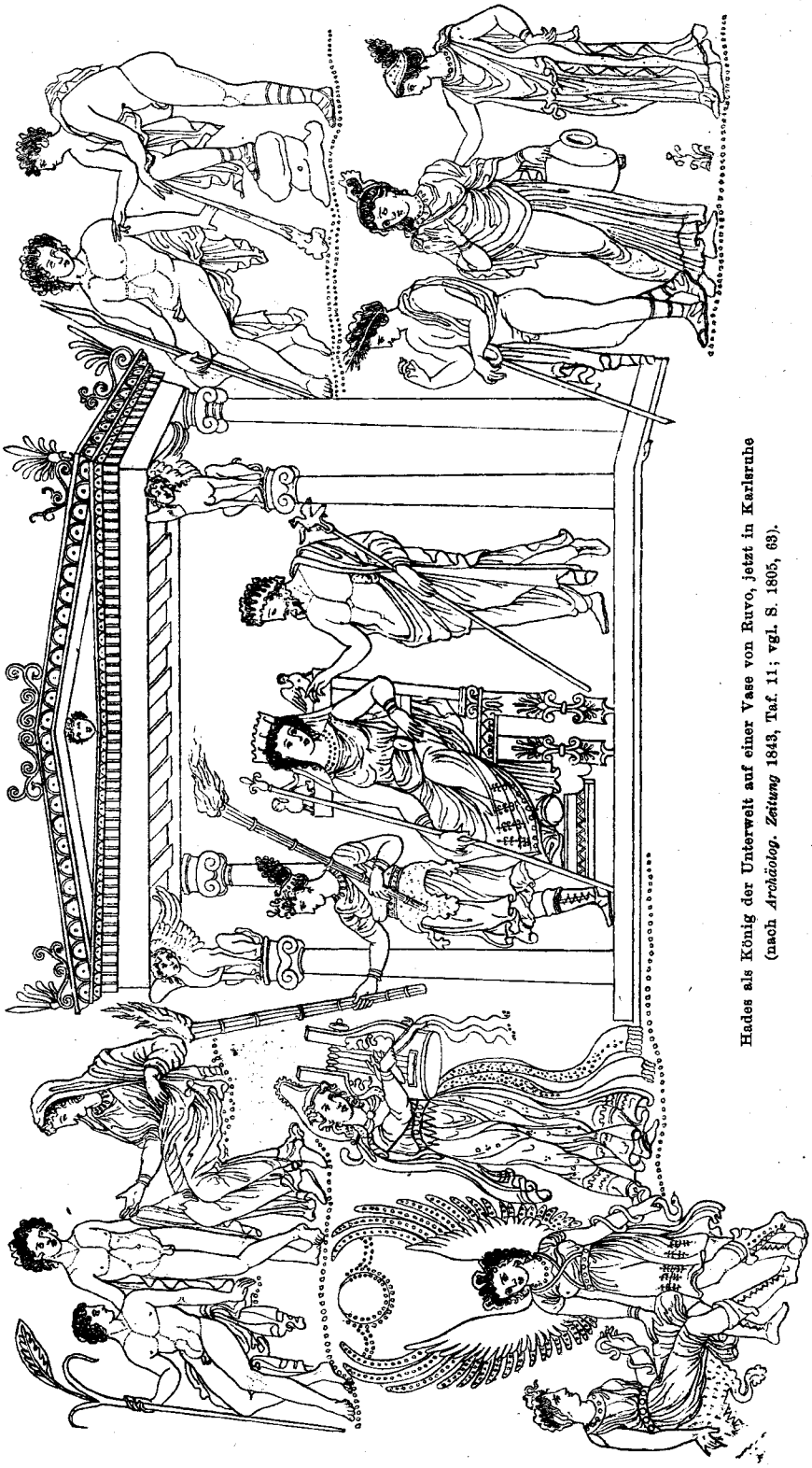
Römischer Zeit würde eine Büste im Palast Chigi zu Rom angehören (*Mus. Pio-Clem.* 2 Tav. A. N. 9 = *D. a. K.* 2, 851), welche *Visconti* für den einzigen echten Kopf des Hades hielt; auch *Wieseler* im Text a. a. O. weist sie diesem Gott zu, doch mahnt die Bemerkung *Brunns* bei *Baumeister, Denkmäler d. klass. Altert.* p. 620, der die Büste mit einer im Museo Chiaramonti befindlichen Poseidonbüste identificiert (abgeb. *D. a. K.* 2, 67), zur Vorsicht, wenn auch nicht bestritten werden kann, dafs der Kopf die charakteristischen Merkmale der Hadesphysiognomie, strenge Miene und wildes, ungepflegtes Haar erkennen läfst. — Ein anderer Kopf des Berliner Museums aus weifsem, griechischem Marmor ist geringe Arbeit und erinnert in den Zügen und der Anordnung des Haares sehr an die bekannten Büsten des Sarapis mit dem Modius, weshalb er im *Verzeichniss der antiken Sculpturen* 1885 n. 255 Sarapiskopf genannt worden ist. (In den *Jahrb. d. Ver. v. Alterthumsfreunden im Rheinlande* Heft 53 u. 54. Bonn 1873 deutet *H. Schaaffhausen* p. 115—117, Taf. 13, 3 u. 4, 14, 1 einen zu Bandorf bei Oberwinter gefundenen, $5^1/_2$ Zoll rheinisch hohen bärtigen Kopf aus Sandstein mit in regelmäfsige Locken gelegtem, über die Mitte der Stirn herabhängendem Haupthaar und mildlächelndem Gesichtsausdruck auf Pluto.)

Ebensowenig vermag ich in dem Profilkopf auf einem geschnittenen Steine, der sog. Gemme Dolce (*Braun, Kunstmyth.* Taf. 21 = *D. a. K.* 2, 852), einen Hades zu erkennen. Die Züge dieses Kopfes sind, wenn sie auch etwas Finsteres und Strenges zeigen, entschieden individuell und portraitartig, wozu auch das sorgfältig angelegte Haar pafst. — Schliefslich sind noch einige Reliefs dieser Zeit zu erwähnen, auf denen der Gott, wie zumeist, thronend erscheint. So zunächst auf der rechten Schmalseite eines Sarkophags, auf welcher die Zurückforderung der Persephone durch Hermes dargestellt ist (*Annali* 1873 Tav. E. F, 2; vgl. auch tav. *G. H*, 3). Hier sitzt Hades auf dem Throne, nur unterwärts mit dem Mantel bekleidet und ohne jedes Attribut; nur der dreiköpfige Kerberos hockt neben ihm am Boden. Zur Seite des Gatten sitzt verschleiert Persephone; vor beiden Hermes. Dieselbe Komposition mit ganz geringen Varianten auf einem Mantuaner Relief (*D. a. K.* 2, 857) und dem Vaticanischen Alkestissarkophag (*Gerhard, Ant. Bildw.* 1 Taf. 28), wo der Gott mit Binde im langgelockten Haar und Sandalen an den Füfsen erscheint, während Persephone, halbverschleiert



Kopf des Hades auf dem Grabgemälde von Orvieto (nach *Conestabile, Pitture murali* Tav. XI; s. S. 1805).

neben ihm stehend, in der Rechten eine Fackel hält, die Linke aber auf Hades' Schulter legt, der, durch die Bitten der Gattin erweicht, die Einwilligung zur Rückkehr der Alkestis zu geben scheint. — Ähnlich gruppiert findet sich das Herrscherpaar der Unterwelt in der Mittelgruppe auf dem Deckel eines Capitolinischen Endymionsarkophags (*Righetti* 1, 64). Beide thronen und zwar en face nebeneinander und



Hades als König der Unterwelt auf einer Vase von Ruvo, jetzt in Karlsruhe (nach *Archäolog. Zeitung* 1843, Taf. 11; vgl. S. 1805, 69).

bewillkommnen mit ausgestreckter Rechten eine von links herantretende, verhüllte Frau, die Verstorbene. (Dasselbe Motiv auf der Nebenseite eines Sarkophags bei *Overbeck, Kunstmythologie* Taf. 17, 13, wo Hermes einen Schatten herbeiführt, den Hades zu begrüfsen scheint). Hades, nur unterwärts bekleidet und beschuht, hält im linken Arm das Scepter, zu seiner Rechten Kerberos und ein brennender Altar; Persephone, halbverschleiert, hält in der Linken ebenfalls ein Scepter, neben ihr Eros und ein Thymiaterion. — Ein Relief im *Museo Pio-Clem.* 2, Tav. 1a zeigt wiederum das Paar thronend en face. Der Gott, ähnlich bekleidet wie jener Hades Borghese, stützt sich mit der Linken auf das Scepter und faſst mit der Rechten den auf dem Schofse liegenden Gewandzipfel. Neben ihm steht (nach *Wieseler* zu *D. a. K.* 2, 859) Lethe. Persephone, halbverschleiert, hält im rechten Arm eine Fackel, während sie den linken zärtlich um den Nacken des Gottes gelegt hat; neben ihr Eros oder Hymen. Vgl. *D. a. K.* 2, 860. Andere Darstellungen, die zur bildlichen Charakteristik des Gottes nichts Neues bieten, sind unberücksichtigt geblieben. Siehe aufserdem die Artikel Persephone, Sarapis, Unterwelt. [Chr. Scherer.]

Numismat. Zusätze.

Zu S. 1802 ob. Die bärtige Gestalt mit Schale und Füllhorn und der Umschrift *ΘΕΟΤ· ΜΕΓΑΛΟΤ· ΚΤΡΣΑ· ΟΔΗΣΙΤΩΝ* auf den Münzen von Odessos wird verschieden erklärt. *Harduin, Num. Pop.* p. 368; *Oper. Select.* p. 127 und *Rasche* 3, 2 p. 51 nannten die Gestalt Sarapis; *Eckhel, D. N. V.* 2 p. 36—37, *Cavedoni, Spic. num.* p. 40; *Leake, Num. Hell., Europ. Greece* p. 79 sind geneigt, sich dieser Meinung anzuschliefsen. *Overbeck, Zeus,* der die Münze p. 93 nr. 19 nach *Mionnet* 1 p. 395 nr. 221 („Iupiter") verzeichnet, hält p. 103 *Harduins* Erklärung für „doch wohl nicht über alle Zweifel erhaben". *Panofka, Von dem Einfluſs der Gottheiten auf die Ortsnamen* 2 (*Abh. d. Berl. Ak. aus d. Jahre* 1841) Berlin 1842 p. 9—10; p. 25 zu Taf. 1, 30 nennt die Figur Agathos Theos. *Mordtmann* erkennt nach Analogie der von ihm *Rev. arch. n. s.* 35 (1878) p. 114—115 nr. 114 mitgeteilten eines *θεοῦ μεγάλου Δεροζελάτου* Erwähnung thuenden Inschrift von Odessos in der Münzaufschrift den Namen eines einheimischen Gottes.

Zu S. 1808 ob. Was andere Münzen anbelangt, so hält es *Wieseler, Gött. Nachr.* 1873 p. 1807—1808 nicht für unmöglich, daſs das Haupt des Hades zu sehen sei auf der Vorderseite einer in *A Catal. of the greek coins in the Brit. Mus. Italy* p. 74 nr. 8 fragweise der Stadt Alliba zugewiesenen Bronzemünze, deren Revers die Scylla und ein *A* zeigt. Doch läſst er auch die Deutung auf Phorkys, Acheron oder Kokytos zu, während *Poole* den betreffenden lorbeerbekränzten Kopf vermutungsweise als den des Poseidon bezeichnet und *Fox, Engravings of unpublished or rare greek coins.* Part. 1 p. 10 nr. 6, pl. 1 das bärtige Haupt einer andern Bronzemünze mit ganz gleichem Revers für das des Zeus ansieht. Zugleich macht *Wieseler* aufmerksam auf eine von *Mionnet Suppl.* 3 p. 418 nr. 400, pl. 13 nr. 5 fälschlich den Celtae-Aidonites in Thesprotien zugewiesene, bisher noch nicht sicher bestimmte Bronzemünze (vgl. *Friedländer, Repert.* p. 169), die auf beiden Seiten ein *A*, auf der Vorderseite den nach *Mionnet* mit Mohnköpfen, einem Diadem und auf die Schultern fallenden Binden gezierten Kopf des Hades von vorn, auf der Rückseite den Cerberus l. h. zeigt. Auf der Schauseite autonomer zur Zeit des Galba oder Otho geprägter Bronzemünzen der opuntischen Lokrer will *Barclay V. Head, A Cat. of the gr. coins in the Brit. Mus. Central Greece* p. 10 nr. 85, pl. 2, 10; nr. 88, pl. 2, 12 das Haupt des Hades erkennen, das auf nr. 88 mit dem Lorbeerkranze geziert ist und einen Mohnkopf hinter sich hat. Den Typus der Kehrseite bildet bei nr. 85 ein Krieger, in dem *Head* fragweise einen der Dioskuren sieht, bei nr. 88 die Dioskuren zu Rofs. Auf einer Münze von Nysa in Karien hält *Mionnet Suppl.* 6 p. 518 nr. 400 die vereinigten Häupter der Vorderseite, nach *Sestinis* Vorgang in den *Lett. num.* T. 9 p. 42; t. 2, nr. 26, für die des Pluton und der Persephone, während er 3 p. 361 nr. 340 keine bestimmte Bezeichnung gebraucht und *Suppl.* 6 p. 518 nr. 397—398 wohl die gleichen Häupter für die des Zeus und der Hera hält. Auffallend würden gerade auf Münzen von Nysa die Häupter des Hades und der Kora nicht sein; nicht weit von der Stadt war das Plutonium von Acharaca. — Zu dem thronenden ΠΛΟΥΤΟΛΟΓΗΣ · ΝΥΣΑΕΩΝ oder ΝΥΣΑΙΩΝ auf Münzen Vespasians (*Mionnet* 3 p. 364 nr. 359 und Marc Aurels *Mionnet* 3 p. 367 nr. 372, *Eckhel D. N. V.* 2 p. 587—588) vergleicht *Cavedoni Spic. num.* p. 189—190 eine Basis aus Halikarnafs (*Bull. dell' Inst.* 1830 p. 226, 1832 p. 171) mit der Aufschrift ΔΙΟΣ ΠΛΟΥΤΗΟΣ.

Nebeneinander stehend erscheinen Zeus, Poseidon und Pluton, begleitet von der Beischrift ΘΕΟΙ· ΑΚΡΑΙΟΙ· ΜΥΤΙΛΗΝΑΙΩΝ auf dem Revers von Bronzemünzen von Mitylene, die auf der Vorderseite das Haupt des ΖΕΥC· ΒΟΥΛΑΙΟC führen, *Eckhel D. N. V.* 2 p. 504; *Mionnet* 3 p. 46 nr. 102; *Panofka, Arch. Zeit.* 10 1852 p. 508—509.

Nach *A Cat. of the greek coins in the British Mus. Thessaly to Aetolia* p. 63 nr. 88 erscheint Hades thronend auf einer Münze des Septimius Severus von Apollonia in Illyrien, den Kerberos zu Füfsen, umgeben von einer ein Scepter in der R. und ein Kind in der L. haltenden Frau und einer kleineren männlichen Figur. Das Vorkommen des Pluton auf Münzen dieser Stadt hängt vermutlich mit dem Umstande zusammen, daſs sich in der Nähe derselben ein kleiner, beständig feuerspeiender, Nymphaion genannter Vulkan befand, der, umtanzt von drei Nymphen, sich mehrfach auf den Münzen von Apollonia abgebildet findet; vgl. *Eckhel, Numi veteres anecdoti* 1 p. 92f., Tab. 6 nr. 21. Das kappadokische Cäsarea giebt auf Münzen des Macrinus (*Vaillant N. Gr.* p. 121, *Mionnet, Suppl.* 7 p. 691 nr. 195) und des Severus Alexander (*Num. modul. max. ex Cimel. Ludovici* 14, Tab. 24 nr. 2, *Vaillant* p. 134, *Mionnet*

4 p. 432 nr. 178; *Suppl.* 7 pl. 13, 4) den gewaltigen Vulkan Argaios (*Lambros, Der alte Vulkan Argaios* im 4. Bde. der Zeitschrift *Parnassos,* vgl. *Rev. des Rev.* 5 1881 p. 284) dem stehenden Unterweltsgott auf die Hand. Doch ist derselbe hier deutlich als Sarapis charakterisiert. [Drexler.]

Hadreus (Ἁδρεύς), der „Reifer" der Frucht (vgl. ἁδρέω), ein Dämon, neben Demeter verehrt, *Et. M.* s. v. *Preller, Demeter u. Pers.* 324. *Griech. Myth.* 1, 632. [Stoll.]

Haera, Hera, Era, eine Göttin auf lateinischen Inschriften aus Piquentum in Istrien, *C. I. L.* 5, 8200: *Haerae. Dominae | Sextilia. Propontis etc.,* aus Ceppich bei Arsia in Istrien, 5, 8126: *Herae sacr,* aus Aquileia, 5, 8970a: *Diti patri sacr ‖ lucum maceriem aras molem (s)edilia Q. Cerfonius Chr(y)seros acc(ensus) consuli* IIIIIIvir *Florentia fecit ‖ Erae sacr.* Dieselbe dürfte mit der sonst Aeracura (s. d.) genannten Erdgöttin identisch sein, da beide mit Dis pater verbunden werden. Gegen die Annahme *Mommsens* zu *C. I. L.* 5, 8126, dafs diese Hera eine Ortsgottheit und mit der thrakischen Hero (s. d.) zusammenzustellen sei, spricht der Umstand, dafs die Fundorte der Inschriften so weit von Thrakien entfernt sind; vgl. aufser den oben S. 86, 60 ff. angeführten noch zwei aus der Nähe von Rotenburg im Schwarzwald, *Brambach C. I. Rhen.* 1638: *Otacilia | matrona | Herecure | v. s. l. m.* und (nach *Brambach* auch) 1637: *HRQR | Ritie Uctri | vtum s i* und eine aus Sulzbach, Mittelrheinkreis, Baden, ebenda 1679: *I. h. d. d. s. A(e)r(i)cur. et. Diti. pa(tri) etc.* [Steuding.]

Haertes (?) wurde von *Braun* der Namen eines Hundes bei der Jagd des kalydonischen Ebers auf der François-Vase gelesen, *Annali dell' Inst.* 1848 p. 347. *Gerhard* und *O. Jahn* erkennen Ἔαερτες; doch denkt letzterer (*Beschr. der Vasensammlung König Ludwigs* p. CXVI) fragweise an Ἀγέρτης. *P. Weizsäcker, Rhein. Mus. N. F.* 32 (1877) p. 53 dürfte die richtige Lesart ΕΓΕΡΤΕΣ „vom Stamm εγερ, etwa der Wecker" festgestellt haben. [Drexler.]

Haeva, eine mit Hercules Macusanus verbundene Göttin auf einer Inschr. aus Geldern, *Brambach C. I. Rhen.* 130: *Herculi. Ma | cusano. et | Haevae. Ulp | Lupio. et. Ul|pia. Ammava|pro. natis | v. s. l. m.* Über der Inschr. ist eine Rose dargestellt. *M. Gudius, ant. inscr. praef. app.** 13, 2 vermutet Haebe. [Steuding.] — Nach *K. F. Hermann, Gött. Gel. Anz.* 1848 p. 606 handelt über Haeva *de Wal* in der Schrift *Over de beoefening der Nederlandsche Mythologie naar aanleiding der jongste tot dat onderwerp betrekkelijke geschriften* p. 45—47 bei Gelegenheit der Beurteilung des Buches von *Bergh, Woordenboek der Nederlandsche Mythologie.* [Drexler.]

Hagna (Ἅγνα), eine in der Mysterieninschrift von Andania (*Sauppe, Die Mysterieninschrift von Andania.* Göttingen 1860; *Le Bas-Foucart, Voy. arch. en Grèce, Inscr.* 2 nr. 326 a; *Reinach, Traité d'épigraphie grecque* p. 134—141; *Dittenberger, Syll. Inscr. Gr.* nr. 388, Z. 34, 69, 84) neben den „grofsen Göttern" (d. i. den samothrakischen Kabiren), Apollon Karneios, Hermes und Demeter erwähnte Gottheit, die von *Foucart* a. a. O. p. 165 und p. 173, § 17 und *Reinach* p. 141 für eine Lokalgottheit, die Nymphe der Quelle im Karnasion, von andern dagegen (z. B. von *Dittenberger* p. 567, Anm. 3, der p. 571 Anm. 27 bei *Paus.* 4, 33, 4 ἡ δὲ Ἄγνη Κόρης statt des handschriftlichen Κόρη τῆς Δήμητρός ἐστιν ἐπίκλησις liest) für Persephone erklärt wird. Unter den ἁγναὶ θεαί oder θεαὶ ἁγναί der Inschriften (*C. I. Gr.* 5431 = *Index titulorum graecorum a Ludolfo Stephani collectorum Part.* 1. Dorpat (1848) 4°. p. 8 u. 14 nr. 6, vgl. p. 21—22, und auch wohl *C. I. Gr.* 5432 aus Akrai und *C. I. Gr.* 5643 aus Tauromenion) werden gleichfalls Kora und Demeter verstanden. Nach *Preller, Demeter u. Persephone* p. 29 (vgl. *Gerhard, Gr. M.* 1 § 417, 5, p. 449) wurden zuerst von *Archilochos* (*Scholl. Aristoph. Aves* 1762) Δημήτηρ ἁγνή und Kora als zwei zusammengehörige Personen neben einander genannt. Von diesem Beinamen der beiden Göttinnen leitet *Letronne, Annali dell' Inst.* 1845 p. 299—300 Personennamen wie Ἁγνόδωρος (*Lysias, Orat.* 13, 55), Ἁγνόφιλος, Ἁγνόθεμις ab. Ferner führt in einer metrischen Inschrift aus einem Orte in der Megaris, wo nach *Böckhs* Vermutung (*C. I. G.* 1051) das alte Rhus anzusetzen sein soll, Artemis das Beiwort ἁγνά. Weitere Belege für den Beinamen ἁγνά bei Artemis geben *Welcker, Gr. Götterl.* 1 p. 604; 2 p. 394 und *Stoll* s. v. Artemis in *Pauly's R. E.* 1² p. 1794. Kybele erhält *C. I. Gr.* 6836 den Beinamen ἁγνή: Ἀνδιρηνῆ | Γλύκιννα Μηνοφῶντος θεῶι | ἁγνῆι εὐχήν. Ἁγνόταται als Beiwort der Musen wird in einem allerdings sehr korrupten Verse des Epigramms *C. I. Gr.* 6857 (s. *Krates fr.* 1) vermutet. Isis heifst ἁγνή in dem Epigramm *C. I. Gr.* 6202, *Eph. epigr.* 4 nr. 874 p. 301, *Kaibel* 586, sowie auf der Gemme mit der Darstellung der stehenden, in der gesenkten L. Ähren, in der erhobenen R. ein Seistron haltenden, den thronenden Sarapis anschauenden Göttin bei *Passeri, Nov. Thes. Gemm. Vet.* Tom. I, Tab. XIX p. 22 und *C. W. King, The Gnostics and their remains,* Pl. 10, 6, p. 223—224. Ganz besonders häufig aber empfängt diesen Beinamen auf Inschriften von Delos die syrische Göttin, über deren Dienst daselbst *Am. Hauvette-Besnault* (*Bull. de Corr. Hell.* 6 1882 p. 471—473, *Temple des dieux étrangers, Isis et Aphrodite Syrienne,* p. 473—479, *Magistrats, prêtres et fonctionnaires attachés au culte d'Isis et à celui d'Aphrodite Syrienne*) gehandelt hat. In den delischen Inschriften heifst sie bald ἁγνὴ Ἀφροδίτη Συρία θεός (Ἀθήναιον 4, 1875 p. 460—461 nr. 13, Z. 7; p. 461 nr. 14, Z. 7; p. 463 nr. 17, Z. 5—6); bald ἁγνὴ θεὸς Ἀφροδίτη (*B. C. H.* 6 p. 493 nr. 10, Z. 2—4); bald ἁγνὴ Ἀφροδίτη (Ἀθήναιον 4 1875 p. 462 nr. 16, Z. 3; *B. C. H.* 6 p. 489 nr. 1, Z. 16—17; p. 491 nr. 3, Z. 8—9; p. 493 nr. 8, Z. 4; *B. C. H.* 7 1883 p. 367—368 nr. 17, Z. 5—7); Ἀφροδίτη ἁγνή (Ἀθήναιον 4 p. 459 nr. 9, Z. 3; *B. C. H.* 6, p. 492 nr. 4, Z. 9); auch ἁγνὴ θεός (*Meier, Commentatio epigraphica* I. Halis 1852 p. 42—44 nr. 43,

Z. 12; *Comm.* 2 p. 50 nr. 24, Z. 7; *B. C. H.* 6 p. 493 nr. 9, Z. 2); θεὰ ἁγνή (*B. C. H.* 6 p. 490, nr. 2, Z. 9); ἁγνὴ θεά (*B. C. H.* 6 p. 492 nr. 6, Z. 2; p. 493 nr. 7, Z. 1, beidemale wenigstens nach *Hauvette-Besnaults* Ergänzung; p. 501 nr. 3, Z. 8—9) hier von *Hauvette-Besnault* für Atargatis erklärt, die, im Grunde mit der syrischen Göttin ganz identisch (vgl. *B. C. H.* 6 p. 485, 487), auf Delos nach *Hauvette-Besnault* als eine Spezialform derselben auftritt und mit dem Beiwort ἁγνή geziert als ἁγνὴ Ἀφροδίτη Ἀταργάτις (*B. C. H.* 6 p. 497 nr. 15, Z. 3—4; als Ἀταργάτις ἁγνὴ θεὸς *B. C. H.* 6 p. 499 nr. 18, Z. 1—2; als ἁγνὴ θεὸς Ἀταργάτις *B. C. H.* 6 p. 499 nr. 19) erscheint. — Über die Bezeichnung der Seligen als δαίμονες ἁγνοί vgl. *Dilthey, Rh. Mus.* 1872 p. 387, Anm. 3. [Drexler.]

Hagnias od. **-os**? (Ἁγνίας, Ἅγνιος od. Ἄγνιος?), Vater des Argonauten Tiphys (Ἁγνιάδης), *Apollod.* 1, 9, 16. *Orpheus Arg.* 120. 540. *Ap. Rh.* 1, 105. *Tzetz. L.* 890. [Stoll.]

Hagno (Ἁγνώ), die Nymphe einer arkadischen Quelle, welche sich an dem Berge Lykaion in einem Distrikt, der Kretea hiefs, befand. Hier sollte Zeus geboren und von den Nymphen Hagno, Neda (Flufs, dessen Quelle auf dem Lykaion entspringt) und Theisoa (Ort am Lykaios, auch Quelle) aufgezogen worden sein. Wenn durch lange Dürre die Saaten und Früchte zu Grunde zu gehen drohten, dann hielt der Priester des Zeus Lykaios nach herkömmlichen Gebeten und Opfern einen Eichenzweig in das Wasser der Quelle Hagno, worauf das nur leise berührte Wasser sich zu bewegen begann, ein Nebel aufstieg und als Wolke dem Lande Regen brachte. *Paus.* 8, 31, 2. 38, 2 f. 47, 2. *Curtius, Peloponnesos* 1, 300. 303. *Bursian, Geogr. v. Griechenl.* 2, 236. *Schoemann, Opusc. Ac.* 2, 255. 263. *Lauer, System d. gr. Myth.* 180. *Preller, Gr. Myth.* 1, 102. [Stoll.]

Haimon (Αἵμων, auch Αἷμων), 1) Sohn des Pelasgos, Vater des Thessalos, nach welchem Thessalien den älteren Namen Haimonia oder Aimonia hatte. *Rhianos* b. *Schol. Ap. Rh.* 3, 1090. *Strab.* 9, 443. 444. *Dionys. Hal.* 1, 17. *Plin. H. N.* 4, 7, 14. Bei *Schol. Il.* 2, 681 heifst er Sohn des Thessalos, Vater des Pelasgos, Phthios, Achaios; bei *Steph. B.* s. v. Αἱμονία (der sich auch auf *Rhianos* und andere beruft), Sohn des Chloros, Enkel des Pelasgos, Vater des Thessalos. Bei *Schol. Ap. Rh.* 2, 504 heifst er Sohn des Ares. — 2) Sohn des Alektor, Enkel des Aioliden Magnes, Vorfahre des Prothoos, der die Magneten vor Troja anführte (Haimon, Hyperochos, Tenthredon, Prothoos), *Eustath.* p. 338; vgl. *Schol. Il.* 2, 755. *Heyne, Observ. in Apollod.* p. 58. *Müller, Orchom.* 466. *Gerhard, Gr. Myth.* 2, 224. — 3) Sohn des Lykaon, Gründer von Haimoniai in Arkadien, *Paus.* 8, 44, 2; vgl. 8, 3, 1. *Apollod.* 3, 8, 1. *Steph. B.* Αἱμονία. *Tzetz. L.* 481. *Natal. Com. Mythol.* 9, 9 bei *Müller, fr. hist. gr.* 1, 374.; vgl. *Heyne, Observ. in Apollod.* p. 263. — 4) Aitoler, Sohn des Thoas, Vater des Oxylos, *Paus.* 5, 3, 5. *Ephoros* b. *Strabo* 10, 463. 464. *Gerhard, Griech. Myth.* 2, 242. — 5) Ein Held aus Pylos, Gefährte des Nestor vor Troia, *Il.* 4, 296. — 6) Thebaner, Sohn des Polydoros, Enkel des Kadmos. Er hatte auf der Jagd einen Verwandten getötet und floh deshalb nach Athen. Nachkommen desselben kamen mit Argivern nach Rhodos, von da nach Akragas. Von ihm stammte die Familie des Tyrannen Theron von Akragas. *Menekrates* b. *Schol. Pind. Ol.* 2, 14. 16. *Müller, Orchom.* 337. — 7) Thebaner, Sohn des Kreon, von der Sphinx erwürgt, *Apollod.* 3, 5, 8. *Peisandros* b. *Schol. Eurip. Phoen.* 1760 u. ebenda *Kinaithons* Verse aus der *Oidipodeia*, die ihn den schönsten und lieblichsten unter den Opfern der Sphinx nennen. Vgl. *Preller, Gr. Myth.* 2, 349. Geliebter und Bräutigam der Antigone, der Tochter des Oidipus, *Soph. Antig. Eurip. Phoen.* 944. *Hygin. f.* 72. *Preller, Gr. Myth.* 2, 365. *Welcker, Gr. Tragödien* 2, 563 ff. s. Antigone. [Er erscheint bildlich auf einer apulischen Vase neben Antigone, Ismene, Kreon vor einem Heraklestempel (vgl. *Bull. dell' Inst.* 1836 S. 120. *C. I. Gr.* 8428) und auf der Berliner Vase nr. 3240 *Furtwängler.* R.]. Er zeugte mit Antigone den Maion, *Argument. Antig. Soph.* In der *Il.* 4, 394 ist Maion, einer der Führer bei einem dem Tydeus von den Thebanern gelegten Hinterhalte, ein Sohn des Haimon. — 8) Laërkes, der Vater des Alkimedon, eines Führers der Myrmidonen vor Troia, heifst Αἱμονίδης, Sohn des Aimon, *Il.* 17, 467. — 9) Ein tapferer Rutuler, *Verg. Aen.* 9, 685. — 10) Ein Hund des Aktaion, *Hygin. f.* 181. [Stoll.]

Haimonides (Αἱμονίδης od. Αἱμονιάδης), 1) latinischer Priester des Apollon und der Trivia, *Verg. Aen.* 10. 537. — 2) Ein Grieche vor Troia, von Penthesileia erschlagen, *Quint. Sm.* 1, 229. S. *Haimon* 8. [Stoll.]

Haimonios (Αἱμόνιος) s. Amaltheia.

Haimos (Αἷμος, auch Αἵμος), 1) Sohn des Boreas und der Oreithyia, König in Thrakien; er zeugte mit Rhodope, der Tochter des Strymon, den Hebros. *Steph. B.* s. v. Αἷμος. *Lukian. salt.* 57. *Serv. Aen.* 1, 317. Haimos und Rhodope wurden in die gleichnamigen Gebirge verwandelt, weil sie sich gegenseitig die Namen des Zeus und der Hera beigelegt hatten, *Ovid. Met.* 6, 87. *Plut. de fluv.* 11, 3. Nach *Hesych. Miles. fr.* 17 bei *Müller, fr. hist. gr.* 4, 149 war er Tyrann in Thrakien, der Byzantion angriff, aber von Byzas auf dem von ihm benannten Gebirge im Zweikampf erschlagen wurde. [Die Stellen der Autoren über Haimos, Rhodope und Hebros stellt zusammen *Dumersan, Rev. num.* 8, 1843 p. 17 f., wo er eine Münze der Julia Domna von Nicopolis in Moesia inferior (Pl. 3) behandelt, welche, versehen mit der Aufschrift AIMOC, den unbärtigen Berggott als Jäger darstellt, auf einem Felsen sitzend, zu dessen Seite ein Baum und ein Bär sich befinden; er ist unbekleidet, hat an den Füfsen Jagdstiefel, in der L. einen Jagdspeer, die R. aufs Haupt gelegt, vgl. *Mionnet, Suppl.* 2 p. 134—135 nr. 459, Pl. 3 nr. 7 und, mit irrigen Lesungen, p. 135 nr. 460 nach *Vaillant, N. Gr.*; s. auch *Wieseler, Einige Bemerkungen über die Darstellung der Berggottheiten in der klass. Kunst, Gött.*

Nachr. 1876 p. 62 u. Anm. 1; p. 66—67; sowie *Kenner, Die Münzsammlung des Stiftes St. Florian in Oberösterreich.* Wien 1871 p. 29. Mit derselben Beischrift stellen den Haimos Münzen des Macrinus dar, *Mus. Sanclem. Sel. Num.* 3 p. 20—21, Tab. 27 nr. 269, wonach bei *Mionnet Suppl.* 2 p. 151 nr. 556; *J. Friedländer u. A. v. Sallet, D. Kgl. Münzkabinet.* Berlin 1873, p. 177 nr. 658; *A Cat. of the Greek coins in the British Mus. The Tauric Chersonese — Thrace* p. 48 nr. 49; mit falscher Beschreibung als Frau auf Berg mit Eber bei *Sestini, Descr. N. V.* p. 44 nr. 69, wonach bei *Mionnet, Suppl.* 2 p. 157 nr. 587. [Drexler.] — 2) König der Skythen, Vater des Eridios, nach dem ein paphlagonischer Flufs den Namen Eridios erhielt, der später in den Namen Iris überging, *Arrian* b. *Eustath. in Dionys.* 783. — 3) Ein Myser, Sohn des Ares, Kampfgenosse des mit Troia verbündeten Telephos, *Tzetz. Antehom.* 273. *Philostr. Her.* 15, 16. [Stoll.]

Hairo (*Αἱρώ*) s. Oinopion.

Halamardus, ein vielleicht germanischer Gott, der mit Mars identificiert wird, auf einer Inschr. aus der Nähe von Roermonde, *Orelli* 2002: *Marti | Halamard | sacrum | F* (*Orelli* liest *T*) *Domit. Vindex c. leg XX. V. V. | v. s. l. m.* [Steuding.] — Dieselbe Inschrift zeigt im *C. I. Rh.* 2028 den Namen des Gottes am Ende statt mit D mit Ð geschrieben, d. h. mit einem dem englischen *th* entsprechenden Buchstaben. Nach der Angabe in der *Revue des revues* 6 (1882) p. 330 hält *Habets* in *Verslagen en Mededelingen der Kon. Academie van Wetenschappen* Vol. 11 den Gott für keltisch; auch General *Creuly* führt ihn in seiner *Liste des noms supposés gaulois tirés des inscriptions, Revue celtique* 3 p. 298 auf. Nach *C. Christ* dagegen ist Halamard eine germanische Gottheit. Dieser vermutet in dem Aufsatze *„Der keltische Gott Merdos und der arische Mithras“ Bonner Jahrbb.* H. 64, 1878 p. 53—61 sowohl in dem keltischen Gott Merdos oder Merthos als in dem (nach s. Ansicht) germanischen Halamard eine keltische, bezüglich germanische Form des arischen Mithra. Halamard glaubt er zusammengesetzt (p. 59) aus der germanischen Partikel ala (alla-) „all, ganz, völlig“ (indem er Bezüge auf altgerm. Worte wie hala „Mann“ oder halja „Hölle, Unterweltgöttin“ ablehnt) und dem altgermanischen mortha (neutr.) „Mord“, „welches, der Lautverschiebung zufolge, dem lateinischen Stamme mort — und einem indoeuropäischen marta „der Tod“ entspricht“. Als deutsche Urform des Namens nimmt er Alamartha an. Gegen die Zusammenstellung des Merdos und Halamard mit Mithra erhob begründete Einsprache *G. Wolff, Das Römerkastell und das Mithrasheiligtum zu Grofs-Krotzenburg am Main.* 4°. 1882, und *Christ* selbst hat in dem Artikel *„Zur Kenntnis des Mithras“, Bonner Jahrbücher* H. 74, 1882 (p. 191—193) p. 191 seine Behauptung von der Urverwandtschaft des keltischen und germanischen mit dem persischen Gotte zurückgezogen. Als Bestandteile des Wortes Halamard nimmt er hier an die Intensivpartikel ala „unter unorganischem latinisierendem Vorschlag eines H“ und die auch im Namen des römischen Mars enthaltene Wurzel mar „glänzen“, „welche vorliegt im got. femin. mêritha, altsächs. mâritha, mârtha (Herrlichkeit, Ruf, Kunde)“, sodafs der Name bedeute „ruhmvoller Kämpfer, Vollbringer höchst ruhmvoller Werke“. In der erstgenannten Abhandlung hatte er dagegen (p. 60), wenngleich er es nicht für unwahrscheinlich hielt, dafs die Namensähnlichkeit zwischen Mars und Halamard zur Zusammenstellung beider beigetragen habe, eine Ableitung des Namens Halamard von der Wurzel mar „glänzen“ in Abrede gestellt. [Drexler.]

Halatho? (*Ἀλαθῶ*?). Auf einer von *Conze, Annali dell' Inst.* 36 tav. d' agg. O, P mitgeteilten archaischen Vase aus Cäre mit der Ausstellung einer von 10 Weibern umgebenen Kriegerleiche möchte *O. Jahn* (*Arch. Zeit.* 1866 p. 200) auf Grund der Lesung einiger der den Frauen beigegebenen Inschriften durch *Savelsberg, De digammi immutationibus fasc.* 1. Aachen 1866 p. 26: *Διῴ, Ϝιῴ, Ἀλαθῶ, Ϝιῴ,* und indem er in *ϙυματο* den Anfang eines mit *κῦμα* zusammengesetzten Nereidennamens und in *Κλε* die Verstümmelung von *Κλεώ* = *Κλειώ* vermutet, die Bahre des Achilleus inmitten von Nereiden und Musen sehen. Der Nereidenname *Ἀλαθῶ* hängt nach *Jahn* „offenbar mit *ἅλς* zusammen“. Natürlich ist die ganze Erklärung sehr unsicher. [Drexler.]

Hales (*Ἅλης*). Den durch die Kälte seines Wassers berühmten Flufs Hales (*Cramer, Descr. of Asia Minor* 1 p. 359) dürfen wir jedenfalls erkennen in der gelagerten, in der R. einen Schilfstengel, in der L. ein Füllhorn, zur Seite ein umgestürztes Gefäfs habenden Gestalt auf einer Münze des Diadumenian von Kolophon (*Mionnet* 3, p. 79 nr. 131, nach *Vaillant, N. Gr.*) und in der ähnlichen Gestalt auf einer unter Macrinus geschlagenen Münze derselben Stadt, *Mionnet*, Suppl. 6, p. 104 nr. 151 nach *Vaillant.* [Drexler.]

Hălēsus. 1) Etruskischer oder eigentlich faliskischer Heros, ein Argiver, nach *Solin.* 2, 7 und *Ovid. Amor.* 3, 13, 32 ff., der ihn „Atrides“ nennt und nach Agamemnons Ermordung fliehen läfst (s. auch *Fast.* 4, 74), Gründer von Falerii (aus *Falesii; *f* häufig italisch, auch etruskisch = *h*); bei *Servius* zur *Aen.* 7, 695 Haliscus (wenn die Lesart richtig ist) als Stammvater der Falisci genannt; bei *Silius* 8, 474 Alesus als Gründer von Alsium (etymologische Spielerei); ebenso bei *Servius* zur *Aen.* 8, 285, Sohn des Neptunus, Stammvater des vejentischen Königs Morrius, der zum Lobe desselben Salier eingesetzt haben sollte (etymologische Kombination von sal- und *ἁλ-*?). Bei *Vergil. Aen.* 7, 723 ff.; 10, 352; 411 ff. ist Halesus „Agamemnonius“, Sohn eines Sehers, im Walde verborgen aufgewachsen, Führer der campanischen Hilfstruppen des Turnus (vom „ager Falernus“?) und wird von Pallas getötet; s. *Fabr. Gl. It. col.* 583 ff.; 2069; *O. Müller Etr.*² 2, 285 ff.; nr. 24—31. Zu vergleichen ist noch der Hafen Falesia unweit von Populonia (*Fabr.* a. a. O. 435) und

der etr. Personenname Falasia, *Fabr. C. I. I.* 1525. Über die Wurzel fal-, hal-, „hoch sein" s. Halna. Die Sage der argivischen Herkunft des Halesus beruht auf der von den Alten beobachteten Ähnlichkeit gewisser faliskischer Kulte und Sitten mit solchen von Argos. [Deecke.]

Halesus war nach lokaler Tradition der Stammheros der Falisci und Gründer von Falerii. Einheimische Lieder feierten ihn als Sohn des Neptunus (*Serv. Aen.* 8, 285); die verbreitetste Überlieferung jedoch wufste zu erzählen, dafs er ein Gefährte oder gar ein unehelicher Sohn des Agamemnon gewesen und, nachdem ihm durch die Ermordung des letzteren sein Vaterland Argos verleidet worden, nach vielen Irrfahrten nach Italien gekommen sei und dort Falerii gegründet habe (*Ovid. amor.* 3, 13, 31 ff. *fast.* 4, 73 f. *Cato* bei *Plin. n. h.* 3, 51. *Solin.* 2, 7. *Serv. Aen.* 7, 695. 723; damit stimmt auch *Sil. Ital.* 8, 476 überein, der die etruskische Hafenstadt Alsium als 'Argolico dilectum litus Haleso' bezeichnet); als nachher Äneas in Latium einfällt, eilt er dem Turnus zu Hilfe, nur aus Hafs gegen das gesamte Geschlecht der Troer (*Serv. Aen.* 7, 723). *Vergil* freilich läfst diesen Halesus nicht von Norden, sondern von Süden kommen, indem er ihn zu einem Führer der Aurunci macht (*Verg. Aen.* 7, 724 ff. 10, 352. 411 ff.); doch zeigt der Beiname Agamemnonius, dafs hier derselbe Held gemeint ist, dessen Sage wohl durch campanische Tusker in jene Gegenden gebracht worden war (vgl. *O. Müller, Etrusker*[2] 1, 169. 2, 285 f.). *Vergil* läfst diesen Halesus von der Hand des Euander fallen (*Aen.* 10, 411 ff.). — 2) Einen Lapithen Halesus nennt *Ovid. met.* 12, 457. [Wissowa.]

Halia (Ἁλίη, Ἁλία), 1) Nereide, *Il.* 18, 40. *Apollod.* 1, 2, 7. *Hes. Theog.* 245, wo *Schoemann Opusc. Ac.* 2, 169. 174 f. schreiben möchte: *Σπειώ τε Θοὴ Θαλίη τε.* Bei *Hygin. praef.* p. 28 *Bunte*, der die homerische Stelle ausgeschrieben, fehlt Halie; die Verse *Verg. Aen.* 5, 835 und *Georg.* 4, 338, welche von der homerischen Stelle abhängig sind, haben *Thalia.* [Auf einem Vasengemälde aus Gnatia im Museum von Neapel mit sieben im Frauengemach sich mit Putz beschäftigenden Frauen werden drei derselben in den Beischriften die Nereidennamen Nesaie, Klymene und Halie beigelegt, wodurch die Scene „in die ideale Sphäre der schönen Töchter des Nereus gehoben ist" (*Stephani, C. r.* 1860, p. 11; *Heydemann, Die Vasensammlung des Museo nazionale zu Neapel* p. 252—253 nr. 2296; *Heydemann, Comm. philol. in hon. Th. Mommseni* p. 172 und Anm. 36; *Bull. arch. napol.* 5 p. 81 ff; n. s. 2 p. 57, tav. 2, 1; *C. I. Gr.* 8362, c). [Drexler.] — 2) Halia, das personificierte Meer (Salacia), eine Göttin der Rhodier, Schwester der Telchinen, welche dem von den Telchinen und Thalassa auf Rhodos erzogenen Poseidon sechs Söhne und eine Tochter Rhodos gebar, nach der die Insel benannt ward. Als die sechs Söhne des Poseidon, von der beleidigten Aphrodite in Wahnsinn versetzt, ihrer Mutter Gewalt angethan, verbarg Poseidon sie in die Erde, und sie hiefsen nun die östlichen Dämonen; Halia aber stürzte sich verzweifelt ins Meer und ward unter dem Namen Leukothea von den Einwohnern göttlich verehrt. *Zenon* aus Rhodos bei *Diod.* 5, 55. *Heffter, Die Götterdienste auf Rhodos* 3, 63. *Preller, Gr. Myth.* 1, 498. [*Lobeck, Aglaoph.* II p. 1184 ff.] [Stoll.] — Die Halia „als Morgenrotsgöttin" will *Panofka, Von d. Einfluſs der Gottheiten auf die Ortsnamen.* Berlin 1842, p. 45 auf einer von ihm Taf. 4, 15 nach *C. Combe, Mus. Hunter* Tab. 45, 4 und 19 abgebildeten rhodischen Münze erblicken. Aber *Stephani, Nimbus und Strahlenkranz* p. 21, Anm. 1 bemerkt mit Recht, dafs *Panofkas* Annahme, Halia sei auf der betr. Münze zu sehen, aller Wahrscheinlichkeit entbehrt; er selbst vermutet in der betreffenden Gestalt einen „Apollo in Pythischem Kostüm". [Drexler.]

Haliai (Ἁλίαι), Weiber, welche, von den Inseln des ägäischen Meeres mit Dionysos gegen Perseus und die Argeier zu Felde ziehend, in der Schlacht umkamen; ihr Grab befand sich zu Argos vor dem Tempel der Hera Antheia, *Paus.* 2, 22, 1. [Drexler.]

Haliakmon (Ἁλιάκμων), 1) Stromgott Makedoniens, Sohn des Okeanos und der Tethys, *Hes. Theog.* 341. Bei *Plut. de fluv.* 11, 1 heifst er Sohn des Strymon. — 2) Ein Tiryntbier, der sich im Wahnsinn in den argivischen Fluſs Karmanor stürzte und diesem den Namen Haliakmon gab. Später ward der Fluſs Inachos genannt. *Plut. de fluv.* 18, 1. *Stob. flor.* 100, 10. [Stoll.]

Haliartos (Ἁλίαρτος), Sohn des Thersandros, Enkel des Sisyphos, Bruder des Koronos. Da Athamas, der König von Orchomenos, Bruder des Sisyphos, alle seine Söhne verloren hatte, vererbte er seine Herrschaft auf seines Bruders Enkel Haliartos und Koronos. Als aber später Presbon, der Sohn des Phrixos, aus Kolchis nach Orchomenos zurückkehrte, traten ihm Haliartos und Koronos das väterliche Königtum ab und gründeten nun die Städte Haliartos und Koroneia. *Paus.* 9, 34, 5. *Eustath. Hom.* p. 268, 27. *Schol. Il.* 2, 503. *Steph. B.* s. v. Danach ist zu korrigieren *Et. M.* s. v. Ἁλίαρτος. *Müller, Orchom.* 133 f. [Stoll.] — Die ältere böotische Form des Namens der Stadt und also auch jedenfalls des gleichnamigen Heros war nach von *Meister* in *Bezzenbergers Beitr. z. K. d. Indog. Spr.* 6 (1882) p. 48—49 herbeigezogenen, von *Imhoof-Blumer, Wiener Num. Zeitschr.* 3 1871, p. 335 nr. 19—21; p. 336 nr. 23 verzeichneten Münzen Ἀρίαρτος. [Drexler.]

Halieus (Ἁλιεύς), phönizischer Heros, Erfinder des Fischfanges, zugleich mit Agreus, dem Erfinder der Jagd, aus dem Geschlechte des Hypsuranios stammend, *Philo Byblius* b. *Euseb. Praep. evang.* 1 c. 10, § 8, vol. 1 p. 40 ed. *Heinichen; Müller, F. H. Gr.* 3 p. 566, 2, 9: *Χρόνοις δὲ ὕστερον πολλοῖς ἀπὸ τῆς Ὑψουρανίου γενεᾶς γενέσθαι Ἀγρέα καὶ Ἁλιέα, τοὺς ἄγρας καὶ ἁλιείας εὑρετάς, ἐξ ὧν κληθῆναι ἀγρευτὰς καὶ ἁλιεῖς*; vgl. *Baudissin, Stud. z. semit. Religionsgesch.* I p. 15; *Fr. Lenormant, Les origines de l'histoire* I p. 539—540.

Letzterer vermutet, dafs im phönizischen Originaltexte die Namen Halieus und Agreus Çîdôn und Cêd gelautet haben, sowie dafs der Notiz ἐξ ὧν κληθῆναι ἀγρευτὰς καὶ ἁλιεῖς ein Übersetzungsfehler zu Grunde liege, statt umîhôm iqqârû Çîdôn ve Çîdônîm = „und nach ihnen wurden genannt Sidon und die Sidonier". [Drexler.]

Halikarnassos (Ἁλικαρνασσός). Die Büste der personifizierten Halikarnassos in einem Medaillon nebst den gleichfalls in Medaillons befindlichen von Alexandria und Berytos sieht man auf einem von *Newton* zu Budrum entdeckten Mosaik, *C. J. Newton, Travels and Discoveries in the Levant* 2 p. 75—77; *Bull. dell' Inst.* 1860 p. 106; *A guide to the graeco-roman sculptures in the department of gr. and r. antiquities.* Part 2. London 1876 p. 72 nr. 18: „*Medallion, in which is a female bust representing the city of Halicarnassus, and inscribed* ΑΛΙΚΑΡΝΑCΟC. *The head is surmounted by a stephane coloured crimson. On the breast is light blue drapery bordered with black, having two parallel vertical stripes in orange down the breast. These are united by an indented border of black, red and orange, which passes across the bosom.*" Vgl. *Arch. Z.* 16, 217*. [Drexler.]

Halimede (Ἁλιμήδη), Nereide, *Hes. Theog.* 255. *Apollod.* 1, 2, 7. *Schoemann, Opusc. Ac.* 2, 169 (Salsipota). *Braun, Gr. Götterl.* § 84. [Stoll.]

Halimedes (Ἁλιμήδης), 1) ein Kyklop im Gefolge des Dionysos auf seinem Zuge nach Indien, *Nonn. Dionys.* 14, 60. 28, 251. [Stoll.] — 2) Greis auf einer den Auszug des Amphiaraos darstellenden korinth. Amphora in Berlin nr. 1655 (*Furtw.*) [Roscher.]

Halios (Ἅλιος), 1) ein Lykier, von Odysseus erlegt, *Il.* 5, 678. *Tzetz. Hom.* 98. *Ov. Met.* 13, 258. — 2) Sohn des Phaiakenkönigs Alkinoos und der Arete, *Od.* 8, 119. 370. [Stoll.] — 3) = ἅλιος γέρων s. Geron und Nereus.

Nachtrag zu Geron: Wie *Furtwängler, Bronzefunde aus Olympia, Abh. d. Ak. d. W. zu Berlin* 1879 p. 96 ff. bemerkt, wurde Halios Geron einfach als Geron zu Gytheion (*Paus.* 3, 21, 9) und vielleicht auch bei den Iberern verehrt, (*v. Duhn, De Menelai itinere* p. 19); als Halios Geron zu Byzanz, *Dionys. Byz. de Bospori navig. ed. Wescher* p. 19. — *A. Milchhöfer, Die Anfänge der Kunst in Griechenland,* Leipzig 1883 bildet p. 185 (nr. 55) ab und bespricht eine auch in der *Revue arch.* 28, 1874 4 Pl. 12, 1 mitgeteilte Gemme des British Museum, auf der Herakles, mit dem Köcher versehen, den fischschwänzigen Halios Geron überwältigt, eine Darstellung, die einem orientalischen Typus (z. B. *Lajard, Culte de Mithra* Pl. 62. 1. 2) entlehnt sei, ohne dafs man die That der Bewältigung mit *Furtwängler* a. a. O. p. 98 in den Orient versetzen dürfe. Ebenso giebt er p. 185 Fig. 67 die Abbildung eines in Olympia gefundenen Bronzereliefs, das er aus Argos stammen läfst, und das auch von *E. Curtius, Das arch. Bronzerelief aus Olympia, Abh. der Berl. Ak.* 1879 p. 13 nr. 6 abgebildet ist. Dasselbe zeigt den Herakles gleichfalls im Kampfe mit dem Meergreis. Der Darstellung ist in der Ecke eine Inschrift beigegeben, die [Ἡρ]ακ[λ]ῆ[ς] [ἅ]λιος γέρων lautet, *Roehl, Inscr. gr. antiquiss.* 34. — 4) Name des Poseidon, *Anthol. Gr. ex rec. Brunckii. Ind. et Comm. adiec. Fr. Jacobs* Tom. 3 Lipsiae 1794 p. 226 (*Secundi* nr. 1 vs. 5), *Anthol. Plan.* 4, 214, *Pape-Benseler, Lex. d. gr. Personennamen* s. v. Ἅλιος 2 a: Φοίβου δ' εὔτοξον φαρέτρην, Ἁλίου δὲ τρίαιναν. — 5) Dorisch = Ἥλιος, *Pape-Benseler* s. v. Ἅλιος 1, der dazu *Soph. O. R.* 661 und *Alc. fr.* 70, a citiert. Vgl. d. rhodische Fest Ἅλεια (Ἁλίεια). [Drexler.]

Halipheros s. Alipheros.

Halirrhothios (Ἁλιρρόθιος, Meerbrauser, Epitheton des Poseidon, *Schol. Pind. Ol.* 11 (10), 83), 1) Sohn des Poseidon und der Euryte (d. Schönströmenden) oder der Bathykleia (*Schol. Pind.* a. a. O.), der von Ares (s. d.) am Asklepiosquell zu Athen erschlagen wurde, weil er dessen Tochter Alkippe, die er mit Aglauros gezeugt, Gewalt angethan hatte. *C. I. Gr.* 2374 *Z.* 5 f. *Apollod.* 3, 14, 2. *Paus.* 1, 21, 7. 1, 28, 5. *Schol. Il.* 18, 483. 490. *Etym. M.* u. *Gud. Suid. Steph. Byz.* s. v. Ἄρειος πάγος. Nach einer andern Erzählung fiel Halirrhothios durch sein eigenes Beil, als er den heiligen Ölbaum der Athene umhauen wollte. *Schol. Aristoph. Nub.* 1006. *Serv. Verg. Georg.* 1, 18. *O. Müller, Kleine Schriften* 2. S. 140. *Forchhammer, Hellenika* S. 104 ff. 115 ff. *Preller, Gr. Myth.* 1. S. 268. *Welcker, Gr. Götterl.* 1. S. 417 f. *Gerhard, Trinkschalen* Tf. 12. 13. [Stoll.] Vgl. *Pott* in *Kuhns Ztschr. f. vgl. Sprachforschung* 7 p. 95, sowie v. *Sybel, Mith. d. Deutsch. Arch. Inst. in Athen* 1885 10 p. 97—100, welcher vermutet, Alkippe sei die ursprüngliche Quellnymphe des athenischen Asklepieions gewesen, und vor Asklepios sei daselbst der altathenische Heilheros Alkon verehrt worden. In dessen Temenos habe Sophokles an der Heilquelle Alkippe dem epidaurischen Asklepios den ersten Altar gegründet und dieser habe den Alkon, Hygieia die Alkippe verdrängt; vgl. zu dieser Hypothese *F. Köpp* ebenda p. 254. [Drexler.] — 2) Ein Mantineer, Sohn des Perieres und der Alkyone, Vater des Seros. *Schol. Pind. Ol.* 11 (10), 83. [Stoll.]

Halitaia (Ἁλιταία), die Personifikation einer Quelle zu Ephesos (vgl. *Paus.* 7, 5, 5; *E. Guhl, Ephesiaca* p. 13, 24—25) vermutet *Cavedoni, Spic. num.* p. 166 Note 167 in der weiblichen, auf einem Felsen sitzenden, sich auf eine Wasser ausströmende Urne stützenden Gestalt, welche auf einer Münze des Antoninus Pius von Ephesos dem jugendlichen, gelagerten, von einer Nike bekränzten, ein Wasser entsendendes Gefäfs neben sich habenden Flufsgott MAPNAC gegenübersitzt; vgl. *Mionnet* 3 p. 98—99 nr. 288, *Eckhel, D. N. V.* 2 p. 522. [Drexler.]

Halitherses (Ἁλιθέρσης), 1) Sohn des Mastor, Ithakesier und Freund des Odysseus und des Telemachos, ein Weissager, *Od.* 2, 158. 253. 17, 68. 24, 451. — 2) Sohn des Ankaios, des Königs der Leleger auf Samos, *Paus.* 7, 4, 2. [Stoll.]

Halmos (Ἅλμος od. Ἄλμος), Sohn des Sisyphos, welchem Eteokles, der König von Orcho-

menos, einen Landstrich gab, in welchem er den Flecken Halmonĕs gründete. Nachdem Eteokles kinderlos gestorben, kam die Herrschaft von Orchomenos zuerst an Phlegyas, Enkel des Halmos von dessen Tochter Chryse, nach diesem an Chryses, einen andern Enkel des Halmos von seiner Tochter Chrysogeneia (Chrysogone). *Paus.* 2, 4, 3. 9, 34, 5. 9, 36, 1. 3. *Schol. Ap. Rh.* 3, 1094. *Müller, Orchom.* 134. 464. *Völcker, Iapet. Geschl.* 196. *Gerhard, Gr. M.* § 653, 1. 702. 703. u. Stammtafel C. [Stoll.]

Halna (halna), etruskischer Beiname eines mariś d. i. jungen Mars oder Götterknaben (s. Maris), den ein Götterjüngling leinϑ (s. Leinth) auf dem Schofse hält, auf einem in Berlin befindlichen chiusinischen Spiegel, während er auf einem bolsenischen Spiegel im Britischen Museum in einer ähnlichen Scene von turan d. i. Aphrodite (s. Turan) getragen wird; s. *Gerh. Etr. Sp.* 3, 158; Tf. CLXVI u. 276; Tf. CCLVII B; *Fabr. C. I. I.* 480 u. 2094; *Arch. Z.* 43, 175. Vielleicht findet der Name sich auch wieder in einer Steininschrift von Arezzo *Fabr. C. I. I.* 467; Tav. XXIX, *[m]aris halna sańśnaśma* richtig ist; s. *Deecke, Etr. Fo.* 4, 36ff.; fast ebenso *Pauli, Etr. St.* 3, 92 „Maris Halna (ist) des Bürgers Schützer" (oder dgl.); abweichend *Corssen, Spr. d. Etr.* 1, 434 und *Bugge, Etr. Beitr.* 1, 238. Der Name erinnert in seiner Bildung an denjenigen der Göttin Thalna (ϑalna; s. d.); in seiner Wurzel an etr. fal-, „hochsein", woher falando, „der Himmel"; fala, fal(i)sta, „das (erhöhte) Gerüst"; vgl. Halesus. [Deecke.]

Haloissus: *'HALOISSO, surnom, au datif, d'une divinité inconnue', Creuly, Liste des noms supposés gaulois tirés des inscriptions, Revue celtique* 3 p. 298. Nach einer Notiz in der *Revue des revues* 9 1885 p. 258 wird von *J. Sacaze, Quelques faux dieux des Pyrénées, Bulletin du comité des travaux historiques et scientifiques. Section d'archéologie,* 3. *livr.*, 1884, Haloissus für verdächtig erklärt. [Drexler.]

Halokrates (Ἁλοκράτης), Sohn des Herakles und der Thespiade Olympusa, *Apollod.* 2, 7, 8. [Stoll.]

Halosydne (Ἁλοσύδνη), die Meergöttin, das Meer selbst und die Meereskönigin Amphitrite bezeichnend (*Od.* 4, 404), sowie ein Beiwort der Thetis (*Il.* 20, 207) und der Nereiden (*Ap. Rh.* 4, 1599). *Et. M.* s. v. *Eustath. Il.* p. 332. 1278. *Preller, Gr. Myth.* 1, 454. 500. *Welcker, Gr. Götterl.* 1, 649. Vgl. *Arch. Z.* 9, 46*. Das Wort bedeutet wahrscheinlich Meertochter, von ὐδνέω = τρέφω (vgl. ὕδναι = ἔγγονοι, *Hesych.*), *Lobeck, Prol. Pathol.* 235. *G. Curtius, Grundzüge* 599. Vgl. Hydatosydna. [Stoll.]

Hals (Ἅλς), Name einer Zauberin (φαρμακίς), entlaufenen Dienerin der Kirke, von welcher der Ἁλὸς πύργος in Etrurien benannt und bei der Odysseus gestorben sein sollte; s. *Ptol. Hephaest.* 4; 1, 50a 13, bei *Phot. Bibl. C.* 190, p. 150 *B.*; wohl aus der homerischen Stelle vom Tode des Odysseus ἐξ ἁλός herausgesponnen (*Od.* 11, 134); s. *O. Müller, Etr.*[2] 2, 283; nt. 13. [Deecke.] — Auf einer ehemals in der Sammlung Torrusio zu Neapel befindlichen Vase aus Nola, die eine auf einem Sessel sitzende, mit Skyphos und Stäbchen versehene Frau und vor ihr einen stehenden Mann mit einem Pferdekopfe zeigt, will *Panofka, Annali dell' Inst.* 19 p. 213 die Zauberin Hals und den in Pferdegestalt verwandelten Odysseus sehen. Mit Recht erklärt dagegen *O. Jahn, Arch. Zeit.* 1865 p. 19—20 die Personen für Kirke mit einem der Gefährten des Odysseus. [Drexler.]

Halys (Ἅλυς), der Gott des Flusses Halys. Als derselbe mit Apollon und Zeus um die Amazone Sanape warb, liefs sich diese das eidliche Versprechen geben, „ἵν' ἐπιτύχοι οὗ ἂν ϑέλοι" und erklärte dann, sie verlange die Jungfrauschaft, so dafs ihre Freier betrogen waren. *Aristot.* in den *Schol. Apoll. Arg.* 2, 946. [Steuding.] — Der Halys erscheint mit der Beischrift ΑΛΥϹ auf einer Münze des Septimius Severus von Tavia gelagert, die R. ausgestreckt nach einem Schiffe, in der L. den Zweig einer Wasserpflanze haltend, *Cat. Ivanoff* p. 73 nr. 612; ferner, gleichfalls gelagert, die R. auf einem Schiffsvorderteil, in der auf eine umgestürzte Urne gestützten L. einen Schilfstengel, daneben die Beischrift ... ΑΛΥϹ auf einer Münze der Julia Domna von Germanicopolis in Paphlagonien, *Mionnet, Suppl.* 4 p. 567 nr. 98; *Sestini, Mus. Hedervar.* 2 p. 53 nr. 4. Auch in dem gelagerten Flufsgott auf Münzen von Ancyra Galatiae, *Mionnet* 4 p. 384 nr. 61 Caracalla; 4 p. 385 nr. 71 Geta wollen *Mionnet* und *Boutkowski, Dict. num.* p. 621 den Halys erkennen. Da indessen Ancyra an einem Nebenflusse des Sangarius liegt, so sehe ich nicht ein, warum nicht der Flufsgott auf den Münzen der Ancyraner vielmehr den eigenen Flufs statt des entfernten Halys darstellen soll, wenn schon es nichts Seltenes ist, dafs Städte, wie z. B. auch Tavia und Germanicopolis den Halys, einen nicht unmittelbar bei ihnen vorüberfliefsenden Strom auf ihren Münzen verherrlichen. [Drexler.]

Hamadokos (Ἁμάδοκος od. Ἀμάδοκος), f. Lesart b. *Paus.* 1, 4, 4, wo nach 10, 23, 2 wohl Laodokos (s. d.) zu schreiben ist. [Stoll.]

Hamadryaden (Ἁμαδρυάδες; [δρῦς ist jeder Baum, besonders die Eiche, *Schol. Il.* 11, 86]), Baumnymphen. Die Dryaden, die Nymphen der Wälder und Bäume im allgemeinen, welche in den Wäldern lebten und walteten, wurden vielfach in der Weise specialisiert, dafs man sie nach den einzelnen Baumarten benannte, wie Philyra, Daphne, Karya, Melia, Rhoia u. s.w., und dafs man sogar jedem einzelnen Baume seine Dryas zuteilte. Diese Art der Dryaden hiefs auch Hamadryaden; doch kam der Name erst ziemlich spät in Gebrauch. Der erste unseres Wissens, der den Namen kannte, war *Pindar,* wenn die Lesart bei *Plutarch de def. orac.* 11 richtig ist und dieser sich nicht irrte; dann *Platon* in dem ihm zugeschriebenen Epigr. *Anth. Pal.* 9, 823 und *Myro* in dem Epigr. *Anth. Pal.* 6, 189. — Ἀδρυάδες für Ἁμαδρυάδες findet sich *Anth. Pal.* 9, 664 (*Paul. Silent.*). *Propert.* 1, 20, 12. *Nonn. Dion.* 2, 92. 24, 128. 44, 100. Die Hamadryaden stellten das personificierte Leben ihrer Bäume dar; man

glaubte, dafs die Bäume mit ihnen entstanden seien (ἥλικες, ὁμήλικες, σύγχρονοι); sie liebten und pflegten und schützten sie und waren aufs engste mit ihnen verbunden. „Die Nymphen (d. i. die Hamadryaden), zur selben Zeit mit den Bäumen entstanden, freuen sich, wenn der Regen ihr Wachstum fördert; sie weinen, wenn die Bäume entblättert sind, sie ängstigen sich um sie bei jeder Gefahr"; *Callim. H. in Del.* 79 ff. Vgl. *Nonn. Dion.* 2, 92. Da ihr Leben so eng mit dem Baume verknüpft ist, so schrieb man ihnen auch nur so lange ein Leben zu, als der Baum existierte. In dem *homerischen Hymnus auf Aphrodite* V. 259 ff. heifst es von dieser Gattung von Nymphen, den Nymphen des troischen Idagebirges: „Sie zählen weder zu den Sterblichen noch zu den Unsterblichen. Lange zwar leben sie und essen ambrosische Speise, und sie tanzen oft mit Unsterblichen den herrlichen Reigen. Die Silene und Hermes (s. d.) pflegen mit ihnen Liebesgemeinschaft im Innern anmutiger Grotten (vgl. darüber *Roscher, Hermes d. Windgott* S. 76 ff.), und es entsprieſsen zugleich mit ihnen, wenn sie entstehen, auf der nährenden Erde Tannen und hochwipfelige Eichen, schön und üppig erblühend auf hochragenden Bergen [Heiligtümer der Götter heifsen sie, und es haut kein Sterblicher sie mit dem Eisen nieder]. Aber wann ihnen endlich das Todesgeschick gekommen ist, dann dorren zuerst die schönen Bäume auf der Erde, die Rinde verdirbt ringsum, und es fallen die Zweige, und die Seele der Göttinnen verläfst zugleich mit den Bäumen das Tageslicht." Vgl. *Schol. Ap. Rhod.* 2, 477. *Et. M.* 75, 30. *Eustath. Il.* 6, 420. *Serv. Verg. Aen.* 1, 500. 10, 18. *Ecl.* 10, 62. *Prob. Verg. Georg.* 1, 11. — Nach *Pindar* (*fr.* 142 *Bergk*). b. *Plut. de def. orac.* 11. *Amator.* 14. *Schol. Ap. Rhod.* 2, 477 hatten die Dryaden (oder Hamadryaden) „das Ziel eines baumgleichen Lebens erlost". Wenn *Hesiod* (*fr.* 103 *Lehrs*) bei *Plut. de def. or.* 11 eine Najade (oder Nymphe) sagen läfst, dafs eine Krähe neunmal solange lebe wie der Mensch, ein Hirsch viermal solange wie die Krähe, ein Rabe dreimal solange wie der Hirsch, ein Palmbaum (φοίνιξ) neunmal solange wie ein Rabe, ihr eigenes Geschlecht aber zehnmal länger wie die Palmen, so durfte *Ausonius Idyll.* 18 in seiner Übersetzung dieser Stelle statt des Nymphengeschlechtes überhaupt nicht die *Nymphae Hamadryades, quarum longissima vita est*, einsetzen. Der Irrtum wird dadurch etwas gemäfsigt, dass er φοίνιξ für den Vogel Phönix nimmt. [Vgl. jedoch *Mannhardt, Wald- u. Feldkulte* S. 8. R.] — Da das Leben der Hamadryaden so eng mit dem Baume zusammenhing, so war es eine fromme That gegen die Nymphe, wenn man einen bedrohten Baum zu erhalten suchte. So rettete der Knidier Rhoikos zu Ninos in Assyrien einen schönen Baum, dem der Umsturz drohte, dadurch, dafs er ihn durch Pfähle stützte, und die Nymphe belohnte ihn durch den Genufs ihrer Liebe; denn sie sagte ihm, dafs sie gleichlebig mit dem Baume sei und mit ihm sterben müsse; *Schol. Theocr.* 3, 13; vgl. *Charon Lampsac.* b. *Schol. Ap. Rh.* 2, 477. *Et. M.* 75, 33. [Vgl. auch die schöne, noch weit ältere Legende von Arkas und Chrysopeleia, die schon *Eumelos* behandelt hatte, ob. S. 552 u. 905 f. R.] Dagegen versündigte sich ein thrakischer Thyner schwer, als er die Bitte einer Hamadryade, die ihn unter Thränen um Schonung ihres gleichlebigen Baumes anflehte, verachtete und im Übermut der Jugend den Baum umhieb; dafür strafte sie ihn und sein ganzes Geschlecht für die Zukunft mit Unheil; *Ap. Rhod.* 2, 476 ff. und *Schol. z. d. St.* Der Scholiast sieht als Beweggrund für die Bitten der Nymphe den Umstand an, dafs sie mit dem Baume zugleich sterben mufste, während *Apollonios* nur die Neigung und Liebe zu dem Baum, an dem sie ihr langes Leben zugebracht, voraussetzt und die Nymphe fortleben und den Frevler mit Unglück heimsuchen läfst. [Vgl. auch die ganz ähnliche Sage von Erysichthon ob. S. 1374 u. 1379. R.] — Überhaupt waren die Vorstellungen von dem Zusammenleben der Hamadryaden und ihrer Bäume schwankend und nicht überall dieselben. Wie die einen (*Ov. Fast.* 4, 231. *Met.* 8, 774) den Untergang der Nymphen mit dem des Baumes, dagegen andere, wie *Apollonios* und *Nonnos*, ein Weiterleben der Nymphe annehmen, so denkt man die Hamadryade bald in der Nähe und Umgebung ihres Baumes waltend, bald unmittelbar in demselben wohnend (so *Nonnos*), doch ohne dafs sie fest an ihn gebunden ist; sie können ihn auch verlassen und frei in der Weite schweifen, sie fliehen, wenn ihr Baum gefällt wird (*Nonn. Dion.* 2, 95. 22, 84 ff. 24, 127. 37, 20). 'Wenn du den Baum mit dem Eisen anhaust, so fliefst wohl gar Blut aus dem Stamme', *Ov. Met.* 8, 763. *Serv. Verg. Aen.* 3, 34. Anfangs hat man wohl nur einzelnen, durch ihre Gröfse und Schönheit ausgezeichneten und durch ihr Alter ehrwürdigen Bäumen Hamadryaden gegeben; in der späteren Zeit glaubten manche eine solche in jedem Baum (so *Nonnos*; vgl. *Auson. Idyll.* 12. *de histor.* 7). — Der Name Hamadryaden war nicht ganz fest und bezeichnete nicht ausschliefslich die Baumnymphen; er findet sich auch öfter verallgemeinert für Dryaden, für Nymphen, die sich in Wäldern aufhalten. So bei *Nonnos*, der das Wort Dryas selten gebracht; *Verg. Ecl.* 10, 62. *Plat. Epigr. Anth. Pal.* 9, 823. *Myro Anth. Pal.* 6, 189, wo sie ποταμοῦ κόραι heifsen; *Marian. Scholast. Anth. Pal.* 9, 668. *Catull.* 60, 23. Ja manchmal scheint der Name die Gesamtheit der Nymphen einer Gegend zu bezeichnen, wie sie sich in den Wäldern zu Tanz und Spiel und zur Jagd zusammenfinden; vgl. *Ov. Fast.* 2, 155. *Met.* 14, 624. 1, 690. *Propert.* 2, 32, 37. 34, 76. Und so konfundierte man sie denn leicht mit den Najaden, den baumnährenden Wassernymphen. Bei *Propert.* 1, 20, 32 heifsen die Najaden, welche den Hylas in ihren Quell ziehen, *Hamadryades*, und dieselben V. 45 *Dryades. Ov. Fast.* 4, 231 wird die einem Baume zugehörige Nymphe Sagaritis eine Nais genannt. Nach *Nikander* b. *Ant. Lib.* 30 erhält Byblis von den Nymphen göttliche Natur und wird unter dem Namen

Ἁμαδρυὰς νύμφη in ihre Gesellschaft aufgenommen; dieselbe wird bei *Ov. Met.* 9, 664 in eine Quelle verwandelt. Vgl. *Nikander* bei *Ant. Lib.* 32. — Eine dem *Pherenikos*, einem nicht alten Epiker, eigentümliche Dichtung findet sich bei *Athen.* 3 p. 78 b: Hamadryas (*Arborina, Schoemann*) zeugte mit ihrem Bruder Oxylos, dem Sohne des Orios (*Lignosus, Montani filius*), die Karya, Balanos, Kraneia, Orea u. a.; und diese wurden Hamadryades genannt, und nach ihnen hatten viele der Bäume ihre Namen. — Vgl. *Schoemann, Op. Ac.* 2 p. 127—134; *Lehrs, Populäre Aufsätze*[2] S. 114—118; *Preller, Gr. Myth.* 1, 596 f. [und namentlich die treffliche Erörterung *Mannhardts* (*A. Wald- u. Feldkulte* S. 4 ff.). R.] [Stoll.]

Hama(v)ehae matronae, keltische Göttinnen auf einer Inschrift aus Altdorf bei Jülich, *Brambach, C. I. Rhen.* 621: *Matronis Hama | (v)ehis. C. Julius | (P)rimus et C. Julius | Quartus ex imperio | ipsarum i i i m* (= *v. s. l. m*?). *Steiner, inscr. Dan. et Rhen.* 2, 1603 vermutet denselben Namen auch in einer Inschrift im Kölner Museum, *Brambach* 408 liest jedoch nach *Lersch, C.* 1, 17 *Lamave(hae).* [Steuding.] — Vgl. *L. Lersch, Bonner Jahrbb.* H. 2. 1843 p. 134, der in ihnen „einen fast zwingenden Anklang an die Hamaven, Chamaven deutscher Erde" findet; wie denn auch *J. Freudenberg, Bonner Jahrbb.* H. 39—40, 1866 p. 192 den Namen derselben von den Chamavern ableitet, wenn er auch zugleich, wie mir scheint, ziemlich kühn, einen Zusammenhang des Namens der Gottheiten mit dem „der alten herzogl. Burg Hambech" wahrscheinlich findet. [Drexler.]

Hamillai (Ἅμιλλαι), Personifikationen des hippischen Wettkampfes, will *K. O. Müller, Kunstarch. Werke,* 3. Bd. Berlin 1873 p. 105—109 in Viergespanne lenkenden Figuren des Parthenonfrieses erkennen. *De Witte, Vente du cabinet etc. E. Durand.* Paris 1836 p. 381 Note 1 zu nr. 1705, der unter dieser Nr. ein junges wagenlenkendes Mädchen aus Terracotta verzeichnet, findet *Müllers* Benennung nicht unpassend. Indessen nach *Michaelis, Der Parthenon* p. 241—245 (Tafel 12. 13. Der Nordfries Pl. 11. 12) sind die in Rede stehenden Figuren des Parthenonfrieses männlich, und so ist *Müllers* Deutung ganz unhaltbar. [Drexler.]

Hammi(a? oder **-orum) dea,** auf einer Inschrift aus Thirlwall castle am Hadrianswall, *C. I. L.* 7, 750: *Dee Ha | mmi | Sabi(nus)* E (= *fecit*?). Der Name mag mit demjenigen der auf mehreren Inschriften gleichen Fundorts erwähnten *cohors I Hamiorum sagittariorum* zusammenhängen; ob derselbe aber mit *Hodgson* u. a. auf die Stadt Apamea, die syrisch Hama heifsen soll, zu beziehen ist, so dafs die magna mater dea Syria gemeint wäre, ist sehr fraglich; vgl. *Mommsen* a. a. O. [Steuding.]

Hamphiare (hamφiare), durch vorgesetztes *h* entstellte etruskische Benennung des Ἀμφιάραος; s. Amphiare in den Nachtr. [Deecke.]

Haos (Augustus?), eine wohl semitisch-karthagische Gottheit auf einer Inschrift aus Fedj-Meraou (in der Gegend von Naraggara in Numidia proc.), *C. I. L.* 8, 4641: *Haos Auc sa c | L Lepidius | Primulus sa | cerdos hoc | loco initia | tus aram | posuit vo | tum solvit | p p.* Vielleicht ist Aoos (s. d.) zu vergleichen. [Steuding.] — Sowohl von dem Herausgeber der Inschrift General *Creuly, Rev. arch.* n. s. 13 1866 p. 289—290 als auch im Register von *C. I. L.* 8 wird das *AVC* unbedenklich zu Aug(ustus) ergänzt. *Creuly* hält den Namen des Gottes für indeklinabel, und meint, dafs er entweder der punischen oder der libyschen Sprache angehöre. [Drexler.]

Harauso, Harouso, resp. Boccus Harauso, Boccus Harouso, Name einer durch zwei aus dem von der Neste, einem linken Nebenflusse der Garonne, durchzogenen Thale von Aure stammenden Inschriften des Museums von Toulouse (*Catal. du musée* nr. 180, 181) bekannten Gottheit: BOCCO | HAROVSON | M · VALERIVS | FVSCINVS | V · S · L · M und BOCCO | HARAVSo | NI | M · VAL | FVSCVS | V · S · L · M, *E. Desjardins, Géographie hist. et administr. de la Gaule romaine* 2 p. 391 Note 1. [Drexler.]

Hariasa dea, eine keltische Göttin auf einer Inschrift aus Köln, *Brambach C. I. Rhen.* 314: *Deae Hariasae | h d Ti Ulpius | Acutus Du (p) al | Sulp. sing. cos | cives Traianenses* (verdächtigt von *Bramb.*) | *v. s. l. m. Crispino | et Aeliano coss,* d. h. 187 n. Chr. [Steuding.]

Harimella dea, eine Göttin auf einer Inschrift aus Birrens bei Middleby, *C. I. L.* 7, 1065: *Deae Harimel | lae. sac Ga | midia(n)us | arc etc. — Th. Bergk* in den *Jahrb. d. Ver. v. A.-Fr. im Rheinl.* 57, 29 schreibt die Inschrift einem tungrischen Krieger zu und nimmt für die Göttin echt deutschen Ursprung in Anspruch; harimella ist Volksgericht, Malstatt; vgl. auch den Ort Harimalla, der auf *Spruners* Karte am linken Ufer der Maas unterhalb Heristall verzeichnet ist. [Steuding.]

Harixo, Name eines Gottes der Bewohner der Pyrenäen, *Revue des revues* 4 p. 241 nach *Revue épigraphique du midi de France* nr. 6; vorher Charixo gelesen, *Rev. des rev.* 3 p. 238 nach *Rev. épigr. du midi de la France* nr. 5. [Drexler.]

Harma (Ἅρμα), Name der Aphrodite in Delphi, *Plut., Amatorius* c. 23, vol. 9 p. 80 ed. *Reiske; Welcker, Gr. Götterl.* 2 p. 707; *Preller, Gr. M.* 2[3] p. 28 Anm. 3; *Gerhard, Gr. M.* § 362, 3 vol. 1 p. 382—383, § 372, 4 a, vol. 1 p. 400; 600, 2 vol. 1 p. 594. [Drexler.]

Harmachis (oder Armachis; s. d.) = Har-em-χu Horus im Horizonte, der auch *C. I. Gr.* 4961 = *Kaibel, Ep. Gr.* 1049 vs. 12 vorkommt; vgl. aufser *Reinisch* auch *Pierret* (*Le Panth. ég.* p. 56—57, p. 85 und *Dict. d'arch. ég.* s. v. Osiris p. 395, sowie *Glossaire* im Anhang von *Cat. de la salle historique de la galerie égyptienne* [*du Musée du Louvre*]. Paris 1882 p. 185), der ihn ebenso wie *Reinisch* und *Ebers, Cicerone* 2 p. 181 als die neuerweckte Sonne, resp. als Har-em-χu-ti, als die Personifikation des Laufes der Tagessonne von ihrem Ausgangspunkt am östlichen Horizont

bis zu ihrem Ankunftspunkt am westlichen Horizont auffafst; vgl. auch *Fabiani, Bull. d. commiss. arch. comm. di Roma* 1882 10 p. 194. Für seine Verschmelzung mit anderen Lichtgottheiten führt ebenso wie *Reinisch* auch *Pierret, Panth.* verschiedene Belege aus den Inschriften an; p. 96 teilt er aus *Lepsius, Denkm.* 3, 210 mit, dafs Ammon-Ra mit einem Sperberhaupte, worauf sich der Sonnendiscus befindet, Ammon-Ra-Harmaχis heifst; p. 95 giebt er die Zusammensetzungen: Ammon-Ra-Harmaχis, grofser Gott (*Lepsius, Denkm.* 3, 125 d); Ammon-Ra-Harmaχis-Tum, Herr von Theben (*Denkm.* 3, 143); p. 97 Ammon-Ra-Tum-Harmaχis, Seele des Himmels, lebend von der Wahrheit, Sperber in seiner Barke (*Louvre* A. 92; vgl. auch *E. L. Lushington, Hymn to Ra-Harmachis, Records of the Past* 8, p. 129—134; *Ed. Meyer, Gesch. d. A.* 1 p. 65 § 55; p. 112). Tum die untergehende Sonne wird angerufen „Huldigung Dir, Sonne bei ihrem Untergang, Tum-Harmaχis, Gott sich erneuernd und sich selbst bildend, doppelte Substanz" u. s. w. nach *P. Pierret, Études égyptol.* 1, 81; p. 99 Hathor heifst Begleiterin des Harmaχis-Tum bei seinem strahlenden Untergang, sie empfängt ihren Vater Ra bei seinem Untergang (*Pierret, Études ég.* 1, 83); Hormaχu Tumu heifst sar Ânnu König von Heliopolis. Der *Papyrus Harris* 1, 24—25, 2 stellt Hormaχu-Tum im Verein mit Jus'as (Saosis) und Hathor-Neb-t-ḥotep als Haupt der Göttergesellschaft des grofsen Heiligtums von Heliopolis dar, *Brugsch, Dict. géogr. de l'anc. Egypte* p. 40. — *L. Stern, Urkunde über den Bau des Sonnentempels zu On, Zeitschr. f. äg. Spr.* 1874 p. 85—96 hat eine Lederurkunde mitgeteilt, wonach König Amenemha I, der Begründer der 12. Dynastie, die Gründung des Tempels des Harmachis zu Heliopolis unternimmt, wenn anders *Stern* p. 94 die Worte des Königs, Zeile 16, p. 92 „errichten [will ich] mein Haus, da ich noch weile" mit Recht auf dieses Heiligtum bezieht. Nach *Dümichen, Zeitschr. f. äg. Spr.* 1873 p. 115 war einer der Namen des Horostempels von Edfu „der Sitz des Dienens dem Armaχis: wo sich vereinigt Se. Heiligkeit mit seinen Bildern. p. 100. Horus wird genannt Harmaχis-Χepra, Bildner seiner selbst, welcher sich erhebt in Tum, *Denkm.* 3, 241; Harmaχis, grofser Gott, lebend von der Wahrheit, Schöpfer der Wesen, der Menschen und der Tiere, Stele von Berlin. Nach *Lepsius* (*Eine Sphinx, Zeitschr. f. äg. Spr.* 20 1882 (p. 117—120) p. 119; vgl. *Mariette-Bey, Notice des principaux monuments — du musée d'antiquités égyptiennes à Boulaq.* 3. éd. Paris 1869, p. 203 nr. 578; *Brugsch, R. u. M. d. Äg.* p. 264—265) stellt das älteste bis jetzt bekannte und kolossalste Sphinxbild, das auf dem Totenfelde von Gizeh vor der Pyramide des Chephren, den Har-em-χu dar. Nach *E. Fabiani, Di una statuetta di pastoforo egiziano recentemente scoperta, Bull. comunale* 10 (1882) (p. 191—202) Tav. 21, p. 192, 194, 195 heifst Sesostris auf einer bei der Kirche San Vitale in Rom gefundenen Pastophorenstatuette u. a. Mer Harmaχis, vorzüglich geliebt von Harmaχis. Vgl. auch *E. v. Bergmann, Zeitschr. f. äg. Spr.* 1880 p. 50; *A. Wiedemann, Zeitschr. f. äg. Spr.* 1885 p. 81—82; *K. Piehl, Zeitschr. f. äg. Spr.* 1885 p. 17. [Drexler.]

Harmathoë s. Harmothoë.

Harmogius oder **Marmogius,** ein keltischer Gott, welcher in Noricum und Pannonia superior verehrt wurde. Absolut erscheint sein Name auf einer Inschrift aus der Klein-Drau, bei St. Veit in der Nähe von Pettau, vgl. *C. I. L.* 3, 4014: *Harmogio* | (*A*)*ug. sac* | *C. Marius* | *Serotinus* | *ex. jussu.* und einer andern aus Perwart, südlich von Ips an der Donau, 3, 5672; vgl. *Ephem. epigr.* 2 S. 445, n. 988: *Marmogio* | *sacr. M V* | *Rutilius* | *v. s. l. m.* Dagegen ist er mit Mars identificiert auf einer Inschrift aus Seckau bei Leibnitz, *C. I. L.* 3, 5320: *Marti* | *Latobio* | *Harmogio* | *Toutati* | (*S*)*inati. Mog*|. (*e*?)*nio C Val* | . . *lerinus* | *ex voto* und einer aus Siszeck (Siscia) bei Agram, *Ephem. epigr.* 4 S. 138, nr. 472: *Marti Ma*(*r*) | *mogio Aug s*(*ig*) | *num cum s* (*t*) *ib*(*adio*) | *Jun Philocra* | etc. . Derselben Gottheit sind die Inschriften *C. I. L.* 3, 5321. 5097 f. und 7, 84 geweiht. Vgl. *D'Arbois de Jubainville, le cycle mythol. irland.* S. 378 und siehe Teutates. [Steuding.]

Harmon (*Ἁρμων*), 1) Vater des Harmonides, *Il.* 5, 60. — 2) Der von *Pape-Benseler* aus *Quint. Sm.* 10, 86 angeführte Trojaner Harmon heifst Arion. [Stoll.]

Harmonia (*Ἁρμονία*), 1) nach thebanischer Sage Tochter des Ares und der Aphrodite, Gemahlin des Kadmos, dem sie die Ino, Semele, Agaue, Autonoe und den Polydoros gebar (*Hes. Th.* 937. 957 *ff. Apollod.* 3, 4, 2. *Diod.* 4, 2. *Paus.* 9, 5, 1. *Schol. Il.* 2, 494. *Hygin. Praef. f.* 6. 148. 159. 179). Ihre Hochzeitsfeier war ein beliebtes Thema für die Dichter. Es kamen zur Vermählung auf die Kadmeia alle Götter und brachten ihre Gaben dar; da sangen und spielten Apollon und die Musen und die Chariten; *Pind. Pyth.* 3, 90 (160). *fr.* 6 und 9 (*Bergk*). *Eurip. Phoen.* 822. *Diod.* 5, 49. *Schol. Il.* 2, 494. Man zeigte noch spät auf der Burg zu Theben den Ort, wo die Musen gesungen; *Paus.* 9, 12, 3. An dem Throne zu Amyklai war dargestellt, wie die Götter zur Vermählung der Harmonia ihre Gaben bringen; *Paus.* 3, 18, 7. Unter den Brautgaben waren berühmt ein Gewand (Peplos) und ein Halsband, beide Verderben bringend (*Preller, Gr. Myth.* 1 S. 149. 2 S. 354, 4. *Hygin. f.* 148). Den Peplos und das von Hephaistos gefertigte Halsband gab der Harmonia Kadmos; nach *Pherekydes* hatte er es von Europa empfangen, welcher es Zeus gegeben. Nach anderen gab Aphrodite, oder Athene dem Kadmos oder der Harmonia Peplos und Halsschmuck, oder Aphrodite schenkte das Halsband, Athene das Gewand; *Schol. Pind. Pyth.* 3, 167. *Hygin. f.* 148. *Diod.* 4, 65. 5, 49. *Stat. Theb.* 2, 266. *Schol. Eurip. Phoen.* 71. Über die weitere Geschichte des Peplos und des Halsbandes s. d. Art. Amphiaraos, Alkmaion, Amphoteros. Auf der Kadmeia sah noch *Pausanias* (9, 12, 3) die Trümmer von dem Gemach der Harmonia und dem der Semele. [Eine attische rotfig. Vase schönen Stils mit der Darstellung von Kadmos' Drachenkampf zeigt Harmonia sitzend;

Furtwängler, Beschr. d. Vasensammlung in Berlin nr. 2634. R.] — Von Theben aus kamen Kadmos sowohl wie Harmonia in das Religionssystem und die Sagen von Samothrake. In Samothrake hiefs Harmonia Tochter des Zeus und der Atlantide Elektra, Schwester des Dardanos und Iasion. Kadmos kommt, die Schwester Europa suchend, nach Samothrake, empfängt die samothrakischen Weihen und heiratet Harmonia. Auch die berühmte Hochzeit wird dann dort gefeiert. Danach gründet Kadmos Theben. *Diod.* 5, 48, 49. *Schol. Ap. Rh.* 1, 916. Oder Kadmos raubte in Samothrake die Harmonia mit Hilfe der Athene, weshalb später bei samothrakischen Festen die verschwundene Harmonia gesucht ward; *Ephoros* bei *Schol. Eurip. Phoen.* 7. *Steph. B.* s. v. *Δάρδανος*. Nach Samothrake soll Harmonia mit ihrem Bruder Dardanos und dessen Sohn Idaios aus Arkadien gekommen sein; *Steph. B.* s. v. *Δάρδανος*. Spätere Fabeleien haben Harmonia im Zusammenhang mit Kadmos zu einer Phönikerin gemacht und sie auch nach Kreta kommen lassen. *Euhemeros* erklärte sie für die Flötenspielerin eines phönikischen Königs, welche mit Kadmos, dem Koch desselben Königs, durchging; *Athen.* 14, 658 f. In Kreta soll nach *Vibius Sequester* p. 7, 7 (*Bursian*) der Fluſs Lethaios seinen Namen erhalten haben, weil Harmonia dort *Cadmon oblita dicitur*. — Über die weiteren Schicksale der Harmonia s. den Artikel Kadmos. — Harmonia war ursprünglich wie Kadmos eine Gottheit, ein der Aphrodite (deren Tochter sie heiſst), der Peitho, der Hebe, den Chariten, Horen und Musen verwandtes Wesen der Lust und der Liebe, eine vereinigende Macht des heiteren Lebensgenusses; vgl. *Preller, Gr. Mythol.* 2 S. 28. In Theben ward sie, die Tochter des Ares und der Aphrodite (ähnlich der Aphrodite Pandemos im edleren ursprünglichen Sinn), verehrt als eine Schutzgöttin des bürgerlichen Verbandes, als die ordnende und einigende Macht in der Gemeinde und in dem Staate, in welchem die Streitbarkeit der Männer durch die Liebe und Anmut der Frauen gemildert wurde; *Plut. Pelopid.* 19. *Preller, Gr. Mythol.* 2 S. 28. Drei aus den Schiffsschnäbeln des Kadmos gefertigte Holzbilder der Aphrodite, der Aphr. Urania, Pandemos und Apostrophia zu Theben waren geweiht von Harmonia; *Paus.* 9, 16, 2. Vgl. die römische Concordia, die vorzugsweise politische Gottheit war. [Über die *θεμερῶπις Ἁρμονία* im Gegensatz zu der *Δῆρις αἱματόεσσα* als allegorische Gestalt bei Empedokles vgl. *Plut. mor.* 474 C; vgl. unten. Doch scheint vor dieser ethischen Auffassung der Harmonia eine Phase zu liegen, während der sie als eine der Demeter-Kora entsprechende Naturgottheit (vgl. die Cerimonie des Suchens in den Kabiren-Mysterien) dem Hermes-Kadmos zur Seite stand. Auch der Name wird mit dem des Hermes zusammenhängen, erst später volksetymologisch umgedeutet sein und so den Anlafs zur Umbildung ins Ethische gegeben haben. Vgl. die Art. Kabiren und Kadmos. *Crusius*]. — *Creuzer, Symb.* 2 S. 324. *Heyne, Observ. ad Apollod.* 3, 4, 2. p. 225 f. *Welcker, Kret. Kolonie* 35 ff. *O. Müller, Orchom.* S. 231. 461. *Prolegg.* S. 146 ff. [*Unger, Thebana paradoxa* 270 ff.]. *Völcker, Iapet. Geschl.* S. 94 ff. *Engel, Kypros* 2 S. 49 ff. *Gerhard, Gr. Mythol.* § 610. *Preller, Gr. Mythol.* 1 S. 300. 702. 2 S. 26 ff. *Panofka, Archäol. Ztg.* 3, 36. Über Harmonia und Concordia s. *Gerhard, Venusidole* 6, 4 S. 11 ff. [*Rh. Köhler, die Dionysiaka des Nonnos* 624, 39. *Tümpel, Ares und Aphrodite* in *Fleckeisens Jahrbb. Suppl.* 9 S. 709. *Crusius, Allg. Encycl.* von *Ersch* und *Gruber*, 2. Sect. XXXII S. 20. 40.] — 2) Eine Najade (*νύμφη ναΐς*) Harmonia, mit welcher Ares die Amazonen erzeugte, nach *Pherekydes* bei *Schol. Ap. Rhod.* 2, 992 = *FHG* 1, 75, 25. [Stoll.] — 3) Von der thebisch-samothrakischen Heroine zu scheiden ist auch *Ἁρμονία* als reine Personifikation des Ebenmafses und der Ordnung, oder liebender Verbindung. Hierher gehört wohl *Hom. hymn.* 2 17 (195), wo Harmonia zum Gesange der Musen mit den Chariten und Horen, mit Aphrodite und Hebe Hand in Hand Reigentänze aufführt. Recht lebendig wird diese Gestalt, wie viele verwandte, im attischen Zeitalter. Bei *Aischylos* (*Suppl.* 1040) finden wir sie neben Pothos und Peitho im Gefolge der Aphrodite (unpersönlich ist die *Διὸς ἁρμονία Prom.* 553), und auf einer (von *Körte, Archäol. Zeitung* 1879 S. 93 ff. T. 10 behandelten) attischen Lekythos erscheint sie neben *Τύχη, Πειθώ, Ὑγίεια*. Dies ist die *ξανθὰ Ἁρμονία*, die nach *Euripides Med.* 824 in Attika die neun pierischen Musen geboren hat (gegen *Haupt, op.* 2 174 s. *Welcker, Griech. Götterlehre* 3 116); der kühne aber sinnige Gedanke, sie als Vertreterin attischer Kunst und Bildung an die Stelle der altüberlieferten Mnemosyne zu setzen, wird Eigentum des *Euripides* sein. S. *Leo* im *Hermes* 15, 306. Auch in der hellenistischen Zeit lebt sie fort unter den vielen allegorischen Gestalten, welche den Olymp bevölkern. In den *Erotika* des Epikers *Kapiton* von Alexandreia (*Düntzer, Fragmente der ep. Poesie* 2 104) waltet sie als Weinschenkin unter den Göttern (*Athen.* 10 p. 425 C); und bei *Lact. Plac.* zu *Stat. Theb.* 2, 286 ist sie die Mutter der Chariten von Zeus, wohl nach hellenistischer Quelle, wie sie auch bei *Nonnos* 13, 339 Charis heifst (vielleicht nach *Kallimachos*: *R. Köhler, über die Dionysiaka des Nonnos* S. 39 f.; *Callim. fr.* 266). Gewaltigere, aber nebelhafte Umrisse gewinnt die Gestalt in den *Dionysiaka* des *Nonnos*, wobei aufser orphischen und neuplatonischen Spekulationen (vgl. *Lennep ad Phalar. ep.* 40 p. 168 *Schäfer*) vielleicht die Analogie der römischen Concordia (ob. S. 914 ff.) mitwirkte. Sie ist hier eine grofse Göttin (41, 358), *παμμήτωρ* und *παντρόφος* (*ib.* 277, 314); ihr vierthüriges, kreisrundes Haus ist *εἴκελον κόσμον* (278 ff.). Den Dienst der Thürhüterinnen versehen Antolie und Dysis, Mesembrios und Arktos (oben S. 234. 386. 555 zuzusetzen, Namen, die im Horen-Kataloge *Hygin. fab.* 183 wiederkehren); ihre nächsten Dienerinnen sind Astynome (zuzusetzen S. 662) und Eurynome — lauter sprechende Namen, die ihre Herrschaft über Welt und Menschenleben kennzeichnen. In ihrem Hause verwahrt sie die sieben Tafeln (*κύρβεις*, nach Analogie

der Solonischen Gesetzestafeln; vgl. *Demosth.* b. *Zenob.* 4, 77 p. 104 *Gott.*), auf welchen die θέσφατα oder μαντήϊα κόσμου (41, 341) stehen. Aus ihnen eröffnet sie 41, 358 ff. der Aphrodite die Zukunft. Die vier κόρβιες ἁρμονίης [d. h. der Weltordnung, vgl. *Aesch. Prom.* 553, nicht Ἁρμ.] im Palaste des Helios 12, 32 sind der Keim dieses von *Nonnos* hier weiter ausgeführten Mythologems. Vgl. *Köhler* a. a. O. S. 24 ff. 82 f. Harmonia vertritt hier die Ordnung des Weltalls, des Kosmos (ἁρμονία κόσμου *Heracl. ap. Plut. Is. et Os.* p. 369 A) und ist von der bei *Nonnos* gleichfalls auftretenden Gemahlin des Kadmos entschieden zu trennen, obgleich auch dem Kadmos-Mythos, vielleicht auf Anregung des Namens Harmonia, bei *Nonnos* weitere kosmische Beziehungen untergeschoben werden. Gegen den unwissenschaftlichen Synkretismus bei *Movers Phoen.* 1, 500 ff. s. *Köhler* a. a. O. S. 83 f., *Il. D. Müller, Myth. d. gr. St.* 1, 299 f. Vgl. d. Art. Kadmos. [Crusius.]

Harmonides (Ἁρμονίδης), 1) ein kunstreicher Trojaner, der dem Paris die Schiffe baute, mit denen er nach Lakedaimon fuhr, Vater des von Meriones erlegten Phereklos, *Il.* 5, 60. *Tzetz. L.* 93. — 2) Sohn des Sehers Polypheides, aus dem Geschlechte des Amythaon, und der Sariusa (korrupt), Bruder des *Od.* 15, 223 ff. erwähnten Theoklymenos, *Schol. Od.* 15, 223. [Stoll.]

Harmothoë (Ἁρμοθόη, auch Ἁρμαθόη), 1) Tochter des Amphidamas, Gemahlin des Pandareos, dem sie drei Töchter gebar, Aëdon, Kleothera und Merope, *Schol. Od.* 19, 518. 20, 66. — 2) Amazone, vor Troja von Achilleus getötet, *Quint. Sm.* 1, 44. 533. [Stoll.]

Haroëris (oder **Aroëris**) = Hor-uer, Horus der „grofse" oder „ältere", die grofse Sonne d. i. die Sonne des Mittags oder des Sommer-Solstitiums gegenüber der kleinen Sonne, der Sonne der Winterwende dem Hur-pi-chrud (Harpokrates, Horus das Kind), *Brugsch, Rel. u. Myth. d. Äg.* p. 234 ff., 260; 280. Die Inschriften *C. I. Gr.* 4697 add. 4716 d. 5793. 7045 enthalten seinen Namen nicht. Hor-uer ist nicht wie Horus der Sohn, sondern der Bruder des Osiris. Er wird abgebildet mit einem Sperberhaupt und der Doppelkrone von Ägypten, dem Pschent darauf, in der L. das hieroglyphisch ouas benannte Scepter mit Windhundkopf (gewöhnlich Cucuphaszepter genannt), das nach *Pierret, Dict. d'arch. ég.* p. 399 s. v. Ouas als ein Sinnbild der Ruhe gilt, in der R. das Henkelkreuz; vgl. die Abbildung bei *Pierret, Panth.* p. 82 und über sein Wesen *Pierret, Panth.* p. 73; *E. de Rougé, Notice* p. 142; *Wilkinson, M. a. C.* 2, 1 p. 403—405; *Parthey zu Plut. de Is. et Os.* cap. 12 p. 192; *Duncker, Gesch. d. A.* 1⁴, p. 47. In einem von *Pierret* p. 73 aus *Lefébure, Chap. 15 du Totenbuch* p. 82 citierten Texte heifst es von ihm: Haroëris, der Grofse, öffnet die Amenti; er erleuchtet die untere Region durch seine Glanzmassen und die Seelen in ihrer geheimen Wohnung, er strahlt in ihre Zurückgezogenheit." Seine Haupttempel waren in Apollinopolis parva = Pi-Hor-uer „der Stadt des Haroëris", jetzt Kus, woher die Inschrift *C. I. Gr.* 4416 e stammt (*Brugsch, Div. admin. de l'anc. emp. ég.* p. E); sowie in Ombos, *Brugsch, Div. p. C.* Der Tempel an diesem Orte (vgl. über ihn *Ebers, Cicerone* 2 p. 312; *Pierret, Dict. d'arch. ég.* s. v. Ombos p. 389; *Mariette-Bey, Itinéraire de la Haute-Égypte* p. 247—248) war ein Doppeltempel, geweiht dem Hor-uer und dem krokodilköpfigen oder krokodilgestaltigen Sebek (Set-Typhon). *E. de Rougé* leitet in den *Comptes-rendus de la soc. franç. de numism. et d'arch.* Tome 4 1873 p. 229 das Nebeneinandervorkommen beider Gottheiten aus dem Umstande her, dafs nach einem von *Mariette* publizierten Papyrus Horus und Sebek zwei Formen desselben Gottes sind: Sebek heifst Sohn der Isis und bekämpft die Feinde des Osiris; *Pierret, Panth.* p. 45. Er wird an den Tempelwänden von Ombos angerufen: „Sebek-rā (d. i. Sonnen-Krokodil), der hervortritt aus dem Urgewässer ..... die erste aller Gottheiten"; „Sebek, der Herr des Tempels von Ombos, Gott Seb (d. i. Kronos), der Vater der Götter, ... die herrliche Gestalt des Krokodiles, das heraustritt aus dem heiligen Urwasser, das als Anfang besteht, nach dessen Entstehung alles entstand, was entstanden ist", *Brugsch, R. u. M. d. Äg.* p. 105, vgl. p. 104; 160; 180; „Sebek, Herr von Ombos, die schöne grüne Sonnenscheibe"; „Der schöne Jüngling am Anfang des Jahres", *Brugsch* a. a. O. p. 275; „Der Gott Sebek, der Herr der Stadt Ombos, Qeb (d. i. der Erdgott), der Vater der Götter, der grofse Gott, der Herr der Stadt Ptolemaïs, das prachtvolle Krokodil, welches leuchtend emporstieg aus dem Urwasser (Nun) der Natur, der als Anfang war und nach dessen Ursprung alles, was da ist, geworden war seit der Zeit des Lichtgottes Rā, zubenannt Ka, das ist nämlich die Seele (bi) aller Götter und Göttinnen in Krokodilsgestalt", *Brugsch* p. 142. Aufser den Inschriften *C. I. Gr.* 4859 (ausführlich behandelt von *Letronne, Rech. p. s. à l'h. de l'Ég.* p. 76—88, *Rec. d. Inscr. gr. et rom. de l'Ég.* 1 p. 40—46) und *C. I. Gr.* 4860 = *Letronne, Rec.* 1 p. 383 ff. bezeugen den Kult des Hor-uer in Ombos auch die unter Trajan und Hadrian geprägten Münzen des Nomos Ombites, welche den Gott darstellen stehend, in der R. die Lanze, auf der L. ein Krokodil (*Langlois* p. 1 nr. 1, *J. de Rougé, Rev. num.* n. s. 15 p. 6 nr. 1; *Langlois* p. 2 nr. 2; *J. de Rougé* p. 6 nr. 2, Pl. 1, 1; *Feuardent* 2 p. 295 nr. 3497), oder ein Krokodil mit der Sonnenscheibe auf dem Kopfe, *Tôchon d'Annecy* p. 54; *Langlois* p. 2 nr. 3; *de Rougé* p. 6 nr. 3; *Feuardent* 2 p. 295 nr. 2498. In einer Hieroglyphen-Inschrift vom Ombos wird er bezeichnet als „Der Gott Haroëris, welcher residiert in den beiden Augen (der Sonne und des Mondes nach *Brugsch*), der Herr des Heiligtums Âî-t in der Stadt SocheM (Letopolis)"; *Brugsch, Dict. géogr.* p. 9 s. v. Âî nach *Champollion, Not. manuscr.* 101 bis und *Denkm.* 4, 35, a; vgl. *J. de Rougé, Rev. num.* 15 p. 66. Er wird genannt „Gott Schu, der Sohn des Rā, in seiner Gestalt als älterer Horus"; *Brugsch, R. u. M. d. Äg.* p. 260. [Drexler.]

Harpagos (Ἅρπαγος), nach *Stesichoros* in den

ἄθλα ἐπὶ Πελίᾳ Name eines der beiden den (nach Jolkos zu den Leichenspielen des Pelias ziehenden) Dioskuren von Hermes geschenkten Rosse; das andere hiefs Phlogeos; aufserdem schenkte Hera den Xanthos und Kyllaros; *Schneidewin, Philologus* 7 1852 p. 738; *Bergk, Poetae lyr. gr.* 3[3] p. 974, *Stesichorus* 1: Ἐρμείας Φλόγεον μὲν ἔδωκε καὶ Ἅρπαγον ὠκέα τέκνα Ποδάργας· Ἥρα δὲ Ξάνθον καὶ Κύλλαρον..... Vgl. d. Pferdenamen Harpinna. [Drexler.]

Harpale (Ἁρπάλη), von Poseidon Mutter des Kyknos (s. d.); *Schol. vet.* zu *Pind. Ol.* 2, 147. Sonst wird als solche auch Skamandrodike, Kalykia oder Calyce genannt. [Steuding.]

Harpaleus (Ἁρπαλεύς), 1) Sohn des Lykaon, *Apollod.* 3, 8, 1. [Stoll.] — 2) Teilnehmer an der kalydonischen Eberjagd auf der Françoisvase: *C. I. Gr.* 8185. [Roscher.]

Harpalion (Ἁρπαλίων), 1) Sohn des paphlagonischen Königs Pylaimenes, der seinem auf Seite der Troer stehenden Vater in den Krieg gefolgt war, aber von Meriones getötet wurde, *Il.* 13, 643 ff.; vgl. *Schol.* — 2) Sohn des Arizelos und der Amphinome, ein Boioter, der mit Prothoënor nach Troja zog, wo er von Aineias erlegt ward, *Qu. Sm.* 10, 70. — 3) Lemnier, Vater der Mainade Alkimacheia, *Nonn. Dion.* 30, 194. [Stoll.]

Harpalos (Ἅρπαλος), 1) Sohn des Amyklas, Vater des Dereites, *Paus.* 7, 18, 4. Dagegen 1, 3, 3 heifst er Argalos. — 2) Gefährte des Odysseus vor Troja, von Eurypylos getötet, *Qu. Sm.* 8, 113. — 3) Ein Hund des Aktaion, *Hygin. f.* 181. *Ovid. Met.* 3, 222. [Stoll.]

Harpalyke (Ἁρπαλύκη, d. i. Ἁρπαλο- λύκη, die 'Raubwölfin', mit syllabischer Hyphäresis: *Fick, d. griech. Personennamen* S. 124, 156, *Baunack, Rhein. Mus.* XXXVII, 476 ff.).

1) Thrakische Heroine. Älteste Erwähnung bei *Vergil* A. 1, 315 ff., wo dem Äneas seine göttliche Mutter erscheint: *'virginum os habitumque gerens et virginis arma ‖ Spartanae vel qualis equos Threissa fatigat | Harpalyce volucremque fuga praevertitur Eurum.**) Das Präsens läfst darauf schliefsen, dafs der Mythus den Zeitgenossen Vergils aus dichterischen, vielleicht aus bildlichen Darstellungen bekannt war (*Weidner, Commentar* S. 153). Da die amazonenhafte Jägerjungfrau ein Lieblingstypus nachklassischer Kunst und Poesie ist (*Rohde, Roman* S. 148 Anm.), so wird man kaum fehl gehen, wenn man hier eine hellenistische Quelle als Vorlage annimmt; eine andere Spur aus derselben Zeit ist vielleicht in dem Theokriteischen Harpalykos zu erkennen; vgl. Harpalykos nr. 3. Mit den Thrakern waren ursprünglich wohl die mythischen Thraker in Daulia oder Phokis gemeint (*Hiller v. Gaertringen, de Graec. fab. ad Thraces pertinentibus* p. 38, 50). Wenn *Vergil* 11, 615 unter den (von ihm geschaffenen) Gefährten des Aneas, welche Camilla (die römische Kopie der Harpalyke) im Kampfe erlegt, einen Harpalykos (unten H. nr. 4) neben den Thrakern Tereus und Demophon aufzählt, so darf man daraus wohl schliefsen, dafs er in Übereinstimmung mit den Mythographen den Harpalykos als Vater der Harpalyke gekannt hat. — Die mythographische Überlieferung wird vertreten durch die *Schol. Daniel. Serv.* p. 115, 3—18 *Thilo* und durch *Hygin, fab.* 193, welche beide aus einem ältern Vergilkommentar geschöpft haben (vgl. unten Z. 35 und *Hygin fab.* 252, wo die vergilische Camilla, wie bei *Servius,* mit ihrem Modell Harpalyke zusammengestellt wird). Harpalyke war hiernach die Tochter des Harpalykos, des Königs eines (sonst unbekannten) Thrakerstammes, der Amymonii ('*Serv.*' p. 115, 4) oder Amymaei (*Hyg.* p. 123, 17 *Schn.*; die zahlreichen für beide Stellen vorgeschlagenen Änderungen sind zwecklos). Nach dem Tode ihrer Mutter nährte sie ihr Vater mit der Milch von Kühen, Stuten, und wilden Tieren, und machte sie mit allen männlichen Leibesübungen bekannt, um sich eine Thronfolgerin heranzuziehen. ('*Serv.*' p. 115, 4 f. *ita nutritam dicunt ut ipse* (Vergil) *Camillam a Metabo facit; Hyg.* 124, 1 *vaccarum equarumque eam uberibus nutrivit et crescentem armis exercuit habiturus successorem regni; Verg. Aen.* 11, 570 *hic* [Metabus] *natam . . . equae mammis et lacte ferino ‖ nutribat . . immulgens ubera labris. ‖ utque pedum primis infans vestigia plantis ‖ institerat, . . . armavit; Hygins* Überschufs ist offenbar in der Hauptsache aus der im Kommentar citierten Vergilstelle entlehnt). Aber wegen seines strengen Regiments wurde er in einem Aufstande seiner Unterthanen vertrieben und getötet ('*Serv.*' und *Hyg.*). Harpalyke aber in ihrem Schmerz um diesen Verlust (*graviter ferens mortem Hyg.* Z. 9) floh in die Einsamkeit der Wälder ('*Serv.*' und *Hyg.*) und führte ein wildes Jäger- und Räuberleben (*venatibus latrociniisque vivendo ita efferata est et huius velocitatis . . . facta est, ut . . . ad vicina stabula . . . decurreret et rapto pecorum fetu . . . equites in celeritate vitaret*: '*Serv.*' Z. 6 ff.). Lange wufste sie den Nachstellungen der Bauern und Hirten, deren Ställe und Hürden sie plünderte, zu entgehen, bis sie schliefslich in ausgespannten Jagdnetzen gefangen und von ihren Verfolgern getötet wurde (*positis . . . plagis capta et occisa est: Serv.* Z. 10). Aber nach ihrem Tode entstand unter den Anwohnern ein blutiger Kampf um ein von ihr geraubtes Zicklein (*ita ut gravi certamine non sine plurimis mortibus dimicaretur:* '*Serv.*'). Seitdem besteht die Sitte, am Grabhügel der Jungfrau eine Festversammlung zu halten und zu ihrer Sühnung einen Scheinkampf zu veranstalten (*consuetudo . . ., ut ad tumulum . . . populi convenirent et propter expiationem per imaginem pugnae concurrerent*: '*Serv.*' Z. 13 ff. '*Hygin*' hat einen ganz ähnlichen Bericht gelesen, aber giebt für diesen wichtigen letzten Teil nur ein ganz dürftiges und verschrobenes Excerpt [*vastando stabula pastorum concursu interiit:*

*) So *Ribbeck* nach *Rutgers* Vorschlage; die Hdss. geben an dieser für den Mythologen wichtigen Stelle Hebrum, woran schon die alten Erklärer Anstofs nahmen. Bedenken gegen die Änderung des Textes könnte nur die Nachahmung bei *Sil.* 2, 73 erregen — wenn nämlich die Texte in den ersten Jahrhunderten fehlerlos geblieben wären. Alle andern Verteidigungsgründe (*Kvičala, Vergilstudien* S. 104) sind ohne Belang.

hier ist wohl der *concursus* der Festfeier mifsverstanden]). Nachträglich wird in den *Schol. Dan.* Z. 15 ff. bemerkt, dafs Harpalyke ihren (nach 'einigen' von den Geten [= *Serv.* p. 114, 24], nach 'andern' von den Myrmidonen) gefangenen Vater durch einen kühnen Handstreich befreit hätte. Diesen 'andern' folgt *Hygin*, von dem das Motiv als Abschlufs der Jugendgeschichte in die Erzählung selbst aufgenommen wird mit dem Zusatz, dafs Neoptolemos auf seiner Rückfahrt von Troja den Harpalykos besiegt und verwundet hätte. Die ausgeschriebene mythographische Quelle meint offenbar die nördlichen Thraker am Saume des ägäischen Meeres, welche sehr oft für ihre vorhistorischen Stammesgenossen substituiert werden (*Hiller* a. a. O. S. 38 ff.). — Die erhaltenen Zeugnisse führen uns nur bis in die Hellenistenzeit zurück und hierhin gehört auch der Charakter der Heldin, wie die ätiologische Tendenz des servianischen Berichtes. In der Hellenistenzeit also wird die erste schriftliche Fixierung oder dichterische Bearbeitung der Sage vorgenommen sein. Die Anknüpfung an den troischen Sagenkreis ist sicher Zuthat des gelehrten Bearbeiters, der dem Findling Heimatrecht in der National-Mythologie verschaffen wollte. Ebenso ist die Befreiung des Vaters durch seine Tochter, schwerlich zufällig, ein treues Spiegelbild von Heldenthaten königlicher Frauen aus der Hellenistenzeit (*Rohde* S. 64 f.), insbesondere der Berenike, welche ihren hart bedrängten Vater ganz ähnlich gerettet haben soll (*Hyg. poet. astron.* 2, 24. *Callim.* 2, p. 150 *sqq. Schn.*).*) So könnte man vermuten, dafs überhaupt die blasse inhaltleere Figur des Vaters, welcher nur der Tochter wegen da ist, durch individuelle Phantasie geschaffen sei. Nach Abzug dieser Elemente bleibt aber noch ein ansehnlicher Sagenkern übrig, der sich durch seine Beziehung auf eine altertümliche Festceremonie wie durch seinen mythologischen Inhalt als echte Volksüberlieferung ausweist.

2) Tochter des Klymenos.

Die ausführliche epische Fassung der Sage wird uns vermittelt durch *Euphorion* bei *Parthenios* 13 (*Meineke anal. Alex.* p. 316, 55; *Düntzer, Frgm. der griech. Epiker* 2, 46 f.): *περὶ Ἁρπαλύκης· ἱστορεῖ Εὐφορίων Θρᾳκὶ καὶ Δεκτάδας.***) Aus derselben Quelle (*Rohde, Rom.* S. 36[5]), vielleicht durch Vermittelung eines mythographischen Handbuches, ist der dürftige Bericht bei *Nonnos Dion.* 12, 71—75 geflossen; ebenso stammen die Bemerkungen *Scholl. Vict. Il.* Ξ 291 von einem älteren Mythographen her. Klymenos oder Periklymenos*) ὁ *Τελέως* (sonst unbekannt) zeugte mit der Epikaste den Idas und Theragros (sonst unbekannt) und eine Tochter, die Harpalyke, die schönste im ganzen Land. Von sündhafter Liebe zu ihr ergriffen, *διὰ τῆς τροφοῦ κατεργασάμενος τὴν κόρην λαθραίως αὐτῇ συνῆλθεν.* Doch war sie schon verlobt mit Alastor, dem Neleiden, der alsbald kam, um sie heimzuholen. Der Vater rüstete ein prächtiges Hochzeitsfest und übergab sie dem Jüngling. Aber bald darauf gereut den halb wahnsinnigen seine Willfährigkeit, er setzt dem Paare nach, holt es auf der Mitte des Weges ein und entreifst dem Gatten die Neuvermählte: *ἀγόμενός τε εἰς Ἄργος ἀναφανδὸν αὐτῇ ἐμίσγετο.* Aber die Tochter, voll Entsetzen und Grimm, tötet, um sich zu rächen, ihren jüngern Bruder Presbon mit Namen**) (nach dem *Scholl. Vict. τὸν υἱὸν Πρέσβωνα παρέθηκεν*) und setzt die furchtbare Mahlzeit bei Gelegenheit eines öffentlichen Opferschmauses (*θυσίας ... ἐν ᾗ δημοσίᾳ πάντες εὐωχοῦνται*) dem Vater vor. Auf ihre Bitte, der Welt entrückt zu werden, wird sie in einen Nachtvogel, die *χαλκίς*, verwandelt, Klymenos aber tötet sich selbst. — Eine knappere, vermutlich auf die spätgriechische Tragödie zurückgehende Überlieferung der Sage (*Rohde, gr. Rom.* S. 36[5] gegen *Welcker Trag.* 1227) in mehrfachen Brechungen bei *Hygin* (vgl. *Lact. Plac.* zu *Stat. Theb.* 5, 121, beide vielleicht nach einem Kommentar zu *Verg. Aen.* 4, 602), am übersichtlichsten *Fab.* 206: Klymenos, Sohn des Schoineus (206 = 246. 256; nur 238 '*Oenei filius*' an einer auch sonst in Unordnung geratenen Stelle, von *Micyllus* und *Schmidt* korrigiert) und König von Arkadien, '*amore captus cum filia sua*' ('*invita*' setzt 239 hinzu) *concubuit*' (206 = 256). Aber Harpalyke mordet das neugeborne Knäblein und setzt es ihm beim Mahle vor (*in epulis apposuit* 255, ebenso 239 mit dem Zusatze '*propter impietatem*'; *Lact.: ex incesto natum patri apposuit comedendum*). Klymenos entdeckt die Unthat und tötet die unmenschliche Tochter (206 = 238). Hier heifst Harpalyke also eine arkadische Heldin, doch wird ihr Grofsvater Schoineus auch nach Boiotien versetzt.

Bei einer Vergleichung beider Überlieferungen ist vor allem der Einfluss der tragenden Kunstform auf die Gestaltung der Sage festzustellen. Die epische Fassung des *Euphorion* operiert mit stärkerem Personal und wiederholtem Wechsel des Schauplatzes; der Ver-

*) Man erinnere sich hier an *Roschers* Hypothese betreffs der 'Schlangentopfwerferin' von Pergamon (*Fleckeisens Jahrbb.* 1886, S. 238 ff.) In einer Zeit, wo das historische Drama einen neuen Anlauf nimmt, hat die direkte Übertragung geschichtlicher Motive in den Mythus nichts Unwahrscheinliches.

**) Ein Dichter oder Schriftsteller *Δεκτάδας* ist sonst nicht bekannt; man hat daher *Διευχίδας* korrigiert '*recte, ut videtur*' nach *Meineke*: und so fehlt der Name bei *Pape-Benseler*. Doch ist er, wie *Δεκτίων*, eine ganz korrekt gebildete Endkoseform (*Fick* S. 47) zu dem in der Hellenistenzeit so häufigen Vollnamen *Θεοδέκτης*: man rühre also nicht an dieses *ἀκίνητον*.

*) Der Name *Περικλύμενος* steht nur in den *Scholl. Vict.*: aber weder darf man, wie *Benseler*, hier eine ganz andere Persönlichkeit sehen und gar die Harpalyke zur 'Grofsmutter des Klymenos' machen, noch ist mit *Meineke* p. 56 der Name zu korrigieren, so leicht sich die Kompositionssilbe aus einer mifsverstandenen Überschrift der ausgeschriebenen Vorlage (*περὶ Κλ.*) oder falsch aufgelöster Abkürzung von *πατρὶ* ableiten liefse: ein solches leises Schwanken in mythischen Eigennamen ist zu häufig, um anstöfsig sein zu können; s. Harpalykos 3.)

**) Ein Presbon ist *Paus.* 9, 57, 1 f. Vater des Klymenos, Sohn des Phrixos. Nach einem bekannten Gesetze der griechischen Namengebung könnte man von einen Enkel Klymenos auf einen Grofsvater gleichen Namens schliefsen.

lauf der Liebesleidenschaft, des *νόσημα*, mufs durch verschiedene Stadien hindurch ausführlich und mit raffinierter Kunst entwickelt sein. In beiden Beziehungen läfst sich die weiterbildende Thätigkeit des Dichters nicht verkennen; insbesondere ist wohl das Liebesverhältnis zwischen Alastor und Harpalyke sein Werk. Andererseits mufs die konzentrierte, nach Ort, Zeit und Handlung einheitliche Fassung des *Hygin* den überlieferten Stoff stark beschnitten haben. Sehr auffällig ist die beiden Überlieferungen gemeinsame Anlehnung an die Tereussage, in welcher sich, abgesehen vom Hauptmotive, auch Einzelheiten wiederfinden, wie die Verbindung des grausen Mahles mit einem Götterfeste (von der dramatischen Fassung aufgegeben) und die Ermordung des Kindes durch die Mutter (in der epischen Fassung zum Brudermorde abgeschwächt). Die von beiden Traditionen benutzte ältere Quelle — vielleicht die Volkstradition — mufs also dem Tereusmythos sehr nahe gestanden haben.

3) Eine Jungfrau, welche den Iphikles (s. d. und Iphis) liebte und, als er sie verschmähte, aus Gram starb. Ihr zu Ehren (*ἐπ' αὐτῇ*) sangen Jungfrauen einen Wettgesang (*ᾠδῆς ἀγών*), der *Ἁρπαλύκη* hiefs. Einziges Zeugnis neben andern Notizen über erotische Volksballaden bei *Athen.* 14, 11 (= *Aristoxenos ἐν τοῖς κατὰ βραχὺ ὑπομνήμασιν*). Vgl. *Köster, de cantilenis popul. Graec.* p. 53 (nichts Brauchbares), *E. Rhode, gr. Roman* S. 28. — Eine Handhabe für die örtliche Fixierung der Sage bietet die Tradition nicht. Da ein Harpalykos in die Heraklessage verflochten wird, könnte man an Iphikles, den Stiefbruder des Helden denken; auch der thessalische Iphikles bietet durch den Namen seiner Mutter Klymene einen Anknüpfungspunkt. Doch kann das Volkslied, wie in manchen andern Fällen (Eriphanis, Kalyke), abseits von der Strafse der nationalen Heroenmythologie seinen eigenen Weg gegangen sein und die Handlung in eine märchenhafte, weder räumlich noch zeitlich näher bestimmte Sphäre entrückt haben.

Deutung. Die Sagen von der thrakischen Räuberin (nr. 1) enthalten ohne Zweifel die bedeutsamsten und elementarsten Vorstellungen. Den wichtigsten Anhaltspunkt zu ihrem Verständnis bietet die Überlieferung von dem alljährlichen Kampfspiele am Grabe der Heroine: ganz dieselbe Ceremonie tritt in der griechischen Demeterreligion bedeutsam hervor und ist auch sonst ein ständiges Element in derbbäuerlichen Festen (*Crusius, Beiträge zur gr. Mythol.* S. 20). In dem Kreise der 'Wald- und Feldkulte' müssen wir also nach Analogieen suchen. In der That zeigt der bald als 'Holzfräulein' oder 'Buschweiblein', bald als 'Kornwolf' in der deutschen Volksmythologie auftretende Vegetationsdämon (*Mannhardt, 'Wald- und Feldkulte'* 2, S. 201, 289, 318) viele verwandte Züge. Entscheidend aber ist die Thatsache, dafs der 'Kornwolf' — unserer 'Raubwölfin' analog — als räuberischer Werwolf aufgefafst und in dramatischen Festgebräuchen gejagt und getötet wird; auch kennt unser Volksglaube die Ansicht, dafs eine Fangge oder Hexe in einem Netze gefangen werden mufs (ältere mythische Parallelen dafür in *Fleckeisens Jahrb.* 81, 302). — Mit der hier vorgetragenen Auffassung der Harpalyke läfst sich der einzige neuere dem Unterz. bekannt gewordene Erklärungsversuch, wonach sie unter die 'Winddämonen' gehört (*Roscher, Hermes* S. 40 f., *EHMeyer, Gandharven-Kentauren* S. 225), sehr wohl vereinigen: denn jene Gestalten moderner Volksmythologie fahren bald im befruchtenden Frühlingswind durch die wogenden Kornähren, bald als tosende Windsbraut durch Wald und Feld (*Mannhardt, WFK.* 147, 155, 201 ff., *MF.* 262 ff.). Doch bildet diese meteorologische Beziehung, wie in den meisten verwandten Fällen, keineswegs den eigentlichen Kern des Mythologems.

Wie weit die zweite Sage echte Überlieferung ist, läfst sich schwer feststellen; jedesfalls ist sie durch die Hand mehrerer Dichter gegangen und viel tiefer durchsetzt mit psychologisch-menschlichen Motiven. Der enge, doch wohl traditionelle Anschlufs an die Tereussage scheint darauf hinzudeuten, dafs auch diese Harpalyke ursprünglich einem Thrakerstamme zugehörte. Mit dem arkadischen Schoineus wurde sie wohl nur deshalb in genealogischen Zusammenhang gebracht, weil dessen sagenberühmte Tochter Atalante ihr wahlverwandt ist. Die Übertragung des Mythus nach Argos könnte mit dem Auftreten eines Harpalykos im Kreise des Herakles im Zusammenhange stehen (s. unten Harpalykos nr. 3). Doch ist vielleicht die lebendige Sage vom Norden in den Peloponnes eingewandert. Die peloponnesischen Kaukonen, denen die Neleidenfamilie angehört, scheinen ein Zweig des Thrakervolkes gewesen zu sein; der Dienst des Hades, der chthonischen Mächte war der Mittelpunkt ihrer Religion (vgl. des Unterz. Artikel '*Kaukonen*' in der *Allg. Encykl. v. Ersch* und *Gruber*, 2. Sect., 35, 23 ff.). Nun ist Harpalyke Braut des Neleiden Alastor, der seinem Namen nach, wie alle andern Neleiden, in den Kreis der chthonischen Gottheiten gehört und eigentlich ein Doppelgänger des Klymenos ist;*) ebenso findet sich Klymenos oder Periklymenos — ursprünglich ein Beiname des Unterweltgottes (*HDMüller* 1, S. 158) — im Neleidenstammbaum wieder und unter den Söhnen des Lykaon erscheinen auch Harpalykos und Kaukon (vgl. *Allg. Enc.* a. a. O. S. 23b). So gewinnen wir die Berechtigung, in (Peri)klymenos eine Gottheit der Kaukonen zu erblicken und das 'Thyestesmahl' auch hier aus alten Opferbräuchen herzuleiten, wie sie besonders in chthonischen Kulten nachweisbar sind (*HDMüller*, 1, S. 110 f. 2. S. 83 ff.). Wenn demnach diese Harpalyke der 'thrakischen' stammverwandt ist, müssen wir auch Wesensähnlichkeit erwarten. Doch läfst hier die antike Überlieferung im Stiche und mo-

*) Oben Sp. 222 müfste auf die Behandlung des Neleidenstammbaumes bei *HDMüller* 1, S. 154 ff. hingewiesen werden. Die gleiche Beziehung läfst der Name *Τελεύς* zu: *Baunack, stud. Nicolait.* S. 57.

derne Tradition mufs ergänzend eintreten. Wuote oder der wilde Jäger, d. h. ursprünglich eine finstere Gottheit, jagt und fängt die Wildfrau, Fangge, Kornmuhme (*Mannhardt WFK.* 2, 95 f., *'Korndämonen'* a. E.*) Ebenso mag in dem vor beiden Fassungen liegenden Mythus der räuberische Hades Periklymenos, wie der Ares θηρείτας, die dämonische Harpalyke verfolgt haben.

Der dritten, im Volksliede erzählten Sage scheint ein alter, in vielen erotischen Volkssagen nachweisbarer Glaubenssatz zu Grunde zu liegen: dafs die spröden, artemisischen Jungfrauen schliefslich von Aphrodite gestraft werden mit einer unglücklichen oder verbrecherischen Liebe (*Rohde, Roman* S. 148). Wenn diese Hypothese zutrifft, würde auch die Harpalyke des Volksliedes ganz ähnliche Züge getragen haben, wie die Heroine. Dafs blutschänderische Verhältnis der zweiten Sage würde dann ursprünglich nicht nur dem Vater zur Last fallen. Auch in der ersten Gruppe deutet vielleicht der Zug, dafs Harpalyke nach seinem Tode in den Wäldern sich verbirgt, nach derselben Richtung. Frühzeitig also — aber doch schon in einer Periode, wo der alte Sinn der Sage nicht mehr lebendig war — mufs sich das erotische Element an den alten Kern angesetzt haben. — So hat sich allem Anscheine nach derselbe einfache Keim unter verschiedenen Bedingungen zu diesen drei selbständigen Sagengebilden entwickelt. [O. Crusius.]

Harpalykos (Ἁρπάλυκος, d. i. Ἁρπαλό -λυκος, s. oben Harpalyke).

1) Sohn des Lykaon in dem Kataloge bei *Apollod.* 3, 8, 1, Vollname zu den ebenda erscheinenden Koseformen Harpaleus und Lykios (Lykeus), s. dd.

2) König der Thraker oder des Thrakerstammes der Amymaier (Amymonier), Vater der Harpalyke 1), s. d.

3) Sohn des Hermes und Lehrer des Herakles bei *Theokrit* 24, 109 ff. ὅσσα δ' ἀπὸ σκελέων ἑδροστρόφοι Ἀργόθεν ἄνδρες ‖ ἀλλάλους σφάλλοντι παλαίσμασιν, ὅσσα τε πύκται ‖ . . . πάντ' ἔμαθ' Ἑρμείαο διδασκόμενος παρὰ παιδί ‖ Ἁρπαλύκῳ Φανοτῆι, τὸν οὐδ' ἂν τηλόθε λεύσσων ‖ θαρσαλέως τις ἔμεινεν ἀεθλεύοντ' ἐν ἀγῶνι· ‖ τοῖον ἐπισκύνιον βλοσυρῷ ἐπέκειτο προσώπῳ. Da bei *Apollodor* der Turn- und Fechtmeister des Herakles Αὐτόλυκος heifst, so hat *Heyne* (noch bei *Meineke* und *Fritzsche-Hiller* beifällig citiert) diesen Namen hier für den überlieferten einsetzen wollen. Aber bei dem überaus häufigen Schwanken der mythischen Personennamen ist es thöricht, eine an sich richtige Variante wegzukonjicieren; und zudem finden sich in dem Theokriteischen Heraklesmythus noch andre mythologische ἅπαξ λεγόμενα, z. B. Linos als γραμματοδιδάσκαλος des Helden V. 103 (eine Spur dieser Auffassung des Linos nur bei *Zenob.* 4, 45 = *Lukill. Tarrh.*) Die Stadt Phanoteus liegt im Gebiet der daulischen Thraker: so könnte diese Gestalt mit dem Thrakerkönig sehr wohl verwandt oder identisch sein, zumal dieser von der Sage vor allem als Reit- und Fechtlehrer seiner Tochter geschildert wird.

4) Gefährte des Aeneas *Verg. Aen.* 4, 615, von Camilla erlegt, wie seine Genossen Tereus, Demophon u. s. w. zweifellos freie Fiktion Vergils, dem bei der Ausführung der Camillaepisode unverkennbar die Harpalykosage vorgeschwebt hat, s. oben Sp. 1836 ob.

[O. Crusius.]

Harpasos (Ἅρπασος), **1**) s. Kleinis. — **2**) Flufs in Karien, auf unter Gordianus Pius geprägten Münzen der Stadt Harpasa (bei *Dumersan, Descr. des méd. ant. du cab. de feu m. Allier de Hauteroche* p. 91 = *Mionnet, Suppl.* 6 p. 502 nr. 329, und *Sestini, Lett. Num. Cont.* 6 p. 52 nr. 3 = *Mionnet, Suppl.* 6 p. 503 nr. 330) dargestellt als bärtiger halbnackter gelagerter Mann mit Schilfstengel in der R. und Füllhorn in der auf ein Wasser entsendendes Gefäfs gestützten L.

[Drexler.]

Harpe (Ἅρπη), **1**) eine Bassaris, *Nonn.* 14, 224. — **2**) Gemahlin des Kleinis, von Poseidon in den Vogel ἅρπη (eine Falkenart) verwandelt, *Ant. Lib.* 20. S. Kleinis. [Stoll.]

Harpina oder **Harpinna**, gewöhnlich Ἅρπινα; seltener und zwar bei *Lykophr.* 167. *Schol. Ap. Rh.* 1, 752 Ἅρπιννα; vgl. *Et. M.* 27, 12: Ἅρπινα . . . ὅπερ τινὲς διὰ δύο γράφουσιν; bei *Strab.* 357. *Steph. B.* s. vv. Ὀλυμπία und Ἅρπινα auch Ἄρπινα (?), **1**) Tochter des Asopos (s. d.), Geliebte des Ares und von diesem Mutter des Oinomaos (s. d.). Vgl. *Diod.* 4, 73: ἐν πόλει Πίσῃ Ἄρης Ἁρπίνῃ τῇ Ἀσωποῦ θυγατρὶ μιγεὶς ἐγέννησεν Οἰνόμαον (auffallenderweise fehlt sie in dem Verzeichnis der 12 Asopostöchter bei *Diod.* a. a. O. cap. 72). *Paus.* 5, 22, 6 (elische und phliasische Sage). 6, 21, 8. *Schol. Ap. Rh.* 1, 752. *Nikanor* b. *Steph. Byz.* s. v. Ὀλυμπία (vgl. ib. u. Ἅρπινα). *Tzetzes z. Lyk.* 149. Nach ihr sollte die gleichnamige Stadt in Pisatis benannt sei (*Paus.* 6, 21, 8. *Steph. Byz.* a. a. O.), in deren Nähe der Flufs Ἁρπινάτης strömt (vgl. *Bursian, Geogr. v. Gr.* 2, 287). Bildlich dargestellt war sie in einer Gruppe der Phliasier zu Olympia (über welche *Paus.* 5, 22, 6 berichtet), bestehend aus Zeus, Asopos und dessen Töchtern Nemea, Aigina, Harpina, Korkyra, Thebe; vgl. darüber *Overbeck, Kunstmyth.* 1 (Zeus) S. 399, und wahrscheinlich findet sie sich auch auf einem Volcenter Stamnos mit roten Figuren im Vatikan, der ebenfalls den Raub der Aigina darstellt (*Overbeck* a. a. S. 400). — **2**) Eine der Stuten des Oinomaos. Vgl. *Lykophr.* 166 f. ὃ τὴν πόδαργον Ψύλλαν ἡνιοστροφῶν | καὶ τὴν ὁπλαῖς Ἅρπιννον Ἁρπυίαις ἴσην und *Tzetz.* z. d. St. *Schol. Ap. Rh.* 1, 752. *Et. M.* 27, 12. — Vgl. auch Harpagos, Oinomaos und hinsichtlich der Deutung der verschiedenen Asopostöchter den Art. Asopos. [Roscher.]

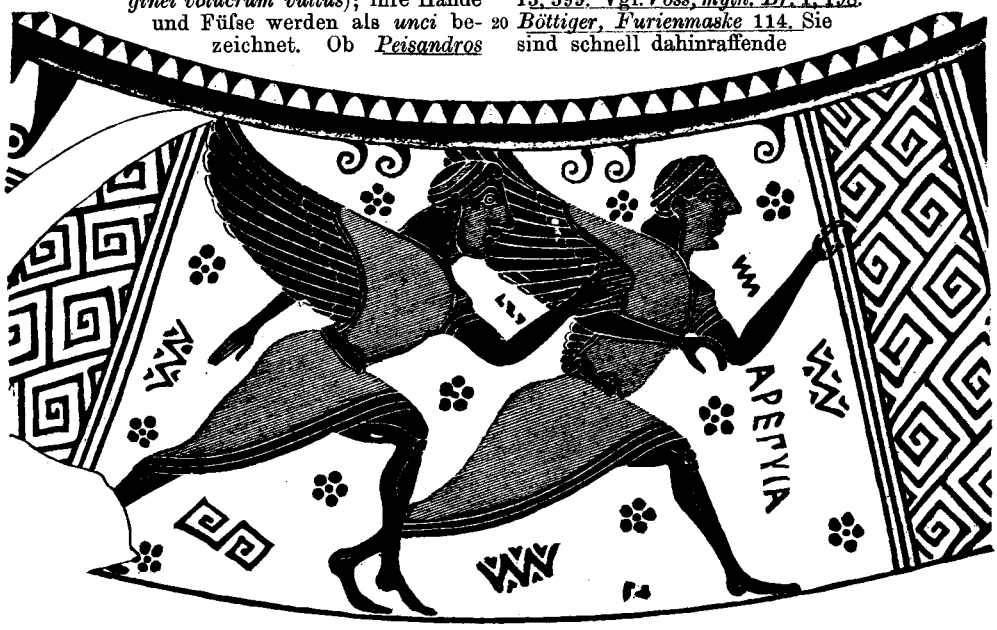
Harpokrates s. Horos.

Harpolykos s. Giganten.

Harpyia (Ἅρπυια), **1**) gew. im Plural, Töchter des Thaumas und der Okeanide Elektra (*Hes. Theog.* 265. *Apollod.* 1, 2, 6. *Hygin. f.* 14), oder des Typhon (*Val. Fl. Arg.* 4, 428) oder des Poseidon (*Serv. Verg. Aen.* 3, 241). Ge-

*) Dasselbe Motiv in der thrakischen Eumolpossage: *Gisecke, thrak.-pelop. Stämme* S. 47, 125. *Hiller v. Gärtringen* S. 30.

wöhnlich werden nur zwei genannt, Aello (Aellopos, Aellopus) und Okypete (Okythoe, Okypode, Nikothoë); dazu fügt *Hygin. f.* 14 die Celaeno; nach *Verg. Aen.* 3, 209 ist die letztere sogar die Anführerin. Bei *Homer* ist ihre Zahl nicht bestimmt (*α* 241. *ξ* 371. *υ* 77); als einzelne wird *Ποδάργη* genannt *Π* 150. Ihre Gestalt mufs etwas Rofsartiges gehabt haben, da sie *βοσκομένη λειμῶνι παρὰ ῥόον Ὠκεανοῖο* von Zephyros Mutter des Xanthos und Balios wird, der beiden unsterblichen Rosse des Achilleus; vgl. Art. Harpagos u. *Milchhöfer, die Anf. d. Kunst* S. 27. 244. Dagegen erscheinen sie bei *Hesiod* als *ἠνκόμοι*, also teilweise in menschlicher Gestalt, dabei aber geflügelt, den Vögeln und Winden an Schnelligkeit vergleichbar (vgl. *Hes.* a. a. O. *Ovid. met.* 7, 4 *virgineas volucres. Verg. Aen.* 3, 209 *virginei volucrum vultus*); ihre Hände und Füfse werden als *unci* bezeichnet. Ob *Peisandros*



Die beiden Harpyien (von einer Schüssel aus Aigina; nach *Arch. Ztg.* 1882 T. 9; vgl. S. 1846, 60).

(*schol. Apoll. Rh.* 2, 1089), indem er sie als *ὄρνιθες* bezeichnet, eine von der oben erwähnten verschiedene Auffassung vertreten wollte, läfst sich nicht ausmachen; notwendig ist es nicht. Eine merkwürdige Mischbildung erwähnt *Hygin. f.* 14 *hae fuisse dicuntur capitibus gallinaceis, pennatae, alasque et brachia humana unguibus magnis pedibusque gallinaceis, pectus album foeminaque humana.* Aus Vögel- und Menschengestalt läfst sie auch der *Schol. zu Lykophr. Alex.* 653 erscheinen *τὰ κάτω μέρη ὀρνίθων εἶχον* (*Tzetzes* führt das weiter aus: *ὥτα ἄρκτων, σώματα γυπῶν, πρόσωπα κορῶν ἔχουσαι*). Überhaupt ist es an sich natürlich, dafs zwischen den Harpyien und den Sirenen und ähnlichen Bildungen vielfach Übergänge und Vermischungen stattgefunden haben (vgl. *Milchhöfer, Anf. d. K.* 155); sie werden mit den Hesperiden verwechselt (*Philodem. περὶ εὐσεβ.* 43), ja selbst den Erinyen sind sie ähnlich; vgl. *Aesch. Eum.* 50. *Verg. Aen.* 3, 252 *furiarum ego maxima.* Nach dem Kommentar des *Servius* zu dieser Stelle sind diese Wesen *furiae apud inferos, dirae apud superos, in medio Harpyiae*, mit Berufung auf *Lucan. Phars.* 6, 733 *Stygiasque canes.* Natürlich geht das zu weit. Als räuberische Vögel erscheinen sie auch bei *Claud. Rut. Itin.* 1, 609 *Harpyias, quarum decerpitur unguibus orbis, quae pede glutineo quod tetigere trahunt.*

Sie bewohnen die Strophaden (*Hygin.* a. a. O. *Verg. Aen.* 3, 209) *in Aegaeo mari*, die ursprünglich *Plotae* heifsen; nach *Schol. Apoll. Rh. Arg* 2, 285 liegen sie dagegen *ἐν τῷ Σικελικῷ πελάγει, ἃς ὁ ποιητὴς φησι „νήσους τε Καλύδνας“. Verg. Aen.* 6, 289 läfst sie neben andern Schreckbildern an der Thüre der Unterwelt sich aufhalten, ebenso *Sil. Ital. Pun.* 13, 599. Vgl. *Voss, myth. Br.* 1, 198. *Böttiger, Furienmaske* 114. Sie sind schnell dahinraffende Todesgöttinnen, *Homer α* 241, *ξ* 371, *υ* 77, den Winden gleich gesetzt, *Z* 346, *τ* 518, *υ* 66. *Eustath. Comm.* 1414, 38. *Kaibel, epigr. gr.* 1046, 14 (*Visconti Iscr. Triop.*) *οὔνεκα οἱ παῖδας — Ἅρπυιαι Κλωθῶες ἀνηρείψαντο μέλαιναι. Quint. Smyrn. Posthom.* 10, 395. Sie werden von den Göttern zu Phineus geschickt, um ihn zu bestrafen; s. Phineus. So oft dem Phineus Speisen vorgesetzt werden, kommen sie herbei, um einen Teil zu rauben; dafs sie das, was sie zurücklassen, besudeln, ist wohl erst eine spätere Sage und hängt mit der späteren Vogelbildung zusammen. Als die Argonauten zu Phineus kommen, stürmen die Boreaden Zetes und Kalais hinter ihnen her und befreien den Phineus von der Plage; es war den Harpyien vom Schicksal bestimmt von den Boreaden getötet zu werden, den Boreaden dagegen, zu sterben, falls sie die Harpyien nicht einholten. Die eine fällt in den Tigres-

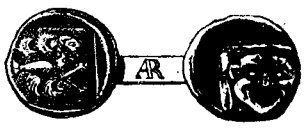
flufs (im Peloponnes), der nach ihr Ἄρπυς genannt wird (Nikothoë oder Aëllopus genannt), die andere, Okypete oder Okythoe (nach Hesiod Okypode) kommt bis zu den Echinaden, die von ihr Strophaden genannt werden; Apollod. 1, 9, 21. Nach Schol. Apoll. Rh. 2, 296 bekommen die vorher Plotae genannten Inseln den Namen, weil die Boreaden ἐπιστραφέντες εὔξαντο καταλαβεῖν τὰς Ἁρπυίας. Den Boreaden tritt Iris, die Schwester der Harpyien, entgegen, μεγάλοιο Διὸς κύνας (Apoll. Rhod. 2, 314 vgl. Hygin. f. 19. Lucan. Phars. 6, 733. Hesych. lex. s. v. ἅρπυια. Val. Fl. Arg. 4, 428 famulas Iovis) nicht zu töten. Die Harpyien geloben den Phineus fürder nicht zu quälen, sie verschwinden dann in einer Höhle von Kreta; vgl. Senec. Med. 785. Nach Hesiod tritt nicht Iris, sondern Hermes den Boreaden entgegen (fr. 152. Schol. Apoll. Rh. 2, 296). Pherekydes läfst die Harpyien durch das Aigaiische und Sicilische Meer hin verfolgen und in der Höhle Kretas ὑπὸ τῷ λόφῳ τῷ Ἀγινοῦντι verschwinden, Schol. Apoll. Rh. 2, 271 u. 298; Peisandros dagegen (Schol. Apoll. Rh. 2, 1089) läfst sie nach ihrer Heimat Skythien zurückkehren; dorthin führen sie nach Hesiod auch den Phineus; Strabo 302. Nach Apollod. 3, 15, 2 sterben die Boreaden auf der Verfolgung der Harpyien. Vgl. noch Theogn. 715. Schol. Hom. μ 69 (Asklep. Tragil. l. 2), Eustath. Comm. Hom. 1712, 24. Lucian. Tim. 18. Senec. Phoen. fr. 63. — Oppian. Cyn. 2, 623 läfst die Harpyien von den Boreaden getötet werden. Nach Verg. Aen. 3, 209 belästigen die Harpyien noch den Aneas auf seiner Fahrt von Troja. Nach Philodem. περὶ εὐσεβ. ed. Gomp. 43 hüten sie die hesperischen Äpfel und sind identisch mit den Hesperiden.

Von ihnen stammen die vorzüglichsten Rosse ab, von der Podarge und dem Zephyros die Rosse des Achilleus, Xanthos und Balios (Hom. Π 150), von derselben auch die der Dioskuren, Phlogeos und Harpagos (s. d.), Suidas s. v. Κύλλαρος, und die des Erechtheus von dem Boreas und der Σιθονίη Ἅρπυια (Nonn. Dion. 37, 155; darin steckt wohl die Νικοθόη oder Ὠκυθόη), vgl. Lykophr. Alex. 167. Auch Arion ist von einer Harpyie und dem Zephyros (Eustath. Comm. 1051. Quint. Smyrn. 4, 570) oder dem Poseidon gezeugt (Schol. Hom. Ψ 346); gewöhnlich wird aber die Ἐρινύς, eine allerdings verwandte Figur, als die Mutter desselben angesehen.

Die Naturbedeutung der Harpyien ist noch durchsichtig genug, es sind die Sturmwolken, denen sich die Winde vermählen. Milchhöfer, Anf. d. K. 64. Auch den Alten war diese Bedeutung noch gegenwärtig; vgl. Eustath. Comm. 1414, 38. Schol. Hom. α 241. Bei Suid. s. v. heifsen sie δαίμονες ἁρπακτικαί. In allegorischer Mythendeutung werden in ihnen ἑταῖραι gesehen, welche diejenigen verderben, denen sie nahen; Heracl. de incred. 8. Eustath. Comm. 1712, 24. Nach Palaeph. de incred. 23 sind Ἐράσεια und Ἁρπυΐα verschwenderische Töchter des Phineus, die ihren Vater ruinieren. Zetes und Kalais vertreiben sie und setzen einen Thraker als Vermögensverwalter ein, vgl. Tzetz. Lyk. 166. In ähnlichem Sinn, zur Bezeichnung eines räuberischen und verschwenderischen Menschen, wird der Name Ἅρπυια vielfach angewendet; vgl. Aristoph. Pax. 811. Plut. vit. Luc. 7. Hor. sat. 2, 2, 40.

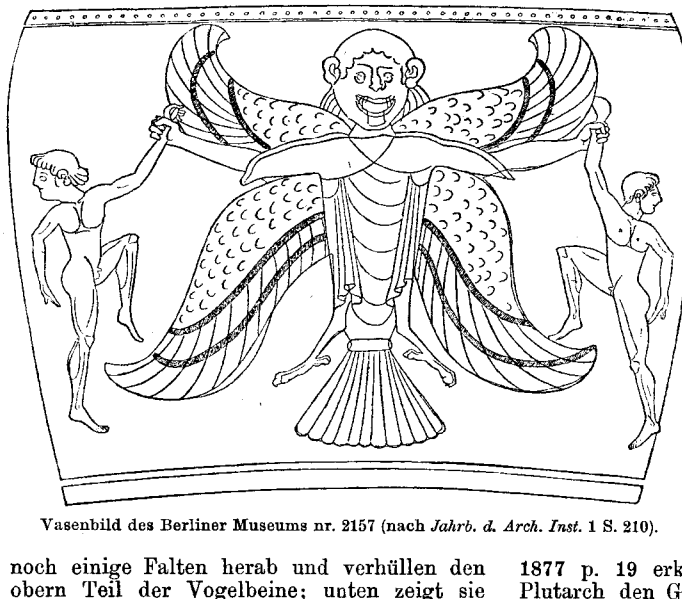
In dem Phineusabenteuer, von welchem aus dem Altertum zwei Darstellungen erwähnt werden, am Thron des Amyklaiischen Apollo und am Kypseloskasten (Paus. 3, 18, 9 und 5, 17, 4), werden die Harpyien schon frühzeitig in menschlicher Gestalt mit Flügeln dargestellt, Furtwängler, Arch. Zeit. 1882, S. 197, vgl. Flasch, Arch. Zeit. 1880, 138, wo die übrige Litteratur angegeben ist. S. Art. Boreaden [ob. S. 798 ff. u. d. daselbst gegebene Abbildg.] u. Phineus. Auf der Schüssel von Aigina, deren Abbildung aus der Arch. Zeit. 1882 T. 9 S. 1843/4 wiederholt ist, ist den beiden Harpyien der Name ΑΡΕΙΠΤΙΑ, von Furtwängler als Dualis gefafst, beigeschrieben. Als wegraffende Todesgöttinnen scheinen sie jedoch mehr in Vogelgestalt dargestellt zu sein (vgl. Myth. lat.

Harpyie des Grabmals von Xanthos (vgl. S. 1847, 2 ff.).



Münze von Kreta (vgl. S. 1847, 9 f.).

ed. Bode S. 10, 12. 78, 24: '*duplex in his invenitur effigies*', so auf dem Grabmal von Xanthos S. 1846 (*E. Curtius, Arch. Zeit.* 1855, 1 T. 73. 1869, 10; gegen die aus der scheinbaren Eiform des Körpers gezogenen Folgerungen wendet sich mit Recht *Conze, Arch. Zeit.* 1869, 78). Vgl. noch *Bull. dell' Inst.* 1861, 86. 1865, 166. 1871, 66 u. 118. *Kekulé, die ant. Bildw. im Theseion* 197. *Arch. Zeitg.* 5 (1847) T. 10 nr. 24 (Münze aus Kreta; s. d. Abbildg. S. 1846) Eine eigentümliche Form zeigt eine Berliner Vase (*Furtwängler* 2157) aus Vulci (s. Abbildg.). Die Harpyie ist en face in der Luft schwebend dargestellt; der Kopf ist wie eine Medusenmaske mit Hörnern und herausgestreckter Zunge gebildet; sie hat menschliche Arme mit Oberärmeln und hält je einen nackten zappelnd sich umblickenden Knaben am Handgelenk mit ihren beiden Händen gefafst; von der Brust an geht der Körper in einen Vogelleib über, doch fallen



Vasenbild des Berliner Museums nr. 2157 (nach *Jahrb. d. Arch. Inst.* 1 S. 210).

noch einige Falten herab und verhüllen den obern Teil der Vogelbeine; unten zeigt sie breiten Vogelschwanz; vier Flügel sitzen auf dem Rücken. S. nebenst. Abbildg. aus dem *Jahrbuch d. Arch. Inst.* 1 S. 210. Ganz ähnlich ist die Darstellung einer Bronze *Not. d. Sc.* 1877 S. 114. Auf Harpyien werden auch eine grofse Zahl von Bronzen und Terrakotten, auch Vasen meist etruskischen Fundorts bezogen, *Ann. dell' Inst.* 1862, 16. 1866, 186—192 u. a.; doch diese werden mit gröfserem Recht von *Wieseler, Nuov. Mem.* 421 auf Sirenen gedeutet. Vgl. *Furtwängler, Kat. d. Berl. Vasensamml.* 2131 und 2152 [vgl. auch *Cerquand, Les Harpyies, Revue arch.* n. s. 2 1861 p. 18—35]. — 2) Hund des Aktaion, *Aesch. fr.* 239. *Ovid. Met.* 3, 215. *Hygin. f.* 181. — 3) Stadt in Illyrien παρ' Ἐγχελίαις, in welche Baton, der Wagenlenker des Amphiaraos, sich nach dem Verschwinden seines Herrn zurückzog. *Steph. Byz. ethn.* s. v. Ἅρπυια. *Herodian. Techn. ed. Lentz* 1, 281.

[Engelmann.]

Harpyreia (Ἁρπύρεια, -ρία), Tochter des Phineus, Schwester der Ἐράσεια. Durch den sittenlosen Lebenswandel beider Töchter wurde der blinde Vater sehr betrübt. Zetes und Kalaïs raubten dieselben und befreiten Phineus so von seinem Kummer: eine euhemeristische Erklärung der Harpyiensage. *Apollon.* bei *Tzetz. Chil.* 1, 220 ff.; vgl. *Tzetzes schol. Lycophr.* 166 f., wo sie als Vögel, welche die Speisen rauben, gedeutet werden. *Palaephat. de incr.* 23, 2 nennt sie Πυρία (v. l. Ἁρπυρία) und Ἐρασία. Siehe Harpyia S. 1845, 64 ff. [Steuding.]

Harpys (Ἅρπυς) = Eros: *Etym. M.* p. 148, 33 Ἅρπυς: ὁ Ἔρως, ὡς παρὰ Παρθενίῳ ἐν Κιναγόρᾳ· Ἀμφοτέροις ἐπιβὰς Ἅρπυς ἐλήΐσατο (= *Meineke, anal. Alex.* p. 266, der *Prop.* 51, 4 vergleicht); παρὰ τὸ ἁρπάζειν τὰς φρένας. Vgl. *Hesych.* ἅρπυν: ἔρωτα. Αἰολεῖς. Das glossematische Wort war wohl ein Beiname des Eros = ἅρπαξ· vgl. oben Sp. 1349. Ebenso erklärt *Meineke, Hes.* Ὄρπα: Ἐρινύς. [Crusius.] [Zu ΑΡΤΤΥ möchte *M. Schmidt, Rh. Mus.* N. F. 20, 1865 p. 299 das ΑΡΥC im *C. I. Gr.* 7030 b, emendieren, welches die Inschrift einer Herme bildet, „auf welcher Eros den rechten Fufs auf einen Helm stellt und sich beschuht"; im *C. I. Gr.* wird es zu Ἄρ[η]ς corrigiert. Drexler.]

Har-schafet. *Plutarch, de Is. et. Os.* cap. 37, p. 64 ed. *Parthey* berichtet: Ἀρίστων τοίνυν ὁ γεγραφὼς Ἀθηναίων ἀποικίαν ἐπιστολῇ τινι Ἀλεξάρχου περιέπεσεν, ἐν ᾗ Διὸς ἱστορεῖται καὶ Ἶσιδος υἱὸς ὢν ὁ Διόνυσος ὑπὸ Αἰγυπτίων οὐκ Ὄσιρις ἀλλὰ Ἀρσαφὴς ἐν τῷ ἄλφα γράμματι λέγεσθαι, δηλοῦντος τὸ ἀνδρεῖον τοῦ ὀνόματος. *Lepsius, Ztschr. f. äg. Spr. u. Altertumskunde* 1877 p. 19 erkennt in diesem Ἀρσαφής des Plutarch den Gott, der im *Totenbuch* c. 142, 24 Osiris Her-šāīf; unter Ramses II. in Abusimbel, wo er einen Widderkopf mit dem Ammonshorn und darüber die Osiriskrone atf mit den Hörnern des Chnumis hat, Her-šef König von Ägypten (*Denkm.* 3, 192, e. 71, a) und schon unter der 12. Dynastie Her-šef neb χenensu der Herr von Heracleopolis magna genannt wird. *Brugsch* (*Rel. u. M. d. a. Äg.* p. 191) erklärt diesen Gott von Herakleopolis für eine der vornehmsten Lokalformen des Chnum, übersetzt Har-schafet (Hr-šft) „männliche Urkraft" (τὸ ἀνδρεῖον) und bemerkt, dafs der Begriff der männlichen Kraft mit dem Kopfe des Widders (šafe, šafet) verbunden war, sowie dafs der thebanische Amon-Ra als schöpferische Zeugungskraft, als der „Grofsmännliche" (ā-šafe), der „urmännliche" (uer-šafe) mit dem Arsaphes von Grofsherakleopolis auf gleicher Stufe stehe. Ebenso werde Chnum gepriesen als „Urmännlicher", als „Geist der zeugenden Kräfte des Anfangs" (bi-šaftu-ḥāt), als „Geist,

der sich bezieht auf die zeugende Kraft der Anfänge der Enneas" (bi-šetti-hātu-n-paut); und der mit vier Widderköpfen versehene Mendes (Bi-n-ded) als „Prinzip der Männlichkeit" oder die zeugende Kraft (hāt šafet, Anfang, Ausgang der Männlichkeit). In den Kalendern von Dendera, Esne und Edfu wird der erste Tag des Monats Phamenoth als Fest des Aufhängens des Himmels durch Ptah an der Seite des Haršafe, des Herrn von Grofs-Herakleopolis bezeichnet, *Brugsch, Rel.* p. 223; *Brugsch-Bey, Drei Fest-Kalender d. Tempels von Apollinopolis Magna in Ober-Ägypten.* Leipzig 1877 p. 4, 1, Z. 13. Auch in Dendera wurde Arsaphes verehrt, *Rec. de monum. égypt. publ. par H. Brugsch et J. Dümichen,* Partie 4 p. 20 (geogr.-mythol. Text aus Dendera, pl. 34—39). Auch *L. Stern, Die XXII. manethonische Dynastie, Zeitschr. f. äg. Spr.* 1883 [p. 15—26] p. 23 sieht in dem Gott von Heracleopolis Magna den Ἁρσαφῆς und bezeichnet ihn als „jene Form des Chnum, welche die Griechen dem Herakles, aber auch dem Dionysos gleichsetzten." Priester und Priesterinnen der in Heracleopolis M. verehrten Gottheiten, Arsaphes und Hathor gehörten nach ihm, wenigstens zur Zeit der 22. Dynastie, den vornehmsten libyschen Familien an. So war Namarut, der Sohn Osorchons II, Oberpriester des Ammon von Theben und zugleich, er nicht minder, wie seine Nachkommen, Priester des Arsaphes und „erster General der Truppen in Heracleopolis", *Stern* a. a. O. p. 23.

Pierret, Dict. d'arch. égypt. s. v. Har-Schewi p. 247—248, welcher in der Gottheit von Herakleopolis Magna gleichfalls den Arsaphes des Plutarch erkennt, erklärt den Namen als „le supérieur de l'ardeur guerrière, le très-valoureux" und bezeichnet den Gott als „Horus guerrier". Auch *J. de Rougé, Revue numism.* n. s. 15 1874—77 p. 29 deutet Har-sefi als „Horus guerrier dans sa forme à tête de bélier" und bemerkt, wie *Pierret*, dafs die Griechen ihn mit Herakles identifizierten. Als Münztypen des Nomos Herakleopolites verzeichnet er p. 29 nr. 1, Trajan, pl. 2, 1 Herakles in einem Tempel stehend, zu seinen Füfsen r. ein Sperber mit ägyptischem Kopfputze, l. ein undeutlicher Gegenstand; nr. 2, Trajan, pl. 2, 2, Harpokrates-Herakles stehend, im l. Arm die Keule, auf der oben ein Sperber mit ägyptischem Kopfputz sitzt; p. 30 Nr. 3, Trajan, pl. 2, 3, Herakles stehend, die Keule in der L., auf der R. einen Greif; nr. 4, Hadrian, ebenso; nr. 5, Hadrian, belorbeertes Haupt des Herakles; nr. 6, Hadrian, Pl. 2, 4, weiblicher Greif mit auf ein Rad gelegter Tatze, nach *de Rougé* ein die kriegerische Tapferkeit mit der Schnelligkeit vereinigendes Symbol des Har-sefi. *J. de Rougé* a. a. O. p. 31 bemerkt aufserdem, dafs auch der Hauptgott des Nomos Arsinoïtes nach *Mariette, Papyrus de Boulaq* 2 wie mit Ra und dem Bock von Mendes so auch mit Harsefi, dem kriegerischen Horus identificiert werde und äufsert p. 32 die Ansicht, dafs der Hauptschmuck der auf den Münzen des betreffenden Nomos dargestellten bärtigen Gottheit, die Sonnenscheibe zwischen Widderhörnern, erinnere an „*la forme de Har-sefi, Horus guerrier à tête de bélier.*" Abweichend von den übrigen erklärt *W. Golenischeff, Über zwei Darstellungen des Gottes Antaeus, Ztschr. f. äg. Spr.* 1882 [p. 135—145] p. 143 Anm. 1 die Zusammenstellung des Ἁρσαφῆς mit dem asiatischen Gotte Rešeph, Rešpu für wahrscheinlicher als die mit dem ägyptischen Hersefī; und diesen Rešpu will er in dem von den Griechen Antaios genannten Gotte wiedererkennen, dessen Tempel bis zum Jahre 1821 nahe bei dem Dorfe Gau el Kebîr (Antaiopolis) in Oberägypten zu sehen war, a. a. O. p. 141 ff. [Drexler.]

Hasbolos = Asbolos (s. d.).

Hathna (haθna), etruskischer Name eines feisten jugendlichen Satyrs, der aus umgestürzter Amphora den Wein ausfliefsen läfst, zwischen zwei Panthern, über dem Griffansatz eines in Petersburg befindlichen Bronzespiegels unbekannter Herkunft, von *Corssen* zu lateinisch fatuus „thöricht" gestellt; s. *Monum. d. Inst.* vol. 6—7; tav. 69; *Gerhard, Etr. Sp.* 4, 55; Tf. 222; *Fabr. C. I. I.* 2494 bis; *Corssen, Spr. d. Etr.* 1, 311 ff.; nr. 18. [Deecke.]

Hathor ist nach *Pierret, Dict. d'arch. égypt.* p. 249 s. v. Hathor die Personifikation des Raumes, in dem sich die Sonne bewegt; sie ist Himmelsgöttin; vgl. *Reinisch, Die äg. Denkm. in Miramar* p. 239. Der Name bedeutet „Wohnung des Horus", οἶκος Ὥρου κόσμιος, wie *Plutarch de Is. et Os.* cap. 56, p. 101 ed. *Parthey* ganz richtig angiebt (vgl. *Ebers, Äg. u. die Bücher Moses* p. 117; *Ebers, Cicerone durch das alte und neue Ägypten* 2, p. 201; *Brugsch, Religion u. Mythologie d. Ägypter* p. 84; *Pierret* a. a. O. p. 249; *Wilkinson, Manners and customs of the anc. Egyptians* 2, 1 p. 387; *G. Rawlinson, History of anc. Egypt.* London 1881. vol. I p. 364; *E. de Rougé, Notice sommaire des monuments égyptiens exposés dans les galeries du musée du Louvre.* Paris 1876, p. 133 u. a. m.) und wird hieroglyphisch ausgedrückt durch einen Falken in einem Hausplan; nach *E. de Rougé* a. a. O. p. 133 trägt die Göttin diese Hieroglyphe zuweilen auf dem Haupte. An einer von *Brugsch, R. u. M. d. Äg.* p. 84 (vgl. *Brugsch-Bey, Drei Fest-Kalender des Tempels von Apollinopolis Magna in Ober-Ägypten.* Leipzig 1877, 1, Z. 22, p. 6, Epiphi, 4. Tag) mitgeteilten Stelle eines der Festkalender von Edfu heifst es: „Am 4. Epiphi wird empfangen Horus, der Sohn des Osiris und der Isis. Er wird geboren am 26. Pharmuthi. Er wird genannt: Der gute Horus der goldenen. Indem er sich im Leibe dieser Göttin befand, ward im Innern desselben eine Wohnstätte (hat) des Horus (Hur) zubereitet, entsprechend dem Namen der Göttin Hathur." Auf der Stele des Horemḥeb redet der Verstorbene den Rā an: „Schöner, jugendlicher als Sonnenscheibe im Innern Deiner Mutter Hathor," *Ed. Meyer, Die Stele des Horemḥeb, Zeitschr. f. äg. Spr.* 1877 p. [148—157] 151, 156. Sie ist die Mutter der aufgehenden Sonne, in welcher Rolle sie zuweilen dargestellt wird als Kuh, welche den Horus säugt (*Pierret, Dict. d'arch. ég.* p. 249); und da Horus das Vorbild der

Könige ist, so werden auch diese nicht selten an der Kuh der Hathor saugend dargestellt, *Pierret* a. a. O. Ein schönes Basrelief dieser Art findet sich in dem nach *Mariette* von Hatasu errichteten Tempel von Deir-el-Bahari am linken Ufer des Nils zu Theben, *Mariette-Bey, Itinéraire de la Haute-Egypte* p. 225; interessant wegen des Fundorts, im Hause des Herrn Pietro Tranquilli in der via di s. Ignazio no. 23, auf der Stätte des Iseums der 9. Region zu Rom ist der 1856 entdeckte hintere Teil einer den Pharao Horemheb, den Nachfolger von Amenophis IV. und letzten König der 18. Dynastie, säugenden Hathorkuh aus rotem syenitischen Granit, *Henzen, Bull. dell' Instit. di Corr. arch.* 1856 p. 181—182 no. 2; *Bull.* 1858 p. 46; *Arch. Anz.* 1857 p. 8*; 1859 p. 3*, Anm. 11; *Le recenti scoperte dell' Iséo Campense descritte ed illustrate.* Roma 1883 (*Estr. dal Bull. della Commiss. arch. comunale di Roma*, fasc. II anno 1883) p. 18, a; *Schiaparelli, Cat. del r. museo egiz. di Firenze* vol. I p. 152.

Pierret, Panthéon égyptien p. 52 und *Dict d'arch. ég.* p. 249 bemerkt, dafs Hathor besonders den nächtlichen Himmel repräsentiert, in welchem sich die Sonne erneuert; indem sie den Berg des Westens, worin des Abends die Sonne ruhen geht, personifiziert, werde sie dargestellt als gefleckte Kuh mit Diskus und Straufsenfedern zwischen den Hörnern, mit dem Vorderkörper zwischen Pflanzen aus dem Felsen hervortretend, s. d. Abb. bei *Pierret, Panth.* p. 52.

In anderer Darstellungsweise erscheint Hathor nicht selten mit einem Kuhkopfe, zwischen dessen Hörnern sich der Diskus befindet, in der einen Hand das Scepter, in der andern das Lebenskreuz, *Pierret, Panth.* p. 53; *Perrot et Chipiez, Hist. de l'art dans l'antiquité* 1, p. 60, nr. 40 (Bronze des Louvre, hier am Diskus noch die Uräusschlange und über demselben die 2 Federn). Über Darstellungsweisen der Hathor überhaupt vgl. *Champollion, Panthéon égyptien*, 17. 17 A, B, C; 18; 18 A; *F. Arundale and J. Bonomi, Galery of antiquities selected from the British Museum* p. 20—21, fig. 34—37; *G. Rawlinson, Hist. of anc. Egypt.* 1, p. 365—366; *Wilkinson M. a. c.* 2, 1 p. 386, 391, *a second series, supplement Pl.* 36, 1—5; *Pl.* 36 A, 1—4 u. a. m.

Über ihre Beziehungen zur Sonne verbreiten sich die hieroglyphischen Texte sehr ausführlich. Sie heifst u. a. „Die grofse Hathor, die Herrin von Süd-An, das Auge des Sonnengottes, welche erfüllt den Himmel und die Erde mit ihren Wohlthaten", *Reinisch, Die äg. Denkm. in Miramar* p. 238—39 nach *Champollion, Gramm.* p. 197; „Hathor, die Herrin von Herakleopolis, die Gottesmutter und Tochter des Ra", *Reinisch* a. a. O. p. 239; „Hathor, die Herrin von Theben, ihrem grofsen Throne, die Göttin Nut und Tochter des Ra", *Reinisch* a. a. O. nach *Lepsius, Denkm.* 4, 26; „Die weibliche Sonne (Râ-t), die Herrin des Himmels, die Herrscherin der Götter, die Herrin des Werdens im Anbeginn", *Pierret, Panth. ég.*, textes p. 99 nach *Lepsius, Denkm.* 4, 54; „Die grofse Herrin des Diskus mit doppeltem Antlitz, das Auge der Sonne, die grofse Herrscherin mit zahlreichen Verwandlungen, die Herrin des Himmels, der Unterwelt, des Wassers und der Gebirge", *Pierret* a. a. O. p. 99; „Auge der Sonne, ist sie in ihrem Diskus", *Pierret* a. a. O. nach *Champollion, Notices* 1, 392; „Gefährtin des Harmachis-Tum bei seinem strahlenden Niedergang, empfängt sie ihren Vater Ra bei seinem Niedergang", *Pierret* a. a. O. nach *Pierret, Etudes égyptol.* 1, 83; „Hathor, die da strahlend aufgeht im Osten, als Herrin der Sek-Barke und die da untergeht im Westen als Herrin im At-Schiffe", *Recueil de monuments égyptiens publiés par H. Brugsch et J. Dümichen*, vol. IV p. 20, Pl. XXXIV—XXXIX, Z. 8. In einer Bauinschrift aus dem Adyton des Tempels von Dendera bei *Dümichen, Tempelinschr.* 2, Taf. 2 u. *Ztschr. f. äg. Spr.* 1872, p. 34—36 heifst es u. a.: „Lafst uns gehen, treten wir ein in das Innere des Denderatempels, welches der Lieblingssitz der Hathor seit Urzeiten, wo sie ihre Flügel ausbreitet als weiblicher Sonnensperber mit Menschenantlitz, die Erste ihres Götterkreises, wo sie birgt ihren Leib in ihrer Tempelbarke, wo sie strahlt in ihrem Hause am Festtage des Jahresanfanges, an welchem sie sich vereint mit den Strahlen ihres Vaters auf dem Sonnenberge. Verehrung dem Sonnengotte Ra an ihrer Stätte bei seinem Aufgange, in gleicher Weise Verehrung ihm in ihrem Heiligtume bei seinem Niedergange" u. s. w.

Sehr bedeutend ist die Rolle, welche Hathor in der Unterwelt spielt. Sie heifst „Gebieterin in der Amenti", *Reinisch, Die äg. Denkm. in Miramar* p. 239 nach *Lepsius, Denkm.* 4, 15 g; „Gebieterin in der Amente, Herrin des Himmels, Fürstin der sämtlichen Götter", *Reinisch* s. v. *Ἀθύρ* 2 in *Paulys R.-E.* I² p. 2007 nach *Hawkins, Tablets from the British Museum* pl. 2; „Hathor, die erste in Tosar, die Herrin des Himmels und Gebieterin der Götter", *Reinisch, Die äg. Denkm. in Miramar* p. 239 u. in *Paulys R.-E.* 1² p. 2007 nach *Rosellini, Mon. d. c.* pl. 54; „Herrin der Region des Westens, Auge der Sonne", *Pierret, Panth.* p. 98—99 nach *Lepsius* III, 231; vgl. *Lepsius* 3, 199; „Hathor, die Herrin von An (Tentyra), welche vorsteht der Totenstadt" (der SAP-T-ÂMeNT „Gegend des Westens, Westbezirk"), *Brugsch, Dict. géogr.* s. v. SAP-T-AMeNT p. 38; weitere Titel dieser Art z. B. bei *Arundale and Bonomi* p. 20.

Wie der Lebenslauf des Menschen den alten Agyptern ein Abbild des täglichen Laufes der Sonne war (*Pierret, Dict.* p. 34 s. v. Amenti) und wie Hathor die untergehende Sonne des Abends aufnimmt, so empfängt sie auch den Hingeschiedenen bei seiner Ankunft im Westen, d. i. im Grabe, *E. de Rougé, Notice sommaire* p. 133; *Pierret, Dict. d'arch. égypt.* p. 249. — *De Rougé* a. a. O. und *Devéria, Cat. des manuscrits égyptiens — au musée égyptien du Louvre* p. 12, Note 1; vgl. *Devéria, Noub, la déesse d'or des Egyptiens.* (Paris 1859.) 8°, S.-A. aus den Schriften der *Soc. des Antiquaires de France*, bemerken, dafs Hathor in ihrer funerären Rolle häufig den Namen Nub erhielt, was wörtlich „Gold" bedeutet, dann im übertragenen Sinne

den Ort, wo die Mumie ruht, *Pierret, Dict.* p. 249; *E. de Rougé* a. a. O. p. 133—134. Dagegen lassen *Reinisch* bei *Pauly R.-E.* 1², p. 2007; *Engel, Isis u. Osiris* p. 19; *Ebers, Äg. u. d. B. M.* p. 242, *Lauth, Üb. altäg. Musik., Sitzungsber. d. philos.-philol. u. hist. Cl. d. k. b. Ak. d. W. z. München* 1873 [p. 519—580] p. 543 die mit diesem Beinamen gezierte Hathor der goldenen Aphrodite der Griechen entsprechen. *Dümichen, Ztschr. f. äg. Spr.* 1872, p. 35 Anm. 2 bemerkt, dafs sie den Beinamen nub-t die Goldene vorzugsweise in Dendera führt; auch nen-nub-t die goldenstrahlende heifst sie daselbst, s. *Dümichen* a. a. O. p. 36 Anm. 2. Eines der letzten Kapitel des Totenbuchs zeigt nach *E. de Rougé* a. a. O. p. 134 „die Kuh der Hathor, welche die Rolle der himmlischen Mutter spielt, in deren Schofse die Seele des Verstorbenen erstehen soll für das ewige Leben". *Ed. Naville, Das ägyptische Todtenbuch der 18. bis 20. Dynastie. Einleitung.* Berlin 1886 p. 192 beschreibt die Darstellung von Kapitel 186 so: „Der Verstorbene steht anbetend vor Hathor unter der Form eines weiblichen Nilpferdes, hinter welchem die aus dem Berge des Westens hervortretende Kuh Mehurt erscheint." Über die Aufstellung der Isis, der Nephthys und der Hathor bei der Mumie heifst es auf einem Sarkophag der Wien-Ambraser-Sammlung nach *Arthur Schillbach, Der Todtenpapyrus des Ȧnχ-F-En-Ȧmen.* Leipzig 1880 p. 6: „Isis ist auf seiner (sc. des Verstorbenen) rechter Seite, Nephthys auf seiner linken, die Tochter der Sonne hinter seinem Rücken." Eine Serpentinstatue aus einem Grabgewölbe von Memphis (Saqqarah) stellt dar den Grofswürdenträger des Psammetichus aus der Zeit der 30. Dynastie und über seinem Haupte die Hathorkuh; *A. Mariette-Bey, Notice des principaux monuments exposés dans les galeries provisoires du musée d'antiquités égyptiennes de S. A. le Vice-Roi à Boulaq.* 3ᵉ éd. Paris 1869 p. 151 nr. 385. Ungemein häufig ist auf funerären Darstellungen die aus dem Gebirge des Westens hervortretende Hathorkuh, vgl. z. B. *C. Zardetti, Sopra due antichi monumenti egiziani posseduti dal. cav. — Pelagio Palagi.* Milano 1835. 2° p. 13—14, Tav. II nr. 1; p. 15 Note 3; *Ebers, Äg. u. d. B. M.* p. 357 Anm. 3 nach *Wilkinson* III s. s. pl. 36 und *Dümichen, Bauurkunde der Tempelanlagen von Dendera* p. 21; *Pleyte, Ztschr. f. äg. Spr.* 1873 p. 146—147; *E. de Rougé, Notice somm.* p. 108; *E. de Rougé, Notice des monuments exposés dans la galerie d'antiquités égyptiennes* p. 116 nr. 99; p. 156 nr. 209; *C. Leemans, Description raisonnée des monuments égyptiens du musée d'antiquités des Pays-Bas à Leide.* Leide 1840 p. 157, M. 5, cercueil, côté gauche 5°; p. 160, M. 7. Cercueil, côté gauche 4°. p. 175, M. 36, 5°; p. 283, V. 65, Stèle, vgl. *A. Wiedemann, Ztschr. f. äg. Spr.* 1885 p. 82 ff. nr. 7; (über eine Anzahl weiterer Darstellungen der Hathor auf funerären Denkmälern vgl. *Leemans* a. a. O. p. 26—27, B. 261—262; p. 52, D. 37; p. 149, L. 9; p. 153—154, M. 3; p. 158, M. 5; p. 164, M. 11; p. 185, M. 64).

Nach dem Totenbuch wird der Verstorbene zu den Dienern der Hathor gehören müssen, *Pierret, Le livre des morts des anciens Egyptiens.* Paris 1882, p. 612, 47, 2; vgl. 103, 2; 144, 19. Er nährt sich von den Früchten der Sykomore der Göttin, *Pierret, Le l. d. m.* 52, 4; 82, 3. Hathor hat den Titel: „Die Hathor des Sykomorenbaumes, die Herrin des Lebens der beiden Länder, die grofse Kuh, welche die Sonne gebar", *Reinisch* in *Paulys R.-E.* 1² p. 2007 nach *Rosellini, Mon. d. c.* pl. 49, 2. Bei *Reinisch, Die äg. Denkm. in Miramar* findet sich p. 236 nr. 23 der „Truncus einer auf dem Thron sitzenden weiblichen Gestalt aus Granit" mit der Inschrift: 1. „Königliche Bitte an die Göttin Hathor, die Herrin des Sykomorenbaumes, damit sie gewähre Leichengewänder, göttliches Räucherharz und Öl der Person der Fürstin Aa.....", 2. „Königliche Bitte an die Göttin Hathor, die Herrin des Sykomorenbaumes, damit sie gewähre Totenspenden, bestehend in Stieren, Gänsen und allen guten und reinen Gegenständen der Person der Fürstin ...." Von der Sykomore herab gieſst Hathor ebenso wie Nut und Maāt auf den Hingeschiedenen die belebende und vergöttlichende Wasserspende, *L. Stern, Ztschr. f. äg. Spr.* 1877 p. 78 (Stele in Neapel); *Pierret, Mélanges d'arch. égypt. et assyr.* nr. 3, 1873 p. 116; *Reinisch* in *Paulys R.-E.* 1² p. 2007; vgl. z. B. die Stele des Kgl. Schreibers Paï, *F. Chabas, Sur une stèle du musée de Turin* [nr. 33], *Zeitschr. f. äg. Spr. u. Altertumskde.* 1870 [p. 161—165] p. 163. Über die Sykomore der Hathor s. auch *Ed. Meyer, Zeitschr. f. äg. Spr.* 1877 p. 156—157, der sie nach der Stelle des *Totenbuchs* 109, 1 ff. = 149, 5 f.: „Ich kenne jene Sykomore von Smaragd (māfek) aus der Rā hervortritt, zu wandeln auf den Stützen des Šu (der Luft)" für gleichbedeutend mit dem Himmelsbaum der indogermanischen Mythologie erklärt.

Sehr häufig sind Widmungen und Anrufungen an sie auf Denkmälern des Totenkultus; vgl. z. B. *Leemans* a. a. O. p. 52, D. 37; p. 53, D. 44; p. 141, K. 8. Auf dem Ostrakon des Mererhâp bei *Devéria* a. a. O. p. 165, 4, 3 heifst es: O Merer-hâp, geboren von Meri-t (?), möge der Horus, welcher unter den Unterirdischen ist, Dir bestimmen Myriaden von Jahren, indem er bewilligt den Hauch Deinen Nasenflügeln; indem er Dir bewilligt die Nahrungsmittel, damit Du huldigest der Hathor [oder nach *Pierret:* indem er Dir bewilligt Brote und Getränke bei Hathor], der Herrin des Grabberges" etc. Im Papyrus des Hor, des Sohnes des Osor-Uer und der Ta-nub-t, steht ein Text betitelt: „Kapitel vom Eingehen in die westlichen Regionen zu Hathor, der Herrscherin der westlichen Regionen": „O Hathor, grofse Herrscherin der westlichen Regionen, möge der wahrheitsprechende Osiris N. zu Dir kommen, gieb ihm die doppelte Wahrheit; keine Ungerechtigkeit ist in ihm, nimm ihn auf in der Totenstadt, möge er essen, möge er trinken mit denen, welche in der Gegend von Aqer sind, möge er gehen an jeden Ort, der ihm gefällt, als ob er auf der Erde wäre", *Devéria, Cat.* p. 71, 3. 24. An der 1798 oder 1800 in Wien am Renn-

wege gefundenen Granitstatuette des Hapcha, des Sohnes des Horset-hotep aus der Zeit der 20. Dynastie, heifst es u. a.: „Der König schenke Gnade und (auch) Jusas, Setem-neb (Hathor in Mendes), Hathor Nebhotep (in Heliopolis); — mögen sie gewähren Leben, Heil und Kraft, ein schönes Greisenalter auf Erden, ein gutes vollkommenes Begräbnis in der Nekropolis von On nach 110 Lebensjahren auf Erden —, für den Ka des göttlichen Vaters, des Pastophoren von On, des Majordomus des Ka-Hauses, des Schreibers des Tisches des Herrn der beiden Länder, des Propheten Hapcha, Sohn des Horsethotep des Set-Hauses in (?) On". Das gefältelte Gewand der Statuette ist vorn mit einem Haupte der Hathor Nebhotep geschmückt, *E. v. Bergmann Ztschr. f. äg. Spr. u. Altertumskunde* 1882 20 p. 41—42 nr. 4. — Nach dem Mumisierungsritual hatte Isis-Hathor „die Beine des Verstorbenen unter den Göttinnen zu kräftigen und ihnen die Bewegungsfähigkeit im Jenseits zurückzugeben", *Ebers, Zeitschr. f. äg. Spr.* 1880 p. 63.

Der Name der Hathor wurde hingeschiedenen Frauen beigelegt, wie der des Osiris den männlichen Toten, *Arundale and Bonomi* p. 20 Note 34 (*Archaeologia* vol. 19 p. 123); *Prisse d'Avennes, Revue arch.* 1848 p. 712 Note 1; *Le Page Renouf, Vorlesungen über Ursprung u. Entwickelung der Religion* p. 173; vgl. z. B. *E. Schiaparelli, Il libro dei funerali degli antichi Egiziani ricavato da monumenti inediti.* 2: *Il papiro della Hathor Sais*, tav. 19—49. Torino 1880; *Devéria, Cat.* p. 139, 5. 4; p. 151, 5. 7; p. 157, 5. 34; p. 164, 6. 1; p. 170, 7. 3; p. 170—171, 7. 4; vgl. p. 110, 3. 80; p. 111, 3. 81. Als unterweltliche Hathor wurde die Königin Nefert-âri aus der 18. Dynastie schwarz dargestellt, *Ebers, Cicerone* 2 p. 202.

Auf Hathor in ihrer funerären Rolle bezieht *Reinisch, Die aeg. Denkm. in Miramar* p. 239 die Notiz des *Hesychius* s. v. *Σκοτία· καὶ Ἀφροδίτης Σκοτίας ἱερὸν κατ' Αἴγυπτον*, und erkennt dieselbe Göttin in der finstern Hekate des *Diodor* 1, 96. *Brugsch, Rel.* p. 141 sieht in der finstern Aphrodite und der finstern Hekate die Göttin der Finsternis Keket, deren Heiligtum sich in der Nähe von Memphis befand; doch bringt er an derselben Stelle eine Inschrift, welche von der tentyritischen Hathor-Isis besagt: „Sie war von Anfang an, als noch gar nichts vorhanden war und die Welt in Finsternis (kk) und Dunkelheit (samui) dalag", eine Inschrift, die aber freilich nichts mit der funerären Auffassung der Hathor zu thun hat.

Aufs engste berührt sich Hathor mit Isis, vgl. *F. Lajard, Mém. sur une urne cinéraire du musée de la ville de Rennes, Mém. de l'Acad. des Inscr. et B.-L.* 15, 2 [p. 63—127] p. 80; *Lajard, Mém. sur un bas-relief mithriaque qui a été découvert à Vienne (Isère)* a. a. O. [p. 201—306] p. 272; *Bunsen, Ägyptens Stelle in der Weltgesch.* 1 p. 490—491; *Parthey* zu *Plut. de Is. et Os.* c. 56, p. 252—253 seiner Ausgabe; *E. de Rougé, Not. somm.* p. 133—134; 138; *Pierret, Panth. ég.* p. 99 nach *Lepsius, Dkm.* 4, 9; *Dict. d'arch. ég.* s. v. Hathor p. 249; s. v. Isis p. 280—281; *Schwenck, D. Mythol. d. Äg.* p. 219; *Ebers, Äg. u. d. B. M.* p. 117; 240—242; 356 ff.; *Arundale and Bonomi* p. 19; *Rev. Arch.* 7 p. 197 u. a. m. Beide haben zum Sohne den Horos, beide sind „die weibliche Grundursache alles Seienden", *Ebers, Cicerone* 2 p. 201. Den Unterschied zwischen beiden so oft zusammenfallenden Göttinnen formuliert *Ebers, Cic.* 2 p. 201—202 so: „Wenn Isis nach einer bestimmten Auffassung die Erde ist, die den Samen des Osiris empfängt und ihm die Bedingungen des Wachstums verleiht, so ist es Hathor, die ihn schön gestaltet. Ist Isis die zweckmäfsig bildende, so ist Hathor die zu ihrem Anschauen ladende Natur. Beide Göttinnen sind gleich dem Werdenden und Vergehenden, aber Isis stellt die Wandlungen der Materie im allgemeinen dar, Hathor die harmonische Umbildung des Seienden. Beide werden auf den Denkmälern Mütter und Ammen genannt, denn sie nehmen die Formen der Dinge in sich auf und warten sie dann wie Pflegerinnen die Kinder; Isis, indem sie sie an die Brust nimmt und auf den Armen schaukelt, so dafs sie ohne Rast in neue und immer neue Formen übergehen; Hathor, indem sie nicht nur säugt und wiegt, sondern auch als Erzieherin zum Wahren, Schönen und Guten führt."

Nicht selten wird eine Mehrzahl von Hathoren erwähnt. Im Märchen von den zwei Brüdern weissagen die Hathoren der neugebildeten Gattin des Bata einen frühen Tod und in dem vom Prinzen, über den ein böses Schicksal verhängt ist, verkünden sie in der Stunde der Geburt die Todesart des Kindes; sie sind hier als Schicksalsgöttinnen aufgefafst, *Le Page Renouf, Vorlesungen* p. 149 ff.; *Ebers, Cicerone* 2 p. 203. In einer Darstellung aus dem Tempel von Hermonthis (Erment) fliegen die sieben grofsen Hathoren von Oberägypten und die sieben unterägyptischen bei der Geburt des Horus, des Kindes des Month, in Vogelgestalt mit ausgebreiteten Schwingen zum Schutze der Geburtsstätte (maszen) herbei, *Brugsch, Rel. u. M. d. a. Äg.* p. 164; sieben Lokalformen der Hathor werden u. a. im Isistempel auf Philae erwähnt, *Brugsch, Reiseberichte aus Äg.* p. 265; vgl. über die Siebenzahl der Hathoren auch *Ebers, Äg. u. d. B. M.* p. 359.

Verehrt wurde Hathor in ganz Ägypten. Der Hauptort ihres Kultus aber war Dendera, vgl. *A. Mariette, Dendérah. Description générale du grand temple de cette ville, publ. sous les auspices de Ismail-Pacha.* 4 vols de pl. et suppl., nebst 1 Textband. Paris 1870—1874; *A. Mariette-Bey, Itinéraire de la Haute-Egypte.* Alexandrie 1872 p. 150—168; *J. Dümichen, Bauurkunde der Tempelanlagen von Dendera, in einem der geheimen Corridore im Innern der Tempelmauer aufgefunden u. erläuternd mitgetheilt.* Leipzig 1865, kl. fol. mit 17 Tafeln; *J. Dümichen, Baugeschichte des Denderatempels und Beschreibung der einzelnen Teile des Bauwerkes nach den an seinen Mauern befindlichen Inschriften.* Strafsburg 1877. roy. 4°. Mit 57 lith. Taf. u. 2 kolor. Plänen; *J. Dümichen, Altägyptische Tempelinschriften, in den Jahren 1863—1865 an Ort u. Stelle gesammelt.* Bd. 2:

Weihinschriften aus dem Hathortempel in Dendera. 47 Taf. Leipzig 1867. gr. fol.; *Recueil de monuments égyptiens publiés par H. Brugsch et J. Dümichen.* Partie 3 et 4. *Monuments géographiques dessinés sur les lieux et commentés par J. Dümichen.* Partie 3, pl. 16—29; 67 et 68; 69—72; 73—76; 77—84; 89; 94 et 95; 96—100, p. 11; 23; 24; 25; 26; 30; 37; 38—40; Partie 4, pl. 1—51 p. 1—26; *J. Dümichen, Die Säle u. Zimmer im Tempel von Dendera, Ztschr. f. äg. Spr.* 1869 p. 101—106; *Lauth, Die Sothis- oder Siriusperiode. Sitzungsberichte der philos.-philol. u. hist. Kl. d. k. b. Ak. d. W. z. München* 1874, 2 [p. 66—132] p. 92 ff. „Der Hathortempel von Denderah"; *Ebers, Cicerone* 2 p. 195—208; *Brugsch, Reiseberichte aus Ägypten* p. 111—113; *J. de Rougé, Textes géographiques du temple d'Edfou, VI^e nome, Ta (Tentyrites), Revue arch.* 1866, n. s. vol. 14 p. 297—305; über Feste in Dendera: *H. Brugsch-Bey, Drei Fest-Kalender des Tempels von Apollinopolis Magna in Ober-Ägypten.* Leipzig 1877. Anhang 1: Der Festkalender von Tentyra (nach *Mariette, Dend.* 1 pl. 66) p. 19—21. Zu ihrem Tempel in Tentyra soll schon unter Cheops der Plan auf einem Tierfell entworfen worden sein; Thutmes III. liefs, nachdem bis in die Zeit der 12. Dynastie daran gebaut worden war, ihn erneuern; die Ptolemäer errichteten ihn von neuem und sie sowohl wie die römischen Kaiser bis Trajan trugen Sorge für seine Ausschmückung, *Ebers, Cicerone* 2 p. 196; *Lauth, Die Sothisp. etc.* p. 92—93; *Dümichen Rec.* 4 p. 15 Note* etc. Den Plan des Tempels giebt *Ebers* 2 p. 198 und auf den folgenden Seiten eine ausführliche Beschreibung des prächtigen, mit goldgeschmückten Mauern, farbenbunten Wänden, goldausgelegten ehernen Thüren gezierten (p. 208), der grofsen Menge unzugänglichen Heiligtums, in dessen kleinerem Säulensaal, der „Halle der Erscheinung ihrer Majestät", die Statue der Göttin stand, deren Busen bei feierlichen Gelegenheiten von dem Schleier befreit wurde, um von den Auserwählten aus der Ferne bewundert werden zu können (p. 200).

Über das Wesen der Gottheit geben die Inschriften von Dendera die reichsten Nachweise. In einem von *Dümichen, Rec. de mon. ég.* Partie IV pl. 34—39, p. 19 mitgeteilten Text wird sie in der ersten Hälfte desselben, pl. 34—36, mit allen ihren Namen angerufen: „über 100 Namen werden uns von ihr gegeben, beginnend Z. 1 mit „der Hathor, Tochter der Sonne, die ihres Gleichen nicht hat im Himmel und auf Erden" und endigend Z. 10 a. b mit „der Hathor, Herrin von Herher in allen ihren Schöpfungen, der Hathor auf allen ihren Sitzen, der Hathor an allen Orten, wo ihr beliebt zu sein"; meist sind die Städtenamen, deren Herrin sie ist, beigefügt". *Le Page Renouf, Vorlesungen* p. 222—223 findet sich hinsichtlich der Auffassung der Hathor in den Inschriften von Dendera lebhaft an den erhabenen die allumfassende Macht der Venus verherrlichenden Eingang von Lucretius' De rerum natura erinnert. Sie heifst „die Anfängliche", „welche war im Anfang", „die Mutter der Mütter", „die Herrin des Himmels, die Königin aller Götter, die Tochter des Weltschöpfers, die aus seinem Leibe heraustrat, als sich die Erde in Finsternis befand und kein Ackerland sichtbar war" u. s. w., *Brugsch, Rel. u. M. d. a. Äg.* p. 118, „die Einzige, vor der keine andere war, die Erste der ältesten Götter", *Brugsch* a. a. O. p. 123; „Die Königin Hathor, die Grofse, die weibliche Sonne, der Kopf des Lichtgottes Rā, trat hervor im Anfang zugleich mit dem grofsen Urwasser des Nun. Keine andere (Göttin) entstand vor ihr. Sie erleuchtete [mit ihrem Glanze] die Erde, welche in Finsternis dalag. Sie öffnete ihre Augen und es ward das Sehen. Sie ist die Herrin des Südens und des Nordens, des Westens und des Ostens. Es fährt heraus der Odem des [Lebens] aus ihrem Munde und sie schuf die Menschen und liefs die Götter entstehen. Sie erzeugte alle Gebilde durch ihr Werk, und sie schuf die Städte und sie bereitete die Tempelbezirke, welche ihr Bild tragen. Das weibliche All, in vielfacher Gestalt, giebt sie Vorschrift den Götterpaaren, Der weibliche Lichtgott Rā erfüllt sie die Welt mit ihrem goldenen Lichtflimmer, schafft die Götter auf ihr Wort und die Göttinnen auf ihren Ausspruch. — Bildnerin des Lichtgottes Rā, Formerin seines Körpers, behütet sie ihn vor seinen Feinden. Für sie sind alle Stätten geworden, an welchen die Sonne (Rā) emporsteigt. Sie ist die Gebieterin der endlosen Zeit, die Schöpferin der Ewigkeit, die rechte Pupille von den Pupillen des heiligen Auges. Schön war ihre Erscheinung auf Erden in der Stadt Saïs der Nit und herrlicher ihr Anblick an allen ihren Gliedern als der irgend einer Göttin", *Brugsch* a. a. O. p. 122—123. Sie wird gefeiert als „Inbegriff des Wahren, Schönen und Guten", *Lauth, Über altägypt. Musik, Sitzungsber. d. philos.-philol. u. hist. Kl. d. k. b. Ak. d. W. z. München* 1873 Heft 1 [p. 519—580] p. 528; *Mariette-Bey, Itinéraire* p. 164—168; *Ebers, Cicerone* 2 p. 202. „Ich bringe Dir dar", sagt der König, der Hathor eine Statuette der Wahrheit überreichend, „die Wahrheit, ich erhebe sie gegen Dich, o Hathor, Herrin des Himmels" u. s. w., worauf diese antwortet: „Möge die Wahrheit mit Dir sein! Mögest Du leben durch sie! Mögest Du triumphieren durch sie über Deine Feinde"; und im innersten Heiligtum sagt der Herrscher: „Ich bringe Dir dar die Wahrheit, Göttin von Denderah, denn die Wahrheit ist Dein Werk, denn Du bist die Wahrheit selbst", *Mariette-Bey, Itinéraire* p. 166; *Τάσσος Δ. Νερούτζος, Ἀθήναιον* 1 1872 p. 347; „Wahrheit am Himmel, erleuchtet sie die Erde mit ihren Glanzmafsen; alle Wesen und Geschöpfe leben von ihrem Strahlenwerfen" heifst es bei *Mariette, Dendérah* 1, 68, citiert von *Pierret, Revue de l'hist. des religions.* 2. Année. Tome 3. Paris 1881 p. 231; vgl. ferner *Pierret, Panthéon* p. 99 nach *Lepsius, Denkm.* 4, 13; *Νερούτζος* a. a. O.; *Dümichen, Zeitschr. f. äg. Spr.* 1873 p. 112—113. Maät, die Göttin der Wahrheit, spielt eine wichtige Rolle beim Totengericht, der „die Halle der zwei Wahrheiten" genannten Scene des Kapitels 125 des Totenbuchs. Zuweilen kommt sie hier einfach, zuweilen doppelt vor; mehrere Male ist die zweite Maät vertreten durch Ha-

thor „die Fürstin der Unterwelt“ und durch die Mersechert; auch kommt Hathor allein ohne Maāt in dieser Scene vor, s. *L. Stern, Hieroglyphisch-koptisches* 3. *Maāt, Die Göttin der Wahrheit, Zeitschr. f. äg. Spr.* 1877 [p. 78—82] p. 78, 79, 80, der auf letzterer Seite bemerkt: „Ich bin geneigt anzunehmen, dafs ursprünglich nur eine Göttin der Wahrheit in dieser Scene am Platze war. Danach scheint sich der Begriff einer zwiefachen Wahrheit gebildet zu haben, und diese unter zwei Göttinnen sinnbildlich dargestellt zu sein. Da diese Auffassung indes nicht ganz korrekt war, indem es nur eine Maāt, die Tochter des Rā gab, so wurde Hathor die unterirdische, die sonst Mersechert heifst ihr zugestellt; und diese verdrängte dann die Maāt mitunter ganz.“ Auch in der Isis, welche nach *Plutarch, De Is. et Os.* c. 3 in Hermupolis als erste der Musen und zugleich als Dikaiosyne galt [über die Verschmelzung von Isis mit Dikaiosyne vgl. *C. I. Gr.* 2295; *C. I. A.* 3, 203, vielleicht auch 205; *Bull. de Corr. Hell.* 6 1882 p. 336 nr. 37; *Kaibel, Epigr. gr.* 1028 = *Sauppe, Hymnus in Isim* p. 18 vs. 36, vgl. p. 16—17 vs. 14—21; p. 22—23, vs. 68—70; Isishymnus von Ios: *Kaibel* a. a. O. praef. p. XXI—XXII, *Fränkel, Arch. Zeitg.* 1878 p. 131—132, *Weil, Mitt. d. deutschen arch. Inst. in Athen* 2 p. 80; 3 p. 162 vs. 6; vs. 16—19; *Diodor* 1, 14, vgl. 1, 27; *Euseb. Praep. evang.* 3, 11], vermuten *Wilkinson, M. a. C.* 2, 2 p. 29; *E. Röth, Gesch. uns. abendl. Philos.* 1 p. 144, Anm. 175; *Schwenck, D. Myth. d. Äg.* p. 188; *Knötel, Rh. Mus.* N. F. 22, 1867 p. 521—522 die Maāt, die Göttin der Wahrheit, die auch den Begriff der Gerechtigkeit in sich einschliefst, *E. de Rougé, Notice somm.* p. 130, vgl. *Le Page Renouf, Vorles.* p. 111 ff.

Lauth, Über altäg. Musik a. a. O. p. 580 erklärt diese Göttin von Hermupolis für die als Safech, die Göttin der Bibliotheken, aufgefafste Isis-Hathor. Auch in Tentyra wurde Hathor mit Safech verschmolzen, *Lauth* a. a. O. p. 525; *Pierret, Panth.* p. 99 nach *Lepsius, Denkm.* 4, 9.

Ähnlich wie Isis wurde auch Hathor mit dem Sothisstern (Sirius) identifiziert, mit dessen heliakischem Aufgange am Tage der Sommersonnenwende die Nilschwelle begann, *Brugsch, Rel. u. M. d. a. Äg.* p. 120.

Nach *Ebers, Äg. u. d. B. M.* p. 358 heifst es: „Sie die erscheinen läfst den Nil zu seiner Zeit“; „Hathor, welche übergiebt das Leben den Lebenden mit ihren Händen“; „Hathor, die ausgiefst Fruchtbarkeit auf das Land“; „ist Hathor ungnädig, so entsteht Hunger und Wassermangel“; vgl. *Mariette-Bey, Le grand temple de Denderah* p. 315—321 citiert von *Lafaye, Mélanges d'arch. et d'hist. École franç. de Rome* 1 1881 p. 196.

In ihrer Auffassung als Sothisstern ist sie nach *Brugsch, Rel.* p. 120 Gemahlin des Horbahudti, des Horus von Edfu, der im astronomischen Sinne die Sonne der Sommerwende vorstellt. Das Kind beider ist Horsamtaui, die junge Sonne des Neujahrstages (des Tages des heliakischen Siriusaufganges), dessen Name Sam-taui „Vereiniger der beiden Welten“ (der südlichen und nördlichen Himmelsgegend) sich auf den Sonnenstand am Tage der Sommerwende bezieht, *Brugsch, Rel.* p. 121; vgl. *Reinisch, Die äg. Denkm. in Miramar* p. 167; *Pierret, Dict.* p. 270—271 s. v. Hor-sam-to-ui; *J. Dümichen, Zeitschr. f. äg. Spr.* 1873 p. 117. In einer Darstellung des Tempels von Edfu erscheinen Ptolemaeus XI Alexander I und seine Mutter Cleopatra vor Horus, „Hathor von Dendera, das Sonnenauge in Edfu“, welche dem König die Liebe aller Menschen zum Geschenk macht und Horus Samtaui, der junge Sohn der Hathor“, *Dümichen, Die Oasen der libyschen Wüste.* Strafsburg 1877 p. 23—24. Nach *J. de Rougé, Rev. num.* n. s. 15 p. 57 wurde Hor-sam-to, der Sohn der Hathor auch im Nomos Sam-hut (Sebennytes inf.) verehrt und nach *Brugsch, Reiseberichte aus Ägypten* p. 203 erscheint unter den 7 Formen des jungen Horus auf der Nordostwand des Tempels von Hermonthis als 5. Sam-to p. si-n Hathor, Gott Samto, das Kind der Hathor.

Nach *Le Page Renouf, Vorles.* p. 82 (vgl. *Pierret, Panth.* p. 7, Note 1) wird sie ferner in den Inschriften von Tentyra gleichgesetzt neben anderen Göttinnen der Sechet von Memphis, der Neith von Sais, der Nehemuait von Hermupolis (vgl. *Pierret, Panth.* p. 99 nach *Lepsius, Denkm.* 4, 14; *Ebers, Äg. u. d. B. M.* p. 173, p. 240), ferner der Bast von Bubastis, vgl. *Ebers, Äg. u. d. B. M.* p. 119, Anm. 1; p. 174; p. 240/1; *Ebers, Durch Gosen zum Sinai* p. 484, der einen Text von Philae citiert, welcher von Isis-Hathor aussagt: „Entsetzlich [ist] sie als Sexet, freundlich [ist] sie als Bast“; und eine Inschrift von Dendera, welche Hathor nennt: „Hathor, die Herrin von On zu Dendera. Die Gröfste in Bubastis, die Herrin des Festrausches, Fürstin des Tempels, Herrin des Springens, Fürstin der Ausgelassenheit“, *Ebers* a. a. O. p. 483 nach *Dümichen, Bauurkunde der Tempelanlagen zu Dendera* p. 32; sowie der Saosis (Iusās) von Heliopolis, vgl. *Dümichen, Bauurkunde von Dendera* p. 27; *Lauth, Über den ägyptischen Maneros, Sitzungsber. d. k. b. Ak. d. W. zu M.* 1869, Bd. 2 [p. 163—194] p. 184; *Ebers, Cicerone* 1 p. 175; *Ebers, Äg. u. d. B. M.* p. 240, p. 172—173 u. *Ztschr. f. äg. Spr.* 1868 p. 71, welcher Hathor Iusas in der phönizischen Aufschrift einer bei *Layard, Ninive u. Babyl.* pl. 17, E, vgl. *Levy, Phön. Stud.* 2 p. 38 mitgeteilten Gemme assyrischen Fundorts erkennen will; *Brugsch-Bey, Drei Festkalender* p. 6, 1, Z. 19: „Pachons, der 11. Tag. Geburt der Iusās, also wird Hathor, die Herrin von Tentyra genannt, das ist das Sonnenauge, die Mutter des Schou und der Tafnut“ u. s. w.; 2, Z. 11—12, p. 10.

Ganz besonders wird die heitere Seite ihres Wesens in den tentyritischen Inschriften hervorgehoben. Mit unzähligen Trankopfern von Traubenmost und Wein, mit Blumen und Kränzen, Singen und Musik wurde sie verehrt; eine Menge Lampen brannten in den innersten Gemächern des Tempels, Wolken von Weihrauch stiegen zum Himmel empor, *Ebers, Cicerone* 2 p. 208. Eine Inschrift bei *Ebers, Cic.* 2 p. 204 schildert das Treiben bei ihrer Festfeier

so: „In Festfreude sind die Götter des Himmels, in Jubel die beiden Ufer des Nil. Weit wird allem das Herz, was auf Erden lebt, die Hathoren führen das Tambourin und die Isisgöttinnen ihre Saugflaschen. — Die Leute von Dendera sind trunken von Wein; — Blumenkränze prangen auf ihren Häuptern.“ In einem von *Lauth*, *Üb. altäg. Musik*, *Münch. Sitzungsber.* 1873 1 p. 525—526 aus *Dümichen*, *Resultate*, Taf. 45 a 1—5 mitgeteilten Texte heifst es zu ihrem Preise: „Wir bejubeln die Weltordnerin (Harmonie) ewiglich ewiglich, es klopft unser Herz, wenn wir schauen die Weifse; Du bist die Bekränzung (Krönung) jeglicher Lust und der Rührung des Herzens ohne Unterschied [vgl. *Dümichen*, *Ztschr f. äg. Spr.* 1871 p. 28 Anm. 1: „Die Herrin jeder Freude“, wörtlich: „Die Herrin jedes Herzenskreislaufes“]. Wir musicieren (auf der Handpauke) vor Deinem Angesichte, wir singen Deinem Wesen: es erfreut sich Dein Herz an unserer Leistung. Wir erhöhen Deine Majestät, wir rühmen Dein Heiligtum, wir verherrlichen Deine Geistigkeit über Götter und Göttinnen. Du bist die Herrin der Hymnen, die Gebieterin des Hauses der Schriftrollen (Bibliothek), die Safech die grofse im Hause der Schriftaufbewahrung . . . Höre unsere Lobpreisungen; unser Beispiel gilt Deinem Wesen, unser Tanz Deiner Majestät; wir erheben Dich bis zur Höhe des Himmels. Du bist die Herrin der Scepter, des Amuletts mena, des Sistrums, deren Wesen ein Gufsopfer dargebracht wird: wir besingen Deine Majestät täglich von Abend bis Morgen; wir spielen die Pauke vor Deinem Angesicht. Du Gebieterin von Denderah . . . Du bist die Herrin des Jubels, die Gebieterin des Tanzes, die Herrin des Gufsopfers, die Gebieterin des Gesanges, die Herrin der Gaukelei, die Gebieterin des Kranzes, die gebietende Herrin des Pfeifens. Es wandeln Deine Begleiter um Dich herum mit Opferkuchen vom Lande Schafit (Name eines Berges in der Thebais).“

Nach *Lauth* a. a. O. p. 526 f. ist ihr das Harfenspiel geweiht als „Hathor . . . der Herrin des Rausches, der Herrin des Gaukelns, der Herrin des Leier- (oder Harfen-) Spieles, der Gebieterin der Bekränzung“, (*Mariette*, *Denderah* 2, 69), „der Herrin des Sistrums, der Gebieterin des Bechers (apet)“; „Herrin des Festrausches, Herrin des Sistrums, Gebieterin des Spiegels, des Bechers, deren Wohlgeruch eindringt in ihr Heiligtum“, vgl. *Brugsch*, *Reiseberichte aus Ägypten*. Leipzig 1855 p. 112.

Es heifst von ihr: „Nicht giebt es eine zweite wie sie, im Himmel und auf Erden, sie die Urheberin (Königin) der Liebe, die Gebieterin der Frauen“, *Lauth* a. a. O. p. 527. Wie Bast „Liebespalme“ (*Pierret*, *Panth.* p. 98 nach *Brugsch*, *Dict. géogr.* p. 191, vgl. *Reinisch* bei *Pauly* 1^2 p. 2509 u. *D. äg. Denkm. in Miramar* p. 175), und Isis „die Süfse in der Liebe“ genannt wird (Stele 18 des Turiner Museums bei *Brugsch*, *Dict. géogr.* p. 1133 s. v. TA-UeRÂ), so heifst auch Hathor in Tentyra „die Katze süfs in Liebe, die Königin der Göttinnen, die Gefährtin des Phönix in HA-BeNU“; *Brugsch*, *Dict. géogr.* s. v. HA-BENU p. 191; eine ähnliche Bezeichnung ist die „Göttin mit den süfsen Augen“; *Pierret*, *Panth.* p. 227 nach *Chabas*, *Voyage d'un Egyptien* p. 227. Einiges Weitere über ihre Eigenschaft als Göttin der Liebe giebt *Reinisch* in *Paulys R.-E.* 1^2 p. 2007.

Von den Griechen wurde Hathor der Aphrodite assimiliert, *Revue arch.* I. série, 7 p. 119; *Lajard*, *Rech. sur le culte, les symboles, les attributs et les monuments figurés de Vénus en Orient et en Occident* p. 146 ff.; *O. Engel*, *Isis und Osiris.* Nordhausen 1866 p. 18 ff.; *Jablonski*, *Pantheon Aegyptiorum.* Pars. 1. Lib. 1. cap. 1 p. 1—28 „De Athor Aegyptiorum Dea, quam Graeci Venerem interpretantur“; *Ebers*, *Äg. u. d. B. Moses* p. 117; 242 u. a. m.

Die griechischen Inschriften pflegen sie denn auch als Aphrodite zu bezeichnen; so repariert zu Abydos der Arzt Apollonios aus Tentyra eine Mauer der *Ἀφροδίτῃ θεᾷ μεγίστῃ*, *C. I. Gr.* 4714 c nach *Nestor L'Hôte*, *Lettres écrites d'Ég.* p. 156—161 und *Letronne*, *Rec. des inscr. gr. et l. de l'Eg.* 1 p. 450 nr. 49. In Tentyra weihen zur Zeit des Tiberius *οἱ ἀπὸ τῆς μητροπόλεως καὶ τοῦ νομοῦ τὸ πρόναον Ἀφροδίτῃ θεᾷ μεγίστῃ καὶ τοῖς συννάοις θεοῖς*, *C. I. Gr.* 4716 = *Letronne*, *Rech. p. s. à l'h. de l'Eg.* p. 172—193 und *Rec. d. i. gr. et l. de l'Eg.* 1 p. 87 sqq., wie denn auch Plotina, die Gemahlin des Trajan nach *C. I. Gr.* 4716 c = *Letronne*, *Recueil* 1 p. 98 sqq. nr. 12 hier in einem kleinen Heiligtum als *Ἀφροδίτῃ θεᾷ νεωτέρᾳ* verehrt wurde.

Auch *Strabo* 17 p. 815 nennt die Hauptgöttin von Tentyra Aphrodite und erwähnt zugleich, dafs hinter dem Heiligtum derselben sich ein Tempel der Isis befand, welcher Göttin *C. I. Gr.* 4715 = *Letronne*, *Rech.* p. 155—171, *Recueil* 1 p. 80 sqq. nr. 9 ein Propylon geweiht wird. Über diesen Tempel der Isis s. *Brugsch*, *Dict. géogr.* s. v. HA-P'AP'A p. 215—216.

In nahen Beziehungen stand das Heiligtum der Hathor von Tentyra zu dem des Horus von Apollinopolis magna, Edfu. Häufig ist die Rede von Wasserfahrten der beiden Gottheiten zu gegenseitigen Besuchen, *Brugsch-Bey*, *Drei Festkalender von Apollinopolis Magna*; *Brugsch*, *Ztschr. f. äg. Spr.* 1871 (*Bau und Mafse des Tempels von Edfu*) p. 32—33; p. 142; *Dümichen*, *Ztschr. f. äg. Spr.* 1871 p. 97—98; p. 109; 1872 p. 33 ff. (*Bauurkunde der Tempelanlagen von Edfu*); *J. de Rougé*, *Revue arch.* 1865 n. s. vol. XII p. 208—209.

Wie in Tentyra so hat auch in Apollinopolis magna die „Herrin von Edfu“ (*Pierret*, *Panth.* p. 98 nach *Lepsius*, *Denkm.* 3, 141) eine Menge von Namen, nach *Ebers*, *Äg. u. d. B. M.* p. 240 mehr als 300. Es heifst von ihr in Edfu u. a.: „Die goldene (*χρυσῆ Ἀφροδίτῃ Herodots*) die Herrin dieses Festes — ihr soll begonnen werden die Darbringung des Diadems und des Kranzes, der Lobpreisung des Harfenspiels und des Tanzes. Die Herrin des Blumengewindes und des Halsgeschmeides, des Spiegels und des Gnomons (?), sowie der Sistren; die Gebieterin des Amuletts mena und des Klapperbleches, die gütige Amme, die jugendliche, die Herrin der Milchweifse, die Gebieterin des Gnomonhauses — ihr ist gegründet das Bechen

(tectum) der Sonnentochter, der Herrin des oberen und unteren Landes, welche versorgt die beiden Ebenen (r. u. l. vom Nil) mit ihren Spenden, von deren Gaben alle Menschen leben", *Lauth, Über altäg. Musik* a. a. O. p. 543—544 nach *Brugsch, Rec.* II, 73, 3; 74, 1; 62, 1. Vgl. über Hathor in Edfu auch *Brugsch, Reiseberichte aus Äg.* p. 227—228; 231—232, nach dem sie u. a. bezeichnet wird als „die Herrin des schönen Atems, bei der kein Böses ist, welche alle Wesen durch ihre Wohlthaten belebt."

Ferner hatte sie einen Hauptkultus im Nomos Diospolites, dem Gau, worin Theben lag. Derselbe hatte sogar seinen ägyptischen Namen von ihr: Pa Hathor (*Παθνούτης*) „Haus der Hathor", *Ebers, Äg. u. d. B. M.* p. 115; *Brugsch, Reiseber. aus Äg.* p. 284.

Über ihre Verehrung in Theben und der Thebais vgl. z. B. *Ebers* a. a. O. p. 115—120; *Ebers, Das Grab u. die Biographie des Feldhauptmanns Amen em hêb, gefunden in dem 'Abd el Qurnah genannten Teil der Nekropolis von Theben, Z. D. M. G.* 1876 30 [p. 391—416] p. 403 Anm. 2; *Pierret, Panth.* p. 99: „Hathor, residierend zu Theben"; p. 101 nach *Lepsius, Denkm.* 4, 15; *L. Stern, Ztschr. f. äg. Spr.* 1884 p. 56; *Brugsch, Reiseberichte aus Äg.* p. 131; 147; 193; p. 285—286; 310—312, der unter den Beinamen, die ihr im Ptolemäertempel von Der el medîneh nahe Medînet Abu erteilt werden, anführt: „Die grofse Braut der Sonne in sieben Formen", „die weibliche Abendsonne, deren Sitz im schönen Westen sei", „die grofse Königin der Gräber von Nord- u. Südägypten". Nach *Lauth, Über altägypt. Musik* p. 544 Anm. 34 wird auf einem der Pylone im S.-O. der Ruinen von Theben gesprochen von einem „Saale der Herrin des Genusses, der Gebieterin der Sättigung, der Grofsen des Festopfers, des Blumenkranzes und der Liebe. Sie ist die Herrin der Herrinnen; eine Menge Gänse und Ochsen ist über dem Feuer, von Geflügel über der Kohle, so dafs das Fett den Himmel erreicht. Denn ihr Abscheu ist das Hungern und Dürsten: liebend ist unsere Herrin die Musik! Kommet herbei und lafst uns ihr die Harfe und Leier ertönen machen, lafst uns ihr die Trommel und die Pauke rühren, ihr zu Ehren Gaukelei aufführen und tanzen, ihr Nachäffungen (?) und Palmenzweige bringen, hüpfen, singen und springen und Fechterspiele anstellen für unsere Herrin und uns verbeugen vor der Göttin, die abwehrt die Bedrängnis, und dem Bilde (sahu), das wir der Göttin errichtet."

Im Isistempel zu Philae heifst sie u. a. „Die Herrscherin Hathor, die grofse Herrin der Insel Senem"; „Hathor, die grofse Herrin der Insel Senem (Geziret el Bigeh), die goldene unter den Göttern, die reingoldene unter den Göttinnen, die alte Gebieterin, welche sich geoffenbart hat im fremden Lande Kenes (der kleinen Insel Konosso nördlich von Philae) und sich genähert der Insel Senem"; „die grofse Herrin von Philä, die alte gute Gebieterin in Senem, die grofse Königin unter den Weibern, welche anfüllt Himmel und Erde mit ihren Wohlthaten", *Brugsch, Reiseber.* p. 261—263; wir sehen sie beschäftigt mit der Erziehung des jungen Horus, ihn unterrichtend im Spiel der neunsaitigen Laute, *Brugsch* a. a. O. p. 262; *Ebers, Cicerone* 2 p. 337—338.

In Abusimbel errichtete ihr die Gemahlin des grofsen Ramses einen herrlichen Felsentempel, *Ebers, Äg. u. d. B. M.* p. 117; *Perrot et Chipiez, Hist. de l'art dans l'antiquité* 1 p. 416. Hathor heifst hier u. a. „Die grofse, welche zur Welt gebracht hat alle Götter", *Pierret, Panth.* p. 99.

In HA-FU-ÂB, einer Stadt oder einem Heiligtum des 5. oberägyptischen Nomos mit der Metropolis QOBTI (Koptos) hatte sie nach *Brugsch, Dict. géogr.* p. 242 einen Spezialkult unter dem Namen Maθî oder Maîθ; in der Stadt Letopolis wurde in dem Heiligtum SMeN-M'A eine Hathor Mut-Hor „die Mutter des Horus" verehrt, *Brugsch, Dict. geogr.* s. v. SMeN-M'A; in Ka-sa (Cynopolis) eine Hathor mit dem Namen Ânupt „weiblicher Anubis". In Pech (Pechî, Pi-Pech, Pl-Pechî, Speos Artemidos) verzeichnet *Brugsch, Dict. géogr.* p. 225—226 den Kultus einer „Bast-Isis-Hathor", die daselbst verehrt worden sei als Pech, Pechθ, Pachiθ „die welche zerreifst", „Pech, die Herrin des Sternbilds der Sothis", „Isis zu PI-Pech" (*Rec.* 3, 93 *Düm.* — *Mar. Abyd.* pl. 45); Hathor genannt Pech „die von Pech" (*Champ. Not. MSS.* 1, 672), „die Herren von Pechî" (*Denkm.* 4, 79). Bei *H. Brugsch-Bey, Drei Festkalender*, p. 4 1. 6. Monat Mechir heifst es: „Hathor macht eine Wasserfahrt nach Pechi, dem Heiligtume der sieben Hathoren, in diesem Monat", vgl. *Dict. géogr.* p. 226.

Über ihre Verehrung in Pa neb tep ahe, der „Wohnung der Herrin mit dem Kuhkopfe", dem Atfih der Araber, der Aphroditopolis der Griechen im 22. oberägyptischen Nomos vgl. *Brugsch, Dict. géogr.* p. 933 ff.; p. 1360 und in *Schliemanns Ilios, Anhang* 8 p. 818; *J. de Rougé, Revue numism.* n. s. 15 1874—77 p. 22; *Dümichen, Die Oasen der libyschen Wüste.* Strafsburg 1877. 4°. p. 17 f. Anm. ***. Über die verschiedenen oberägyptischen Gaue, die auf Grund ihrer Verehrung der Hathor als Hauptgottheit von den Griechen Aphrodipolites genannt werden konnten, aufser dem 22. Matennu, den 16. Atef-pehu mit dem Hauptort Kas, dem Chusae des Aelian h. a. 10, 27; den 10. Uat' mit dem Hauptorte Teb-ti vgl. *J. de Rougé*, l. c. p. 21—24, über letzteren auch *Brugsch, Ztschfr. f. äg. Spr.* 1879 p. 16. Münzen des Nomos Aphroditopolites unter Hadrian zeigen nach *Feuardent* (*L'Égypte ancienne* 2 p. 309 nr. 3536) Hathor bekleidet, in der R. eine Lotosblume oder drei Federn, in der L. eine kleine Figur der Hoffnung (oder wohl ihr eigenes Bild) oder (nr. 3537) eine von *Feuardent* als die Hoffnung bezeichnete Gestalt, welche mit der L. ihr Kleid rafft und in der R. eine Blume hält; man wird unbedenklich dieselbe Hathor nennen, wenn man sich erinnert, einerseits dafs Hathor mit Aphrodite verschmolzen wurde, andrerseits dafs der Typus der Hoffnung nichts als ein altertümlicher Aphroditetypus ist, *Bernoulli, Aphrodite* p. 68 ff.; *Preller R. M.* 2³ p. 253.

Auf Münzen des Nomos Athribites unter Trajan, *Feuardent* 2 p. 318 nr. 3556, 3557 erscheint sie stehend, einen Sperber auf der R., ein langes Szepter in der L.; unter Hadrian, *Feuardent* 2 p. 318—19 nr. 3558 stehend, einen Sperber auf der R., ihr Kleid über den l. Arm raffend. Ihr Lokalname daselbst war nach *J. de Rougé*, l. c. p. 50 Chui-t.

Fragweise nennt *Feuardent* 2 p. 320—321 nr. 3564 auch die auf der R. einen angeblich auf dem Lotos sitzenden Harpokrates haltende Gestalt einer unter Trajan geprägten Münze des Nomos Phthemphu (ΦΘΕΜΦΟΕΥ ΝΟΜΟC · L · IB) Hathor, und nach *J. de Rougé, Rev. num.* n. s. 15 p. 52 hatte sie in diesem Nomos, wie auch im Nomos Xoites, p. 53 und im Nomos Mareotes, p. 70 allerdings einen Kultus. Über ihr Vorkommen auf Münzen des Nomos Tentyrites vgl. *J. de Rougé* a. a. O. p. 14—15, der sie auch auf einer Münze des Nomos Apollinopolites, p. 8 nr. 4, sehen will. Ob *Feuardent* mit Recht auch auf Münzen des Nomos Hypselites 2 p. 302, nr. 3516, Hadrian; des Nomos Nesytes 2 p. 316 nr 3551, Hadrian; des Nomos Memphites 2 p. 311 nr. 3541, Antoninus Pius; des Nomos Gynaicopolites 2 p. 328 nr. 3584, Hadrian; des Nomos Heptacometis 2 p. 331 nr. 3593, Hadrian, die Hathor erkennt, wage ich nicht zu entscheiden; die wie ein altertümliches Aphroditebild sich ausnehmende Gestalt auf Münzen des Nomos Bubastites, welche *Feuardent* 2 p. 317 nr. 3554 Hadrian, Hathor nennt, ist natürlich Bast, doch fliefsen ja beide Göttinnen allerdings in einander über.

Noch liefsen sich eine ganze Reihe von Orten mit Hathor-Verehrung anführen, wie man denn mehrere derselben bei *Parthey* zu *Plut. de Is. et Os.* p. 253; *Wilkinson* 2, 1 p. 389—390; *Arundale and Bonomi* p. 19 – 20 u. a. verzeichnet findet; ich will mich darauf beschränken hier noch eine Liste der sieben Hathoren aus Dendera aus *Brugsch*, *Dict. géogr.* p. 971—972 wiederzugeben: 1. „Hathor, Herrin von ÂN-T (Tentyra); 2. Thebanische Hathor, Herrin von Qosi (Cusae, Aphroditopolis, vgl. *Dict. géogr.* s. v. Qos p. 868 ff.); 3. Hathor, Herrin von NeH, Herrin von 'Ach (Serarieh); 4. Hathor, Herrin der zwei Berge (Gebeleïn), Herrin von Schi-DoscheR; 5. Hathor, Herrin von Mafek, Herrin von Nucheb (letzteres Eileithyiaspolis, El-Kab; vgl. *Letronne, Oeuvres choisies* 1. série, 2 p. 472—473; *Ebers, Cicerone* 2 p. 292; *Brugsch-Bey, Drei Festkalender* p. 24; *L. Stern, Die Cultusstätte der Lucina, Ztschr. f. äg. Spr.* 1875 p. [65—73] 73); 6. Hathor, Herrin von Kapona; 7. Hathor, Herrin von Ha-SocheM (Diospolis parva). Schi-DoscheR ist nach *Brugsch* a. a. O. p. 970 f. eine Kultusstätte der Hathor im östlichen Gebiet des Nomos Memphites in der Gegend der heutigen Ortschaften Tourah und Ma'asara; auch als Herrin von SocheT-R'A wird Hathor bezeichnet, und nach *Brugsch* bezieht sich dieser Name auf dieselbe Gegend. Im Süden von Memphis, im Mittelpunkt des heiligen Bezirks des Ptah hatte „Hathor, die Herrin des Sykomorenbaums" einen Kultus in dem Viertel Pl-NeB, *Brugsch* a. a. O. p. 330; vgl. *Brugsch, Reiseberichte aus Äg.* p. 71; 77.

Die Verehrung der Hathor im Mafeklande (Wadi Maghara) auf der Sinai-Halbinsel erstreckt sich nach *Ebers* von der 3. Dynastie bis herunter zu den Ptolemäern, vgl. *Brugsch, Die Geographie der Nachbarländer Ägyptens* p. 93 zu p. 43; *Brugsch, Wanderung nach den Türkis-Minen und der Sinai-Halbinsel* p. 81; *E. de Rougé, Notice somm.* p. 133 u. *Revue arch.* n. s. 7 (1863) p. 196; *Pierret, Panth.* p. 98; *Ebers, Äg. u. d. B. M.* p. 116, Anm. 5; *Fr. Gensler, Das Kupferland der Sinai-Halbinsel, Ztschr. f. äg. Spr.* 1870 [p. 137—150] p. 144; 150, der auf letzterer Seite, Anm. 4 die Benennung der Göttin als „Herrin des Mafkat-Landes", „Herrin des Mafkat" für die Zeit der 12. Dynastie aus *Lepsius, Denkm.* 2, 137, a. c. d. f. g. i., 140, n; 147, r und für die der 18. Dynastie aus demselben Werke 3, 28, 2; 29, a; 71, c nachweist.

Kapona ist nach *Brugsch* Byblos. Für die enge Verbindung dieser phönizischen Stadt mit Ägypten giebt es mehrere Zeugnisse; ich führe nur einiges an. Als Kapuna (Gebôn) wird Byblos schon im *Pap. Anastasi* 1 aus dem 15. Jh. v. Chr. erwähnt (*Lauth, Sitzungsber. d. k. b. Ak.* 1869 2 p. 170; *Chabas, Voyage d'un Égyptien en Syrie* p. 171—172; *F. de Saulcy, Mél. d'arch. ég. et assyr.* 1 p. 199—200; *Maspero, Gesch. der morgenl. Völker im Altertum* p. 189, Anm. 2); im Papyrus *Ebers* (1550 v. Chr.) p. 63, 8 wird ein von einem Manne aus Kepni, d. i. vermutlich Byblos, verfafstes Rezept für Augenleiden erwähnt; *Ebers, Zeitschr. f. äg. Spr.* 1874 p. 106, *Z. D. M. G.* 1877 p. 450—451, *Cicerone* 2 p. 232; *Maspero* a. a. O.; *Ed. Meyer, Gesch. d. Altert.* 1 p. 221 § 183. Bekannt ist die von *Plutarch de Is. et Os.* c. 15. 16 (vgl. *Steph. Byz.* u. *Etym. M.* s. v. Βύβλος; *Mythogr. gr. ed. Westermann* p. 36 = *Apollodor* 2 c. 1, § 3) berichtete Sage von der Landung der Lade mit den Gliedern des Osiris in Byblos und dem Dienste der Isis bei der Königin Astarte oder Saosis oder Nemanun; vgl. *Lauth, Über den äg. Maneros, Sitzungsber. d. k. b. Ak. d. W.* 1869 2 p. 169—170; *Movers, Phönizier* 2, 2 p. 68; *Devéria, Bull. de la soc. des ant. de France* 1858 p. 133; *Pierret, Dict. d'arch. ég.* p. 57—58 s. v. Arbre d'Osiris; *E. de Rougé, Mél. d'archéol. égypt.* 1 p. 15; *Fr. Lenormant, Monographie sur la voie éleusinienne* p. 346 Note 3 zu p. 345; *Prisse d'Avennes, Mon. ég.* pl. 33; *Ch. Lenormant, Musée des ant. ég.* Paris 1841 pl. 3 nr. 9, p. 4.

Interessant ist es, dafs in Byblos ein Kalkblock gefunden worden ist mit dem Bruchstück eines mit Hieroglyphen versehenen Reliefs, welches den Pharao vor einer Göttin darstellt, deren Haupt geziert ist mit dem Sonnendiskus und den Kuhhörnern und welche *de Rougé* als eine der gewöhnlichen Formen der Isis oder Hathor bezeichnet; *E. de Rougé, Rev. arch.* n. s. 7 1863 p. 197; *Ebers, Äg. u. d. B. M.* p. 175; *Renan, Corp. Inscr. Semiticarum* 1 p. 2 u. *Mission de Phénicie* p. 178—180. Die bekannte Yehawmelek-Stele (vgl. *de Vogüé, Stèle de Yehawmelek.* Paris 1875, 4°, aus *C. r. de l'Acad. des Inscr. et B.-L.* 1875 p. 24—49; *Euting, Z. D. M. G.* 1876 p. 132—137; *Renan,*

C. I. Semit. 1 cap. 1 art. 1 p. 1—8; Litteratur p. 3, Tab. 1, *Menant, Glypt. or.* 2 p. 238), zeigt nach *Euting* p. 133 die Baâlât-Gebal „in Gewandung und mit den Attributen der sitzenden Isis-Hathor, die r. Hand segnend erhoben, die l. das Pflanzen-Scepter haltend. Von rechts entgegen kommt ihr der König von Byblos, in vollständig persischem Kostüm, im Stile der achämenidischen Könige."

Nach *Renan, C. I. S.* 1 p. 2 hat *Maspero, Rec. de phil. égypt.* vol. II p. 120 ein thebanisches Denkmal aus der Zeit der 19. Dynastie publiziert, auf welchem „Hathor und Baalat-Gebal dieselbe Gottheit sind."

Vielfach hat das Haupt der Hathor als Schmuck Verwendung gefunden. Bekannt ist die Verzierung der Säulenkapitäle ihrer Tempel z. B. in Dendera, Abu-Simbel, Philä, mit Hathorköpfen, schönen weiblichen Gesichtern mit Kuhohren; *Parthey* zu *Plut. de Is. et Os.* p. 253; *Ebers, Cicerone* 2 p. 204; 337; *Wilkinson* 2, 1 p. 392; *E. de Rougé, Notice somm.* p. 133; *E. de Rougé, Notice des monuments exposés dans la galerie d'antiquités égyptiennes — au musée du Louvre* p. 194 nr. 132; *Perrot et Chipiez, H. de l'art dans l'ant.* 1 p. 84 nr. 591; *J. Pleyte, Arch. Zeit.* 1877 p. 16—17. Von derartigen mit vierfachem Gesicht gezierten Kapitälen heifst sie in Dendera „Hathor die viergesichtige", *Brugsch et Dümichen, Rec. de mon. ég.* 4 p. 19. — Der Griff der ägyptischen Spiegel ist nicht selten mit dem Hathorkopfe geschmückt; *Pierret, Dict. d'arch. ég.* s. v. Miroirs p. 346; vgl. *Leemans, Descr. rais. des mon. ég. du musée d'ant. des Pays-Bas à Leide* p. 65, F. 83; *Mariette-Bey, Notice des princ. mon. — du musée d'ant. à Boulaq* p. 180 nr. 475; *Description des ant. ég. gr. et rom. compos. la coll. de feu M. J.-F. Mimaut.* Paris 1837 p. 41 nr. 231.

Häufig dienen Hathorköpfe zur Verzierung der Sistra, vgl. *Parthey* zu *Plut. de Is. et Os.* p. 257 nach *Wilkinson* 2 p. 323 u. 325; *Lepsius, Verz. d. äg. Altert. u. Gypsabgüsse.* Berlin 1869 p. 53 nr. 313; *Fr. Lenormant, Collection A. Raifé.* Paris 1867 p. 29 nr. 202; *Pierret, Dict. d'arch. ég.* s. v. Sistra p. 514—515, der mitteilt, dafs Abbilder von Sistren in emaillierter Erde mit dem Haupte der Hathor, worüber sich ein Naos erhebt, in die Gräber gelegt wurden, nachdem sie zuvor zum Zeichen der Trauer zerbrochen worden waren. Bekanntlich heifst sie in den Inschriften von Dendera die Herrin des Sistrums (s. o.). Bei *Hettner, Die Bildwerke der Königl. Antikensammlung zu Dresden.* 4. Aufl. 1881. 10. Saal. Schaukasten 1 nr. 46 p. 138 wird verzeichnet: „Plättchen, auf der einen Seite Maske der Göttin Hathor, auf der anderen eine Inschrift: 'Das heilige Sistrum verleiht Schutz'"; vgl. die Ringe mit eingraviertem „heiligen Sistrum der Hathor" ebenda p. 138 nr. 48 u. 51; und das Halsband mit dem Bild des Sistrums mit Hathorkopf auf dem aus Karneol bestehenden Mittelstück bei *Leemans* a. a. O. p. 67, G, § 2 nr. 96.

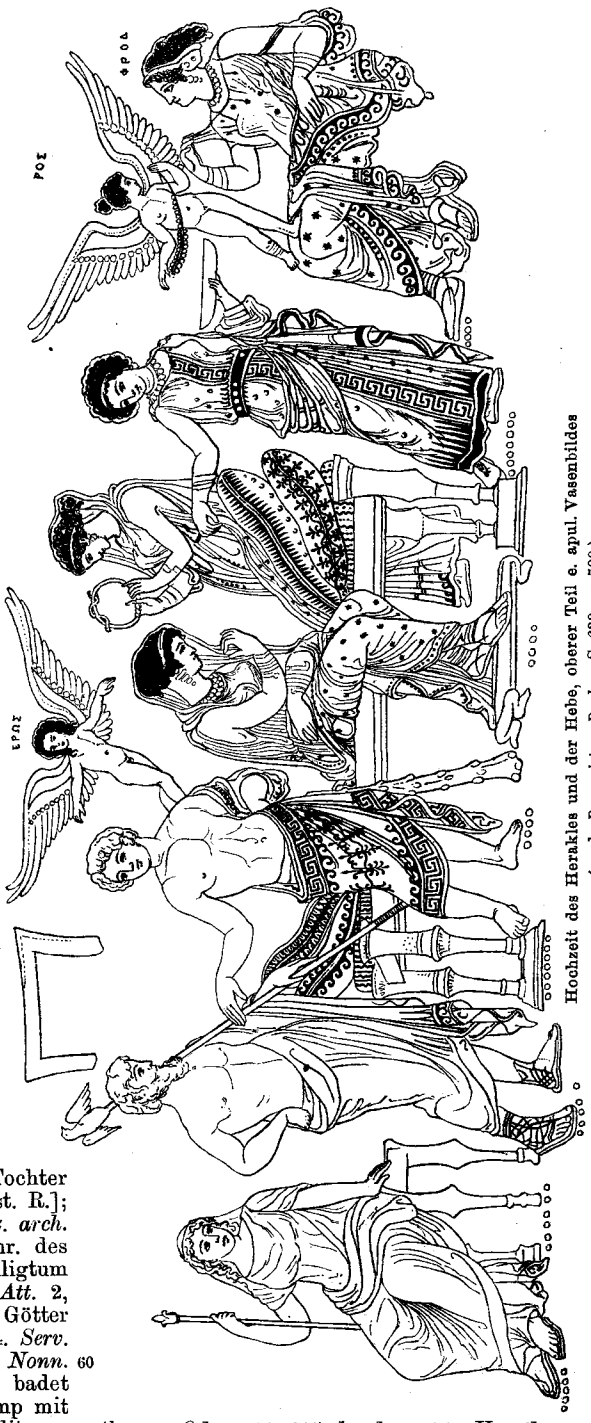
Über den Zierat der Hathormaske an einigen anderen Gegenständen vgl. *Mariette-Bey, Notice* p. 278, *Leemans* a. a. O. p. 45, C. 39, 40; verschiedene mit Hathorköpfen versehene Schmucksachen, z. B. Brustschmuck einer Mumie, Halsbänder, Ringe u. a. m. siehe bei *Mariette-Bey, Notice* p. 267 nr. 857; *Leemans* a. a. O. p. 67, G. § 2, nr. 97; p. 71, G. § 3, unter nr. 142—160; p. 76, G. § 8, nr. 453—458; *E. de Rougé, Notice sommaire* p. 91, *salle civile, vitrine P*; *Lepsius, Verz. d. ägypt. Altert. u. Gypsabgüsse* p. 37 nr. 159.

Auch aufserhalb Ägyptens findet sich die Hathormaske. *Perrot, H. de l'art dans l'ant.* 3 p. 534 bemerkt, dafs durch den phönizischen Handel viele der kleinen mit dem Hathorhaupte verzierten Gegenstände im Becken des ganzen Mittelmeeres verbreitet wurden. In Askalon wurde eine doppelte Hathormaske aus blauer Glaspaste gefunden, die in das British Museum gekommen ist; *Clermont-Ganneau, L'imagerie phénicienne* p. 90, *Perrot et Chipiez, H. de l'a. dans l'ant.* 2 p. 736, Note 1. Bei *Perrot* a. a. O. 3 p. 534, fig. 360 ist abgebildet das Fragment einer von einem cyprischen Künstler verfertigten Statue in ägyptisierendem Stil, welche die Hathormaske unterhalb des in zwei Schlangen auslaufenden Mittelstreifens des Schenti's (Lendenschurzes) zeigt; verschiedene Grabstelen auf Cypern sind mit der Hathormaske geschmückt, so das bei *Perrot* a. a. O. p. 535 fig. 361 mitgeteilte Säulenkapitäl im New-Yorker Museum, dessen Mitte, umrahmt von einer dreifachen Reihe von Voluten, das Hathorhaupt einnimmt. Im British Museum befindet sich ein Aryballos aus Rhodos von pseudoägyptischem Stil mit dem Haupt der Hathor auf der einen und der Kuh dieser Göttin auf der andern Seite; *British Mus. A Guide to the first vase room.* London 1883 p. 18. Table-Case A, nr. 2. Nicht minder ist die Maske der Hathor zu sehen auf beiden Seiten eines altertümlichen Gefäfses aus Phocaea, welches *Ramsay* in Smyrna erwarb und im *Journal of hellenic studies* 2 (1881) p. 304—5 mitgeteilt hat.

Bezüglich der ganzen Gestalt der Hathor auf aufserhalb Ägyptens gefundenen Kunstwerken bemerkt *Perrot* 3 p. 854, dafs unter den Gegenständen aus Tharros im British Museum sich eine Anzahl kleiner elfenbeinerner Figürchen vorfinden, welche, oben mit einem Loch versehen, zu einem Halsband gehörten und geflügelte Sphinxe, Horus-, Pacht- und Hathorbildchen darstellen. *Ebers, Antichità sarde e la loro provenienza, Annali dell' Inst. di Corr. arch.* 1883 [p. 76—135] p. 100 nr. 12, Tav. E, 1 denkt bei dem in Sardinien gefundenen Bilde einer Göttin, welche, in einer mit Uräusschlangen und geflügelter Sonnenscheibe verzierten Aedicula stehend, einen runden Gegenstand an die Brust prefst, fragweise an Isis-Hathor oder Tanit; doch dürften wir es mit ersterer hier schwerlich zu thun haben. Aber auch *Ph. Berger, Rev. arch.* 3. sér. 1884 3 p. 193—196 (*Bull. mens. de l'ac. des inscr. séance du 8 et du 22 février*) behauptet, dafs die weibliche Gestalt einiger durch den Abbé Trihidez aus Hadrumetum (Sousa) nach Frankreich gebrachten phönicischen Stelen (vgl. *Ph. Berger, Rev. arch.* a. a. O. p. 210; *Gazette arch.* 1884 p. 51 et suiv.; *Perrot et Chipiez* l. c. 3 p. 461 nr. 337) die Tanit von Karthago in der Gestalt und mit

den Zügen der Hathor zeige, und *Perrot* bemerkt wenigstens, dafs die Idee des oberen Teils dieser Säulen durch das ägyptische Hathor-Kapitäl gegeben sei, wenngleich bei der Ausführung der phönizische Künstler seine volle Freiheit gewahrt habe. Auf dem Skarabäus eines Grabes von Corneto sieht man Horos auf der Lotosblume, umgeben von zwei geflügelten mit dem Sonnendiskus geschmückten Göttinnen, von denen die eine mit Menschenhaupt als Isis, die andere, nach *Helbig* mit Löwen-, nach *Fabiani* mit Kuhhaupt versehen, als Hathor gedeutet wird, *Helbig, Bull. dell' Inst.* 1881 p. 91—92; *Fabiani* ebenda p. 95—97. [Drexler.]

Hauron. *Ch. Clermont-Ganneau, Sceaux et cachets israélites, phéniciens et syriens, Journal asiat.* 8. série. Tome 1 1883 [p. 123—159] veröffentlicht p. 141 nr. 17 ein Herrn Schlumberger gehöriges Siegel mit einer ägyptischen vor einem Altar in Anbetung stehenden Figur und einer phönizischen, von ihm „dem ʿAbdhauron" übersetzten Aufschrift. Er bemerkt dazu: „ʿAbdhauron = Diener des Hauron. Hauron ist offenbar der Name eines vergöttlichten Landstrichs oder Gebirges (des Hauran)." [Drexler.]



Hochzeit des Herakles und der Hebe, oberer Teil e. apul. Vasenbildes (nach *Baumeister, Denkm.* S. 630 nr. 700.)

Hebe (Ἥβη = ἥβη, vgl. ἡβᾶν, Jugendreife, Jugendblüte, Jugendlust, personificiert, vgl. *Pind. Ol.* 6, 57. *Anakreontea* 51), lat. Juventus, Juventas (s. d.). Tochter des Zeus und der Hera, *Hes. th.* 922. 952 (= *Odyss.* 11, 604). *Olen* bei *Paus.* 2, 13, 3. *Apollod.* 1, 3, 1. *Mythogr. vat.* 1, 204; statuarisch neben Hera zu Argos *Paus.* 2, 17, 5, Mantinea *Paus.* 8, 9, 1. Vasenb. *Ac. Petersb. C. R.* 1861 Taf. 3. 4. — Bildloser Kult der dort ursprünglich Ganymeda geheifsenen Hebe in Phlius auf der Akropolis im Kypressenhain mit Jahresfest κισσοτόμοι und Sklavenasyl, *Paus.* 2, 13, 3; daselbst, und ebenso in Sikyon urspr. Dia genannt, *Strabo* 8, 382 [vgl. die an diesen Namen von *Roscher, Juno u. Hera* S. 25 f. und 84 geknüpften Kombinationen, wonach Hebe-Dia einerseits der Aphrodite als Tochter des Zeus und der Dione (s. d.) anderseits der Pandia, Tochter des Zeus und der Selene, nahe verwandt ist. R.]; Statuette aus Megara, *de Chanot, Gaz. arch.* 2, 46 *pl.* 15. In Athen in Sesselinschr. des Theaters, *C. I. Att.* 3, 1, 370. 374; Heiligtum in Aixone *C. I. G.* 93. 214 (= *C. I. Att.* 2, 1, 581). — Als Mundschenkin der Götter *Ilias* 4, 2. *Ath.* 10, 425. *schol. Il.* 20, 234. *Serv. Aen.* 1, 28. *Mythogr. vat.* 2, 198. 3, 13. *Nonn.* 25, 450. — Dient der Hera *Il.* 5, 722; badet den Ares 5, 905. Tanzt auf dem Olymp mit Chariten, Horen, Harmonia und Aphrodite zu Apollons und der Musen Spiel und Gesang *hy. ho. Ap. Pyth.* 17; im Gefolge der Venus mit Amor, Gratien, Nymphen und Mercur, *Hor. Od.* 1, 30, 8. — Vermählt mit Herakles (s. d.) nach Vollendung seiner Arbeiten und in seiner Apotheose, *Odyss.* 11, 605. *hy. hom.* 15. *Hes. theog.* 950. *Pind. Nem.* 1, 71. 10, 17. *Isthm.* 4, 49. *Eur. Or.* 1686. *Heracl.* 915. *Propert.* 1, 13, 23. *Ov. Trist.* 3, 5, 42. *Theokr.* 17, 32. *Martial* 9, 65, 13. u. a. *Preller-Plew* 2, 167. Hebe verjüngt auf Herakles' Bitten den Iolaos; *Ov. Met.* 9, 400.

Altäre des Herakles und der Hebe im ath. Kynosarges *Paus.* 1, 19, 3; Kultverein auch auf Kos *Cornutus* 31; an ungenanntem Ort, *Mnaseas* b. *Ael. n. a.* 17, 46. Bilder: Silberaltar im Heraion *Paus.* 2, 17, 6. Korinth. Puteal, *Overb. Plastik*[3] 1, 142. (*Arch. Ztg.* 14, 203 ff.) Att. Relief, *Arch. Zeit.* 27 Taf. 24, 1, *v. Sybel, Katalog* n. 5686. Spiegel, *Annali* 1872, 287. Sf. Vasenb. *C. I. G.* 7642; rf. Kylix des Sosias, *Gerhard, Trinkschalen.* Taf. 6 7, *C. I. G.* 8291. Apul. Vasenb. bei *Gerh.* Taf. 15: Hochzeit des Herakles und der Hebe (s. vorstehende Abbildung). Ihre Kinder Alexiares und Aniketos, *Apollod.* 2, 7, 7, 12. H. in Vasenb. *C. I. G.* 8380. Überhaupt s. *Preller-Plew* 1, 410. *Kekulé, Hebe* 1867; über die angebliche *Κλυμένη* = Hebe vgl. *Luckenbach, Jahrbücher f. Phil.* 11. Suppl. 534. [Bei *Herod.* 9, 98 ist nach *Roscher, Jahrb. f. Phil.* 1879 S. 349 f. *Ἥρης* statt *Ἥβης* zu lesen].

[v. Sybel.]

Hebon (*Ἥβων*), ein zu Neapolis in Campanien verehrter Gott (mit Mysterienkult), der in zwei Neapolitanischen Inschriften genannt wird (*C. I. G.* 5790: *Ἥβωνι ἐπιφανεστάτῳ θεῷ Γ. Ἰούνιος Ἀκύλας κ. τ. λ.* add. 5790[b] *θεῷ ἐπιφανεστάτῳ Ἥβωνι Π. Πλώτιος Γλύκερος ἐκλεχθεὶς εἰς τὴν ἐπισημοτάτην βουλὴν ὑπὸ τῶν λαυκελαρχησάντων καὶ ἐξ ἔθους μηνθεὶς ταύτης τῆς ἱερωσύνης μυστηρίῳ . . . . ἀνέθηκεν κ. τ. λ.*), und den *Macrobius Sat.* 18, 9 mit Dionysos (Liber pater) identificiert (*Dionysus.... praeterea barbata specie, senili quoque, uti Graeci eius quem Βασσαρέα, item quem Βρισέα appellant, et ut in Campania Neapolitani celebrant Ἥβωνα cognominantes*); vgl. auch die Weihinschrift von Agnone bei *Mommsen, Unterit. Dial.* S. 128 (s. ob. den Art. Flora S. 1484, 21 ff.) und *Bullettino d. I.* 1847, 105. 'Auf diesen Hebon wurden, besonders seit *Eckhel D. N. V.* 1 p. 36—40. 121 und *Lanzi Opusc.* 1806 p. 171 ff., die campanischen Münzen mit einem mannköpfigen Stier bezogen, der aber nach langem Streit für den Flufs des Ortes zu nehmen ist' *Welcker, Gr. G.* 2, 616; sonstige Litteratur s. *C. I. Gr.* 5790. Vgl. d. Artikel Flufsgötter [oben S. 1490 f.], Dionysos [oben S. 1149 f.], Gelas [oben S. 1609, 28], *Head, Hist. Num.* p. 33. Was den Namen betrifft, so erinnerte *Preller* (*gr. M.*[2] 1, 391) an *Hesych. ἠβᾶν· ἀκμάζειν, νεάζειν. εὐωχεῖσθαι, μεθύσκεσθαι* und *ἥβη . . . . καὶ ἀκολασία. καὶ ἄμπελος* (vgl. auch s. v. *ἡβητήρια· ἑστιατήρια, καταλύσεις*); *Welcker* a. a. O. an *Ἥβη* (s. d.). [Roscher.]

Hebros (*Ἕβρος*), 1) Sohn des Dolichaon, von Mezentius erlegt; *Verg. Aen.* 10, 696. — 2) Flufsgott in Thrakien, s. Haimos und Flufsgötter. [Stoll.] — Gelagert, mit entblöfstem Oberleib, das Haupt bekränzt, im l. auf Felsen gestützten Arme einen Zweig, die r. Hand auf einer Wasser entsendenden Urne, mit der Beischrift EBPOC erscheint der Hebros auf einer Münze des Hadrian von Philippopolis bei *Fr. Kenner* u. *J. Gaisberger, die Münzsammlung des Stiftes St. Florian in Ober-Österreich.* Wien, 1871. 4°. Taf. 1, Fig. 17, p. 29—31. Ohne Namensbeischrift kommt er sehr oft auf Münzen von Philippopolis vor; *Kenner* p. 30—31 hat eine Anzahl von Typen zusammengestellt. Gelagert auf einen Felsen, dem Wasser entströmt, mit Ähren in der R. u. dem Füllhorn in der L. erscheint er auf Münzen des Antoninus Pius, *A Cat. of the greek coins in the Brit. Mus. Thrace* p. 161 nr. 4 u. 5; mit Ähren in der R., den Ellenbogen auf einen Felsen gestützt, *Mionnet* I, p. 416, nr. 344; Suppl. II, p. 447, nr. 1440; mit Ähren in der R., die L. angeblich auf einen umgekehrten Anker gelegt, *Mionnet* I, p. 416, nr. 1439 nach *Vaillant;* mit einem Kranz in der R., die L. auf einer Urne, *Kenner* p. 30, Anm. 2, Wiener Kabinett; in der R. angeblich einen Baum, den Ellenbogen auf einem Gefäfs, dem Wasser entströmt, *Mionnet* I, p. 416, nr. 343. In der R. einen Schilfstengel, die L. auf einer Urne, findet er sich auf einer Münze des Marc Aurel, *Mionnet* Suppl. II, p. 451, nr. 1466 nach *Vaillant;* auf einer der Crispina hat er in der R. einen Schilfstengel, in der L. ein Füllhorn, *A Cat. of the gr. c. in the Brit. Mus. Thrace* p. 164, nr. 25; vgl. *Mionnet* Suppl. II, p. 461, nr. 1532 nach *Sestini, Descr. n. v.* p. 71, nr. 38. Mit einem Füllhorn in der R., die L. auf eine umgestürzte Wasserurne gestützt, stellen ihn dar Münzen des Antoninus Pius, *Mionnet* Suppl. II, p. 447, nr. 1438 nach *Sestini*; nr. 1442; p. 451 nr. 1464 nach *Sestini.* Neben einem Kahn, die L. auf ein Wasser entsendendes Gefäfs gestützt zeigt ihn eine Münze des Geta, *Sestini, Mus. Hedervar.* I, p. 73, nr. 38, *Wiczay,* nr. 2455, Tab. X, nr. 205; auf einer des Septimius Severus ist er dargestellt unter einem Baum sitzend, mit der R. einen Kahn berührend, die L. nach *Sestini* mit einer Muscheltrompete versehen, nach *Wiczay* und *Kenner* dagegen auf den Boden gestützt; am Fufse des Baumes vier mit Blumenkränzen und schilfrohrähnlichen Zweigen spielenden Knäbchen, *Wiczay* I, p. 94 nr. 2449, Tab. X nr. 204, wonach *Mionnet* Suppl. II p. 463 nr. 1538; *Sestini, Mus. Hed.* I p. 79 nr. 28; *Kenner* p. 30. In der L. einen Schilfstengel, hinter sich eine Wasserpflanze, gelagert zu Füfsen der getürmten, in der R. eine Schale, in der L. einen Zweig haltenden Stadtgöttin erscheint er auf Münzen des Domitian, *Eckhel, Num vet. anecd.* I p. 60, Tab. V nr. 8; D. N. V. II p. 42; *Mionnet* I p. 415 nr. 340; dieselbe Göttin mit Schale u. Scepter steht vor dem gelagerten, Schilf haltenden und auf einen Felsen, dem Wasser entsprudelt, gestützten Gott auf Münzen des Antoninus Pius, *Brit. Mus., Thrace* p. 161 nr. 3; *Mionnet* Suppl. II p. 451 nr. 1465 nach *Vaillant; Kenner* p. 30—31 nach *Erizzo* p. 304 und einem Medaillon des Wiener Kabinetts. Auf einer Münze des Elagabal ist die getürmte und verschleierte, Ähren und Mohnköpfe haltende Stadtgöttin von Philippopolis sitzend dargestellt und zu ihren Füfsen der gelagerte Hebros mit einem Schiffsvorderteil, *A Cat. of the gr. c. in the Br. Mus. Thrace* p. 167 nr. 43; vgl. *Webster, Num. Chron.* 1873. N. S. vol. XIII p. 22.

Aufserordentlich interessant ist die Darstellung des Flufsgottes auf einer Münze des Marc Aurel von Plotinopolis im National-Museum zu Buda-Pest, mitgeteilt von *Imhoof-*

Blumer, Wiener Num. Zeitschr. 1885 p. 236—237 Nr. 10, Taf. IV Nr. 6: „der Hebros, bärtig und mit nacktem Oberkörper, l. h. in gebückter Stellung, den r. Fuſs auf ein umgestürztes Gefäſs setzend, aus dessen Öffnung Wasser quillt, und den Kopf auf die r. Hand stützend."

Ob die gelagerte, einen Schilfstengel haltende und auf ein Gefäſs, dem Wasser entquillt, gestützte Gestalt auf Münzen des Marc Aurel (*Mionnet* Suppl. II p. 306 nr. 633), der Julia Domna (*A Cat. of the gr. c. in the Brit. Mus. Thrace* p. 118 nr. 13; *Mionnet* Suppl. II p. 315 nr. 687 nach *Cat. Bentinck* I p. 463), des Caracalla (*Mionnet* Suppl. II p. 321 nr. 723) und des Gordianus Pius (*Mionnet* I p. 387 nr. 152) von Hadrianopolis den Hebros darstellt, läſst sich nicht mit voller Bestimmtheit sagen, da eine von *Mionnet* Suppl. II p. 306 nr. 634 nach *Sestini, Lett. Num.* Tom. IX p. 11 verzeichnete Münze des Marc Aurel mit dem Typus eines gelagerten, in der R. ein Füllhorn haltenden, die L. auf ein Gefäſs stützenden Fluſsgottes die Beischrift TONZOC trägt und Hadrianopolis am Zusammenfluſs von Hebros, Tonzos (Tundja) und Arda lag. Ebenso mit dem Füllhorn in der R., die L. auf eine Urne gestützt erscheint der Fluſsgott auf einer Münze des Commodus, *Mionnet* Suppl. II p. 311 nr. 661; eine des Gordianus Pius giebt dem gelagerten Fluſsgott in die R. einen Schilfstengel, in die L. ein Steuerruder, *Mionnet* Suppl. II p. 332 nr. 797 nach *Haym, Thes. Brit.* II p. 357, Tab. XLV nr. 1; eine des Antoninus Pius bei *Mionnet* Suppl. II p. 303 nr. 614 nach *Vaillant* zeigt eine auf Felsen sitzende Frau, die Tyche von Hadrianopolis, und zu ihren Füſsen einen Fluſs; auch auf einer Münze des Caracalla (*Mionnet* Suppl. II p. 320 nr. 716 nach *Wiczay Mus. Hederv.* I nr. 2322) und auf einer des Gordianus Pius (*Mionnet* Suppl. II p. 332 nr. 799 nach *Musellius, Impp.* p. 250, p. 197 nr. 6) erscheint zu Füſsen der sitzenden Stadtgöttin ein Fluſs, in dem wir doch wohl den Hebros als den Hauptstrom zu erkennen haben. Eine Münze desselben Kaisers zeigt eine verschleierte, zwischen zwei bis auf einen Mantel nackten Männern stehende Frau, und r. und l. davon, sowie unterhalb einen gelagerten Fluſsgott: Hebros, Tonzos, Arda, *Mionnet* Suppl. II p. 332 nr. 798 nach *Sestini, Lett. Num.* Tom. IX p. 12 Tab. I nr. 12. — Vgl. über Darstellungen des Hebros auch *Boutkowski, Dict. numism.* I p. 621—622. [Drexler.]

Hecuba s. Hekabe.

Hedas (Ἑδάς), Beinamen des Hermes bei den Gortyniern. *Et. M.* s. v. Vgl. *Warwick Wroth, Cat. of the gr. coins* etc. (*Crete*) S. 30. [Vgl. *Schwenck, Hermes Εὔκολος*, Supplementband II zum *Philologus* p. 376: „Beiwörter der Milde und Lieblichkeit gebühren diesem Gotte in mehr als einer Hinsicht. So hatte er in Gortyn den Namen Ἑδάς, wie das *Etym. Magnum* angiebt, wo er aber unrichtig gedeutet wird, denn er ist aus dem Beiwort ἕδανός *Iliad.* XVII, 172 zu erklären." Drexler.] [Schultz.]

Hedone (Ἡδονή), die als Gottheit personificierte Lust; *Crat. fr.* 8. 9. bei *Bergk anthol. lyr.* S. 111. *Mnasalc. epigr. Anth. Pal. app.* 53. Die Ἡδοναί waren ebenso wie Δόξαι und Ἐπιθυμίαι in der Gestalt von meretrices dargestellt nach *Kebes pinax* 6; vgl. eine Reliefdarstellung in der *Arch. Zeitg.* 1884 S. 115 u. 128, wo sie nach *Robert* als kleine nackte Weiber gebildet sind, die den ins Leben Eingehenden auflauern. [Mehrfach hat man Hedone auf Vasengemälden erkennen wollen, inwiefern mit Recht, wage ich nicht zu entscheiden. *Gerhards* Deutung einer weiblichen Gestalt auf einer Vase der Berliner Sammlung als Hedone (*Apul. Vasenbilder* Taf. 14) bezweifelt *Stephani C. r. p. l'a.* 1863 p. 96, und *Furtwängler, Beschr. der Vasensamml. im Antiq.* 2 p. 924—925 nr. 3291 giebt derselben keinen bestimmten Namen. Gegen *Welckers* Erklärung des Vasengemäldes bei *Dubois Maisonneuve, Introduction à l'étude des vases ant.* Pl. IV als Herakles zwischen der als Athene dargestellten Arete und der geflügelten, mit durchsichtigem Gewand, Kranz, Trinkschale und Tänie versehenen Hedone (*Welcker, Hercule entre la Vertu et la Volupté, Annali dell' Inst.* 1832 p. 379—393, Tav. d'agg. F; *Rh. Mus.* 4. p. 481 f.; *Alte Denkm.* 3 p. 310 ff.; zu *K. O. Müllers Handb. d. Arch. d. K.* 3. Aufl. p. 685, § 411, 6) wendet sich *Millingen, Ann. d. Inst.* 6 p. 333 ff., und *K. O. Müller* selbst a. a. O. möchte diese Vase nicht hierher ziehen. Auf einer aus Bengazi nach Paris gekommenen Vase sieht *Welcker, Bull. dell' Inst.* 1851 p. 183—185 den Aristipp zwischen Hedone und Arete, *Lenormant* (*Annali d. Inst.* 1847 p. 393—405, *Mon. d. Inst.* 4 47) Aristipp zwischen Lais und seiner Tochter Arete.

Kaum ist aber zu bezweifeln, daſs man in den zwei bekleideten, mit erhobenen Händen lebhaft auf den in ihrer Mitte stehenden Hercules einredenden Frauengestalten in einem zweisäuligen Tempel auf der mit der Umschrift *P. M. TR. P. COS. III* versehenen Rückseite einiger Goldmünzen des Hadrian [mit *Eckhel, D. N. V.* VI p. 506 (der an dieser Stelle für die Fabel des Prodikos von Herakles am Scheidewege selbst eine Anzahl Stellen citiert und aufserdem auf *Potter* zu *Clemens Alex. Paedagog.* L. II c. 10 verweist); *Cat. Mus. Caes. Vindob.* II. p. 187 nr. 417; vgl. *Quaranta, Observat. in vasc. Italo-Graecum* 1817 p. 12; *Otfr. Müller* a. a. O.; *Welcker, Annali* IV 1832 p. 391—393, Tav. d'agg. F] die Lust und die Tugend zu erkennen hat, wenngleich *Millingen, Annali* VI p. 335 diese Gestalten unter Zustimmung von *J. de Witte, Médailles inédites de Postume.* Paris 1845 (*Extr. de la Rev. num.* 1844) p. 32 für Hesperiden erklären und *Cohen, Descr. hist. des méd. imp.* II p. 196 nr. 1084—1086 sie, allerdings nur fragweise, als Quellnymphen bezeichnet.

Im *Cat. des antiquités — composant la coll. de mm. de Fejervary — de Pulszky,* Paris 1868 p. 2 nr. 9 wird unter den „bronzes grecs de style archaïque et hiératique" ein zu Veym in der ungarischen Grafschaft Romarom gefundenes Basrelief von vergoldetem Blei verzeichnet, welches Herakles zwischen Arete und Hedone sitzend darstellen soll; doch bemerken die Verfasser des Katalogs (*Rollin* u. *Feuardent*),

dafs das Stück ihnen aus dem 16. Jahrh. zu stammen scheint.

Wie sich auf einer Anzahl von Gemmen-Darstellungen Herakles von Eros überwältigt findet, so weist *Overbeck, Ber. üb. d. Verh. d. K. S. Ges. d. W. z. Leipzig*, 1865 p. 43—47 „Herakles von Hedone bezwungen", auf einem Chalcedon des Florentiner Kabinetts (*Mus. Flor.* I Tab. 38 nr. 6; *Lippert, Daktyl.* 1. Taus. Nr. 609, Taf. 1 Nr. 5) und auf einer Paste davon in der Stosch'schen Sammlung nr. 1784 (*Tölken, Erkl. Verz.* nr. 1827), sowie auf einem Karneol der Pulszky'schen Sammlung, Taf. I nr. 6, *Cat. Fejervary-de Pulszky* p. 47 nr. 754, den Heros von Hedone unterjocht nach. Herakles schreitet auf diesen Gemmen mit auf den Rücken gebundenen Händen gesenkten Hauptes dahin, während auf seinem Rücken ein geflügeltes Weib erscheint, das auf der Florentiner Gemme nackt, auf der Pulszkyschen „bekleidet mit einem leichten Gewande, welches, den linken Busen bedeckend, den rechten enthüllend, hinter ihrem vom Knie abwärts nackten Beine in langen Falten nachflattert," dargestellt ist. Drexler.] [Steuding.]

Hedymeles (Ἡδυμελής), Satyr auf einer Amphora, beschrieben von *De Witte, Descr. d. Vas. peints prov. des fouilles de l'Étrurie* (1837) no. 43. *C. I. Gr.* 8383. *Heydemann, Sat.- u. Bakchennamen.* S. 29. [Roscher.]

Hedyoinos (Ἡδύοινος), Satyr auf einem Krater in Wien (*v. Sacken-Kenner, Antikenkab.* (1866) S. 225 V. 5. no. 147, abgeb. bei *Laborde, Vas. Lamberg* 1, 64. *Dubois Maisonneuve Introd.* 33; vgl. *C. I. Gr.* 8384) und einem andern ebenda (*v. Sacken-Kenner* a. a. O. S. 227. V. 5 no. 160), abgeb. *Dubois-M.* a. a. O. 22. *Gerhard, Ant. Bildw.* 17. *Müller-Wieseler D. d. a. K.* 2, 585. Vgl. *C. I. Gr.* 8381. *Heydemann, Sat.- u. Bakchenn.* S. 20. [Roscher.]

Hedypatheia (Ἡδυπάθεια), das als Gottheit personificierte Wohlbehagen; *Kebes pinax* 9; vgl. *K. K. Müller* zu einer Reliefdarstellung in der *Arch. Zeit* 1884 S. 121 ff., ebenda *C. Robert* S. 130. [Steuding.]

Hegeleos (Ἡγέλεως, Ἡγέλαος), Sohn des Tyrsenos, des Erfinders der Trompete, eines Sohns des Herakles und der Lyderin Omphale. Hegeleos lehrte die Dorier, welche mit Temenos Argos eroberten, den Gebrauch dieses Instrumentes für den Krieg und baute in Argos der Athena Salpinx einen Tempel; *Paus.* 2, 21, 3. Nach *Schol. Soph. Ai.* 14 u. *Schol. Eurip. Phoen.* 1377 führte Archondas, Bundesgenosse der Herakliden, bei diesen die tyrsenische Trompete ein. Vgl. *Schol. Il.* 18, 219. *Müller, Dorier* 2, 233, 4. *Lauer, System* etc. 369 f. *Preller, gr. Mythologie* 1, 183. 2, 283. [Stoll.]

Hegemon archegetes (Ἡγεμὼν ἀρχηγέτης), 1) Inschrift eines Reliefs mit sogenanntem Totenmahl aus dem Odeion des Herodes in Athen, von *Holländer, De anaglyphis sepulcralibus graecis.* Berol. 1865 p. 12 für Name und Titel des Toten, dagegen von *A. v. Sallet, Zeitschr. f. Num.* V 1878 p. 331—332, X p. 172 für Beinamen des Asklepios erklärt, wogegen aber *P. Wolters, Arch. Zeitg.* 1882 p. 302 und *M. Fränkel* ebenda p. 390, Anm. 7 Einspruch erheben; letzterer fafst p. 389 ἡγεμὼν ἀρχηγέτης als „eine besondere heroische Bezeichnung" des heroisierten Toten.

2) ist ἡγεμών Beiname des Anubis in einer Inschrift aus Delos, *Am. Hauvette-Besnault, Bull. de Corr. Hell.* VI 1882 p. 323 nr. 13, entsprechend den ägyptischen Bezeichnungen des Gottes als „Öffner (Führer) der Wege", „Haupt der Wege der zunichte gemachten" (*Sam. Birch, Ztschr. f. äg. Spr.* 1876 p. 6; *Ebers, Cicerone durch d. alte und neue Ägypten* II p. 163; *Pierret, Dict. d'arch. égypt.* p. 50, *Panthéon égyptien* p. 56 Note 6, *Le livre des Morts* p. 15, XVIII, 15), die ihm als Geleiter der Toten zukommen. Vgl. aber auch *Brugsch, Rel. u. Myth. d. Äg.* p. 246, wonach der Schakal als „Öffner der Bahnen" und „Rector der beiden Seiten des Südens und Nordens" dem jährlichen Lauf der nach Süden oder Norden gerichteten Sonnenbahn als mythologischer Wegweiser vorstand".

3) nennt *Aristides εἰς τὸν Σάραπιν Op. ed. Dind.* I p. 97 den Sarapis ἡγεμὼν ἀνθρώπων καὶ δαιμόνων.

4) wird von *Plato, Phaedr.* p. 246 E Zeus bezeichnet als „ὁ μὲν δὴ μέγας ἡγεμὼν ἐν οὐρανῷ, Ζεὺς πτηνὸν ἅρμα ἐλαύνων". Ähnlich wird in dem zweiten der von *E. Miller* als hymnes Orphiques in den *Mélanges de litt. gr.* herausgegebenen Hymnen, dem auf Helios v. 77 ff. und dem ersten der von *Parthey, zwei griechische Zauberpapyri des Berliner Museums* in den *Abhandl.* d. *Berl. Ak. d. W.* 1865 edierten Papyri v. 315 ff. (vgl. *Dilthey, Rh. Mus.* N. F. XXVII 1872 p. 376—377) Helios angerufen:

κλῦθι, σὲ γὰρ κλήζω, σὲ τὸν οὐρανοῦ ἡγεμονῆα,
γαίης τε χάεος τε καὶ ἄϊδος, ἔνθα νέμονται
δαίμονες ἀνθρώπων οἱ πρὶν φάος εἰσοροῶντες.

5) heifst Hermes ἡγεμών bei *Plutarch Moral.* vol. IX p. 109 ed. *Reiske*, vgl. *Welcker, Gr. Götterl.* II p. 447; als Χαρίτων ἡγεμών erscheint er *Eudoc.* p. 153, s. oben s. v. *Chariten* p. 876; vgl. Hermes ἡγεμόνιος *C. I. Gr.* 157 Z. 20—21 und dazu *Boeckhs* Erklärung, *C. I. A.* II, 741, *Dittenberger, Syll.* 374; 335 Z. 6; *Preller, Gr. M.* I³ p. 326; *Gerhard, Gr. M.* § 275, 4 c; 5 a; ἡγήτωρ *Gerhard, Gr. M.* § 275, 5 a; ἡγήτωρ ὀνείρων *Preller, Gr. M.* I³ p. 329; ἀγήτωρ *Preller* I³ p. 326; *Gerhard, Gr. M.* § 273, 3 i; 275, 4 c; *Welcker, Gr. Götterl.* II p. 447 (vgl. den Art. Hermes).

6) führt *Pape-Benseler, Lex. d. gr. Eigennamen* s. v. ἡγεμών 2 einen ἡγεμών Herakles an aus *Xen. Anab.* VI, 2, 15; VI, 5, 24, 25; vgl. den Herakles ἡγεμόνιος, *Preller* II³ p. 274 und die ἡγεμόσυνα sc. ἱερά an Herakles u. Zeus Soter bei *Xenoph. Anab.* 4, 8, 24.

7) wird im Kommentar zu der Grabschrift des Aurelius Antonius *C. I. Gr.* 6206 und von *Kaibel, Epigr. gr.* 588, p. 238—39 in den Versen:

ἱερεὺς τῶνδε θεῶν πάντων, πρῶτον Βοναδίης,
εἶτα μητρὸς θεῶν καὶ Διονύσου καὶ Ἡγεμόνος

Ἡγεμών als Bezeichnung des Iakchos gefafst und auf Grund von *Strabo* X, 468 als ἀρχηγέτης τῶν μυστηρίων τῆς Δήμητρος erklärt; vgl. Dionysos καθηγεμών *C. I. Gr.* 3067; 3068, von *Boeckh* als Führer der teischen Kolonie erklärt; *Pottier* u. *Hauvette-Besnault, Bull. de Corr.*

Hell. IV p. 170 nr. 24, *Roehl, Fortschr. d. Cl. A.-W.* 36. Bd. 11. Jahrg. 1886, Abth. 3 p. 76; *Bohn, Abh. d. Berl. Akad.* 1884 p. 10; *C. I. Gr.* 6929. [Drexler.]

Hegemone (Ἡγεμόνη), 1) Name einer athenischen Charis, s. Charis. — 2) Beiname der Artemis als einer siegreichen Führerin auf schwierigen und gefahrvollen Wegen, in Arkadien, Sparta, Ambrakia u. s. w. *Paus.* 8, 37, 1. 47, 4. 3, 14, 6 (wo Ἡγεμάχη schlechtere Lesart ist). *Callim. Dian.* 227. *Anton. Lib.* 4. *Polyaen.* 8, 42. *Preller, gr. Myth.* 1, 243. [Vgl. *Chr. Petersen, Sculpturen des Parthenon. Erkl. des inneren Frieses. Arch. Zeitg.* 1855 p. 21.] — 3) Beiname der Aphrodite, *Hesych.* s. v.; vgl. *Aphrodite* als καθηγεμών und συνέμπορος des Theseus, *Plut. Thes.* 17; *E. Curtius, Zur Geschichte des Wegebaus bei den Griechen, Abh. d. Berl. Ak. d. W.* aus d. J. 1884 [p. 211—303] p. 252 und *Boeckh* zu *C. I. Gr.* 3067. Drexler.] [Stoll.]

Hegemonia (Ἡγεμονία), den kaiserlichen Principat, sehen wir dargestellt als lorbeerbekränzten weiblichen Kopf auf der Vorderseite von Münzen von Perperene mit der Umschrift ΓΑΙΟΥ (ΚΑΙCΑ)ΡΟC ΗΓΕΜΟΝΙΑ, *Friedländer, v. Sallets Ztschr. f. Num.* VI 1879 p. 15; *Head, H. N.* p. 464; ΝΕΡΩΝΟC ΚΛΑΥΔΙΟΥ ΗΓΕΜΟΝΙΑ, *Morelli, Specim. univ. rei num.* Tab. XXI, *Morelli, Impp.* Tom. II p. 134, *Eckhel, D. N. V.* II p. 474, *Mionnet* II p. 623 nr. 702; ΝΕΡΩΝΟC· ΚΑΙCΑΡΟC· ΗΓΕΜΟΝΙΑ, *Mionnet*, II p. 623 nr. 703, *Cab. de M. Cousinery, Dumersan, Descr. des méd. ant. du cab. de feu M. Allier de Hauteroche* p. 76 Text, während die Abbildung Pl. XII nr. 20 und ihr folgend *Mionnet* Suppl. V p. 482 nr. 1203 ΝΕΡΩΝΟC CΕΒΑCΤΟC (sic) · ΗΓΕΜΟΝΙΑ geben. [Drexler.]

Hegesandra (Ἡγησάνδρα), Tochter des Amyklas, vermählt mit Argeios, Sohn des Pelops, Mutter des Lakedämoniers Alektor, *Schol. Od.* 4, 10. 22. *Eustath.* p. 1479, 22. [Stoll.]

Hegetor (Ἡγήτωρ?), ein zu Olbia verehrter Gott oder Heros (?), nach dem ein πύργος ὁ καθ' Ἡγήτορος benannt war, *C. I. Gr.* 2058 B. [Die von *Boeckh* gegebene Lesung τὸν καθ' Ἡγήτορος = τὸν κατὰ τὴν Ἡγήτορος οἰκίαν oder τὸν κατὰ τὸ Ἡγήτορος ἱερόν erklärt *Dittenberger, Syll. Inscr. Gr.* 248, p. 368, Note 30 für unmöglich, weil, da κατὰ eben so gut den Genetiv als den Accusativ regiere, der elliptische Gebrauch dieser Präposition, zur Vermeidung von Zweideutigkeit unbedingt den Artikel, also hier τὸν κατὰ τὸ Ἡγήτορος, verlange. Er liest deshalb τὸν Καθηγήτορος. *Latyschew, Inscr. ant. orae septentrionalis Ponti Euxini gr. et lat.* vol. I nr. 16 [p. 30—45], p. 39, 42—43 folgt *Dittenbergers* Schreibung und bemerkt noch hinzu: „Accedit quod Olbiae turres hominum privatorum impensis nonnunquam exstruebantur eorumque nominibus designabantur, velut in hoc titulo Ἐπιδανρίον et Πόσιος πύργοι memorantur, et turres a Cleombroto et Anaximene aedificatae (v. nr. 95. 96) sine dubio ex iis, qui condiderant, denominabantur.“ Drexler.] [Roscher.]

Hegetoria (Ἡγητορία), eine rhodische Nymphe, welche dem Heliaden Ochimos, König von Rhodos, die Kydippe gebar, welche nachmals Kyrbia genannt ward. *Diod.* 5, 57; vgl. *Plut. Quaest. Gr.* 27. *Heffter, Götterdienste auf Rhodos* 3, 71. *Buttmann, Mythol.* 2, 137 ff. [Stoll.]

Heiasun (heiasun), durch vorgesetztes *h* entstellte etruskische Benennung des Ἰάσων; s. Easun. [Deecke.]

Heilebie (Εἰλειβίη), Tochter des Αἰβίαλος (Αἰγίαλος *Heyn.* u. *Hirschig*), Königs von Kaunos in Karien, heiratete den Lyrkos, den Sohn des Phoroneus, als derselbe sich in Kaunos niedergelassen, weil er nicht wagte nach Argos zurückzukehren, ohne den ihm von Inachos erteilten Auftrag, die Io aufzusuchen, ausgeführt zu haben. Die Ehe blieb kinderlos. Bei dem später zwischen ihrem Vater und ihrem Gatten deshalb ausgebrochenen Streit unterstützte sie letzteren trotz seiner mit Hemithea (s. d.) begangenen Untreue. *Nicaen.* und *Apoll. Rhod.* bei *Parthen. erot.* 1; vgl. *Müller, fr. h. gr.* 4, 313. [Steuding.]

Heileti (Εἰλήτι) Ζεὺς ἐν Κύπρῳ. *Hesych.* [Steuding.]

Heimarmene (Εἱμαρμένη) s. Moira.

Heimeros (Εἵμερος *C. I. Gr.* 5956) s. Himeros.

Hekabe (Ἑκάβη), lateinisch Hecuba oder Hecube (*Ovid. Metam.* 13, 549), altlateinisch Hecoba (*Quintil.* 1, 4, 16). 1) Tochter des Phrygerkönigs Dymas *Hom. Il.* 16, 718 und *schol. Apollod.* 3, 12, 5. *Schol. Eur. Hec.* 3. *Eust. ad Il.* 1082, 61. *Tzetz. Argum. Poem.* p. 266. *Suid.* s. v. Ἑκάβη. *Etym. M.* 319, 36. *Etym. Gud.* 175, 39. *Cedren.* p. 218 (*ed. Bonn*). *Malal.* p. 96 (wo Dynas steht). *Dictys* 1, 9. *Hygin. f.* 91. 111. 249. *Serv. ad Verg. Aen.* 7, 320. 10, 705. *Mythogr. lat.* 1, 204 (*Bode*). — *Euripides*, dem *Nikander* (*schol. Venet. Eur. Hec.* 3), *Ennius, Pacuvius* und *Vergil* (*Serv. ad Verg. Aen.* 7, 320) folgten, nannte sie eine Tochter des Kisseus (*Hec.* 3); vgl. den *Schol.* z. d. St. *Apollod. Schol. Hom. Tzetz. Hygin.* a. a. O. und *f.* 256. *Eust. ad Hom. Il.* 1083, 1. *Verg. Aen.* 7, 320. 10, 705. *Mythogr. lat.* 2, 197. *Brunck anal.* 2, p. 264, 10. Nach *Apollod.* a. a. O. galten auch der Flufsgott Sangarios (*Paus.* 7, 17, 11) und dessen Gemahlin Metope, an deren Stelle *Pherekydes* im *schol. Venet. Eur. Hec.* 3 die Nereide Euagore, im *schol. Hom. Il.* 16, 718 die Nymphe Eunoe nennt, als ihre Eltern; noch andere bezeichneten als ihre Mutter Glaukippe, die Tochter des Xanthos (*schol. Eur. Hec.* a. a. O.), andere wiederum, wie *Athenion* (*Athenikon?*) lassen sie eine Tochter des Kisseus und der Telekleia, der Tochter des Ilios, und eine Schwester der Theano sein; vgl. *schol. Hom. Il.* 16, 718 und *schol. Eur. Hec.* 3, wo Hekabe auch als Tochter des Eetion und der Hippothoe, der Tochter des Erichthonios (s. d. nr. 4) bezeichnet wird. Diese so mannigfaltige Tradition über den Namen der Mutter der Hekabe veranlafste wohl den Kaiser Tiberius zu seiner Untersuchung ‘quae mater Hecubae fuerit’, *Suet. Tib.* 70. — *Philochoros* im *schol. Eur. Hec* a. a. O. berichtet, Hekabe sei auch Choirile (bei *Suidas* steht Chorile, bei *Herodian. Epimerism.* p. 153 *Boissonade* Choirylle) genannt worden, wohl διὰ τὸ πολύπαιδα γεγενῆσθαι· ἡ γὰρ

χοῖρος πολλὰ τίκτει. Denn dem Priamos, dessen rechtmäfsige Gattin sie nach seiner Trennung von der Arisbe (s. d. nr. 1) war (*Hom. Il.* 6, 451 und öft. *Diodor* 4, 75. *Serv. ad Verg. Aen.* 2, 32), gebar sie neunzehn Kinder (*Hom. Il.* 24, 496 und *schol. Schol. Eur. Hec.* 421), wofür *Theokr.* 15, 139 und *Simonides* im *schol.* das. in runder Zahl zwanzig angeben; wenn *Euripides* (*Hec.* 421; vgl. *Eust. ad Il.* 1361, 18) sie den Tod ihrer fünfzig Kinder beklagen läfst, so sind in dieser Zahl die παῖδες νόθοι des Priamos mit einbegriffen. Namentlich aufgeführt werden von *Apollod.* a. a. O. als ihre und des Priamos Kinder: Hektor, der älteste (*Ibykos, Alexandros Aitolos, Euphorion* und *Lykophron* [v. 265] lassen den Hektor einen Sohn des Apollon sein (*schol. Hom. Il.* 3, 314), ebenso *Stesichoros* bei *schol. Hom. Il.* 24, 259; vgl. *schol. vet.* u. *Tzetz. ad. Lycophr.* 266), Paris, Kreusa, Laodike, Kassandra, Deiphobos, Helenos, Pammon, Polites, Antiphos, Hipponoos, Polydoros, Troilos; letzteren soll sie gleichfalls von Apollon empfangen haben *Apollod.* a. a. O. u. *Tzetz. ad Lycophr.* 307—313; nach *schol. vet. Lycophr.* 308 waren Troilos und Kassandra Zwillinge; ferner wird als Sohn der Hekabe noch genannt Polydamas, *Mythogr. lat.* 1, 204; gelobt wird sie wegen ihrer Keuschheit, *Hygin. f.* 256.

Bei Homer finden wir die Hekabe in folgenden Situationen: *Il.* 6, 304 ff. (vgl. *Ital. Il. lat.* 546 ff. *Lucian. de sacr.* 2) bringt sie auf Hektors Veranlassung der Athene einen Peplos dar und gelobt ihr ein sofortiges Opfer von zwölf Rindern, wenn diese den Diomedes von Troia fern halten wolle; 22, 82 ff. versucht sie vergeblich, den Hektor von dem Zweikampf mit Achilleus abzuhalten; 22, 405—408; 430 ff. bejammert sie den gefallenen Heldensohn; aus Furcht auch noch den Gatten zu verlieren bittet sie 24, 200 ff. den Priamos, von seinem geplanten Besuche bei Achilleus abzulassen und als sie das Vergebliche ihrer Bitte sieht, wenigstens von Zeus ein günstiges Zeichen zu erflehen 24, 286 ff., endlich bricht sie beim Anblick des Leichnams des Hektor in rührende Klagen aus 24, 746 ff.

Besonders aber ist es die Tragödie, und zwar namentlich die des Euripides, welche im Anschlufs an den epischen Kyklos die Schicksale der Hekabe weiter ausgesponnen hat, und auf welcher die Darstellungen der Späteren mit kleineren oder gröfseren Modifikationen beruhen; besonders heben sich hieraus hervor ihr Traum, ihre Rache an Polymestor, ihre Verwandlung und ihr Tod. a) Ihr Traum. Als Hekabe zum zweiten Male (*Apollod.* 3, 12, 5) schwanger war, träumte sie, dafs sie eine glühende Fackel gebäre; vgl. *Eur. Troad.* 922. *Schol. Eur. Andr.* 294. *Lycophr.* 224. *Tryphiod. Excid. Troi.* 380. *Tzetz. Antehom.* 41 ff. *Galen.* vol. 19, 180 K. *Hygin. f.* 249. *Verg. Aen.* 7, 320. 10, 704 und *Serv.* das. *Ovid. Heroid.* 16, 44 f. *Senec. Troad.* 40. Dichter bei *Cic. de div.* 1, 21, 42. *Mythogr. lat.* 2, 197. Diese Fackel entzündete die ganze Stadt mit Ausnahme der Häuser des Antenor und des Anchises (*Dictys* 3, 26) oder die ganze Stadt (*Apollod.* a. a. O.) und den Wald auf dem Ida (*schol. Hom. Il.* 3, 325. *Tzetz. ad Lycophr.* 86), oder es entwickelten sich aus ihr eine Unzahl von Schlangen, *Hygin. f.* 91. Die darum befragten Weissager rieten das von Hekabe erwartete Kind, welches, am Leben gelassen, Troia den Untergang bringen würde, zu töten, so Kassandra (*Eur. Androm.* 296 ff.), oder es auszusetzen, so Aisakos (s. d. nr. 1) oder die Sibylle Herophile, *Paus.* 10, 12, 5. Als nun Hekabe den Paris (s. d.) gebar, brachte sie es nicht über sich, ihn zu töten, sondern liefs ihn nur — gegen den Willen des Priamos, *Mythogr. lat.* 2, 197 — aussetzen, *schol. Eur. Andr.* 294. u. z. T. obige Stellen. Etwas anders lautet die Sage bei *Euphorion* (*Serv. ad Verg. Aen.* 2, 32) und *Lykophron* (v. 224 ff. nebst *schol. vet.* und *Tzetz.* das.): Aisakos hatte auf den Traum der Hekabe hin verkündet, es werde an einem bestimmten Tage ein Knabe, der über Troia Verderben bringe, geboren werden; sowohl dieser Knabe wie seine Mutter müfsten getötet werden. Als nun an jenem Tage zugleich Hekabe und die Gemahlin des Thymoites, des Bruders des Priamos — bei *Tzetz. ad Lycophr.* 224 wird er nicht Thymoites, sondern Themistes genannt, seine ihm heimlich vermählte Gattin heifst Killa, ihr Sohn Munippos oder Munites, *Lycophr.* 498. *Tzetz.* das. 315 — gebaren, liefs Priamos statt der Hekabe und des Paris die Gemahlin und den Sohn des Thymoites töten. Wertlos ist die Erzählung bei *Malal.* p. 92 und *Cedren.* p. 216. So ward Hekabe durch die Geburt des Paris die (unschuldige *Cic. de fato* 15, 34) Ursache von Troias Untergang; *Eur. Troad.* 919; vgl. *Hec.* 387. — b) Rache an Polymestor: Priamos hatte seinen und der Hekabe jüngsten (*Eur. Hec.* 13. 1132. *Ov. Metam.* 13, 529) Sohn Polydoros, um ihn nicht in den drohenden Untergang Troias mit hineinzuziehen (*Eur. Hec.* 6. 768), heimlich samt vielen Schätzen (*Eur. Hec.* 10. 994. *argument.* das. a. b. *Ovid. Metam.* 13, 434) zu seinem Gastfreund Polymestor, dem König der thrakischen Chersones, geschickt, *Eur. Hec.* 7. 73. 82. 682. 711. *Dictys* 2, 18. *Ovid. Metam.* 13, 431; doch dieser hatte nach Troias Fall, von schnöder Habsucht getrieben (*Eur. Hec.* 27. 712. 1206. *Ovid. Metam.* 13, 434), seinen jugendlichen Pflegling gemordet und, um jede Spur seines Verbrechens zu tilgen (*Ovid. Metam.* 13, 437), den Leichnam in die Meereswogen geschleudert, *Eur. Hec.* 26. 782. *Mythogr. lat.* 3, 9, 8. *Serv. ad Verg. Aen.* 3, 6; abweichend hiervon berichtet *Servius* (*ad Verg. Aen.* 3, 15) auch, dafs Polymestor den Körper des Gemordeten einscharrte und dafs auf dem Grabe ein Myrtengebüsch gewachsen sei. Der Gedanke, dafs Polydoros, „der letzte Anker ihres Hauses" (*Eur. Hec.* 80), noch am Leben weile, ist das Einzige, welches die schwer geprüfte Hekabe noch aufrecht hält (*Eur. Hec.* 429 f. *Ovid. Metam.* 13, 529), denn sie hat mehr des Leides erfahren, als irgend ein anderer Mensch (*Eur. Hec.* 423. 657 ff. 736); mit eigenen Augen hat sie den Tod des greisen Gatten, der auf ihren Rat sich umsonst an den Altar des Zeus

ἕρκειος geflüchtet hatte (*Verg. Aen.* 2, 523 f.), schauen müssen (*Eur. Troad.* 482); ihre schöne Tochter Polyxena wird aus ihren Armen gerissen (*Eur. Hec.* 91. 142. *Ovid. Metam.* 13, 450), um als Sühne für den gemordeten Achilleus zu fallen (*Eur. Troad.* 40. 264. 622. *Hec.* 150. 220. 520 ff.). Vergebens erbietet sie sich, für jene zu sterben (*Eur. Hec.* 385); vergebens fleht sie, sie wenigstens mit der Tochter zusammen sterben zu lassen (*Eur. Hec.* 391 ff.); Kassandra soll als Nebengattin des Agamemnon dessen Lager teilen (*Eur. Troad.* 249 ff. 414. *Hypoth.* das.), während sie selbst durch das Los dem ihr von allen Griechen Verhafstesten (*Eur. Troad.* 282 ff.), dem Odysseus als Sklavin zugewiesen wird (*Eur. Troad.* 277. 427. 1285. *Dio Chrysost.* 11, 193. *Dictys* 5, 13. *Hygin. f.* 111. *Ovid. Metam.* 13, 485), demselben Manne, den sie einst hochherzig rettete, als er als Kundschafter nach Troia gekommen und, von Helena erkannt, ihr verraten worden war (*Eur. Hec.* 239 ff. *Tzetz. Posthom.* 619. *Plaut. Bacchid.* 4, 8, 38); ihres Lieblingssohnes Hektor Gattin Andromache sieht sie gleichfalls in die Sklaverei geschleppt (*Eur. Troad.* 577), und den von den Griechen gemordeten Astyanax (s. d.) bestattet sie in Hektors Schild (*Eur. Troad.* 1156 ff. 1223). Alle, auch die Götter, haben sie verlassen (*Eur. Hec.* 163. 469. 1280 f.) und doch hofft sie noch einmal auf Gerechtigkeit des Schicksals und auf Wiedervergeltung und zwar als Helena, die sie früher heimlich ins hellenische Lager hat zurücksenden wollen, um Frieden zu stiften (*Eur. Troad.* 1017 ff.), von den Griechen dem Menelaos zur wohlverdienten Bestrafung überantwortet ist (*Eur. Troad.* 874. 902). Im Namen der göttlichen und menschlichen Gerechtigkeit beschwört Hekabe den Menelaos, die Todesstrafe an der ungetreuen Gattin zu vollziehen (*Eur. Troad.* 890. 970. 1030. 1044 f.), doch vor der blendenden Schönheit der Helena entsinkt diesem das rächende Schwert (*Eur. Andr.* 629. *Aristoph. Lys.* 155 und *schol. Schol. Aristoph. Vesp.* 714), und Hekabe bricht in die vorwurfsvollen Worte aus: *οὐκ ἔστ' ἐραστὴς ὅστις οὐκ ἀεὶ φιλεῖ* (*Eur. Troad.* 1051); nicht einmal der Tod in den Flammen des brennenden Troia ist ihr vergönnt, *Eur. Troad.* 1282 ff. In dieser verzweifelten Stimmung bringt ihr eine alte Dienerin, die sie zum Strande geschickt hatte, um Wasser für das Begräbnis des Polyxena zu schöpfen (*Eur. Hec.* 609 f. 780), den von den Wogen ans Land gespülten, entstellten Leichnam des Polydoros (*Eur. Hec.* 681 f. 701. 782. *Ovid. Metam.* 536); eine richtige Ahnung sagt ihr, wer der Mörder ist (*Eur. Hec.* 710. 774), und sofort ist die Rache beschlossen (das. 749. 756. 790); sie ladet durch eine Dienerin den Polymestor samt seinen zwei (*Eur. Hec.* 1051) Söhnen unter dem Vorgeben ihm etwas Wichtiges mitteilen zu müssen zu sich (das. 890 ff.). Polymestor kommt und läfst sich abermals von seiner Habsucht hinreifsen; Hekabe entdeckt ihm den Versteck eines angeblichen Schatzes der Priamiden (das. 1002 ff.) und fordert ihn aufserdem auf, sie in das Innere des von den gefangenen Troianerinnen bewohnten Zeltes zu begleiten, damit er hier die von ihr aus Troia heimlich mitgenommenen Schätze für Polydoros in Empfang nehme; hier drängen sich die Weiber um ihn, nehmen liebkosend seine Kinder der Reihe nach auf ihre Arme, entfernen sie so von ihrem Vater und töten sie vor seinen Augen, während er selbst, durch die Überzahl der wütenden Troianerinnen überwältigt, von Hekabe geblendet wird, *Eur. Hec.* 1035—1171. *Plut. Parall.* 24. *Eust. Erot.* 5, 3 (a. E.). *Ovid. Metam.* 13, 555 ff. *Serv. ad Verg. Aen.* 3, 15. *Mythogr. lat.* 2, 209. Anders lautet die Sage bei *Dictys* 2, 18. 27: Polydoros wird von Polymestor dem Telamonier Aias ausgeliefert, vor den Mauern Troias gesteinigt (nach *Cedren.* p. 223 mit dem Schwerte getötet) und der Hekabe zur Beerdigung übergeben; ganz abweichend ist der Bericht bei *Hygin. f.* 109 (s. *Deipylos* 3). Dargestellt ist die Blendung des Polymestor durch Hekabe auf einer lukanischen Vase, s. *Overbeck, Gallerie* 28, 2 und das. S. 670 ff. *C. J. Vogel, Über Scenen Euripideischer Tragödien in griechischen Vasengemälden* I. Teil S. 30 f. — c) Verwandlung und Tod: Auch hierüber gehen die Sagen auseinander: bei *Eur. Hec.* 1259 ff. weissagt ihr Polymestor, sie werde sich, in einen Hund verwandelt, von dem Schiff, das sie nach Hellas bringen solle, in das Meer stürzen (vgl. *schol. Eur. Hec.* 1265. 1270. *schol. Troad.* 430. *Lycophr.* 315 und *schol. vet. Agatharch. fr.* 7 = *Phot. bibl.* 443 a. *Pollux* 5, 45. *Tryphiod.* 401 ff. *Hygin. f.* 111. 243. *Anthol. lat.* 293 *Baehrens*); oder sie wurde wegen der Schmähungen, die sie nach der Opferung des Polyxena (*Tzetz. ad Lycophr.* 315) oder beim Anblick des gemordeten Polydoros (*Mythogr. lat.* 3, 9, 8) gegen die Griechen ausstiefs, von diesen gesteinigt; aber unter dem Steinhaufen fand sich ein Hund mit feurigen Augen (*schol. Eur. Hec.* 1261. *Tzetz. ad Lycophr.* 1176; vgl. *Dio Chrysost.* 33, 411. *Dictys* 5, 16. *Plaut. Menaechm.* 5, 1, 14. *Cic. Tuscul.* 3, 26. *Serv. ad Verg. Aen.* 3, 6); oder sie nimmt, während die Thraker sie verfolgen, um den Polymestor zu rächen, die Gestalt eines Hundes an (*Mythogr. lat.* 2, 209) und durchheult noch lange Zeit Thracien, *Ovid. Metam.* 565 ff. vgl. *Pseudo-Senec. Agam.* 744 ff. Nach *Tzetz. ad Lycophr.* 1030 war es Odysseus, der den ersten Stein auf sie warf, und der später auf seiner Irrfahrt in Sicilien, durch Traumgesichte, die ihm Hekate, in deren Gefolge Hekabe (als Hund) sich befindet (*Tzetz. ad Lycophr.* 1176), deshalb schickte, erschreckt, der Hekate einen Tempel und der Hekabe ein Kenotaphion errichtete und zwar in der Nähe des Flusses Heloros (Eloros); *Lycophr.* 1174 und *schol. vet. Tzetz. ad Lycophr.* 1184. *Quint. Smyrn.* 14, 384 ff. läfst die Hekabe zu einem steinernen Hunde werden, welchen die Griechen mit sich fortführen. Die Alten erklären die Sage von der Verwandlung in einen Hund so, dafs Hekabe entweder wegen ihrer Schmähreden — der Hund gilt als animal latrabile *Mythogr. lat.* 3, 9, 8 — (*Plaut. Menaechm.* 5, 1, 14) oder wegen ihres traurigen Loses (vgl. unser „ein Hunde-

leben führen"; *Pomp. Mel.* 2, 26. *Dio Chrysost.* 11, 193) Hund genannt oder wie ein Hund durch Steinigung getötet worden sei; *Tzetz. ad Lycophr.* 315. *Dictys* 5, 16. Ihr zwischen Abydos und Dardanos am Flusse Rhodios (*Strabo* 13, 595) gelegenes Grabdenkmal, *τὸ κοινῶς λεγόμενον Σῆμα, ὅ φασι τῆς Ἑκάβης εἶναι τάφον* (*schol. Ptolem.* 5, 2, 3), hiefs entweder *Κυνὸς Σῆμα* (*Eur. Hec.* 1273. *Asklepiades* bei *Tzetz. ad Lycophr.* 315 und im *schol. Eur. Hec.* 1273. *Strabo* a. a. O. u. 7, 331 *fr.* 76. *Pollux* 5, 45. *Plin. nat. hist.* 4, 11, 49; *Pomp. Mel.* 2, 26. *Ammian.* 22, 8, 4. *Solin.* 10, 22. *Dictys* 5, 16), oder *Ἑκάβης μνημεῖον* (*Diod. Sic.* 13, 40), oder *Ἑκάβης τάφος* oder *σῆμα*, *Strabo* a. aa. OO. Ganz vereinzelt ist die Angabe des *Ptolem. Heph.* 4 (*Westermann* 189 = *Phot. Bibl.* 149 b), dafs Hekabe bei der Einnahme Troias die Helena, die Tochter des Paris und der Helena, getötet habe, und ebenso die des *Stesichoros* bei *Paus.* 10, 27, 2, dafs sie von Apollon während der Eroberung der Stadt nach Lykien entrückt worden sei. Der Name der Hekabe, der die Moiren schon an der Wiege Thränen und Leid bestimmt hatten (Epigr. bei *Diog. Laert.* 3, 23), wird sprichwörtlich gebraucht, um ein Bild des Leidens und des Jammers zu bezeichnen (*Plut. Compar. Thes. et Rom.* 6. *Pelop.* 29, 4. *Plat. Ion.* 535 b. vgl. *Meineke Com. Graec. fr.* 4, 629 (100): *Ἑκάβη ὀτοτύζουσα.* Beschreibung ihrer Gestalt: *Tzetz. Posthom.* 366 f. *Malal.* p. 106; ihr Bild *Brunck Anal.* 2, 462 f. Dramatisch behandelt wurden die Schicksale der Hekabe von *Euripides* in der *Hekabe* und in den *Troades*; ihr Traum vor der Geburt des Paris ward im *Alexandros* (und nach diesem im gleichnamigen Stück des *Ennius*, *Ribbeck Röm. Trag.* 81 f.) erzählt; ebenso schlofs sich *Ennius* in seiner *Hecuba* an die des *Euripides* an (*Ribbeck* 142 ff.), während wir von der des *Accius* so gut wie nichts wissen (*Ribbeck* 419); ferner tritt Hekabe als Person in den *Troades* des *Seneca* auf.

Darstellung der Hekabe in der Kunst. Die jugendlich schön dargestellte Hekabe und Hektor finden sich (nach *Hom. Il.* 6, 258 ff.) abgebildet auf einer Amphora: *Overbeck, die Bildwerke zum thebischen u. troischen Heldenkreis* S. 398 ff. und Tafel 16, 16; das. S. 400: Hekabe (blühende Frau) reicht dem Hektor den Helm (Amphora); ebendas. S. 450 Tafel 19, 1: Hekabe (auf der Kylix steht *EKTBEΣ*) als angstvolle Zuschauerin des Zweikampfes zwischen Hektor und Achilles; Hekabes Darstellung in der *Iliupersis* b. *Overbeck* a. a. O. 623 ff. *Furtwängler, Berliner Vasenkatalog* Nr. 3988 (attische Amphora), vielleicht auch Nr. 3996. *Archaeol. Zeitung* 43 (1885) S. 78 (Trinkschale); *Matz-Duhn, Antike Bildwerke* 3351. *Gerhard, Etruskische Spiegel* 5, 56 f. und Tafel 401.

2) Tochter des Danaos, die in der Hochzeitsnacht ihren Gemahl Dryas ermordete *Hygin. f.* 170; bei *Apollod.* 2, 1, 5 heifst die Gattin des Dryas Eurydike. [Höfer.]

Hekademos s. Akademos.

Hekaerge (*Ἑκαέργη*, vgl. *Ἑκάεργος*), **1**) eine hyperboreische Jungfrau, in Delos verehrt, dem Dienste der Artemis und des Apollon nahestehend; Tochter des Boreas, Schwester der Opis und Loxo. S. Opis nr. 4. Arge nr. 2. Hyperoche. — Bei *Nonn. Dion.* 5, 491./48, 332 sind Hekaerge, Opis und Loxo dienende Nymphen in der Umgebung der Artemis. — **2**) Beiname der Artemis zu Melite in Phthia, *Ant. Lib.* 13; s. Aspalis. *Clem. Strom.* 5, 8. [vgl. *Kaibel, epigr. gr.* 460, 6. R.]. *Müller, Dor.* 1, 224. 370, 6. — **3**) Beiname der Aphrodite Ktesylla in Iulis auf Keos, *Ant. Lib.* 1. [Stoll.]

Hekaergos (*Ἑκάεργος*), **1**) der fernhin Wirkende, Ferntreffende, Beiname des Apollon als Schützen (*ἔργον*), oder der Fernabwehrende, Schützende (*εἴργω*); nach andern der Starkglänzende (*ἀργός*), oder als Todesgott der Fernabdrängende, Ferneinschliefsende (ins Grab oder die Unterwelt, *εἴργω*). *Il.* 9, 564. *Od.* 8, 323. *Hom. H. in Merc.* 307. *Solon fr.* 13, 53. *Pind. Pyth.* 9, 28. *Qu. Sm.* 14, 639. *Orph. Hymn.* 33, 7. s. Apollon. — **2**) Hekaergos u. Opis (Upis) sollen die Ernährer des Apollon und der Artemis gewesen sein und zuerst von den Hyperboreern heilige Opfergaben nach Delos gebracht haben, weshalb Apollon und Artemis von ihnen die Beinamen erhalten hätten. *Serv. Verg. Aen.* 11, 532. 858. Vgl. Hekaerge. [Stoll.]

Hekale (*Ἑκάλη*), eine durch ihre Gastlichkeit ausgezeichnete Alte in dem attischen Demos Hekale, welcher zwischen Athen und Marathon lag. Als der jugendliche Theseus gegen den marathonischen Stier auszog, nahm ihn Hekale aufs freundlichste auf und bewirtete ihn, und als er darauf in den Kampf ging, gelobte sie dem Zeus ein Opfer für seine glückliche Rückkehr. Theseus fand bei seiner Rückkehr die gute Alte tot und stiftete nun dem Zeus Hekaleios ein Fest Hekalesion und der Hekale heroische Ehren (eine Parallele zu Herakles und Molorchos). *Philoch. b. Plut. Thes.* 14. *Steph. B.* u. *Et. M.* s. v. *Hesych* v. *Ἑκάλειος Ζεύς. Suid.* s. v.; vgl. dens. s. v. *Ἑκαύλια. Kallimachos* behandelte die Fabel in einem besonderen Gedichte; *Naeke de Callim. Hecale* im *Rhein. Mus.* 3 p. 513 ff. (*Opusc.* 2.) *O. Schneider, Callim.* 2 p. 171 ff. *Krinagoras Ep.* 15. *Ovid. Rem. am.* 757. *Preller, gr. Myth.* 2, 292. [Vgl. d. Vase *Arch. Ztg.* 35, 75. R.] [Stoll.] — *Stephani, Die Vasensammlung der Ksl. Ermitage.* St. Petersburg 1862, II p. 409—10 nr. 2012 will Hekale auf einer 1853 bei Kertsch gefundenen, in den *Antiquités du Bosphore Cimmérien* Pl. 63 a, 2 und *Arch. Zeitg.* 1877 p. 75 abgebildeten Vase mit der Darstellung des den marathonischen Stier überwältigenden Theseus in einer linkshin entweichenden Frau in orientalischem Kostüm erblicken. Er hat damit keinen Anklang gefunden. *Gerhard, Arch. Anz.* 1856 p. 235* hält die Gestalt für eine Amazone, *Heydemann, Anal. Thesea* p. 27, Note 26 für die Nymphe von Marathon; *Michaelis, Theseus u. Medea, Arch. Zeitg.* 1877 p. 76 für Medea. Auch von der jugendlichen, weiblichen Gestalt in langem Gewande mit rückwärts gewendetem Kopfe, vorgestreckter L. und dem Stier eine Schale reichender R. auf einer rotfigurigen Trinkschale des Museo Civico zu Verona mit Darstellung

desselben Kampfes erklärt *Lehnerdt, Arch. Zeitg.* 1884 [Taf. 7, 1 p. 115—120] p. 119 unter Zurückweisung einer etwaigen Deutung auf Hekale: „es ist ihr kein bestimmter Name zu geben". [Drexler.]

Hekamede (Ἑκαμήδη), eine Jungfrau aus Tenedos, Tochter des Arsinoos, welche Achilleus, als er Tenedos zerstörte, als Beute mitgeführt und die Achäer dem Nestor als Ehrenpreis gegeben hatten, *Il.* 11, 624. 14, 6. *Suid.* s. v. [Stoll.]

Hekate (Ἑκάτη). 1) Die Göttin. Wie schon oben S. 571 f. auseinandergesetzt, ist Hekate mit Artemis und andern Göttinnen (vgl. S. 781 f.) vielfach vermischt worden. Deshalb empfiehlt es sich zur schärferen Bestimmung des ihr ursprünglich eigentümlich Zugehörigen vom lokalen Kultus, dessen Bedeutung bei ihr auch die des Mythus überragt, auszugehen. Obgleich nämlich die den Kultus betreffenden Inschriften und Nachrichten selbst meist ziemlich jungen Datums sind, so ist doch der durch sie vermittelte Kultgebrauch jedenfalls verhältnismäfsig rein und alt, da diesen der spätere Synkretismus bekanntlich überall weit weniger als die mythographische Überlieferung beeinflufst hat.

A. Übersicht der lokalen Kulte.

Die zahlreichsten Kulte der Hekate finden sich in **Kleinasien,** besonders in Karien und den angrenzenden Landschaften, und zwar liegen dieselben meist im Innern des Landes; so dafs hier Hekate wirklich eine alte Landesgottheit (zu sein scheint.

1. **Karien.** a) Stratonikeia, welches mit dem älteren Idrias oder Chrysaoris identisch ist (*Strabo* 14, 2, 25 S. 660. *Boeckh* im *C. I. Gr.* 2 S. 473 a. *Eckhel d. n. v.* 2 S. 590), bildete den sakralen Mittelpunkt einer alten karischen Gaugenossenschaft (*E. Meyer, Gesch. d. Alterth.* 1 § 254) und führte geradezu auch den Namen Ἑκατησία (*Steph. B.* s. v.), Ἑκατήσια genannte Festspiele wurden daselbst gefeiert (*Bull. de corr. hell.* 1881, 236. *Newton, Essays* 175; vgl. *Steph. B.* s. v.). Hekate δαδοφόρος und Zeus πανημέριος wurden hier als die grofsen der Stadt vorstehenden Götter verehrt (*C. I. Gr.* 2715, 2. 2720; vgl. 2727 u. *Eckhel d. n. v.* 2, 590, der auch Münzen mit einem wohl auf Hekate bezüglichen Altar zwischen Fackeln anführt; *Tacit. ann.* 3, 62); vgl. Artemis προστατηρία ob. S. 585, 6.

b) In dem nahen Lagina, nach welchem sie den Beinamen Λαγινῖτις führte (*Steph. B.* s. v. Ἑκατησία und Λάγινα), zog an ihrem Feste, das mit Mysterien verbunden gewesen zu sein scheint, eine Pompe zum Tempel, wobei eine jungfräuliche Priesterin den Schlüssel, das Symbol der Hekate, trug (*Strabo* 14, 2, 25 S. 660. *Newton and Pullan, discov.* S. 789 f.; vgl. *Newton, Halicarn.* 2, 554 ff., *Le Bas-Waddington, Asie min.* 519 f. *Benndorf, Reisen in Lykien* 154 ff. *Bull. de corr. hell.* 1881, 187; s. *Robert* bei *Preller gr. Myth.*[4] 1, 323).

c) Derselbe Kult bestand in Herakleia am Latmos (*C. I. Gr.* 2897), sowie in

d) Aphrodisias (*C. I. Gr.* 2693; vgl. *Le Bas-Waddington, Asie min.* 1601).

e) Auf Münzen von Antiochia erscheint sie dreigestaltig, 2 Hunde zur Seite, mit Fackeln, Dolch, Geifsel, Schlüssel, Schlange (s. unten S. 1907, 21 ff.). Diocletian richtete ihr dort einen unterirdischen Dienst ein (*Malal.* 12 S. 307 *Bonn.*; *O. Müller quaest. Antioch.* S. 99).

f) In Tralles tritt sie neben Priapos auf (*Πριάπιον καὶ Ἑκατέου αὐλή, Bull. de corr. hell.* 1880, 337 Z. 25).

g) Knidos; in der Nähe wurde die Statue einer dreigestaltigen Hekate gefunden (*Petersen* in den *archäol.-epigr. Mitth. aus Österreich* 4 S. 151 G, b).

2. **Lykien.** Zu Sidyma kommt sie als προπαθηγέτις (*Benndorf, Reisen in Lykien* 68 nr. 43, 70 nr. 46) neben den προηγέται Artemis und Apollon (ebenda 69, 45) vor.

3. **Pamphylien.** Auf einer Münze von Aspendos dreigestaltig mit Fackeln und Schlangen (*Gerhard, ant. Bildw.* S. 92 Tf. 307, 35).

4. **Ionien.** a) Im Didymaion bei Milet wurde sie neben Artemis als ὑπολάμπτειρα (*C. I. Gr.* 2852, 37) verehrt, und ihr Schalen mit nufsartig gestalteten Datteln geopfert.

b) Ephesos, vgl. unten S. 1902, 63 ff.

c) Kolophon, hier wurden τῇ Ἐνοδίῳ junge schwarze Hunde geopfert (*Paus.* 3, 14, 9).

d) Samos; s. unten S. 1892, 30.

5. **Phrygien.** a) Apamea, auf Münzen dreigestaltig mit verschiedenen Attributen (*Eckhel d. n. v.* 3, 132).

b) Aizanoi, Münzen siehe unten arch. T. S. 1901, 38 ff.

c) In Appia (Aria?), in der Nähe von Aizanoi wurde sie als μέλαινα (*C. I. Gr.* 3857 *k* = *Kaibel epigr.* 376 d) verehrt.

d) In Kotiaeion führt sie den Beinamen σωτείρη (*C. I. Gr.* 3827 q. *Le Bas-Waddington, Asie min.* 805. *Mordtmann, Mitth. d. athen. Institut.* 1885, 16; vgl. *Robert* a. a. O.).

6. **Lydien.** In Mastaura, Smyrna (s. u. S. 1907, 15 ff.) und Thyatira, s. S. 1901, 64.

7. **Mysien.** Kyzikos. Dreigestaltig auf Münzen (*Welcker, gr. Götterl.* 2, 410, 30); hier war auch der Kult des Priapos heimisch.

8. **Paphlagonien.** Auf einen Kult daselbst deutet vielleicht die Sage, dafs ihr Medeia dort ein Heiligtum errichtet habe (*Apoll. Rh.* 4, 247 und *Nymphis* beim *Schol.* z. d. St.).

9. **Kykladische Inseln.** a) In Thera wird Hekate als πολυώνυμος φωσφόρος neben Priapos verehrt (*C. I. Gr.* 2465 b = *Kaibel ep. gr.* 807); vielleicht ist auch der ältere Name der Insel Καλλίστη auf die (in Athen) diesen Beinamen führende Hekate zu beziehen (*Hesych.* s. v. Καλλίστη); auch eine Bildsäule der H. hat man dort gefunden (*Petersen* a. a. O. S. 161, f).

b) Auf Ἑκάτης νῆσος, einem Inselchen bei Delos, opferte man der Iris (*Semos* bei *Athen.* 14, 53 S. 645 b und bei *Harpokr.* und *Suid.* s. v.; vgl. *Bull. de corr. hell.* 1882, 83 nr. 4), die dort später an Stelle der Hekate getreten zu sein scheint (vgl. Hekate als ἄγγελος und als Iris des Hades auf Unterweltsvasen; im *Bull. nap. n. s.* 3 Tf. 3; s. *Robert* a. a. O.). *Harpokr.* u. *Suid.* a. a. O. sprechen nur von der

Verehrung 'der Göttin', so dafs sie Hekate meinen müssen.

c) In Delos selbst wird im Kulte Artemis als Hekate bezeichnet (*Bull. de corr. hell.* 1882, 344 nr. 59 f.; 34, 45; 48, 176; s. *Robert*).

d) Auf Verehrung zu Andros deutet eine daselbst gefundene Herme (*Müller-Wieseler, Denkm. d. a. K.* 2, 889 Tf. 71).

10. Auf **Aigina**, wo sie vor allen andern Göttern verehrt wurde, galten ihre Mysterien als von Orpheus eingeführt. Sie besafs hier als *ἐνοδία* einen Tempel mit einem eingestaltigen Holzbild des Myron (*Paus.* 2, 30, 2. *Lucian. nav.* 15), wurde später aber auch hier dreigestaltig dargestellt (Münze s. unten S. 1905, 11 ff.

11. **Argolis.** a) In Argos hatte sie einen Tempel mit berühmten Bildwerken (s. unten S. 1902, 4 ff. 1905, 12. *Paus.* 2, 22, 7) wahrscheinlich als *ἐνοδία* (*Steph. B.* s. v. *Τρίοδος*; vgl. *Tzetz. Lyk.* 1180). Eine Münze s. u. S. 1905, 11 ff.

b) In Epidauros finden wir wie auf Delos eine Artemis-Hekate (*Ephem. arch.* 1883, 152, 48); vgl. auch *C. I. Gr.* 26.

12. **Arkadien.** Zu Methydrion wurde an jedem Neumond der Hekate und dem Hermes geopfert (*Theopomp.* bei *Porphyr. de abst.* 2, 16).

13. **Elis** (Olympia). Neben dem Zeustempel gefundene Statue (*Petersen* a. a. O. S. 161, g).

14. **Salamis,** s. unten S. 1907, 52 ff.

15. **Attika.** a) Athen: *Ἑκάτη Ἐπιπυργιδία* (*C. I. Att.* 1, 208, 5); s. S. 1904; vgl. 1900, 12 ff. Hekate Zea (*Hesych.* s. v., *cod. ἑκάτε*) wahrscheinlich im Hafen Zea. H. *καλλίστη* in einem Hain der Artemis vor dem Dipylon im Kerameikos, zuweilen auch Artemis genannt (*Hesych.* s. v. *Καλλίστη*), und Hekate *τριγλανδίνη* (*Athen.* 7, 126 S. 325 d; vgl. *Eustath.* S. 1197, 34).

b) Eleusis, s. unten S. 1893, 40. 1900, 60 ff.

c) Agrai, wohin die Athener zum Andenken an den Sieg von Marathon der H. jährlich eine Pompe sendeten (*Plut. de Herod. malign.* 26 S. 862).

17. **Thessalien.** In Pherai wurde Hekate mit der wohl wesensverwandten Brimo (s. d. und *Polyaen. strat.* 8, 43) identifiziert, die andererseits auch der Artemis (s. o. S. 569, 12 ff.) gleichgesetzt wurde.

18. **Thrakien** und **Samothrake.** a) Samothrake s. unten S. 1893, 26 ff.

b) Byzantium. Byzas sollte der H. einen Tempel an der Stelle des Hippodroms gegründet haben; auch war da eine Statue der *λαμπαδηφόρος* H. (*Hesych. Mil. fr.* 4, 15. 27 bei *Müller fr. h. Gr.* 4, 149. 151).

19. **Italien** und **Sicilien.** a) In Tarent führte sie den Beinamen *Ἄφραττος* (*Hesych.* s. v.).

b) Hipponium in Bruttium. Über eine Münze s. unten S. 1901, 45 ff.

c) Rom, wo ihre Weihen meist mit denen des Liber, Mithras, Attis, der Isis und Kybele verbunden sind (*C. I. L.* 6, 500. 504. 510. 511. 1675). Vgl. auch die Unterschrift einer dreigestaltigen Statue *C. I. Gr.* 5950: *Δαίμονι Περσείῃ πολυμόρφῳ μεισοπονήρῳ.*

d) Syrakus; s. Angelos u. vgl. S. 1882, 54.

20. **Noricum.** Atrans; *C. I. L.* 3, 5119: *Hecate. | Augustae. | Aurelii. As|clepiodo|tus. et. Luci|us. pro. sal. | sua. et. suor | v. s. l. m.*

21. **Afrika.** a) Kyrene, wo im Tempel der Venus eine dreigestaltige H. gefunden wurde (*Petersen* a. a. O. S. 154, O, a).

b) Ägypten (?); eine H. *Ἀφθαία* erwähnt *Steph. B.* s. v. *Ἀφθαια*, vgl. *Diodor.* 1, 96.

22. Am Nordufer des **Pontus Euxinus** wird ein Vorgebirge *Ἅλσος Ἑκάτης* genannt (*Ptolem.* 3, 5, 7. *Anon. peripl. pont. Eux.* 58).

B. Hekate nicht mit anderen Göttinnen vermischt.

I. Ältere Auffassung.

a) Kultelemente und zugehörige Parallelen.

1) Zunächst wird Hekate durch die Beinamen *φωσφόρος* (Thera; vgl. *Eurip. Helen.* 569. *fr.* 959 S. 525 *ed. Nauck*; *φωσφόρος κόρη Nausikrat.* bei *Athen.* 7, 127 S. 325 f), *ὑπολάμπτειρα* (Milet; vgl. *λαμπαδοῦχος*, *Schol. Apoll. Rh.* 3, 861; *λαμπαδηφόρος*, *Hesych. Mil. fr.* 4, 27 bei *Müller fr. h. Gr.* 4, 151; *Steph. B.* s. v. *Βόσπορος* S. 178, 18 *Mein.*; auch *Nonn. Dion.* 4, 185. 29, 214), *δαδοφόρος* (Stratonikeia; *Bakchyl.* b. *Schol. Apoll. Rh.* 3, 467; vgl. *Ἑκ. σέλας ἐν χείρεσσιν ἔχουσα Hom. hymn.* 5, 52; *διπύρους ἀνέχουσα λαμπάδας ὀξυτάτας χειροῖν Ἑκάτα, Aristoph. ran.* 1362 f.; *διδοῦσ' ὦ Ἑκάτα φάος, Eurip. Troad.* 323; *δασπλῆτις Theokr.* 2, 14; *Etym. M.* 249, 12, wenn es fackelschwingend bedeutet; vgl. *Vaniček, etym. Wörterb.* S. 516, 3. ib. S. 513 wird es „hart treffend" übersetzt), sowie durch ihr ständiges Symbol, die Fackel (s. unten S. 1909, 40) als Lichtgöttin charakterisiert. Auch die Bezeichnung als *καλλίστη* (Athen) deutet hierauf (insofern der Mond als Sinnbild weiblicher Schönheit galt), sowie die Verbindung mit Zeus *πανημέριος* (Stratonikeia). Ganz unverkennbare Mondgöttin ist sie b. *Sophokl. Rhizotom. fr.* 490 *Nauck*, bei *Schol. Apoll. Rh.* 3, 1214: *Ἥλιε δέσποτα καὶ πῦρ ἱερόν, τῆς εἰνοδίας Ἑκάτης ἔγχος, τὸ δι' Οὐλύμπου πολοῦσα φέρει καὶ γῆς ναίουσ' ἱερὰς τριόδους, στεφανωσαμένη δρυῒ καὶ πλεκταῖς ὠμῶν σπείραισι δρακόντων, Apoll. Rh.* 4, 1020 und *Xenokrat.* bei *Plut. de defectu oracul.* 13 S. 416, der eine *Ἑκάτη οὐρανία* und eine *χθονία* unterscheidet, und ebenso bei *Plut. de Is. et Osir.* 44 S. 368, wo sie mit dem Anubis verglichen wird.

2) Auf die Mondgöttin beziehen sich ferner die Opfer (*Ἑκαταῖα, δεῖπνα Ἑκάτης*; *Ἑκατήσια* bei *Poll.* 1, 37. *Steph. B.* s. v.), welche Hekate beim ersten Erscheinen des Mondes und wohl auch bei Vollmond erhielt. Am Morgen (s. unten S. 1896, 1 ff.) des neuen Mondes (vgl. jedoch *Schoemann, Gr. Alt.*² 2 S. 421) wurden ihr (und *τοῖς ἀποτροπαίοις*, *Plut. symp.* 7, 6, 3, 12 S. 708) allmonatlich (*Suid.* s. v. *Ἑκάτην*) ein Speiseopfer, besonders ein Gebäck, Honigkuchen (*Sophokl. fr.* 664 *Nauck. Aristoph. Plut.* 594 ff. und *Schol.*; *Demosth.* 54, 39. *Semos* bei *Athen.* 14, 53 S. 645 b. *Harpokr.* s. v. *Ἑκάτης νῆσος*), Fische, *τρίγλαι* und *μαινίδες* (*Platon, Apollod.* und *Nausikr.* bei *Athen.* 7, 125. 127 S. 325 a. b. f; *Antiphanes* ebenda 7, 92

S. 313b. c; 8, 57 S. 358f); auch Eier und Käse (*Aristoph. Plut.* 594 ff. und *Schol.*; vgl. *Lucian. dial. mort.* 1, 1. 22, 3; *tyrann.* 7) auf den Dreiwegen dargebracht (*Bekker, anecd.* S. 247, 27) und ihr Bild bekränzt (*Theophr.* bei *Porphyr. de abst.* 2, 16, 127). Auf die Bescheidenheit ihrer Ansprüche bei diesem Speiseopfer bezieht sich wohl ihr Beiname Eukoline (s. d.), da εὔκολος „mit dem Essen leicht zufriedengestellt" bedeutet. Aufserdem wurden wohl die Reste der häuslichen Sühnungs- und Reinigungsopfer und der bei der feierlichen Reinigung des Hauses entstehende Kehricht (*Antikleides* bei *Harpokr.*, *Didym.* u. andere bei *Phot.* s. v. ὀξυθύμια, *Heraclit.* bei *Pollux* 5, 163) vor den Bildern der Hekate an den Scheidewegen und wohl auch vor denen an den Thüren, da von Belästigung durch Rauch und Lärm gesprochen wird, verbrannt (*Plut. quaest. conv.* 7, 6, 3, 12 S. 708). Die Scherbe, auf der dies geschehen war, warf man weg und entfernte sich ohne sich umzusehen (*Schol. Aeschyl. Choeph.* 98). Dieses Rauchopfer selbst oder auch der Platz, auf dem es dargebracht wurde, wird ὀξυθύμια genannt (*Hyperid.* und *Eupol.* bei *Harpokrat.* s. v.; *Phot., Suid., Et. M.* s. v.). Auf ein Opfer an den Vollmondabenden deutet eine Erwähnung in der *Hekate* des *Diphilos* in Verbindung mit einer Notiz des *Philoch.* bei *Athen.* 14, 53 S. 645a, nach welcher ein Fackelkuchen am Vollmond der Artemis (s. o. S. 573, 46 ff.) und auf den Dreiwegen, d. h. also der Hekate, dargebracht wurde; auch ist vielleicht darauf zu beziehen *Plut. de Herod. malign.* 26 S. 862; vgl. *Curtius, gr. Gesch.*[5] 2 S. 824, 13.

Aufser diesen Opfern brachte man der Hekate auch junge Hunde auf den Dreiwegen dar (schwarze zu Kolophon, *Paus.* 3, 14, 9; weifse (?) *Aristoph.* in den *Schol. Theokr.* 2, 12. *Aristoph.* bei *Eustath. Od.* 1467, 35 und *Meineke fr. com.* 2 S. 1195. *Hesych.* s. v. Ἑκάτης ἄγαλμα. *Theophr. char.* 16. *Julian. or.* 5, 176d. *Bekker, anecd.* S. 327. 336. *Schol. Theokr.* 2, 12. *Plut. quaest. Rom.* 52 S. 277; 111 S. 290. *Paroem. Gr. c. Bodl.* 162. *Lyk. Alex.* 77. *Schol.*; *Ovid. fast.* 1, 389). Mit diesen Hunden wurden vor der Opferung die zu reinigenden Hausgenossen berührt (περισκυλακισμός, *Plut. quaest. Rom.* 68 S. 280. 52 S. 277). Vgl. die Hekate φιλοσκύλαξ (*Nonn. Dion.* 3, 74), σκυλακῖτις (*Orph. h.* 2, 5). Der Hund ist somit, vielleicht als ältestes Haustier, Vertreter der Hausgenossen; andererseits deutet wohl die Jugend desselben auf den jungen Mond. Schwerlich ruht daher die pythagoräische Beziehung auf die Planeten (*Porphyr. vita Pyth.* 41) auf alter Vorstellung. *Plut. de Iside et Osir.* 44 S. 368 vergleicht Anubis. *Petersen* a. a. O. S. 166 hebt hervor, dafs bei den dreigestaltigen Darstellungen der Hekate der Hund regelmäfsig der mit Fackel, Schale oder Kanne versehenen Göttin beigegeben ist. Vgl. oben S. 1882, 54.

3) Als Mondgöttin wurde Hekate in älterer Zeit eingestaltig (s. unten S. 1900, 8 ff.), später dreigestaltig dargestellt. Hierauf beziehen sich die Beinamen: τριπρόσωπος, τριπέφαλος, τρίκρανος (*Min. Fel. Oct.* S. 192), τρισσοκάρηνος (*Orph. Arg.* 979), *triformis, triceps (Ovid. met.* 7, 94. 194; vgl. *Senec. Phaedr.* 420. *Med.* 7. *Claud. de raptu Pros.* 1, 15); auch τρίγληνος (*Athen.* 7, 126 S. 325a. *Phot. lex.* s. v. Τρίγληνα) und τριγλανδίνη (ebenda S. 325d; vgl. *Eustath.* S. 1197, 32); doch scheinen die beiden letzteren erst in Rücksicht auf die τρίγλα (die Seebarbe, oder wohl eher der phosphorescierende Knurrhahn, oder etwa die scheinbar dreiäugige Scholle) der Hekate beigelegt worden zu sein. *Apion* bei *Phot.* s. v. τρίγληνα spricht von einer πολύγληνα. — Grund dieser Auffassung ist wohl die dreifache Erscheinung des Mondes als zunehmender, voller und abnehmender Mond (vgl. *Cornut. de nat. deor.* 34 S. 208. *Osann. Kleomed. κ. μετ.* 2, 5, 111: ὅθεν (den Mondphasen) καὶ τριπρόσωπον τὴν Ἀρτεμιν ποιεῖν ἔστιν ἔθος), der ja auch die alte Dekadenteilung des Monats entspricht. Andere meinten auch, dafs damit die erste Sichel am 3. Tage nach Neumond, der Halbmond am 6. und der Vollmond am 15. Tage gemeint sei (*Schol. Eurip. Med.* 396. *Serv. Verg. Aen.* 4, 511); eine dritte bei *Serv.* angeführte Erklärung, dafs die Dreiheit auf der *potestas nascendi* (Lucina), *valendi* (Diana), *moriendi* (Hecate) beruhe, deutet wohl auch (vgl. *Serv. Verg. buc.* 8, 75) auf die oben angenommene Auffassung des zunehmenden, vollen und abnehmenden Mondes, wenn auch natürlich jede der drei Göttinnen ursprünglich Vertreterin des Mondes überhaupt ist. Besonders spricht aber die eigentümliche Anordnung der dreigestaltigen Statuen für diese Ansicht, da man beim Betrachten derselben links stets eine dem Gesichte des zunehmenden Mondes entsprechende Profilstellung, gerade vor sich die dem Vollmond ähnliche Enfacestellung, rechts das Profil des abnehmenden Mondes hat.

Künstlich und unwahrscheinlich ist die spätere Deutung der Dreigestalt auf die Herrschaft im Himmel, auf der Erde und im Meer (*Orph.* bei *Euseb. praep. ev.* 4, 23) oder auf Himmel, Erde und Unterwelt, eine Vorstellung, die zuletzt geradezu die herrschende ist (*Xenokrat.* bei *Plut. de defectu oracul.* 13 S. 416. *Plut. de Isid. et Os.* 44 S. 368. *Vergil. Aen.* 6, 247. *Euseb. praep. ev.* 4, 23, 5) und auch manchen Darstellungen zu Grunde liegt (s. unten S. 1905, 63 ff. 1909, 54 ff.).

4) In unmittelbarem Zusammenhang mit der Dreigestalt der Hekate steht ihre Verehrung an den Dreiwegen oder Scheidewegen (s. oben *Soph. fr.* 490 und die bei den Opfern angeführten Stellen; vgl. auch *Serv. Verg. Aen.* 4, 609), nach der sie den Beinamen τριοδῖτις (*Steph. B.* s. v. τρίοδος. *Charikleid.* bei *Athen.* 7, 126 S. 325d. *Plut. de fac. in orb. lun.* 24 S. 937f) führte; lateinisch heifst sie deshalb Trivia (s. d.) oder Quadrivia. Jedes der 3 Gesichter der Bildsäulen schaute dann nach einem der drei Wege (*Ovid. fast.* 1, 141). Wo der Weg sich gabelte, hatte eben der nächtliche Wanderer die Leitung der Mondgöttin besonders nötig (vgl. d. Beinamen προσαθηγέτις oben A, 2), wenn er den rechten Weg nicht verfehlen wollte. Die Ratlosigkeit, die ihn bei voller Dunkelheit befallen mufste, ist jedenfalls der Grund dafür, dafs die Inder und Germanen

ebenso wie die Griechen und Römer den Kreuzweg unter den Einfluſs böser Geister stellen (*Wuttke, d. deutsche Volksabergl.* § 108). Im Kulte wird diese Hekate in der Regel nur allgemein *ἐνοδία*, *εἰνοδία* (Aigina, Argos; s. o. A, 10. 11a; vgl. *Soph. Ant.* 1199. *fr.* 490. *Steph. B.* s. v. *τριόδος*) genannt, wenn auch die späteren Bilder meist dreigestaltig waren; dieselben, *Ἑκαταῖα*, *Ἑκάτεια* oder *Ἑκατήσια* genannt, standen ebenso wie die des Apollon *Ἀγυιεύς* und des Hermes (vgl. oben A, 12) nicht nur an den Scheidewegen sondern auch vor den Thüren und Thoren (*Aristoph. vesp.* 804; vgl. *Lysistr.* 64; *ranae* 366. *Aeschyl. fr.* 378 *Nauck* bei *Schol. Theokr.* 2, 36. *Plut. reg. apophth. Antalk.* 19. *Suid.* s. v. *Ἑκάτειον*. *Hesych.* s. v. *Ἑκάταια*; vgl. die *ἐπινυγιδία* oben A, 15, a), weshalb die Göttin auch die Namen *Προπυλαία* (*Hesych.* s. v.) und *προθυραία* (*Orph. h.* 2, 12) führt. Überhaupt galt Hekate als Schützerin der Wege (vgl. *Eurip. Ion* 1048 f.), was bei den im Süden gewöhnlichen Nachtreisen im Sommer wieder auf den Mond deutet. Wenn Hekate in Syrakus auch als *Ἄγγελος* (s. d.) auftritt, so bezieht sich das wohl auf den Weg, den der Mond allnächtlich (wie ein Bote) am Himmel zurückzulegen scheint. So ist es auch natürlich, daſs Hekate als himmlische Wanderin die irdischen Wanderer in ihren Schutz nimmt, weshalb sie wohl auch *Φυλακή* oder *Φύλαξ* (*Schol. Theokr.* 2, 12) oder *Φυλακά* nach *Lobeck Agl.* S. 545 z. *Hesych.* s. v. *Φυλάδα*) heiſst; vgl. auch *σωτείρη* oben A, 5, d. Vielleicht ist hierher zu ziehen, daſs sie *Hesiod. th.* 439 als Vorsteherin der Reiter betrachtet, da die wandernde Mondgöttin auch selbst als reitend vorgestellt wurde (vgl. Selene u. oben S. 569, 1 ff. 608, 13 ff.).

b) Hekate bei Hesiod mit Berücksichtigung erläuternder Nachrichten aus späteren Quellen.

Neben den im Kultus überlieferten, das Wesen der Hekate erläuternden Zügen ist bei weitem das älteste und ursprünglichste, was wir über dieselbe wissen, dasjenige, was uns die hymnusartige Stelle in *Hesiods Theogonie* v. 404—452 über sie lehrt (vgl. *Schömann de Hecate Hesiodea* in den *Opusc. acad.* 2 S. 215—249).

1. Sie erscheint hier als eine im Himmel, auf der Erde und im Meere hoch geehrte und mächtige Göttin, welche den Menschen Macht und Ehre verleihen kann und daher vielfach von ihnen angerufen wird. Hierauf bezieht sich der Beiname *ἐπήκοος* (Gemme im *C. I. Gr.* 7321 b) und vielleicht *Ἀνταία* (*Hesychius* s. v., *Etymologicum M.* 111, 50. *Aeschyl. fr.* 219 *Nauck*; vgl. jedoch *Lobeck Aglaophamus* S. 121, der *ἀνταῖα* als Schreckbilder erklärt). Ihr Ansehen im Himmel und auf der Erde erklärt sich leicht aus den bereits entwickelten Eigenschaften. Daſs sie aber auch auf dem Meere mächtig ist (*Hesiod. th.* 439 ff.; vgl. *Melanth.* und *Nausikrat.* bei *Athen.* 7, 126 f. S. 325 c u. f) deutet wohl auf die Bedeutung des Mondes für die Schiffahrt. Daneben hat sie auch Macht über die Beute des Fischers (*Hesiod. th.* 443 f.; *Schol. Oppian. hal.* 3, 28), was sich leicht aus dem Fang bei Mondschein oder Fackellicht erklärt. Über die Beziehungen ähnlicher Göttinnen zum Fischfang vgl. oben S. 561, 25 f.; 590, 60; 653, 64 ff.

2. Wie Macht und Ehre kann sie auch Sieg im Wettkampf (vgl. das Opfer, welches sie in Eleusis mit Hermes *ἐναγώνιος* erhält *C. I. A.* 1, 5) und in der Schlacht (*Hesiod. th.* 431 ff.; *Apoll. Arg.* 3, 1211; vgl. *Plut. de Herod. malign.* 26 S. 862a), in der Volksversammlung (vgl. Artemis *ἀριστοβούλη* u. ähnl. o. S. 584, 63 ff.) und vor Gericht (vgl. den Beinamen *μεισοπόνηρος*, *C. I. Gr.* 5950. *Orph. h.* 1, 4) gewähren, obwohl kriegerische Eigenschaften sonst nicht an ihr hervortreten. In diesem allgemeinen Sinne (vgl. Hekate *σωτείρη* oben A, 5, d u. S. 575, 30 ff.) könnte ihr auch die Macht Reichtum zu gewähren zukommen; da dieser jedoch auf niederer Kulturstufe durchaus auf dem Besitz zahlreicher Herden beruht, so kann diese Funktion auch aus einer andern Seite ihres Wesens hervorgehen.

3. Hekate erscheint nämlich auch als Geburtsgöttin, eine Eigenschaft, die bei allen Mondgöttinnen durch den scheinbaren Einfluſs des Mondes auf das weibliche Geschlechtsleben bedingt wird (vgl. o. S. 571, 11 ff.). So wird sie zur *κουροτρόφος* (*Hesiod. th.* 450. 452), unter welchem Namen sie von den Weibern zu Samos auf den Dreiwegen (*Herod. vita Hom.* 30), sowie zu Argos wegen leichter Geburt Opfer erhielt (*Plut. quaest. Rom.* 52 S. 277). Vgl. *Euseb. praep. ev.* 3, 11, 23; auch die Verwandlung der Galinthias (s. o. S. 1591, 40 ff.) und *Enn.* bei *Varro de l. l.* 7, (16) 83 S. 301 *Speng.* Ebenso wird sie aber auch zur Mehrerin des Viehstandes (*Hesiod. th.* 444 ff.; vgl. o. S. 565, 60 ff.), zwei Eigenschaften, die sie von Mondgottheiten abgesehen auch mit Apollon teilt (s. o. S. 442, 62 ff.; 433, 1 ff.). Aus der gleichen Funktion entwickelt sich ihre Bedeutung als Hochzeitsgöttin (*Eurip. Troad.* 323; vgl. S. 574, 14 ff.) und ihre Verbindung mit Priapos (s. o. A, 1, f und 9, a, vgl. 7, b); so erklärt es sich, daſs ihr die Symbole der Fruchtbarkeit Nüsse und Feigen (*Semos* bei *Athen.* 14, 53 S. 645 b und bei *Harpokr.* u. *Suid.* s. v. *Ἑκάτης νῆσος*, sowie *Petersen arch.-epigr. Mittheil. aus Oest.* 4 (1880) S. 167 ff.) dargebracht wurden, und daſs sie zuweilen den Apfel und Mohn (*Schol. Theokr.* 2, 12. *Euseb. praep. ev.* 3, 11, 23) als Attribut erhält. Auch der Kalathos (Fruchtkorb), welcher sonst in diesem Sinne bei Aphrodite, Artemis, Demeter, Gaia, Kybele, Nemesis, Tyche und Fortuna, neben Hades-Pluton und Serapis erscheint (*Gerhard, gr. Myth.* Register s. v.), kommt ihr zu (*Schol. Theokr.* 2, 12 u. unten S. 1909, 51).

4. Auf ihrer Lichtnatur wird es wohl beruhen, daſs Hekate endlich auch eine Gottheit der Sühne ist, wie diese ja ganz besonders dem Lichtgott Apollon angehört (s. o. S. 441, 50 ff.; vgl. 583, 62 ff.), so daſs sie bei allen Sühnopfern angerufen wurde (*Hesiod. th.* 416 f.) und selbst allmonatlich die oben B, 1, a, 2 erwähnten Reinigungsopfer erhielt. Vgl. auch den Beinamen *μεισοπόνηρος* (s. o. B, b, 2), ihre

Anrufung als Rachegöttin (*Serv. Verg. Aen.* 4, 609) und den Umstand, dafs der Balken, an welchem die Verbrecher gezüchtigt wurden, ἑκάτη hiefs (*Hesych.* s. v.), sowie dafs die Leichen Hingerichteter an den Scheideweg geworfen wurden (*Plato leg.* 9, 12, 873 b); vielleicht auch *Aristarch.* bei *Harpokr.* s. v. ὀξυθύμια.

An diese Seite ihres Wesens knüpften wohl auch die Mysterien an, die ihr alljährlich, der Sage nach auf Anordnung des Orpheus, in Aigina begangen wurden (*Paus.* 2, 30, 2; vgl. *Strabo* 10, 3, 10 S. 468. *Lucian. navig.* 15. *Liban. or. pr. Aristoph.* S. 426). Man suchte durch sie unter anderem Heilung von Wahnvorstellungen zu erlangen (*Aristoph. vesp.* 122), wie Hekate auch umgekehrt Wahnsinn senden konnte (*Eurip. Hipp.* 141 ff. *Hippokr. de morb. sacr.* 1, 592 f. *ed. Kühn. Polyaen. strat.* 8, 43; weshalb ihr die μαινίς = μαίνη = μαινομένη geopfert wurde, *Eustath. Hom.* 1197, 13). Grund dieser Vorstellung ist wohl die Auffassung der Mondsucht (σεληνιασμός) als einer Art Wahnsinn (vgl. σεληνόβλητος καὶ ἀπόπληκτος, *Schol. Arist. nub.* 397; ἀπόπληκτος καὶ παντελῶς μαινόμενος, *Dem.* 34, 16).

Ferner sollen ihr und den Korybanten in der Zerynthischen Höhle auf Samothrake Mysterien unter orgiastischen Gebräuchen gefeiert worden sein (*Schol. Aristoph. pax* 277. *Strabo* 10, 3, 20 S. 472. *Suid.* s. v. Ζηρύνθιον u. Σαμοθρᾴκη. *Etym. M.* s. v. Ζήρυνθον. *Tzetz. Lyk.* 77. 1178; vgl. *Apoll. Arg.* 3, 1213. 4, 1020 und Bendis o. S. 781, 32 ff.). Auch gilt sie als Gründerin von Zerynthon; *Nonn. Dion.* 13, 401; *Nicandr. ther.* 460; der *Schol.* zu letzterer Stelle verlegt die Höhle nach Thrakien (vgl. *Steph. B.* s. v. Ζήρυνθος); *Eutechn. metaphr.* zu *Nik.* nennt den Berg Ζωναῖον.

Über Mysterien der Hekate zu Lagina s. o. A, 1, b; über ihre spätere Beteiligung an denen zu Eleusis unten S. 1900, 59 ff. und *Stephani, compte rendu* 1860 zu Tafel 2 f. vgl. *Baumeister, hymn. Hom.* S. 328 zu 5, 438 ff.

5. Die Hauptfeier der Hekatemysterien scheint auf die Morgendämmerung d. h. den Neumondaufgang (s. unten B, II, b, 3) zu Frühlingsanfang gefallen und mit Gesängen begangen worden zu sein, da zu dieser Zeit die λευκόφυλλος genannte Rute, welche die Reinheit der Jungfrauen schützte und den dieselbe Antastenden wahnsinnig machte, (am Phasis in Scythien) gebrochen werden mufste (*Pseudoplut. de fluv.* 5, 2, dessen Bericht doch vielleicht auf echter Volksüberlieferung beruht, da alle Elemente seiner Erzählung mit der übrigen Hekatesage übereinstimmen). Auf die Sühnebedeutung der Göttin in den Mysterien weist die Vorstellung hin, dafs die Seelen der Verstorbenen zur Sühne für ihre Vergehen in der Ἑκάτης μυχός genannten gröfsten Mondhöhle Strafe erleiden (*Plut. de fac. in orb. lunae* 29, 8).

II. Jüngere Auffassung.

a) Hekate als Gottheit des Gespensterglaubens und der Zauberei.

1. Die Furcht, die der erregten Phantasie des Volkes bei dem Kulte der Hekate in den von der ersten Mondsichel kaum erhellten Nächten auf den einsamen Dreiwegen Spukgestalten vorgaukelte, in Verbindung mit dem Glauben an die am Dreiweg herrschenden irreführenden bösen Gewalten, welche die Ratlosigkeit des nächtlichen Wanderers geschaffen, waren die Veranlassung, dafs Hekate allmählich zur Herrin eben dieser Phantasiegebilde wurde; doch mag daneben auch ihre alte Funktion als Göttin der Sühne, die ja naturgemäfs mit den das Böse rächenden unterirdischen Gewalten in Verbindung steht, auf die Entwickelung dieser Auffassung hingewirkt haben. Ihr Bild am Kreuzweg erhält damit die Bedeutung eines ἀποτρόπαιον (vgl. *Plut. symp.* 7 S. 708. *Apul. met.* 11, 2 S. 754: *Proserpina triformi facie larvales impetus comprimens*).

2. Wie sie aber dem Spuk wehren kann, vermag sie ihn auch zu senden: so die Empusa (s. d. u. vgl. *Hesych.* s. v. *Et. Magn.* 336, 39. 44), die Antaia, einen ähnlichen Dämon (*Hesych.* s. v.; vgl. *Welcker, gr. Götterl.* 3, 129), Schreckbilder (ἀνταῖα, wenn *Lobeck Agl.* S. 121 die Stelle des *Hesych.* richtig emendiert; vgl. *Etym. M.* 111, 49 f.) oder Ἑκαταῖα (*Schol. Apoll. Rh.* 3, 861), grofse Männer mit Drachenköpfen (*Suid.* s. v. Ἑκάτην), andere Dämonen und Spukgestalten (*C. I. Gr.* 3857 k. *Dio Chrys. or.* 4, 168 f. *Eustath. Hom.* 1887, 54), nächtliche Schrecken (*Hippocrat. de morb. sacr.* 1, 592 f. *ed. Kühn*) und Träume, die daneben auch als vorbedeutend betrachtet wurden (*Artemid.* 2, 37); oder sie erscheint wohl auch selbst (*Theophr. char.* 16) unter Donner und Hundegebell (*Senec. Med.* 849. *Oed.* 582. *Serv. Verg. Aen.* 4, 510) als riesiges Weib mit Fackel und Schwert, Schlangenhaar (vgl. o. B, I, a, 1) und Schlangenfufs (*Lukian. philopseud.* 22; vgl. *philopatr.* 1, 1), auch den Kerberos führend (*Luc. philopseud.* 14, vgl. *Laur. Lyd. d. mens.* 3, 4 S. 31), oder als Stute, Rind, Löwin oder Hund — wenigstens wurde sie unter diesen Namen angerufen —, weshalb man sie sich auch mit den Köpfen dieser Tiere versehen dachte (*Porphyr. de abst.* 3, 17. 4, 16. *Hesych.* s. v. Ἑκάτης ἄγαλμα; vgl. *Lukian. philopseud.* 14. *Schol. Apoll. Rh.* 3, 861. *Orph. Argon.* 938 ff. *Euseb. praep. ev.* 4, 23, 5. *Laur. Lyd.* a. a. O.). Vgl. oben Artemis S. 565, 2 ff.; 567 ff.; 581, 45 ff. Später wurde sie als Schreckbild auch in der Mehrzahl vorgestellt (*Lukian. philopseud.* 39).

3. So trat Hekate zuletzt mit allem Zauber- und Beschwörungswesen in Verbindung (Liebeszauber, *Theokr. id.* 2 *Schol. arg.* und 69. *Ovid. heroid.* 12, 168, *met.* 14, 44. *Senec. Phaedr.* 420 ff.; Verwandlung, *Apul. met.* 11, 2 S. 755; φάρμακα, *Hesych.* s. v. ὠπωτῆρε, *Senec. Med.* 841; vgl. *Ovid. met.* 6, 139; Ἑκατήσιον κέρδος, *Maneth. apotel.* 5, 302. *Achill. Tat.* 3, 18), so dafs sie zur Mutter der Kirke (s. d. und vgl. *Ovid. met.* 14, 405), die sonst Perse (vgl. Perseis, Perseie unten D, 2) heifst, ja überhaupt zur Stammmutter aller Zauberinnen wurde (*Schol. Apoll. Rh.* 3, 478), und Medeia (s. d.) unter ihrem speziellen Schutz stand (*Sophokl.* beim *Schol. Apoll. Rh.* 3, 1214. *Apoll.*

Rh. 3, 251. 478. 529. 738. 842 ff. 915. 985. 1035. 4, 1020 *Schol. Ovid. met.* 7, 74. 174. 194. 241. *Nymphis* beim *Schol. Apoll. Rh.* 4, 247. *Senec. Med.* 6 f.; vgl. auch *Lobeck Agl.* S. 224). Bei dieser Auffassung ihres Wesens glaubte man wohl auch, dafs sie in den Winkeln des Zauberherdes wohne (*Eurip. Med.* 394). Wenn sie erscheinen sollte, mufste sie siebenmal gerufen werden (*Schol. Apoll. Rh.* 3, 861); andernfalls durfte man ihren Namen wohl nicht aussprechen, weshalb sie auch Ἄφραττος, die Unaussprechliche, genannt wird (*Hesych.* s. v.); auch wurde bei der Beschwörung eine Fackel (*Lukian. nekyomant.* 9) gebraucht. Der Zauberkreisel, der sonst ἴυγξ heifst, wird später nach ihr als ἑκατικὸς στρόφαλος oder στρόφος bezeichnet (*Nicephor.* in den *Schol. Synes.* S. 362). In jüngerer Zeit scheint es auch Orakel der Hekate gegeben zu haben (*Euseb. praep. ev.* 4, 23, 6. 5, 8, 3 ff. 12. 13, 4. *Augustin. de civ. dei* 19, 23).

4. Speciell in dieser Auffassung wurde sie von bellenden oder heulenden Hunden, die als χθόνιοι, stygii bezeichnet werden, begleitet vorgestellt (*Lukian. Philopseud.* 22. *Apoll. Rh.* 3, 1217. *Vergil. Aen.* 6, 257. *Horat. Sat.* 1, 8, 35. *Tibull.* 1, 2, 52. *Lucan.* 6, 733. *Senec. Oedip.* 569), während irdische Hunde bei ihrem Nahen zittern und bellen (*Theokr.* 2, 12. 35). Über die Geistersichtigkeit der Hunde und ihre Beziehung zum Kreuzweg vgl. *Wuttke, der deutsche Volksabergl.* § 268. Diese Vorstellung mag auf der Beobachtung beruhen, dafs der Hund in der Nacht scheinbar ebenso gut wie am Tage sieht, besonders da dieser Umstand von den Alten zur Erklärung des oben B, I, a, 2 erwähnten Hundeopfers benutzt wurde (*Plut. de Isid. et Osir.* 44 S. 368); zauberlösend nennt das Hundegebell *Sophron* bei *Tzetz. Lyk.* 77 f.

b) Hekate als Unterweltsgöttin.

1. Die Mondgöttin ist natürlich als Nachtgöttin (Hekate μουνυχία, *Orph. Arg.* 938; vgl. o. S. 573, 38; νυκτίπολος, *Apoll. Rh.* 4, 1020; Tochter der Nyx, *Bakchyl.* b. *Schol. Apoll. Rh.* 3, 467) den Unterweltsgöttern nahe verwandt, da die Begriffe Nacht, Dunkel und Unterwelt leicht verbunden werden; es kommt aber dazu, dafs der Mond bei seinem täglichen Untergang in die Unterwelt hinabzutauchen schien, ein Vorgang, der wohl in der Erzählung von der Hinabsendung der Hekate in die Unterwelt zur Aufsuchung der Persephone (*Schol. Theokr.* 2, 12) seine mythische Einkleidung gefunden hat.

2. In nahem Zusammenhang damit steht, wenn man sich die Hekate als Iris oder Thürhüterin (προθυραία) des Hades und Wächterin des Kerberos vorstellte, wie dies vielleicht auf unteritalischen Vasen geschieht (s. u. S. 1901, 8 ff.). Sie öffnet geradezu den Eingang zur Unterwelt bei *Verg. Aen.* 6, 255, so dafs sich auch der ihr später beigelegte Beiname κλειδοῦχος (*Orph. h.* 2, 5) und die Symbole des Schlüssels oder Stricks (s. u.), der ja auch zum Verschlufs der Thüren gebraucht wurde, erklären, wenn dabei auch ihre Auffassung als allgemeine προθυραία mit wirksam gewesen sein mag.

3. Hierzu kommt der Umstand, dafs man glaubte, Hekate erscheine unmittelbar vor oder bei Sonnenaufgang (*Apoll. Rh.* 3, 1223. *Vergil.* a. a. O.; vgl. *Philoch.* b. *Athen.* 14, 53 S. 645 a. *Maneth. apotel.* 5, 300 ff. und oben B, I, b, 5), d. h. zur Zeit des Aufgangs des neuen Mondes, der eben aus der Unterwelt heraufzukommen schien, sowie die Erzählung, dafs sie bei dem am Tage erfolgenden Raube der Persephone durch Pluton dessen Stimme (offenbar von ihrem unterirdischen Aufenthaltsort aus) hört ohne ihn zu sehen (*Hom. hymn.* 5, 57 f.). In diesem wohl aus der Zeit der Pisistratiden stammenden (*Baumeister, hymn. Hom.* S. 103. 280. 284) homerischen Hymnus erscheint sie auch v. 438 ff. bereits als Unterweltsgöttin.

4. Als solche führt sie den Beinamen χθονία (*Aristoph.* in den *Tagen.* b. *Schol. Arist. ran.* 296. *Xenokrat.* b. *Plut. de defect. oracul.* 13 S. 416. *Schol. Theokr.* 2, 12; vgl. *Plut. de Isid. et Osir.* 44), ὁποτία (*Diodor.* 1, 96) oder μέλαινα (phrygische Grabschrift, *C. I. Gr.* 3857 k); dichterisch wird sie wohl auch Ταρταρόπαις (*Orph. Argon.* 980) und νερτέρων πρύτανις (*Schol. Theokr.* 2, 12; vgl. *Vergil. Aen.* 6, 118. 564. *Val. Flacc.* 7, 194) oder auch ἄνασσα (*Hom. hymn.* 5, 440. *Orph. hymn.* 1, 6) genannt und zur Begleiterin (*Hom. hymn.* 5, 440) oder Amme der Persephone (*Schol. Theokr.* 2, 12) gemacht. Über ihre Identifizierung mit dieser Göttin siehe unten C, II, 1.

5. Als Unterweltsgöttin kann sie auch die Seelen der Verstorbenen herauf senden (*Eurip. Hel.* 569 f.; *Orph. Arg.* 938 ff. vgl. *Claudian in Ruf.* 1 (3) 155), eine Vorstellung, die sich mit ihrer Beziehung zur Zauberei überhaupt berührt. Auch kann hierauf, wie *Preller, Gr. Myth.*[4] 1, 325 vermutet, der Umstand mit eingewirkt haben, dafs sich die Gräber meist an den Strafsen und somit in dem Machtbereich der Strafsengöttin befanden (vgl. *Theokr.* 2, 13. *Schol.*; *Horat. Sat.* 1, 8, 36).

C. Hekate mit andern Göttinnen vermischt.

I. Mit Göttinnen, welche zum Monde in Beziehung stehen.

1. Artemis. In Athen, Epidauros und Delos wird Hekate im Kulte mit Artemis identifiziert (siehe o. S. 572, 14 ff. und hier A, 9, c. 11, b. 15, a); sonst findet sich die Zusammenstellung Artemis-Hekate zuerst bei *Aeschylus Suppl.* 676, ferner wird Hekate von *Euripides (Phoen.* 110) Tochter der Leto genannt (vgl. *Orph.* bei *Procul.* in *Crat.* S. 112 und dazu *Lobeck Agl.* 2, 26 S. 543. *Fest.* bei *Paul. Diac.* S. 99. *Varro d. l. l.* 7 (16) 83. *Mythogr. Vat.* 1, 112). Dann aber findet sich ausdrückliche Gleichsetzung erst wieder bei *Vergil (Aen.* 4, 511 u. *Serv.*) und bei den gelehrten Sammlern späterer Zeit (*Schol. Aristoph. Plut.* 594. *Schol. Sophokl. Trach.* 214. *Schol. Eurip. Med.* 396. *Nonn. Dion.* 44, 193 ff.; *Schol. Theokr.* 2, 12. 33 f.; *Orph. Arg.* 933. *Etym. Gud.* 176, 9. *Suid.* s. v. Ἑκάτην. *Tzetz. Lyk.* 1180. *Eustath. Hom.* 1197, 27). Dafs beide Göttinnen

auſserordentlich oft mit gleichen Beinamen und in gleichen Funktionen vorkommen, erklärt sich zur Genüge aus der Verwandtschaft ihres Wesens, doch scheint erst in der Zeit des Synkretismus die wirklich allgemeine Identifizierung dieser Göttinnen durchgedrungen zu sein; vgl. o. S. 572, 41 ff. Eine Folge dieser Verbindung war es, daſs Hekate zuletzt nach dem Vorbilde der Artemis auch zur Jägerin wurde (*Hegesander* b. *Athen.* 7, 126 S. 325 c: κυνηγετικὴ θεός. *Dion.* in d. *Schol. Apoll. Rh.* 3, 200. *Statius Ach.* 1, 344). In der Kunstdarstellung ist eine solche Vermischung wohl nur da sicher anzunehmen, wo Hekate den ihr sonst nicht zukommenden Bogen führt. Es scheint aber nur eine Statue nachweisbar zu sein (*Matz-Duhn, ant. Bildw. in Rom* 617), wo wenigstens ein groſser Köcher neben einer dreigestaltigen Hekate erhalten ist. In der Beschreibung von Bildern derselben bei *Euseb. praep. ev.* 3, 11, 23 wird der Bogen zwar erwähnt, in der Parallelbeschreibung in den *Schol. Theokr.* 2, 12 fehlt derselbe aber gerade (*Petersen* a. a. O. S. 143).

2. Artemis Pheraia, Brimo und Bendis. Der Pheraia (vgl. o. S. 569, 11 ff.) wird Hekate zu Athen von einigen gleichgesetzt (*Hesych.* s. v. Φεραία), während sie sonst als ihre Tochter vorkommt (s. unten D, 2). Da der einheimische Kultname der Pheraia Brimo zu sein scheint (*Robert* bei *Preller gr. Myth.*[4] 1, 327), so sind auch die oben S. 820, 5 ff. angeführten Stellen hierher zu ziehen.

Über die Identifizierung mit Bendis siehe o. S. 781, 51 ff.

3. Iphigeneia. Nach der Darstellung des *Hesiod* in seinem *Frauenkatalog* (*fr.* 105), mit welcher vielleicht die arkadische Volkssage übereinstimmte, wurde Iphigeneia von Artemis in die Hekate verwandelt (*Paus.* 1, 43, 1; vgl. *Philodem. π. εὐσεβείας* 52 a *Gomp.*), d. h. wohl Hekate wurde der Artemis Eileithyia, wie auch sonst, gleichgesetzt. Vgl. o. S. 573, 13 ff.; 585, 40 ff. Ein Nachklang dieser Erzählung findet sich vielleicht in einer Verwandlungssage bei *Eustath. Hom.* 1684, 26. 1714, 41 und *Bekker anecd.* 336 f., wo freilich Iphigeneia nicht genannt wird.

4. Eileithyia, Genetyllis. Direkt als Eileithyia bezeichnet die Hekate der *Orph. hymn.* 2, 7 ff.; als (auch durch Hundeopfer geehrte) Genetyllis *Hesych.* s. v. Γενετυλ(λ)ίς.

5. Selene, Mene. Der Selene, welche die Naturbedeutung als Mondgöttin am reinsten bewahrt hat, stand Hekate noch näher als der Artemis; dennoch tritt eine namentliche Gleichsetzung beider erst beim *Schol. Theokr.* 2, 12. 14 und bei *Jo. Diac.* (*Hermann fr. Orph.* 34) auf, während sich die Verbindung Artemis-Hekate-Selene beim *Schol. Aristoph. Plut.* 594. *Suid.* s. v. Ἑκάτην. *Euseb. praep. ev.* 3, 11, 22, und die von Mene, Selene, Hekate, Artemis bei *Nonn. Dion.* 44, 190 ff.; vgl. *Fest.* bei *Paul. Diac.* S. 99, 20 findet. Vgl. oben S. 572, 41.

6. Iris. Über die Gleichsetzung mit Iris siehe oben A, 9, b und B, II, b, 2.

II. Hekate mit Göttinnen vermischt, welche zur Unterwelt in Beziehung stehen.

1. Persephone. Zuerst in der Zeit des Sophokles und Euripides scheint mit der Ausbreitung der chthonischen Bedeutung der Hekate eine Identifizierung derselben mit Persephone eingetreten zu sein; damit wird sie natürlich auch zur Tochter der Demeter (*Eurip. Ion* 1048) und Gattin des Pluton, neben welchem sie bei *Sophokl. Ant* 1199. *Schol.* angerufen wird. Zeus und Demeter oder Deo sind ihre Eltern auch bei *Sophron* b. *Schol. Theokr.* 2, 12; vgl. *Schol. Apoll. Rh.* 3, 467 und *Orpheus* ebenda, sowie *Hesych.* s. v. Ἀδμήτου κόρη. Ausdrücklich gleichgesetzt werden sie von *Schol. Theokr.* 2, 12. *Procul.* in *Crat.* S. 110. 112 bei *Lobeck Agl.* S. 543 f.; *Serv. Verg. Aen.* 4, 511. 6, 118. *Mythogr. Vat.* 1, 112. 2, 15. 3, 7, 1; vgl. *Lucan.* 6, 700. *Stat. Theb.* 4, 429 und *Schol.* zu 4, 144. *Fulgent. myth.* 1, 9. *Apul. met.* 11, 2 S. 754.

2. Empusa, Antaia, Rhea. Da Hekate nicht nur die Schreckbilder sendet, sondern auch selbst in schrecklicher Gestalt erscheint, wird sie auch mit der Empusa und Antaia identifiziert (*Aristoph.* bei *Hesych.* s. v. Ἔμπουσα. *Schol. Apoll. Rh.* 3, 861. *Hesych.* s. v. Ἀνταία), ebenso bei *Tzetz. Lyk.* 77 mit der Rhea, die auch als ἀνταίη δαίμων (*Apoll. Rh.* 1141) auftritt und abgesehen von allgemeineren Zügen auch das Eichenlaub (*Apoll. Rh.* 3, 1215. *Schol.* z. 1, 1124) als Schmuck mit Hekate (*Sophokl. fr.* 490, s. o. B, I, a, 1; vgl. *Lykophr.* 1180) gemein hat.

III. Hekate mit Göttinnen verschiedener Art vermischt.

In der Zeit des allgemeinen Synkretismus endlich ist Hekate besonders in den Mysterien auch Göttinnen gleichgesetzt worden, welche nur in ganz allgemeinen Eigenschaften mit ihr verwandt sind. So der Bona dea (*Macrob. Sat.* 1, 12, 23) und in den orphischen Hymnen der Aphrodite, Gaia, Hestia, Isis, Physis, endlich auch der Weltseele überhaupt (*Augustin. serm.* 242, 7), sie ist wirklich πολυώνυμος, wie sie auch schon im Kulte von Thera (s. o. A, 9, a), bei *Nonn. Dion.* 44, 193 und bei *Eustath. Hom.* 1197, 28 genannt wird. Beispiele bieten die Anrufungen bei *Apul. met.* 11, 2 S. 754 f.; vgl. 5 S. 762 f.; *Orph. hymn.* 2; *Euseb. praep. ev.* 4, 23.

D. Genealogische Verknüpfung mit andern Gottheiten und Etymologie des Namens.

1. Ist auch die genealogische Einordnung in den Mythenkreis immer erst jüngeren Ursprungs, so zeigt doch meist das Verhältnis von Eltern, Geschwistern und Kindern den Kreis richtig an, in welchen die betreffende Gottheit ihrem Wesen nach gehört. In Bezug auf Hekate finden sich die ersten Angaben auch hierüber bei *Hesiod*, während der Kult nichts der Art enthält.

2. In der ältesten Überlieferung wird Hekate die eingeborene (μουνογενής *Hesiod. th.* 426. 448. *Apollon. Rh.* 3, 1035) Tochter des

Titanen Perses oder Persaios und der Asteria genannt (*Hesiod. th.* 409 ff.; *Hom. hymn.* 5, 24 f.; *Apollod.* 1, 2, 4. *Lykophr.* 1175: Brimo trimorphos; *Dion. Mil.* b. *Schol. Apoll. Rh.* 3, 200; vgl. 242. *Diodor.* 4, 45. *Cic. de nat. deor.* 3, 18, 46), weshalb sie auch Περσείη (*C. I. Gr.* 5950. *Orph. h.* 1, 4. *Val. Flacc.* 6, 495) oder Περσηίς heifst (*Lykophr.* 1173. *Apoll. Rh.* 3, 467. 478. 1035. 4, 1020. *Nonn. Dion.* 13, 401. *Ovid. met.* 7, 74. *Senec. Med.* 814. *Stat. Theb.* 4, 481).

An Stelle des Perses tritt später Zeus (*Mus.* b. *Schol. Apoll. Rh.* 3, 467. 1035) oder Aristaios (*Pherekyd.* b. *Schol. Apoll. Rh.* 3, 467; vgl. o. S. 550, 48). Anderwärts sind ihre Eltern Zeus und Hera (*Sophr.* b. *Schol. Theokr.* 2, 12), Zeus und Demeter (siehe oben C, II, 1), Zeus und Pheraia (*Schol. Theokr.* 2, 36. *Tzetz. Lyk.* 1180). Auch Admetos gilt als ihr Vater (*Hesych.* s. v. Ἀδμήτου κόρη); Nyx als ihre Mutter (*Bakchyl.* b. *Schol. Apoll. Rh.* 3, 467).

3. Von Phorkys (nach *Akusilaos*) oder von Phorbas (nach *Hesiod. fr.* 63 in den *grofsen Eoeen*) ist sie Mutter der Skylla (*Schol. Apoll. Rh.* 4, 828. *Dion. Rh.* in den *Schol. Hom. Od.* 13, 85 bei *Müller fr. h. Gr.* 2, 10, 8); von Zeus Mutter der Britomartis (*Neanth.* in einer Schrift über *Mysterien* bei *Favorin.* s. v. Βριτόμ. S. 391, 7. *Etym. M.* 214, 26; vgl. *Müller fr. h. Gr.* 3, 8, 23); von Triton Mutter der Krataiis (*Semos fr.* 18a bei *Müller fr. h. Gr.* 4, 495); von Caelus Mutter des Saturnus und Janus (*Arnob.* 2, 71. 3, 29; vgl. oben S. 845).

In historisierender Auffassung wird sie zur Tochter des taurischen Königs Perses, Gattin des Aietes und von diesem Mutter der Kirke (s. oben B, II, a, 3), Medeia und des Aigialos (siehe oben S. 140, 22. *Diodor.* 4, 45 f.; vgl. *Schol. Apoll. Rh.* 3, 242. *Apollon.* im *Etym. M.* 515, 11 ff.). Auch hier deuten die Namen Asteria, Perses, auf die Lichtnatur der Göttin hin.

4. Der Name Ἑκάτη selbst wird nicht von Ἕκατος, dem Beinamen des Apollon getrennt werden können, der wiederum durch die Beinamen Ἑκάεργος, Ἑκατηβόλος, Ἑκατηβελέτης erklärt wird, so dafs er wohl auf die Fernwirkung des Lichtes bezogen werden mufs (s. o. S. 437, 62 ff.), eine Ableitung, die auch schon das *Etym. Gud.* 176, 9, *Schol. Il.* 5, 759 und *Eustath. Hom.* 1197, 27 nahe legen.

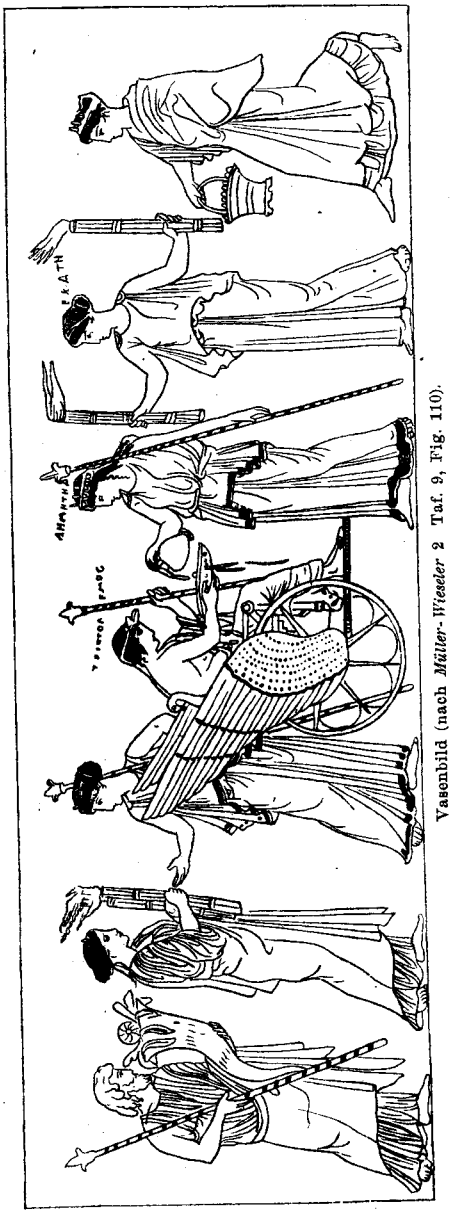
5. Die aus der geographischen Übersicht der Kultorte sich ergebende Thatsache, dafs wirklicher Kult der Hekate im eigentlichen Griechenland nur auf der Ostküste vorkommt, scheint auf Einführung desselben von Osten zu deuten, worauf auch der enge Zusammenhang mit der thrakischen Bendis und der Pheräischen Brimo hinweist. In Aigina, dem Hauptkultort auf griechischem Boden, gilt er ja auch als eine Stiftung des Orpheus (*Paus.* 2, 30, 2), und die Telete wurde hier noch zu Lukians Zeit gerade von fremden Reisenden aufgesucht (*Luc. navig.* 15).

Litteratur: *Schoemann, de Hecate Hesiodea* in den *Opusc. acad.* 2 S. 215—249. 1851. *Welcker, griech. Götterlehre* 1, 562—570. 2, 404—416. 1860. *Petersen, griech. Mythol.* S. 236—240 in der *Encykl. d. W. u. K.* 1, 82, wo die ältere Litteratur verzeichnet ist. *Baumstark* in *Paulys Real-Encykl.* s. v. Hekate. *Robert* bei *Preller griech. Mythol.*[4] 1, 321—327. 1886. [Steuding.]

E. Hekate in der Kunst.

1) Der eingestaltige Typus (vgl. Ἑκάτη μονοπρόσωπος bei *Artemidor* 2, 37) scheint nicht blofs der älteste und ursprünglichste zu sein, sondern läfst sich auch neben dem dreigestaltigen zu allen Zeiten nachweisen. Das älteste und altertümlichste bekannte Denkmal ist wohl die in der *Arch. Ztg.* 40 S. 265 abgebildete und von *Fränkel* besprochene Terrakottastatuette aus Athen, auf deren Rückseite sich die auf das 6. Jahrh. weisende Dedikationsinschrift Αἴγων ἀνέθηκεν Ἑκάτῃ befindet. Dargestellt ist H. als eine thronende Frau in langem enganliegendem Gewande; Arme und Hände sind kaum angedeutet; das Haar wird von einem hohen Stirnbande gekrönt und ist in mehreren Reihen von steifen Löckchen um die Stirn geordnet. (Ganz ähnlich ist der oben S. 688 von *Furtwängler* besprochene Typus der ruhig thronenden Athena.) Da alle charakteristischen Merkmale fehlen, so hat *Fränkel* a. a. O. vermutet, dafs dieser, wie es scheint, fabrikmäfsig hergestellte Typus von vornherein keine bestimmte Göttin bezeichnen sollte, sondern erst durch die (in diesem Falle unterbliebene) Hinzufügung bestimmter Attribute oder durch die Weihinschrift seine eigentümliche Bedeutung erhielt. Häufiger begegnet der eingestaltige Typus auf Vasen, und zwar in der Regel stehend und mit Fackeln in den Händen. Das älteste mir bekannte Beispiel findet sich auf einer 'schwarzfigurigen Vase späteren Stiles' in Berlin (*Furtwängler* nr. 1881, abgebildet und besprochen von *Stark, Arch. Ztg.* 26 [1868] Taf. 9 S. 52), wenn wirklich, wie *Stark* und *Furtwängler* vermuten, hier Hekate dargestellt ist. Hier erscheint die Göttin 'in langem Chiton und Mantel mit Rot, langem Haar und Binde, ruhig und feierlich je zwei brennende Fackeln vor sich haltend.' Das Pendant dazu bildet auf der andern Seite des Bildes eine ganz gleiche weibliche Gestalt (Kora?); in der Mitte zwischen beiden Göttinnen reitet Hermes auf einem Bocke. Zu einer gewissen Vollendung wird dieser Typus im 5. Jahrh. von Myron gebracht worden sein, welcher nach *Paus.* 2, 30, 2 für Aigina ein ξόανον (nach *Brunn, K.-G.* 1, 142 und 146 'ein Tempelbild in altertümlich typischer Weise') fertigte (ὁμοίως ἐν πρόσωπόν τε καὶ τὸ λοιπὸν σῶμα). Schöne Beispiele für den vollendeten eingestaltigen Typus liefern uns die Vasen mit der Aussendung des Triptolemos (*Overbeck, Kunstmyth. Demeter* S. 544; vgl. *Monum. dell' I.* 1 tav. 4 = *Denkm. a. K.* 2, 110 = *Overbeck, Atlas* Taf. XV nr. 31. 23. Taf. XVI, nr. 4a u. b. XV, 20. XVI, 1a u. b; vgl. auch *Overbeck* a. a. O. S. 541 nr. 37 u. S. 542 nr. 47), ferner die die κάθοδος und ἄνοδος der Kora darstellenden Gefäfse, wobei Hekate als ἡγεμόνη mit Fackeln voranleuchtet (*Overbeck* a. a. O.

S. 597—606; vgl. *Baumeister, Denkm.* S. 422 f. Abb. nr. 462 u. S. 423 f. nr. 463 [Vasenbild aus der Zeit kurz vor dem peloponn. Kriege; s. *Förster, Raub d. Pers.* S. 259 ff. *C. I. Gr.* 7434; vgl. *Schol. Theocr. id.* 2, 12]; s. auch den Sarkophag von Wiltonhouse abg. bei *Müller-Wieseler* 2, 10, 117 und die Erklärung von *Förster, Raub d. P.* S. 265), vielleicht auch die Unterweltsvasen von Karlsruhe und Canosa (*Arch. Ztg.* 1, 1843 Taf. XI u. XII, 1 [abg. ob. S. 1326]; vgl. ib. 42, 260), obwohl hier mehrere Erklärer (z. B. *O. Jahn, Münch. Vasens.* nr. 849. *Wieseler, Denkm. a. K.* 1 nr. 275a. *Rapp* oben unter Erinys S. 1326) in der fackeltragenden Göttin im Jägerinnenkostüm eine Erinys erkennen wollen (vgl. jedoch *Petersen, Arch.-epigr. Mitteil. aus Österr.* 4 S. 142 f. *Preller-Robert*[4] I. S. 325 Anm. 4). Als Muster dieses Typus möge die Hekate des beistehenden rotfig. Nolanischen Vasengemäldes aus *Mon. dell' Inst.* 1 Taf. 4 (= *Müller-Wieseler, Denkm. d. a. K.* II, 9, 110) dienen, welches die Aussendung des Triptolemos darstellt. Hier steht Hekate (*EKATH*) im langen Doppelchiton, zwei Fackeln haltend, hinter Demeter, welche gerade im Begriff ist, dem Triptolemos den Abschiedstrunk einzugiefsen. Sonstige sichere Darstellungen der eingestaltigen H. finden sich auf Münzen des Agathokles von Baktrien (*Gardner, Types of greek coins* Taf. 14, nr. 19: '*Zeus holding in one hand scepter, in the other figure of Hecate, who carries two torches*'); vgl. die ganz ähnliche Hekate oder Artemis, der zwei Hunde zur Seite sitzen, auf dem pompejanischen Gemälde mit der Opferung der Iphigeneia *Mus. Borb.* 4, 3 = *Baumeister, Denkm.* S. 755 nr. 807. *Helbig* nr. 1304; ferner auf Münzen von Aizanoi in Phrygien (*Müller-Wieseler, Denkm. d. a. K.* 2, 885: 'anscheinend einfache Gestalt aber mit 6 Händen, von denen 4 mit Fackeln versehen sind, die beiden übrigen aber eine Schale und eine Schlange halten; auch auf dem Kopfe, am Halse und an der Brust sowie unten zu den Seiten des Körpers gewahrt man Schlangen'), von Hipponion (*Müller-Wieseler* a. a. O. 895: 'Hekate mit einer Geifsel in der R. und einer Fackel in der L. dahinschreitend), endlich auf einer Lampe (*Müller-Wieseler* a. a. O. nr. 894a: Hekate mit Schlüssel und Stricken in den Händen zwischen Artemis und Selene). Vielleicht gehört hierher auch die reich bekleidete mit 2 Fackeln kämpfende Göttin auf einem den Gigantenkampf darstellenden Sarkophagrelief im Vatikan, abg. bei *Müller-Wieseler* 2 Taf. 67 nr. 848 (vgl. jedoch *Friederichs-Wolters* nr. 1859), ferner die Hüterin des Kerberos auf dem Neapler Prometheussarkophag (*Gerhard, Ant. Bildw.* 61. *Preller-Robert*[4] 1 S. 325, 4), sowie die nach *Overbeck (Plastik*[3] 1, 140) dem 6. oder 5. Jahrh. v. Chr. angehörige, von *Welcker* für eine Hekate, von *O. Müller* für eine hyperboreische Artemis erklärte Terrakotta aus Aigina (*Müller-Wieseler* 1, 14, 53), endlich die Göttin auf Münzen von Thyatira (Schlangen im Haar, Kalathos auf dem Kopfe, aufrecht stehend auf einem von zwei Löwen gezogenen Wagen, eine Fackel in jeder Hand; *Imhoof-Blumer, Monn. grecques* S. 390). Mehr bei *Petersen* a. a. O. 143. *Conze, Arch. Z.* 38, 9. Beiläufig erwähnen wir hier, dafs aufser Myron und Alkamenes, dem vermeintlichen Schöpfer des dreigestaltigen Typus, auch Naukydes, der Schüler des älteren Polyklet, Skopas und der jüngere Polyklet (nach *Brunn, K.-G.* 1, 282



Vasenbild (nach *Müller-Wieseler* 2 Taf. 9, Fig. 110).

Perikleitos; vgl. *Paus.* 2, 22, 7) durch Statuen in Argos, ferner Thrason und Menestratos durch Bildwerke in Ephesos (*Strab.* 641: ἡμῖν δ' ἐδείκνυτο καὶ τῶν Θράσωνός τινα, οὗπερ καὶ τὸ Ἑκατήσιόν [Bild mit oder ohne Kapellchen?] ἐστι καὶ ἡ κηρίνη Πηνελόπη κ. τ. λ. *Plin. n. h.* 36, 32: '*Menestrati Hecate Ephesi in templo Dianae post aedem*'; vgl. *Brunn, K.-G.* 1 421 ff.) sich

um die Vollendung des Ideals der Hekate verdient gemacht haben; doch läfst sich leider, abgesehen von Alkamenes, nicht mehr feststellen, ob diese Künstler dem eingestaltigen oder dem dreigestaltigen Typus gefolgt sind. (Nach *Overbeck, Plast.*[3] 1, 405 ist freilich die Hekate des Naukydes 'ohne Zweifel' eingestaltig zu denken.)

Dreigestaltige Hekate, Relief aus Aigina
(nach *Arch.-epigr. Mitt. aus Österr.* 4 Taf. 3 = *Baumeister, Denkm.* S. 632).

2) Der dreigestaltige Typus (vgl. *Diphilos fr.* 42 *Mein.* [*Athen.* 168 C] *κεφαλὰς ἔχοντες τρεῖς, ὥσπερ Ἀρτεμίσιον. Charikleides* b. *Athen.* 325 D *δέσποιν' Ἑκάτη τριοδῖτι, τρίμορφε, τριπρόσωπε τρίγλαις κηλευμένα. Artemid.*, 2, 37 *E. τριπρόσωπος*) zerfällt wesentlich in zwei Hauptklassen (noch genauere Unterscheidung s. bei *Petersen* a. a. O. 4 S. 146 ff.), je nachdem die Göttin dreileibig und dreiköpfig oder einleibig und dreiköpfig dargestellt ist.

A) Das (relativ?) älteste und wohl auch bedeutendste Beispiel für die erste Klasse ist unzweifelhaft die sogen. *Ἐ. ἐπιπυργιδία* des Alkamenes, am Eingange der athen. Burg, auf dem sogen. *πύργος* (vgl. darüber *Milchhöfer* bei *Baumeister, Denkm.* S. 201 u. 203 f.) aufgestellt und, wie es scheint, mit den Chariten zusammen verehrt (vgl. *C. I. A.* 3, 268: *ἱερέως Χαρίτων καὶ Ἀρτέμιδος Ἐπιπυργιδίας, πυρφόρου*; vgl. auch *Furtwängler, Mitt. d. Inst.* 3, 192 f. und *Petersen* a. a. O.), von welcher *Paus.* 2, 30, 2 ausdrücklich bemerkt: *Ἀλκαμένης δέ, ἐμοὶ δοκεῖν, πρῶτος* (d. h. wohl als erster unter den namhaften Künstlern) *ἀγάλματα Ἑκάτης τρία ἐποίησε προσεχόμενα ἀλλήλοις, ἣν Ἀθηναῖοι καλοῦσιν Ἐπιπυργιδίαν, ἕστηκε δὲ παρὰ τῆς Ἀπτέρου Νίκης τὸν ναόν.* Vgl. darüber *Brunn, K.-G.* 1, 236; *Petersen* a. a. O. S. 144 ff. und *Overbeck, Gesch. d. Plastik*[3] 1, 273 u. 469. Die Frage, welches von den erhaltenen Denkmälern dieser Klasse dem Werke des Alkamenes am nächsten komme, ist zu verschiedenen Zeiten sehr verschieden beantwortet worden. So meinte *Rathgeber* (*Annali dell' Inst.* 1840 p. 80 ff.), dafs die unten abgebildete Erzstatuette des Capitols (*Millin, Gall.* 12, 123*. *Müller-Wieseler, D. d. a. K.* 2 nr. 891) am ehesten Anspruch darauf habe, eine Nachahmung der *Ἐπιπυργιδία* genannt zu werden, während *Gerhard, Arch. Ztg.* 1 S. 134 diese Ehre der daselbst Taf. VIII (und in *Gerhards Ges. ak. Abh.* Atlas Taf. 32, 3) abgebildeten Statue des Museums in Leiden; *Overbeck* (*Gesch. d. Plastik*[3] 1 S. 469) der Leidener Figur, der kleinen Bronze bei *Stackelberg, Gräber d. Hell.* Taf. 72, und, was den Geist (Ausdruck?) betrifft, einer Herme in der Villa Albani (*Braun, Ruinen u. Mus. Roms* S. 719 nr. 125) zuerkannt wissen wollte. Neuerdings ist man (s. *Petersen* in den *Archäol.-epigr. Mitt. aus Österr.* 4, 154, 170 ff.; Taf. 3 u. *Baumeister, Denkm. d. kl. Alt.* S. 632; vgl. *Friederichs-Wolters* S. 165 f.) zu der Ansicht gelangt, dafs das beistehende Relief aus Aigina, jetzt in der Sammlung Metternich zu Königswart in Böhmen, wenigstens was die allgemeine Anlage betrifft, wohl dem Werke des Alkamenes am nächsten komme. „Die drei Gestalten der Göttin sind eng Rücken an Rücken gedrängt (vgl. *Paus.* a. a. O. *ἀγάλματα τρία προσεχόμενα ἀλλήλοις*), gleichmäfsig mit langem Gewande bekleidet und tragen auf dem Haupte je einen hohen Kalathos. Die vorderste Gestalt hält gleichmäfsig in jeder Hand eine lange Fackel, die beiden andern

neben der Fackel eine Schale und eine Kanne ... Wir dürfen dieses Votivrelief wohl in die Mitte des 4. Jahrh. setzen und in ihm einen der besten und ältesten Vertreter jener archaistischen Kunst sehen, die aus tektonischen oder hieratischen Gründen an altertümlichen Formen festhielt, ohne darum doch auf selbständige künstlerische Ausgestaltung zu verzichten" (*Wolters* a. a. O.). Ferner gehören hierher folgende Bildwerke: 2) Die Münzen von Aigina und Argos bei *Imhoof-Blumer and P. Gardner, Numism. Comm. on Pausanias* (*Journ. of Hell. Stud.* 1885—87) Taf. K 41 u. L 3; vgl. S. 39 u. 43; vgl. auch *Arch. Ztg.* 1, Taf. 9, 6 u. 7. *Müller-Wieseler, D. d. a. K.* 2 nr. 882 (die Münze von Argos zeigt, wie es scheint, eine dreigestaltige H. mit 6 ausgestreckten (fackelhaltenden?) Armen, die von Aigina nur je 1 auf den Boden gestützte lange Fackel auf jeder Seite. (Vgl. auch den „sehr beschädigten Torso einer archaistischen Statuette der dreigestaltigen Hekate aus Olympia": *Arch. Ztg.* 34, 218.) — 3) Die Hekate des Leidener Museums, abgebildet *Arch. Ztg.* 1 Taf. VIII; vgl. ib. S. 134 (drei karyatidenartige, mit Kalathos auf den Köpfen versehene, um eine überragende Säule herumgruppierte, ruhig stehende Gestalten; die linke Hand jeder ruht auf der Brust und hält einen Apfel, während der r. Arm, wie es scheint, vertikal am Körper herabhängt; vgl. *Petersen* 4 S. 151.) — 4) Capitolinische Bronzestatuette, ursprünglich vergoldet, nebenstehend abgebildet nach *Righetti, il Campidoglio* 1 Taf. 143; vgl. *Müller-Wieseler, D. d. a. K.* 2, 71, 891. Die Figur gehört wahrscheinlich der Zeit des Synkretismus d. h. des sinkenden Heidentums an. „Hekate scheint als eine das ganze All durchdringende Göttin aufgefafst zu sein. Die eine der drei Gestalten, welche eine mit Strahlen versehene phrygische Mütze trägt, scheint die Sonne zu repräsentieren; denn die Strahlen können nur vom Helios entlehnt sein, und die phrygische Mütze wird wohl mit Recht von Mithras abgeleitet. Zu erklären bleiben noch die Attribute, der Schlangenschwanz (nicht sichtbar auf unserer Abbildg.) und das Messer, von dem allein der Griff erhalten. Die zweite Fackeln haltende u. mit der Mondsichel geschmückte Figur stellt den Mond dar; die Lotosblume, die sie über der Sichel trägt, wird von Isis, die mit Selene identifiziert wurde, hergeleitet. Die dritte Figur hält Schlüssel (nicht sichtbar auf d. Abbildg.) und Strick, beide, wie es scheint, denselben Gedanken ausdrückend, da der Strick oft den Schlüssel ersetzte; es sind wahrscheinlich die Attribute der Hekate als Pförtnerin des Hades. Oben ist eine Ansatzspur, die vermuten läfst, dafs diese drei Gestalten um eine Säule gruppiert waren" (*Wolters* a. a. O. S. 694 f.). Vgl. auch die Hekatebüste von Bronze im Brit. Museum „mit phrygischer Mütze und grofsen Strahlen" (*Arch. Ztg.* 4, 222). — 5) H. von Catajo, jetzt in Wien (abgeb. bei *Gerhard, Ges. ak. Abh.* Taf. 32, 1 u. 2, bei *Baumeister, Denkm.* S. 633 Fig. 703 u. 704 = *Wieseler, D. d. a. K.* 2, 892 a und b = *Schreiber, Kulturhist. Bilderatlas* I Taf. 16 nr. 1 a—c. *Petersen*, a. a. O. S. 158), nahe verwandt mit der Leidener Figur: Die drei um eine Säule gruppierten Gestalten sind gleich bekleidet und tragen denselben Kalathos auf dem Haupte. Die eine legt ihre Rechte mit einem Apfel auf die Brust (vgl. die Leidener Figur), die andere, zu welcher ein Hund hinaufblickt, trägt in der gesenkten rechten Hand ein 'Tympanon' (Schale?), im linken Arm eine grofse Fackel, die dritte scheint mit beiden Händen den Gewandzipfel zu fassen (anders *Wieseler* im Text a. a. O.). Über der Fackelhalterin schwebt oberwärts neben ihrem Haupte eine kleine Frau

Capitolin. Bronze (nach *Righetti, Campidoglio* Taf. 143).

mit flacher Scheibe (πίναξ) auf dem Kopfe (Telete? Nymphe?); auf der andern Seite steht auf einem Pilaster Pan, mit einem Schild auf dem Kopfe. — 6) Bronzestatuette bei *Stackelberg, Gräber d. Hell.* Taf. 72, 6; vgl. *Arch. Ztg.* 1 S. 133. *Overbeck, Plastik*[3] 1 S. 469. — 7) Gruppe im Museum zu Amiens, vgl. *Arch. Ztg.* 15 Taf. 99: langer Chiton, Kalathos, in den Händen Schale und Fackel. — 8—11) Statuetten bei *Matz-Duhn, Ant. Bildw. in Rom* nr. 616—619. — 12) Marmorgruppe zu Hermannstadt (abgebildet bei *Müller-Wieseler* 2, 893 a u. b), besonders interessant wegen der Beziehung auf den Kultus der Göttin (auch auf Totenbeschwörung). — 13) Marmorrelief in Smyrna: alle Hände halten Fackeln, 2 Hunde daneben: *Arch. Ztg.* 16, 230*. — 14) Münze von Mastaura bei *Müller-Wieseler* 2, 883: Hek. mit Kalathos auf jedem der drei Köpfe und Dolch oder Fackel in jeder Hand, zu den Seiten je ein flammender Altar. — 15) Münze von Antiochia in Karien bei *Müller-Wieseler* a. a. O. 884 (Attribute: Kalathos, 2 Hunde, Fackel, Dolch, Geifsel, Schlüssel, Schlange). — 16) gehört wohl hierher die Gemme mit Inschrift *C. I. Gr.* 7031 b; vgl. die daselbst angeführte Litteratur. — 17) Weiteres Material bei *Petersen* a. a. O. 4 S. 147 ff.; vgl. Taf. 6.

Hiermit mehr oder weniger verwandte Hermenbildungen (vgl. *Petersen* a. a. O. 5, 24 ff.) sind: a) das Hekatebild aus Salamis, abg. bei *Gerhard, Venere Pros.* Taf. 1; vgl. p. 80. Vgl. *Friederichs-Wolters* nr. 1537: 'Um eine dreiseitige Herme, deren weibliche Köpfe von einem gemeinsamen Kalathos bedeckt scheinen, wohl ein Bild der Hekate, tanzen, einander an den Händen fassend, die Chariten, die von jeher mit dieser Göttin in Beziehung gedacht wurden', hellenist.-röm. Zeit (vgl. *C. I. A.* 3, 268. *Preller-Robert*[4] 1, 323). — b) die Marmorherme in der Bibliothek von S. Marco in Venedig, abg. bei *Müller-Wieseler* 2 nr. 890 und *Gerhard, Ges. ak. Abh.* Atlas Taf. 32, 4. Die an den Schäften der Herme abgebildeten Reliefs dreier tanzenden Frauen mit Kalathos auf den Köpfen werden von *Gerhard* u. A. für die Horen, von *Wieseler* für 'die dreifache Hekate in der Auffassung der drei Horen' erklärt. Richtiger sind dieselben wohl als Chariten zu fassen (s. ob.). — c) Ein ähnliches Bildwerk der Glyptothek zu München (Nr. 46), erwähnt *Gerhard, Ges. Ak. Abh.* 1, 367. — d) Bronze in Arolsen aus hellenist.-röm. Zeit; s. *Friederichs-Wolters* Nr. 2097, wo auch die sonstige Litteratur angegeben ist. — e) Herme von Andros bei *Müller-Wieseler* 2, 889.

B) Zweiter Typus der dreigestaltigen H. (Kombination von Typus 1 u. 2[a]?): drei Köpfe sitzen auf einem Leibe, der aber in der Regel 6 Arme hat. a) Das schönste und wohl auch relativ älteste Beispiel dieses Typus ist die beistehend abgebildete Hekate des pergamenischen Gigantenfrieses aus dem Anfange des 2. Jahrh. vor Chr. Wir sehen hier nur einen einzigen Leib, aber drei Köpfe sowie fünf Arme (Attribute: Fackel, Lanze, Schwert, Schild, Schwertscheide). „Ob diese Extremitäten auf einem gemeinsamen Rumpfe aufsitzen oder zu ihnen der Rest der Körper hinzuzu-

Die Hekate des pergamen. Gigantenfrieses (nach *Overbeck, Plastik* 2, Fig. 132 C).

denken ist, darüber giebt das Relief keinen Aufschlufs, und es ist möglich, dafs der Verfertiger der Gruppe sich selbst darüber nicht klar geworden ist" (*Trendelenburg* bei *Baumeister, Denkm.* S. 1262). Mir ist es im Hinblick auf die weiterhin zu nennenden Bildwerke sehr wahrscheinlich, dafs der Künstler eine einleibige aber mit drei Köpfen und sechs Armen versehene Hekate darstellen wollte, da dieser besonders gespenstisch und spukhaft erscheinende Typus später öfters vorkommt; vgl. auch *Petersen* Taf. 7. — b) Gemme in der *Arch. Ztg.* 15 Taf. 99: Drei Köpfe mit Kalathos auf einem anscheinend einzigen (?) aber auffallend breiten Leibe; die 6 Hände halten 2 Schwerter, 2 Geifseln, 2 Fackeln; rechts und links von der Gestalt je eine Schlange (s. beist. Abbildg). — c) Jaspis in Berlin, abg. ebenda (s. beist. Abbildg.): Hauptbild ganz ähnlich wie Nr. b, wohl einleibig; r. und l. zwei kleinere Figuren (Pallas und Nemesis). — d) Bronzetessera bei *Müller-Wieseler* a. a. O. Nr. 886 = *Baumeister, Denkm.* S. 633 Nr. 705 = *Ann. dell' I.* 1850 tav. M.: entschieden einleibig aber mit drei Köpfen; Kalathos, sechs Arme; Attribute: zwei

Schwerter, zwei Fackeln, zwei Geifseln; rechts und links davon je ein kleiner runder, von einer Schlange umwundener Altar (wohl keine Cista; s. *Fleckeisens Jahrb.* 1886 S. 237 Anm. 22 u. vgl. *Petersen* a. a. O. 4 Taf. 6 n. 7); der Hekate gegenüberstehend ein bakchischer Thiasot (?). — e) Berliner Gemme bei *Müller-Wieseler* a. a. O. Nr. 887: ähnliche Figur (einleibig?) mit den gleichen Attributen. — f) Gemme bei *Wieseler* a. a. O. Nr. 888: drei Köpfe aufeinem 'mumienartig' (vgl. den Leib der Hermannstädter Hekate!) gebildeten Leibe; Attribute: Geifsel, Fackel (Fruchtbüschel?), zu den Seiten je ein Stier, das bekannte Attribut der Artemis und Selene. — Aus *Aristoph. Vesp.* 804 (vgl. *Kallistr.* beim *Schol.* z. d. St. *Hesych.* s. v. *Ἑκάταια. Ran.* 366. *Lys.* 64; mehr b. *Lobeck, Agl.* 1336 f.) ersehen wir, dafs sogen. *Ἑκάτεια* d. h. Bilder oder kleine Kapellen der Hekate oft vor den Eingangsthüren der athenischen Privathäuser standen (s. ob. S. 1891, 9 ff. das über Hekate als *προθυραία* Gesagte). — Stellen wir jetzt die auf den erhaltenen Bildwerken erscheinenden wesentlichen Attribute zusammen, so erhalten wir folgendes Register: Fackeln (das häufigste Attribut), Hunde (vgl. *Hesych.* s. v. *ἄγαλμα Ἑκάτης* und *Ἑκάτης ἄγαλμα. Bekker, anecd.* 327, 13. 336, 31. *Plut. Q. Rom.* 68. *Eust. Od.* 1467, 35; ob. S. 1882; vgl. auch die *Arch. Ztg.* 9, 98* f. erwähnte Gemme des Herrn Hertz; nach einigen obiger Stellen wurde Hek. sogar als *κυνοκέφαλος* dargestellt), Schlangen (*Aristoph. fr.* 2, 1153 *Mein. Sophocl. Rhizot. fr.* 490 *Nauck. Ap. Rh.* 3, 1215; mehr b. *Petersen* a. a. O. 4 S. 165 f.); Geifseln, Schwerter oder Dolche, Schlüssel (s. oben S. 1906, 15 ff.), Stricke, Kalathos, Schalen und Kannen (Symbole des Tauspendens? vgl. *Petersen* a. a. O. 164 f.), Äpfel, phrygische Mütze, Strahlen am Haupte. (Geifseln und Schlangen hat H. mit den Erinyen (s. d.) gemein, folglich scheinen diese Attribute der unterweltlichen Göttin zu eignen). Als Nebenfiguren der Hekate scheinen mehrfach die Chariten angesehen werden zu müssen (s. oben S. 1907, 58 ff.).

Gemme (nach *Arch. Ztg.* 1857 Taf. 99).

Gemme (nach *Arch. Ztg.* 1857 Taf. 99).

Litteratur: *P. v. Köppen, Die dreigestaltete Hekate.* Wien 1823. *O. Müller, Hdb. d. Archäol.* § 397, 4. *Rathgeber, Annali dell' I.* 1840 (XII). *Gerhard, Arch. Z.* 1, 132 ff. 15, 23 ff. *E. Petersen, Archäol.-epigr. Mitt. aus Österr.* 4, 140 ff. 5, 1 ff. 193 ff. [Von Petersens trefflicher Abhandlung hat der Unterz. leider nur den ersten Teil und auch diesen nur nachträglich benutzen können.] Die sonstige (namentlich ältere) Litteratur bei *Petersen* a. a. O. 4 S. 145. [Roscher.]

Hekate II, Amazone, Gefährtin Penthesileias *Tzetz. Posth.* 182. [Klügmann.]

Hekateros (*Ἑκάτερος*?), erzeugt mit der Tochter des Phoroneus (Niobe?) fünf Töchter, von denen die Bergnymphen, Satyrn und Kureten abstammen sollen. *Hesiod* bei *Strabo* 10, 3, 19 S. 471. *Meineke* liest *Ἑκατέρῳ, Lehrs Hesiod. catal. fr.* 91 *Ἑκαταίου, Preller Gr. M.*[1] 1, 450 *Anm.* schlägt dafür *Ἀκακήτεω* vor. [Steuding.]

Hekatombaios (*Ἑκατόμβαιος Hesych.*; *Ἑκατομβαιός Etym. M.* 321, 7). 1) Athenischer Beiname des Apollon a. a. O. — 2) Beiname des Zeus in Gortyn auf Kreta und bei den Arkadern; *Hesych.* s. v. Der Name wird im *Etym. M.* durch *πολύτιμος* erklärt. [Höfer.]

Hekatoncheiren (*Ἑκατόγχειρες*), Gesamtname für die hundertarmigen Riesen Aigaion, Kottos, Gyges; *Apollod.* 1, 1, 1 u. 2. *Et. M.* 213, 14. 327, 41; vgl. auch *Palaeph.* 20 (s. Aigaion). Nach *Eudokia* p. 91 bewohnten Kottos und Briareus die thrak. Stadt Hekatoncheiria; vgl. *Arch. Ztg.* 3, 122. [Bernhard.]

Hekatos (*Ἕκατος*), Beiname des Apollon (s. o. 437, 62), daher auch absolut für Apollon stehend bei *Alcman* 81 in *Bergk Anth. lyr.* S. 259. *Apollon. Rhod.* 1, 958. 2, 518. 4, 1747. *Quint. Smyrn. Posthom.* 11, 136. 12, 4. *Strabo* 13, 2, 5 S. 618. *Paus.* 10, 12, 6 S. 827. *Christod. descr. stat.* 266. Vgl. *Steph. Byz.* s. v. *Ἑκατόννησοι.* [Steuding.]

Hektor (*Ἕκτωρ, ορος*, lat. Hector.) Nach *Platon Crat.* 393 A. *Suid. Etym. M.* = *ἐχέτωρ* Halter, Schirmer, vielleicht nach *Il.* 5. 473. *Ἕκτορ . . . . φῆς που ἄτερ λαῶν πόλιν ἐξέμεν ἠδ' ἐπικούρων οἷος σὺν γαμβροῖσι κασιγνήτοισί τε σοῖσιν.* Doch scheint Hektor nur die griechische Übersetzung eines phrygischen Namens zu sein. *Hesych. Δαρεῖος ὑπὸ Περσῶν ὁ φρόνιμος, ὑπὸ δὲ Φρυγῶν Ἕκτωρ. G. Curtius, Zeitschr. f. vergl. Sprachf.* 1, 35.

Hektor bei Homer.

Er ist der Sohn des Priamos und der Hekabe, bei *Homer* nicht ausdrücklich als der erstgeborene bezeichnet, wie bei *Apollodor* 3, 12, 5, wohl aber seinen Eltern der liebste und die festeste Stütze des königlichen Hauses sowohl wie seines Volkes. Ihn nennen Hekabe 24, 748 und Priamos 24, 258 neben Mestor und Troilos den besten ihrer Söhne, und alle hätte der Vater gern dahingegeben für den einen (24, 253). Er ist nicht blofs Anführer der Troer (2, 816) und Oberfeldherr über das gesamte Heer, sondern auch das politische Haupt des Staates an Stelle des altersschwachen Priamos; vgl. 2, 788—808, wo Hektor trotz der Anwesenheit des Priamos die Versammlung der Troer ladet und entläfst. In dieser seiner hervorragenden Stellung wird er vom ganzen Volke anerkannt und wie ein Gott verehrt, 22, 394. 433 f. Hektor ist auch nach der Anschauung des Gedichts sein Ehrenname als Erhalters der Stadt (5, 473. 24, 729),

und seinen Sohn Skamandrios benennen die Troer ihm zu Ehren Astyanax (6, 403. 22, 506). Die Erlegung Hektors ist im Geiste Agamemnons mit der Zerstörung Troias unmittelbar verbunden (2, 416, vgl. 12, 10); Achilleus sowohl wie Priamos glauben, dafs nach seinem Tode die Stadt werde genommen werden (22, 383f. 24, 243; vgl. *Horat. carm.* 2, 4, 10), und als Hermes dem schwerbepackten Wagen des Priamos begegnet, meint er, man verlasse jetzt die heilige Ilios, da der beste Mann umgekommen; 24, 383f.

Von Hektors Thaten vor dem zehnten Jahr des Krieges erfahren wir aus der Ilias nur wenig. Hauptsächlich ihm zu gefallen, war der Lykier Pandaros den Troern zu Hilfe gekommen (5, 211). Ferner erzählt Achilleus, dafs Hektor, solange er mit den Achaiern kämpfte, es nicht gewagt habe, sich auf freiem Felde zum Kampfe zu stellen, einmal hätte er ihn an dem Skaiischen Thor und der Buche erwartet, sei aber bei seinem Angriffe geflohen, 9, 352f. Wenn dagegen Agamemnon 7, 113f. sagt, dafs selbst Achilleus sich scheue dem Hektor im Kampfe zu begegnen, so spricht er dies mehr, um den Menelaos vom Zweikampfe abzubringen als der Wahrheit gemäfs. — Aber Hektor hat sich den Achaiern furchtbar genug gezeigt: bereits im Anfange der Ilias, als Achilleus sich grollend vom Kampfe abwendet, verheifst er den Achaiern, dafs viele von ihnen unter den Händen des männermordenden Hektor fallen würden. (1, 242). Als die Heere gegeneinander rücken, schilt er in zorniger Entrüstung den feige vor Menelaos zurückweichenden Paris und bewegt ihn zum Kampfe (3, 39f.); er hält die Heere zurück, verkündet ihnen die Bedingungen des Zweikampfs und schickt Herolde nach der Stadt, um den Priamos zum feierlichen Vertragsopfer herbeizurufen (3, 76f.). Dann mifst er mit Odysseus den Kampfraum ab und schüttelt den Helm mit den Losen (3, 314, 324).

In dem nach dem Vertragsbruch entstandenen Kampfe wird er mit den Seinigen zurückgedrängt (4, 505) und auch dem Diomedes gegenüber zögert er unthätig; erst die tadelnde Rede des Sarpedon, dafs ihm, der sich gerühmt habe, allein mit seinen Brüdern und Schwägern ohne Hilfe der Bundesgenossen die Stadt halten zu wollen, jetzt aller Mut gewichen sei, treibt ihn wieder zum Kampfe (5, 472f.). Von Ares beschützt dringt er gegen Diomedes vor, der vor dem Gotte zurückweicht; Menesthes und Anchialos fallen von Hektors Hand 5, 608. Dann wendet er sich, dem verwundeten Sarpedon Hilfe zu bringen, dessen Lykier von Odysseus bedrängt werden; unter seinem Andrang weichen die Achaier zurück, während er den Teuthras, Orestes, Trechos, Oinomaos, Helenos und Oresbios erlegt; 5, 680f. Als aber dann nach der Verwundung des Ares durch Diomedes die Achaier siegreich vordringen, da verläfst Hektor auf den Rat seines Bruders Helenos den Kampf und eilt in die Stadt, damit die Mutter durch ein reiches Geschenk die Göttin Athena versöhne; 6, 102f. Den ihm entgegeneilenden und nach ihren Angehörigen fragenden Troerinnen befiehlt er zu den Göttern zu beten, den ihm von der Mutter dargebotenen Labetrunk weist er zurück, dafs der Wein ihn nicht schwäche, auch scheue er sich mit unreinen Händen dem Vater Zeus zu spenden. Die Mutter aber solle mit den troischen Greisinnen der Athena ein neues Gewand darbringen und ihr reiche Opfer versprechen. Er selbst geht in das Haus des Paris, ihn zum Kampfe zu rufen, er schmäht ihn, dafs er, um dessenwillen der Krieg ausgebrochen, unthätig daheim sitze (6, 312). Helena nötigt ihn zu verweilen, doch er eilt nach seinem eigenen Hause, das in der Nähe derer des Paris und Priamos *ἐν πόλει ἄκρῃ* lag (6, 317), um Weib und Kind wiederzusehen. Beide trifft er auf dem Wege nach der Mauer, wohin Andromache gegangen war, um dem Kampfe zuzuschauen, und es folgt jene rührende Abschiedsscene (6, 390—502), die gerade durch ihren Kontrast zu dem voraufgehenden Kampfgetümmel so ergreifend wirkt. Wenn irgendwo, so tritt uns hier die eigenste Erfindung des Dichters, nicht ein schon von der Sage gebotener Zug entgegen (vgl. *Nitzsch, Beitr. z. Gesch. d. ep. Poesie d. Griechen.* S. 309.)

Von Paris, der ihm nachgekommen ist, begleitet, eilt Hektor wieder auf das Schlachtfeld, beide von den Ihrigen heifs ersehnt; Eioneus wird von Hektor erlegt (7, 11). Auf den Beschlufs Athenas und Apollons, welchen der Seher Helenos ihm verkündet, soll Hektor einen der Danaer zum Zweikampf fordern, denn es sei ihm noch nicht bestimmt zu fallen. Langes Schweigen folgt seiner Herausforderung, bis Menelaos unwillig aufspringt, der aber von Agamemnon zurückgehalten wird. Da erheben sich auf Nestors tadelnde Rede neun Helden, von denen Aias der Telamonier durchs Los zum Kampfe bestimmt wird. Selbst Hektor pocht das Herz, als der Held gegen ihn anrückt (7, 216). Nach vergeblichem Speerkampf trifft ihn ein Steinwurf des Aias, dafs er hinstürzt, aber Apollon richtet ihn auf. Und sie wären noch mit dem Schwerte auf einander losgestürzt, wenn die Herolde sie nicht getrennt hätten. Unter Austausch von Geschenken gehn sie von einander: Aias giebt seinen Gürtel, Hektor aber dem Aias sein Schwert.

In dem für die Achaier ungünstigen Kampfe des folgenden Tages hätte Hektor beinahe den Nestor getötet, doch Odysseus und Diomedes kommen diesem zu Hilfe, der letztere tötet sogar Hektors Wagenlenker Eniopeus; 8, 120. Ein Blitzstrahl des Zeus treibt den Nestor und Diomedes in die Flucht, dem Hektor höhnende Worte nachruft. Seine Krieger feuert er an, gegen Mauer und Graben der Achaier vorzudringen, da Zeus ihm heute Ruhm verleihe, und auch seinen Rossen ruft er ermutigende Worte zu (v. 185 mit den Namen der Rosse Xanthos, Podargos, Aithon u. Lampos ist interpoliert; vgl. *Lehrs Aristarch*[3] S. 194).

Schon jetzt hätte Hektor beinahe die Schiffe angezündet, wenn nicht Agamemnon auf Heras

Antrieb die besten Helden zur Abwehr herangeführt hätte; 8, 217f. Zweimal sendet Teukros den tödlichen Pfeil gegen Hektor, nur durch Apollons Hilfe entgeht er ihm, aber sein Wagenlenker Archeptolemos wird getroffen. Kebriones nimmt seine Stelle ein, und den zum drittenmal auf ihn zielenden Teukros trifft Hektor mit gewaltigem Steinwurf, dafs er stöhnend von den Freunden aus dem Kampfe geführt wird (8, 327f.). Hektor aber wütet schrecklich unter den Achaiern (vgl. die Worte Agamemnons 10, 47f.); Hera und Athena, die ihnen zu Hilfe kommen wollen, hindert ein ernster Befehl des Zeus, der ihnen verheifst, dafs Hektor solange siegen werde, bis Achilleus sich von den Schiffen wieder zum Kampf erhebe. Die Nacht unterbricht den Kampf; in der Versammlung der Troer heifst Hektor sie das Mahl rüsten und bei ihren Wachtfeuern vor der Stadt bleiben, damit die Achaier nicht heimlich die Schiffe besteigen. In der Stadt sollten indessen die Greise und Knaben auf der Mauer wachen, am folgenden Tage aber solle der Kampf erneuert werden (8, 489—Ende). In der Nacht sendet Hektor den Späher Dolon aus, dem von den zu gleichem Zwecke ausgezogenen Helden Odysseus und Diomedes ein jähes Ende bereitet wird, 10, 299f.

Am folgenden Tage beginnt der Streit von neuem. Während desselben sendet Zeus durch Iris dem Hektor die Botschaft, so lange vom Kampfe zurückzubleiben, als Agamemnon gegen ihn streite, 11, 186f. Nach dessen Verwundung stürzt er sich wieder in die Schlacht, Asaios, Autonoos, Opites, Dolops, Opheltios, Agelaos, Aisymnos, Oros, Hipponoos und viele andere fallen von seiner Hand; 11, 284f. Doch schützt ihn vor einem Lanzenwurf des Diomedes nur sein Helm, ein Geschenk des Apollon. Den Aias vermeidet er im Kampfe; doch ihn jagt Zeus in die Flucht; die besten Helden der Achaier sind verwundet, und es beginnt jetzt der Gipfel der Siege Hektors, der Kampf um das Lager und die Schiffe, da ihm Zeus Ruhm verlieh und der Thetis Bitte erfüllte.

Auf den Rat des Polydamas lassen die Troer Rosse und Wagen zurück und rücken in fünf Scharen, deren erste Hektor führt, gegen den Graben und die Mauer der Achaier heran. Ein Vogelzeichen, um dessentwillen der vorsichtige Polydamas rät, vom Angriffe abzustehen, läfst Hektor unberücksichtigt (εἷς οἰωνὸς ἄριστος ἀμύνεσθαι περὶ πατρῆς 12, 243) und weist den Rater in rauhem Tone zurück. Vergeblich ist die tapfere Verteidigung der beiden Aias und des Teukros; Sarpedon und Hektor drängen zu gewaltig, und mit einem mächtigen Stein zerschmettert der letztere das Thor der Mauer; 12, 453f. Die Troer dringen hinein und die Achaier fliehen zu den Schiffen.

Erst von Poseidon ermutigt wagen sie wieder den Feinden stand zu halten. Hektor tötet den Amphimachos, kann aber die Leiche nicht berauben, 13, 185. Während auf der linken Seite der Schiffe die Achaier mit Poseidons Hilfe den Feinden tapfer Widerstand leisten, kämpft Hektor dort, wo er zuerst die Mauer durchbrochen hatte, an den Schiffen des Aias und Protesilaos. Deshalb ruft er auf den Rat des Polydamas die Zerstreuten zusammen und führt seine Streiter unter gewaltigem Kampfgeschrei zum Angriff, 13, 673f. Aber ihm steht kein Geringerer gegenüber als Poseidon, der, nachdem Zeus durch Heras List eingeschläfert ist, selbst die Achaier führt. Ein Steinwurf des Aias trifft Hektor, dafs er aus dem Kampfe geführt werden mufs; 14, 409. Als Zeus erwacht, sendet er erzürnt Iris zu Poseidon, dafs er vom Kampfe ablasse; Apollon aber mufs Hektor neue Kraft einhauchen. Zum Schrecken der Achaier erscheint er wieder im Kampfe, vor ihm Phoibos Apollon; Stichios und Arkesilaos fallen von seiner Hand (15, 221f.). Auf seinen Befehl lassen die Troer die Leichen unberaubt liegen und stürmen vorwärts auf die Schiffe los, Hektor, dem Apollon den Weg bahnt, auf das von Aias verteidigte Schiff. Kaletor, der es anzuzünden versucht, wird von Aias getötet, dessen Gefährte Lykophron von Hektor (15, 419f.). Dem Teukros, der auf Hektor zielt, zerreifst Zeus die Sehne des Bogens; Hektor, der die Hilfe des Gottes erkennt und die Seinen ermutigt, erlegt den Schedios, den Sohn des Perimedes, er treibt den Melanippos zum Kampf, welchen Antilochos tötet, der aber vor dem herannahenden Hektor flieht. Bei den Schiffen erhebt sich jetzt ein erbitterter Kampf; schon hat Hektor den Schnabel des ersten, des Schiffes des Protesilaos, ergriffen und ruft nach Feuer, nur durch die tapfere Verteidigung des Aias wird das Verderben noch aufgehalten. Aber auch dieser mufs weichen, da sein Speer von Hektor zersplittert wird, und die Flamme lodert von den Schiffen auf (15, 463—16, 123).

Da naht Hilfe: Patroklos mit den Waffen Achills angethan und seine Myrmidonen. Von dem Graben zurückgehalten, fallen die Troer in Menge, den Hektor tragen seine Rosse aus dem Getümmel. Aber auf die Nachricht vom Tode Sarpedons eilt er wieder zum Kampf, den Leichnam zu retten, und tötet mit einem Steinwurf den Myrmidonen Epeigeus. Zeus jedoch will die Troer noch weiter zurücktreiben lassen, er erfüllt Hektors Herz mit Furcht, sodafs er sich zur Flucht wendet; 16, 383—656.

Schrecklich wütet Patroklos unter den Troern, da naht auch sein Schicksal. Von Apollon betäubt und der Waffen beraubt, wird er, von Euphorbos verwundet und zurückgehend, von Hektor hinterrücks niedergestochen, 16, 818f. Im Sterben weissagt Patroklos dem triumphierenden Gegner, dafs auch sein Ende bald bevorstehe. Von der Verfolgung des Automedon, der mit den Rossen Achills flieht, wird Hektor von Apollon abgerufen, um gegen Menelaos, der bei der Verteidigung von Patroklos' Leiche den Euphorbos getötet hat, zu streiten, 17, 75f. Während dieser vor der Übermacht zurückweicht, raubt Hektor von dem Leichnam die Waffen des Peliden, läfst sie nach der Stadt tragen und folgt auf eine tadelnde Rede des Glaukos, dafs er es nicht wage den Kampf mit Aias zu bestehen, selbst, um sie sich anzulegen. Noch einmal will

ihm Zeus Kraft verleihen zum Streit mit den Waffen, mit welchen er nicht wieder heimkehren sollte; er pafst sie ihm auf den Leib, und Ares selbst hilft sie ihm anlegen. So kehrt er zurück zum Kampf um Patroklos' Leichnam; den Aias fehlt sein Speerwurf, trifft aber den Schedios, des Iphitos Sohn (17, 306). Eine kurze Zeit läfst er mit Aineias vom Kampfe ab, um die Rosse des Achilleus zu erbeuten, die mit Automedon wieder in der Schlacht erschienen sind. Hektor verfehlt diesen mit dem Speer und kehrt wieder zum Kampf um den Leichnam zurück, wo Apollon ihn anfeuert, und Zeus donnert vom Ida her. Hektor verwundet den Leïtos und tötet den Koiranos; 17, 426—618. Dreimal fafst der Held den Leichnam des Patroklos, den die Achaier aus dem Getümmel zu tragen versuchen, am Fufse (18, 155), und auch die Tapferkeit der beiden Aias hätte nicht vermocht ihm denselben zu entreifsen, wenn nicht Achilleus auf dem Rande des Grabens erschienen wäre und mit seiner gewaltigen Stimme die Troer zurückgeschreckt hätte. Den Rat des Polydamas, nach der Stadt zurückzugehen, verwirft Hektor; er will an Ort und Stelle bleiben, um morgen den Kampf wieder zu beginnen, wenn auch Achilleus selbst gegen ihn anrücke, 18, 285 f.

Indessen hat sich dieser mit Agamemnon ausgesöhnt und sucht am folgenden Tage rachedürstend seinen Todfeind Hektor im Getümmel. Aber auf Zureden des Apollon weicht dieser aus dem Kampfe; 20, 375 f. Als er jedoch seinen Bruder Polydoros von Achilleus getötet sieht, kann er sich nicht halten, er stürmt gegen Achilleus los, aber sein Speer, dessen Kraft Athena gehemmt hatte, fällt machtlos vor den Füfsen des Peliden nieder. Noch einmal rettet ihn Apollon vor seinem Gegner, indem er ihn in dichten Nebel hüllt; dreimal sticht Achilleus vergeblich nach ihm, 20, 419 f.

Vor dem Wüten des Peliden drängen die Troer nach der Stadt, den Hektor aber hält die Moira zurück, so dafs er draufsen bleibt vor dem Skaiischen Thore, 22, 5 f. Umsonst beschwören ihn Priamos und Hekabe dem Gegner auszuweichen. Er bleibt, den Vorwurf der Feigheit fürchtend. Eine schwache Hoffnung zuckt in ihm auf durch Rückgabe der Helena und Angebot vieler Schätze den Peliden zum Frieden zu bewegen, aber sogleich sieht er das Vergebliche eines solchen Versuchs einem solchen Feinde gegenüber ein und beschliefst ihn mit den Waffen in der Hand zu bestehen. Und schon naht der Schreckliche; wilde Angst ergreift Hektor, er sucht zu entfliehen, und dreimal umkreisen beide in furchtbarem Wettlauf die Stadt. Selbst Zeus ergreift Mitleid, aber Athene mahnt ihn, dafs Hektor schon längst dem Geschick verfallen sei. Da wägt Zeus beider Todeslose, und wie Hektors Schale sinkt, verläfst ihn sein Beschützer Phoibos Apollon, der ihm noch in seiner Todesstunde die Kraft der Knie gestählt hatte, und Athene, in Gestalt des Deiphobos, veranlafst ihn zum Kampf. Sie wechseln Speerwürfe, Athene reicht dem Achilleus seine Waffe wieder, und Hektor, gegen den Feind anstürmend, wird von dem tödlichen Stofse getroffen. Vergebens bittet der Verwundete den grimmen Feind seine Leiche den Eltern zurückzugeben. Im Augenblicke des Todes weissagt er dem Peliden seinen Fall durch Paris und Phoibos Apollon.

Den Gefallenen umstehen die Achaier, sie verwunden den toten Leib, dessen Kraft einst so viele der Ihrigen zum Hades gesandt und der jetzt so viel sanfter zu betasten sei als damals, da er die Brandfackel in die Schiffe schleuderte.

Achill aber dachte auf schmähliche That: durch die Knöchel des Toten zieht er Riemen, bindet ihn hinten an seinen Wagen und schleift ihn um die Stadt; von der Mauer herab tönt wildes Klagegeschrei der Troer und erschütternder Jammerlaut von Vater, Mutter und Gattin.

Bei den Schiffen angelangt wirft Achill die Leiche seines Feindes in den Staub, sie den Hunden und der Verwesung preiszugeben, so dafs die Götter selbst sich Hektors erbarmen, 23, 182 f. Aphrodite scheucht die Hunde von ihm und salbt ihn mit ambrosischem Öle, Apollon aber hüllt den Leichnam in eine dichte Wolke ein, ihn vor den Strahlen der Sonne zu schützen. Und als nach Patroklos' Bestattung Achilleus den toten Feind täglich dreimal um das Grabmal des Freundes schleift, da erbarmen sich alle Götter, 24, 15 f. Nur Hera, Poseidon und Athene bleiben hart, aber Zeus läfst Thetis durch Iris herbeiholen, damit sie ihren Sohn bestimme den Leichnam auszuliefern; zugleich sendet er die Götterbotin zu Priamos, er solle mit reichen Geschenken zu Achilleus gehn und den Sohn auslösen. Allein, in tiefer Nacht, macht sich der Greis auf, nur von dem treuen Idaios begleitet. Auf dem Wege gesellt sich ein Mann zu ihnen, ein Myrmidone und Genofs des Achilleus, wie er sagt, aber beim Abschied giebt er sich zu erkennen: es war Hermes, der sie sicher bis zu dem Zelte des Peliden geführt. Priamos fällt Achilleus zu Füfsen, er küfst die Hände, die so viele seiner Söhne getötet, und bittet ihn die reichen Geschenke anzunehmen und den Sohn ihm zu lösen. Achilleus aber weinte; denn er gedachte des eigenen Vaters daheim, den er nicht wiedersehen sollte, freundlich hebt er den Greis auf und bewirtet ihn, die Leiche aber läfst er waschen und auf den Wagen legen. Hermes treibt Priamos zur Heimkehr, den ankommenden Wagen umstehen alle Troer, Andromache, Hekabe und Helena erheben ihre Stimme zu rührender Totenklage. Zwölf Tage hat Priamos von Achilleus Waffenruhe erlangt, neun Tage lang bringen die Troer Holz zusammen, am zehnten verbrennen sie den Leichnam und schütten ihm am elften ein hochragendes Grabmal auf. — In der Schilderung von Hektors Totenfeier hören wir die Ilias ausklingen: *ὣς οἳγ' ἀμφίεπον τάφον Ἕκτορος ἱπποδάμοιο.*

Was uns an Hektor so anzieht, ist die schöne Verbindung des gewaltigsten Heldenmuts mit einem weichen, menschlich empfindenden Herzen. Er ist der weitaus tapferste seines Volkes, furchtbar im Kampf und uner-

schütterlichen Sinnes (ἀτάρβητος νόος 3, 63), und dabei voll Scheu vor den Göttern (6, 266. 24, 69), der zärtlichste Gatte und Vater und der wärmste Freund des Vaterlandes. Ein Mann von hoher Ehrenhaftigkeit, der sich an dem Frevel, um dessentwillen der Krieg entstanden, nicht beteiligt hat, zeigt er sich bemüht, so lange als möglich, den Frevel durch Rückgabe der Helena zu sühnen; 3, 93 f. Nur einmal im Laufe der Handlung, bei der Tötung und Beraubung des Patroklos, sehen wir ihn die Grenzen ehrenhaften Handelns überschreiten (τεύχεα δ' οὐ κατὰ κόσμον ἀπὸ κρατός τε καὶ ὤμων εἵλεν sagt Zeus 17, 205.)

Hektor ist kein Verstandesmensch, sondern reizbar, thatkräftig, starken Affekten und Strebungen unterworfen. Er ist rasch und entschieden in Wort und Entschluſs, aber auch barsch und übereilt im Urteil, besonnenen Ratschlägen nicht leicht zugänglich; vgl. 5, 472. 13, 775. Sein Jugendfreund Polydamas tadelt wiederholt sein barsches Abweisen besonnenen Rates (12, 211. 13, 726; vgl. 18, 284 f.). Die berechtigte Schätzung seiner Persönlichkeit wird leicht zur Überschätzung; vgl. den Tadel des Sarpedon 5, 473, seine Drohung gegen Achilleus 18, 305, und diese ἀτασθαλίη bringt ihm auch den Tod, 22, 104. Vgl. *Philostr. Her.* 13, wonach die Achaier den Hektor die Hand, den Aineias den Verstand der Troer nannten, der ihnen mehr Not mache als Hektors Kampfeswut.

Hektors Tapferkeit hat etwas Leidenschaftliches, Hitziges; Andromache spricht von seiner ἀγηνορίη 22, 457; häufig ist das Beiwort θρασύς. Dazu stimmen auch die meisten Vergleiche: er wird verglichen mit Ares (13, 802. 15, 605), mit der sturmgeschwellten Woge (15, 624), mit dem Sturmwind (11, 305. 297. 12, 40), mit einem herabrollenden Felsblock (13, 137), mit einem wütenden Hunde (8, 338), mit dem auf Raub stürzenden Adler (15, 690. 22, 308), namentlich häufig mit der verzehrenden Feuerflamme (13, 53. 688. 15, 605. 17, 88. 565. 18, 154. 20, 423). Die Höhe seines leidenschaftlichen Kampfesmuts malt der Dichter bei seinem Kampfe um die Mauer (12, 462 f.) und um die Schiffe (15, 605 f.).

Vgl. zu dieser Schilderung *Fr. A. Happe, der homerische Hektor.* Progr. Coblenz 1863, der sich mit Recht gegen die Auffassung von Hektors Charakter als eines fleckenlosen wendet.

Von Epithetis werden ihm beigelegt aufser dem Patronymikon Πριαμίδης: κορυθαίολος (ihm speziell eigentümlich), Διὶ φίλος, φαίδιμος, μεγάθυμος (15, 440), δῖος, χαλκοκορυστής, ἀνδροφόνος, ὄβριμος, ἱππόδαμος, βοὴν ἀγαθός, πελώριος, σθένεϊ βλεμεαίνων, ποιμὴν λαῶν, κρατερὸς μήστωρ φόβοιο (12, 39). Verglichen wird er noch mit einem verderblichen Stern, der aus Gewölk hervorschimmert (11, 62 f.), mit einem Eber oder Löwen zwischen Jägern und Hunden (12, 41 f.), mit einem schneebedeckten Berge (13, 754), mit einem mutigen Rosse (15, 263 f.). — Eine Deutung des H. als eine Art Vritra gegenüber dem als Blitzheros gefafsten Achill s. b. *E. H. Meyer, Indog. Myth.* 2 S. 556 ff. R.]

Hektor in der späteren Überlieferung und in der bildenden Kunst.

Stesichoros und nach ihm *Euphorion* und *Alexander Aitolos* (*Tzetz. Lyc.* 266; *Schol. Il.* 3, 314 fügt noch den Namen des *Ibykos* hinzu) nannten Hektor den Liebling Apollons, sogar dessen Sohn. — *Aischylos* behandelte den Sagenstoff der Ilias in der Trilogie *Μυρμιδόνες, Νηρείδες, Φρύγες* oder *Ἕκτορος λύτρα*. (S. Art. Achilleus S. 40). Hektor trat jedenfalls nicht darin auf, wohl aber im dritten Stück Andromache, als deren Heimat *Aischylos* Lyrnessos nennt (*fragm.* 284 *Herm.*); vielleicht gehört ihr der Vers von Hektors Sanftmut und Schönheit: ἀνὴρ δ' ἐκεῖνος ἦν πεπαίτερος μόρων (*fr.* 279). Ferner hat *Aischylos* nach dem Verse *Il.* 22, 351 οὐδ' εἴ κεν σ' αὐτὸν χρυσῷ ἐρύσασθαι ἀνώγοι Δαρδανίδης Πρίαμος den Leichnam wirklich mit Gold von Priamos aufwiegen lassen (*Schol.* z. d. St. *Lehrs Aristarch.*[3] *S.* 183), wie dies auch auf Denkmälern geschieht.

In den *Kyprien* (*Kinkel, fragm. ep. p.* 19) und bei *Sophokles* (in den ποιμένες; vgl. *Dindorf, poet. sc. fr.* 443) fiel Protesilaos durch Hektors Hand; nach der *Ilias* tötete ihn ein dardanischer Mann (2, 701; *Lehrs, Ar.*[3] S. 186). Ebenso dichtete *Sophokles*, dafs das Schwert, welches Hektor nach dem Zweikampfe dem Aias zum Geschenk gegeben, hernach dessen Todeswaffe wurde (*Ai.* 661 f. 817 f. 1026 f.).

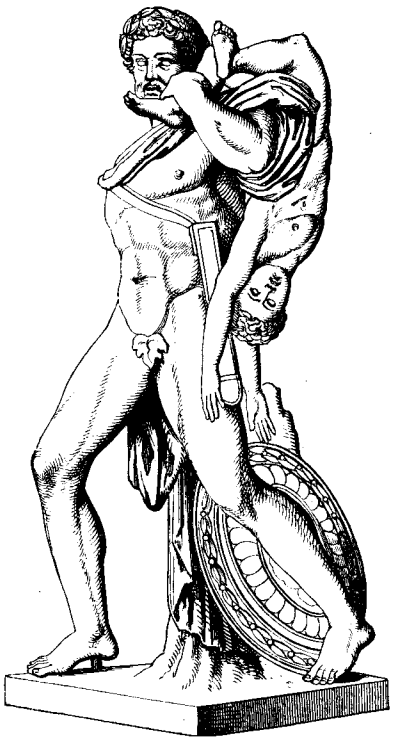
Als Person tritt Hektor, wesentlich nach der Charakteristik der Ilias, im *Pseudoeuripideischen Rhesos* auf. Auf den Rat des Aineias sendet er den Dolon als Späher aus. Nachdem Diomedes und Odysseus diesen getötet, wollen sie Hektor aufsuchen, aber Athene hält sie zurück (ἔσται γὰρ αὐτῷ θάνατος ἐξ ἄλλης χερός 607) und heifst sie den Rhesos töten. Der Wagenlenker desselben beschuldigt Hektor Veranlasser des Mordes zu sein, bis die Muse, Rhesos' Mutter, den wahren Vorgang enthüllt. Das Stück schliefst mit Hektors Befehl zum Beginn des Kampfes.

Ἕκτορος λύτρα gab es von *Dionysios* und *Timesitheos*, vielleicht auch von *Sophokles* (dafür *Welcker, Gr. Tr.* 2, 134 und *G. Hermann*). Einen Ἕκτωρ hat *Astydamas* gedichtet, worin nach homerischem Vorbilde der Abschied des Helden von Andromache und seinem Kinde vorkam. Dasselbe Motiv verwertete *Naevius* in seinem *Hector proficiscens* (*Ribbeck, Röm. Trag.* S. 46). Die Handlung der ganzen aischyleischen Trilogie hat wahrscheinlich *Ennius* in ein einziges Stück, die *Hectoris lutra* (wonach *Hygin. c.* 106) zusammengedrängt (*Ribbeck* S. 126). Dem Aischylos folgte auch *Accius* in den *Myrmidonen* und der *Epinausimache*; dessen *Nyctegresia* hatte den Tod des Dolon und Rhesos zum Inhalte (*Ribbeck* S. 349 f.)

Bei *Dictys* 3, 15 wird Hektor, als er der Amazone Penthesileia entgegengeht, von Achill aus einem Hinterhalte getötet, in der *Aithiopis* und der späteren Überlieferung kommt diese erst nach dem Tode Hektors den Troern zu Hilfe. — Hektor als Gegenstand von pantomimischen Tänzen *Lukian. de salt.* 76.

Hektor in der Kunst.

Als Einzelfigur war Hektor von Polygnotos in der Lesche zu Delphi gemalt, beide Hände um das linke Knie gefaltet und kummervoll aussehend (*Paus.* 10, 31, 5). In der Vorgeschichte der Ilias erscheint Hektor beim Tode des Troilos auf Kunstdenkmälern, die jedenfalls auf den Kyprien beruhen. Auf der Françoisvase und einer Volcenter Hydria (*Overbeck* T. 15, 1. 11) schreitet Hektor mit Polites aus dem Thor, um Achilleus abzuwehren. Hektor im Kampf um die Leiche, die er heimbringt: *Gerhard, A. V.* 3, 223. *Overb.* 15, 12. Hektor mit der Leiche des Knaben auf der Schulter, Marmorgruppe in Neapel *Overb.* 15, 7.



Hektor den Troïlos tragend (Marmorgruppe in Neapel).

Sehr häufig ist der Name Hektors benutzt in den heroisierten Genrebildern auf Vasen, in Kampf-, Rüstungs- und Abschiedsscenen (*Heydemann,* in *Comm. in hon. Mommseni* S. 163—179. *Luckenbach, Jahrb. f. cl. Phil.* 11 Suppl. 1880 S. 534 f.). „Die Kunst hat hierbei aus den von der Sage gebotenen Elementen neue Scenen, neue Situationen geschaffen, die in der Poesie nicht vorgebildet sind." Achill und Hektor kämpfend, Phoinix und Sarpedon als Knappen mit den Rossen hinter ihnen *Annal.* 1852. tav. B. *Conze, Vorlegebl.* 3, 1. 3. Hektor und Menelaos um die Leiche des Euphorbos kämpfend *Verh. d. Philologenvers. z. Hannover* 1864. Mit Diomedes über einem Σκύθης genannten Toten *Gerhard, A. V.* 3, 192. Mit Aias um einen Toten *Münchener Vase* 53 und *Gerhard, A. V.* 3, 190. Ebenso mit Achilleus *Millingen, anc. uned. mon.* 1, 4. Aias dringt auf Hektor ein, dem Aineias zu Hilfe eilt *Mon. Inst.* 2, 38 a. Hektor zu Rofs einen Helden verfolgend *Gerhard, A. V.* 3, 186. *Overbeck* S. 356. — Hektors Abschied von Hekabe und Priamos *Overb.* 16, 16 (die Inschriften fehlen bei *Overbeck* durch Versehen des Zeichners, *Luckenb.* S. 552). Hektors Rüstung, Hekabe hat den Helm in der Hand *Gerhard, A. V.* 3, 188. Hektors Abschied von seinen Eltern, Kebriones als sein Wagenlenker auf einem Viergespann, Polyxena, Kassandra und andere Krieger und Jungfrauen sind gegenwärtig: *Mon. Inst.* 1855 Taf. 20. *Conze, Vorlegebl.* 3, 1, 1. *Robert, Bild und Lied* S. 23. Hektors Abschied von Andromache, hinter ihm Kebriones mit seinem Pferd am Zügel und Reiter. In gleicher Weise Paris von Helena Abschied nehmend, hinter ihr ein bärtiger Mann *Gerhard, A. V.* 4, 322.

Das folgende Denkmälerverzeichnis schliefst sich an die Zeitfolge der Ereignisse in der Ilias an.

Zweifelhaft sind die Darstellungen, welche Hektors Besuch im Hause des Paris enthalten sollen; *Overbeck* S. 403. *Helbig, Wandgem. d. camp. Städte* Nr. 1313.

Ein Gemälde mit der Darstellung von Hektors Abschied erwähnt *Plut. Brut.* 23. Weitere Denkmäler bei *Overb.* S. 404, nebenstehender Holzschnitt nach einer Gemme *Overb.* T. 16, 14. Ein nur aus den Ausgrabungsberichten bekanntes Bild b. *Helbig* 1314.

Hektors Abschied, Gemme nach *Overbeck, Gallerie hero. Bildw.* Taf. 16 nr. 14.

Hektors Zweikampf mit Aias, auch von *Pindar Nem.* 2, 14. 15. *Eurip. Rhes.* 479 erwähnt, fand sich schon auf der Kypseloslade (*Paus.* 5, 19, 2; zwischen den Kämpfern Eris). Auf einer Vase des Duris (*Froehner, choix de vases grecs* pl. 4. *Conze, Vorlegebl.* 4, 7) stürmt Aias mit der Lanze gegen den sinkenden Hektor, der sich mit dem Schwerte verteidigt. Apoll eilt mit erhobener Rechten herbei, auf der andern Seite Athena. Von Feldsteinen, welche die Helden in der Ilias schleudern, findet sich keine Spur. Gegen *Brunn,* der trotz der echten Namensbeischriften das Bild für den Kampf Hektors mit Achilleus erklärt, vgl. *Robert, Bild und Lied* S. 98 f. Ebenso ist das Vasenbild bei *Overbeck* T. 15, 4, aus welchem *Welcker, A. D.* 3, 428. *Ep. Cycl.* 2, 104 einen in den Kyprien nach dem Vorbilde der Ilias dargestellten aufgehobenen Zweikampf zwischen Hektor und Achilleus folgert (s. Art. Achilleus S. 35), mit *Luckenbach* (a. a. O. S. 519) als der Waffentausch des Hektor mit Aias aufzufassen. Ein etruskischer Spiegel b. *Gerhard* pl. 392.

Ein beliebter Gegenstand in der alten Malerei war der Kampf um die Schiffe; *Lucil.* in *Anth. Pal.* 11, 211. Gemälde des Kalliphon im

Tempel der ephesischen Artemis *Paus.* 5, 19, 2. Ein Vasenbild *Gerhard, A. V.* 3, 197. *Overb.* 17, 6. Ebenda die Gemmen und Reliefs S. 422 f.

Hektor im Kampf um die Schiffe, Münze der Ilier (nach *Schliemann, Ilios* nr. 1502).

bes. Taf. 17, 8 (untenst. Abbildg.). Hektor die Brandfackel in die Schiffe schleudernd, Münze von Ilion, *Schliemann, Ilios* nr. 1502, danach nebenstehender Holzschnitt.— Kampf um die Leiche des Patroklos *Overbeck* S. 425 f. Hektor, in phrygischen Hosen, die Lanze aus dem Leichnam des Patroklos ziehend, auf den er den linken Fuſs gesetzt hat (*Il.* 16, 862), Münze von Ilion, *Schliemann* nr. 1505.

Hektors Tod.

Zwischen den Kämpfern Athene, schwarzfig. Vase *Overbeck* 19, 2. Verfolgung Hektors um die Mauer nach der Schilderung der Ilias ebenda 19, 1. Wesentlich übereinstimmend ist die Darstellung des Kampfes auf den Vasen *Overbeck* nr. 101—104 (beisteh. Abbildung nach *Overb.* 104 = Taf. 19, 4): hinter Achilleus Athene andringend, ermunternd, hinter dem sinkenden Hektor der in der Poesie bereits früher als im Augenblick der Verwundung weichende Apollon, der in der erhobenen Rechten dem Achill drohend den Pfeil entgegenstreckt, durch den er einst fallen soll (*Braun, Ruinen und Museen Roms* S. 814. *Brunn, troische Misc.* S. 77. *Luckenbach* a. a. O. S. 515.) Die Maler haben sich in Einzelheiten wenig an die Schilderung des Gedichts gehalten. Die Körper sind nackt, die Wunden Hektors an andern Stellen als im Gedichte erzählt wird, die Kämpfenden haben bald diese bald jene Waffen in den Händen.

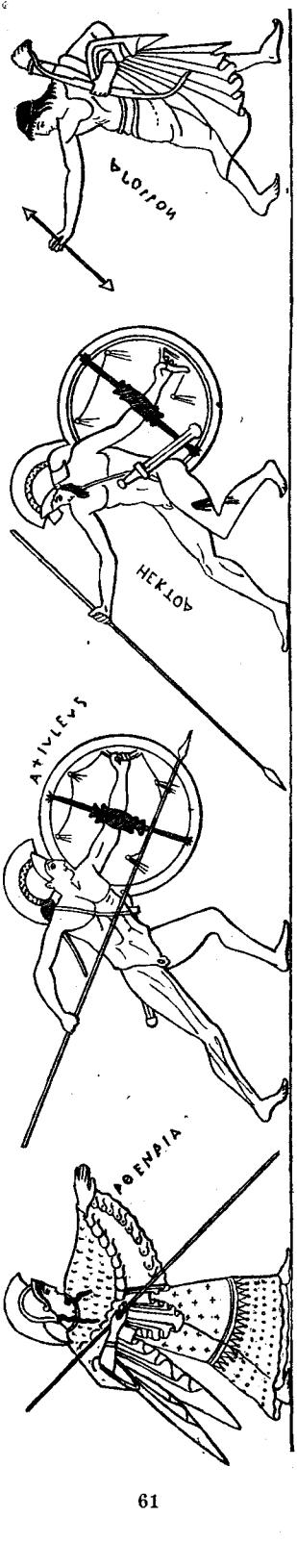
Hektor im Kampf um die Schiffe, Gemme nach *Stoll, Sagen*[4] 2, 119. = *Overbeck* Taf. 17 nr. 8.

Hektors Schleifung.

Die archaischen attischen Vasen, welche diesen Gegenstand darstellen (Aufzählung bei *Luckenbach* a. a. O. S. 500; vgl. uns. Abb. S. 1923 = *Overbeck* 19, 7), gehen auf ein Original zurück. Sie sind vielfach ohne Verständnis kopiert, es finden sich Figuren zugesetzt, die eigentlich nicht in die Darstellung passen. Da sich jedoch auf allen das weiſse ovale Grabmal des Patroklos (meist mit dem Grabessymbol der Schlange und dem Eidolon des Helden) findet, so können wir in der Darstellung nicht mit *Overbeck* eine Vermengung der drei (eigentlich nur zwei) in der Ilias erwähnten Schleifungen erkennen, sondern es kann nur die letzte Schleifung um das Grabmal des Patroklos gemeint sein (*Luckenbach* a. a. O.).

Die Vasenbilder zerfallen in zwei Gruppen: auf der einen fährt das Gespann, während es auf der andern anhält. Abweichend von der Ilias lenkt in der ersteren ein Wagenlenker die Rosse, während Achilleus nebenher läuft, was sich nach einer Vermutung von *Michaelis* aus der Sitte jener Zeit, beim Wettfahren eine Zeit lang neben dem Wagen herzulaufen und dann wieder hinaufzuspringen, erklärt.

Auf der zweiten Gruppe von Vasenbildern wird das Gespann vom Wagenlenker angehalten, Achilleus steht neben dem Leichnam und sieht auf denselben herab. Auf der Vase *Overb.* 112. *Münchener Vasens.* 407 eilt Iris auf den Wagen zu, um dem Achill den Befehl zur Auslieferung des Leichnams zu bringen, während

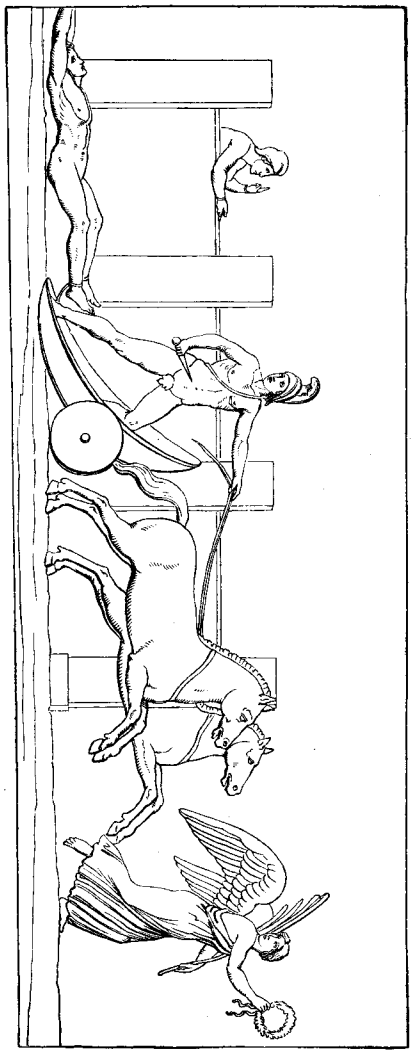


Hektors Kampf mit Achilleus, Vasenbild (nach *Overbeck, Gallerie* 19, 4).

sie in der Ilias Thetis zu Zeus ruft, damit diese die Botschaft an Achill ausrichte. Auf der Vase *Overb.* Taf. 19, 8 ist aufser Odysseus ein geflügelter Kriegsdämon hinzugefügt. Hierher gehört eine unteritalische Vase *Neapeler Vasensamml.* 3254. *Mon. Inst.* 9, 32. 33. *Annal.* 1871 S. 182. Auf einer andern (Neapel 3228, *Overb.* nr. 116) ist statt des homerischen Hügels ein Grabtempel gezeichnet, in demselben ein nackter Jüngling, der Schatten des Patroklos. Zwei Frauen bringen Opferspenden dar, neben der einen steht ein Jüngling. Unterhalb des Grabmals schleift Achill den Leichnam Hektors.

Hektors Schleifung, archaisches Vasenbild (nach *Overbeck* 19, 7).

Auf einem etruskischen Sarkophag (*Overb.* nr. 126) ist die Leiche nicht mit den Füfsen, sondern mit dem Kopfe an den Wagen gebunden. Häufig dargestellt ist die Schleifung auf späten meist recht unbedeutenden geschnittenen Steinen (vgl. auch die beistehende Darstellung vom Capitolin. Peristomion = *Overbeck* 19, 5). Zweifelhaft ein Wandgemälde (*Helbig, Wandgem. d. versch. Städte* 1324, nicht, wie *Overbeck* S. 457 angiebt, auf einer Vase gemalt; vgl. *Helbig* S. 462). Hektors Schleifung am Junotempel in Karthago *Verg. Aen.* 1, 466 f.



Achilleus Hektors Leiche schleifend, Relief d. Capitolin. Brunnenmündung (nach *Stoll, Sagen*[4] 2 S. 161).

Hektors Lösung.

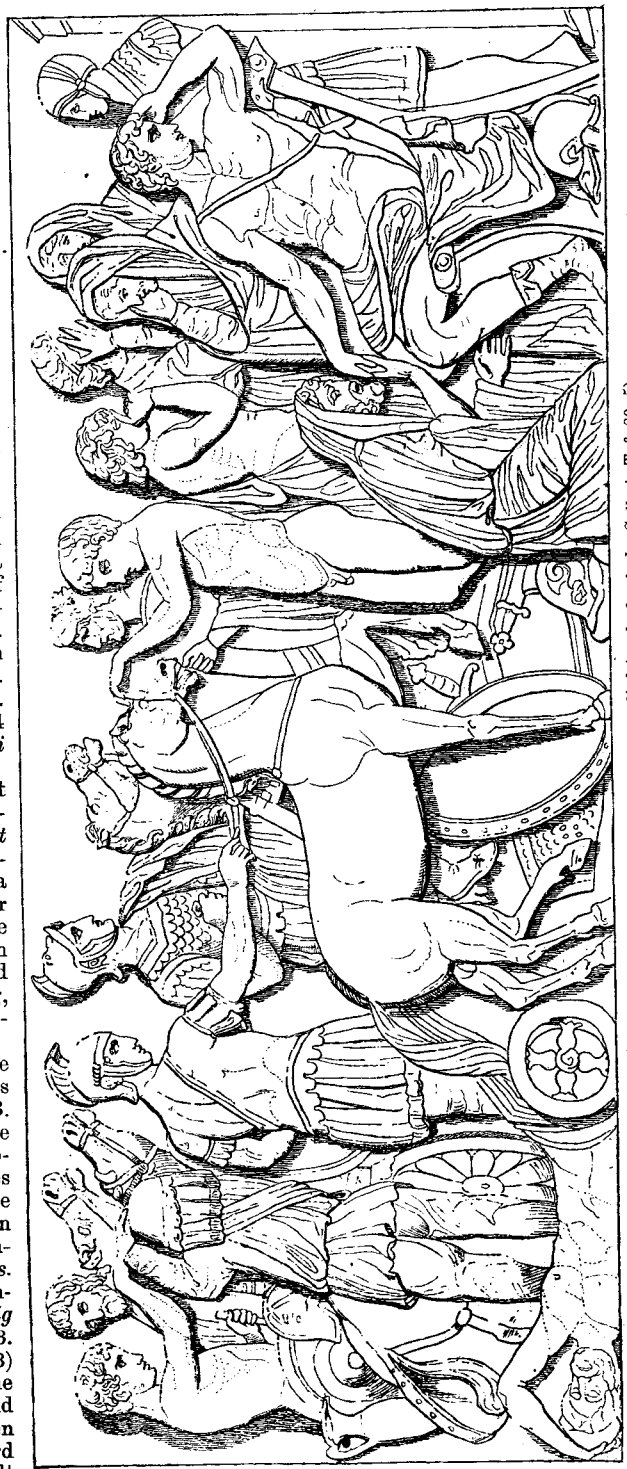
Das älteste hierauf bezügliche Denkmal ist das von *Furtwängler* (*Philol. u. archäol. Aufsätze, Ernst Curtius gewidmet* T. 4. S. 181–193) veröffentlichte Relief eines griechischen Spiegels, nach welchem die Deutung eines Bronzefragments aus Olympia ebenfalls sicher wird (*Ausgrab. v. Olympia* 4, T. 25 l. unten, *Milchhöfer, Anfänge d. Kunst in Griechenl.* S. 187 c). Hier ist die Handlung auf den engsten Raum zusammengedrängt und auf das Wesentlichste

beschränkt: Achill, stehend, mit der Lanze in der linken, mit der rechten auf den vor ihm liegenden Leichnam hinweisend, Priamos mit der rechten sein Knie berührend, hinter ihm Hermes, der geleitende Gott.

Die hierher gehörigen archaischen Vasenbilder (*Luckenb.* a. a. O. S. 508) gehen ebenfalls auf ein gemeinsames Original zurück. Priamos findet Achill auf einer Kline liegend beim Mahle; indem der Künstler für die Leiche Hektors, die natürlich sichtbar sein mufste, den leeren Raum unter der Kline verwandte, entsteht gleichsam von selbst, jedenfalls ohne Einflufs der Dichtung, der zu Achills hartem Charakter vortrefflich passende Zug, dafs er, über der Leiche seines Feindes liegend, die Freuden des Mahles geniefst (*Robert, Bild u. Lied* S. 19). Hinzugefügt sind Begleiter des Priamos mit Geschenken und die Umgebung Achills, auf einem Bilde auch Hermes, im Abgehen begriffen, da sein Auftrag ausgeführt ist. Auf einer Vase aus Vulci (Avers Epinausimache, *Gerhard, A. V.* 3, 197. *Overbeck* 20, 2) sitzt Achill auf einem Sessel, Priamos umfafst seine Knie. Eine spätere etrurische Vase *Bull. dell' Inst.* 1863 p. 42. *Arch. Anz.* 1864 S. 185*, 60. *Conestabile, pitture murali di Orvieto* tav. 16 p. 149.

Der Einflufs der Tragödie ist erst in den Darstellungen der apulischen Vasen nachweisbar (*Robert* S. 142). Das bedeutendste Monument ist das Bild einer Amphora *Mon. Inst.* 5, 11. *Overb.* 20, 4. Hier tragen zwei Männer Hektors Leiche zur Wagschale, wo sie von einem dritten Mann gegen das Lösegeld aufgewogen werden soll; ein Zug, den, wie wir gesehen, zuerst *Aischylos* in den *Phrygern* benutzte.

Von den Reliefs ist das schönste das des Borghesischen Sarkophags im Louvre (*Conze, Vorlegebl.* Ser. B. T. 7. *Overb.* T. 20, 5; danach unsere Abbildung). Dargestellt ist der Moment, wo Priamos die Hand des Peliden küfst und ihn durch die Erinnerung an seinen eigenen greisen Vater rührt (*Il.* 24, 485 f.). Ähnlich ein capitolinisches Relief *Mus. Capit.* 4, 4. *Overb.* 20, 11. Ein pompejanisches Wandgemälde bei *Helbig* a. a. O., Gemmen bei *Overb.* S. 483. Ein Relief im Louvre (*Overb.* 20, 13) verbindet die Auslösung der Leiche mit dem Forttragen derselben und dem Entgegenkommen der klagenden Troerinnen. Hektors Leiche wird unter Begleitung der aus der Stadt entgegenkommenden Troer in Priamos' Haus getragen *Braun, ant. Marmorw.* 1. *Dek.* T. 9 a b. *Overb.* S. 487. *Οἱ Τρῶες ἐπιφέροντες χοὰς Ἕκτορι* bereits am amykläischen Thron (*Paus.* 3, 18, 16), an Hektors Grabe trauernde Troerinnen auf der *Tabula Iliaca.* Vgl. über



Hektors Lösung, Borghesisches Sarkophagrelief (nach *Overbeck, Gallerie* Taf. 20, 5).

die Darstellungen von Hektors Lösung *Benndorf* in *Ann. d. Inst.* 1866 S. 241 f.

Hektors Schleifung und Abwägung der Leiche gegen Gold auf einem Sarkophage von Ephesos (*Conze, arch. Anz.* 1864 S. 212*. *Benndorf* S. 241 f.), die letztere auch auf dem Silbergefäfs von Bernay *Overb.* 19, 12. Tod, Schleifung und Lösung Hektors findet sich ferner unter den Scenen aus Achills Leben auf dem Bronzebeschlag eines Götterwagens (tensa, jetzt auf dem Capitol); vgl. *Bullet. della commissione archeologica di Roma* 1877 Tav. XII f. *Conze, Vorlegebl.* Ser. B Taf. 7, sowie auf der Tabula Iliaca, Tod und Schleifung endlich auch auf der sogenannten capitolinischen Brunnenmündung (*Mus. Capit.* 4, 17. *Baumeister, Denkm. d. class. Alterthums* S. 4; vgl. ob. S. 1924).

Kultus.

Wie Aineias wurde auch Hektor in Ilion als Heros verehrt (*Clem. Prom. Homil.* 6, 22. *Lobeck, Agl.* 572). Nach *Lukian, Deor. conc.* 12 heilte er Krankheiten; von seiner Statue und Verehrung in Ilion spricht *Philostr. Heroic.* 683, von seinem Tempel *Synesius de calvit.* p. 82 C; vgl. *Athenag. legat.* p. 279; einen ihm geweihten Hain erwähnt *Strabo* 13, 595. Der Kaiser Julian fand um 355 n. Chr. auf den Altären noch Opferfeuer und Hektors Bild glänzend mit Öl gesalbt (*Juliani epist. ed. Henning* im *Hermes* 9 S. 258 f. = S. 603 f. *ed. Hertlein*).

Ungewifs ist, welcher Art das Epigramm war, von dem der Vers *Ἕκτορεον τύμβον, τὸν ἐθαύμασε θεῖος Ὅμηρος* erhalten ist (*Kaibel, epigr. gr. e lapid.* 349). Von einer Statue des Hektor dagegen stammt jedenfalls die (übrigens unvollständige) Inschrift aus Ilium novum bei *Kaibel* 1080:

Τίπτε τέχνα τὸν ἄριστον ἀμύντορα πατρίδος αἴης,
οἷον Ζεὺς ὤρσεν, οἷον Ὅμηρος ἔφη.

Und so findet er sich auch auf den Kaisermünzen der Ilier (*ΕΚΤΩΡ, ΕΚΤΩΡ ΙΛΙΕΩΝ*) als Einzelfigur, stehend oder schreitend, bartlos, mit Lanze und Schwert, einigemale mit phrygischen Hosen, oder auf seinem Streitwagen daherfahrend, auch als blofser Idealkopf. Einmal steht er vor einem brennenden Altar, in der rechten eine Schale, in der linken Lanze und Schild, ein andermal vor einer Statue der Athena (*Schliemann, Ilios* S. 713 f., *Troia* S. 245 f.).

Hektors Gebeine, nach *Lykophron* in Ophrynion, nach andern in Ilion bestattet, wurden, wie der genannte Dichter (v. 1205; vgl. *Tzetz.* z. d. St.) erzählt, zur Abwehr einer Krankheit nach Apollons Bestimmung nach Theben gebracht und an der Oidipusquelle begraben; auch gegen einen feindlichen Angriff halfen sie. *Pausan.* 9, 18, 5 giebt das Orakel, ein Epigramm *ἐπὶ Ἕκτορος κειμένου ἐν Θήβαις Aristot. Peplos. append. epigr. anth. Pal.* 9. — Später am Ida herrschende troische Geschlechter leiteten sich von Hektor ab; s. Art. Astyanax. [Lehnerdt.]

Hektor (Ἕκτωρ), ward nach *Hesych.* s. v. *ἕκτορες* Zeus bei *Sappho* genannt. [Höfer.]

Hektorides (Ἑκτορίδης), Sohn des Hektor, Astyanax. *Hom. Il.* 6, 401. *Suid.* s. v. Ἕκτωρ. [Höfer.]

Helaeira = **Hilaeira** (s. d.)

Helara, s. Elara.

Heleios (Ἕλειος), der jüngste Sohn des Perseus und der Andromeda, Gründer von Helos in Lakonien, *Apollod.* 2, 4, 5 u. *Heyne* z. d. St. *Paus.* 3, 20, 6. *Strab.* 8, 363 (Ἕλιος). *Schol. Il.* 19, 116. *Tzetz. Lyk.* 838. Er begleitete den Amphitryon auf dem Feldzug gegen die Taphier und erhielt zugleich mit Kephalos den Besitz der Inseln der Taphier; *Apollod.* 2, 4, 7. Vgl. Hĕlios. [Stoll.]

Helena I, Gemahlin des Pandion, die von Zeus den Musaios gebiert. *Rufin. Recognit.* 10, 21. [Höfer.]

Helena II (Ἑλένη, ης).

I. Homerische Sage.

Sie ist unzweifelhaft Tochter des Zeus (*δ* 227. 569), die Schwester des Kastor und Polydeukes (*Γ* 237), die dieselbe Mutter von Tyndareos geboren zu haben scheint (*λ* 299), die Mutter der Hermione (*δ* 14 *Ἑλένῃ θεοὶ γόνον οὐκέτ' ἔφαινον, ἐπειδὴ τὸ πρῶτον ἐγείνατο Ἑρμιόνην*), die Gemahlin des Menelaos (es ist zu bemerken, dafs Homer die Sage von dem Raub durch Theseus nicht kennt, vgl. *Lehrs de Arist.* 185. *H* 392. *N* 626), später des Paris, nach dessen Tode des Deiphobos; *δ* 277. Paris, der auf Betreiben der Aphrodite nach Sparta gegangen war, hat in Abwesenheit des Menelaos die Helena mit ihrem eigenen Willen samt ihren Schätzen und einigen ihrer Dienerinnen entführt (*Γ* 174. *δ* 261) und auf der Insel Kranae mit ihr die Vermählung vollzogen. Auf seiner Rückreise nach Troja ist er auch nach Sidon gelangt, von wo er kunstfertige Weiber mit nach Troja gebracht hat; Z 290. Um die Geraubte zurückzufordern, werden Menelaos und Odysseus von den Griechen abgesandt, doch vermögen sie nichts zu erreichen (*Γ* 206. *Λ* 140), und so bricht der Krieg aus, während dessen den Griechen als Ziel immer vorgehalten wird *τίσασθαι Ἑλένης ὁρμήματά τε στονάχας τε*; dagegen gilt Helenas Besitz den Troern als Ursache des Krieges; *Γ* 165. Priamos allein unter den Troern erkennt, dafs nicht Helena schuld sei, sondern dafs der Krieg durch die Götter geschickt ist. Es scheint, als ob Helena Reue über ihre That empfinde (*Nägelsbach, hom. Theol.* 345. *Γ* 404 *στυγερὴν ἐμέ*, *Γ* 180. *δ* 145 *κυνώπιδος*), dagegen sagt sie selbst, sie sei nur von der Liebe zur Heimat ergriffen gewesen (*δ* 261); ja trotz jener scheinbaren Reue giebt sie sich Mühe die Griechen zu täuschen. Wegen des traurigen Ausgangs ihrer Flucht und wegen des Hasses, dem sie überall bei den Trojanern begegnet, scheint sie das, was sie gethan hat, zu tadeln, nicht Schmerz darüber zu empfinden, dafs sie überhaupt gefehlt hat. Im zehnten Jahre des Krieges wird sie von Iris zur Mauer geholt; von Aithra und Klymene geleitet, betrachtet sie vom Turm herab das Heer der Griechen und nennt

dem Priamos die einzelnen Führer (*Γ* 120), indem sie die beiden Dioskuren vermifst und voraussetzt, dafs diese ihrer Schande halber nicht haben mitziehen wollen. Nachdem der Zweikampf zu Ungunsten des Paris beendet ist, wird sie von Aphrodite heimlich nach dem Hause des Paris gerufen und fast gezwungen, ihm wieder anzugehören (*Γ* 421); sie scheint des Paris überdrüssig zu sein. Als Hektor in ihr Haus kommt, um den Paris zum Kampfe anzutreiben, redet sie ihn freundlich an, heifst ihn sich setzen und treibt durch ihre Worte den Alexander zum Kampf. Als Hektor gefallen ist, beklagt sie ihn heftig; er sei der einzige, der sie milde beurteilt habe (Ω 761). Gegen Ende des Krieges erkennt sie den in Bettlergestalt in Ilios eingedrungenen Odysseus; er verweigert es, sich zu erkennen zu geben, doch als sie ihn badet und salbt und ihm schwört, ihn nicht zu verraten, da gesteht er, wer er ist, und sie unterstützt ihn; *δ* 260 *ἐπεὶ ἤδη κραδίη τέτραπτο νέεσθαι*. Nach dem Tod des Paris soll sie sich dem Deiphobos vermählt und die Griechen, welche in dem hölzernen Pferd eingeschlossen waren, durch ihre List (sie ahmte die Stimmen ihrer Gattinnen nach) in die gröfste Gefahr gebracht haben, durch einen Dämon dazu verleitet; *δ* 275. 290. Nachdem Troja eingenommen war, mufste sie mit Menelaos lange herumirren, ehe es ihr gelang, nach der Heimat zu kommen; sie war in Ägypten bei Polybos (*δ* 125), von dessen Gattin Alkandre sie mit einer goldenen Spindel und einem silbernen Arbeitskorb beschenkt wurde, und bei Thon, von dessen Frau Polydamna sie viele *φάρμακα* erhalten hatte; im achten Jahre endlich kehrte H. mit dem Gatten nach Lakedaimon zurück. Als sie gerade die Doppelhochzeit des Megapenthes und der Hermione feiern, kommt Telemachos mit Peisistratos an, um sich nach seinem Vater zu erkundigen. Helena erkennt sofort, wer er ist (*δ* 144), nimmt ihn gastfreundlich auf, beschenkt ihn beim Weggange mit einem kostbaren Gewande (*o* 104), was sie selbst angefertigt hatte, und deutet ihm das Vorzeichen, welches bei dem Aufbruche mit dem Wagen erscheint (*o* 172); (nach *Ebeling lex. Hom. Helena* und *Lehrs, popul. Aufs. 1*).

II. Nachhomerische Sage.

1. Geburt der Helena.

Schon die *Kyprien* dichteten, dafs Helena nicht T. der Leda, sondern der Nemesis sei; vgl. *Athen.* 8, 334c (*Kinkel fr. ep.* 24, 6) *τοῖς δὲ μετὰ τριτάτην Ἑλένην τέκε θαῦμα βροτοῖσιν τήν ποτε καλλίκομος Νέμεσις φιλοτητι μιγεῖσα Ζηνὶ θεῶν βασιλῆι τέκε κρατερῆς ὑπ' ἀνάγκης*. Nemesis flieht durch alle Länder und Meere und nimmt alle möglichen Gestalten an, *αἰδοῖ καὶ νεμέσει*, um den Nachstellungen des Zeus zu entgehen. Als sie sich in einen Schwan verwandelt (in eine Gans läfst sie *Apollod.* 3, 10, 5 sich verwandeln; nach *Tzetz. Lykophr. Al.* verwandelt Zeus selbst die Nemesis in eine Gans), habe auch Zeus die Gestalt eines Schwanes angenommen und so sich der Nemesis genaht; infolgedessen habe die Nemesis ein Ei geboren, dies habe im Hain ein Hirt gefunden und der Leda überbracht, welche es in eine Kiste gelegt und bis zur Zeit der Reife bewahrt habe; die aus dem Ei hervorgegangene Helena habe Leda wie ihr eigenes Kind aufgezogen; *Apollod.* 3, 10, 5. Öfter nimmt Zeus andere Götter zu Hilfe, um sich der Nemesis nähern zu können; so befiehlt er nach *Hygin. astr.* 2, 8 der Venus, sich in einen Adler zu verwandeln, vor dem er selbst als Schwan in den Schofs der Nemesis flieht (man sieht deutlich, wie die beiden Sagen von der Nemesis und Leda mit einander vermischt und zur gegenseitigen Ausschmückung verwendet worden sind). Das Ei wird dann von Merkur der Leda in den Schofs geworfen, „ex quo nascitur Helena, ceteras specie corporis praestans, quam Leda suam filiam nominavit". Oder das Ei wird von der Nemesis dem Tyndareos und von diesem der Leda gegeben; *Schol. Lykophr. Al.* 89. Da die Nemesis in Rhamnus in Attika besonders verehrt wurde, so erhielt Helena daher den Beinamen *Ῥαμνουσίς*; s. *Kallim. Dian.* 232 *ἀμφ' Ἑλένῃ Ῥαμνουσίδι θυμωθεῖσαι*; vgl. *Schol. Ῥαμνοῦς δῆμος Ἀττικῆς ἔνθα τῇ Νεμέσει ὁ Ζεὺς συγκαθεύδησεν, ἥτις ἔτεκεν ᾠόν, ὅπερ εὑροῦσα ἡ Λήδα ἐθέρμαινε*. Auf dem *βάθρον* der Nemesis in Rhamnus war deshalb von Agorakritos dargestellt, wie Helena von Leda der Nemesis zugeführt wurde, in Gegenwart des Tyndareos und der Dioskuren, ferner des Agamemnon, des Menelaos und des Pyrrhos; zwei Brüder der Oinoe schienen zur Bezeichnung der Örtlichkeit hinzugefügt zu sein; *Paus.* 1, 33, 7. *Plutarch Symp.* 2, 3 (p. 637 B) läfst das Ei vom Himmel herunter fallen (*ἀλλὰ καὶ τὸ Τυνδάρειον ᾠὸν οἱ ποιηταὶ λέγουσιν οὐρανοπετὲς ἀναφανῆναι*; vgl. *Athen.* 2, 57 f. *οὐκ εὖ δὲ Νεοκλῆς ὁ Κροτωνιάτης ἔφη, ἀπὸ τῆς σελήνης πεσεῖν τὸ ᾠόν, ἐξ οὗ τὴν Ἑλένην γεννηθῆναι· τὰς γὰρ Σεληνίτιδας γυναῖκας ᾠοτοκεῖν καὶ τοὺς ἐκεῖ γεννωμένους πεντεκαιδεκαπλασίονας ἡμῶν εἶναι, ὡς Ἡρόδωρος ὁ Ἡρακλεώτης ἱστορεῖ*). Nach *Eustath. Hom.* 1488, 21 ist diese Erzählung nur dadurch entstanden, dafs Homer die Helena wegen ihres äufserlichen Wuchses mit der Artemis vergleicht: *διὰ τὸ εἰς σελήνην ἀλληγορεῖσθαι τὴν Ἄρτεμιν, σεληναίαν ἄνθρωπον τὴν Ἑλένην ἐπλάσαντο, ὡς ἐκ τοῦ κατὰ σελήνην κόσμου πεσοῦσαν*. Nach *Sappho* (*Bergk, fr. lyr.* 3, 108) findet Leda das Ei selbst: *φαῖσι δήποτα Λήδαν ὐακίνθινον πεπυκαδμένον ὤϊον εὕρην* (*ὀν λιθίνῳ βώμῳ ὑπ' ἔρνεσιν Etym. m.* 822, 39), oder es wird ihr, wie schon oben bemerkt, von Hermes übergeben. Die Worte, mit welchen *Kratinos* das Ei der Leda übergeben läfst, sind erhalten b. *Athen.* 9, 373e (*Meineke fr. com.* 2, 82): *Λήδα, σὸν ἔργον· δεῦ σ' ὅπως εὐσχήμονος ἀλεκτρυόνος μηδὲν διοίσεις τοὺς τρόπους, ἐπὶ τῷδ' ἐπῴζουσ' ὡς ἂν ἐκλέψῃς καλὸν ἡμῖν τε καὶ θαυμαστὸν ἐκ τοῦδ' ὄρνεον*. Vgl. *Eratosth. kataster. ed. Robert* 142 (*myth.* 256). *Hygin. astr.* 2, 8. Andere erzählen, dafs Zeus, in einen Schwan ver-

wandelt, mit Leda die Helena gezeugt habe; s. *Eur. Hel.* 18 *λόγος τις ὡς Ζεὺς μητέρ ἔπτατ' εἰς ἐμὴν Λήδαν κύκνου μορφώματ' ὄρνιθος λαβών, ὃς δόλιον εὐνὴν ἐξέπραξ' ὑπ' αἰετοῦ δίωγμα φεύγων*, vgl. *Myth. lat. ed. Bode* 27, 22. Zeus läfst sich von Hermes als Adler verfolgen, um auf diese Weise bei der Leda Schutz suchen zu können; *Phot. bibl.* 443 a 31. *Schol. Lykophr. Al.* 88. *Hygin. astr.* 2, 8. *fab.* 77. Oder nach *Tzetz. ad Lykophr. Al.* 89 *Ζεὺς ἀστέρι εἰκασθεὶς καὶ μιγεὶς Λήδᾳ*. Dafs Tyndareos die Helena *ἐν ἑλώδει τόπῳ* wirft und dafs sie von Leda von dort gerettet wird (*Et. m.* 328, 3), ist wohl nur eine etymologische Spielerei. In bezug auf das Verhältnis der Nemesis zur Leda im Mythus bemerkt *Welcker*, (*gr. Götterl.* 1, 577. 3, 27. 254): „indem Nemesis vom Dichter zur Mutter der Helena gemacht wurde, dann lag es nahe, die Verwandlung der Leda in den Schwan beizubehalten und die Leda als Amme des Kindes unterzubringen". Die *Kyprien* hoben den Gesichtspunkt der sittlichen Weltordnung besonders hervor durch die Verknüpfung der Helena, sonst T. der Leda, mit der Nemesis. Von einer Bewerbung des Zeus um die Nemesis und zugleich um die Leda erzählt *Isokr.* 10, 59: *κύκνος δὲ γενόμενος εἰς τοὺς Νεμέσεως κόλπους κατέφυγε, τούτῳ δὲ πάλιν ὁμοιωθεὶς Λήδαν ἐνύμφευσε*, wenn nicht vielmehr der Text hier zu ändern ist. Vielleicht ist gemeint, dafs Zeus mit der Nemesis die Helena, die Dioskuren dagegen mit Leda erzeugt. — Entweder wird nur ein Ei geboren, aus dem Helena allein hervorgeht, und das ist natürlich überall da der Fall, wo Helena als T. der Nemesis bezeichnet wird (doch vgl. *Schol. Kallim. Dian.* 232 *ᾠὸν ὅπερ εὑροῦσα ἡ Λήδα ἐθέρμαινε καὶ ἐξέβαλε τοὺς Διοσκούρους καὶ τὴν Ἑλένην*, durch eine natürliche Verschmelzung der beiden Sagen. *Auson. ep.* 54 istos tergemino nasci quos cernis ab ovo, hos genuit Nemesis, sed Leda puerpera fovit. *Schol. Lyk. Al.* 88), oder es gehen aus einem Ei drei Kinder, Helena und die beiden Dioskuren hervor (*Syn. ep. Anth.* 2, 449. *Serv. Verg. Aen.* 3, 328. *Auson.* 26, 2, 10. *Anth.* 2, 123. *Eur. Hel.* 1642. *Myth. lat.* 27, 22), oder es werden zwei Eier geboren, von denen das eine die unsterblichen Kinder des Zeus, Helena und Polydeukes, das andre die sterblichen Kinder des Tyndareos Kastor uud Klytaimnestra enthält (*Hor. a. p.* 147 nec gemino bellum Trojanum orditur ab ovo. *Serv. Verg. Aen.* 2, 601. 6, 121. *Myth. lat. ed Bode* 64, 30. *Hygin. f.* 77, 80. *Tzetz. Lykophr. Al.* 88). Frühzeitig werden pragmatische Deutungen ausgedacht. Nach *Klearchos* (*Athen.* 2, 57e) erklärt sich die Sage, dafs Helena aus einem Ei geboren ist, daraus dafs *τὰ νῦν τῶν οἰκιῶν παρ' ἡμῖν καλούμενα ὑπερῷα* früher *ᾠά* genannt wurden. Indem man nun gesagt habe, Helena sei *ἐν ᾠῷ*, d. h. *ὑπερῴῳ* geboren, habe allmählich die Sage von der Eigeburt sich ausgebildet. Auch die Molioniden sollen übrigens nach *Ibykos* aus einem Ei geboren sein, *ἐν ὠέῳ ἀργυρέῳ* (a. a. O.). Bei *Eriphos* (*Athen.* 2, 58a) werden die Eier der Leda mit *χήνεια* verglichen (vgl. *Apollod.* 3, 10, 5 und *Tzetz. Lykophr. Al.* 88 *εἰς χῆνα*). Im Tempel der Hilaeira und Phoibe in Sparta (*Paus.* 3, 16, 2) wurde das Ei der Leda noch gezeigt: *ἀπήρτηται ᾠὸν τοῦ ὀρόφου κατειλημμένον ταινίαις· εἶναι δέ φασιν ᾠὸν ἐκεῖνο ὃ τεκεῖν Λήδαν ἔχει λόγος*. Vgl. hierzu besonders die erhaltenen Kunstdarstellungen.

Wie das Ei, so ist auch der in einen Schwan verwandelte Zeus durch pragmatische Deutung beseitigt worden. *Cedren. hist.* 1, 212 erzählt, Leda, Gattin des Tyndareos, *ἐν προαστείῳ παρὰ τὸν Εὐρώταν ὡραϊζομένη, ἐπεὶ Τυνδάρεως μὴ παρὼν ἦν, μοιχευθεῖσα ὑπὸ νεωτέρου τινος Κύκνου καλουμένου, υἱοῦ Ἐδερίωνος βασιλέως Ἀχαΐας, τίκτει βρέφη τρία ἐν ἑνὶ τοκετῷ Κάστορα Πολυδεύκην καὶ Ἑλένην*. Dasselbe wird von *Tzetzes* zu *Lykophr. Al.* 88 erzählt.

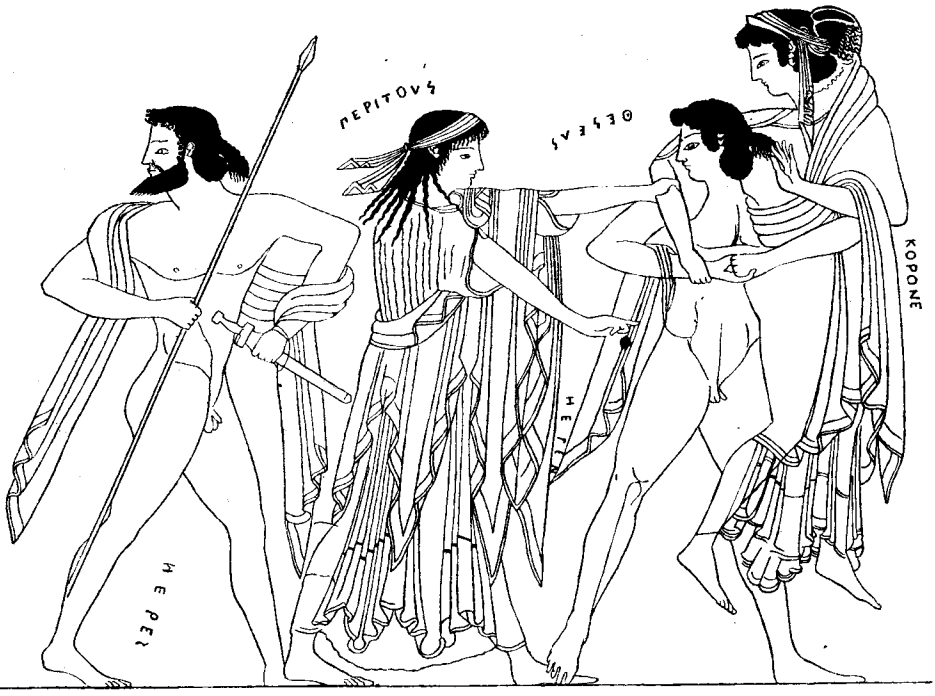
Andere Geburtssagen.

Schol. Pind. Nem. 10, 150 (*Kinkel fr. ep.* 123, 111): *ὁ μέντοι Ἡσίοδος οὔτε Λήδας οὔτε Νεμέσεως δίδωσι τὴν Ἑλένην, ἀλλὰ θυγατέρα Ὠκεανοῦ καὶ Τηθύος*. Da gerade die Nemesis Rhamnusia als Tochter des Okeanos bezeichnet wird (*Paus.* 1, 33, 3; 7, 5, 1. *Tzetz. Lyk.* 88), so liegt es nahe, bei *Hesiod* nicht eine neue Sage, sondern nur eine Verschiebung anzunehmen. Wenn bei *Ptolem. Heph.* (*Phot. bibl.* 149a) Helena als Tochter der Aphrodite bezeichnet wird, so ist die Entstehung dieser Wendung bei dem Liebreiz der Helena und bei der Fürsorge, welche ihr Aphrodite beständig zu teil werden läfst, leicht erklärlich; dort wird sie aber auch als T. des Helios und der Leda bezeichnet, als solcher soll ihr der Name *Λεοντῆ* zugekommen sein. Dafs mitunter auch Helena ebenso wie ihre beiden Brüder als Tyndaride bezeichnet wird, darf nicht auffallen, sie soll damit offenbar nicht dem Zeus abgesprochen werden (*Serv. Verg. Aen.* 8, 130). Aufser der Klytaimnestra werden noch Timandra (*Serv. Verg. Aen.* 8, 130. *Schol. Eur. Or.* 239. *Schol. Pind. Ol.* 10, 79), Phoibe (*Eur. Iph. Aul.* 49. *Ovid. her.* 8, 77) und Phylonoe als Töchter der Leda und Schwestern der Helena genannt, von denen Phylonoe nach *Apollod.* 3, 10, 6 und *Athenag. deprec.* 1, 3 durch Artemis unsterblich gemacht wird, während Klytaimnestra und Timandra ihre Männer verraten, um sich einem Buhlen hinzugeben, jene den Agamemnon, um mit Aigisthos zu leben, diese den Echemos, König von Arkadien, ihrem Buhlen Phyleus zu Liebe. Es war dies die Strafe dafür, dafs Tyndareos der Aphrodite zu opfern vergessen hatte; deshalb machte sie seine Töchter zu *διγάμους τριγάμους τε*. S. u. *παλινῳδία*. S. 1940.

2. Helenas Jugend. Raub durch Theseus.

Durch eine Vorausnahme späterer spartanischer Sitte läfst die Sage die Helena ganz wie die spartanischen Mädchen in allerhand körperlichen Übungen erzogen werden; vgl. *Eur. Andr.* 595. *Ovid. ep.* 15, 149. Noch stand sie in jugendlichem Alter (die Eltern erwarteten eben ein Orakel von Delphi in bezug auf ihre

Vermählung, *Isokr.* 10, 19), als Theseus und Peirithoos sie entführten. Homer kennt die Entführung durch Theseus nicht; vgl. *Schol. Hom. H* 392. *N* 626. Nach *Hygin. f.* 79 und *Plut. Thes.* 31 brachte Helena gerade in dem Hain der Artemis ein Opfer dar, als sie von da geraubt wurde. Dies war auch auf dem Amykläischen Thron dargestellt (*Paus.* 3, 18, 15 *Πειρίθοός τε καὶ Θησεὺς ἡρπακότες εἰσὶν Ἑλένην. Athen.* 13, 557 a). Die beiden Freunde losen um ihren Besitz, durch das Los fällt sie dem Theseus zu, dieser bringt sie nach Aphidnai und übergiebt sie dort seiner Mutter Aithra, da die Athener Unwillen über die That äufsern und die Helena nicht aufnehmen wollen; *Diod. Sic.* 4, 63. Der ganze Mythus ist offenbar zu dem Zwecke, einen frühen Zusammenstofs zwischen Sparta und Athen zu erfinden, ausgedacht worden. Theseus war, als er die Helena entführte, fünfzigjährig, Helena *οὐ καθ' ὥραν* oder (nach *Hellanikos*) sieben- oder zehnjährig (*Plut. Thes.* 31. *Tzetz.* und *Schol. Lyk.* 513. *Diod. Sic.* 4, 63. *Lucian gall.* 17 spottet über Helena, sie mufs in Troja schon eine alte Frau gewesen sein, da sie schon von Theseus entführt worden ist; vgl. *Serv. Verg. Aen.* 2, 601. 6, 121). Nachdem sich Theseus der Helena bemächtigt hatte, stiftete er zwischen Troizen und Hermione ein *ἱερὸν Ἀφροδίτης Νύμφας, ἡνίκα ἔσχε γυναῖκα Ἑλένην* (*Paus.* 2, 32, 7). Um den Theseus zu entschuldigen, wird von einigen gesagt, er habe die H. nicht geraubt, sondern *Ἴδα καὶ Λυγκέως ἁρπασάντων, παρακαταθήκην λαβόντα τηρεῖν καὶ μὴ προίεσθαι τοῖς Διοσκούροις ἀπαιτοῦσιν*, oder Tyndareos habe sie ihm selbst übergeben, weil er ihren Raub durch Enarsphoros, Sohn des Hippokoon, fürchtete; *Plut. Thes.* 31. Nach *Schol. Lyk.* 513 wird sie *δώροις* zurückgegeben, während die gewöhnliche Sage sie durch die Dioskuren zurückholen läfst, zu der Zeit, wo Theseus, um auch dem Peirithoos eine Gattin zu gewinnen, mit ihm in den Hades hinabgestiegen war. Die Bewohner von Dekeleia und Titakos von Aphidnai verraten den Tyndariden den Raub des Theseus und den Aufenthaltsort der Helena; die Dekeleier haben infolgedessen *ἀτέλεια* bei den Spartanern nach *Herod.* 9, 73. Oder *Ἀκάδημος* spielt den Verräter und deshalb wird die *Ἀκαδήμεια* verschont. Dasselbe wird dem *Ἐχέδημος* und *Μάραθος* nachgesagt, von



Theseus die Helena raubend, Vasenbild (nach *Gerhard, Vasenb.* 3, 168).

denen dann Akademie und Marathon den Namen haben. Es kommt zum Kampfe bei Aphidnai, die Tyndariden siegen und nehmen die Stadt (vgl. auch *Quint. Smyrn.* 13, 519). Nach *Hereas*, der sich auf ein altes Epos beruft, ist Theseus selbst in der Stadt gegenwärtig: das wird natürlich wegen der Niederlage zurückgewiesen; *Plut. Thes.* 31. Gewöhnlich wird Kastor von Aphidnos, dem damaligen Könige, am rechten Schenkel verwundet, nach *Alkman* und *Polemon* (*Schol. Venet. et Didym. ad Hom.* Γ 242). Auch Athen wird dabei zerstört. Die Zurückführung der Helena und die Wegführung der Aithra war dargestellt auf der Kypsele in Olympia; Helena mifshandelt dabei die Aithra (*ἐπιβεβηκυῖαν τῇ κεφαλῇ τῆς Αἴθρας καὶ τῆς κόμης ἕλκουσαν*), ein zugesetzter Vers gab den Inhalt an: *Τυνδαρίδα Ἑλέναν φέρετον Αἴθραν τ' Ἀφίδναθεν*

(so *Bergk* anstatt des überlieferten *Ἀθήναθεν*) *ἔλκετον*, *Paus.* 5, 19, 3. *Dio Chrysost.* 1, 179 (*ed. Dind.*); vgl. *Strabo* 9, 1, 16 (396). Auch sonst wird berichtet, dafs die Dioskuren zur Strafe die Aithra wegführten; *Tzetz.* und *Schol. Lyk.* 503. Bei *Hygin. f.* 79 wird aufser der Aithra, damit auch dem Peirithoos eine Strafe zu teil wird, Phisadie oder Tisadie Pirithoi soror mit weggeführt. Nach *Ovid. ep.* 5, 127 und *Diod. Sic.* 4, 63 wird Helena als *παρθένος* zurückgegeben, was von der Komödie in ihrer Weise zugerichtet wird (*Mein. fr. com.* 2, 1088, 26 *Ἑλένη γὰρ Θησεὺς οὕτως*, d. i. *λακωνιστὶ ἐχρήσατο*). Nach *Paus.* 2, 22, 6 dagegen gebar sie, als sie auf dem Heimwege nach Argos gelangte, dort die Iphigeneia, und errichtete in Argos zum Andenken daran ein *ἱερὸν Εἰληθυίας*. Iphigeneia wurde der Klytaimnestra übergeben und von dieser als eigenes Kind aufgezogen. So schon *Stesichoros*, *Euphorion* aus Chalkis und *Alexandros* aus Pleuron. Vgl. *Meineke ad Euphor. fr.* 61 *οὕνεκα δή μιν Ἰφι βιησαμένῳ Ἑλένη ὑπεγείνατο Θησεῖ*. *Etym. m.* 480, 18. Auch *Duris* von Samos läfst Iphigeneia T. der Helena sein; *Tzetz. Lyk.* 103. *Anton. Lib. transf.* 27. *Schol. Lyk.* 183. Bei *Schol. Apoll. Rh.* 1, 101 fällt Aphidnai weg, so dafs die Dioskuren gegen Troizen, die Geburtsstadt des Theseus, zu Felde ziehen müssen. Von *Lucian. Charid.* 6 und 16, der sich sonst genau an *Isokrates enc. Hel.* hält, wird Argos als Wohnsitz angegeben, nach dem Helena zurückgebracht wird. Der *Myth. lat. ed. Bode* 120 läfst die Hel. durch Theseus dem Proteus in Ägypten übergeben, indem offenbar der Theseusraub mit dem Alexanderraub zusammengeschmolzen wird. *Natal. Com.* endlich (6, S. 659 ed. 1641) läfst durch ein Mifsverständnis der Stelle bei *Tzetz. Lyk.* 103 auch die Hermione T. des Theseus sein.

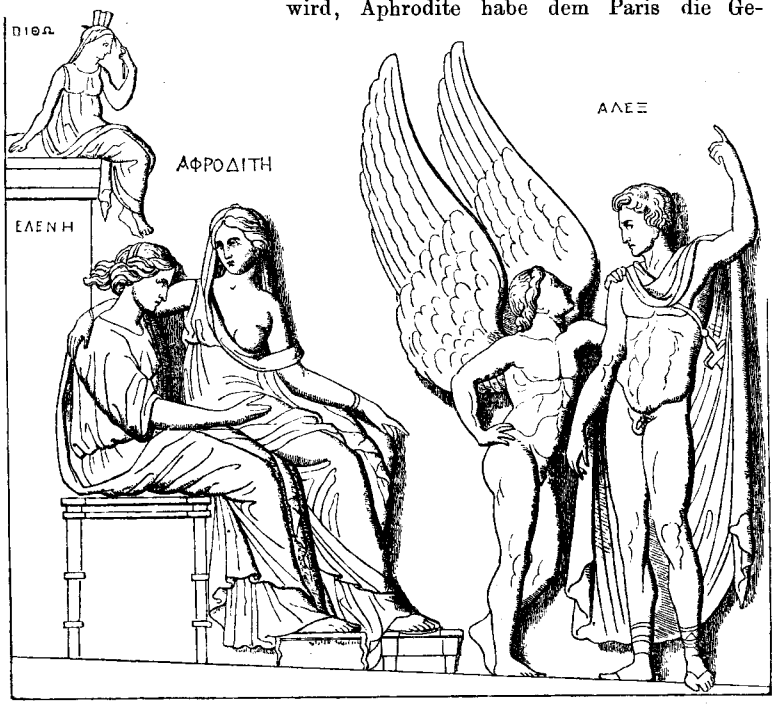
3. Die Freier. Hochzeit mit Menelaos.

Aus der Jugendzeit der Helena berichtet noch *Plut. Par. min.* 35, dafs, als einst zur Beseitigung einer Pest in Sparta Jungfrauenopfer nötig waren und Hel. durch das Los dazu bestimmt wurde, in dem Augenblick, wo sie geopfert werden sollte, ein Adler das Schwert raubte und es auf eine Kuh herabfallen liefs. Dadurch wurde den Menschenopfern ein Ende gemacht (nach *Aristodemus* aus Theben, vgl. *Io. Lydus de mens. fr.* bei *Müller histor. Gr. fr.* 4, 325, 25). — Um die aus Aphidnai zurückgebrachte Helena sammelten sich bald alle Fürsten Griechenlands als Freier; ihre Namen zählen *Apollodor* 3, 10, 8 und *Hygin f.* 81 auf (wahrscheinlich doch in der Hauptsache auf Grund des *hesiodeischen Katalogs*, wenngleich nicht ohne Abweichungen; so wird nach *Schol. Vict. Hom. T* 240 *Κρὴς ὁ Ἀνκομήδης* von *Hesiod* mit aufgezählt; nach *Paus.* 10, 25, 7 ist wohl *Ἀνκομήδης ὁ Κρέοντος* zu verbessern). Ihre Zahl ist bei *Apollodor* 29, bei *Hygin* dagegen 38. Nach *Eur. Hel.* 99 war auch Achilleus darunter, den Hesiod als Freier nicht kannte, vgl. *Paus.* 3, 24, 10 *καὶ ὅτι μὲν τῶν Ἑλένης μνηστήρων Ἀχιλλεὺς οὐκ ἔστιν ἐν καταλόγῳ γυναικῶν, μηδὲν τοῦτο ἔστω τεκμήριον οὐκ αἰτῆσαι Ἑλένην αὐτόν*. Jedenfalls war in Sparta allgemeiner Glaube, dafs Achilleus sich um Helena beworben habe, da man sogar das Denkmal eines von Achilleus dort getöteten aufwies. Nach *Pausanias* ist dies eine Verwechselung mit Patroklos; er macht darauf aufmerksam, dafs von Achilleus ausdrücklich hervorgehoben wird, wie er nur aus Gefälligkeit gegen die Atriden mitzieht, und sucht auch durch den Zeitunterschied zu beweisen, dafs Achilleus sich nicht unter den Freiern befunden haben könne. Durch die Fülle der Freier wurde Tyndareos in grofse Verlegenheit gesetzt; mufste er doch befürchten, dafs jeder einzelne für die Zurückweisung sich rächen werde. In dieser Not half ihm Odysseus durch einen klugen Rat, nachdem Tyndareos versprochen hatte, für Odysseus um die Penelope bei seinem Bruder Ikarios anzuhalten; er sagte ihm nämlich, er möge alle Freier durch einen Eid verpflichten, dem Vorgezogenen beizustehen, falls diesem von einem andern in bezug auf die Ehe Unrecht zugefügt würde. Die Freier leisteten den Schwur, und er selbst, oder Helena, der er die Wahl überliefs, wählte den Menelaos (*Schol. Hom. B* 339 nach *Stesichoros*. *Eur. Iph. Aul.* 58. *Isocr.* 10, 40. *Apollod.* 3, 10, 8. *Hygin. f.* 78. *Ptolem. nov. hist.* 4: *ὡς Μενελάου ἡράσθη Ἑλένη καὶ οὕτως ἔγημεν αὐτήν*). Am Taygetos wurde noch der Ort *Ἵππου μνῆμα* gezeigt (*Paus.* 3, 20, 9), wo Tyndareos ein Pferd geopfert hatte, um darauf die Freier schwören zu lassen *Ἑλένῃ καὶ τῷ γῆμαι προκριθέντι Ἑλένην ἀμύνειν ἀδικουμένοις*. Die Wahl erfolgte, nach *Hygin f.* 78, dadurch, dafs Hel. dem Erwählten einen Kranz aufsetzte. Zwölf Mädchen sangen nach *Theokr.* 18 *Ἑλένης ἐπιθαλάμιος* vor dem *θάλαμος* des Menelaos zum Lobe der Helena, die sich vor allen durch Schönheit auszeichnet, *οἷα Ἀχαιιάδων γαῖαν πατεῖ οὐδεμί' ἄλλα*, sie rühmen ihre rosige Haut, aber auch, dafs sie erfahren ist in allen weiblichen Arbeiten und Meisterin im Lyraspiel.

4. Paris kommt nach Sparta und entführt die Helena.

In den *Kyprien* heifst es, nachdem der Streit der Göttinnen um die Schönheit und das Urteil des Paris erzählt ist, dafs *Ἀλέξανδρος τῆς Ἀφροδίτης ὑποθεμένης ναυπηγεῖται καὶ Ἕλενος περὶ τῶν μελλόντων αὐτῷ προθεσπίζει· καὶ ἡ Ἀφροδίτη Αἰνείαν συμπλεῖν αὐτῷ κελεύει καὶ Κασσάνδρα περὶ τῶν μελλόντων προδηλοῖ· ἐπιβὰς δὲ τῇ Λακεδαιμονίᾳ Ἀλέξανδρος ξενίζεται παρὰ τοῖς Τυνδαρίδαις, καὶ μετὰ ταῦτα ἐν τῇ Σπάρτῃ παρὰ Μενελάῳ· καὶ Ἑλένῃ παρὰ τὴν εὐωχίαν δίδωσι δῶρα Ἀλέξανδρος, καὶ μετὰ ταῦτα Μενέλαος εἰς Κρήτην ἐκπλεῖ, κελεύσας τὴν Ἑλένην τοῖς ξένοις τὰ ἐπιτήδεια παρέχειν ἕως ἂν ἀπαλλαγῶσιν. ἐν τούτῳ δὲ Ἀφροδίτη συνάγει τὴν Ἑλένην τῷ Ἀλεξάνδρῳ· καὶ μετὰ τὴν μῖξιν τὰ πλεῖστα κτήματα ἐνθέμενοι νυκτὸς ἀποπλέουσιν* (*Jahn*, *Bilderchron.* 99. *Kinkel fr. ep.* 17). Dafs Aineias Begleiter ist, sagt auch *Dares Phryg.* 38. *Dictys Cret.* 1, 3; überall aber wird vorausgesetzt, dafs Paris mit sehr

vielen reich geschmückten Begleitern erscheint. Auch Glaukos, Deiphobos, Polydamas sollen mitgesegelt sein; vgl. *Schlie, troischer Sagenkreis* 30. Über die Entführung vgl. *Eur. Iph. Aul.* 75. 581. *Myth. gr.* 379, 23. Die gastfreundliche Aufnahme bei den Dioskuren in Aphidnai läfst die Vermutung entstehen, dafs sie der Entführung ihrer Schwester durch Paris nicht gerade feindlich gegenüberstanden; sagt doch *Steph. ad Aristot. rhet.* 2, 23 in *Cramer Aneed. Par.* 1, 298 *εἰ μὴ οἱ Τυνδαρίδαι πρῶτοι περὶ τὰς ἐξαδέλφας αὐτῶν ἐμάνησαν, οὐδ' ἂν Ἀλέξανδρος περὶ τὴν αὐτῶν ἀδελφήν*; man vergleiche dazu bei *Dio Chrysost. or.* 11 (an die Ilier) die Erzählung, dafs Alexandros sich um Helene bewirbt, von Tyndareos und den Dioskuren dem Menelaos vorgezogen wird und ihre Hand erhält, und *Aristot.* 1401 b, 36 *ὅτι δικαίως Ἀλέξανδρος ἔλαβε τὴν Ἑλένην, αἵρεσις γὰρ αὐτῇ ἐδόθη παρὰ τοῦ πατρός*. Auch bei *Alcidam. Ul.* 4 überläfst Menelaos, als er nach Kreta aufbricht, *τῇ γυναικὶ καὶ τοῖς ἀδελφοῖς*, also den Dioskuren, die Sorge für den Fremdling. Vgl. auch *Schlie, troischer Sagenkr.* 28. Wie in den *Kyprien* Aphrodite gegenwärtig ist, um Paris und Helena zusammenzubringen, so auch bei *Eur. Troad.* 943; auch bei *Luc. deor. dial.* 20, 13 verspricht die Göttin, mit Himeros und Pothos und den Chariten zu kommen, um die Helena ihm gewinnen zu helfen. *Pseudoplut. de vit. Hom.* 7 läfst den Paris nach Griechenland kommen, um griechische Bildung zu lernen; *Alcidamas Ul.* 4 (*or. att.* 2, 199), um Delphi zu besuchen, wogegen *Ovid. ep.* 15 hervorhebt, dafs er nur der Helena wegen kommt. Menelaos verläfst sein Haus, um in Kreta ein Opfer darzubringen (*Ptolem. nov. hist.* 5 = *myth.* 192, 29), oder er wird von den Kindern des Molos aufgefordert Erbstreitigkeiten zu schlichten (*Alcidam. Ul.* 4). Nach einigen wird Helena nicht verführt, sondern mit Gewalt geraubt; da nämlich Priamos die Wegführung der Hesione nicht verschmerzen konnte, schickte er den Paris mit Schiffen und Truppen aus, um diese zurückzufordern, oder wenn er sie nicht erlangen könnte, dafür irgend welchen Ersatz mitzubringen. Paris erobert Sparta und führt Helena weg (*Serv. Verg. Aen.* 1, 526. 651. 2, 592. 10, 91. 11, 262; der Grund zu dieser Gestaltung liegt in den Worten 10, 92 unde et postea recipi meruit a marito; *Myth. lat.* 140, 35) oder er benutzt die Gelegenheit, sie zu rauben (*Tzetz. Lyk.* 103, wo Paris die Helena am Ufer trifft, wie sie den Begleitern des Dionysos ein Opfer darbringt). Natürlich ist hier Menelaos schon abwesend gedacht, als Paris in Sparta eintrifft; die Abwesenheit ist auch sonst noch vorausgesetzt, so bei *Coluthus rapt. Hel.* und bei *Dares Phryg.*, wo Paris in Kythera sich aufhält und die zum Meere kommende Helena aus dem Haine entführen läfst. Auch hier wird lange gekämpft, Alexandros siegt. Eine Rettung der Helena wird auch von *Eustath. Hom.* 1946, 9 angestrebt, indem dort erzählt wird, Aphrodite habe dem Paris die Gestalt des Menelaos gegeben und dadurch die Helena getäuscht. Ganz verschieden davon ist die Wendung, wonach Menelaos nach Troja gesegelt war, um das Grab des Lykos und Chimaireus aufzusuchen und durch Spenden zu ehren und beim Rückwege den wegen eines unfreiwilligen Mordes aus dem Lande zu fliehen genötigten Paris mit sich nimmt; *Tzetz.* u. *Schol. Lyk.* 132. Gewöhnlich wird erzählt, dafs Helena durch die Schönheit und orientalische Pracht des Alexandros verführt, sich zur Flucht habe überreden lassen, so vor allem bei *Coluthus rapt. Hel.*, wo sie den Paris in ihr Haus einführt, seine Schönheit bewundert und ihn fragt, ob er Eros oder Dionysos sei, ihn über sein Geschlecht ausforscht und sich nach einigem Zögern bereit erklärt ihm zu folgen. Öfter wird Aithra, die Mutter des Theseus, welche von Aphidnai als Sklavin



Alexandros wird mit Helena durch Aphrodite zusammengeführt (nach *Overbeck, Gall.* 13, 2.)

mitweggeführt war, als Vermittlerin zwischen beiden benutzt (*Ovid ep.* 16 Schluſs; *Tzetz. Lyk.* 495. Vgl. *Eur. Kykl.* 182 ἢ τοὺς θυλάκους τοὺς ποικίλους περὶ τοῖν σκελοῖν ἰδοῦσα καὶ τὸν χρύσεον κλοιὸν φοροῦντα περὶ μέσον τὸν αὐχένα ἐξεπτοήθη, Μενέλεων ἀνθρώπιον λῷστον λιποῦσα. *Hor. c.* 4, 9, 13 non sola comtos arsit adulteri crines et aurum vestibus illitum mirata regalesque cultus et comites Helene Lacaena. *Theokr.* 27 ὀαριστύς· μᾶλλον ἑκοῖσ' Ἑλένα τὸν βουκόλον ἐστὶ φιλεῦσα). Während bei *Homer* die Vereinigung der beiden Liebenden erst nach der Flucht von Sparta stattfindet, lassen die *Kyprien* die μῖξις schon vor der Flucht erfolgen, vgl. *Lehrs, pop. Aufs.* S. 16; doch schlieſst sich die gewöhnliche Sage an *Homer* an; Πέφνη heiſst nach *Schol. Lyk.* 87 das lakonische Vorgebirge, wo Helena mit Paris das Schiff besteigt. Darauf, daſs *Verg. Aen.* 1, 651 Mycenae als den Ort nennt, von wo aus Helena nach Troja geflohen sei, ist wohl kein Gewicht zu legen. Kranae, wo sie sich in Liebe vereinen, liegt nach *Paus.* 3, 22, 2 nahe bei Gythion; dort wurde von Alexandros der Aphrodite Μιγωνῖτις ein Tempel errichtet, den Menelaos nach seiner siegreichen Rückkehr ruhig stehen lieſs, indem er sich begnügte, darin ein Bild der Θέτις (wohl besser Θέμις) und Πραξιδίκη aufzustellen (auch Tyndareos errichtet übrigens nach der Abreise der Helena ein ξόανον der Ἀφροδίτη Μορφὼ διὰ τὸ ἀμάρτημα Ἑλένης *Schol. Lyk.* 449; vgl. *Paus.* 3, 15, 8). Dagegen wird nach *Eustath. Hom.* 433, 21; 278, 34 Kranae nach einigen als Kythera, nach andern als Ἑλένη bei Attika aufgefaſst, vgl. *Strabo* 9, 1, 22 (399) νῆσος Ἑλένη, τραχεῖα καὶ ἔρημος, ἧς φασι μεμνῆσθαι τὸν ποιητὴν ἐν οἷς Ἀλέξανδρος λέγει πρὸς τὴν Ἑλένην . . . ταύτην γὰρ λέγει τὴν Κρανάην τὴν νῦν Ἑλένην ἀπὸ τοῦ ἐκεῖ γενέσθαι τὴν μῖξιν. *Pseudoplut. de vit. Hom.* 7. *Lykophron* (110 und *schol.*) nennt eine unbestimmte Insel bei Attika, die von *Tzetzes* dann als Salamis genauer bezeichnet wird. An andrer Stelle (zu v. 103) verlegt *Tzetzes* sogar die erste μῖξις nach Ägypten. Mit Helena werden übrigens ihre Schätze und einige ihrer Sklavinnen entführt, vor allen Aithra (*Hom. Γ* οὐκ οἴη, ἅμα τῇ γε καὶ ἀμφίπολοι δύ' ἕποντο Αἴθρη Πιτθῆος θυγάτηρ Κλυμένη τε βοῶπις), nach *Hygin f.* 92 auch Phisadie, die Schwester des Peirithoos, nach *Cedren. hist.* 1, 217 fünf Sklavinnen. In bezug auf die weitere Reise besteht ein groſser scheinbar unlösbarer Widerspruch zwischen *Herodot* und der Epitome bei *Proklos* über die Fassung der *Kyprien*. Während nämlich jener 2, 117 ausdrücklich sagt, daſs in den *Kyprien* Paris τριταῖος ἐκ Σπάρτης ἐς τὸ Ἴλιον ἀφίκετο εὐαέι τε πνεύματι χρησάμενος, also ohne Sidon oder ein anderes Land zu berühren, heiſst es bei *Proklos* ausdrücklich: χειμῶνα δὲ αὐτοῖς ἐφίστησιν Ἥρα· καὶ προσενεχθεὶς Σιδῶνι ὁ Ἀλέξανδρος αἱρεῖ τὴν πόλιν· καὶ ἀποπλεύσας εἰς Ἴλιον γάμους τῆς Ἑλένης ἐπετέλεσεν. Wenn man keinen nachherodoteischen Einschub in die Kyprien annehmen darf, bleibt nichts übrig als mit *Wüllner de cycl. ep.* 73 und *Usener n. rh. Mus.* 23, 345 den Satz von χειμῶνα bis ἐπετέλεσεν als einen Einschub bei *Proklos* zu erklären. Die hemmenden Winde und die damit in Verbindung stehende Fahrt nach Sidon, welche schon bei *Homer* vorkommt, scheint in der späteren Litteratur die Oberhand gewonnen zu haben, vgl. *Cedren. hist.* 1, 217. *Dictys Cret.* 1, 5 (hier geht P. über Kreta nach Sidon); auf einen unfreiwilligen Aufenthalt geht auch *Hor. c.* 1, 15, 1 pastor cum traheret per freta navibus Idaeis Helenam perfidus hospitam, ingrato celeres obruit otio ventos, ut caneret fera Nereus fata. Ein Herumirren läſst auch voraussetzen *Steph. Byz.* 554, 6, wo erzählt wird, daſs Paris und Helena von Μότυλος in Samylia in Karien bewirtet werden. Noch ist zu erwähnen, daſs aus Scham über die Handlungsweise der Helena ihre Mutter Leda und ihre Brüder sich getötet haben sollen (*Eur. Hel.* 132), wohl eine Weiterausführung von *Hom. Γ* 236. Nach *Ptolem. nov. hist.* 4 (*myth.* 188, 27) ist Helena übrigens von Paris in Arkadien geraubt worden, als sie im Partheniongebirge jagte, καὶ ἐκπλαγεῖσαν τὸ κάλλος ἀκολουθῆσαι ὡς θεῷ. Dorthin wird auch S. 183, 23 verlegt ὅτι Περιτάνος τις ὄνομα Ἀρκὰς Ἑλένην συνοῦσαν ἐν Ἀρκαδίᾳ ἐμοίχευσεν, Ἀλέξανδρος δ' αὐτὸν ποινὴν τῆς μοιχείας εἰσπραττόμενος ἐξευνούχισε, καὶ ἐξ ἐκείνου Ἀρκάδες τοὺς εὐνούχους περιτάνους λέγουσιν. Natürlich ist die Sache umgekehrt, d. h. weil περιτάνος bei den Arkadiern = εὐνοῦχος ist, deshalb wird die Geschichte erdichtet.

5. Παλινῳδία.

Auch nach Ägypten läſst die Sage den Alexandros mit der geraubten Helena verschlagen werden; dort wird sie zurückgehalten und er muſs allein nach Troja fahren, oder ein Scheinbild wird ihm an Stelle der wahren Helena mitgegeben. Diese Wendung ist bekanntlich von *Stesichoros* erfunden, der, wie es heiſst, gedichtet hatte, Tyndareos habe einst allen Göttern ein Opfer dargebracht und dabei allein die Aphrodite vergessen; darüber erzürnt habe diese die Töchter des Tyndareos διγάμους τε καὶ τριγάμους καὶ λιπεσάνορας gemacht. Stesichoros hatte sich dabei an Hesiodos angeschlossen, ihn aber zugleich überboten, indem er dem hesiodeischen διγάμους das τριγάμους zugefügt (*Bergk fr. lyr.* 3, 214). Dafür sei der Dichter von Helena mit Blindheit bestraft worden, aber er habe die Ursache erkannt: *Plato Phaedr.* 243a ἅτε μουσικὸς ὢν ἔγνω τὴν αἰτίαν καὶ ποιεῖ εὐθύς

> οὐκ ἔστ' ἔτυμος λόγος οὗτος
> οὐδ' ἔβας ἐν νηυσὶν εὐσέλμοις οὐδ'
> ἵκεο Πέργαμα Τροίας

καὶ ποιήσας δὴ πᾶσαν τὴν καλουμένην παλινῳδίαν παραχρῆμα ἀνέβλεψεν; vgl. *Rep.* 9, 586c ὥσπερ τὸ τῆς Ἑλένης εἴδωλον ὑπὸ τῶν ἐν Τροίᾳ Στησιχορός φησι γενέσθαι περιμάχητον ἀγνοίᾳ τοῦ ἀληθοῦς. Es scheint, als ob er in der Palinodia die Beihilfe der Dioskuren angefleht habe; wenigstens spricht dafür *Hor. ep.* 17, 42 infamis Helenae Castor offensus vice

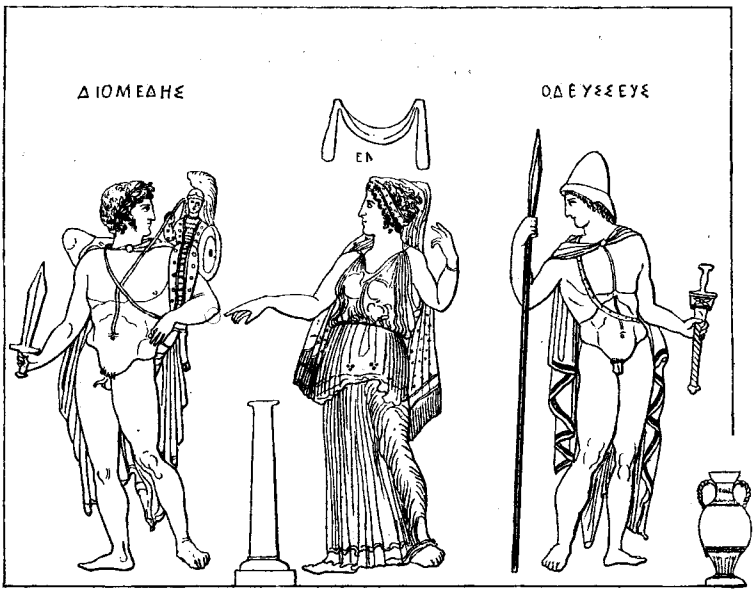
fraterque magni Castoris, victi prece ademta vati reddidere lumina. *Bergk fr. lyr.* 3, 217.

Um die παλινῳδία hat sich bald ein dichter Sagenschleier gewoben. *Pausanias* 3, 19, 13 erzählt nach der Sage der Krotoniaten und Himeräer, dafs ein gewisser Leonymos aus Kroton bei einem Besuche von Leuke, wo Helena mit Achill zusammen lebte, den Auftrag bekommen habe πλεύσαντι εἰς Ἰμέραν πρὸς Στησίχορον ἀγγέλλειν, ὡς ἡ διαφθορὰ τῶν ὀφθαλμῶν ἐξ Ἑλένης γένοιτο αὐτῷ μηνίματος. Ganz dasselbe erzählt *Conon. narr.* 18 (*myth.* 131, 19) von Autoleon aus Kroton, der von Leuke den Befehl mitbringt: Ἑλένη κελεύει τὴν εἰς αὐτὴν ᾄδειν. εἰ φιλεῖ τὰς ὄψεις, παλινῳδίαν. Στησίχορος δ' αὐτίκα ὕμνους Ἑλένης συντάττει καὶ τὴν ὄψιν ἀνακομίζεται. Diese Wendung der Sage ist besonders von *Herodot* und von *Euripides* in seine *Helena* aufgenommen worden. *Herod.* 2, 112 vermutet in der ξείνη Ἀφροδίτη, der in Memphis ein Tempel geweiht war, eine Hindeutung auf Helena. Durch ungünstige Winde sei Paris nach Ägypten getrieben; dort seien seine Diener entwichen und durch deren Aussagen sei das Verbrechen, welches er an Menelaos begangen, zu den Ohren des Thonis, des Statthalters jenes Landesteils, gelangt. Dieser habe darüber an den König Proteus berichtet, und auf dessen Befehl die ganze Gesellschaft nach Memphis gesandt. Nachdem Proteus nun von der Sachlage Kenntnis genommen hat, behält er die Helena samt den Schätzen zurück, um sie gelegentlich dem rechtmäfsigen Besitzer auszuliefern, dem Alexander aber befiehlt er, schleunigst das Land zu verlassen. So sei Alexander ohne seine Beute nach Troja gelangt; die Troer hätten den Griechen wiederholt erklärt, dafs sie nichts von der Helena wüfsten, sie hätten aber keinen Glauben gefunden. So, meint *Herodot*, müsse es sicher auch gewesen sein, da sonst die Troer vernünftigerweise sich gehütet haben würden, des Besitzes eines Weibes halber so viel Mühe und Not auf sich zu nehmen; sie würden sie ausgeliefert haben, um die Schrecken des Krieges von sich fern zu halten. Während hier Helena immerhin etwas schuldig ist, insofern als sie den Verlockungen des Alexandros nicht hat widerstehen können, läfst *Euripides* in der *Helena* die Hauptperson im Lichte reinster Unschuld strahlen, offenbar um seine Vorgänger darin zu überbieten. Helena ist von Hermes auf Befehl des Zeus, als sie zum Tempel der Athena Chalkioikos ging, entführt und auf der Insel, die nachher von ihr den Namen bekommt, aufbewahrt, dann aber nach Ägypten geführt und dem Proteus übergeben worden. Als dieser gestorben ist, bewirbt sich sein Sohn Theoklymenos um die Hand der Helena, die aber ihrem frühern Gatten Treue bewahrt; um sicher zu sein, flüchtet sie sich zum Grabmale des Proteus. Dort trifft auf sie Menelaos, der mit dem εἴδωλον nach der Zerstörung Trojas lange herumgeirrt ist und jetzt Schiffbruch erlitten hat; seine Gefährten samt dem Eidolon hat er in einer Höhle zurückgelassen. Er erkennt die Helena, erfährt, dafs das Eidolon plötzlich verschwunden ist und dafs er ungerechter Weise seine treue Gattin der Untreue bezichtigt hat, und durch eine List wissen beide von dem hinzukommenden Könige Theoklymenos ein Fahrzeug zu erlangen, durch welches ihnen die Reise in die Heimat ermöglicht wird. *Philostratus heroic.* 693 wirft dem Homer vor, dafs er, obgleich er wohl darüber unterrichtet ist, dafs Helena in Ägypten weilt, sie dennoch in Troja vorführt. Vgl. *Philostr. Apoll. Tyan.* 154. *Schol. Hor. c.* 1, 16. *Dio Chrysost.* 1, 22. 178 (*ed. Dind.*). *Schol. Lyk.* 820. *Myth. gr.* 383, 34, wo erzählt wird, dafs Proteus die richtige Helena zurückhält und dafür ein εἴδωλον giebt. Über das Verhältnis des Stesichoros und Euripides zu Hesiodos vgl. *M. Mayer, de Euripidis mythopoeia capita duo.* Berlin 1883, 8 und *Seeliger, die Überlieferung der griechischen Heldensagen bei Stesichoros.* Meifsen 1886, 4 (Progr. 1886, 500). *Phil. Anz.* 1886, 601.

6. Troja.

In welcher Weise die Ankunft des Paris in Troja in den *Kyprien* ausgeführt war, läfst der kurze Abrifs καὶ ἀποπλεύσας εἰς Ἴλιον γάμους τῆς Ἑλένης ἐπετέλεσεν nicht erkennen. Die Späteren führen dies weiter aus. Nach *Dares Phryg.* 10 schickt er, in Tenedos angekommen, dem Priamos Botschaft von dem Erfolge seiner Sendung. Nach *Cedrenus hist.* 1, 217 waren Priamos und Hekabe beim Anblick der Helena äufserst verwundert, sie fragten sie, woher sie käme. Helena verkündet ihnen, wer sie sei, und bittet, sie nicht auszuliefern, indem sie beteuert, dafs sie nichts von Menelaos' Eigentum mitgenommen habe; ebenso bei *Dictys Cret.* 1, 9. Inzwischen hatte Menelaos die Flucht seiner Gattin vernommen (nach *Dares Phryg.* 10 war er damals in Pylos), und ganz Griechenland rüstete sich, die Unbill zu rächen. Zunächst setzen nach *Dares Phryg.* 10 die Dioskuren dem Frauenräuber nach; doch bei Lesbos wird ihr Schiff von einem Sturm ergriffen und sie kommen um. Nach *Steph. Byz.* 233, 20 scheinen sie auf der Verfolgung auch nach Libyen gekommen zu sein; dort wird nämlich ein Dorf erwähnt ἐν ᾗ τὸν Πάριν ἐπιδιώξαντες ἥρπασαν τὴν Ἑλένην οἱ Διόσκουροι [ἦν] ᾤκησαν. Es ist wohl ohne Zweifel zu schreiben ἐν ᾗ τὸν Πάριν ἐπιδιώξαντες ἁρπάσαντα τὴν Ἑλένην οἱ Διόσκουροι ἐνῴκησαν. Dafs schon eine ältere Sage sie nach Kyrene gelangen läfst, scheint aus *Paus.* 3, 16, 3 hervorzugehen: παρὰ τοῦτον ἀφίκοντο οἱ Διόσκουροι ξένοις ἀνδράσιν ἐοικότες, ἥκειν δὲ ἐκ Κυρήνης φήσαντες καταχθῆναί τε ἠξίουν παρ' αὐτῷ (vielleicht erklärt sich hierdurch die bekannte Cista Pasinati, wo neben den Dioskuren der Pater Pumilionum erscheint). Als die Griechen sich nun zum Zuge versammelt hatten und den Weg nach Troja nicht zu finden vermochten, schickt die von der späteren Sage dem Paris als frühere Gattin angedichtete Oinone ihren Sohn Korythos aus, um den Griechen den Weg zu zeigen; *Schol. Lyk.* 57. *Conon. narr.* 23 (*myth.* 133, 12). Oder sie

sendet ihn unerkannt an den Hof des Paris; Helena nimmt ihn gut auf, doch Paris tötet ihn aus Eifersucht, ohne zu ahnen, dafs es sein Sohn ist; *Conon. narr.* 23 (*myth.* 133, 12). *Parthen. narr. am.* 34 (*myth.* 179, 25) nach *Hellanikos.* Als Gesandte zur Rückforderung der Helena werden nach *Homer* Menelaos und Odysseus ausgesandt; Γ 205, so auch *Aelian. de nat. an.* 14, 8. — *Dictys Cret.* 1, 4 zählt diesen noch den Palamedes, *Tzetz. Antehomerica* auch noch den Akamas zu, während *Parth. narr. am.* 16 (*myth.* 169, 17) den Diomedes und Akamas abgesandt werden läfst. Die Gesandtschaft verläuft fruchtlos. Bevor es nun zum Ausbruch des Krieges kommt, lassen die *Kyprien* durch Thetis und Aphrodite eine Zusammenkunft zwischen Achilleus und Helena erfolgen: *καὶ μετὰ ταῦτα Ἀχιλ-*



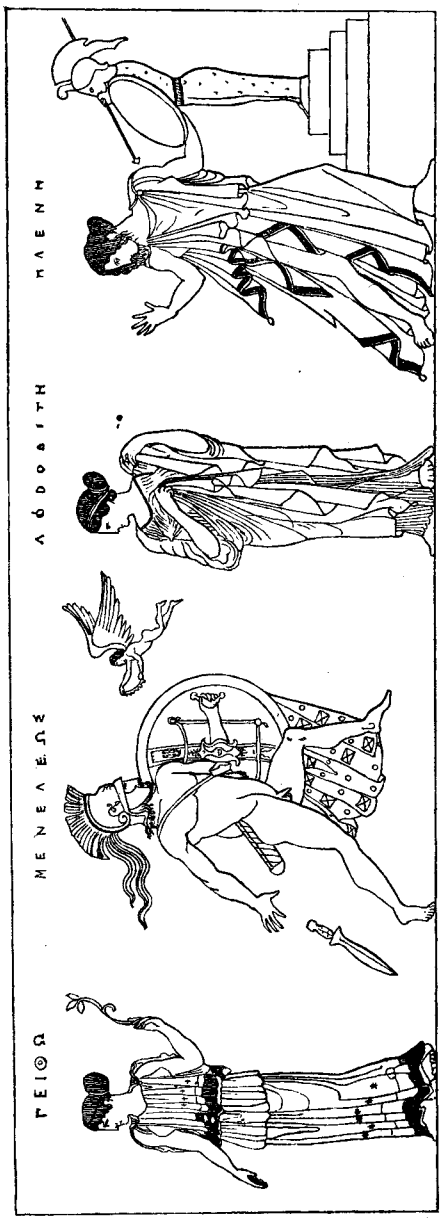
Helena hilft beim Raube des Palladion, Vasenbild (nach *Overbeck, Gall.* 24, 19).

λεὺς Ἑλένην ἐπιθυμεῖ θεάσασθαι καὶ συνήγαγον αὐτοὺς εἰς τὸ αὐτὸ Ἀφροδίτη καὶ Θέτις. Die spätere Sage, welche sich nicht begnügt, die beiden zusammenzuführen, sondern sie auch in Liebe, wenigstens *ὀνείρῳ*, gesellt, setzt die Begegnung gewöhnlich später, kurz vor den Tod des Achilleus (*Tzetz. Lyk.* 143). Was während der von *Homer* geschilderten Zeit des Krieges geschieht, ist oben erzählt worden; wenngleich die Liebe zu Paris in Hel. sehr verblafst ist, empfindet sie doch seine Schmach als ihre Schmach und treibt ihn deshalb zum tapfern Kampfe an. Erwähnt sei hier, dafs *Choricius* (*ed. Boissonade* 171) von einem Bilde in Gaza spricht, in welchem der Zweikampf des Menelaos mit Paris und der *θάλαμος* des Paris und der Helena dargestellt gewesen sein soll. Die gewöhnliche Sage kennt keine Kinder aus der Ehe mit Paris; erst die Späteren nennen Kinder, den Dardanos als Sohn (*Schol. Hom.* Γ 40. *Eustath. Hom.* 380, 31), ferner eine Tochter, in betreff deren die beiden Eltern lange gestritten haben sollen, ob sie Alexandra oder Helena zu nennen sei (*Ptolem. nov. hist.* 4 [*myth.* 189, 23]); Helena siegte *ἀστραγάλοις λαβοῦσα τὸ κῦρος*; einen *Κόρυθος* erwähnt *Nikander* (bei *Parth.* 34). *Tzetz. Homer.* 441 endlich läfst vier Söhne aus dem Ehebunde hervorgehen: *Βούνικος, Κόρυθος, Ἄγανος* und *Ἰδαῖος* (vgl. *Lehrs, pop. Aufs.* 16); sie finden durch Einstürzen des Daches ihren Tod. Doch s. u. Nachkommenschaft (S. 1952). Nachdem Paris gefallen ist, entweder durch die Pfeile des Philoktet oder nach *Dares Phryg.* 35 durch eine ihm von Aiax zugefügte Verwundung, und ein ehrenvolles Begräbnis gefunden hat, wird Helena von Priamos als Kampfpreis ausgesetzt, *Tzetz. Lyk.* 168. Um sie bewerben sich vor allen Helenos und Deiphobos, die schon beide früher Liebe zu ihr gefühlt hatten; wenigstens wird der Eifer, mit welchem Deiphobos gegen Idomeneus kämpft, nach *Simonides* und *Ibykos* dadurch erklärt, dafs beide Liebhaber der Helena waren: *Δηίφοβος ὀργίζεται Ἰδομενεῖ ὡς ἀντεραστῇ· ἦρα γὰρ καὶ αὐτὸς τῆς Ἑλένης Schol. Hom. N* 517. *Eustath. Hom.* 944, 43. Deiphobos gewinnt die Helena. Vgl. *Eur. Troad.* 955, wo Helena behauptet, dafs sie immer versucht habe, nach Paris' Tod zu den Griechen zurückzukehren, aber von den Troern mit Gewalt verhindert worden sei, während Hekabe ihr vorwirft, dafs sie nur zu gern dort geblieben sei, trotzdem sie, Hekabe, ihr zur Flucht habe behilflich sein wollen, weil sie an dem orientalischen Prunk Gefallen gefunden habe. Auch nach *Dictys Cret.* 5, 4 sucht sie nach Paris' Tod sich die Rückkehr zu den Griechen zu sichern; namentlich wird schon bei *Homer* erwähnt, dafs sie den Odysseus, der sich verkleidet in die Stadt eingeschlichen hat, trotz seiner Verkleidung erkennt, aber nicht verrät. Auch die *μικρὰ Ἰλιάς* erzählt etwas Ähnliches: *Ὀδυσσεὺς αἰκισάμενος ἑαυτὸν κατάσκοπος εἰς Ἴλιον παραγίνεται καὶ ἀναγνωρισθεὶς ὑφ' Ἑλένης περὶ τῆς ἁλώσεως τῆς πόλεως συντίθεται.* Auch bei dem Raube des Palladion ist Helena mit thätig gewesen (vgl. *Welcker, gr. Tr.* 146); wahrscheinlich wurde dies in den *Λάκαιναι* des *Sophokles* behandelt, wo Dienerinnen der Helena, die sie aus Sparta mitgebracht hatte, den Chor bildeten. S. u. Kunstdarstellungen. Auf ein Erkennen des Odysseus durch Helena wird auch in *Eur.*

Hek. 239 angespielt; es heifst da, Helena habe ihre Entdeckung der Hekabe mitgeteilt; durch die demütigen Bitten des Odysseus gerührt habe ihm diese aber zur Flucht verholfen. Ein bei *Plinius* (*n. h.* 35, 137) erwähntes Gemälde des Aristophon (numerosaque tabula, in qua sunt Priamus, Helena, Credulitas, Ulixes, Deiphobus, Dolus) ist von *O. Jahn* (*arch. Zeit.* 1847, 127) richtig auf diese Zeit des troischen Krieges gedeutet worden, wo Odysseus mit Helena im Bunde den Priamos und Deiphobos hintergeht (dies wird durch den Dolus = *Ἀπάτη* angezeigt) und den Plan zur Einnahme Ilions verabredet. Noch ist zu erwähnen, dafs Helena nach *Quint. Smyrn.* 6, 150. 9, 89 den Eurypylos, der Troja zu Hilfe eilt, in ihrem Hause gastfreundlich aufnimmt.

7. *Ἰλίου ἅλωσις.*

Während sie bei *Homer*, wenngleich von Sehnsucht nach dem Vaterlande ergriffen, doch noch Versuche macht, den Troern beizustehen und sie vor den Listen der Griechen zu schirmen — vgl. *Eustath. Hom.* 1496, 25 über die Nachahmungskunst der Helena: *ὅθεν καὶ ἠχώ φασι καλεῖσθαι αὐτήν*; sie soll die Kunst als ein Geschenk von Aphrodite erhalten haben, als sie sich mit Menelaos vermählte; *Ptolem. nov. hist.* 4) — wird sie bei den Späteren geradezu zur Verräterin gestempelt; nicht Sinon, sondern Helena ist es, welche durch Emporhalten einer Fackel die Griechen herbeiruft (*Verg. Aen.* 6, 511 flammam media ipsa tenebat ingentem, et summa Danaos ex arce vocabat. *Hygin f.* 249); sie entfernt aus dem Hause des Deiphobos alle Waffen, so dafs dieser wehrlos der grausamen Rache des Menelaos, den sie noch dazu herbeiruft, preisgegeben ist (*Hygin. f.* 240. *Verg. Aen.* 6, 525. *Auson.* 17, 14. *Cedren. hist.* 1, 229). Über die Schicksale der Helena selbst bis zur Einnahme Trojas ist die Sage verschieden; über die von *Arktinos* angenommene Wendung heifst es: *Μενέλαος δὲ ἀνευρὼν Ἑλένην ἐπὶ τὰς ναῦς κατάγει Δηίφοβον φονεύσας* (*Kinkel ep. fr.* 49, *Jahn, Bilderchr.* 112), das heifst doch wohl, ohne dafs an eine Bedrohung zu denken ist; dagegen wird zu *Aristoph. Lys.* 155 *ὁ γοῦν Μενέλαος τᾆς Ἑλένας τὰ μᾶλά πα γυμνᾶς παρανιδὼν ἐξέβαλ'*, *οἰῶ*, *τὸ ξίφος* von dem Scholiasten bemerkt *ἡ ἱστορία παρὰ Ἰβύκῳ τὰ δὲ αὐτὰ καὶ Λέσχης ὁ Πυρραῖος ἐν τῇ μικρᾷ Ἰλιάδι καὶ Εὐριπίδης* (*Andr.* 628). Man darf wohl nicht daraus schliefsen, dafs das Wegwerfen des Schwertes schon in der *μικρὰ Ἰλιάς* vorgekommen ist, sondern mufs annehmen, dafs dort im Gegensatz zu Arktinos, der die Helena ruhig hinabführen läfst, erzählt war, wie Menelaos die Helena töten will, aber durch ihren Liebreiz gewonnen, sie verschont; vgl. die Darstellung auf der Kypsele bei *Paus.* 5, 18, 3 *Μενέλαος δὲ θώρακα ἐνδεδυκὼς καὶ ἔχων ξίφος ἔπεισιν Ἑλένην ἀποκτεῖναι.* Das Wegwerfen oder Fallenlassen des Schwertes als äufseres Zeichen dafür dürfte die Erfindung des *Ibykos* sein, der sich dann *Euripides* angeschlossen hat. Helena hat sich in den Tempel der Aphrodite geflüchtet und verhandelt von dort aus mit Menelaos. Vgl. *Schol. Aristoph. vesp.* 714. *Schol. Eur. Andr.* 631. Auch bei *Stesichoros* hat man dieselbe Fassung der Sage annehmen wollen, weil auf



Menelaos und Helena, Vasenbild (nach *Overbeck, Gall.* 26, 12).

der tabula Iliaca, die ausdrücklich der Fassung des *Stesichoros* sich anschliefsen will (*Ἰλίου πέρσις κατὰ Στησίχορον*), nahe bei einem als *ἱερὸν Ἀφροδίτης* bezeichneten Tempel ein vollgerüsteter Krieger eine ins Knie gesunkene oberwärts unbekleidete Frau mit dem Schwerte bedroht. Doch weifs man ja nicht, inwieweit der Verfertiger der tabula Iliaca sich genau an *Stesichoros*, und nur an diesen, ange-

schlossen hat. Aber wenn man auch zugeben wollte, dafs die Bedrohung durch Menelaos dort erzählt sei, nimmermehr darf man dem *Stesichoros* auch den Zug mit dem Fallenlassen des Schwertes zutrauen, weil er sonst zweimal hintereinander sich desselben Motivs bedient haben würde, vgl. *Schol. Eur. Or.* 1274 ἆρα εἰς τὸ τῆς Ἑλένης κάλλος βλέψαντες οὐκ ἐχρήσαντο τοῖς ξίφεσιν· οἷόν τι καὶ Στησίχορος ὑπογράφει περὶ τῶν καταλεύειν αὐτὴν μελλόντων. φησὶ γὰρ ἅμα τῷ τὴν ὄψιν αὐτῆς ἰδεῖν αὐτοὺς, ἀφεῖναι τοὺς λίθους: d. h. als Menelaos die Helena zu den Schiffen hinabführte, wollten die Griechen, um für alle erlittenen Unbilden an ihr Rache zur nehmen, sie steinigen; ihre Schönheit wirkt aber so überwältigend auf sie, dafs sie die Steine fortwarfen, vgl. *Bergk. fr. lyr.* 3, 212. — *Quintus Smyrn.* 13, 388 hat sich der Dichtung des Ibykos angeschlossen, insofern er den Menelaos seine ehemalige Gattin im Innersten des Hauses finden läfst; als er sie erblickt, ὥρμηνε κτανέειν ζηλημοσύνῃσι νόοιο, εἰ μὴ οἱ κατέρυξε βίην ἐρόεσσ' Ἀφροδίτη, ἣ ῥά οἱ ἐκ χειρῶν ἔβαλε ξίφος, ἔσχε δ' ἐρωήν; freilich giebt der Nachdichter, der sein Original zu überbieten sucht, sich bald dadurch zu erkennen, dafs er den Menelaos das Schwert wieder aufheben und zum zweiten Male gegen die Helena zücken läfst; den Stofs auszuführen wird er von Agamemnon abgehalten; aber auch dem Stesichoros scheint er sich angeschlossen zu haben, indem er erzählt, wie Menelaos die Helena zu den Schiffen hinabgeführt habe, ἐν δέ οἱ ἦτορ ἄσπετα ποφύρεσκε κατὰ φρένα, μή ἑ κιοῦσαν κυανέας ἐπὶ νῆας ἀεικίσσωνται Ἀχαιοί, aber als die Achaier sie erblicken, θάμβεον ἀθρήσαντες ἀμωμήτοιο γυναικὸς ἀγλαΐην καὶ κάλλος ἐπήρατον, οὐδέ τις ἔτλη κείνην οὔτε κορυφηδὸν ἐπεσβολίῃσι χαλέψαι, οὔτ' οὖν ἀμφαδίην, ἀλλ' ὡς θεὸν εἰσορόωντο. Menelaos vermag seinen Groll nicht lange zu bewahren, vor dem Anblick der Helena schmilzt er dahin, so dafs schon die nächste Nacht die beiden in alter Weise vereinigt sieht. Während *Euripides* in der *Andromache*, wo es gilt, die Schwäche des Menelaos zu zeigen, sich der Dichtung des *Ibykos* anschliefst, läfst er an andern Stellen die Helena, die ihm gewöhnlich als ein Ausbund aller Laster gilt (Stellensammlung bei *Lehrs, pop. Aufs.* S. 24 Anm.), auf das härteste behandeln; Menelaos schleppt sie an den Haaren fort (*Hel.* 116), oder er läfst sie durch die Diener an den Haaren herbeischleppen, *Troad.* 880. Er will sie in Griechenland selbst töten oder in Troja steinigen lassen (Erinnerung an *Stesichoros*). Nach *Troad.* 35 ist Helena unter dem Haufen der andern Troerinnen, welche den Fürsten zur Teilung aufbewahrt werden; sie wird von vornherein dem Menelaos zuerteilt. Bei *Vergil* (in dessen Gedicht zwei verschiedene durch Emendation nicht zu beseitigende Versionen erkennbar sind, *Aen.* 2, 567 und 6, 510) hat sich Helena in den Tempel der Vesta geflüchtet; Äneas bemerkt sie im Vorübergehen und will sie töten, doch Aphrodite hält ihn zurück. Nach *Dictys Cret.* 5, 14 befiehlt Ajax die Helena zu töten. Sonst scheinen die griechischen Fürsten ihr bald den ihr gebührenden Rang wieder eingeräumt zu haben, vgl. *Pausanias* 10, 25, 8 (nach der μικρὰ Ἰλιάς): als Demophon von Agamemnon die Freilassung der Aithra erbittet, sagte dieser ποιήσειν οὐ πρότερον (ἔφη) πρὶν Ἑλένην πεῖσαι· ἀποστείλαντι δὲ αὐτῷ κήρυκα ἔδωκεν Ἑλένη τὴν χάριν. Eine ehrenvolle Stelle ist der Helena auch in dem Bilde, das Polygnot für die Lesche der Delphier gemalt hatte, eingeräumt, *Paus.* 10, 25, 7: κάθηται Ἑλένη καὶ Εὐρυβάτης πλησίον, θεράπαινα δὲ Ἠλέκτρα καὶ Πανθαλίς; jene bindet ihr die Sandalen unter, diese steht ruhig bei ihr; darüber erblickt man Helenos in purpurnem Gewande. Die Namen der beiden Dienerinnen sind wohl beliebig gewählt, da der Maler die sonst ständige Begleiterin Aithra der Helena nicht mehr zugesellen konnte. — Eine schmachvolle Rolle teilt ihr *Seneca* in seinen *Troades* zu; dort (861) fordert Helena die Polyxena, die zum Opfer für Achill bestimmt ist, unter dem Vorwande, dafs sie dem Pyrrhus als Gattin verbunden werden soll (wohl in Nachahmung des Euripideischen Motivs in der Iphigenia in Aulis), und ist bei der Opferung derselben gegenwärtig.

8. Heimfahrt der Helena.

Wie *Homer*, lassen auch die anderen Dichter den Menelaos mit seiner neu errungenen Gattin lange herumirren, nach vielen Ländern verschlagen werden und endlich im achten Jahre nach Hause gelangen (*Hygin f.* 118). Das Land, wo er am längsten verweilt, ist Ägypten; dorthin wurde er nach *Hagias* von Troizen mit fünf Schiffen verschlagen, nachdem die übrigen auf dem Meere zu Grunde gegangen waren (*Kinkel, fr. ep.* 53. *Diodor.* 1, 97, 7, vgl. *v. Duhn, de Menelai itinere Aegyptiaco*). Als am Nil der Steuermann Kanobos, von einer Schlange gebissen, stirbt, tötet Helena die Schlange und bemächtigt sich ihres Giftes (*Ael. de nat. an.* 15, 13); auch begräbt sie mit Menelaos den Kanobos; *Conon. narr.* 8 (*myth.* 128, 7). Thonis, König der gleichnamigen Stadt an der Kanobosmündung, nimmt die Ankömmlinge gastfreundlich auf (*Strabo* 17, 1, 16 (800), doch verliebt er sich in die Helena, stellt ihr nach und wird deshalb von Menelaos getötet; *Eustath. Hom.* 1493, 61. Oder Menelaos unternimmt eine Reise nach Äthiopien und übergiebt infolgedessen seine Gattin dem Thonis als παρακαταθήκη; als Polydamna, die Gattin desselben, wahrnimmt, dafs Thonis der Fremden nachstellt, schickt sie dieselbe nach der Insel Pharos, indem sie ihr zur Vertreibung der dort zahlreichen Schlangen ein Kraut mitgiebt; dies ist das Ἑλένιον (*Ael. de nat. an.* 9, 21). Helena zerquetscht einer Schlange, der αἰνελένη, den Leib, so dafs diese von da an die Ungestalt beibehalten hat, *Nikand. Ther.* 316. Dafs sie nach den *Myth. lat.* 120 schon durch Theseus nach Ägypten gebracht sein soll, ist oben erwähnt. In ganz anderer Weise kommt sie nach *Schol. Hom.* δ 355 nach

Ägypten (nach *Antikleides*): Aus Sehnsucht nach ihrem früheren Gatten flieht Helena aus Troja und gewinnt einen karischen Schiffer namens Pharos, sie nach Lakedaimon zu führen. Aber durch den Sturm werden sie nach Ägypten verschlagen. Dort stirbt Pharos, beim Verlassen des Schiffes von einer Schlange gebissen; Helena begräbt ihn und giebt der Insel seinen Namen. Aufser nach Ägypten, kommt Menelaos auch nach Libyen. In seiner Begleitung finden sich mehrere Troer, Söhne des Antenor (*Pind. Pyth.* 5, 83 *ἔχοντι τὰν χαλκοχάρμαι ξένοι Τρῶες Ἀντανορίδαι. σὺν Ἑλένᾳ γὰρ μόλον καπναθεῖσαν πάτραν ἐπεὶ ἴδον ἐν ἄρει. Böckh explic. Pind.* 290. *Schol. Lyk.* 874). Glaukos und Erymanthos, oder Glaukos, Athamas und Hippolochos werden sie genannt; als sie bei Kyrene Schiffbruch leiden, trennen sie sich, der Meeresfahrt müde, von Menelaos und siedeln sich in Kyrene an. *Schol. Pind. Pyth.* 5, 108. Auch Kreta berührt Menelaos; dort wird Helena ob ihrer Schönheit von allen angestaunt. Selbst nach Iapygien läfst ihn *Lykophron Al.* 820 gelangen. Auch die Insel *Ἑλένη*, die gewöhnlich unter der Insel Kranae (*Hom. Γ νήσῳ ἐν Κραναῇ*, s. o.) verstanden wird, kann er nicht umgehen, um dort die Vereinigung mit Helena zu feiern (*Paus.* 1, 35, 1). Nach *Eur. Or.* 57 landet er bei Argos, gerade zu der Zeit, wo Orestes als Rächer seines Vaters den Aigisthos und die Klytaimnestra getötet hat. Um seine Gattin nicht durch die Steinwürfe der Achäer getötet zu sehen (vgl. oben *Stesichoros* bei *Ἰλίου ἄλωσις*), sendet er sie bei Nacht in das Haus Agamemnons. Sie ist umgeben von allem Pomp und aller Weichlichkeit einer orientalischen Königin; um ihre Schwester zu ehren, schneidet sie sich die Haare ab, aber nur die Spitzen, um ihrer Schönheit nicht zu schaden. Orest und Pylades überfallen sie im Palast, um sie zu töten, doch Apollon entreifst sie auf Befehl des Zeus, um sie unsterblich zu machen. Andere dagegen lassen sie, wie *Homer*, noch in Sparta lange neben Menelaos herrschen. Ihre Arbeitsamkeit und ihre häuslichen Tugenden werden rühmend hervorgehoben bei *Athenaeus* 5, 190.

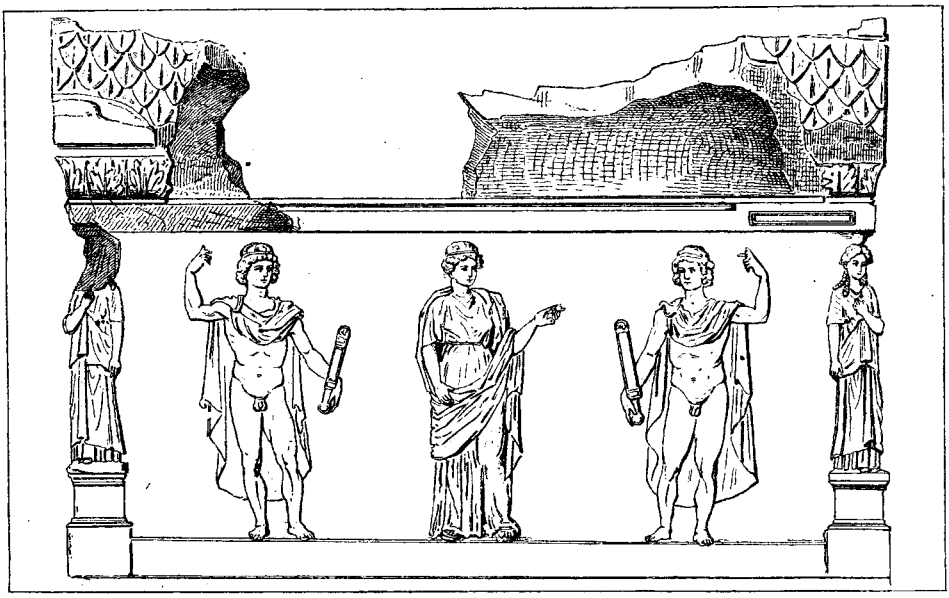
9. Tod und Götterverehrung.

Eur. Or. 1629 sagt Apollon: *Ἑλένην μὲν... ἐγώ νιν ἐξέσωσα κἀπὸ φασγάνου τοῦ σοῦ κελευσθεὶς ἥρπασ' ἐκ Διὸς πατρός. Ζηνὸς γὰρ οὖσαν ζῆν νιν ἄφθιτον χρεών, Κάστορί τε Πολυδεύκει τ' ἐν αἰθέρος πτυχαῖς σύνθακος ἔσται, ναυτίλοις σωτήριος*; vgl. 1684 und *Schol.* zu *Or.* v. 1632, wo bemerkt wird, dafs *Euripides* der einzige ist, der das Helenenfeuer (St. Elmsfeuer) als den Schiffern günstig bezeichnet; *ὁ μέντοι Σωσίβιος ἔμπαλιν οἴεται οὐκ εὐμενῶς αὐτὴν ἐπιφαίνεσθαι. Welcker, Tril.* 599, 288; auch *Plin. n. h.* 2, 101 sagt, dafs das einzelne St. Elmsfeuer, Helena genannt, dira ac minax ist, während die zwei Flammen, Dioskuren genannt, salutares sind (*Solin. ed. Mommsen* 18, 1 Helenae sidus navigantibus perniciosissimum, vgl. *Myth. lat.* 119, 44). Nach *Paus.* 3, 19, 9 war in Therapne bei Sparta ein Tempel des Menelaos, in welchem das Grab des Menelaos und der Helena gezeigt wurde (über eine dort erfolgte Ausgrabung, bei der unzählige Bleifiguren altertümlichster Art, Krieger und Frauen darstellend, zu Tage gekommen sind, vgl. *Arch. Zeitg.* 12, 217). Ein Hieron Helenas war in Sparta beim Grabmal des Alkman; *Paus.* 3, 15, 3. Das Heiligtum der Helena in Therapne erwähnt auch *Herod.* 6, 61, indem er erzählt, dafs Helena ein häfsliches Kind durch Bestreichen mit ihrer Hand so verwandelt habe, dafs daraus die schönste Frau geworden sei. Die Amme habe das Kind täglich in den Tempel der Helena getragen, der in Therapne oberhalb des Phoibaion stehe, und habe zur Göttin gefleht, sie möchte dem Kindlein seine Ungestalt nehmen. Als die Amme wieder einmal aus dem Tempel ging, wäre ihr ein Weib erschienen, die hätte gefragt, was sie da auf dem Arme trüge, und verlangt das Kind zu sehen. Auf ihr dringendes Bitten hin habe schliefslich die Amme das Kind gezeigt; dem habe die Frau den Kopf gestreichelt und gesagt, es würde die schönste Frau in ganz Sparta werden. Und so sei es geworden. Ihr allein ist es zuzuschreiben (nach *Isokr.* 10, 61), dafs ihre Brüder, die schon gestorben waren, zu Göttern wurden; sie hat auch dem Menelaos für die Mühen, die er getragen, sich so dankbar erzeigt, dafs sie ihn aus dem Untergang der Pelopiden heraus allein errettet und unsterblich gemacht, *σύνοικον αὐτῇ καὶ πάρεδρον εἰς ἅπαντα τὸν αἰῶνα κατεστήσατο*. Auf Grund von *Theokr.* 18, wo die spartanischen Jungfrauen in dem Hochzeitsliede zu Ehren der Helena und des Menelaos jener geloben, ihr einen Kranz von Lotos an die Platane zu hängen und Öl aus silberner Flasche unter dem Baum auszugiefsen, auf dessen Rinde die Vorübergehenden lesen werden: *σέβου μ', Ἑλένας φυτόν εἰμι*, schliefst *Mannhardt, Wald- und Feldkulte* S. 22, dafs noch damals die Sitte der Bekränzung einer wirklichen Helenaplatane in der Umgebung Spartas bestand. Noch sei erwähnt, dafs in Sparta ein Ort als *Ἑλένης σανδάλιον* bezeichnet wurde, weil bei der Verfolgung durch Alexandros Helena dort die Sandale verloren habe; *Ptolem. nov. hist.* 4 (*myth.* 189, 19). Auch in Athen wurden ihr Ehren erwiesen; an den Anakeien wurde ihr gemeinschaftlich mit den Dioskuren eine Trittya geopfert; *Eustath. Hom.* 1425, 62. Dafs die *ἑλενηφόρια*, die zunächst von einem Korb, *ἑλένη* genannt, den Namen haben (*Poll. onom.* 10, 191), irgend etwas mit Helena zu thun haben, ist kaum anzunehmen (die *ἑλενηφοροῦντες* sind ein Stück des *Diphilos*; s. *Athen.* 6, 223a). Über Feste der Helena in Athen vgl. *Meursius gr. fer.* 10. Auch in Ägypten waren nach *Plutarch* (*de Herod. mal.* 12) *πολλαὶ μὲν Ἑλένης, πολλαὶ δὲ Μενελάου τιμαί*; ja selbst in Rom wurde ihr Bild bei Gelegenheit der ludi magni in Prozession mit durch die Stadt getragen und in Neu-Ilion wurde sie sogar als Adrastea verehrt, *Athenagor. deprec.* 6. — Ganz verschieden hiervon ist die Sage der Rhodier (*Paus.* 3, 19, 10): Helena sei, von Nikostratos und Megapenthes, den Söhnen des Menelaos,

vertrieben, nach Rhodos gegangen, um bei ihrer Freundin Polyxo Zuflucht zu finden. Aber diese habe, um für den Tod ihres Gatten Tlepolemos, der infolge seiner Teilnahme am troischen Zuge gefallen war (*Hom. E* 659), Rache zu nehmen, zu der sich badenden Helena Dienerinnen, die als Erinyen gekleidet waren, geschickt, durch welche Helena gezwungen worden sei, sich selbst zu erhängen. Deshalb war in Rhodos ein Heiligtum der Helene *δενδρῖτις* errichtet. Vgl. *Bötticher, Baumkultus* 50. *Mannhardt, Ant. Wald- und Feldkulte* 22. Noch Sonderbareres berichtet *Ptolem.* 4 (*Myth.* 189): Helena sei, als sie mit Menelaos zusammen ausging, um Orestes zu suchen, von Iphigeneia in Tauris geopfert worden. Oder Thetis, wegen des Todes ihres Sohnes erzürnt, habe bei der Abfahrt der Griechen in Gestalt einer *φώκη* die Helena dem, welcher *Hom. Λ* 20 dem Agamemnon den Panzer schenkt) entführen; das Pärchen wird jedoch bald eingefangen und wieder zurückgebracht.

10. Nachkommenschaft.

Dafs Iphigeneia (einmal auch Iphigeneia und Hermione) als die Tochter der Helena und des Theseus bezeichnet werde, ist oben angeführt. Gewöhnlich wird Hermione als die einzige Tochter angeführt, vgl. *Hom. δ* 14. *Eur. Andr.* 898. Im *Schol.* dazu wird auch Nikostratos genannt; so schon *Hesiod* nach *Schol. Laur. Soph. El.* 539 und *Lysimachos;* das *Schol.* zu *Eur. Andr.* fährt fort *ὁ δὲ τὰς Κυπριακὰς ἱστορίας συντάξας Πλεισθένην φησὶ μεθ' οὗ εἰς Κύπρον ἀφῖχθαι τὸν ἐξ αὐτῆς τεχθέντα Ἀλεξάνδρῳ Ἀγανόν,* also Pleisthenes aufserdem und Aganos, Sohn des Paris, der



Helena zwischen den Dioskuren, Sarkophagrelief aus Kephisia (nach *Urlichs, Beiträge* Taf. 16).

getötet. — Eine andere Sage gesellt die Helena, dem irdischen Dasein entrückt, dem Achilleus; beide herrschen in Leuke; Poseidon und die übrigen Götter haben ihnen den Hochzeitsschmaus ausgerichtet, und kein Sterblicher darf wagen, die Insel zu betreten; *Philostr. her.* 745. *Paus.* 3, 19, 11. *Conon narr.* 18 (*Myth.* 131, 19). Aus dieser Ehe ging Euphorion, ein geflügelter Knabe, hervor (*Ptolem. Heph.* 4), den Zeus lieb gewinnt, aber, als er sich ihm zu entziehen wagt, durch den Blitz in Melos tötet (s. o. S. 56. 1408). Nach *Eustath.* 1488, 21 erdichteten Spätere, Helena sei vom Monde herabgefallen und, nachdem die Pläne des Zeus vollendet waren, wieder nach oben geführt worden. Erwähnt sei noch, dafs *Luc. ver. hist.* 2, 8, 5—25 die Helena auf der Insel der Seligen mit Menelaos leben läfst; ihrer Natur getreu kann sie auch da nicht dem Reize zu entlaufen widerstehen, sondern läfst sich von Kinyras (jedenfalls demnach dem Verderben entronnen wäre. *Θηλύπαις*, d. h. nur Töchter habend (ob eine oder mehrere, bleibt dahingestellt), nennt sie *Lyk. Al.* 851. *Steph. Byz.* 45, 5. Dafs nach *Schol. Hom. Γ* 40 *Dionysios Skytobrachion* den Dardanos als Sohn des Paris und der Helena nennt, wurde oben erwähnt, vgl. *Wolf, Proleg.* 194. *Welcker, Cycl.* 86. Die Tochter, in bezug auf welche sie sich stritten, ob sie Alexandra oder Helena genannt werden sollte (*Ptolem. Heph.* 4), ist gleichfalls schon oben erwähnt; Hekabe soll sie getötet haben. Bei *Dictys Cret.* 5, 5 werden drei Kinder erwähnt, Bunomus, Corythus (sonst gewöhnlich Sohn des Oinone) und Idaeus, bei *Tzetz. Lyk.* 851 dagegen vier, Bunikos, Korythos, Aganos und Idaios. Dafs Aganos und Agauos identisch sind, leuchtet ein. Diese Söhne sterben durch Einsturz des Daches, gerade als über eine friedliche Beilegung des Streites durch Rückgabe der Helena verhandelt wird.

11. Gerätschaften der Helena.

Bei der Hochzeit mit Menelaos soll Helena von Hera den κεστὸς ἱμάς erhalten haben, den diese von Aphrodite geliehen hatte; eine Dienerin der Helena, Astyanassa, stahl ihn ihrer Herrin; aber Aphrodite nahm ihn ihr wieder ab (*Ptol. Heph.* 4 = *myth.* 189, 1). Den Halsschmuck, den Helena von Aphrodite geschenkt erhalten hatte, weihte Menelaos nach Delphi; nach dem Raube des Paris fragte Menelaos nämlich bei dem Pythischen Gott an, wie er sich an Alexandros rächen könnte, worauf dieser erwiderte: πάγχρυσον φέρε κόσμον ἑλὼν ἀπὸ σοῦ ἀλόχοιο δειρῆς, ἣν ποτε Κύπρις ἔδωχ' Ἑλένῃ μέγα χάρμα κτλ. Menelaos weiht den Schmuck, welcher dann bei der Plünderung des delphischen Schatzes durch die Phoker der Frau eines der Führer zufiel. Die bösen verderblichen Eigenschaften bewährten sich aber auch hier; die Trägerin des Halsschmuckes verläfst ihren Mann und sinkt zur ἑταίρα herab; *Diod.* 16, 64, 1. *Athen.* 6, 232d (nach *Ephoros*). Berühmt ist ferner der goldene Dreifufs der Helena, den sie auf der Fahrt nach Ilios zum Angedenken an ein altes Orakel in der Nähe von Kos ins Meer versenkt haben soll. Koische Fischer werfen die Netze aus und Milesier kaufen unbesehen den Fang. Als sie einen goldenen Dreifufs herausziehen, beschliefsen die Milesier, ihn dem Weisesten zu geben, und schicken ihn deshalb an Thales; der läfst ihn an einen andern der sieben Weisen gehen; nachdem er die Runde bei allen gemacht, wird er dem Apollon Ismenios in Theben (*Plutarch Sol.* 4), oder dem delphischen Apollo geweiht (*Diog. Laert.* 1, 1, 7). Ferner wird ein Weihgeschenk der Helena im Athenatempel zu Lindos auf Rhodos erwähnt: Helena sacravit calicem ex electro, adjicit historia, mammae suae mensura. *Plin. n. h.* 33, 81. Menelaos weiht ferner in Iapygien, wohin ihn *Lykophron* auf seiner Rückkehr gelangen läfst (*Al.* 820 und *schol.*), der Athena χαλκοῦν κρατῆρα καὶ ἀσπίδα καὶ τὰ ὑποδήματα τῆς Ἑλένης. Schmuck der Helena, besonders Gewänder, führt auch Äneas aus Troja mit fort bei *Verg. Aen.* 1, 648; sie hat diese von ihrer Mutter Leda als Geschenk erhalten. Noch sei erwähnt, dafs Helena nach *Ptol. nov. hist.* 7 (*myth.* 199, 24) einen Siegelring mit dem Stein ἀστερίτης besitzt, welcher im Panfisch gefunden wird; auf dem Ring war ὁ ἰχθὺς ὁ Πᾶν dargestellt; er diente als Liebeszauber, ähnlich also wie der oben Z. 4 erwähnte κεστὸς ἱμάς und das Halsband. Vgl. *Suid.* s. v. Αἴσωπος. *Serv. Verg. Aen.* 2, 33 Helenam ad incitandos in se amatores saepe ex hoc saxo lapillis usam esse.

12. Urteile über Helena. Epitheta.

Von solchem was nicht schon im Laufe der vorhergehenden Darstellung angeführt ist, ist folgendes nachzutragen. Eine genaue Schilderung von Helena entwirft *Dares Phryg.* 12: similem Dioscuris, formosam, animo simplici, blandam, crinibus optimis, notam inter duo supercilia habentem, ore pusillo. *Eur. Hek.* 635 bezeichnet sie als καλλίστη; als durch Schönheit vor allen Frauen ausgezeichnet wird sie auch von *Epiktet. diss.* 2, 23, 32 genannt; καλλιπλόκαμος heifst sie bei *Pind. O.* 3, 1, ἠύκομος bei *Hesiod. op.* 165. Dagegen heifst sie b. *Bergk fr. lyr.* 3, 701 ἃ πολυνεικὴς δι' Ἑλένα. *Aesch. Ag.* 1455 nennt sie der Chor ἰὼ παράνους Ἑλένα, μία τὰς πολλὰς ψυχὰς ὀλέσασ' ὑπὸ Τροίᾳ, wogegen Klytaimnestra bemerkt: μηδ' εἰς Ἑλένην κότον ἑκτρέψῃς, ὡς ἀνδρολέτειρ', ὡς μία πολλῶν ἀνδρῶν ψυχὰς Δαναῶν ὀλέσασ' ἀξυστατον ἄλγος ἔπραξε; vgl. ebendort 687 τὰν δορίγαμβρον ἀμφινεικῆ θ' Ἑλέναν, ἐπεὶ πρεπόντως ἑλέναυς, ἕλανδρος, ἑλέπτολις etc. mit Anspielung auf ihren Namen; φιλόπλουτος heifst sie bei *Plut. conj. pr.* 21 (141 A). Auf ihre zahlreichen Ehen gehen δίγαμος (*Hesiod*), τρίγαμος, λειψάνδρος (*Stesich.*) τριάνωρ, πενταλέκτρος (*Lykophr.* 143; gemeint sind Theseus, Menelaos, Paris, Deiphobos, Achilleus κατ' ὄναρ, vgl. 168. 172). Nach *Schol. Eur. Or.* 239 (*Stesichoros*) hat Tyndareos, nach *Ptolem. nov. hist.* 4 Menelaos vergessen der Aphrodite zu opfern, daher rächt sie sich an den Töchtern. Besonders zahlreich finden sich Schmähworte bei *Euripides*, eine Zusammenstellung bei *Lehrs, pop. Aufs.* 24, Anm. Auch bei *Horaz* (Lacaena adultera *c.* 3, 3, 25) und den andern Dichtern Roms mufs sie sich harte Urteile gefallen lassen; vgl. *Cic. de div.* 1, 50, 114 aus einer unbekannten Tragödie: iudicabit inclutum iudicium inter deas tris aliquis; quo iudicio Lacedaemonia mulier, furiarum una, adveniet. Nach *Schol. Hom.* Υ 307 hat Aphrodite die Entführung durch Paris nur veranlafst, um die Priamiden zu stürzen und dadurch Raum für ihren Sohn Äneas und seine Nachkommen zu schaffen (nach *Akusilaos*). Oder der Übervölkerung soll gesteuert werden (Anfang der *Kyprien*, *Eur. Or.* 1639). Der Krieg hat den Griechen genützt, sie waffenfähig, tapfer und mächtig gemacht; und Helena ist deshalb als Wohlthäterin zu bezeichnen; *Eur. Andr.* 680. *Troad.* 933. *Isokr.* 10, 52. Anderseits wird Menelaos beglückwünscht, ein so schlechtes Weib losgeworden zu sein, *Eur. Iph. Aul.* 390 u. a. Nach *Paus.* 10, 12, 2 hat die Sibylle Herophile in Delphi geweissagt, dafs die Helena zum Verderben Asiens und Europas in Sparta aufwachse, derenthalben Ilios werde eingenommen werden.

13. Antike Schriften über Helena.

Helena sagt *Hom.* Z 357 zu Hektor ὡς καὶ ὀπίσσω ἀνθρώποισι πελώμεθ' ἀοίδιμοι ἐσσομένοισιν. Dafs den Dichtern vor allem die Verbreitung der Sage von Helena gebührt, wird mehrfach hervorgehoben, vgl. *Theokr.* 22, 215 φίλοι δέ τε πάντες ἀοιδοὶ Τυνδαρίδαις Ἑλένᾳ τε καὶ ἄλλοις ἠρώεσσιν, Ἴλιον οἳ διέπερσαν. *Hor. sat.* 1, 3, 107 nam fuit ante Helenam cunnus teterrima belli causa, sed ignotis perierunt mortibus illi. Dies wird noch weiter ausgedrückt durch die Sage (*Isokr.* 10, 65), dafs Helena ἐπιστᾶσα τῆς νυκτὸς Ὁμήρῳ προσέταξε ποιεῖν περὶ τῶν στρατευσαμένων ἐπὶ Τροίαν. Daher wird ihr sogar (bei *Suidas* 2, 1 S. 890) ein Gedicht über den troischen Krieg zuge-

schrieben, aus welchem Homer geschöpft habe, und sie wird in diesem Sinne Mutter oder nach *Ptolem. nov. hist.* 4 (*myth.* 189, 27) Tochter des Musaios genannt. Vgl. u. S. 1978, 74. *Epiktet. diss.* 1, 28, 11 *εἰ οὖν ἐφάνη τῷ Μενελάῳ παθεῖν ὅτι κέρδος ἐστὶ τοιαύτης γυναικὸς στερηθῆναι, ἀπολώλει ἡ Ἰλιὰς οὐ μόνον, ἀλλὰ καὶ ἡ Ὀδύσσεια.* Besonders häufig ist Helena von den Tragikern behandelt worden; so wird von *Sophokles Ἑλένης ἀπαίτησις* (bei *Nauck fr.* 179—182), die *Λάκαιναι* (wahrscheinlich die Entführung des Palladion, *fr.* 337) und *Ἑλένης γάμος* genannt, ein Satyrspiel (*fr.* 183—186), in welchem der Dichter nicht gerade glimpflich mit ihr umgesprungen zu sein scheint, vgl. *Aristid. Apol.* 3, 312 *αὐτὴν ἐὰν ἴδωσι τὴν Ἑλένην, Ἑλένην λέγω θεράπαιναν ὁποίαν ἐποίησε Μένανδρος τὴν Φρυγίαν, τῷ ὄντι παιδιὰν ἀποφαίνουσι τοὺς Σατύρους τοὺς Σοφοκλέους.* Wie derb überhaupt das Satyrspiel der Helena mitzuspielen pflegte, dafür hat man ja einen trefflichen Beweis an dem *Kyklops* des *Euripides*, wo v. 179 der Chor den Odysseus fragt: *οὔκουν ἐπειδὴ τὴν νεᾶνιν εἵλετε, ἅπαντες αὐτὴν διεκροτήσατ' ἐν μέρει, ἐπεί γε πολλοῖς ἥδεται γαμουμένη?* Die Stücke des Euripides sind gelegentlich schon genannt, vgl. noch *fr.* 721; sonst wird noch eine Tragödie *Ἑλένη* von *Theodektes* genannt, *Aristot.* 1401 b 35. 1255 a 36. Auch die Komödie hat reichlich aus diesem Sagenstoff geschöpft; es gab eine *Ἑλένη* von *Alexandros* und *Anaxandrides* und *Philyllos*, *Ἑλένης ἁρπαγή* von *Alexis*, von demselben *Ἑλένης μνηστῆρες* und *ἀπαίτησις*, dazu *Menanders Ἑλένη* bei *Aristid. apol.* 3, 312. Wie viel die Lyriker sich mit Helena beschäftigt haben, ist aus den früher angeführten Stellen ersichtlich; vgl. noch *Pind. Ol.* 13, 57. *Pyth.* 11, 33. *Isthm.* 7, 52. *Bergk fr. lyr.* 3, 726. Auch die Rhetoren haben sich nicht den Stoff entgehen lassen; erhalten sind von *Gorgias* (*or.* 2, 206) und *Isokrates* je ein *ἐγκώμιον Ἑλένης*. Noch sei bemerkt, dafs die Entführung durch Theseus und der Kriegszug der Dioskuren ebenso wie die Entführung durch Paris von *Lucian* (*de salt.* 40) auch als Stoff für Tänze angeführt wird. — Eine ziemlich vollständige Zusammenstellung der Quellen findet man in *„Selecta historica et literaria. De Helena Menelai ejusque amatoribus.* J. S. H. Königsberg 1719.

II. Kunstdarstellungen.

Bei dem grofsen Interesse, welches die Kunst- und Volkspoesie an Helena genommen, kann es nicht wunderbar erscheinen, wenn auch die bildende Kunst häufig sich mit ihr beschäftigt hat. Der besseren Übersicht wegen wird es sich empfehlen, auch hier die oben gewählte Einteilung beizubehalten.

1. Geburt.

Eine Reihe von Vasenbildern, die früher mannigfache Deutungen erfahren haben, sind neuerdings mit Sicherheit auf Leda, welche das Ei findet, bezogen worden. Gewöhnlich ist das Ei auf einem Altar liegend dargestellt; zugegen sind meist Leda, ferner wohl Tyndareos und die beiden Dioskuren, vgl. *Kekulé, über ein griechisches Vasengemälde im akademischen Kunstmuseum zu Bonn* (*Festschrift zum 50jähr. Jubil. des Arch. Inst. zu Rom*) Bonn 1879. *Compte rendu* 1861, Taf. 6, 1—2. *Katal. der Vasensamml. der Eremit.* 2188. Noch verdient ein Vasenbild in Paris eine besondere Erwähnung, auf dessen einer Seite Tekmessa mit Aias steht (eine Blume trägt den Namen des Helden auf den Blättern), während auf der Rückseite ein Jüngling einer Frau ein Ei überreicht, das als Elinai bezeichnet ist; auch hier erkennt *Kekulé* wohl mit Recht einen Dioskuren, welcher der Leda das gefundene Ei überreicht (*Micali, mon. ined.* 38). Ein in den *Ann.* 1850 tav. d' agg. L abgebildetes Vasenbild (eine Frau steht vor einem Altar, auf dem ein Ei liegt, in welchem ein Kind sichtbar wird, das verlangend nach der Frau die Arme ausstreckt), mufs gleichfalls auf Helena gedeutet werden, wenn anders die Vase über allen Zweifel erhaben ist. Die Geburt selbst ist auf dem bekannten Ledasarkophag in Aix dargestellt; links erblickt man Leda mit dem Schwan, rechts die Wöchnerin auf ihrem Lager, und am Boden die Kinder in den Eierschalen. Während in jenen Vasenbildern nach der Version der *Kyprien* offenbar Helena als Kind der Nemesis erscheint, ist sie hier Tochter der Leda (*Millin, voyage au mid.* 2 pl. 37. *Gal. myth.* 144, 522). Die oben erwähnte Darstellung auf dem Bathron des Nemesisbildes in Rhamnus wird besser an einer andern Stelle angeführt.

2. Raub durch Theseus.

Schon auf dem Thron in Amyklai war die Scene dargestellt (*Paus.* 3, 18, 15): *Πειρίθοός τε καὶ Θησεὺς ἡρπακότες εἰσὶν Ἑλένην*, vgl. *Athen.* 13, 557 a. Im allgemeinen läfst sich bemerken, dafs diese Scene einfach auf den Typus des Frauenraubes zurückgeführt ist, der sich häufig dargestellt findet, ohne dafs man bei dem Mangel an Inschriften jedesmal die besondere Situation zu erkennen im stande wäre. So werden auf Helenas Raub durch Theseus mehrere Vasen bezogen (*Berl. Mus.* 2175. *Petersburger Mus., Compte rendu* 1873, 172. *Cat. Durand* 383, *V. des Mus. naz.*. zu Neapel; vgl. *Heydemann Kat.* 2486, *Bull.* 1849, 185), ohne dafs Sicherheit dafür vorhanden ist. Ein Münchener Vasenbild (abg. ob. S. 1933/4) dagegen zeigt die Figuren mit Namensbeischrift; *Θησευς* hat eine Frau gefafst, um sie davonzutragen; eine zweite Frau sucht sie zurückzuhalten; hinter dieser steht *Πειριτους* mit Lanze und Schwert, sich nach Feinden umsehend. Durch ein offenbares Versehen des Vasenmalers sind die Inschriften der beiden Frauen vertauscht, so dafs die geraubte *Κορονε*, die zurückhaltende *Ἑλενε* benannt ist. (*Gerhard, auserl. gr. Vasenb.* 3, 168 b. *Ann.* 1857, 344). Dazu ist neuerdings ein anderes höchst interessantes Relief-Vasenbild aus Tanagra gekommen (*Ephem. arch.* 1884, Taf. 5), das leider an manchen Stellen stark beschädigt ist. Man erblickt Theseus und Peirithoos auf einem Wagen, der von vier Pferden in eiligem Lauf nach r. gezogen wird. Theseus hat die Helena um die Hüfte gefafst, sie sträubt

sich und wirft den Oberkörper nach hinten, um sich von Theseus zu lösen, und streckt die Arme aus. Die zweite Hälfte zeigt uns dieselben drei Personen ohne Wagen zwischen den beiden durch Inschrift bezeichneten und durch Mauern mit Türmen angedeuteten Städten *Κόρινθος* und *Ἀθῆναι*. Theseus hält Helena liebevoll umfafst, und diese wendet ihm ihr Gesicht zu; alle drei scheinen in schnellem Lauf nach Athen zu eilen. Eine lange Inschrift, die nach Art der Tabula Iliaca noch genauer den Inhalt angab (es scheinen Verse zu sein), ist leider wegen der starken Zerstörung noch nicht gelesen; doch läfst die Bedeutung der Scene kaum noch Zweifeln Raum; während die erste Hälfte die eigentliche Entführung darstellt, zeigt uns die zweite die Fortsetzung der Reise nach Athen, die unter friedlicheren Auspicien vor sich ging, nachdem Theseus das Ziel seiner Wünsche erreicht hatte. Vgl. *Paus.* 2, 32, 7, wo erzählt wird, dafs Theseus zwischen Troizen und Hermione ein *ἱερὸν Ἀφροδίτης Νύμφας* errichtet habe *ἡνίκα ἔσχε γυναῖκα Ἑλένην*. Allerdings mufs man annehmen, dafs nach einer andern Überlieferung *Κόρινθος* an Stelle von Troizen oder Hermione eine Rolle im Mythus gespielt habe. Ob *Compte rendu* 1873, 172 hierher gehört, mufs fraglich erscheinen; ebenso *Catal. Durand* 383, wo schon die Zahl der Krieger, welche den Raub schützen, gegen Theseus und Peirithoos spricht. Auf die Zurückführung der Helena durch die Dioskuren wird von *Furtwängler* zweifelnd ein Vasenbild der Berl. Sammlung bezogen (*Kat.* 1731), wo eine Frau von zwei jugendlichen Speerträgern weggeführt wird; dafs dieser Teil der Sage von der alten Kunst nachgebildet wurde, lehrt die Beschreibung der Kypsele bei *Pausanias* (5, 19, 3; vgl. *Dio Chrysost.* 1, 179. *Strabo* 9, 1, 16): *εἰσὶ δὲ ἐπὶ τῇ λάρνακι Διόσκουροι, ὁ ἕτερος οὐκ ἔχων πω γένεια, μέση δὲ αὐτῶν Ἑλένη. Αἴθρα δὲ ἡ Πιτθέως ὑπὸ τῆς Ἑλένης τοῖς ποσὶν ἐς ἔδαφος καταβεβλημένη μέλαιναν ἔχουσά ἐστιν ἐσθῆτα.* Die Bedeutung der Scene war durch ein beigesetztes Epigramm vermittelt *Τυνδαρίδα Ἑλέναν φέρετον Αἴθραν δ' Ἀθέναθεν* (l. *Ἀφίδναθεν*) *ἕλκετον*. Dafs ein Wort über den Hexameter hinaus dastehe, sagt *Pausanias* ausdrücklich. Mit Unrecht dagegen wird meines Erachtens von *Conestabile* ein bei Perugia gefundener Spiegel (*Bull.* 1869, 47) auf die Rückführung der Helena bezogen. An die Knie eines auf einem Thronsessel sitzenden Mannes von königlichem, zeusähnlichem Aussehen, dem Lamtun beigeschrieben ist, lehnt sich fast ganz entblöfst Elinei, rechts und links davon steht Pultuke und Kastur mit einer Mütze im Nacken, die als phrygische bezeichnet wird, die aber doch wohl nur die gewöhnliche Kopfbedeckung der Dioskuren sein wird; in der einen Hand haben sie einen Speer aufgestützt, während die andere bei dem einen eine Patera hält, bei dem anderen mit dem Gewand beschäftigt ist. Indem *Conestabile* Lamtun als Appellativum fafst, erkennt er in dem Könige Tyndareos, dem Helena von den Brüdern zurückgebracht ist. Das scheint mir mit der ganzen Handlung, die Helena als ruhig beim König stehend, die Jünglinge als eben angekommen zeigt, in Widerspruch zu stehen: Entweder sieht man von der Inschrift ganz ab, dann liegt es am nächsten, die sitzende Gestalt als Zeus zu deuten, der von seinen Kindern umgeben ist, oder aber, man legt der Inschrift eine gewisse Bedeutung bei, dann hat man wohl an den Versuch der Dioskuren zu denken, die Helena von dem König Asiens, an dessen Stelle Laomedon gesetzt ist, zurückzufordern. Vgl. das oben über die Rückforderung der Dioskuren gesagte.

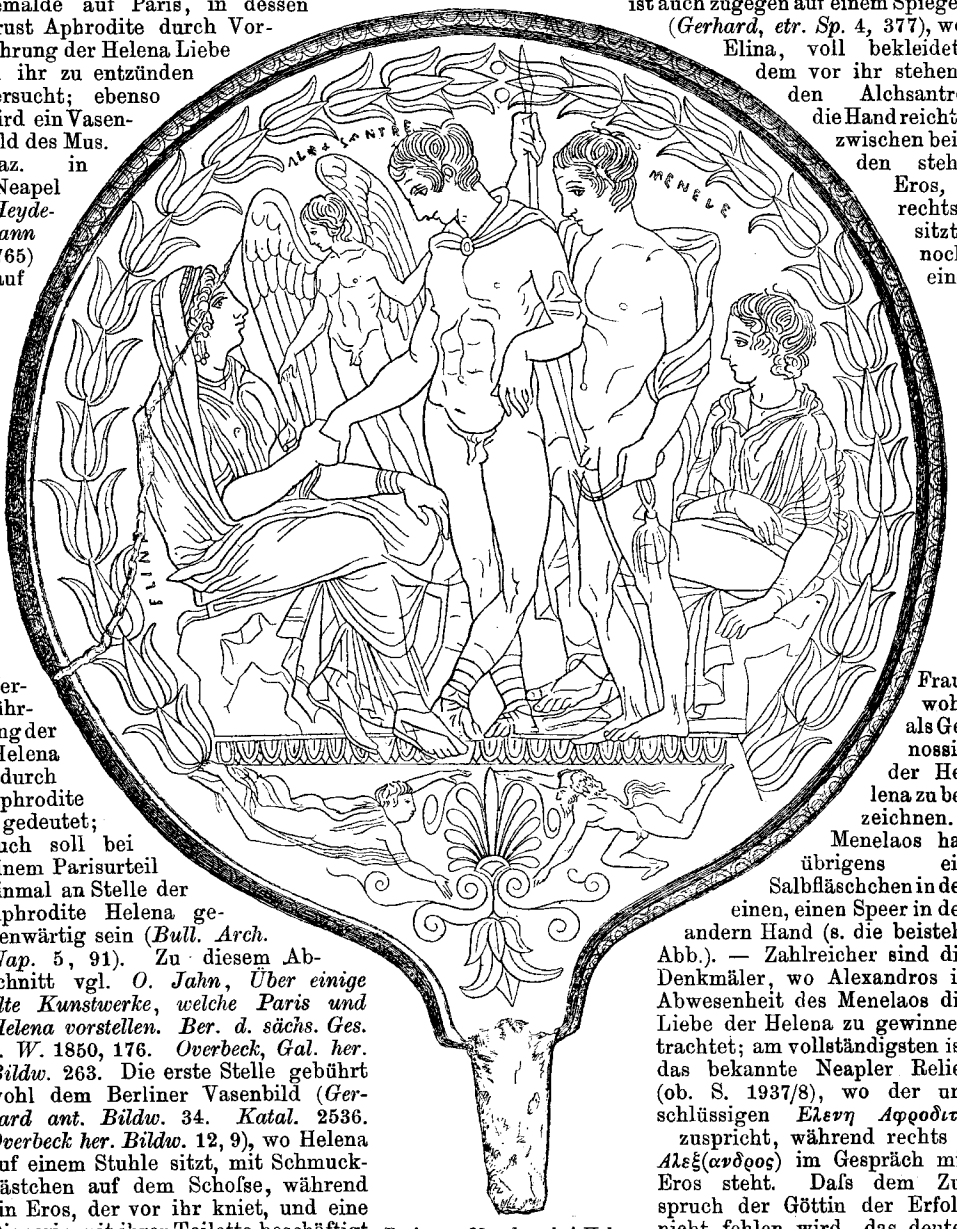
3. Die Freier, Hochzeit mit Menelaos.

Nur gelegentlich sei erwähnt, dafs *Bull.* 1847, 158 eine damals bei Capranesi in Rom befindliche Vase aus Apulien von *Panofka* auf die 'giuramentidei proci di Elena' bezogen worden ist. Es dürfte kaum nötig sein, diese Deutung zurückzuweisen. Auch die Hochzeit des Menelaos mit Helena, selbst wenn die Namen beigeschrieben wären, zu erkennen ist schwer, weil der Typus einer von einem Mann an der Hand geführten Frau viel besser auf einen für Helena charakteristischeren Augenblick, nämlich die Wegführung aus Troja, bezogen werden könnte. Inzwischen wird man das Berliner Vasenbild (*Kat.* 2205), wo der jugendliche *Μενελεως* Helena führt (*Millingen, anc. uned. mon.* 1, 32), eben wegen der ausgesprochenen Jugendlichkeit des Menelaos auf diesen Abschnitt beziehen müssen, während ein sonst auf die Hochzeit des Menelaos gedeuteter Spiegel (*Overbeck, her. Bildw.* 12, 7: Menle mit Helm, Panzer und Beinschienen gerüstet dasitzend, reicht der die Hände nach ihm ausstreckenden und auf den Stufen eines Altars (?) sitzenden Elina ein Halsband; im Hintergrund steht Turan) wegen der Altarstufen und des entblöfsten auf dem Schilde liegenden Schwertes von *Klein* (*Ann.* 1877, 264) richtiger als Versöhnung nach der Einnahme von Ilion erklärt worden ist. — Als Übergang zum folgenden Abschnitt dürfte es sich empfehlen, die Denkmäler zu erwähnen, welche die Schmückung der Helena behandeln. Vor allem ist es eine Vase des Brit. Mus. *Kat. C.* 4 (S. 252), wo Helena (*Ελενη*) sitzend dargestellt ist, ihr Gewand über die l. Schulter ziehend; über ihr schwebt *Ποθος*, um sie herum sind Frauen mit Toilettengegenständen beschäftigt. Eine Frau ist *Κλεω* genannt; soll das die Muse *Κλειώ* sein, in Hindeutung auf das bald eintretende *ἀοίδιμοι ἐσσομένοισιν*? Sonst findet sich die Schmückung der Helena zahlreich auf etruskischen Spiegeln, vgl. *Friederichs, Berl. Bronzen* (*Baust.* 2) 121. *Cat. Durand* n. 1969. *Gerhard, Schmückung der Helena*, Berlin 1844, 4 (*Winckelmannsprogr.*). *Etr. Sp.* 211. Das Wort Malavisch, welches der zu schmückenden Frau einige Male beigeschrieben ist, scheint nach *Körte*, (*Etr. Sp.* 5, 28) eine allgemeine Bedeutung zu haben; doch weist vieles auf Helena hin.

4 a. Ankunft des Paris in Sparta.

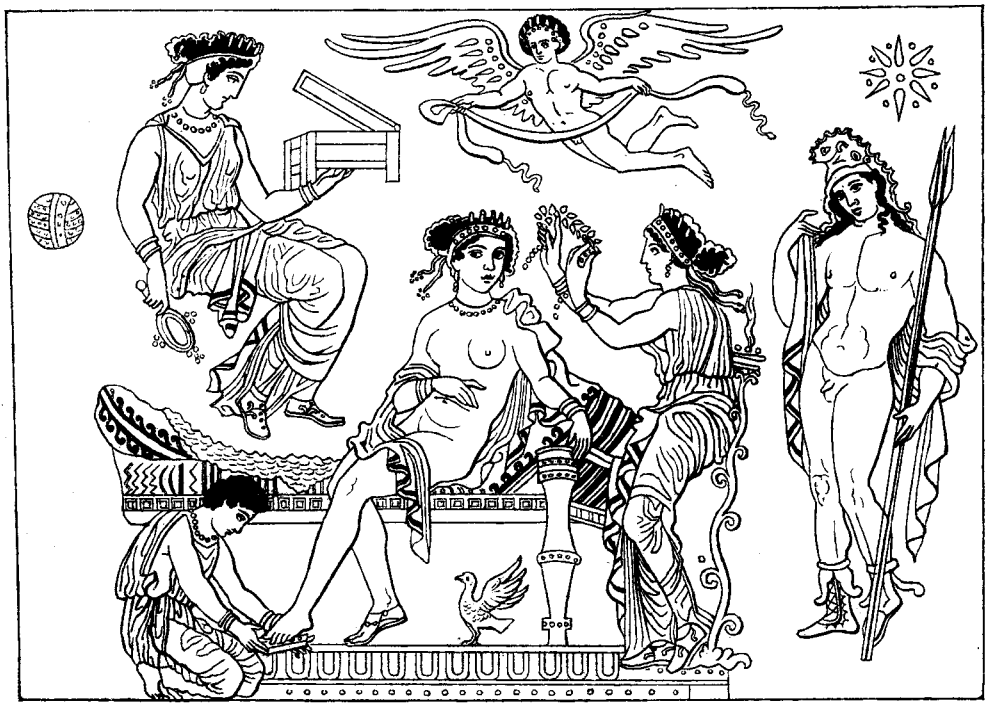
Bevor ich zu den Denkmälern übergehe, welche die Ankunft des Paris in Sparta be-

treffen, will ich erwähnen, dafs mehrfach Helena auf Bildwerken vorausgesetzt wird, die Paris noch auf dem Ida zeigen. So deutet *Helbig Bull.* 1871, 196 ein pompejanisches Wandgemälde auf Paris, in dessen Brust Aphrodite durch Vorführung der Helena Liebe zu ihr zu entzünden versucht; ebenso wird ein Vasenbild des Mus. Naz. in Neapel (*Heydemann* 1765) auf Verführung der Helena durch Aphrodite gedeutet; auch soll bei einem Parisurteil einmal an Stelle der Aphrodite Helena gegenwärtig sein (*Bull. Arch. Nap.* 5, 91). Zu diesem Abschnitt vgl. *O. Jahn, Über einige alte Kunstwerke, welche Paris und Helena vorstellen. Ber. d. sächs. Ges. d. W.* 1850, 176. *Overbeck, Gal. her. Bildw.* 263. Die erste Stelle gebührt wohl dem Berliner Vasenbild (*Gerhard ant. Bildw.* 34. *Katal.* 2536. *Overbeck her. Bildw.* 12, 9), wo Helena auf einem Stuhle sitzt, mit Schmuckkästchen auf dem Schofse, während ein Eros, der vor ihr kniet, und eine Dienerin mit ihrer Toilette beschäftigt sind; ein bärtiger Mann, wohl Menelaos, führt zwei Jünglinge mit 2 Lanzen in den Händen und dem Petasos im Nacken herein, deren vorderer, Paris, sich nach dem hintern umwendet, jedenfalls um ihm mitzuteilen, dafs er erkennt, zum richtigen Platz gekommen zu sein; der andere, in dem man Äneas erkennt, scheint von der gefährlichen Schwelle fliehen zu wollen. Auch Helena ist sich der Tragweite des Ereignisses bewufst; sie wendet, als sie den Jüngling erblickt, ihren Kopf zur Seite und stützt ihn gedankenvoll in die Hand. Menelaos (Menele) ist auch zugegen auf einem Spiegel (*Gerhard, etr. Sp.* 4, 377), wo Elina, voll bekleidet, dem vor ihr stehenden Alchsantre die Hand reicht; zwischen beiden steht Eros, rechts sitzt noch eine Frau, wohl als Genossin der Helena zu bezeichnen. Menelaos hat übrigens ein Salbfläschchen in der einen, einen Speer in der andern Hand (s. die beisteh. Abb.). — Zahlreicher sind die Denkmäler, wo Alexandros in Abwesenheit des Menelaos die Liebe der Helena zu gewinnen trachtet; am vollständigsten ist das bekannte Neapler Relief (ob. S. 1937/8), wo der unschlüssigen *Ελενη Αφροδιτη* zuspricht, während rechts *Αλεξ(ανδρος)* im Gespräch mit Eros steht. Dafs dem Zuspruch der Göttin der Erfolg nicht fehlen wird, das deutet die über der Helena auf einem Pfeiler sitzende *Πιθω* zur Genüge an. Fast dieselben Figuren finden sich auf einer in Athen gefundenen Vase (*Bull.* 1865, 34): *Paride che accompagnata da Enea si reca ad Elena in presenza di Venere e di Peitho.* In verkürzter Darstellung zeigt uns ein Vasenbild (*Overbeck, her. Bildw.* 12, 8. *Berliner Vasen-Kat.* 3182) den Paris mit He-



Paris von Menelaos bei Helena eingeführt, etruskischer Spiegel (nach *Gerhard, etr. Sp.* 4, 377).

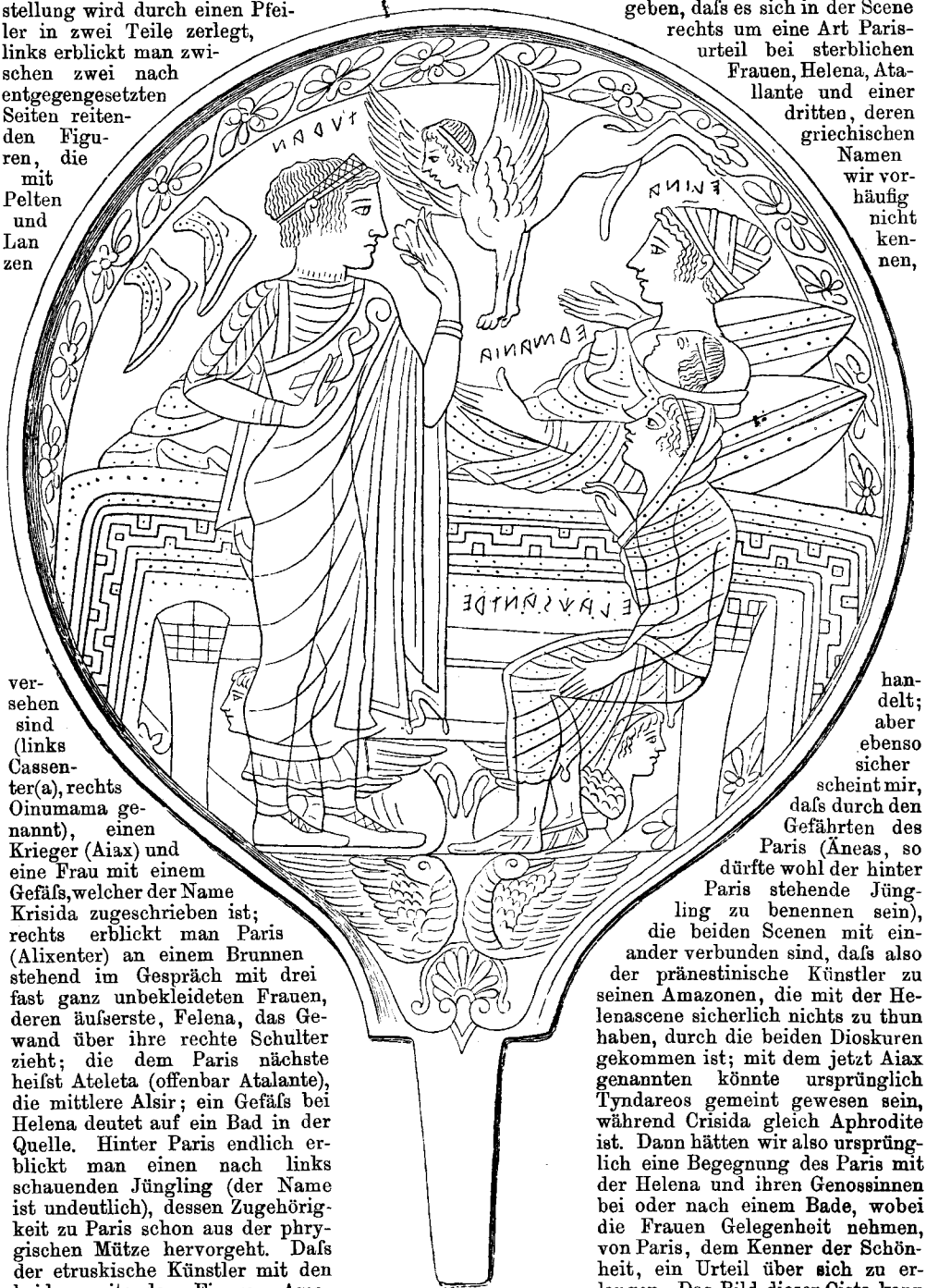
lena, die mit einem auf ihrem Knie sitzenden Eros spielt; selbst der Eros ist beiseite gelassen auf einem Wandgemälde aus Stabiae (*Helbig, camp. Wandg.* 1288 ff.). Die spätere Kunst entwickelt die Situation nach der lasciven Seite hin; Helena sitzt z. B. fast ganz unbekleidet auf ihrem Lager, während zwei Dienerinnen um sie beschäftigt sind, die eine, um die Sandalen ihr anzulegen, die andere, ihr einen Blätterkranz aufs Haupt zu setzen; eine dritte sitzt hinter der Kline mit einem Schmuckkästchen, und ein Eros mit Tänie in den Händen fliegt auf Helena zu; in diesem Augenblick tritt Paris ein und scheint unschlüssig, ob er weiter vorgehen soll (*Overbeck, her. Bildw.* 12, 6 (s. Abb. S. 1961/2). Die Vase ist in Ruvo. *Collez. Jatta* und eines zweiten Phrygiers, des Äneas, findet sich allerdings auch auf einem Neapler Vasenbild (*Ann.* 1852, 321 tav. d'agg. O). Im Kreise ihrer Frauen begegnet Helena auch dem Paris auf einer Vase des Museo Naz. (*Heydemann* 3242). Sicher ist ein Vasenbild des Vatikan auf Paris und Helena zu beziehen (*Inghirami, pitt. di vas.* 2, 171), wo Paris, erkennbar an der phrygischen Mütze, dasitzt, während Helena vor ihm steht, auf eine Säule gelehnt. Darüber gewahrt man eine Frau mit Fächer, die man als Aphrodite oder Peitho bezeichnen könnte, und Eros. Ein Reh, ferner ein Satyr und Pan, die von den Seiten her den Vorgang beobachten, zeigen, daſs es sich um eine Zusammenkunft im Freien handelte. Ebendorthin ver-



Paris bei Helena, Vase in Ruvo (nach *Overbeck, Gall.* 12, 6).

1619). Noch weiter geht ein etruskischer Spiegel (*Gerhard, etr. Sp.* 4, 379), wo Elina im Bett liegt mit Ermania (Hermione) im Arm, während Elachsantre vor dem Bett sitzt und Turan dabei steht (s. Abb. S. 1963/4). Vielfach finden wir Paris und Helena im Freien, so z. B. bei *Overbeck, her. Bildw.* 13, 1 (links sitzt eine Frau auf einem Sessel, einen Vogel auf der l. Hand haltend, darauf folgt eine zweite Frau, stehend, mit einem Schmuckkästchen in der Hand; ihnen zugewandt sitzt Paris, mit Speer in der r. und Schwert in der l. Hand, hinter ihm steht Hermes mit Kerykeion in der r. und zwei Speeren in der l. Hand), wenn nicht doch wegen der Anwesenheit des Hermes mehr an einen Akt des Parisurteils zu denken ist. Hermes im Gespräch mit Zeus oberhalb von der Begegnung des Paris mit Helena, die auf einem Thronsessel sitzt, in Gegenwart einer Dienerin legt die Scene ein Vasenbild aus der Krim (*Vasensamml. der Eremit.* 1924. *Compte rendu* 1861, 5 S. 126). Im untern Plan erblickt man Helena, auf einem reich verzierten Sessel sitzend, mit Stephane, Schleier und nacktem Oberkörper, in Unterhaltung mit Paris, der in reichem orientalischen Kostüme sich auf eine Doppelaxt stützt. Über ihnen schweben zu beiden Seiten 2 Eroten, darauf folgt links und rechts je eine Dienerin, darauf, weiter zurückstehend, je ein Jüngling (Dioskuren) und dann eine sitzende Frau, welche von *Stephani* für Aphrodite und Peitho gehalten wird, während andere darin Dienerinnen der Helena erkennen, vgl. *Schlie, troischer Sagenkr.* 32. Auf eine Vorlage, welche die beiden Dioskuren bei der Begegnung des Paris mit Menelaos gegenwärtig sein läſst, scheint mir auch ein freilich von dem pränestinischen Künstler stark um-

gearbeitetes Bild zu gehen, mit dem eine Ciste des Berliner Museums verziert ist. Die Darstellung wird durch einen Pfeiler in zwei Teile zerlegt, links erblickt man zwischen zwei nach entgegengesetzten Seiten reitenden Figuren, die mit Pelten und Lanzen versehen sind (links Cassenter(a), rechts Oinumama genannt), einen Krieger (Aiax) und eine Frau mit einem Gefäfs, welcher der Name Krisida zugeschrieben ist; rechts erblickt man Paris (Alixenter) an einem Brunnen stehend im Gespräch mit drei fast ganz unbekleideten Frauen, deren äufserste, Felena, das Gewand über ihre rechte Schulter zieht; die dem Paris nächste heifst Ateleta (offenbar Atalante), die mittlere Alsir; ein Gefäfs bei Helena deutet auf ein Bad in der Quelle. Hinter Paris endlich erblickt man einen nach links schauenden Jüngling (der Name ist undeutlich), dessen Zugehörigkeit zu Paris schon aus der phrygischen Mütze hervorgeht. Dafs der etruskische Künstler mit den beiden reitenden Figuren Amazonen gemeint hat, kann schon wegen des Namens Oinumama = Unimama (mit Bezug auf die Sage, dafs die Amazonen die eine Brust ausbrennen) nicht zweifelhaft sein, und ebenso kann man *Friederichs* (*Bronzen des Berl. Mus.* 542) recht geben, dafs es sich in der Scene rechts um eine Art Parisurteil bei sterblichen Frauen, Helena, Atalante und einer dritten, deren griechischen Namen wir vorhäufig nicht kennen, handelt; aber ebenso sicher scheint mir, dafs durch den Gefährten des Paris (Äneas, so dürfte wohl der hinter Paris stehende Jüngling zu benennen sein), die beiden Scenen mit einander verbunden sind, dafs also der pränestinische Künstler zu seinen Amazonen, die mit der Helenascene sicherlich nichts zu thun haben, durch die beiden Dioskuren gekommen ist; mit dem jetzt Aiax genannten könnte ursprünglich Tyndareos gemeint gewesen sein, während Crisida gleich Aphrodite ist. Dann hätten wir also ursprünglich eine Begegnung des Paris mit der Helena und ihren Genossinnen bei oder nach einem Bade, wobei die Frauen Gelegenheit nehmen, von Paris, dem Kenner der Schönheit, ein Urteil über sich zu erlangen. Das Bild dieser Cista kann uns ein aus dem Altertum überliefertes Gemälde verstehen lernen. Nach *Plinius* (*n. h.* 35, 17) befand sich in einem Tempel zu Lanuvium ein altes Gemälde,

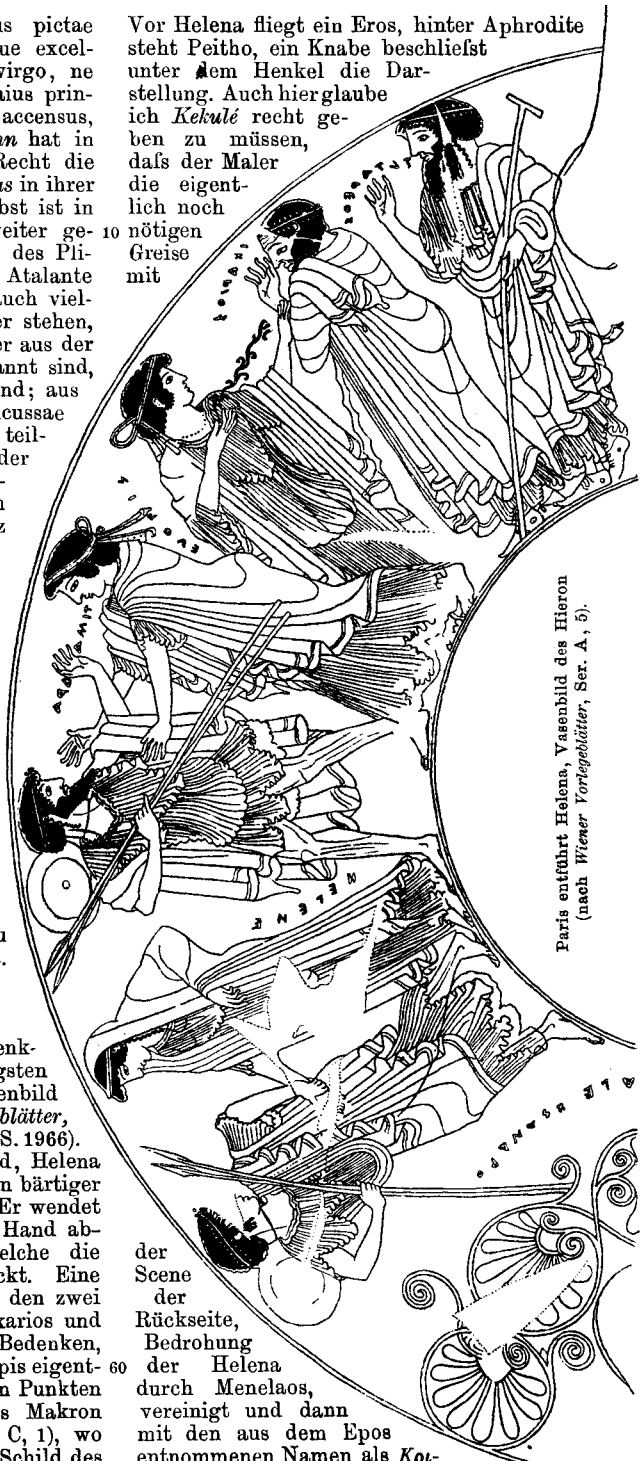


Paris bei Helena, etrusk. Spiegel (nach *Gerhard, etr. Sp.* 4, 379).

'ubi Atalante et Helena comminus pictae sunt nudae ab eodem artifice, utraque excellentissima forma, sed** altera ut virgo, ne ruinis quidem templi concussae. Gaius princeps tollere eas conatus est libidine accensus, si tectori natura permisisset'. *Osann* hat in der *Arch. Zeit.* 12, 204 zwar mit Recht die abenteuerlichen Vermutungen *Panofkas* in ihrer Nichtigkeit blofsgelegt, aber er selbst ist in der Erklärung des Bildes nicht weiter gekommen. Betrachtet man die Worte des Plinius, so wird zunächst klar, dafs Atalante und Helena nahe beieinander, wenn auch vielleicht nicht unmittelbar nebeneinander stehen, (comminus pictae); man erkennt ferner aus der Reihenfolge, in der die Namen genannt sind, dafs Atalante links, Helena rechts stand; aus dem ne ruinis quidem templi concussae ergiebt sich ferner, dafs die Mauern teilweise eingestürzt waren, dafs also der Annahme, das Bild sei damals unvollständig erhalten gewesen, indem der übrige Teil durch den Einsturz der Wand zerstört war, nichts im Wege steht. Dann liegt es aber nahe, die sonst nicht zusammenzubringenden Figuren der Atalante und Helena durch ein solches Schönheitsurteil zu vereinigen, wofür die Nacktheit beider, die ausdrücklich hervorgehoben wird, vorzüglich stimmt. Ich glaube also, dafs ursprünglich Paris als Schiedsrichter zwischen Helena, Atalante und einer dritten dort dargestellt war, wovon nur die beiden erwähnten Figuren bis auf Plinius übrig geblieben sind. — Auch als fest verbundenes, von der Sage anerkanntes Liebespaar werden Helena und Paris auf etruskischen Spiegeln als Gegenstück zu Aphrodite und Ares gebildet; s. *Bull.* 1873, 144.

4 b. Entführung der Helena.

Auch hier beginne ich mit dem Denkmal, welches die Scene am vollständigsten schildert; es ist dies das bekannte Vasenbild des Hieron in Berlin (*Wiener Vorlegeblätter*, Ser. A, 5. *Arch. Zeit.* 1882, 1; s. Abb. S. 1966). Alexander führt, sich zurückwendend, Helena weg; es folgt, den Abzug deckend, ein bärtiger Genosse des Alexander, also Aneas. Er wendet den Kopf um und streckt die linke Hand abwehrend aus gegen Timandra, welche die Hände nach der Schwester ausstreckt. Eine Euopis genannte Frauengestalt tritt den zwei Greisen, die zur Hilfe herbeieilen, Ikarios und Tyndareos, entgegen. Ich trage kein Bedenken, mit *Kekulé* anzunehmen, dafs die Euopis eigentlich als Peitho gedacht ist. In vielen Punkten stimmt hiermit das Vasenbild des Makron überein (*Benndorf, Vorlegeblätter* Ser. C, 1), wo Äneas, diesmal jugendlich, mit dem Schild des Paris vorausgeht, der seinerseits die Helena am Arm ergriffen hat, um sie vorwärts zu führen; Aphrodite, die hinter ihr steht, scheint ihr eben den Schleier auf dem Haupte befestigt zu haben.



Paris entführt Helena, Vasenbild des Hieron (nach *Wiener Vorlegeblätter*, Ser. A, 5).

Vor Helena fliegt ein Eros, hinter Aphrodite steht Peitho, ein Knabe beschliefst unter dem Henkel die Darstellung. Auch hier glaube ich *Kekulé* recht geben zu müssen, dafs der Maler die eigentlich noch nötigen Greise mit der Scene der Rückseite, Bedrohung der Helena durch Menelaos, vereinigt und dann mit den aus dem Epos entnommenen Namen als *Κρισεvς* und *Πριαμος* bezeichnet hat. Einen andern Augenblick, die Besteigung des Wagens, welcher das Paar zu den Schiffen führen soll, zeigt ein Vasenbild der

Eremitage, wie das oben unter 4a angeführte gleichfalls aus der Krim stammend und offenbar nach Technik u. s. w. jenem nahe verwandt, n. 1929 (*Compte rendu* 1861, 5, 3). Auf einem von vier Pferden gezogenen Wagen stehen Paris und Helena, letztere ihr Gewand über die Schulter ziehend, fast nackt. Vor dem Paar schwebt Eros, eine Fackel in der Hand haltend, hinter ihm erblickt man einen zweiten Eros. Darunter sitzt einer der beiden Dioskuren, während der andere stehend dem Vorgange zuschaut. Eine nackte Frau ist wohl als Dienerin aufzufassen; vor den Pferden erblickt man Hermes, der also hier ebenso zugegen ist, wie auf den beiden oben beschriebenen Vasen. Über die Gegenwart der Dioskuren s. o. u. vgl. *Schlie, Darstell. des Troischen Sagenkr.* 28, der zugleich die Brüder der Helena bei ihrer Einschiffung, wie sie auf etruskischen Aschenkisten dargestellt wird, gegenwärtig sein läfst (ebend. 23—27). Die Einschiffung ist auch sonst noch dargestellt, namentlich auf einem Relief des Lateran (*Benndorf-Schöne* 8). Paris beugt sich aus dem Schiff, in dem aufser ihm ein bärtiger Mann steht, hervor, um der vollbekleideten Helena in das Schiff zu helfen. Vgl. noch ein aus Cumae stammendes, jetzt in England befindliches Relief (*Bull. arch. nap.* 5, 1847, Taf. 1 S. 52). Die hinter Paris und Helena sichtbare Figur ist nach *Michaelis, Ann.* 1880, 37 männlich. Zu bemerken ist noch, dafs von *Brunn, troische Misc.* (*Sitzungsber. d. Bayer. Ak. d. Wiss.* 1868 1, 2 S. 81) das gewöhnlich auf die Wegführung der Chryseis bezogene Wandgemälde auf Helenas Entführung gedeutet wird.

Einführung der Helena bei Priamos, Vasenbild des Brygos (nach *Robert, Bild u. Lied* 91).

5. Palinodie. 6. Troia.

Dafs die im Widerspruch mit der gewöhnlichen Erzählung stehende Dichtung des *Stesichoros*, der sich *Herodot* und *Euripides* anschlossen, auf die Kunst ohne Einflufs geblieben ist, kann nicht wunderbar erscheinen. Auf die Ankunft des Paris mit der Helena ist, glaube ich, ein Vasenbild des Brygos (*Robert, Bild und Lied* 91) zu deuten (s. nebenstehende Abbildung). In ein Gemach, was durch eine Säule angedeutet wird, treten zwei jugendliche Gestalten mit Scepter in der Hand ein; ihnen entgegen eilt eine Frau, deren Haar mit einer Haube bedeckt ist; sie ist vom Stuhl aufgesprungen und bewillkommnet die vordere der beiden Gestalten durch Handschlag. Der Hausherr, der durch Scepter und Diadem gekennzeichnet hinter seiner Gattin steht, scheint noch unschlüssig, welchen Empfang er den Ankommenden zu teil werden lassen soll. Zwei Mädchen schliefsen links die Darstellung ab; die erste sitzt auf einem Stuhle und spinnt, die zweite will, wie die Richtung ihrer Füfse zeigt, das Gemach verlassen, aber noch einmal wendet sie den Kopf zurück, und streckt mit einer Gebärde des Abscheus und Entsetzens die Arme gegen die Ankömmlinge aus. *Robert*, dessen Beschreibung ich meist gefolgt bin, hat, glaube ich, die Unhaltbarkeit der *Urlichs*'schen Deutung, welcher Paris bei Menelaos ankommend erkennen wollte, nachgewiesen. (Doch vgl. dessen Entgegnung in den *Beitr. zur Kunstgesch.* S. 13.) Doch die Deutung, die er selbst an die Stelle setzen möchte, scheint mir dem Vasenbild nicht gerecht zu werden. Er erkennt nämlich die Rückkehr des Paris in sein Vaterhaus unter dem Geleit der Aphrodite, bevor er nach Sparta aufbricht, was doch keine so einschneidende und bedeutsame Handlung ist, dafs sie verdiente, von der Kunst besonders hervorgehoben zu werden. Viel prägnanter scheint mir die Situation aufgefafst zu werden, wenn man in den beiden Ankömmlingen Paris und Helena sieht. Hekabe eilt dem von einer langen Reise endlich zurückkehrenden Sohne freudig entgegen, Priamos verhält sich unschlüssig, Polyxena, um der Sitzenden einen Namen zu geben, gleichgiltig, Kassandra endlich, die da weifs, was für Unheil mit Helena einzieht, ablehnend. Erst bei dieser Deutung wird die Handlung jeder einzelnen Figur er-

klärlich. — Auf die von den *Kyprien* erwähnte Zusammenkunft des Achilleus und der Helena hat *Overbeck* mit *Welcker* ein pompejanisches Wandgemälde beziehen wollen (*Helbig, Wandg.* 327. *Overbeck, her. Bildw.* 335), was sicher richtiger auf Ares und Aphrodite gedeutet wird. Als den Besuch der Helena bei Priamos am skäischen Thore erklärt *Stark* ein Relief der Sammlung Campana (*Ann.* 1848, 294. *Arch. Zeit.* 6, 99*). Bei Hektors Abschied von Andromache ist auch Paris (mit Flügelschuhen) und Helena zugegen, rechts davon Kebriones mit zwei Pferden, (*Gerhard, auserl. gr. Vasenb.* 4, 322); sämtliche Figuren sind durch altertümliche Inschriften bezeichnet (jetzt in Würzburg, *Kat.* 315). Dieselbe Scene wird auf einer Vase des Brit. Mus. vorausgesetzt (*Kat.* 459), doch hier ist bei Hektor Priamos und Hekabe zugegen, Kebriones besteigt einen Wagen, und bei den Figuren, die für Paris und Helena gehalten werden, fehlen die Namensbeischriften. Erwähnt sei ferner, dafs bei *Chorikios ed. Boisson.* 171 ein Bild in Gaza erwähnt wird, auf dem der Zweikampf des Menelaos und Paris sowie die Zusammenkunft des Paris mit der Helena im θάλαμος geschildert wird. Dafs Helena bei der Entwendung des Palladion thätige Hilfe geleistet habe, nahm *Welcker* für die Λάκαιναι des *Sophokles* an, und zwar gestützt auf eine Reihe von Vasenbildern, welche die Helena zwischen Odysseus und Diomedes zeigen (*Overbeck, her. Bildw.* 583, 32—35). Vor allem kommt ein Vasenbild (abg. ob. S. 1943/44) in Neapel in Betracht (*Heydemann, Kat.* 3235), wo zwischen Διομήδες und Ὀδυσσεύς eine als ΕΛ bezeichnete Frau, d. h. Helena steht (*Mon. dell' Inst.* 2, 36). Ihr Name ist voll ausgeschrieben, der zweite Mann dagegen (Odysseus) nicht bezeichnet bei *O. Jahn, Vasenb.* 16, 3. *Philol.* 1, 55. Die Priesterin und Hermes ist aufserdem zugegen auf einem Neapler Vasenbild (*Heydemann* 3231. *Ann.* 1858, Tav. d'agg. M). In diesen Kreis gehört auch das von *Plinius n. h.* 35, 137 erwähnte Gemälde des Aristophon — numerosaque tabula in qua sunt Priamus, Helena, Credulitas, Ulixes, Deiphobus, Dolus. Es kann keine Frage sein, dafs *Jahn* (*Arch. Zeit.* 1847, 127) das Richtige gesehen hat, wenn er eine Scene aus der letzten Zeit des troischen Krieges darin voraussetzt. Odysseus hat sich in Troia eingeschlichen und ist von Helena erkannt, aber nicht verraten worden; beide treffen Verabredungen, wie Troia am besten eingenommen werden kann. Dafs es sich um die Täuschung des Priamos und des Deiphobos, des zweiten troischen Gatten der Helena, handelt, das deutet die hinzugefügte Figur der Ἀπάτη an, ebenso die Credulitas, womit vielleicht die griechische Πειθώ wiedergegeben werden sollte.

7. Ἴλιον ἅλωσις.

Der Erzählung *Vergils*, dafs Helena durch Emporhalten einer Fackel die Griechen herbeigerufen habe, scheint der Maler eines pompejanischen Bildes gefolgt zu sein (*Urlichs, das hölzerne Pferd.* 14. *Progr. d. Wagn. Kunstinst.* Würzburg 1881 S. 11.)

Man erblickt dort im Vordergrunde das troische Pferd, welches von den Troern mit Anstrengung in die Stadt geschafft wird, weiter im Hintergrunde ferner eine weibliche Figur mit Fackel, die für Helena erklärt wird. Über das Schicksal der Helena scheint, wie oben gezeigt, eine doppelte Version im Gange zu sein, erstens: Menelaos führt seine Gattin zu den Schiffen (nach *Arktinos*), zweitens: er bedroht sie mit dem Schwerte; dafs er dieses letztere beim Anblick der Helena fallen läfst, dürfte nur als Modifikation der zweiten Wendung, durch *Ibykos* eingeführt, zu bezeichnen sein. Bei der Fülle von Denkmälern, die gerade für die Wiedergewinnung der Helena durch Menelaos erhalten sind, und den ausführlichen Besprechungen, die sie gerade in letzter Zeit gefunden haben (*Overbeck, her. Bildw.* 626—632. *Stephani, Compte rendu* 1861, 115. *Kekulé, Ann.* 1866, 392. 1880, 154. *Arch. Zeit.* 1882, 5. *Klein, Ann.* 1877, 246. *v. Duhn, Comment. in hon. Usen. et Büchel.* 99. *Luckenbach, Verh. d. gr. V. zum ep. Kyklos* 533. *Brizio, Ann.* 1878, 61. *Robert, Bild und Lied* 57 u. öfter. *Arch. Zeitg.* 1882, 37. *Furtwängler, Berl. Vasens.* 2281. *Heydemann, Brygosschale* 30. *Vasensammlung von Neapel* 2422. *Michaelis, Ann.* 1880, 38. *Curtius, Arch. Zeit.* 1882, 158), kann ich mich darauf beschränken, nur einiges wenige anzuführen und für das übrige auf die Litteratur zu verweisen. Auf die Zurückführung der Helena durch Menelaos wird ein altertümliches Schema gedeutet: ein Krieger hat eine Frau an der Hand gefafst und führt sie vorwärts, häufig in der andern Hand ein Schwert haltend; ein zweiter Krieger, meist mit Schwert, folgt gewöhnlich nach. Neuerdings hat man allerdings gegen diese Deutung Einsprache erhoben (*Klein, Ann.* 1877, 262. *Robert, Bild u. Lied* 57), und es läfst sich ja nicht leugnen, dafs das Schema vieldeutig ist und auf noch andere Situationen bezogen werden kann; aber warum soll die Kunst nicht ähnliche Situationen auch durch gleiche Schemen ausdrücken, so lange sie der Mittel zur Individualisierung noch nicht völlig mächtig ist? Ich glaube deshalb mit *Kekulé, Ann.* 1866, 392 (*Arch. Zeit.* 1882 S. 13) und *Schneider* (*troischer Sagenkreis*, Leipzig 1886, 104 und 108) diese Reihe von Vasen auf die Rückführung der Helena nach der Version des *Arktinos* beziehen zu können, ohne freilich mir zu verhehlen, dafs es an voller Sicherheit fehlt. Für die zweite Wendung der Sage, der *Lesches* folgte, Bedrohung der Helena durch das Schwert, dürfte vor allem das Bild der Kypsele anzuführen sein (*Paus.* 5, 18, 3): *Μενέλαος δὲ θώρακα ἐνδεδυκὼς καὶ ἔχων ξίφος ἕπεισιν Ἑλένην ἀποκτείναι.* Die einfachste Darstellung dieser Art dürfte wohl die auf der spartanischen Stele sein (*Löschcke, über eine altspartanische Basis*, Dorpat 1879); aber auch auf Vasenbildern ist diese Scene häufig dargestellt. Menelaos ergreift seine Gattin beim Schleier oder beim Haar oder am Arm, um sie mit dem Schwert, was er in der r. Hand hat, zu töten; er wird daran verhindert durch Eros, durch Aphrodite, einmal durch Θετις;

Helena tritt ihrem Gatten in ältesten Kunstwerken in voller Kleidung entgegen, allmählich jedoch suchen die Künstler durch mehr oder weniger grofse Enthüllung des Körpers die Sinnesänderung, die bei Menelaos eintritt, begreiflich zu machen. Vielfach flieht Helena zu einem Heiligtum, oder sie hat das Götterbild (das ξόανον der Athena, oder die Statue des Apollo) schon erreicht und wendet sich nach ihrem Verfolger um (s. o. S. 1946 und nebenstehende Abbildung). Dafs dieser bei dem plötzlichen Anblick der Helena das Schwert fallen läfst (nach *Ibykos*), ist nur eine Weiterführung des schon in der Fassung des *Lesches* liegenden Motivs. Wie frühzeitig die Kunst sich dieses ausdrucksvollen Gestus bemächtigt hat, kann man daraus ermessen, dafs schon auf zwei Parthenonmetopen diese Scene dargestellt ist (*Michaelis, Parthenon* S. 139). Auch bei dieser Entwickelung sind meist Götter zugegen, vor allen Dingen Aphrodite und Peitho, auch Eros, aber auch Athena und Apollon. Vielfach ist die Wiedergewinnung der Helena mit andern Scenen der Iliupersis vereinigt, namentlich zahlreich mit dem Frevel an Kassandra; aber auch in vollständigeren Darstellungen der Iliupersis hat man die Wegführung der Helena mit mehr oder weniger Wahrscheinlichkeit finden wollen. Eine von andern ziemlich abweichende Komposition bietet der oben erwähnte Spiegel (*Overbeck* 12, 7; s. Abb.), der früher auf die erste Vereinigung des Menelaos mit Helena gedeutet worden ist; dafür spricht allerdings die ausgesprochene Jugendlichkeit des Menelaos und das Halsband, was er ihr überreicht; aber die Stufen, auf denen Helena sitzt, und das blofse Schwert neben Menelaos deuten doch allzusehr auf die Ἴλιον ἅλωσις, bei welcher Helena durch die Flucht zum Tempel sich vor dem Gatten rettete; vgl. *Ann.* 1877, 264. — Helena unter den Kriegsgefangenen auf dem Gemälde Polygnots in Delphi (*Paus.* 10, 25, 7; s. oben S. 1948) ist schon oben erwähnt worden; sie safs da, von ihren Dienerinnen umgeben, deren eine ihr die Sandalen anlegte, während die andere ruhig dabei stand, auch hier scheint sie also ihrer Versöhnung mit Menelaos und ihres Sieges gewifs zu sein.

Helena und Menelaos (nach *Overbeck, Gallerie* 26, 8).

Helena und Menelaos (nach *Overbeck, Gallerie* 12, 7).

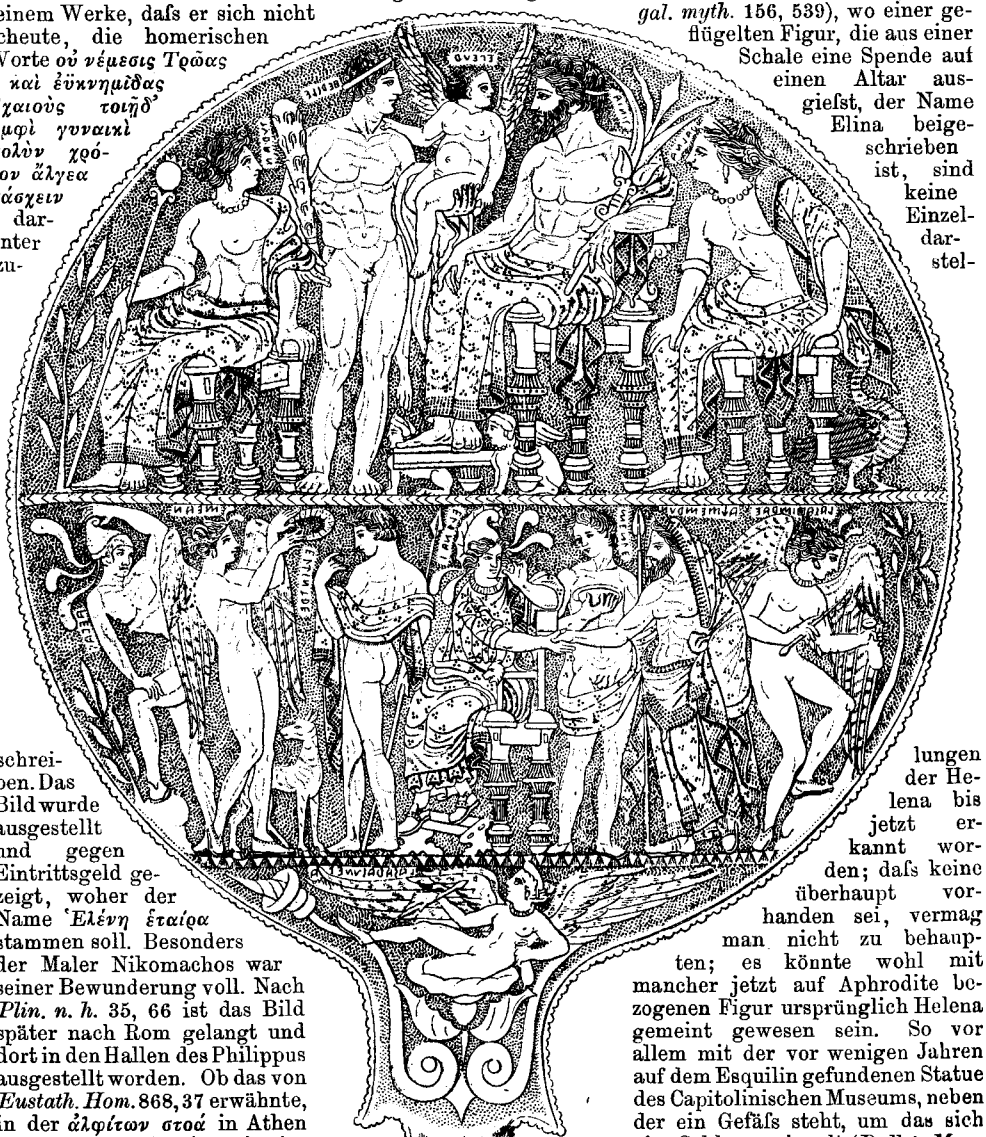
Ein bei *Passeri, pict. etr. in vas.* 199 veröffentlichtes und *Ann.* 1847, 221 als 'parodie de Ménélas à la prise de Troie, le glaive levé sur sa perfide épouse' erklärtes Bild dürfte wohl eine Fälschung sein und verdient deshalb keine Beachtung.

8. Heimfahrt. 9. Tod und göttliche Verehrung.

Dafs kein Denkmal vorhanden ist, welches die Heimfahrt oder den Tod der Helena schilderte (Teile der Sage, welche auch in den litterarischen Quellen ganz zurückstehen oder erst in späterer Zeit, die sich bemühte, in der Überlieferung gelassene Lücken auszufüllen, breiter behandelt worden sind), kann kaum Wunder nehmen. Zahlreicher sind die auf die göttliche Verehrung der Helena bezüglichen Kunstwerke; namentlich dürfen hier eine Reihe von Reliefs angeführt werden, welche uns Helena zwischen den Dioskuren (s. d.) stehend zeigen, viele aus Gythion stammend (*Ann.* 1861, 40), eins auch aus Attika. Es ist dies die Vorderseite eines in Kephisia gefundenen und noch dort befindlichen Sarkophags, veröffentlicht bei *Urlichs, Beitr. zur Kunstgeschichte* Taf. 16 S. 81 (s. Abb. S. 1951/2). Auch auf Spiegeln findet sich diese Komposition, freilich insofern verändert, als Helena zwischen den beiden Jünglingen fast ganz unbekleidet erscheint, eine Umwandlung, die wohl auf die Vorliebe der Etrusker, die Frauen unbekleidet darzustellen, zurückzuführen ist; *Bull.* 1839, 53. *Friederichs, Berl. Bronzen* 117—120. Auf einer Münze aus Termessos (s. untenstehende Abbildung nach *Imhoof-Blumer, choix d. m. gr.* 5, 172) steht sie mit Speer in der l. Hand und Mondsichel auf dem Haupte zwischen den je einen Stern über dem Haupte tragenden Dioskuren. Helena allein ohne ihre Brüder ist im Altertum mehrfach dargestellt worden; am berühmtesten ist das Bild des Zeuxis, welches er im Auftrage der Agrigentiner zu einer Weihung für den Tempel der Hera Lakinia oder für die Krotoniaten angefertigt haben

Helena zwischen den Dioskuren, Münze von Termessos (nach *Imhoof, choix* 5, 172).

soll. Bekannt ist die Geschichte von den Modellen, die ihm die Stadt zur Verfügung gestellt und nach denen er seine Figur entworfen haben soll; *Overbeck, Schriftquellen* 1667—1675. Der Maler war so befriedigt von seinem Werke, dafs er sich nicht scheute, die homerischen Worte *οὐ νέμεσις Τρῶας καὶ ἐϋκνημῖδας Ἀχαιοὺς τοιῇδ' ἀμφὶ γυναικὶ πολὺν χρόνον ἄλγεα πάσχειν* darunter zu-



Helena in Leuke
(nach *Gerhard, etr. Spiegel* 2, 181).

schreiben. Das Bild wurde ausgestellt und gegen Eintrittsgeld gezeigt, woher der Name *Ἑλένη ἑταίρα* stammen soll. Besonders der Maler Nikomachos war seiner Bewunderung voll. Nach *Plin. n. h.* 35, 66 ist das Bild später nach Rom gelangt und dort in den Hallen des Philippus ausgestellt worden. Ob das von *Eustath. Hom.* 868, 37 erwähnte, in der *ἀλφίτων στοά* in Athen ausgestellte Bild *Ζεύξιδος Ἑλένη* eine Kopie jenes andern ist, wie vermutet worden, läfst sich nicht ausmachen; vgl. *Overbeck, Schriftqu.* 1675. Auch von Eumelos (*Philostr. vit. Soph.* 570) wird eine Helena erwähnt, *οἷα ἀνάθεμα εἶναι τῆς Ῥωμαίων ἀγορᾶς*. Auf andere wird in Epigrammen angespielt, *Arab. ep.* (*Anth.* 3, 110) *εἰς εἰκόνα Ἑλένης*:

Ἀργείης Ἑλένης ἐρόεις τύπος, ἣν ποτε βούτης ἥρπασε, τὸν Ξένιον Ζῆνα παρωσάμενος.

u. *Anth.* 2, 402 (*Christod.*) von einer Bronzestatue:

ἠγασάμην δ' Ἑλένης ἐρατὸν τύπον, ὅττι καὶ αὐτῷ χαλκῷ κόσμον ἔδωκε πανίμερον· ἀγλαΐης γὰρ ἔπνεε θερμὸν ἔρωτα καὶ ἀψύχῳ ἐνὶ τέχνῃ.

Abgesehen von einer Gemme in Wien (*Millin, gal. myth.* 156, 539), wo einer geflügelten Figur, die aus einer Schale eine Spende auf einen Altar ausgiefst, der Name Elina beigeschrieben ist, sind keine Einzeldarstellungen der Helena bis jetzt erkannt worden; dafs keine überhaupt vorhanden sei, vermag man nicht zu behaupten; es könnte wohl mit mancher jetzt auf Aphrodite bezogenen Figur ursprünglich Helena gemeint gewesen sein. So vor allem mit der vor wenigen Jahren auf dem Esquilin gefundenen Statue des Capitolinischen Museums, neben der ein Gefäfs steht, um das sich eine Schlange ringelt (*Bullet. Mun.* 1875[3] S. 16 T. 3—5). Die Schlange, die bei einer Beziehung auf Aphrodite ziemlich unerklärlich ist, würde gerade bei Helena (s. o. Nr. 8 Heimfahrt S. 1948) ihre volle Bedeutung finden. Doch ist es nicht möglich, darüber mehr als eine Vermutung zu äufsern.

Noch ein Denkmal ist hier zu besprechen, dessen Deutung bis jetzt noch nicht gefunden scheint; ich meine den etruskischen Spiegel, der aus der Sammlung Durand (1927) in die

Bibliothèque Nationale de Paris übergegangen ist (*Chabouillet, Camées* S. 528). Siehe die Abbildung S. 1974. Der Spiegel zerfällt in zwei Streifen, im untern sieht man Helena (Elanae) in reichem phrygischen Kostüm auf einem Throne sitzen; sie reicht Agamemnon (Achmemrun), der Kopf und Rücken mit einem Tuche bedeckt hat, die Hand. Zwischen den beiden steht Menelaos (Menle), unbärtig, mit Lanze und Schale in den Händen. Paris (Elchsntre) hat eine Lanze in der Hand, er steht auf der andern Seite von Helena, ihr den Rücken zuwendend; er empfängt aus den Händen einer geflügelten Gottheit, Mean, einen Kranz. Hinter dieser steht Aias (Aevas), mit phrygischer Tiara auf dem Haupte. Auf der andern Seite hinter Agamemnon folgt eine geflügelte Gottheit, Lasa Thimrae genannt, mit Alabastron und Spatel. Im oberen Plan sieht man Zeus thronen (Tinia), ihm naht sich Herakles (Hercle), einen geflügelten Knaben auf der Hand haltend, welcher Epeur genannt ist. Hinter dem Thron des Zeus sitzt Thalna, neben ihr ein schwanenähnlicher Vogel, links von Herakles sitzt Turan mit Scepter in der Hand. Beide betrachten den Vorgang in der Mitte mit der gröfsten Aufmerksamkeit. Über dem Griff liegt noch, auf einen Blumenkelch gelagert, eine geflügelte Figur mit Alabastron und Stilus, Lasa Racuneta genannt. Es würde zu weit führen, auf die verschiedenen Deutungen des Spiegels von *Oriolli* (*Ann.* 1834, 183), *de Witte* (ebend. S. 241. *Catal. Durand* 1927), *Gerhard* (*etr. Sp.* 2, 181) einzugehen. Eine Erklärung kann nur dann genügen, wenn es gelingt, die beiden Hälften unter einander in Zusammenhang zu bringen, da der Gedanke, zwei gar nicht zusammengehörende Scenen hier vereinigt zu sehen, von vornherein höchst unwahrscheinlich ist. Helena ist nach ihrer ganzen Tracht als orientalische Königin aufgefafst; um sie herum sind Agamemnon, Menelaos, Alexandros, Aias vereint; beiden Voraussetzungen zusammen wird nur eine Deutung gerecht, nämlich die, welche Helena nach Beendigung des troischen Krieges als Königin von Leuke auffafst, wo sie passend mit allen Helden des troischen Krieges zusammengebracht werden konnte, s. o. S. 1949 ff. So weit hat auch *Chabouillet* das Richtige gesehen. Allerdings fehlt Achilleus; es scheint nun aber, als ob die etruskische Kunst für Aias eine so gewaltige Vorliebe besessen habe, dafs sie diesen Helden geradezu an die Stelle des Achill gesetzt habe. Aivas begegnet uns äufserst oft auf etruskischen Monumenten gerade bei Helenadarstellungen. Um nur eins anzuführen, so erscheint auf einem Spiegel (*Ann.* 1866, 390. *Mon. dell' Inst.* 8, 33. *Bull.* 1865, 244), auf dem die Verfolgung der Helena durch Menelaos dargestellt wird (*Θεθις* hält ihm den r. Arm fest und hindert ihn dadurch an der Ausführung seines Vorhabens), auf der rechten Seite Aivas und Fulfsna, offenbar Polyxena (an ein Verschreiben für Kassandra ist wegen der Handlung nicht zu denken). Was hat Aias, der ältere oder jüngere, mit Polyxena zu thun? Könnte man dafür Achilleus setzen, so hätte man ein Paar, über dessen Zusammengehörigkeit kein Zweifel bleiben könnte, wenngleich sich über die Berechtigung streiten liefse, dies Paar mit der Bestrafung Helenas zusammenzubringen. Nun ist auch auf unserem Spiegel Aias zugegen, und zwar, ebenso wie Helena, mit der phrygischen Mütze bekleidet, also in gewisser Weise eng mit ihr verbunden gedacht. Oben reicht Hercle dem Tinia einen geflügelten Knaben dar, den die einen als Eros, die andern als Sohn des Herakles und der Hebe bezeichnen. Aus diesem Bunde gehen aber zwei Söhne, Alexiares und Aniketos hervor, die nichts mit Epeur zu thun haben, und in welcher Weise Eros mit Epeur oder Epiur (Epiur erscheint mit Herakles auf einem Berl. Spiegel, *Gerhard, etr. Sp.* 335, 2) in Verbindung gebracht werden kann, ist auch nicht zu sehen. Ich glaube, dafs Epiur gleich Euphorion ist, dem geflügelten Sohne des Achilleus und der Helena auf Leuke, der, ein Liebling des Zeus, von dem Gotte mit dem Blitze in Melos getötet wird, als er sich den Liebkosungen desselben entzieht. S. o. Epeur u. Euphorion. Wie Hercle zu dem Euphorion kommt, kann anfangs fraglich erscheinen; Thatsache ist, dafs Hercle sehr oft auf etruskischen Spiegeln mit Helenadarstellungen gewöhnlich über dem Griff hinzugefügt ist, so dafs die Möglichkeit vorliegt, auf Beziehungen zu schliefsen, die uns nicht überliefert sind. Man könnte die Darstellung des Spiegels zusammenfassend bezeichnen als die Versöhnung der Gegensätze. Asien und Europa, die sich wiederholt gegenüber gestanden, erst unter Herakles, dann im zweiten troischen Kriege, sind durch die Vereinigung des Achilleus und der Helena versöhnt; in deren Reiche versammeln sich die Helden, und die Frucht ihrer Vereinigung wird von dem göttlichen Helden dem Zeus dargebracht, Turan und Thalna, Aphrodite und Hera (insofern Thalna für Hera eintritt) sind ausgesöhnt.

Wie dieser Spiegel, so mufs auch das Relief, welches Agorakritos an der Basis der Nemesis zu Rhamnus angebracht hatte, auf die verklärte Helena bezogen werden (*Paus.* 1, 33, 7). Leda führt die Helena der Nemesis zu in Gegenwart des Tyndareos und der Dioskuren, ferner eines Mannes, genannt *Ἱππεύς*, weiter des Agamemnon, des Menelaos und des Pyrrhos. Die zwei andern, Epochos und ein Ungenannter, als Brüder der Oinoe bezeichnet, sollten wohl blofs das Lokal angeben und können deshalb bei Seite gelassen werden. Dafs eine Vereinigung dieser verschiedenen Personen, die doch offenbar nicht einer beliebigen Deutung ihr Dasein verdankten, sondern ihren Namen beigeschrieben trugen, nicht auf Erden zusammen um Helena versammelt sein konnte, bedarf keines Beweises; es mufs also auch dies Relief, insofern es eine verständliche Handlung enthält, auf eine Zeit gehen, wo die einzelnen Personen der Endlichkeit entrückt waren. Es kann wohl keine Frage sein, dafs dies Relief im Schlufsgedanken sich mit dem Pariser Spiegel nahe berührt.

Namen und Bedeutung.

Curtius, Grundz. d. gr. Etym. 2, 129 bringt ἑλ mit σελ für σϝελ zusammen und erinnert an ἑλάνη = Fackel und σελήνη. Die Alten spielen wie gewöhnlich mit dem Namen; nach *Ptolem. nov. hist.* 4 wird sie so genannt διὰ τὸ ἐν ἕλει ὑπὸ Λήδας τεχθῆναι, nach *Et. m.* 328, 3 ἢ πρὸς τὸ ἴδιον κάλλος ἕλκουσα, oder διὰ τὸ ἑλεῖν τῷ κάλλει, auch mit Ἑλλάς und ἕλος wird der Name in Verbindung gebracht; vgl. *Eustath. Hom.* 776, 1. Schon im Altertum wurde sie auf den Mond bezogen; vgl. *Eustath. Hom.* 1488, 21 ὡς ἐκ τοῦ κατὰ σελήνην κόσμου πεσοῦσαν, καὶ αὖθις δὲ ἄνω ἁρπαγῆναι αὐτὴν ἐμυθεύσαντο, ἐπειδὰν δι' ἐκείνης αἱ τοῦ Διὸς βουλαὶ ἠνύσθησαν. Die Beziehung auf den Mond ist auch in neuerer Zeit fast allgemein. Wenn *Böckh, expl. ad Pind.* 164 sie der Diana gleichsetzt, so ist damit wohl dasselbe gemeint. Vgl. *Uschold, Zeitschr. f. A. W.* 1835, 841. *Jahrb. f. Phil.* 4, 154. *Völcker, krit. Bibl.* 1828, 126. *Preller, Myth.* 2, 73. *Gerhard, Myth.* § 476. 481. 627. 894. *Schmückung der Helena* 1844, 3. *Hartung, Rel. d. Gr.* 3, 119. *Welcker, Götterl.* 1, 577. 3, 27. *Kret. Kol.* 13. *Creuzer, Symb.* 2, 150. 4, 153. *Schwenck, myth. Andeutgn.* 193. *A. Steudener, antiqu. Streifzüge* 59. *Phil. Anz.* 1871, 390 (meist nach *Pape-Benseler, Wört. d. Eigennamen*). „Ihre Entführung durch Lichtheroen, den Theseus-Paris, spricht unter dem Bilde hochzeitlichen Raubes das Verschwinden des Mondes aus." *Uschold, Troj. Kr.* 145. Man könnte versucht sein, bei den Alten das Bewufstsein der Lichtbedeutung der Helena vorauszusetzen, wenn man beobachtet, dafs in zahlreichen Fällen auf etruskischen Spiegeln, die Helenadarstellungen enthalten, der obere Teil mit der aufsteigenden Aurora verziert ist; vgl. *Bull.* 1869, 51. Ebendort S. 65 erkennt *Dilthey* auf einem Endymionsarkophag neben der Selene einen Dioskuren; ist diese Deutung richtig, so würde man auch darin den Beweis für die Empfindung der Zusammengehörigkeit suchen können. Doch vgl. vor allem die S. 1971 abgebildete Münze von Termessos, wo Helena auf dem Haupte eine Mondsichel trägt. Über das St. Elmsfeuer ist oben gesprochen.

Vgl. Elchsntre, Leda, Menelaos, Nemesis, Paris u. a.

Ableitungen von Helena.

Ἑλένης λουτρόν bei Kenchreai: *Paus.* 2, 2, 3. Ἑλένης σανδάλιον, Ort in Sparta, wo Helena, vor Paris fliehend, die Sandale verliert: *Ptolem. nov. hist.* 4. Ἑλένης βρώματα ist bei *Athen.* 8, 358 f. (aus *Antiphanes*) für feine Kost gesagt. *Athen.* 6, 298 d wird der Aal als ἡ τῶν δείπνων Ἑλένη bezeichnet. Bei *Eupolis* (*Mein. fr. com.* 2, 524) wird Aspasia Ἑλένη genannt. Über Ἑλένη ἑταίρα siehe oben unter Gerätschaften und über das Bild des Zeuxis *Aelian. var. hist.* 4, 12; 14, 47. Zum Schluss sei noch erwähnt, dafs bei *Petronius* (70, 15 *ed. Büch.*), der Name der Helena in sonderbarer Verbindung vorkommt: Diomedes et Ganymedes duo fratres fuerunt. horum soror erat Helena. Agamemno illam rapuit.

Andere gleichen Namens.

Ptolemaeus nov. hist. 4 (*myth.* 189, 27) zählt folgende auf: **2**) Tochter der Helena und des Alexandros, welche von der Mutter den Namen erhält, nachdem diese ἀστραγάλοις λαβοῦσα τὸ κῦρος. Hekabe soll das Mädchen getötet haben. — **3**) Tochter des Aigisthos und der Klytaimnestra, von Orest getötet. — **4**) Tochter des Epidamnios, Dienerin der Aphrodite bei ihrem Zusammensein mit Adonis, von den Epidamniern als Aphrodite verehrt. — **5**) Tochter des Faustulus, des Hirten, welcher Romulus und Remus aufzieht. — **6**) ἡ πρὸ Ὁμήρου, ἡ τὸν Ἰλιακὸν πόλεμον συγγραψαμένη, Tochter des Musaios, dagegen nach *Suidas* s. v. Μουσαῖος (II 1, S. 890) die Mutter des Musaios, von welcher Homer die ὑπόθεσις bekommen habe, die Besitzerin des δίγλωσσον ἀρνίον (s. ob. S. 1928 Zeile 15 f.). — **7**) die Tochter des Tityros aus Aitolien, welche den Achilleus zum Zweikampf herausfordert und verwundet, selbst aber von ihm getötet wird. — **8**) Tochter des Mikythos aus Himera, Geliebte des Stesichoros, wie *Archelaos* von Kypros behauptete. Mit Bezug auf diese habe *Stesichoros* gesungen ὡς Ἑλένη ἑκοῦσ' ἁπῆρε, also ein Versuch pragmatischer Mythendeutung. Es scheint, als ob diese Worte sich auf einen Vers der Euripideischen Helena bezögen (v. 1065 ἡ μὲν γὰρ ἁρπασθεῖσ' ἑκοῦσ' ἀπῴχετο), der sich allerdings an einen Vers des Stesichoros anlehnen kann. — **9**) Quelle im Bebrykerlande, unweit der Stelle, wo die Argonauten den Amykos besiegt haben, *Ptolem. nov. hist.* 5 (*myth.* 191, 9). — **10**) Quelle in Chios ἐφ' ᾗ Ἑλένη ἐλούσατο; *Steph. Byz.* 265, 1; vgl. *Paus.* 2, 2, 3 Ἑλένης λουτρόν bei Kenchreai. — **11**) Die Insel, von wo Hermes die Helena entführte (*Eur. Hel.* 1670), oder wo Helena mit Menelaos landete, *Steph. Byz.* 265, 1 (nach *Hekataios*). *Paus.* 1, 35, 1.

Zum Schlufs erwähne ich noch die Namen Ἑλένειον oder Ἑλένιον. **1**) *Steph. Byz.* 265, 1 τόπος πρὸς τῷ Κανώβῳ, nach *Hekataios*. — **2**) Ἑλένεια ἑορτὴ ἀγομένη ὑπὸ Λακώνων, *Hesych. lex.* 2, 62. s. o. — **3**) Ἑλένιον βοτάνη τις ἣν φασιν Ἑλένην σπεῖραι πρὸς τοὺς ὄφεις, ὅπως βοσκόμενοι ἀναιρεθῶσιν *Hesych. lex.* 2, 62. Nach *Ptolem. nov. hist.* 4 (*myth.* 189, 7) wird ein in Rhodos neben dem Baum, wo Helena sich erhängt hat, wachsendes Kraut so genannt; οἱ φαγόντες αὐτῆς πάντως εἰς ἔριν καθίστανται. *Plin. n. h.* 21, 33 läfst es aus den Thränen der Helena hervorgehen 'et ideo in Helene insula laudatissimum'. Über den Gebrauch siehe *n. h.* 14, 108; 15, 30; 21, 159; 28, 117; es wird mit dem sog. Nepenthes verwechselt 23, 41; 25, 12. Nach *Columella de cult. hort.* 116 ist es die inula genannte Pflanze; das *Etym. m.* 328, 16 läfst sie in Alexandria wachsen und aus den Thränen entstehen, die Helena wegen des Steuermannes Kanobos vergiefst. [R. Engelmann.]

Helenaia (helenaia), grücisiert-etruskische Benennung der Helena; s. Velena. [Deecke.]

Helenor (Ἑλήνωρ), Gefährte des Äneas, in Latium gefallen, *Verg. Aen.* 9, 545 f. u. *Serv.* [Stoll.]

Helenos (Ἕλενος). **1**) Sohn des Priamos und der Hekabe. Er und Kassandra sind Zwillinge; bei einem Feste werden sie im Tempel des Thymbräischen Apollon vergessen, oder absichtlich zurückgelassen; als man am andern Tage kommt, um nachzusehen, findet man sie von Schlangen umgeben, die ihnen die Ohren gereinigt haben, so dafs sie die Stimme der Vögel zu verstehen vermögen; vgl. *Apollod.* 3, 12, 5. *Schol. Hom. H* 44 (nach *Antikleides*). *Eustath. Hom.* 663, 40. Sein ursprünglicher Name war Σκαμάνδριος; Helenos wird er erst genannt nach dem Namen eines Sehers unter den Thrakern; *Eustath. Hom.* 626, 24. Er nimmt teil an den Leichenspielen, die zu Ehren des Paris angestellt werden (*Hygin. f.* 273), und sagt dem Paris voraus, was für Unheil aus seiner Reise nach Griechenland sich ergeben werde (*Jahn, Bilderchron.* 99. *Kinkel, ep. fr.* 17). Im troischen Kriege wird er als tapfer und zugleich als vogelkundig eingeführt; er schickt *Z* 76 den Hektor aus dem Kampf nach der Stadt, um der Athena ein Opfer zu bringen (vgl. *Verg. Aen.* 1, 479) und sagt ihm *H* 44, nachdem er die Eingebungen des Apollon und der Athena vernommen, er möge einen der Achäer zum Kampfe herausfordern. *M* 94 tritt er mit seinem Bruder Deiphobos und Asios an die Spitze der dritten Schar, welche den Angriff auf die Mauer der Griechen unternimmt. Er kämpft tapfer und tötet *N* 576 den Deipyros, weshalb Menelaos auf ihn böse wird und ihn, der umsonst den Menelaos mit einem Pfeile zu treffen sich bemüht, mit der Lanze an der Hand verwundet. Nach seinem Verbleib erkundigt sich Hektor *N* 758. Im letzten Buche *Ω* 249 wird er unter den Söhnen des Priamos genannt, denen der König scheltend einen Wagen zuzurüsten befiehlt.

Nach *Ptolem. nov. hist.* 6 (*myth.* 195, 11) hat er als Geliebter des Apollon von diesem ein τόξον ἐλεφάντινον bekommen, hiermit verwundet er den Achilleus an der Hand; vgl. *Dict. Cret.* 3, 6. Neben Deiphobos und Polydamas zeichnet er sich am meisten nach Hektors Tode als Kämpfer aus (*Philostr. her.* 725) und treibt die Troer zum Kampfe an, als er sieht, wie Ares ihnen beisteht; *Quint. Smyrn.* 8, 254. Nachdem Alexandros gestorben ist, streiten sich Helenos und Deiphobos um den Besitz der Helena; ärgerlich darüber, dafs jener ihm vorgezogen wird, verläfst Helenos Troja und geht nach dem Ida, (nach Arisbe bei *Serv. Verg.* 2, 166 und *Myth. lat. ed. Bode* 14, 28), wo er auf Kalchas' Rat gefangen und zum Lager der Griechen gebracht wird. Teils durch Drohungen, teils durch Geschenke, teils durch den Hafs gegen die Troer wird Helenos zum Verrat seiner Vaterstadt gebracht; er rät zum Bau des ξύλινος ἵππος und zum Raub des Palladion; *Conon. narr.* 34 (*myth.* 138, 31. *Serv. Verg.* 2, 166). Nach der μικρὰ Ἰλιάς lauert Odysseus dem Helenos auf; auf seine Verkündigung hin holt Neoptolemos den Philoktet aus Lemnos; *Jahn, Bilderchron.* 111. *Proklos Chrest.* 481. *Dio Chrysost.* 59 (2, 187 *ed. Dind.*). Ebenso dichtete *Bakchylides* (*Schol. Pind. Pyth.* 1, 100), ἄνευ τῶν Ἡρακλείων τόξων μὴ πορθηθῆναι Ἴλιον; auch bei *Sophokles* wird Helenos von Odysseus gefangen und zu der Weissagung gedrängt, dafs zur Einnahme Trojas Philoktet nötig sei; *Soph. Philokt.* 604. Nach *Dictys Cret.* 4, 18 und 5, 16 geht H. zu den Griechen über, indem er sich dem Diomedes und Ulixes überliefert. Die Söhne des Antimachos versuchen umsonst ihn zurückzuführen; auf seinen Rat wird das Pferd gebaut; ihm überläfst Neoptolemos die Kinder Hektors. *Quint. Smyrn.* dagegen (10, 346) läfst ihn den Rat zum Raube des Palladion geben, trotzdem aber das Idäische Thor gegen Neoptolemos tapfer verteidigen; 11, 349. — *Tzetzes Lykophr. Al.* 911 läfst als Bedingung der Einnahme Trojas auch die Herbeischaffung der Gebeine des Pelops von Helenos verkündet werden. — Nach der Einnahme der Stadt wird Helenos, weil er immer vom Kriege abgeraten und den Leichnam des Achilleus nicht den Vögeln vorgeworfen hat, mit der Freiheit beschenkt; er bittet für Hecuba und Andromache und geht mit Kassandra, Hecuba und Andromache und einer Schar von Troern, die sich ihm anschliefsen (1200 Mann), nach dem Chersonnes (*Dares Phryg.* 34. 42). Nach der gewöhnlichen Sage fällt er nebst Andromache dem Neoptolemos zu, dem er sich vermöge seiner Seherkunst als äufserst nützlich erweist; er hält ihn nämlich ab, mit den übrigen Griechen aufzubrechen, die dem Untergange geweiht sind, und rät ihm, zu Lande zurückzukehren; *Myth. lat.* 14, 28. *Serv. Verg. Aen.* 2, 166. Er veranlafst den Neoptolemos darauf, nach Epirus auszuwandern; als der König in Delphi durch Orestes gefallen ist, heiratet Helenos die Andromache und zeugt mit ihr den Kestrinos (*Steph. Byz.* 352, 1). Als er stirbt, giebt er dem Μολοσσός, dem Sohn des Neoptolemos, die Herrschaft. Sein Grabmal wurde in Argos gezeigt; *Paus.* 1, 11, 1 und 2, 23, 6. *Pacuv. fr. v.* 392 quoniam ille interit, imperium Heleno transmissum est. — *Seneca* (*Troad.* 60) erwähnt Heleni conjugem. Nach *Trogus Pomp.* 17, 3, 6 und *Serv. Verg. Aen.* 3, 297. *Myth. lat.* 45, 15, schliefst er die Verbindung mit Andromache auf Wunsch des Neoptolemos. Das Land Chaonia soll Helenos von einem Bruder Chaon, (der v. 334 als comes bezeichnet wird), welchen er unvorsichtigerweise auf der Jagd getötet, genannt haben. Besonders wird ihm die Gründung von Buthrotos zugeschrieben; vgl. *Etym. m.* 210, 22: als Helenos bei seiner Ankunft in Epirus die ἐπιβατήρια geopfert habe, da sei die Kuh, die keinen tötlichen Schlag erhalten, geflohen, durch einen Meeresarm durchgeschwommen und, am Lande angekommen, gestorben. Dort habe Helenos nun, wie *Teukros* aus Kyzikos erzählt, die Stadt gegründet. Vgl. *Steph. Byz.* 181, 4. Auch eine Stadt in Macedonien, Ἴλιον, wird als Gründung des Helenos bezeichnet, *Steph. Byz.* 330, 20. Dafs er in Epirus alles möglichst treu Troja nachgebildet habe, sagt auch *Vergil* 3, 333: morte Neoptolemi regnorum reddita cessit pars Heleno, qui Chaonios cognomine campos Chaoniamque omnem Trojano a Chaone dixit, Pergamaque Iliacamque jugis hanc addidit arcem. Er nimmt den Äneas

freundschaftlich auf, bewirtet ihn mehrere Tage, teilt ihm die Zukunft mit, so weit wie Äneas sie erfahren darf, und entläfst ihn dann mit Gastgeschenken. — Nach *Serv. Verg. Aen.* 3, 334 hat Helenos übrigens nicht Andromache, sondern filiam Campi Cestriam zur Ehe genommen. Ganz abweichend ist die Sage, welche *Dio Chrysost.* 11 (1, 208 *ed. Dind.*) vor den Iliern vorträgt; danach wendet sich Helenos, tief gekränkt dadurch, dafs Deiphobos ihm in Bezug auf Helena vorgezogen ist, an seinen Vater mit der Bitte, ihm Schiffe und Mannschaften zu geben, um einen Teil Griechenlands in Besitz zu nehmen. Nachdem er das Erbetene erhalten, zieht er aus und nimmt einen Teil von Epirus in Besitz, über welchen er als König der Molosser herrscht. — Nach *Theopomp* führte Olympias, die Gattin des Philipp und Mutter des Alexander, ihren Stammbaum auf Helenos zurück (*Schol. Lykophr Al.* 1439, ebenso *Tzetzes*). Nach *Dionysius Rhodius* setzt *Tzetzes Chil.* 12, 179 den Helenos zwischen Herakles und Orpheus an; nach ebend. *Posthom.* 574 trägt er einen σιδηρίτης bei sich, d. h. einen Stein, durch welchen er im stande ist die Zukunft vorherzukennen und vorauszusagen.

In der bildenden Kunst ist er natürlich nicht allzu häufig, da er doch eine hinter andern ganz zurücktretende Rolle spielt. In Olympia stand neben dem Hippodameion eine grofse Gruppe, Kampf des Achilleus und Memnon, mit mehreren Figuren auf jeder Seite, ein Werk des Lykios aus Myrons Schule. Dort war dem auf troischer Seite stehenden Helenos auf der griechischen Hälfte Odysseus gegenüber gestellt (*Paus.* 5, 22, 2). In dem Gemälde der Lesche in Delphi stand er oberhalb der Helena in purpurnem Gewande (*Paus.* 10, 25, 4); vgl. oben. Auf der *Tab. Iliaca* ist Ἕλενος einmal bogenschiefsend dargestellt; ferner findet er sich zweimal an dem Grabmal Hektors, auf der einen Seite neben Hekabe, Polyxena und Andromache vor Odysseus, das anderemal mit Andromache, Kassandra und Talthybios dargestellt. Auf eine Statue des Helenos bezieht sich auch *Christodor. ep.* (*Anth.* 2, 462), er ist zornig gegen seinen Vater, hält in der rechten eine Schale, um zu spenden, und zwar zum guten Zeichen für die Griechen, zum bösen für die Trojaner. Es ist möglich, dafs ein Gemälde von Pompeji (*Helbig* 1391b) den Helenos uns vorführt, wie er dem Anchises, Äneas und Ascanius das zukünftige Schicksal der Troer weissagt, doch läfst sich bei der Unbestimmtheit, in welcher man über das Geschlecht der weissagenden Person bleiben muss, nichts Bestimmtes behaupten. Auch das Gemälde ebend. 1524 ist ohne bestimmten Grund auf Helenos gedeutet worden. (Vgl. neuerdings *Robert* im *Hermes* 22, 454).

2) Nach *Eustath. Hom.* 626, 22 erhielt der früher Skamandrios genannte Sohn des Priamos seinen Namen von dem Sohn eines Thrakers, Ἕλενος, der sich als Seher auszeichnete. Zu diesem sei der Priamide aus Troja gekommen, um die Seherkunst zu erlernen, und habe dann den Namen seines Meisters angenommen und beibehalten.

3) Ein Grieche, Oinops' Sohn (*E* 707), von Hektor getötet. Derselbe fällt ebenfalls durch Hektor bei *Tzetzes Hom.* 100.

4) Heleni, orum, gens Hispaniae Graecorum subolis omnis. *Plin. n. h.* 4, 112.

[R. Engelmann.]

Heliadai (Ἡλιάδαι, Sonnensöhne), Söhne des Helios und der Nymphe Rhodos auf der Insel Rhodos, sieben an der Zahl. (*Diodor* erklärt sie für Autochthonen der Insel; als die Sonne nach einer grofsen Überschwemmung die Feuchtigkeit des Bodens auftrocknete, seien aus dem Schlamme die nach der Sonne benannten Heliaden erwachsen, und in gleicher Weise seien auch die Völker der Insel Autochthonen); ihre Namen waren nach *Diodor* Ochimos, Kerkaphos, Makar (Makareus), Aktis, Tenages, Triopas (Triopes), Kandalos. In den *Scholien* zu *Pindar* steht Phaethon statt Kandalos; ebenda werden sie nach einer anderen Quelle genannt: Tenages, Phaethon, Aktis, Makar, Chrysippos, Kandalos, Triopes. Sie zeichneten sich vor allen Männern ihrer Zeit durch Bildung und Einsicht, namentlich aber in der Astrologie aus. Der am meisten beanlagte Tenages wurde von vieren seiner Brüder aus Neid getötet; daher flohen diese aus dem Lande, Makar nach Lesbos, Kandalos nach Kos, Aktis nach Ägypten (wohin er die Kenntnis der Astrologie brachte), Triopas nach Karien. Die zwei noch übrigen Heliaden, die an dem Morde des Bruders nicht teilgenommen, blieben in Rhodos; der ältere Ochimos war König und heiratete die einheimische Nymphe Hegetoria, welche ihm die Kydippe gebar. Kerkaphos, sein Bruder, heiratete die Kydippe und erbte das Königtum. Seine Söhne Lindos, Ialysos und Kameiros teilten sich in das Land und bauten jeder eine nach ihm benannte Stadt. *Pind. Ol.* 7, 71 ff. (131) u. *Schol. Diod.* 5, 56. 57 (seine Quelle ist der Rhodier *Zenon*). *Strab.* 14, 654. *Steph. B.* s. v. *Κάμιρος* und *Λίνδος*. *Hefftер, Gottesdienste auf Rhodus* 3, 3 ff. 6 f. *Preller, Gr. Myth.* 1, 350, 1. Den Dienst der Athene in Lindos mit feuerlosen Opfern hatten die Heliaden eingesetzt, *Pind. Ol.* 7, 39 ff. (71) u. *Schol. Diod.* 5, 56. *Philostr. Im.* 2, 27. *Hefftер* 2, 10. 26. 35 ff. [Stoll.]

Das Haupt ihrer Schwester Alektrona (Elektryone; s. d.), über deren Kultus zu vgl. das Dekret von Ialysos (*C. T. Newton, Transactions of the Roy. Soc. of Lit.* N. S. 11, p. 435—442; *The Coll. of the anc. greek inscr. in the Brit. Mus.* Part. 2. p. 122—124, Nr. 349; *U. v. Wilamowitz-Möllendorf, Hermes* 14, p. 457—460. s. *Furtwängler* oben, s. v. Elektra, p. 1235), erkennt *Percy Gardner, Num. Chron. N. S.* vol. 18, 1878, p. 271—272, Nr. 3 auf dem Obvers einer Goldmünze von Rhodos, welcher zeigt: „Weibliches Haupt rechtshin, tragend Strahlen-Stephane, Halsband und Ohrring." [Drexler.]

Heliades (Ἡλιάδες, Sonnentöchter), Töchter des Helios und der Okeanine Klymene, Schwestern des Phaethon, auch Phaethontiden, Phaethontiaden (*Verg. Ecl.* 6, 62. *Germ. Arat.* 371) genannt. Nach *Schol. Od.* 17, 208 hiefsen sie Töchter des Helios und der Rhode, einer Tochter des Asopos; *Hyg. f.* 154 läfst Phaethon, und somit auch seine Schwestern, von der

Okeanide Merope und Klymenos, einem Sohne des Helios, abstammen. Ihre Namen waren nach *Schol. Od.* a. a. O. Aigle, Lampetie, Phaethusa; diesen fügt *Hyg. f.* 154. 156 u. *Praef.* p. 31 *Bunte* hinzu: Merope, Helie, Phoibe, Aitherie, Dioxippe. *Ovid Met.* 2, 346 ff. nennt aus ihrer gröfseren Zahl nur Phaethusa und Lampetie mit Namen. — Die Heliaden gingen der Eos voran, wann sie des Morgens an den Himmel emporzog, *Quint. Sm.* 2, 665. Während sie den durch den Blitzstrahl des Zeus aus dem Sonnenwagen geschleuderten und zerschmettert in den mythischen Strom Eridanos (in welchem man später den Rhodanus oder Padus sah) niedergestürzten Bruder Phaethon (s. d.) an den Ufern des Eridanos beweinten, wurden sie in ihrer Trauer in Pappeln oder in Erlen verwandelt. Aus ihren Thränen, welche sie als Bäume noch weinen, entsteht der kostbare Bernstein (ἤλεκτρον): ein alter Mythus, der schon bei *Hesiod* (*Hyg. f.* 154) und den Tragikern (*Schol. Od.* 17, 208. *Plin.* 37, 11) vorkommt; vgl. *Ov. Met.* 2, 340 ff. *Ap. Rhod.* 4, 595 ff. *Diod.* 5, 23. *Schol. Od.* 17, 208. *Hyg. f.* 154. *Philostr. Imag.* 1, 11. *Eurip. Hippol.* 735. *Dion. Per.* 291 u. *Eustath.* z. d. St. *Et. M.* p. 425, 19. 427, 7. *Hesych.* s. v. ἤλεκτρος. *Nonn. Dion.* 2, 153. 11, 33. 324. 15, 381. 23, 89. 38, 90. *Verg. Aen.* 10, 189 u. *Serv. z. d. St. Cul.* 128. *Athen.* 13, 568 e. f. [vgl. auch *Waldmann, d. Bernstein im Alt. Progr. v. Fellin* 1882 S. 10 f. R.]. — *Hyginus f.* 152 sagt, dafs die Heliaden in Pappeln verwandelt worden seien, weil sie ohne Geheifs des Vaters dem Phaethon die Sonnenrosse angespannt hätten. Nach *Claudian* 28, 164 wurden sie mit Eridanos und Kyknos an den Himmel versetzt. Die Ἠλεκτρίδες νῆσοι, die Bernsteininseln, werden anfangs an die Mündung des Po (Eridanos), an welchem die Heliaden verwandelt sein sollten, dann an die liburnische Küste verlegt, *Steph. B.* Ἠλεκτρίδες νῆσοι. *Ap. Rh.* 4, 505 und *Schol. Strab.* 5, 215. *Scyl.* 21 (*Müller, Geogr. gr. min.* 1 p. 27). *Scymn.* 374. *Aristot. mir.* 82. *Plin.* 3, 30. Die Ἡλιάδων δάκρυα wurden sprichwörtlich für grofse Schätze, *Macar.* 4, 45. *App. prov.* 3, 8 in *Leutsch* und *Schneidew. Paroemiogr.*, χρυσᾶ Ἡλ. δάκρυα, *Philostr. Imag.* 1, 11. Nach *Sophokles* soll das Elektron aus den Thränen der meleagrischen Vögel, die den Meleagros beweinten, entstanden sein, *Plin.* 37, 11. Die Kelten erzählten, das Elektron sei entstanden aus den Thränen des Apollon, welche er bei den Hyperboreern vergossen, als Zeus ihn im Zorn über die Ermordung des Asklepios aus dem Himmel gewiesen, *Ap. Rhod.* 4, 611. Von *Aischylos* gab es eine Tragödie *Heliades*, *Nauck, Trag. gr. fr.* p. 18 (der Inhalt derselben vielleicht bei *Schol. Od.* 17, 208), von *Euripides* einen Phaethon, in welchem auch die Heliaden vorkamen, *Welcker, Gr. Trag.* 2 S. 594 ff. 605. 609. *Nauck* p. 471. — *Buttmann, Mythol.* 2, 342. *Preller, Gr. Myth.* 1, 357. [*Wieseler, Phaethon.* Gött. 1857 S. 5 u. ö. Roscher]. [Stoll.]

Die Heliaden möchte *Wieseler* erkennen in 3 von 4 weiblichen Gestalten, welche auf dem Phaethon-Sarkophag der Vigna Pacca (*Annali dell' Inst.* 1869, Tav. d'agg. F, p. 130 ff.) in der Scene, in welcher Phaethon dem Helios mit der verhängnisvollen Bitte naht, letzterem zur Seite stehen (p. 131 f.) Dagegen erklärt *K. Purgold, Archäol. Bemerkungen zu Claudian und Sidonius Apollinaris.* Gotha 1878, p. 56—57 die 4 Gestalten für die Horen der 4 Jahreszeiten. *Raspe, A descr. catal. of engraved gems* p. 217, Nr. 3104 verzeichnet einen Sardonyx mit der Darstellung des vom Himmel in den Po herabstürzenden Phaethon und der Schwestern desselben, und *v. Sacken und Kenner, die Samml. des K. K. Münz- und Antiken-Cabinets*, Wien 1866, p. 440, Nr. 646 beschreiben die Darstellung eines Nicolo als „Büste der Heliade Phaëthusa (?) en face, strahlenumgeben, an der Seite ein Zweig;" freilich wird das Alter der ersten und die Deutung der zweiten Gemme nicht über jeden Zweifel erhaben sein. Ferner will man die Heliaden sehen auf einem Denar der Gens Accoleia, der auf dem mit der Umschrift *P. ACCOLEIVS· LARISCOLVS* versehenen Obvers ein Frauenhaupt, und auf dem Revers nach den meisten Beschreibungen drei sich in Bäume (Lärchen) verwandelnde Frauengestalten zeigt. Dagegen stellt nach *Borghesi* die Rückseite dar „drei Statuen in Form von Karyatiden, welche mit den Schultern und Händen eine Art von Spalier stützen, von dem 5 Zweige ausgehen, aber an diesem Geschäft beteiligen sich die beiden Seitenfiguren nur mit einer Hand, da die eine von ihnen in der R. einen Bogen, die andere in der L. eine Blume hält", vgl. *Cohen, Méd. Consul.* Pl. 1, Accoleia 1, 2; *Riccio, Le monete delle ant. famiglie di Roma*, 2. ediz. Tav. 1, Nr. 1, 2. — *Agostini, Dialoghi intorno alle medaglie*, dial. 4, p. 130 war der erste, der vermutete, hier seien die Schwestern des Phaethon in Lärchenbäume (larices, mit Anspielung auf den Namen Lariscolus) verwandelt zu sehen. *Vaillant, Num. Fam.* 1, p. 4, diese Ansicht billigend, erklärte den weiblichen Kopf der Vorderseite für den der Klymene. Zahlreiche Münzbeschreiber, die man verzeichnet findet bei *Rasche, Lexic. univ. rei num.* 1, p. 36—37; Suppl. 1, p. 96—97, selbst *Eckhel, D. N. V.* 5. p. 118 schlossen sich *Agostinis* Ansicht an; *K. O. Müller, Hdb. d. Arch. d. K.*[3], p. 649, § 400, 1 erkennt „die Heliaden in Pappeln verwandelt"; *Ariodante Fabretti, Raccolta numismatica del r. museo di antichità di Torino. Monete consolari* p. 41, Nr. 650, 651 sieht wie *Vaillant* auf der Vorderseite die Büste der Klymene, auf der Rückseite dieselbe Klymene und zwei Schwestern des Phaethon. *Borghesi, Oeuvres complètes* 1, p. 365—371, Osserv. numism. Decade 7, Oss. 10 erklärt die Figuren der Rückseite für die Statuen der Nymphae Querquetulanae im Haine der Laren auf dem Caelius (mit Anspielung auf Lariscolus), das Haupt der Vorderseite für das der Lara oder Larunda, der Mutter der Laren; ähnlich *Cavedoni; Riccio*, p. 3 wagt keine Entscheidung. [Drexler.]

Helichryse (Ἑλιχρύση), eine Nymphe, die zuerst die Blume ἑλίχρυσος brach, wovon diese den Namen erhielt; *Themistagoras* v. Ephesos bei *Athen.* 15 p. 681 a. Oder eine Ephesierin,

welche zuerst mit dieser Blüte das Bild der Artemis bekränzte, *Et. M.* v. *ἑλίχρυσος*. [Stoll.]

Helicta(?), verderbter Name einer der Töchter des Danaos, die den Aigyptiaden Cassus (wofür *Bunte* nach *Apollodor. bibl.* 2, 1, 5, 7 *Cisseus* vermutet) tötete. *Hygin. f.* 170. [Steuding.]

Helie (Ἡλίη), Tochter des Helios und der Klymene, *Hygin. praef.* p. 31 *Bunte. f.* 114. [Stoll.]

Helikaon (Ἑλικάων), 1) Trojaner, Sohn des Antenor, Gemahl der Laodike, Tochter des Priamos, *Il.* 3, 122. *Paus.* 10, 26, 3. Er kam mit seinem Vater und seinem Bruder Polydamas nach Venetien, *Serv. Aen.* 1, 241. *Mart.* 10, 93. Sein Dolch war geweiht in den Tempel des Apollon zu Delphi, *Athen.* 6, 232 C. — 2) Ein Lesbier zur Zeit des trojanischen Krieges, Sohn des Lepetymnos und der Methymna, Bruder des Hiketaon, *Parth. Erot.* 21. — 3) Ein Führer des Dionysos im Kampfe gegen Poseidon, *Nonn. Dion.* 43, 57. [Stoll.]

Helikas (Ἑλίκας), Sohn des Lykaon, Gründer der Stadt Helike in Achaia, *Steph. B.* s. v. Ἑλίκη. *Eustath. Comm. Hom.* p. 292, 26. [Stoll.]

Helike (Ἑλίκη), 1) Tochter des Selinus, vermählt mit Ion, dem sie eine Tochter Bura gebar. Nach ihr war die achäische Stadt Helike benannt und nach ihrer Tochter das benachbarte Bura. *Paus.* 7, 1, 2. 7, 25, 5. *Steph. B.* v. Ἑλίκη u. *Βοῦρα* [vgl. *C. I. Att.* 1, 523. R.] — 2) Tochter des Danaos, *Hyg. f.* 170. [*C. I. Gr.* 2374, 16. R.] — 3) Das Sternbild der grofsen Bärin (wegen der kreisförmigen Bewegung des Gestirns, vgl. *Hesych. ἕλικα· κύκλον*). Nach kretischer Sage waren Helike und Kynosura idäische Nymphen in Kreta, welche den Zeus aufzogen. Sie wurden von ihm in Sternbilder verwandelt (in den grofsen und kleinen Bären), als Kronos ihn und sie verfolgte; Zeus selbst verwandelte sich in eine Schlange; *Schol. Od.* 5, 272. *Theon* zu *Arat.* v. 46. *Leontius de sphaera ed. Buhle* T. 2 p. 266. Die Verwandlung wird von *Schol. Ap. Rh.* 1, 936 nach Arktonesos (Kyzikos) verlegt. Zeus setzte aus Dankbarkeit seine Ernährerinnen an den Himmel, *Serv. Georg.* 1, 246; vgl. *Aen.* 3, 516. *Hygin., P. A.* 2, 2. Nach achäischer Sage waren die Ammen des Zeus Aiga und Helike, Töchter des Olenos, *Hygin. P. A.* 2, 13. Nach arkadischer Sage war Helike Tochter des Lykaon (gleich Kallisto, s. d.), Jägerin im Gefolge der Artemis, von Zeus geliebt und Mutter des Arkas, von Artemis oder der eifersüchtigen Hera in eine Bärin verwandelt, von Zeus an den Himmel versetzt, *Hesiod* bei *Schol. Arat.* 27. *Hygin. P. A.* 2, 1. *f.* 177. *Serv. Georg.* 1, 138. 246. 67. *Schoem. Opusc. Ac.* 2, 262. Da das Gestirn nicht untergeht, der Bärin das Bad im Meere versagt ist, so konnte sie stets Himmel und Erde überschauen, weshalb Demeter die Helike nach der geraubten Tochter befragt, *Ovid. fast.* 4, 577. [Vgl. auch *C. I. Att.* 1, 523. R.] — 4) Die Nymphen Helike und Kyllene waren die Ammen des Hermes, *Philostephanos* b. *Schol. Pind. Ol.* 6, 144; vgl. *Verg. Aen.* 4, 252. *Curtius Peloponnesos* 1, 215, 24. — 5) Nymphe in Chios, Gemahlin des Oinopion (s. d.), *Parthen.* 20 (die gewundene Rebe). — 6) Eine Bakchantin, *Nonn. Dionys.* 17, 217. — [7) Hesperide (?) auf e. Vase in Neapel: *C. I, Gr.* 8394. R.] [Stoll.]

Helikon (Ἑλικών), 1) Helikon und Kithairon waren zwei Brüder von verschiedener Sinnesart. Helikon war sanftmütig und ernährte treu seine Eltern; Kithairon dagegen war habsüchtig, tötete seinen Vater und stürzte darauf auch den Bruder heimtückisch von einem Felsen; aber er fiel zugleich mit ihm hinab. Die Götter verwandelten beide in die gleichnamigen Berge. Der Kithairon wurde wegen seiner Gottlosigkeit der Aufenthalt der Erinyen, der Helikon wegen seiner Milde der Wohnsitz der Musen. *Hermesianax* aus Kypros (?) b. *Pseudo-Plut. de fluv.* 2, 3; vgl. *Schol. Od.* 3, 267. — 2) Gründer der Stadt Helike in Achaia, *Steph. B.* s. v. Ἑλίκη. [Stoll.]

Helikoniades, -iai, -ides = Musen (s. d.).

Helikonios (Ἑλικώνιος), Beiname des Poseidon (*Hom. Il.* 20, 404), von der achäischen Stadt Helike, wo sich ein Tempel des Poseidon und eine eherne Statue desselben mit einem Hippokampos befand (*Strabo* 8 C 384. *Polyaen.* 8, 46). Die Hauptkultstätte des Poseidon Helikonios war zu Mykale, wo er ein ihm von allen Ionern geweihtes Heiligtum, das Panionion, besafs, und wo ihm zu Ehren die Panionia gefeiert wurden (*Strabo* a. a. O. *Herod.* 1, 148). Die im *lex. Apollon.* neben der richtigen Deutung gegebene Ableitung des Namens Helikonios vom Gebirge Helikon scheint unhaltbar. [Höfer.]

Helikonis (Ἑλικωνίς), 1) eine Tochter des Thespios, welche von Herakles den Phalias gebar, *Apollod.* 2, 7, 8. — 2) Adj. fem. zu Ἑλικώνιος: *κρήνη Ἑλικωνίς*, d. i. Aganippe oder Hippokrene, *Callim. Lav. Pall.* 71. *Anth. Pal.* 9, 64. *Νύμφαι Ἑλ., Soph. O. R.* 1108. *Μοῦσαι Ἑλ., Anth. Pal.* 7, 53. 709, auch absolut für die Musen, *Anth. Pal.* 7, 612. [Stoll.]

Helimus(?) oder wohl befser Elymus, Kentaur, auf der Hochzeit des Peirithoos, *Ovid. M.* 12, 460. S. *Jahrb. f. cl. Phil.* 1872 S. 425. [Stoll.]

Heliodromos (Ἡλιόδρομος). In einer durch ihre halb christliche, halb heidnische Sprache merkwürdigen Inschrift aus Otourak vom Jahre 314 bei *Ramsay, The cities and bishopries of Phrygia, Journal of hell. stud.* 4, p. 419–422, Nr. 33. Second side, bezeichnet sich der *ἀρχιερεὺς Ἀθάνατος Ἐπιτύγχανος Ἰλίου* als *τιμηθὶς ὑπὸ Ἑκάτης πρώτης, δεύτε[ρ]ον ὑπὸ Μάνου Δάου [Ἡ]λιοδρόμου Διός, κ. τ. λ. Ramsay* bemerkt dazu p. 421—422: „Der Name Manes Daes (oder Daos?), Heliodromos Zeus ist eine bemerkenswerte Verbindung. Manes war Akmons, des Gründers der benachbarten Stadt Akmonia, Vater und war deshalb zweifellos der grofse mit dem griechischen Zeus identificierte Gott dieses Landstriches." [Drexler.]

Heliope (Ἡλιόπη), allegorische Person, die personificierte Betrachtung der Sonne, mit dem Beiwort *ταναώπις*; einer von den guten Dämonen, welche, nach *Empedokles*, den Menschen bei seiner Geburt empfangen; im Gegen-

satz dazu steht Chthonia, *Emped.* bei *Plut. Mor.* p. 474, B. [Höfer.]

Heliopolitanus, resp. Jupiter O. M. Heliopolitanus. In Heliopolis (Baalbek) wurde eine syrische Gottheit verehrt, deren angeblich aus dem ägyptischen Heliopolis stammendes Bild nach *Macrobius* (*Sat.* 1, 23, 10 ff., vgl. *Preller-Jordan, R. M.* 2^3, p. 402) einen jungen Mann mit einer Geifsel in der nach Wagenlenkerart erhobenen R., mit Blitz und Ähren in der L. darstellte. Nach diesen Attributen zu urteilen, vereinigte dieser Gott in sich die Eigenschaften des Sonnengottes und des blitzschleudernden, aber auch milde Fruchtbarkeit spendenden Himmelsgottes, s. *Preller*, a. a. O. 2^3, p. 402. Prachtvoll war der Tempel, den Antoninus Pius dem Gotte erbaute (*Preller*, 2^3, p. 403) nach *Joh. Malalas* 11, p. 280, *ed. Dindorf;* vgl. *de Saulcy, Revue arch.* 2, p. 266 ff.; *R. Wood, The ruins of Balbek otherwise Heliopolis in Coelesyria* 1757, deutsch vom *Brucker* 1769. 1782. Derselbe erscheint auf dem Revers zahlreicher Münzen der Stadt mit der Aufschrift *COL · HEL* und $\frac{I \cdot O}{M \cdot H}$; so des Septimius Severus (*de Saulcy, Num. de la Terre Sainte*, p. 8, Nr. 7. 10; p. 9, Nr. 11—16, Pl. 1, 3); der Julia Domna (p. 9, Nr. 1); des Caracalla (p. 10, Nr. 4); des Philippus sen. (p. 12, Nr. 2. 3. 4; vgl. p. 13, Nr. 5. 6; Pl. 1, 4, vgl. 5); der Otacilia (p. 14, Nr. 3. 4; s. ferner *Donaldson, Architectura numismatica*, p. 122—128, Nr. 34. 35). Mit dem Tempel war ein Orakel verbunden, dessen Sprüche nach den Bewegungen des auf eine Bahre gesetzten und von den Vornehmen des Landes, die sich dazu durch langes Fasten und Rasur des Hauptes würdig machten, getragenen Götterbildes erteilt wurden, *Preller* 2^3, p. 403. Auch brieflich wurde der Gott befragt, so von Trajan.

Wenn *Preller, R. M.* 2^3, p. 403, *Roscher* in diesem Lexikon s. v. Adad, *Fr. Lenormant, Jupiter Heliopolitanus, Gazette arch.* 2, 1876 [p. 78—82, pl. 21] p. 82 die Worte des *Macrobius, Sat.* 1, cap. 23, die unmittelbar auf die Schilderung des Tempels und Orakels von Heliopolis folgen: 'Et, ne sermo per singulorum nomina deorum vagetur, accipe quid Assyrii de Solis potentia opinentur; deo enim, quem summum maximumque venerantur, Adad nomen dederunt; eius nominis interpretatio significat, unus' etc. mit Recht auf Jupiter Heliopolitanus beziehen sollten, so wäre der einheimische Name desselben Hadad. Wie es sich auch mit der Identität des Jupiter Heliopolitanus und Hadad verhalten möge, so sollen doch einige Bemerkungen über letzteren hier Platz finden. Die Bedeutung, die *Macrobius* dem Namen giebt, wird nach *Hauvette-Besnault, Bull. de Corr. Hell.* 6, p. 481 bestätigt von *Maspero, De Carchemis oppidi situ et historia,* p. 20 (wie denn nach *Six, Num. Chron.* 1878, p. 113—114, Note 51 auch *Delitzsch*, in *G. Smiths Chaldaeische Genesis* 1876, p. 278 versichert, dafs idu auf assyrisch eins bedeute), während nach *Baudissin* (*Stud. z. semit. Religionsgeschichte* 1, p. 314—315, vgl. *de Lagarde, Ges. Abhdl.*, p. 238, Anm. 6) diese Erklärung auf Irrtum beruht, und auch *Fr. Lenormant* a. a. O., p. 82, obgleich geneigt sie anzunehmen, doch zugiebt, dafs sie sich nicht philologisch begründen läfst.

Mehrfach kommt Hadad als Teil von Personennamen vor, z. B. Hadad-ezer, Ben-Hadad, Abd-Hadad, vgl. *Baudissin,* a. a. O. 1 [p. 293—325 *Die Klage über Hadad-Rimmon,* (*Sach.* 12, 11)], p. 312 ff.; *E. Schrader, Keilschriften und Geschichtsforschung,* Giessen 1878, p. 379 ff., 384—386, 539; *Fritz Hommel, Die semitischen Völker und Sprachen.* 1. Leipzig 1883, p. 186 Anm. *; *Six, Monnaies d'Hiérapolis en Syrie, Num. Chr.* N. S. 18, 1878 [p. 103—129], p. 105, Nr. 5, p. 106. — Ob *de Vogüé, Mél. d'arch. orient., intailles araméennes.* Nr. 24, p. 121 und *Levy, Z. D. M. G.* 21, p. 429, *Siegel und Gemmen* 1869, p. 6 mit Recht in der aramäischen Inschrift eines cylinderförmigen Siegelsteines des British Museum den Namen des Gottes Hadad erkennen, findet *Baudissin* 1, p. 313 sehr zweifelhaft. *Philo Byblius,* Frgm. 2, § 24, *Müller, Fr. H. Gr.*^{2} 3, p. 569, a führt ihn unter den phönizischen Göttern als *Ἄδωδος βασιλεὺς θεῶν* auf; *Baudissin* 1, p. 313, *Hauvette-Besnault,* a. a. O., p. 482. — *Baudissin* glaubt, dafs auch in der Notiz des *Josephus, Ant. Iud.* l. 9, c. 4, § 6 von dem bis zur Zeit dieses Autors den Königen *Ἄδαδος* und *Ἀζάηλος* von den Damascenern erwiesenen Kultus ein Zeugnis für die Verehrung des Hadad vorliege, indem *Josephus* die nach semitischem Glauben für die ältesten Könige der Stadt geltenden Gottheiten mit irdischen Herrschern verwechselt habe. Nach *Plinius n. h.* 37 c. 11 (71) wurden einige Steine als Körperteile des Hadad bezeichnet: adadu nephros, ejusdem oculus et digitus dei, et hic colitur a Syris, wozu vgl. *Baudissin* 1, p. 314, Anm. 2. Bei dem *Ἀδαδούς* der Notiz bei *Hesychius, Ἀδαδοὺς θεός τις παρὰ Φρυξὶ καλεῖται ἑρμαφρόδιτος* ist kaum an Hadad zu denken, man müfste denn *Φρυξὶ* in *Φοινιξί* zu emendieren sich entschliefsen.

Ein Hauptsitz der Verehrung des Hadad war Hierapolis (Mabug) am Euphrat. Eine Beschreibung seines Bildes daselbst giebt *Macrob. Sat.* 1, c. 17, § 66—67: Hierapolitani omnes solis effectus atque virtutes ad unius simulacri barbati speciem redigunt, eumque Apollinem appellant. Hujus facies prolixa in acutum barba figurata est, eminente super caput calatho; simulacrum thorace munitum est, dextera erectam tenet hastam superstante Victoriae parvulo signo, sinistra floris porrigit speciem, summisque ab humeris Gorgoneum velamentum redimitum unguibus tegit scapulas, vgl. *Hauvette-Besnault* a. a. O. p. 482, *Mordtmann, Z. D. M. G.* 32, 1878, p. 561. — Zum Teil auf diese Stelle gestützt, will *Stephani, C. r. p. l'année* 1864, p. 102 den syrischen Sonnengott in einem Karneol des Wiener Kabinetts erkennen, den *von Sacken und Kenner, Die Samml. des K. K. Münz- u. Antiken-Cabinetes,* p. 434, Nr. 291 so beschreiben: „Jupiter Pluto mit Füllhorn, ihm gegenüber Victoria, zwischen beiden Greif; oben die Brustbilder von Sonne und Mond." An einer anderen Stelle 1, 123, 19 läfst *Macrobius* das Bild des Hadad mit ab-

wärts gerichteten Strahlen versehen sein. Der Verfasser der Schrift *de dea Syria* c. 35 erwähnt ein Holzbild des bärtigen und bekleideten Apollon im Tempel der Atargatis zu Hierapolis, das durch Bewegungen und Sprünge Orakel erteilte, *Mordtmann*, a. a. O., p. 561. Das Hauptbild der männlichen Gottheit daselbst bezeichnet er c. 31 als Zeus: „In der Kapelle aber sitzen die Bildnisse, Here, und der, den sie, wiewohl es Zeus ist, mit einem anderen Namen belegen. Beide aber sind von Gold und beide sitzen, jedoch tragen die Here Löwen, dieser aber sitzt auf Stieren", vgl. *Seidl*, *Über den Dolichenus-Cult*, *Sitzungsber. d. phil.-hist. Cl. d. k. k. Ak. d. W.*, Wien 1854, Bd. 12, p. 13. Die Münzen von Hierapolis zeigen den Gott mehrfach. Auf der Vorderseite von zwischen 333 und 311 vor Chr. geprägten Didrachmen erscheint er sitzend auf einem Sessel ohne Lehne, in der L. ein Scepter, in der R. vermutlich Ähren, vor ihm ein Thymiaterion, während den Revers Atargatis einnimmt in langem Gewande und Schleier, mit einem unkenntlichen Gegenstand (3 Ähren oder 3 Blumen, auf dem Exemplar der Sammlung Behr vielleicht mit einem Henkelkreuz) in der L., auf einem Löwen sitzend, *Six* a. a. O., p. 104, Nr. 2, Pl. 6, Nr. 2 nach e. Expl. seiner Sammlung und *Fr. Lenormant, Cat. Behr*, Nr. 681, *Pl.* 2, 1; *de Vogüé, Journ. Asiat.* 1867, p. 131; *Mélanges d'arch. orient.* p. 47, Vignette. Auf einer früher dem syrischen Antiochia, von *Six* Hierapolis zugewiesenen Silbermünze des Trajan sieht man die bekleidete Büste des bärtigen Gottes mit dem Modius auf dem Haupt, einem Scepter in der L. und einem unbestimmten Gegenstand in der R., *Six* a. a. O., p. 121, Nr. 1 nach *Pellerin, Mélange* 1, p. 182—184, Pl. 8, 1; *Mionnet* 6, p. 691, Nr. 525.

Auf einem Exemplar der Sammlung Gréau, mitgeteilt von *Sabatier, Médailles rom. et imp. grecques inédites, Extr. de la Revue de la numism. Belge*, 4. série, tome 3, p. 32, Pl. 18, Fig. 26 hält der Gott, vom Herausgeber fälschlich als Sarapis bezeichnet, einen Blitzstrahl; auch die von *Fr. Lenormant, Cat. Behr*, p. 140, Nr. 788 unter Antiochia beschriebene angebliche Münze des Nero mit der Büste des Sarapis ist wohl in Wirklichkeit eine solche des Trajan von Hierapolis mit der Büste des Hadad. Trefflich stimmt der lange nach unten spitz zugehende Bart und die Kopfbedeckung des Gottes, wie sie uns auf der guten Abbildung des Gréau'schen Exemplars entgegentritt, mit *Macrobius'* Worten: huius facies prolixa in acutum barba figurata est, eminente super caput calatho; der Blitzstrahl ist auch ein nicht seltenes Attribut des stammverwandten Jupiter Dolichenus, *Seidl* a. a. O., p. 19, 22, Tfl. 3; in dem Namen Hadad-Rimmôn *Sach.* 12, 11 treten Hadad und der assyrische Gott des Blitzes und Donners Ramman mit einander verbunden auf, *E. Schrader, Keilinschriften und Geschichtsforschung*, Giessen 1878, p. 539; *Baudissin, Die Klage über Hadad-Rimmon* a. a. O. Am interessantesten aber sind Grofsbronzen des Severus Alexander und der Julia Mamäa, deren mit der Umschrift ΘΕΟΙ CYPIAC (ΙΕΡΟΠ)ΟΛΙΤΩΝ versehener Revers mit der Beschreibung in *de dea Syria* c. 31 übereinstimmt. Er zeigt eine Kapelle mit einer Taube oben darauf und einem Adler darin, links davon Hadad bärtig, in langer Gewandung, den Kalathos auf dem Haupte, ein Scepter in der R. zwischen zwei Stieren sitzend; rechts Atargatis bekleidet, gleichfalls mit dem Kalathos auf dem Haupte, einem Scepter in der R., einer Spindel (?) in der L. zwischen zwei Löwen sitzend, wie denn auch im unteren Abschnitt ein r. h. schreitender Löwe wahrzunehmen ist. Die Münze des Severus Alexander ist publiciert von *Neumann, Populorum et regum numi veteres inediti* 2, Tab. 3, Nr. 2, p. 74—80; vgl. *Eckhel, D. N. V.* 3, p. 262—263; *Rasche* 2, 2, p. 284—286, Nr. 45; *Böttiger, Ideen zur Kunst-Mythol.* 1, Taf. 4, Nr. 1, p. 329; 2, p. 219; *K. O. Müller, Hdb. d. Arch. d. K.*, 3. Aufl., p. 302, § 241, 2; *Mionnet* V, p. 141, Nr. 54; *Lajard, Rech. s. le culte — de Vénus en Orient et en Occident*, Paris 1837, Pl. 3 B, Nr. 1, p. 128—129; *Lajard, Rech. s. le culte du cyprès pyramidal chez les peuples civilisés de l'antiquité*, p. 53, Note 7, p. 54; *Seidl* a. a. O., p. 13, der Anm. 4, Taf. 6, 6 ein Expl. des Wiener Kabinets mitteilt; *O. Jahn, Ber. über d. Verh. d. K. Sächs. Ges. d. W.* 20, 1868, p. 176, Anm. 1; *Gerhard, Ges. Ak. Abh.*, Taf. 43, 18; *Six* a. a. O., p. 119 ff.; *Preller, R. M.* 2^3 p. 397, Anm. 2; *Hauvette-Besnault, B. C. H.* 6, p. 485; die der Julia Mamäa von *Cohen, Descr. des méd. gr. compos. la coll. de M. J. Gréau*, Paris 1867, p. 201, Nr. 2457, wonach bei *Six*, p. 119—120. Derselbe Typus, nur mit einem Adler statt des Löwen im untern Abschnitt, erscheint auf einer von *Eckhel* nach Antiochia, von *Six* nach Hierapolis gewiesenen Silbermünze des Caracalla, *Pellerin, Mélanges* 1, p. 189, Pl. 8, 12; *Eckhel, D. N. V.* 3, p. 296; *Lajard, Rech. s. le culte du cyprès pyram.* p. 54; *Six* p. 120. Wenn *Six* p. 111 die männliche Gottheit von Hierapolis Baal-Kevan nennt, so läfst er sich dazu durch *Movers, Die Phön.* I, p. 309, 318, 634, 674 verleiten. Dafs aber kein anderer als Hadad der vom Verfasser der Schrift *de dea Syria* Zeus genannte Gott von Hierapolis ist, geht hervor aus Inschriften von Delos, in denen jedenfalls des Handels wegen sich hier aufhaltende Hierapolitaner dem Hadad und der Atargatis als θεοῖς πατρίοις ihre Verehrung bezeugen. Diese der Zeit, wo Delos attisches Besitztum war, angehörigen Inschriften — eine, Nr. 12, ist datiert nach dem Archon Διονύσιος ὁ μετὰ Ἀνικήτου, um 7 v. Chr. nach *Hauvette-Besnault* — durch die wir mehrere von den dortigen Hierapolitanern gewählte Priester des Hadad und der Atargatis und ein Heiligtum derselben kennen lernen, sind zusammengestellt von *Am. Hauvette-Besnault, B. C. H.* 6, 1882, p. 495—503, Nr. 12—25 (bezügl. p. 495—499, Nr. 12—21).

Vermutlich über Delos drangen, durch den Handel vermittelt, die syrischen Kulte zuerst in Italien ein. Wir wissen durch *Th. Homolle's* Aufsatz *Les Romains à Délos*, *Bull. de Corr. Hell.* 8, 1884, p. 75—158, wie stark der Ver-

kehr der Römer und Italiker in den letzten vorchristlichen Jahrhunderten auf der Insel des Apollon war. Unter den Widmungen an Atargatis findet sich eine von dem Römer Manius Veratius, *Bull. de Corr. Hell.* 6, p. 498, Nr. 17, vgl. 8, p. 136; ebenso bringt Publius Aemilius Luci filius eine Exedra *Ἁγνῇ Ἀφροδίτῃ Ἀταργάτι καὶ Ἀδάδου* als *χαριστήριον* dar, *Bull. de Corr. Hell.* 6, p. 497, Nr. 15.

Der Haupthafen Italiens für den Verkehr mit dem Orient war Puteoli, *Kiepert, Lehrb. d. alten Geogr.*, p. 447, § 386; *Mommsen, Röm. Gesch.* 2^4, p. 401; *Friedländer, Sittengesch. Roms* 2^3, p. 129—134 u. a. m., das von *Lucilius* als ein Delus minor bezeichnet wurde, *Festus, De verb. signif.*, p. 122 *ed. Müller*.

Hier stofsen wir denn auch auf den Kultus des Juppiter Heliopolitanus, vgl. *Preller, R. M.* 2^3, p. 403 u. Anm. 4. — *C. I. L.* 10, 1579 = *I. R. N.* 2476 = *Marini, Atti dei Fratelli Arvali*, p. 542 = *Orelli* 2393 = *Wilmanns* 2003 werden als Eigentümer eines Ackers erwähnt „qui in cultu corporis Heliopolitanorum sunt eruntve"; *C. I. L.* 10, 1634 = *I. R. N.* 2488 = *Orelli* 1246 = *Wilmanns* 2002 huldigen dem Trajan „Cultores Jovis Heliopolitani Berytenses qui Puteolis consistunt"; *C. I. L.* 10, 1578 = *I. R. N.* 2475 = *Wilmanns* 2004 lautet: EX IVSSO I·O·M·HELIO | POLITANI AVR ⚯ TILEODO|RO SACERDOTI FILIO CVRATOR | TEMPVLI GEREMEILENSIVM ⚯ (vgl. *Gildemeister, Z. D. M. G.* 1869, 23, p. 153) ADAMPLIANTE DONIS TOR|QVEM ET VELVM SAC|FI·LVCOPHORI DE SVO POSVERVNT| CVRANTE ACILIO SECVNDO TROTO | MIAS//////.

Aufser durch den Handel wurden fremde Kulte im römischen Weltreich besonders durch die Legionen verbreitet. Wie der Dienst des Juppiter Heliopolitanus bei diesen Aufnahme findet, sieht man z. B. aus den Inschriften *C. I. L.* 3, 138 und *Add.* p. 970 aus Baalbek selbst, wo ein Soldat der legio I Parthica [*J(ovi) O(ptimo)*] *m(aximo) diis Heliupol(itanis)* für das Wohl und den Sieg Caracallas und seiner Mutter *Capita columnarum duo aerea auro inluminata* weiht; *C. I. L.* 6, 423 = *Henzen* 5632 aus Rom, gestiftet von einem Soldaten aus Heliopolis: *I⚯O⚯M⚯H⚯ | CONSERVATORI | COLONIA HELIVPOLI·2·FRVM·LEG·IIII·FL·| GORDIANAE·| P·P·; — C. I. L.* 6, 421 aus Rom, geweiht von einer vexillatio alae Ituraeorum, und einer Anzahl anderer besonders aus den stark mit Truppen belegten Donauprovinzen. In Rom bezeugen den Kult des Gottes aufser den eben angeführten Steinen *C. I. L* 6, 421 u. 423, auf welch letzterem das Relief *„superne figura Rheae cornucopiae, timone, modio ornatae, stans inter duos leones"* wohl eher die syrische Atargatis als die phrygische Kybele darstellt, auch die Inschriften 420 und 422; in Portus die Widmung *I·O·M·| ANGELO | HELIOP·| PRO SALVTE·| IMPERATOR | ANTONINI·ET | COMMODI | AVGG·| GAIONAS | D·D, Wilmanns* 75 = *Annali d. Inst.* 1866, p. 135, wozu vgl. *G. Wolff, Arch. Zeit.* 1867, p. 55, der die Bezeichnung als Angelus aus der Einwirkung chaldäischen Gestirndienstes erklären will; siehe aber auch die Erklärung, welche *Hauvette-Besnault* und *Dubois, Bull. de Corr. Hell.* 5, 1881, p. 182, Nr. 3, mit Berufung auf *Waddington, Asie-Min.*, Nr. 416, von *Ζεὺς ὕψιστος καὶ θεῖος ἄγγελος* geben. In Gallien kennen wir die Verehrung des Juppiter Heliopolitanus durch eine diesem und dem Nemausus geweihte Inschrift von Nîmes (*Herzog, Galliae Narbon. Prov. Rom. Hist. App. epigr.*, p. 48, Nr. 240, *Orelli* 1245, 1; *Fr. Lenormant, Gaz. arch.* 2, 1876, p. 78—82, Pl. 21), deren Stifter aus Berytos stammt, wo der Kultus des Gottes aufser durch *C. I. L.* 10, 1634 auch durch *C. I. L.* 3, 157 bezeugt ist; in Britannien durch die Inschrift *C. I. L.* 7, 752 von Magnae (Carvoran), während die eben daher stammende Inschrift *C. I. L.* 7, 753: $\begin{matrix}\text{IOMO}\\ \text{H}\end{matrix}$, die *Seidl, über den Dolichenuskult* a. a. O. p. 63, 36, dem *Hübner* beizustimmen geneigt ist, *I(ovi) O(ptimo) M(aximo) D(olicheno) H(eliopolitano)* auflöst, wogegen *Hettner, De Jove Dolicheno* p. 43, Nr. 49 in dem H den Anfangsbuchstaben des Namens des Widmenden, wie etwa Helvius sehen möchte, kaum auf Juppiter Heliopolitanus zu beziehen ist. Für Deutschland läfst sich anführen die Inschrift von Zellhausen in Rheinhessen (*Brambach, C. I. Rh.* 1408, *Steiner, I. Rh. et Dan. Cod.* 4, p. 686; *Steiner, Das Castrum Selgum*, Seligenstadt 1858, p. 8 ff.), dagegen nicht die aus Bretzingen in Baden *C. I. Rh.* 1685, vgl. *Hettner* a. a. O., p. 22, Note 1. Für Dacien belegen den Kultus die Inschriften *C. I. L.* 3, 1353, 1354 aus Veczel, resp. Maros-Németi und Kéménd, für Pannonia Inferior *C. I. L.* 3, 3462 aus Aquincum (Alt-Ofen); für Pannonia Superior *Eph. epigr.* 2, p. 428, Nr. 900 aus Carnuntum, *C. I. L.* 3, 3955 aus Siscia (Sziszek) und *C. I. L.* 3, 3908 = *Hettner* a. a. O., p. 36, Nr. 2 aus Municipium Latobicorum (Treffen), letztere gewidmet *I(ovi) O(ptimo) M(aximo) D(olicheno) et I(ovi) O(ptimo) M(aximo) H(eliopolitano)*, wie auch die schon erwähnte *C. I. L.* 3, 3462 = *Seidl*, Nr. 22 = *Hettner*, p. 35, Nr. 16 *I(ovi) O(ptimo) M(aximo) Dulceno Heliopolitan(o)* geweiht ist. Nicht herbeizuziehen ist die Inschrift *Eph. epigr.* 2, p. 297, Nr. 357 = *Perrot, Revue arch.* 1874, p. 19 aus Tomi: *I·O·M· | HEROI | Q·TREBELLIVS | Q·F·fAB·MAXI | MVS·ROMA | 2· LEG·V·MAC | TRECENARIVS | COH· III·PR | V·S*, wo *Mommsen* unnötig *HEROI* zu *HELIO*Politano ändern möchte. Für Numidien haben wir zwei Widmungen aus Lambaesis *C. I. L.* 8, 2627. 2628 = *Renier, Rec.* 142. 143.

Von den angeführten Steinen mit Inschriften ist durch den Umstand, dafs er ein Bild des Gottes in Relief zeigt, besonders interessant der ausführlich von *Fr. Lenormant* besprochene von Nîmes. Die Vorderseite desselben trägt die Inschrift, die r. Seite einen ovalen Schild und ein Schwert, die linke zeigt den Gott mit erhobener Geifsel in der R. und einem Ährenbündel in der L., und mit einem mit Blumen und Perlen gezierten Kalathos auf

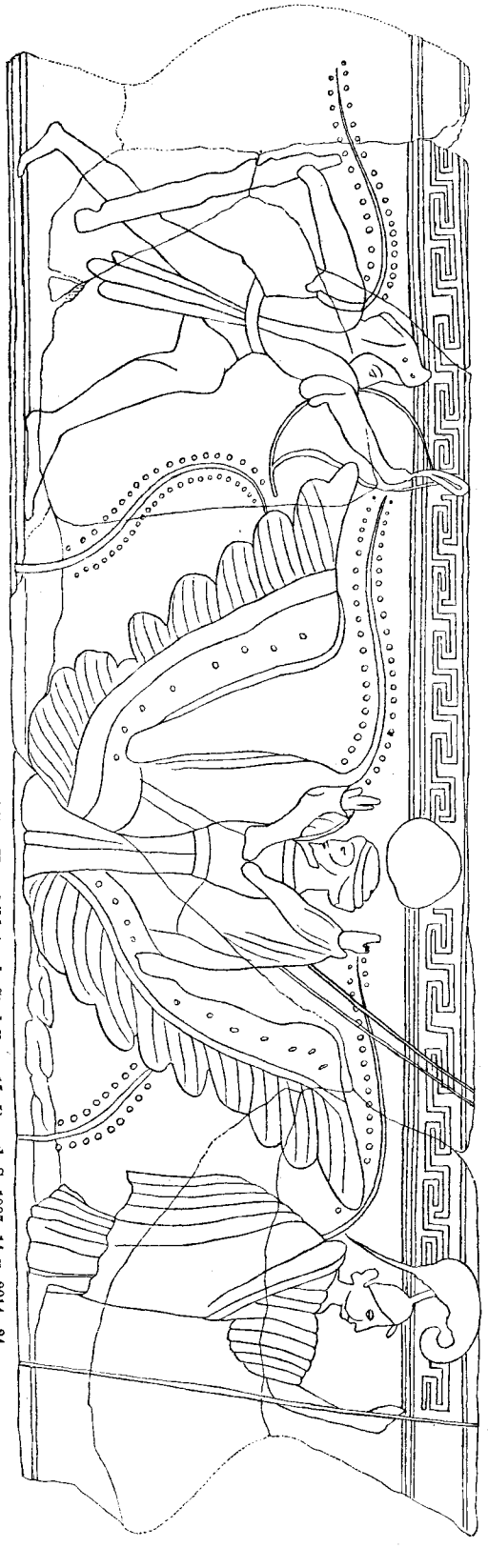
dem Haupte. Der untere Teil seines Körpers steckt in einer engen Umhüllung, deren Absätze mit einer strahlenförmigen Blume geziert sind und deren unteres Ende zwei Reihen langer Fransen verbrämen. Hinter ihm befindet sich zu seinen Füfsen ein r. h. schreitendes Tier, das *Lenormant* p. 80 für einen Löwen, *Studniczka, Arch. Epigr. Mitth. aus Österr.* 8, 1884, p. 61 für einen Stier erklärt.

Eine andere Darstellung des Juppiter Heliopolitanus glaubt *Fr. Studniczka, Ausgrabungen in Carnuntum II.* Bildwerke, a. a. O. [p. 59—74], p. 59—69, Taf. 2 zu erkennen auf dem Panzer einer auf der Stätte des römischen Lagers von Carnuntum auf dem s. g. Burgfelde in Deutsch-Altenburg (vgl. *Alois Hauser, Ausgrabungen in Carnuntum* I, ebenda p. 55—59) gefundenen, leider des Kopfes, der Arme und der Unterbeine beraubten Statue. Der Panzer derselben zeigt im untern Felde zwei einen Kranz haltende Victorien, im oberen zwischen zwei einander entgegenschreitenden Stieren ein männliches Idol. „Der Kopf ist leider völlig abgeschlagen. Leib und Beine nach Art der ephesischen Artemis und des Zeus von Labranda in abwärts verjüngter Säulenform gebildet, werden umschnürt von vier breiten, aus je drei an den Rändern ausgefalzten Platten zusammengesetzten Gurten, zwischen diesen noch von drei feinen Reliefwellenlinien (Schlangen?). Die Attribute der beiden erhobenen Hände sind bestofsen und nicht sicher bestimmbar. Das der Rechten sieht am ehesten einer kurzen Keule ähnlich, doch hat es im oberen verdickten Ende eine gebohrte Vertiefung und ist demnach wohl umbiegend zu denken. Was die L. hält, sieht ungefähr aus, wie ein Wedel aus Straufsenfedern oder wie ein Blumenstrauſs“ (p. 59—61); das Attribut der R. ist *St.* geneigt für das flagrum, das der L. für ein Ährenbündel zu halten. Die Statue möchte er für die des Kaisers Elagabal erklären (p. 64 ff.), den er auch in einer zweiten am selben Orte gefundenen, des Kopfes beraubten Figur in reicher orientalischer Kleidung (Taf. I, p. 69—73) zu erkennen meint. Merkwürdigerweise kommt er auf die Vermutung, dafs dann das Götterbild der Panzerstatue den Schutzgott des Kaisers, den Elagabal, unter der „Gestalt des ihm zunächst verwandten Juppiter Heliopolitanus“ darstellen solle (p. 68).

Noch sei erwähnt, dafs *Studniczka* p. 61—62 den Juppiter Heliopolitanus auch auf Münzen des Marc Aurel von Neapolis Samariae und Eleutheropolis (*de Saulcy, N. de la T. S.* p. 250, n. 5, 6; abgeb. *Lajard, Culte de Vénus* pl. III, B. 3, 4; *de Saulcy* p. 243, n. 2) und auf drei geschnittenen Steinen bei *Lajard* a. a. O. pl. III, B. 5, V, 2; XIV, A. 8 erblicken will; doch wird wenigstens das Idol der Münzen von Neapolis von *Eckhel, D. N. V.* 3. p. 434—435 für weiblich gehalten. [Drexler.]

Helios (Ἥλιος, ep. Ἠέλιος, dor. Ἅλιος).

Übersicht über die Entwicklung des griechischen Sonnenkultus. Über die Etymologie von ἥλιος bestehen zwei Ansichten, welche das Wort auf zwei verschiedene Sanskritstämme zurückführen. *Curtius, Gr. Etymol.*[5] 399 geht aus von der Überlieferung bei *Hesychius* ἀβέλιος· ἥλιος Κρῆτες. Dieses ἀβέλιος, richtiger ἀϝέλιος, ist = dorisch ἀέλιος, homer. ἠέλιος, attisch ἥλιος, lat. Auselius, was auf die Sanskritwurzel us brennen, leuchten, zurückzuführen ist. *Pott, E. F.* 1, 130 und *Benfey, Wurzellexikon* 1, 548 stehen auf derselben Seite, nehmen aber eine Mittelform Σαϝέλιος an, um davon nicht blofs ἠέλιος, sondern auch lat. sol abzuleiten. Dagegen geht *M. Müller, Essays*, übers. v. *Francke* II[2], 408 auf die indogermanische Wurzel svar oder sval strahlen, wärmen zurück, wovon skr. svar Himmel oder Sonne, lat. sol; eine sekundäre Form von svar sei skr. sûrya, Sonne, dasselbe Wort wie ἥλιος. Wenn aber auch die Namensidentität zwischen einem der indischen Sonnengötter und dem griechischen Helios nicht nachweisbar sein sollte, so ist doch die Übereinstimmung zwischen den indischen und griechischen Vorstellungen, die sich in mythologischer und ethischer Hinsicht an den täglichen Lauf der Sonne und an die Wirksamkeit des Sonnenlenkers knüpften, ganz unzweifelhaft. Dieser Umstand wie der gemeinsame Charakter der arischen Religionen berechtigt zu der Annahme, dafs auch innerhalb der griechischen Religion, ähnlich wie bei den Indern, die Sonnenmythen und der Sonnenkultus vor Zeiten eine viel bedeutendere Stellung einnahmen, als dies in der historischen Zeit und selbst noch bei Homer der Fall ist. Das grofsartige Schauspiel des Auf- und Untergangs der Sonne, die Wirkungen ihrer lebenerzeugenden und lebenerhaltenden Kraft erweckten wohl in den Ahnen der Griechen ebenso lebhafte Gefühle der Begeisterung und Dankbarkeit, einen ebenso reichen Kreis mythologischer Vorstellungen, wie wir sie in den heiligen Gesängen der Inder ausgesprochen finden; aber infolge der Entwicklung, welche die griechische Religion genommen hat, sind uns nur noch Trümmer davon erhalten. Auch bei den Griechen spaltete sich, wie bei den Indern, der reiche Inhalt der Vorstellungen, die sich an das Sonnenwesen knüpften, in eine Mehrheit von Gottheiten; aber während die indischen in ihrer Unbestimmtheit nebeneinander bestehen blieben, erlitten bei den Griechen teils gerade diejenigen Sonnenhelden, an welche sich ein reicher Mythenkreis ansetzte, wie Herakles, eine solche Umbildung, dafs sie kaum mehr als solche kenntlich waren, teils bildeten die griechischen Sonnengottheiten ganz ähnlich wie die Mondgottheiten Hera, Artemis-Hekate und Selene (s. *Roscher, Iuno und Hera* S. 100) eine Reihe von zeitlich aufeinander folgenden Gestalten, von welchen eine nach der andern durch zunehmende Anthropomorphisierung und Erhebung ins ethische Gebiet sich von dem sinnlichen Substrate, der Sonne, ablöste. Nach alter und glaubwürdiger Tradition schlofs ursprünglich Zeus als der Gott des Himmelslichts auch den Sonnengott in sich; vgl. *Sonne* in *Kuhns Zeitschrift* 10, 167; *Roscher* a. a. O. 101. Als die Erweiterung seines Wesens den Sonnengott in ihm ganz zurücktreten liefs, nahm

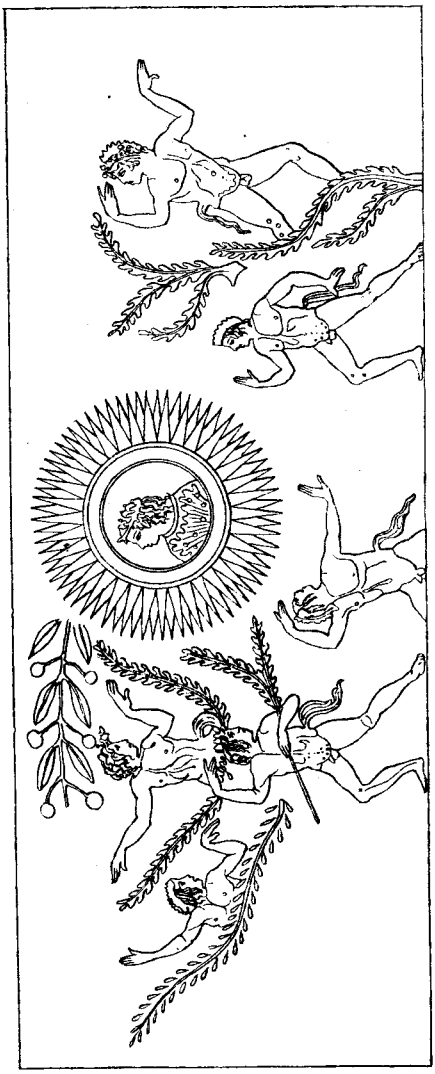


Helios auftauchend und von Herakles bedroht, über Helios die Sonnenscheibe, Vasenbild (nach *Stackelberg*, 15, 5), vgl. S. 1997, 14 u. 2014, 24.

Apollon die Stelle des griechischen Sonnengotts ein, und erst als dieser durch seine immer geistigere Fassung sich weit über den engen Begriff eines Sonnengottes erhob, trat Helios an seine Stelle, der nun, wenn auch selbst wiederum anthropomorphisch und ethisch aufgefafst, an die Sonne gebunden blieb. Die Erinnerung an die ursprüngliche Wesensgleichheit des Apollon und Helios zieht sich durch die ganze griechische Litteratur; vgl. *Welcker, Gr. Götterl.* 1, 544, wenn auch die ausdrückliche Gleichsetzung der beiden göttlichen Personen erst seit *Euripides* in Aufnahme kam, der sie den Naturphilosophen entnahm; vgl. *O. Müller, Dorier* 1, 288f.; *Gerhard, Lichtgottheiten* 392; *Usener, Rhein. Museum* 1868, 373; *v. Wilamowitz, Hermes* 18, 406. So ist es erklärlich, dafs dem Helios als dem letzten Glied dieser Entwicklung nur geringe Bruchstücke aus dem glänzenden Kreis der Sonnenmythen, nur eine beschränkte Thätigkeit und ein untergeordneter Kultus verblieb. Eine Weiterentwicklung der Vorstellungen von Helios innerhalb der uns überlieferten Quellen wird sich schwerlich annehmen lassen; die Verschiedenheiten, welche in der Auffassung desselben hervortreten, scheinen nur durch die verschiedenen Gattungen der Poesie bedingt. Bei *Homer* finden wir besonders das Äufsere seiner glänzenden Erscheinung, namentlich die Vorstellungen, die sich an die Himmelsbahn, den Auf- und Untergang der Sonne knüpfen, hervorgehoben. Freier und selbständiger tritt seine Persönlichkeit in den *homerischen Hymnen* hervor. Den älteren *Lyrikern* verdanken wir besonders den alten Mythus vom Sonnenbecher. In der Tragödie endlich, wenigstens bei *Aischylos* und *Sophokles*, ist er vorzugsweise der den Frevel schauende und strafende Gott, während *Euripides* einerseits das Pittoreske seiner Erscheinung, das feuerschnaubende Viergespann, den beflügelten goldenen Wagen, den strahlenden Rossestand dichterisch verwertet, andererseits ihn rationalistisch mit Apollon identificiert.

1. Die Vorstellungen vom Sonnenkörper als Ausgangspunkte für die Personifikation. Von verschiedenen Seiten aus scheint sich aus der Betrachtung des am Himmel dahinziehenden Feuerballs die Vorstellung eines lebendigen und schliefslich eines menschenähnlichen Wesens entwickelt zu haben, wie sich aus Bezeichnungen, die, der einfachen Anschauung entsprungen, auch noch in späterer Zeit vorkommen, wahrscheinlich machen läfst. Dem Stoff nach erscheint die Sonne als brennendes Feuer (φλόξ *Aesch. Prom.* 22; *Pers.* 497; *Eur. Phoen.* 3; *frg.* 771 *Nauck;* oder πῦρ *Eur. Iph. T.* 1139; *Ion* 82 πῦρ τόδ' αἰθέρος), woraus dann die Spekulation ein πῦρ νοερόν machte (*Procl. Lyc. hy. in Sol.* bei *Brunck, Anal.* 2, 441). Der Form nach erscheint sie als Rad oder Scheibe *Aesch. Pers.* 496 λαμπρὸς ἡλίου κύκλος; *Soph. Ant.* 416, *Eur. El.* 465, die sich im Kreise dreht *Soph. Fr.* 668 στρέφων κύκλος; *Eur. Phoen.* 3 εἱλίσσων φλόγα (also ein Feuerrad); *Orph. hy.* 7, 11 κυκλοείκτε, eine Vorstellung, die auch schon bei den Indern vor-

kommt ([vgl. *Gaidoz, le Dieu Gaulois du soleil et le symb. de la roue.* Paris 1886 S. 8 ff. R.]. *Kuhn, Herabk. d. F.* 56 f.) wie in der deutschen Mythologie (*Grimm, Mythol.*[4] 585. 665) und im Lateinischen; vgl. *Lucret.* 5, 432 solis rota. In der homerischen Kunst (*Σ* 484) und auf den ältesten griechischen Gemmen (*Milchhöfer, Arch. Ztg.* 41, 250; *Anf. d. Kunst* 102) wurde sie als einfache Scheibe dargestellt, dann auf älteren Vasen als Scheibe über einem Viergespann; *Dub. Maisonn. Intr.* 29, 2; *Laborde vas. Lamberg* II p. 13, Vign. 3. Indem auf schwarzfigurigen attischen Lekythen, wie Berlin nr. 1983 und *Stackelberg, Gräber der Hellenen* Taf. 15, 5 (s. d. Abbildg. S. 1995: H. von Herakles bedroht), aufser der Scheibe auch noch Helios selbst mit dem (beflügelten) Gespann dargestellt wurde, löste sich der Gott von seinem Substrat. So auch noch vereinzelt im rotfig. Stil: Sammlung *Saburoff* Taf. 63 (s. d. Abbildg. S. 2007/8); vgl. *Furtwängler* hierzu. Zeichnete man aber weiter ein Menschengesicht und Brustbild in die von Strahlen umgebene Scheibe, wie auf dem Vasenbild aus guter Zeit *Gerhard, Lichtgotth.* Taf. I, 1 (= *Ges. akad. Abh.* Taf. 5, 1, s. d. Abbildg. S. 1998), welches den Aufgang des Helios von Satyrn angestaunt darstellt (ähnlich *Millin, G. M.* 89, 84*), so war damit der Übergang zum Anthropomorphismus gemacht. Viel lebensvoller war eine andere Auffassung, die Sonne mit einem Auge zu vergleichen und sie das himmlische Auge zu nennen; dafs auch diese von der Form ausging, zeigt der hier wie dort gebrauchte Ausdruck *κύκλος*. In *Aesch. Prometheus* V. 88 ruft dieser *τὸν παναόπτην κύκλον ἡλίου* zum Zeugen seiner Leiden an; in *Soph. Ant.* 104 wird die Sonne *χρυσέας ἀμέρας βλέφαρον*, *Orph. hy.* 7, 14 *κόσμου τὸ περίδρομον ὄμμα* genannt, und *Ovid. Met.* 4, 228 nennt sich Helios *mundi oculus*. Dies ist eine uralte, den arischen Völkern gemeinsame Anschauung; *Rigveda übers. v. Ludwig* 127, 6; 128, 1; 129, 1 heifst die Sonne (Surya) das Auge des Varuna und Mitra, bei den Persern das Auge des Ahuramasda, bei den Deutschen das Wuotans; vgl. *Grimm, M.*[4] 585. Ob der auch im Griechischen vorkommende Ausdruck *Διὸς ὀφθαλμός* (*Hes. O. et D.* 267; *Soph. Oed. C.* 704) auf die Sonne zu beziehen ist, scheint zweifelhaft; *Schwartz, Poet. Naturansch.* 1, 146. Um so näher aber lag es, dieses Auge einem göttlichen Wesen zuzuschreiben, das ohne Unterlafs von seiner Höhe auf die Erde herabblickt und so ein Zeuge aller menschlichen Handlungen ist, woraus sich die ethischen Eigenschaften des Sonnengottes ergaben. Viel anregender aber als die blofse Form mufste für die Phantasie die rasche Bewegung des am Himmel dahinschwebenden Lichtkörpers sein. Hieraus entsprang den Griechen die Vorstellung beflügelter Lichtwesen, wie bei der Morgenröte, dem Morgenstern und dem Mond, so auch bei der Sonne, eine Vorstellung, die ebenfalls bei den Römern (*Lucret.* 5, 433 *altivolans*) und im indischen und deutschen Sonnenvogel wiederkehrt; vgl. *Ztschr. f. vergl. Sprachf.* 4, 120. *Mannhardt, Germ. Mythen* 39. 375 f.; *Schwartz, Poet. Nat.* 106 f. Letzterem entspricht genau der von Helios gebrauchte äschyleische Ausdruck *Ζηνὸς ὄρνις Suppl.* 212. Jedoch ist derselbe wohl nur als kühnes Bild des Dichters aufzufassen anstatt der gewöhnlicheren Anschauung, die dem Helios selbst Flügel lieh, und zwar goldene; vgl. *Eur. Ion* 122 *ἁλίου πτέρυγι θοᾷ*; *Orph. hy.* 32 *χρυσέῃσιν ἀειρόμενε πτερύγεσσι*; vgl. auch den beflügelten Apollon-Helios, *Gerhard, Lichtgotth.* Taf. 1, 3. Während jedoch



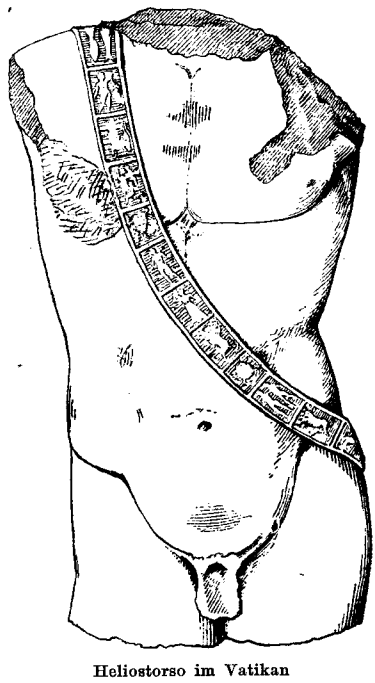
Sonnenaufgang, von Satyrn angestaunt. Vasenbild (nach *Gerhard, Ges. Abh.* 5, 1), s. oben S. 1997 Z. 24.

diese Vorstellungen ziemlich vereinzelt blieben, gewann eine andere, ebenfalls aus der Anschauung des raschen, sicheren Sonnenlaufs entsprungene eine viel reichere Entwicklung und bleibende Geltung, die Vorstellung von den Sonnenrossen und vom Sonnenwagen. Wegen der Schnelligkeit, mit der er „durch des Himmels Sterne zieht die lichte Bahn" (*Eur. Phoen.* 1), wurde er in den *Orphischen Hymnen*, die ja gar manche alte Vorstellung bewahrt haben (7, 6), als *εὔδρομε*, *ῥοιζήτωρ*

οἶμον ἐλαύνων, als rascher Läufer, der seine Bahn verfolgt, angerufen; auch das Beiwort ἀκάμας, das ihm zu allen Zeiten eigen war (Σ 239; *Hes. th.* 956; *hy. Hom.* 31, 7; *Orph. hy.* 7, 3), scheint auf das unermüdliche Durchlaufen der täglichen Bahn als ἡμεροδρόμος (s. *Pape, Lex.*) hinzuweisen. Dies kommt der alten Anschauung vom Sonnenrofs, welche anderen indogermanischen Völkern ganz geläufig ist und gewifs auch der ältesten griechischen Religion zugeschrieben werden darf, ganz nahe. Im *Veda* wird die Sonne ganz gewöhnlich als Renner, hurtiges Rennpferd, Rofs, dann weiterhin als Reiter bezeichnet (vgl. *M. Müller, Essays* 2, 121; *Sonne, Kuhns Zeitschr.* 10, 96; *Rigv.* bei *Ludwig* 129, 9 „falbmähniger Surya"; *Roth, Ztschr. d. morg. Ges.* 2, 223); ebenso in germanischen Mythen (*Mannhardt, A. Feld- u. Waldk.* 203; *Schwartz, P. Nat.* 1, 110, 125; vgl. auch das Sonnenpferd bei den Persern, *Rapp, Ztschr. d. morg. Ges.* 19, 71). Der reitende Helios findet sich in der griechischen Poesie und Kunst selten (vgl. *Gerhard, Lichtgotth.* p. 385; Taf. 4, 1), während Eos und Selene oft so gedacht wurden; um so glänzender aber hat sich aus dem einen Rofs, oder wie *Kuhn, Herabk. d. F.* 55 will, aus der Verbindung von Rofs und Rad, die Vorstellung von dem mit Rossen bespannten Sonnenwagen entwickelt, die wir unten weiter verfolgen werden. Endlich war es die mächtige und wunderbare Wirkung der Sonne in die Ferne, was die Vorstellung eines höheren, mit wunderbarer Kraft ausgerüsteten Wesens hervorbringen mufste. Diese Kraft äufsert sich vor allem in der überwältigenden Hitze, die unter μένος ἠελίοιο verstanden wird; vgl. Ψ 190. κ 160; *Hes. O. D.* 414; *hy. in Ap. Pyth.* 196. Sie wird hervorgebracht durch die Strahlen, welche als materieller Ausflufs jenes mächtigen Wesens gedacht, wegen ihrer Wirkung in die Ferne einer kindlichen Phantasie wie Geschosse erschienen. Daher der Ausdruck: Helios trifft mit seinen Strahlen (ἀκτῖσιν ἔβαλλεν τ 441. *H* 421; *Eur. fr.* 771 βάλλει φλογί. *Or.* 1259. *Bacch.* ἡλίου βολαί; *Nonn. Dion.* 2, 500. φλογερῇσι βολαῖς); und deshalb heifsen die Strahlen des Helios scharftreffend, stechend (αὐγὴ ὀξεῖα *P* 371; *Pind. Ol.* 3, 24), er selbst ὀξὺς Ἥλιος (*Hes. O. D.* 414; *hy. in Ap. Pyth.* 196; *Theogn.* 426) und ὀξυβελής bei *Empedokles Plut. de fac. in o. lunae* 2, als „Erzeuger der stechenden Strahlen" *Pind. Ol.* 7, 70. So kann es nicht auffallen, wenn ebenso wie bei den Deutschen (*Simrock, Myth.*[2] 95) und bei den Persern (*Humboldt, Kosm.* 1, 440) aus den Sonnenstrahlen schliefslich Pfeile werden (*Eur. Herc. F.* 1090 τόξα ἡλίου; *frg. trag. adesp.* 461 N; *Nonn. Dion.* 33, 308 οἱστοὶ Ἠελίου). Auf dem der hellenistisch-indischen Kunst angehörigen Relief, abgebildet *Arch. Ztg.* 33, 92, stehen neben Helios auf dem Sonnenwagen Genien als Bogenschützen, deren Pfeile die Sonnenstrahlen darstellen. Auch die Pfeile Apollons sind ja nichts anderes als die Sonnenstrahlen (*M. Müller, Essays* 2, 428; *Roscher, Ap. u. Mars* 64). Folgerichtig mufste man auch in dem himmlischen Wesen, das die gewaltigen Geschosse sendet, einen Kämpfer und siegreichen Helden sehen, wie es *Martianus Capella* 1 ausdrückt: *hinc quoque Sagittarius, hinc quoque Vulnificus, quod possit radiorum jaculis icta penetrare.* So erscheint er *hy. Hom.* 31, 10 im goldstrahlenden Helm und bei *Val. Flacc.* 4, 93 in einem mit dem Tierkreis verzierten Panzer, welchen ein Wehrgehänge mit dem Bogen umschlingt, wie bei dem Heliostorso *R. Rochette Mon. In.* 46, 3 (s. die Abbildg. S. 2002). Von den Kämpfen des Sonnenhelden mit den Dämonen der Finsternis, welche in der Phantasie der ältesten Griechen wohl eine ebenso bedeutende Stelle einnahmen, wie bei den anderen indogermanischen Völkern, findet sich noch eine Erinnerung in dem von *Mannhardt, Germ. Mythen* 395 erläuterten und von *Pollux* 9, 7; *Eustath.* zu *Il.* 11, 733 überlieferten Kinderspiel, in welchem, ὅταν νέφος ἐπιδράμῃ τὸν ϑεόν, die Kinder dem mit der Wolke kämpfenden Sonnengott durch Klappern zu Hilfe kommen und durch den Zuruf: ἔξεχ' ὦ φίλ' Ἥλιε. Auch *Nonn. Dion.* 38, 86, der manche altertümliche Vorstellungen bewahrt hat, erinnert an diesen Kampf: Ἥλιος ζοφόεσσαν ἀπηνόντιζεν ὁμίχλην; ebenso *Procl. Lyc. hy.* 41 ἀχλὺν ἀποσκεδάσας. Umgekehrt findet sich auch die Vorstellung von einem Unterliegen der Sonne an zwei homerischen Stellen, die *Schwartz, Poet. Nat.* 1, 225 gewifs mit Recht auf den Kampf der Sonne bezogen hat: ν 356 ἠέλιος δὲ οὐρανοῦ ἐξαπόλωλε, κακὴ δ' ἐπιδέδρομεν ἀχλύς (vgl. oben νέφος ἐπιδράμῃ) und *P* 376 οὔτε ποτ' ἠέλιον σῶν ἔμμεναι. Auch römische Dichter gebrauchen, um Schönheit und Jugend auszudrücken, das Bild der Sonne, wenn sie wie ein siegreicher Held aus den Wolken hervortritt; vgl. *Ovid Met.* 5, 570; 14, 768 *qualis ubi opositas nitidissima solis imago evicit nubes.* Viel deutlicher noch tritt in der indischen Mythologie der Sonnengott als kämpfender Held auf: *Rigv. Ludw.* 137, 1 heifst Savitar der Kämpfer, der junge, sehr tüchtige; 139, 1 der sieghafte; ähnlich auch in der deutschen (*Grimm, M.*[4] 628 und *Nachtr.*) So im griechischen ἀνίκητος *C. I. Gr.* 4590. 6813 b. Seine unverwüstliche Kraft bezeichnen Epitheta wie ἀτειρής (bei *Quintus Sm.* 2, 2 und öfter), das nur Kriegshelden beigelegt wird, παναρκής, der allgewaltige; vgl. *Schol. Pind. N.* 1, 3, und *Procl. Lyc.* a. O. 47 κρατερὴν ὃς ἔχεις καὶ ἀπείριτον ἀλκήν. In diesem Sinn heifst er schon bei Homer μ 322 δεινὸς ϑεός; *Plat. Leg.* 821 B μέγας ϑεός; *Hes. th.* 19, 371 μέγας, und mit leichtem Übergang vom Helden zum Herrscher (vgl. *Procl. Lyc.* a. O. 17 πέρι γὰρ κρατέεις, πέρι δ' ἶφι ἀνάσσεις) ἄναξ μ 176; *hy. in Ap. Pyth.* 235; *in Cer.* 26. *in Sol.* 17; *Aesch. Pers.* 232; *Soph. Oed. R.* 1418, und δεσπότης *Soph. fr.* 490. Noch der Neugrieche sagt: ὁ ἥλιος ἐβασίλεψε *Grimm, Myth.*[4] 618. Endlich ist noch die altertümliche, schon von *Voss* zu *hy. in Cer.* 70 bemerkte Vorstellung zu erwähnen, Sonnenstrahlen als eine vom Auge des Helios ausgehende Lichtströmung anzusehen, mittelst deren Helios selbst sieht. Von den Kimmeriern sagt Homer λ 15: οὐδέ ποτ' αὐτοὺς Ἠέλιος φαέϑων καταδέρκεται ἀκτίνεσσιν,

er blickt nicht auf sie herab mit seinen Strahlen, sodafs er sie nicht sieht und sie nicht von ihm beschienen werden. So sind auch die Worte Ξ 344: *οὔ τε καὶ ὀξύτατον πέλεται φάος εἰσοράασθαι* aufzufassen: von dem doch die schärfsten Strahlen ausgehen, um damit zu sehen. Der Ausdruck *Ἥλιος ἐπιδέρκεται ἀκτίνεσσιν* kehrt wieder *Hes. th.* 760; *Hy. in Cer.* 70; *Aesch. Prom.* 796. Diese von den Augen des Helios ausgehenden Strahlen waren sichtbar und nicht blofs ihm, sondern auch seinem Geschlechte eigen. Bei *Apollon. Arg.* 4, 727 erkennt Kirke die Enkelin des Helios, Medeia, sogleich an ihrem Blick, denn „das ganze Geschlecht des Helios war leicht kenntlich an dem Geflimmer der Augen, das ihm wie ein goldener Strahl aus dem Gesichte drang." Dasselbe sagt das *Schol. ib.* 1, 172 von Helios' Sohn Augeias. Daher gehen nach der Schilderung des *hy. Hom.* 31, 9f. von Helios' ganzer Gestalt und seinem Angesicht leuchtende Strahlen aus, besonders schrecklich aber ist sein Blick (*σμερδνὸν δ' ὄγε δέρκεται ὅσσοις*). Hierauf könnte man das Strahlenhaupt des Helios in der Kunst zurückführen, doch wird sich noch eine andere Anknüpfung hierfür ergeben. Damit haben wir die natürlichen Elemente aufgezählt, welche die einzelnen Züge zu dem Gesamtbild des Helios geliefert haben, zu dem wir nunmehr übergehen.

2. Äufsere Erscheinung des Helios in Litteratur und Kunst. In der Erscheinung des Helios, wie sie als fertiges Bild in der Litteratur und Kunst vorliegt, wird natürlich vor allem der feurige Glanz hervorgehoben, und hierin geht *Homer* an Frische der Empfindung und Mannigfaltigkeit des Ausdrucks allen Späteren voran, welche sich häufig die homerischen Wendungen aneigneten. Dieselben sind *αὐγαὶ ἠελίοιο Π* 188 (noch 5mal) dann im *hy. in Cer.* 35; *Pind. Ol.* 3, 34; *Eur. Her.* 749 *λαμπρόταται θεοῦ φαεσίμβροτοι αὐγαί*; *φάος Ἠελίοιο δ* 540 (an 19 Stellen; s. *Völcker, Hom. Geogr.* S. 25); *λαμπρὸν φάος Ἠελίοιο Δ* 605. *Ε* 120. *Θ* 485; *αἴγλη δ* 45. *η* 84. Besonders liebt Homer die Vergleichungen mit Helios, um den höchsten Begriff von strahlendem Glanze zu geben, für Gewänder und Schmuck; vgl. *λαμπρὸν δ' ἦν ἠέλιος ὥς Ξ* 185. *τ* 234. *ω* 148. *σ* 296; für Metall und schimmernde Paläste *Χ* 134. *δ* 45. *η* 84. Sodann dienen hierfür namentlich die Epitheta, die bei Homer gröfstenteils dem Stamm *φα* angehören: *φαέθων Δ* 735 (fünfmal); *Hes. th.* 760; *hy. Hom.* 31, 2; *Soph. El.* 825; *Eur. El.* 465; *C. I. Gr.* 4749, später auch als Name des Helios gebraucht (*Verg. Aen.* 5, 105), weshalb seine Töchter Phaethontiades heifsen *ib. Ecl.* 6, 62. Sodann *παμφανόων ν* 29; *φαεσίμβροτος κ* 138. 191; *Hes. th.* 958; *Pind. Ol.* 7, 39; *πασιφαής Orph. hy.* 7, 14; *χρυσοφαής Eur. Hec.* 636; weiterhin *ἠλέκτωρ T* 398; *hy. in Ap. P.* 191; *καλλιφεγγής Eur. fr.* 781, 11; *πυριφεγγής Orph. Arg.* 215; *χρυσαυγής Orph. hy.* 7, 2; *πυρόεις ib.* 6. Der Glanz seiner ganzen Erscheinung zusammen mit der unbesieglichen Kraft des Helden verkörpert sich nun bei Helios in einer schönen, jugendkräftigen Gestalt voll schwellenden Lebens. In den schriftlichen Quellen wird seiner Schönheit weniger gedacht, aufser der angeführten ovidischen Vergleichung eines jugendschönen Helden mit der aus der Wolke siegreich hervortretenden Sonne noch *Met.* 4, 192 *forma colorque* und bei *Lucian Erot.* 7, wo der ihm heiligen Insel Rhodos eine der seinigen entsprechende Schönheit zugeschrieben wird; auch der *hy. Hom.* 31, 12 erwähnt sein „liebliches Angesicht". Die Kunst dagegen verleiht ihm, nachdem der ältere Vasenstil auch ihn bärtig dargestellt hatte (s. d. Abb. oben S. 1995), einen jugendlich schlanken Körper mit elastischen Formen, die ebensowohl Schönheit als Kraft erkennen lassen, so vor allem jener Torso mit Linien von der reinsten Schönheit bei *R. Rochette Mon. I.* 46, 3 (s. d.



Heliostorso im Vatikan
(nach *R. Rochette, M. I.* 46, 3).

Abbildung; über die Brust läuft der balteus mit den zwölf Zeichen des Tierkreises). Das Pompejanische Wandgemälde *Mus. Borb.* 7, 55 (s. d. Abb. S. 2003) stellt ihn dar als jugendlichen Gott voll Kraft und Lebensfülle, die namentlich aus den offenen, heiteren Zügen des schöngerundeten Angesichts spricht. Das Haupt ist mit sieben goldenen Strahlen und einem Nimbus umkränzt, die Peitsche bezeichnet ihn als Wagenlenker, in der Linken hält er eine Weltkugel. Ferner sind unter den Heliosdarstellungen als charakteristisch hervorzuheben *Millin G. M.* 25, 81. 27, 83. 15, 80. 38, 168; *Mus. Blacas* 17, 18; *Müller-Wies.* 2, 75, 971, 972. *Arch. Ztg.* 30 Taf. 64 (s. u. S. 2006): aufser den schon erwähnten Zügen sieht man auf denselben den Gott dargestellt mit vollem wohlgerundetem Gesicht als Ausdruck der Kraft und des Lebens, mit grofsen offenen Augen und wallendem oder

langgelocktem Haar, zuweilen auch mit einem schwärmerischen Ausdruck; s. *Curtius, Arch. Ztg.* 30, 60. Damit stimmen auch die Münzen von Rhodos überein, *Müller-Wies.* 1, 54, 270 (s. u. d. Abbildg.). Auf die vollen runden Wangen bezieht sich vielleicht der bisher nicht be-

Helios, Wandgemälde (nach *Mus. Borb.* 7, 55).

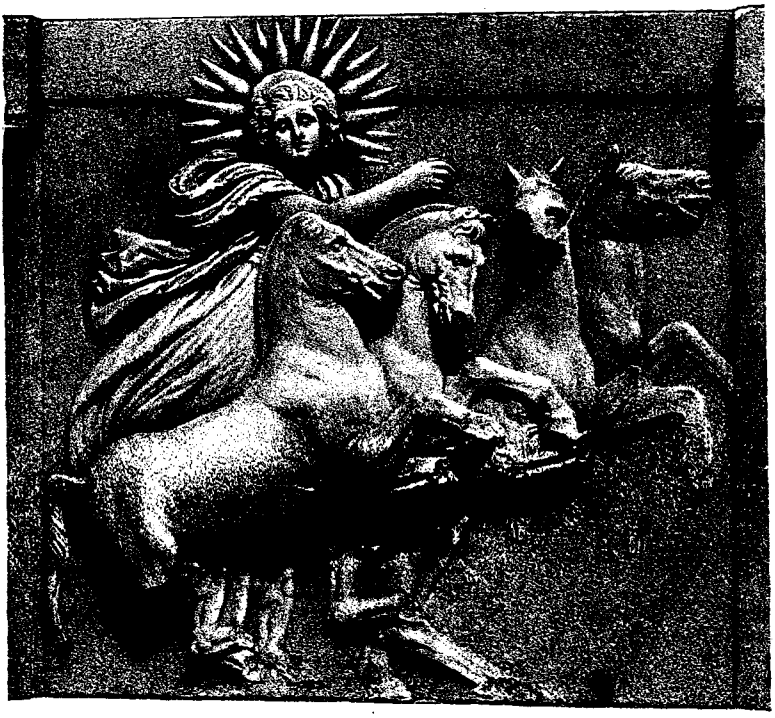
friedigend erklärte Ausdruck *hy. Hom.* 31, 11: „die strahlenden Wangen umrahmen von den Schläfen aus das liebliche Angesicht". Die grofsen offenen Augen bezeichnen den weit und hell sehenden Gott. Die Länge der Haare sowie die Farbe haben bei Helios ihre besondere Bedeutung. In dem *Hymnos* des *Dionysios* (ed. *Bellermann;* aus dem 2. Jahrh. nach Chr.) an Helios 2, 6 heifst er langgelockt, *Φοῖβος ἀκερσεκόμης*, womit *Il. Y* 39 Apollon gemeint ist, und in demselben Hymn. 10 goldhaarig *χρυσέαισιν ἀγαλλόμενος κόμαις*, wie im *Orph. hy.* 34, der ebenfalls an Apollon-Helios gerichtet ist, *χρυσοκόμης*. Die Erklärung ist schon zu finden bei *Macrob. Sat.* 1, 17, 45 *Apollo Χρυσοκόμας cognominatur a fulgore radiorum, quos vocant comas aureas solis, unde et Ἀκερσικόμης*. Die goldenen Haare bedeuten die Sonnenstrahlen, weil, wie *Grimm, M.* 548 sagt, „das Licht haarartige Strahlen wirft". Aufser den deutschen Sagen, die *Schwartz, Poet. N.* 181. 202. 210 anführt, bestätigt auch der *Veda* diese Auffassung: *Rigv. Ludw.* 127, 8 heifst Surya der strahlenhaarige, 140, 1 Savitar sonnenstrahlig, gelbmähnig. Statt der goldenen Haare finden wir bei Späteren dem

Münze von Rhodos (nach *Müller-Wieseler, Denkm.* 1, 54, 270); s. oben Z. 4.

Helios auch rötliche zugeschrieben; vgl. *Stat. Theb.* 3, 408 und *Martianus Cap. I.* (vom Strahlenhaupt des Sonnengottes): *velut auratam caesariem rutili verticis imitatur.* Im *Veda* geht diese rötlich-gelbe Farbe, welche die Sonnenstrahlen veranschaulicht, auch auf die Rosse des Sonnengottes über; vgl. *Rigv.* 131, 2, 3; 129, 9 'falbmähniger Surya'; er selbst ist als Rofs gedacht. Hieran schliefst sich das goldmähnige Rofs in der deutschen Mythologie an (*Grimm* 546, 548), aber ebenso auch in der griechischen die Namen der Sonnenrosse Erythraeus und Xanthus (s. unten). Die von Helios ausströmenden Strahlen sollten aber auch durch den Strahlenkranz ausgedrückt werden, der jedoch bekanntlich nicht blofs dem Helios, ja nach den Untersuchungen *Stephani's „Nimbus und Strahlenkranz", Mém. de l'Acad. de St. Pétersb.* 6. Sér. 9, 1859 nicht einmal den Lichtgottheiten allein eigen ist. In der griechischen Litteratur wird derselbe wenig erwähnt. *Pausanias* 6, 24, 6 führt eine Statue des Helios mit Strahlen an; die Echtheit der bei *Strab.* 1 p. 47 dem *Mimnermos* zugeschriebenen Verse ist zweifelhaft, auch der Inhalt derselben nicht hinreichend klar: „die Stadt des Aietes, wo des schnellen Helios Strahlen in goldenem Gemache liegen, am Rand des Okeanos", in sofern nicht deutlich ist, ob die Strahlen, die er auf dem Haupte trägt, damit gemeint sind. Im übrigen sind es hauptsächlich römische Dichter, die, vielleicht schon unter dem Einflufs des in der Augusteischen Zeit in neue Aufnahme kommenden römischen Sonnenkultus, des Strahlenkranzes gedenken; vgl. *Verg. Aen.* 12, 161; *Ovid, Met.* 4, 193. *Fast.* 1, 385. *Met.* 2, 40, wo Helios seinen Strahlenkranz abnimmt und ihn v. 124 dem seine Fahrt antretenden Phaëthon aufsetzt; so auch *Stat. Theb.* 3, 411. Der eigentlich römische Ausdruck dafür ist *jubar* (*Met.* 1, 768; *Val. Flacc.* 4, 93); *Martianus* a. O. fafst das Strahlenhaupt (*Solis augustum caput radiis perfusum circumactumque flammantibus*) als Nachbildung seines goldenen Haares. Dagegen ist der Strahlenkranz bei Helios um so häufiger in den Darstellungen der Kunst, worüber *Stephani* a. a. O. S. 25 f. ausführlich handelt. Dieselben reichen bis in die spätesten Zeiten herab, gehen aber nicht über das Ende des 5. Jahrh. v. Chr. hinauf. Zuweilen ist das ganze Bild des Helios, sogar samt Wagen und Pferden, von einem vollständigen Strahlenkreis umgeben (die Denkmäler a. a. O. S. 26 Anm. 3. 4). Auf den Vasenbildern ist mit dem Strahlenkranz gewöhnlich ein Nimbus verbunden; auf den anderen Denkmälern (Reliefs, Münzen) herrscht der blofse Strahlenkranz ohne Nimbus vor. Später kam (a. a. O. S. 119) die Strahlenkrone auf mit der vorwiegenden Bedeutung königlicher Macht und Würde. Dieselbe ist besonders auf den Münzen der römischen Kaiser sehr häufig, zu welchen der Sonnengott in besonderer Beziehung stehen sollte. Endlich vergegenwärtigt auch sein Gewand den strahlenden Gott; vgl. *hy. Hom.* 31, 13 „das schöne, feingewobene Gewand leuchtet ihm um den Körper, im Wehen des Windes". So zeigen ihn meist

auch die Denkmäler, in feinem Gewand aus leichtem Stoff, das im Winde flattert, besonders da, wo er als Wagenlenker dargestellt ist, nach griechischer Sitte im lang herabfliefsenden Chiton, so auf dem Altarbau von Pergamon (vgl. *Jahrb. d. preuss. Kunstsammlgn.* 1, 171) und auf der Metope von Neu-Ilion (nach *Brunn* bei *Baumeister, Denkm.* 1, 639 aus dem Beginn der Diadochenzeit), *Arch. Ztg.* 30 Taf. 64 (s. beist. Abbildg.). Ein Purpurgewand giebt ihm *Ovid* (*Met.* 2, 23), weil das Sonnenlicht purpurfarbig genannt wird; vergl. *Fast.* 3, 518. *Her.* 4, 160.

Kein Attribut aber tritt so bedeutungsvoll hervor und gehört so wesentlich zu dem glänzenden Bild von Helios in der Litteratur und Kunst, als der mit feurigen Rossen bespannte Wagen, den er stolz zum Himmel hinanlenkt. Wie derselbe aus der einfacheren indogermanischen Vorstellung vom Sonnenrofs hervorgegangen ist, wurde oben gezeigt; dafs aber auch der Sonnenwagen sehr alt ist, geht daraus hervor, dafs ihn die deutsche Mythologie (*Grimm* 615), die persische (s. *Windischmann, Mithra* 15. 124) und der *Veda* kennt (*Rigv. Ludw.* 127, 8: sieben Falben ziehen dich an deinem Wagen angespannt; vgl. 139, 1), weshalb er auch in der hellenistisch-indischen Kunst erscheint; *Arch. Ztg.* 33, 92. Vom Sonnenwagen bei den Indern u. Persern kam sogar den Griechen eine Kunde zu; vgl. *Philostr. Vit. Ap.* 3, 48; *Dio Chrys. or. Bor.* p. 448 *M.* Deshalb ist es allerdings auffallend, dafs Homer dem Helios kein Rossegespann beilegt, während er das der Eos kennt. Dasselbe hat wohl nur zufällig bei Helios in keiner der für solche Dinge stehenden epischen Formeln Aufnahme gefunden. So fällt die erste Erwähnung desselben den Homerischen Hymnen zu; vgl. *in Merc.* 69. *in Cer.* 63. 68. *in Sol.* 31, 9. Der Wagen wird erwähnt *Soph. Aj.* 845 τὸν αἰπὺν οὐρανὸν διφρηλατῶν; 856 διφρευτής; *Eur. Ion.* 82 ἅρματα λαμπρὰ τεθρίππων; *Apollon. Arg.* 3, 233. 309; *Orph. hy.* 7, 5—7. 18. 19; *Ovid Met.* 2, 106 *currus, Vulcania munera.* Die Epitheta des Wagens „golden" (*hy. Hom.* 31, 15 χρυσόζυγον; *Eur. El.* 739. *Phoen.* 2. *Paus.* 2, 3. 2), wozu auch die goldenen Zügel gehören (*Soph. Aj.* 847; *Procl. Lyc. hy.* 1); sowie „rosig" (*Dionys. hy.* 2, 8) erklären sich, wie die Übertragung der Flügel auf den Wagen (*Eur. Or.* 1001) leicht aus dem früher Gesagten und haben ihre Analogie in dem goldenen, mit Perlmutter belegten, allfarbigen Wagen des Savitar, in dem farbenreichen Wagen des Surya (*Rigv.* 131, 2. 4; 128, 3). Von den Rossen wird besonders ihre Schnelligkeit hervorgehoben *hy. in Min.* 14; *Eur. Phoen.* 3; auch sie erscheinen geflügelt, nach *Voſs, Myth. Br.* 2, 7 zuerst bei *Euripides El.* 465, da der Ausdruck ταννύπτεροι ὥστ' οἰωνοὶ *hy. in Cer.* 69 bildlich zu verstehen sei, dann bei *Ovid, Met.* 2, 48. 153. 159 *pennis levati*; *Dionys. hy.* 2, 9. Wenn sie *Eur. Iph. A.* 159; *Stat. Theb.* 3, 408 feurig,



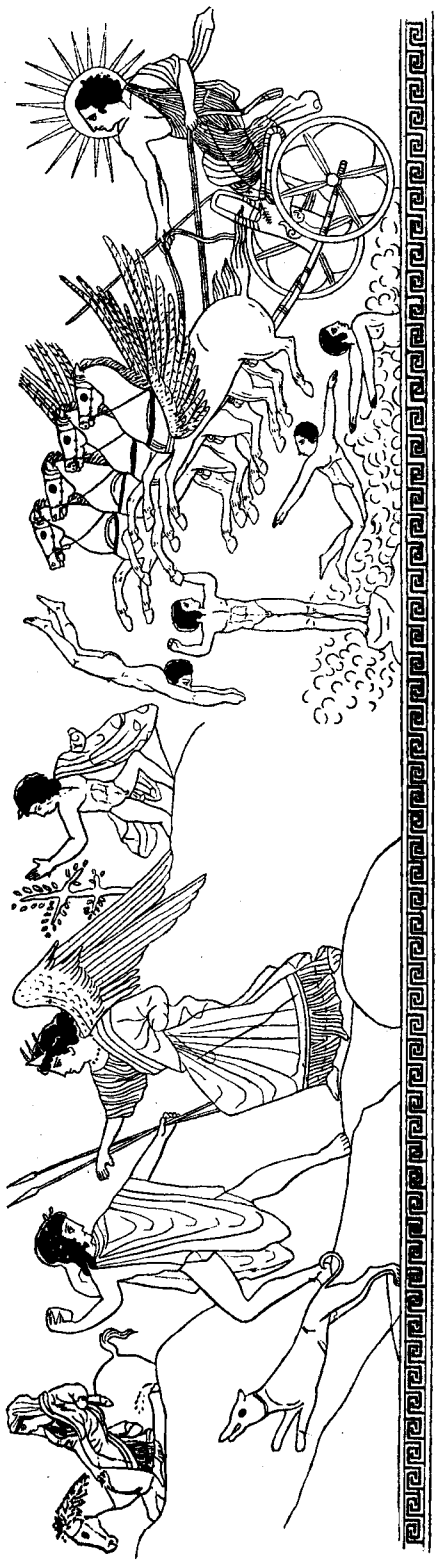
Helios als Wagenlenker, Metope aus Ilion (nach *Arch. Ztg.* 30 Taf. 64).

und *Pind. Ol.* 7, 71; *Ovid, Met.* 2, 119. 155 feuerschnaubend genannt sind, so ist dabei wohl ebenso an ihre feurige Natur als an das Sonnenfeuer zu denken. Die Namen der Rosse, die meist als Viergespann erwähnt werden, sind verschieden überliefert. Bei *Ovid. Met.* 2, 153 heifsen sie Pyrois (πυρόεις), Eous (ἠῷος), Aethon (αἴθων), Phlegon (φλέγων); *Hygin. f.* 183 giebt, angeblich nach dem sehr alten *Eumelos*, die Namen: *Eous, per hunc coelum verti solet; Aethiops quasi flammeus est, concoquit fruges,* was nicht in den Namen liegt, die nur Rosse des Ostens bezeichnen (s. *Sonne, Kuhns Ztschr.* 10, 166); sodann *Bronte, quae nos tonitrua appellamus,* und *Sterope, quae fulgitrua.* — *Sonne* a. a. O. 171 sieht darin einen Beweis für die Gewitternatur des Helios, giebt aber zu, dafs diese allegorische Namenbildung mehr der didaktischen

Dichtung als dem Volksglauben anzugehören scheine; sie sind auch wohl eher aus dem oben erwähnten Feuerschnauben entstanden. Auch *Schol. Eur. Phoen.* 3 hat Bronte und Astrape, daneben aber Aithon wie *Ovid*, und Chronos. *Martialis* 8, 7 nennt Aethon und Xanthus; *Schol. Soph. El.* 825 Phaethon; *Fulgentius, Myth.* 1, 11 Erythraeus, Actaeon, Lampos und Philogaeus mit eigentümlicher Erklärung. *Athenaeus* 7 p. 296 e erzählt nach dem Ätoler *Alexandros*, Helios füttere seine Pferde zur Stärkung für die lange Fahrt mit dem Zauberkraut, das ihm auf den Inseln der Seligen die Erde im Frühling sprieſsen lasse und dessen Genufs auch den Glaukos unsterblich gemacht habe, also ein Kraut ambrosischer Natur; s. *Bergk, Jahrb. f. Phil.* 1860, 319. 385. *Roscher, Nektar u. Ambrosia* 31 f. (*Schwartz, Urspr.* 173 sieht darin „Gewitterblumen"). Endlich schenkt er auch schnelle Rosse, nach *Apollon. A.* 4, 221 dem Aietes, nach *Athen.* 11 p. 470 c dem Herakles. Ja auch den Drachenwagen, auf dem Medeia fuhr, sollte sie von ihrem Grofsvater Helios erhalten haben; *Eur. Med.* 1321; *Apollod.* 1, 9, 28. Diesen Drachenwagen deshalb mit *Sonne* a. a. O. 170 dem Helios selbst beizulegen und in diesem ein Gewitterwesen zu finden, dürfte wohl zu weit gehen; denn wenn auch bei der nahen physikalischen Beziehung der Sonne zum Gewitter eine Verschmelzung von Sonnen- und Gewittermythen ursprünglich stattgefunden hat, so dürfte diese wohl eher in anderen Mythen, wie denen des Perseus, als bei Helios zu suchen sein, dem nur Reminiscenzen davon verblieben sind; als solche sind aufser den angeführten noch zu nennen die Vergleichung der Sonne bei *Eurip. fr.* 937 mit einem πυριγενὴς δράκων (wegen der Windungen des scheinbaren Sonnenlaufs) und das Vasenbild bei *Welcker, A. D.* 3 p. 66 (Helios steigt während eines Gewitters empor). In der Kunst begegnet uns der Sonnenwagen erst am Ausgang der schwarzfig. Vasenmalerei, die Pferde in Vorderansicht, wie bei ausziehenden Helden dargestellt, s. *Stackelberg, Gr. der Hellenen* 15, 5 (oben abgeb.) und *Furtwängler* a. a. O. Die Pferde sind in der früheren Zeit meist beflügelt, bald zwei, bald vier. Dann aber wurde zur Darstellung des stolz dahersprengenden, vom Sonnengott mit leichter Mühe gezügelten Gespanns mit Vorliebe der bedeutsamste Moment des Sonnenlaufs, der Aufgang gewählt, für welchen sich auch durch die Darstellung der denselben begleitenden Naturerscheinungen in den Gestalten der Eos und der Selene eine reichere Scenerie darbot. Wegen dieses nahen Verhältnisses galt ja Helios bei Späteren als der Vater der Eos; vgl. *Orph. hy.* 7, 4; *Dionys.*

Eos, Selene, Helios emportauchend (nach *Samml. Saburoff* Taf. 63).

hy. 2, 7. Dieselben sind gewöhnlich so dargestellt, dafs Eos ebenfalls zu Wagen ihm voranzieht, die reitende Selene aber niedergeht. So ist der Sonnenaufgang auf dem Deckel einer attischen Pyxis vom Ende des 5. Jahrh. dargestellt, *Sammlung Saburoff* Taf. 63 (der Wagen mit Goldfarbe; s. d. Abb. S. 2008). Die spätere Kunst, besonders die apulische Vasenmalerei, fügt noch geflügelte Figuren hinzu, die man meist für Phosphoros hält, vgl. *Gerhard, Lichtgotth. T.* 3, 1. 2, 1; *Abh. d. Berl. Ak.* 1836 Taf. 2; *Millin G. M.* 25, 81. Alle anderen Darstellungen dieser Art, wie auch alle Schilderungen des Sonnenaufgangs in der Litteratur (z. B. *Eur. Ion* 82 f.) übertrifft das noch dem 5. Jahrh. angehörige Vasenbild *Musée Blacas* 17, 18 (s. nebenst. Abb.), welches „den Sonnenaufgang in seinen einzelnen Erscheinungen in mythischer Fassung" (*O. Jahn, Arch. Beitr.* 66) darstellt: Helios mit dem feurigen Viergespann emporsteigend, verscheucht die Sterne, die, als badende Knaben dargestellt, ins Meer tauchen. Schon *Welcker* erinnert in seiner schönen Besprechung des Vasenbildes *A. D.* 3, 53 an die Stelle im *Rigveda* 127, 2: wie die Diebe gehen hinweg die Gestirne mit ihrem Lichte vor der Sonne, die alles beschaut. Vor Helios her eilt Eos, den Kephalos verfolgend (s. Eos S. 1276), den Schlufs bildet Selene, die langsam davonreitet. Der Gedanke, einen Vorgang der Götterwelt durch den aufgehenden Helios und die untergehende Selene einzufassen, findet sich zuerst in der Zeit des Pheidias auf einer Zahl bedeutender Kompositionen angewandt: in dem östlichen Giebelfeld des Parthenon, auf dem Thronsessel des Zeus in Olympia (*Paus.* 5, 11, 8), auf dem Giebelfeld des Tempels von Delphi, ähnlich auf den Vasen *Mon. d. Inst.* 9, 6; *Compte rendu de St. Petersburg* 1860 Taf. 3. Dann auf späteren, römischen Kunstwerken, wo dieselben die drei capitolinischen Gottheiten einschliefsen (*R. Rochette Mon. In.* 72, 2 u. 72 *A* 2), oder auf Darstellungen mit Endymion, Prometheus, Eros und Psyche, besonders gern auch auf Sarkophagen, wobei die sepulkrale Bedeutung auf der Hand liegt. Diese Bildwerke sind von *O. Jahn, Beitr.* 79 f. besprochen, welcher p. 89 ausführt, dafs die Gegenwart von Helios und Selene die hohe Bedeutung der in der Mitte dargestellten Handlung für die Welt und Menschheit ausdrückt, z. B. bei den capitolinischen Gottheiten den Gedanken der ewigen, unwandelbaren Weltordnung; vgl. auch *Schulze, Arch. Ztg.* 30, 7 Taf. 57. Einen ähnlichen Zweck erfüllt der Helios mit der voranschwebenden Eos und Taugöttin auf dem Panzer der Augustusstatue von Porta Prima; s. *O. Jahn, Pop. Aufs.* 290.



Sonnenaufgang: Helios, Eos und Kephalos, Selene. Vasenbild (nach *M. Blacas* 17, 18).

3. Die Himmelsbahn in der Vorstellung und im Mythus. Dem täglichen Lauf, welchen Helios am Himmel beschreibt, wendet *Homer* so viele Aufmerksamkeit zu, dafs er für alle Stadien desselben Bezeichnungen darbietet, an welche sich nur da und dort spätere Schriftsteller anschliefsen. Den Aufbruch des Helios bezeichnet er mit den Worten γ 1: *Ἠέλιος δ' ἀνόρουσε λιπὼν περι-*

καλλέα λίμνην, um den Unsterblichen zu scheinen und den sterblichen Menschen, und zwar erhebt er sich vom Okeanos, welcher mit λίμνη gemeint und deutlicher bezeichnet ist H 422: „aus dem sanftfliefsenden, tiefströmenden Okeanos", wie auch auf Vasenbildern unter seinem Viergespann das Meer (*Gerh., Lichtg.* T. I, 2. III, 1; *Millin, G. M.* 60, 234), auf anderen Bildwerken, was genauer dem Okeanos entspricht, ein Flufsgott zu sehen ist (*Jahn, Beitr.* 79f.). Deshalb dichten auch die Späteren, dafs bei seiner Ausfahrt Thetis die Schranken wegnimmt, welche die Sonnenrosse zurückgehalten haben; *Ovid Met.* 2, 176. Für das Emporsteigen am Himmel hat Homer die Ausdrücke οὐρανὸν εἰσανιών H 423, ἀνιόντος α 24 (6 mal), auch blofs ἰὼν εἰς οὐρανόν μ 380; στείχει λ 17; bei Späteren steht dafür ἀνατέλλεσθαι (*hy. in Merc.* 371, ἀνίσχειν *Eur. fr.* 771 u. a. Um zu bezeichnen, dafs die Sonne hoch am Himmel steht, sagt Homer, Helios ὑπερέσχεθε γαίης Δ 735, für die Zeit vor und nach der Kulmination μέσον οὐρανὸν ἀμφιβεβήκει Θ 68. Π 777. δ 400. Hierauf folgt die Nachmittagszeit: μετενίσσετο βουλυτόνδε Π 779. Überall tritt hier die persönliche Auffassung schon in der Ausdrucksweise hervor: alles ist ursprünglich Handlung des Sonnengotts. Dann wendet sich Helios abwärts ἄψ ἐπὶ γαῖαν ἀπ' οὐρανόθεν προτράπεται λ 18, μ 381, oder bei *Hes. the.* 761 οὐρανόθεν καταβαίνει. Wie Helios zur letzten Strecke nochmals die Rosse antreibt, war auf dem kunstvoll gewebten Teppich *Eur. Ion* 1148 dargestellt. Der Untergang wird bei Homer immer durch eine Form von δύω bezeichnet, besonders in der Formel ἠέλιος δ' ἄρ' ἔδυ καὶ ἐπὶ κνέφας ἦλθεν Δ 475 (13 mal bei *Völcker* S. 22, welcher zu ἔδυ suppliert εἰς ζόφον), oder durch δύσετο (fünfmal), besonders in der nur der Odyssee angehörenden Verbindung δύσετο τ' ἠέλιος σκιόωντό τε πᾶσαι ἀγυιαί, am häufigsten durch καταδύω (25 mal), was sich z. B. in der Formel ἐς ἠέλιον καταδύντα (auch *Hes. th.* 596) fast zur blofsen Zeitbedeutung abschwächt. Wohin die Sonne geht, wird nur selten bestimmter gesagt: dem Aufgang entsprechend in den Okeanos (Θ 485 ἐν δ' ἔπεσ' Ὠκεανῷ λαμπρὸν φάος ἠελίοιο); so auch *hymn. Hom.* 31, 16, wofür die Vasenbilder (*Gerhard, Lichtg.* 2, 3. 4), auf welchen Poseidon den Helios am Ende seiner Laufbahn erwartet, das Meer setzen; oder aber „unter die Erde" κ 191 εἴσ' ὑπὸ γαῖαν, was erst *Apollon. A.* 3, 1191 nachahmt. Dafs sich diese beiden Bestimmungen nicht widersprechen, zeigt ihre Vereinigung (*hy. in Merc.* 68 ἔδυνε κατὰ χθονὸς Ὠκεανόνδε. Hier, wo Helios in das Reich des Dunkels eintritt, ist das Sonnenthor ἠελίοιο πύλαι, wie *Homer* ω 12 mit poetischem Bilde sagt. Hier ist wohl auch die Insel Aiaia mit den ἀντολαὶ Ἠελίοιο, eine auffallende Vorstellung, die vielleicht in dem Wunsche, am westlichen Untergangsort alles sich ebenso zu denken wie am östlichen Aufgangsort, ihre Erklärung findet, s. Art. Eos S. 1256. Mit seinem Untertauchen in den Okeanos breitet Helios die schwarze Nacht über die Nahrung spendende Erde hin, wie einen Mantel Θ 486. Deshalb heifst auch Helios ebensowohl der Vater der Nacht wie der Morgenröte; vgl. *Orph. hy.* 7, 4 δεξιὲ μὲν γενέτωρ ἠοῦς, εὐώνυμε νυκτός: rechts d. h. im Osten, links im Westen, nach dem Standpunkt des griechischen Zeichenschauers. Zuletzt folgt ihm noch der glänzende Abendstern; *Eur. Ion.* 1149. So stellt sich bei *Homer* die tägliche Bahn des persönlich gedachten Sonnengotts dar, fast ohne alles mythische Beiwerk, welches sich erst bei Späteren daran angeschlossen hat. Die Hereinziehung astronomischer Beobachtungen in den Tageslauf, wie die Schwierigkeiten und Gefahren des Tierkreises (*Ovid. Met.* 2, 28 f.) oder das Verweilen des Helios bei den Äthiopen im Winter (*Hes. O. D.* 527) gehörte wohl nie zu den religiösen Vorstellungen. Eher dürften die Beiwörter συριχτής (*Orph. hy.* 7, 11) und ἀχέτας (*Dionys. hy.* 2, 6) „der pfeifende, sausende" auf alten Volksglauben hinweisen, welcher der auf- und untergehenden Sonne einen Klang, ein Geräusch zuschrieb, wie in der germanischen Mythologie (*Grimm* 601, 622; vgl. „die Sonne begann zu pfeifen)".

Dagegen haben die beiden Punkte, wo man sich den Sonnengott rastend dachte, der Ort des Aufganges und Unterganges, von jeher die Phantasie der Menschen am meisten beschäftigt. Dahin gehört die Sage bei *Aesch. fr.* 186 *N.* aus Προμηθεῖ λυόμενος von dem „erzblinkenden, allnährenden See (χαλκοκέραυνος, παντοτρόφος) bei den Aithiopen am Okeanos, wo der allsehende Helios immer seinen unsterblichen Leib und die ermüdeten Rosse in warmem Bade von weichem Wasser labt". Dafs Helios sich beim Aufgang mit seinen Rossen badet, ist eine Vorstellung, die sich unmittelbar aus seinem Emporkommen aus dem Okeanos ergiebt und sich auch in der deutschen und slavischen Mythologie findet; *Grimm* 619. Der See, λίμνη, in dem er dies thut, ist wohl die oben angeführte homerische λίμνη des Okeanos, aus der er aufsteigt γ 1. Das Beiwort „allnährend" stellt denselben nach *Bergk, Jahrb. f. Phil.* 1860 p. 316 in die Reihe der Seen, deren Wasser Leben und Segen spendet. Ob daneben χαλκοκέραυνος mit *Schwartz, Urspr.* 72 auf das „Gewitterbad" bezogen werden kann, erscheint zweifelhaft. Es kann auch (nach *I* 365 χαλκὸς ἐρυθρὸς) „rotblinkend" bedeuten; denn wir sind im Lande des Sonnenaufganges und der Morgenröte, die sich im See spiegelt; auch ist vorher „die heilige Flut des roten Meeres" genannt (vgl. auch das Sonnenrofs Erythraeus und Erytheia; s. unten). Die Fassung der äschyleischen Worte, namentlich die „ermüdeten Rosse" weisen allerdings, wie *Roscher, Gorgonen* S. 20 bemerkt, darauf hin, dafs die ganze Vorstellung ursprünglich, wenn auch von Aischylos in den Osten verlegt, doch in den Westen gehöre, und dort werden wir auch das Bad des Helios wiederfinden. Schon früher hatte *Mimnermos frg.* 12 vom Land der östlichen Aithiopen gesungen, dafs hier der rasche Wagen und die Rosse des Helios stehen, damit er sie besteige, wenn die frühgeborene Eos naht, und deshalb nennt *Euripides frg.* 771 Aithiopien,

welches er beim Aufgang zuerst mit seinen Strahlen treffe, „der Eos und des Helios strahlenden Rossestand". Dort, nahe bei den Aithiopen, an den Aufgangsstellen, *ἀνατολαί* (*Schol. Od.* ρ 208), war der Palast des Helios (*δῶμα θερμόν*) wo ihn Phaethon aufsuchte; *Eur. frg.* 775. Mit dieser Dichtung des *Euripides* in seinem „Phaethon" stimmt *Ovid* überein, der die regia Solis glänzend beschreibt, *Met.* 1, 774. 2, 1 f. Viel älter, wenn auch erst spät erwähnt ist die Vorstellung, sich seinen Aufenthalt in einer Höhle zu denken: beim Morgengrauen erklirrt die Höhle des Sonnengotts vom Anschirren der Rosse, während er, von den Horen bedient, den Lichtglanz und den Panzer anlegt; *Val. Flacc.* 4, 90. Die Lichthöhle, von der das Licht aus- und in die es nach seiner Wanderung wieder eingeht, ist uralt und für die Lichtgottheiten charakteristisch (*Usener, Rhein. Mus.* 1868 p. 340). Der Wohnung im Osten entspricht nun aber der Aufenthalt des Helios im Westen, der Pferderast im Osten die westliche *Ἡελίου νυφαία ἱππόστασις* bei *Eur. Alc.* 592, der sie zu den Molossern verlegt, d. h. in den Westen Griechenlands. Dagegen läfst *Apollon. A.* 3, 1191 Helios am Abend über den Bergspitzen der Aithiopen unter die Erde gehen. Hier bei den westlichen Aithiopen jenseits des Okeanos war auch das Roteiland Erytheia mit den roten Rindern (*Hes. th.* 292; *Antimachos fr.* 4 *Bergk*; *Apollod.* 2, 5, 10), entsprechend dem rotglänzenden See und dem Erythräischen Meer bei den östlichen Aithiopen, wie das Abendrot, in dem die Sonne untertaucht, dem Morgenrot entspricht; s. *Eos* S. 1256. So läfst denn *Ovid, Met.* 4, 214 *axe sub Hesperio* seine Rosse rasten und mit Ambrosia sich stärken. Selbst das Bad im Okeanos wird auch hier nicht vergessen: wenn er am Ziel angekommen, sagt *Stat. Theb.* 3, 407, wäscht er sein rötliches Haar im Ocean; Nereiden und Horen nehmen ihm Zügel und Strahlenkrone ab, schirren die Pferde aus und führen sie zur Weide. Bei *Nonn. Dion.* 12, 1 übernimmt Phosphoros diesen Dienst und spült die Rosse im Okeanos ab, während Helios, von den Horen begrüfst, in seine Wohnung geht und bald darauf die Rückfahrt zum östlichen Okeanos antritt; vgl. *Voss, Myth. Br.* 2, 177. Auch der *Veda* weifs etwas von der abendlichen Rast des Sonnengotts: wenn Surya die Rosse abgespannt hat, zieht die Nacht ihr Kleid über alles hin; *Rigv. Ludw.* 128, 4. Daher die beiden Wohnungen des Sonnengotts (*Ovid Her.* 9, 16; *Senec. Herc. O.* 2).

Die Frage war nun, wie gelangt Helios von seinem westlichen Ruheort wieder zurück an seinen östlichen? Dafs er im Westen wieder umkehren mufs, ist schon bei *Homer* durch die *τροπαὶ ἠελίοιο* ο 404 (wie im *Veda, Rigv. Ludw.* 135, 4 und *Comment.* 4, 141) angedeutet. Diese schwierige Frage beantwortet einfach der kindliche Mythus vom Sonnenbecher: in einem Becher läfst er sich auf dem Strom Okeanos allnächtlich vom Westen an den östlichen Aufgangsort zurücktragen. Bei *Athenaeus* ist uns bei Gelegenheit der Untersuchung „über den Becher des Herakles" die ganze Reihe der Stellen aufbewahrt 11 p. 469. 470. Nach *Stesichoros* (= *frg.* 8 *Bergk*), *Aischylos* (= *frg.* 67 *N.*), *Pherekydes* und *Antimachos* (*frg.* 4 *Bergk*) besteigt Helios, wenn er im Westen untergegangen, samt seinen Rossen den goldenen Becher, den ihm Hephaistos gemacht, und fährt damit von Erytheia aus, dem Dunkel der Nacht entfliehend (d. h. nach Osten), auf dem Okeanos über Nacht nach seinem Aufgangsort zu seiner Mutter (der Nacht? vgl. *v. Wilamowitz, Hermes* 18, 397), zu seiner Frau und seinen lieben Kindern. Nur *Mimnermos* (*frg.* 12) setzt statt des Bechers ein beflügeltes, goldenes Bett, das ihn im Schlaf rasch von den Hesperiden ins Land der Äthiopen trägt. Den Becher des Helios erwähnten noch andere, ebenfalls sehr alte Schriftsteller bei Gelegenheit des Mythus vom Raub der Rinder des Geryoneus durch Herakles, bei *Athenaeus* a. O., *Peisandros, Panyasis*, derselbe *Pherekydes* und nach diesem *Apollodor* (2, 5, 11; vgl. *Robert de Apoll. bibl.* 48. 67). Ihre Erzählung lautet: Herakles, auf dem Weg nach den Rindern des Geryoneus von den Strahlen des Helios belästigt, spannte gegen diesen seinen Bogen (s. ob. S. 1995 d. Abbildg. *Stackelberg* 15, 5 und dazu *Gerhard, Lichtgotth.* S. 389). Helios rief ihm zu, davon abzulassen, und weil Herakles Folge leistete, gab ihm jener den goldenen Becher (*δέπας*, auch *φιάλη*), mit dem er selbst seine nächtliche Fahrt macht. Herakles setzte damit nach Erytheia über, führte von dort die Rinder in demselben über den Okeanos und gab den Becher dem Helios zurück (vgl. auch *Schol. Apollon. Arg.* 4, 1396). Herakles, in dem Heliosbecher durch den Okeanos schiffend, ist dargestellt auf dem Vasenbild *Gerhard, A. Vas.* 109; auch, nach *Mimnermos*, statt des Bechers ein Lager, auf Skarabäen und Gemmen: *Gerhard* a. O. S. 86. Becher, Schale, Napf gehören zu den oben angeführten, der blofsen Form entnommenen Bildern, unter welchen die älteste Zeit die Sonne anschaute, vgl. *Sonne* in *Kuhns Ztschr.* 10, 161. Auch im *Veda* erscheint sie unter dem Bild einer goldenen Schale, *Ludwig* 3, 296, ebenso in deutschen und lettischen Mythen, *Mannhardt, Germ. Myth.* 375, *Ztschr. f. Ethnol.* 1875, 101. Der Okeanos, in welchem der Sonnenbecher dahinschwimmt, ist ursprünglich der Wolkenhimmel; vgl. *Bergk, Jahrb. f. Philol.* 1860 p. 389 und *Kuhn* in seiner *Ztschr.* 1, 536, die Einschränkung seiner Fahrt auf die Nachtzeit nur die Folge des Anschlusses an die irdische Lokalisierung des Okeanos und der Einfügung dieses alten Mythus in die anderen, schon entwickelteren Vorstellungen. Auch das Bild von einer Kahnfahrt der Sonne und die dem goldenen, geflügelten Bett bei *Mimnermos* zu Grunde liegende Vorstellung eines in der Sonne dahinfahrenden, schlafenden Wesens findet sich bei andern Völkern; s. *Preller, Myth.* 1², 399; *Schwartz* a. a. O. 24. Dieselbe bezeichnet die Abnahme der Kraft der Sonne im Winter; s. Eos S. 1265. Ja eine solche Kahnfahrt des Sonnengotts, gemeinsam in einem Wagen mit einer Mondgöttin unternommen, ist dargestellt auf dem Vasenbild *Gerhard, Lichtg.* 3, 3; *Welcker, A. D.* Taf. 10, 1, das schon mehrfach besprochen wurde; s. *Gerhard* a. a. O. 388;

Welcker, A. D. 3, 67; *Stephani* a. a. O. 27. Herakles wurde sogar von *Heraklit* σκαφοειδής genannt: *Stob. ecl. phys.* 1, 26, 1.

4. Helios als Herrscher und in menschenähnlichen Verhältnissen gedacht. Obgleich Helios so eng wie kaum eine andere Gottheit mit seiner natürlichen Basis, der Sonne, verwachsen erscheint und sich kaum eine Andeutung der Trennung von derselben findet, wie z. B. in der Scene *μ* 376, wo er unter andern Göttern auf dem Olymp weilt, so haben sich doch zahlreiche Mythen um ihn gebildet, in welchen er rein als göttliche Person erscheint. Betrachten wir zunächst seine Stellung zu andern Göttern. Wiewohl er als mächtiger Herrscher erscheint und θεός genannt wird (*μ* 261; *Pindar, Ol.* 7, 28), schickt ihn doch in der *Ilias Σ* 239 Hera gegen seinen Willen vor der Zeit zum Okeanos hinab und verbietet ihm Zeus (*Apollod.* 1, 6, 1) beim Gigantenkampf zu scheinen. Den schweren Frevel von Odysseus' Gefährten gegen ihn straft er nicht selbst, sondern bittet den Zeus und die andern Götter um Rache (*μ* 377), welche auch Zeus V. 415 vollführt; vgl. *τ* 275. Diese geringere Machtfülle scheint auch durch δαίμων ausgedrückt (*Pind. Ol.* 7, 39), und *hy. Hom.* 31, 7 nennt ihn der Dichter nur ἐπιείκελος ἀθανάτοισι und spricht, wie *M. Müller, Essays* 2, 410. 586 findet, auch am Schlufs dieses Hymnus von Helios nur wie von einem früheren Halbgott oder Heros. Jene Bezeichnung „göttergleich" ist wohl auf philosophische Anschauungen zurückzuführen: in *Platons rep.* 6 p. 508 wird ausgeführt, wie die Sonne von allem Sichtbaren Gott am ähnlichsten sei, ein Bild der Gottheit, ein Ausdruck, der auch *Procl. Lyc. hy.* 34 wiederkehrt: εἰκὼν παγγενέτεω θεοῦ (des Allerzeugers). Eine überraschende Übereinstimmung damit findet sich im *Veda*, wo die mit leiblichen Augen geschaute Sonne nur das unwahre Abbild der Gottheit genannt wird; *Ludwig, Rigv.* 196, 2 und *Comment.* 3, 296; 4, 194. Die übliche Genealogie allerdings, die ihn von Hyperion, also von Titanen abstammen liefs, stellte ihn den olympischen Göttern nicht gleich. Ursprünglich jedoch, bei *Homer*, war Hyperion nicht sein Vater, sondern ein Beiname des Helios selbst; vgl. Θ 480. *α* 8. *μ* 133. 263. 346. 374 Ἠελίῳ Ὑπερίονι, auch Ὑπερίων allein *α* 21. Τ 398, wofür auch gleichbedeutend Ὑπεριονίδης steht *μ* 176. Beides bedeutet den oben weilenden, den Sohn der Höhe; s. *Corssen, Kuhns Ztschr.* 3, 299. So wird auch Ὑπερίων *hy. in Ap. P.* 191; *Orph. hy.* 7, 2 gebraucht. Nun führte aber die Form Hyperionides zu dem Mythus, dafs Helios der Sohn des Hyperion sei, und so wurde ihm Hyperion zum Vater gegeben, zuerst von *Hes. th.* 371, 374, wo dann v. 1011 Ὑπεριονίδης im Sinn eines eigentlichen Patronymikons steht, ebenso *hy. in Cer.* 26. 75. Über diesen Vorgang s. *M. Müller, Essays* 2, 410; andere Erklärungen desselben nebst der Litteratur s. bei *Ameis-Hentze, Anhang zu Od. α* 8. In der Folge überwog die hesiodische Auffassung, d. h. Hyperion galt als Vater des Helios; vgl. *Mimnerm. fr.* 12, 11; *hy. Hom.* 28, 13. 31, 4; *Apollod.* 1, 2, 2; *Ovid. Met.* 4, 192 und die im Folgenden anzuführenden Stellen. Die Mutter des Helios und Gattin des Hyperion war Theia; s. *Hes. th.* 371; *Pind. Isth.* 4, 1; *Apollod.* 1, 2, 2. Hyperion und Theia waren aber Geschwister, Kinder des Uranos und der Ge (*Hes. th.* 134; *Apollod.* 1, 1, 3), also Titanen, weshalb auch Helios selbst Titan hiefs; *Orph. hy.* 7, 2; *Ovid Met.* 1, 10. 2, 118; *Fast.* 4, 919; *Serv. ad Aen.* 4, 119. 6, 580; *unus de Titanibus Hyperionis filius contra Iovem non fecit* (beim Kampf gegen die Götter), *unde et coelum meruit*; *Martial.* 8, 8; *Procl. Lyc. hy.* 1; *C. I. Gr.* 4725. Von Hyperion und Theia stammen aber aufser Helios auch die weiblichen Lichtgottheiten Selene und Eos, die also seine Schwestern sind; *Hes. th.* 371; *Apollod.* 1, 2, 2; *Hygin.* p. 30 *Bunte.* Statt Theia nennt nur der *Hom. hy.* 31, 2 Euryphaessa, jedoch mit denselben Eltern und Kindern, so dafs es nur ein anderer Name ist. Euryphaessa wird von *M. Müller, Essays* 2, 411 als Morgenröte, von *Schwartz, Urspr.* 189 als Mondgöttin gedeutet.

Die Gattin des Helios wird schon bei *Homer* Perse genannt, die Tochter des Okeanos *κ* 139; *Apollon. Arg.* 4, 591; *Hygin.* p. 31; *Tzetz. ad Lyc.* 174, oder Perseis *Hes. th.* 957; *Apollod.* 1, 9, 1. 3, 1, 2; *Hygin. f.* 156. Der Name bedeutet die „glänzende" (vgl. *Usener, Rhein. Mus.* 1868, 346 f.) und ist vielleicht nur ein Epitheton von Selene, wofür auch *pulcherrima Ovid Met.* 4, 205 spricht. Als Kinder derselben kennt *Homer κ* 136 Kirke und Aietes, diesen im östlichen, jene im westlichen Sonnenland, von Helios selbst auf seinem Wagen dahin gebracht *Apollon. Arg.* 3, 209. Diese beiden werden wie bei *Homer* mehrfach als einzige Kinder genannt, so *Hes. th.* 957; *Apollon.* a. a. O.; erst die späteren Genealogen *Apollod.* 1, 9, 1; *Hygin.* p. 31 fügen an dritter Stelle Pasiphae hinzu, die sonst für sich als Heliostochter genannt wird; *Paus.* 5, 25, 9; *Anton. Lib.* 41; *Serv. ad Aen.* 6, 14. Andere nannten wieder als einzige Söhne des Helios Perses und Aietes, indem sie letzteren zum Vater der Kirke und Medeia machten, so *Dionysios* von Milet *Schol. Apollon. A.* 3, 200. 242, wo derselbe Περσεύς heifst, und *Diod.* 4, 45. Nur *Hygin.* p. 31 zählt Perses mit den andern zusammen als vierten. Im übrigen bilden diese Kinder eigene Sagenkreise für sich. Neben Perse werden mehrere Geliebte genannt. Die Sage von seiner Liebe zu Rhodos (auch Rhode) ist aus der hohen Verehrung des Helios auf der gleichnamigen Insel entstanden. *Pindar* erzählt *Ol.* 7, 58: bei der Verteilung der Welt wurde der abwesende Helios übergangen; Zeus wollte eine neue Teilung veranstalten, Helios aber sagte, er sehe vom Meeresgrund eine Insel aufsteigen, und diese mufste ihm Zeus zusichern. So bekam Helios die Insel und verband sich dort mit Rhodos, der Tochter Aphrodites, seiner Braut (v. 14 νύμφα), woher dann, wie der *Schol.* z. d. St. fortfährt, die Insel denselben Namen erhielt. Derselbe giebt auch verschiedene Überlieferungen über ihre Abstammung, darunter, wie *Apollod.* 1, 4, 6, die von

Poseidon und Amphitrite; vgl. *Diod.* 5, 56; *Schol. Od.* ρ 208. Rhodos gebar ihm, fährt *Pindar* fort, sieben mit weisen Gedanken begabte Söhne, von welchen einer (Kerkaphos) den Kameiros, Ialysos und Lindos erzeugte, die Gründer der gleichnamigen Städte, die sog. Heliaden (s. d.); *Strab.* 14, 654; *Conon* 47. Die sieben Söhne hiefsen nach *Schol. Pind. Ol.* 7, 131 Kerkaphos, Aktis, Makareus (Makar), Tenages, Triopes, Phaethon (der Jüngere), Ochimos, nach andern hiefsen zwei davon Chrysippos und Kandalos. Dieselben Namen hat *Diod.* 5, 56, und eine Tochter Elektryone, wie der *Schol.* a. a. O. v. 24 (s. ob. S. 1982, 48). Sodann ist Helios' Liebe zu Leukothoe, Tochter des Orchamos und der (Meergöttin) Eurynome, und zur Okeanine Klytie in eine dem hesiodischen *κατάλογος γυναικῶν* entnommene Erzählung bei *Ovid Met.* 4, 167—270 verschmolzen. In den Anblick der Leukothoe versunken verweilt der Sonnengott länger am Himmel; er naht ihr in Gestalt ihrer Mutter, aber die von ihm zurückgesetzte Klytie zeigt die Liebesgeschichte dem Orchamos an, der die Tochter lebendig begräbt, worauf sie Helios in eine Weihrauchstaude verwandelt. Klytie, nun von ihm verlassen, verwandelt sich im Schmerz in ein Heliotrop; vgl. auch *Anonymi misc.* bei *Westermann* p. 348. *Hygin. f.* 14 kennt einen Sohn der Leukothoe von Helios, Thersanon (?). Wie diese Geliebten des Helios, da er nur am Rande des Okeanos verweilen kann, dem Meer entstammen, so auch Klymene, die Tochter der Tethys (*Ovid Met.* 2, 156) und Gattin des Aithiopenkönigs Merops, welche von Helios den Phaethon gebar, dessen Entstehung durch Ablösung des gleichlautenden Epithetons des Helios (die Stellen oben) schon von *Stephani* a. a. O. 12 und *Roscher, Iuno u. Hera* 56 bemerkt worden ist. Die Geschichte desselben, welche eine Sage für sich bildet, hat *Aischylos* in den „Heliaden", *Euripides* in seinem „Phaethon" und *Ovid Met.* 1, 748—2, 400 behandelt. *Hygin*, der p. 31 und *fab.* 152 damit übereinstimmt, giebt „nach *Hesiod" f.* 154 eine andere Genealogie von Phaethon, wornach er Enkel des Sonnengotts und Sohn der Merope gewesen wäre, nennt aber doch daselbst eben dieselben Schwestern des Phaethon wie p. 31, nämlich die Heliaden Merope, Helie, Aigle, Lampetie, Phoibe (diese drei auch *Heracl. Incred.* 36), Aitherie, Dioxippe. *Schol. Od.* ρ 208 nennt als Kinder des Helios und der Rhode Phaethon, Lampetie, Aigle, Phaethusa. Die Form Phaethusa nebst Lampetusa hat auch *Serv. Aen.* 10, 189. Eine Aigle war nach *Antimachos* bei *Paus.* 9, 35, 5 und *Hesych. Αἴγλης Χάριτες* die Mutter der Chariten von Helios. Mit keiner der bisher genannten Genealogieen steht der der Heraklessage angehörende Augeias im Zusammenhang; ein Sohn des Helios heifst er *Theokr.* 25, 54; *Apollon. A.* 1, 172 nebst *Schol.*; *Apollod.* 1, 9, 16. 2, 5, 5; *Paus.* 5, 1, 9; *Orph. Arg.* 215.

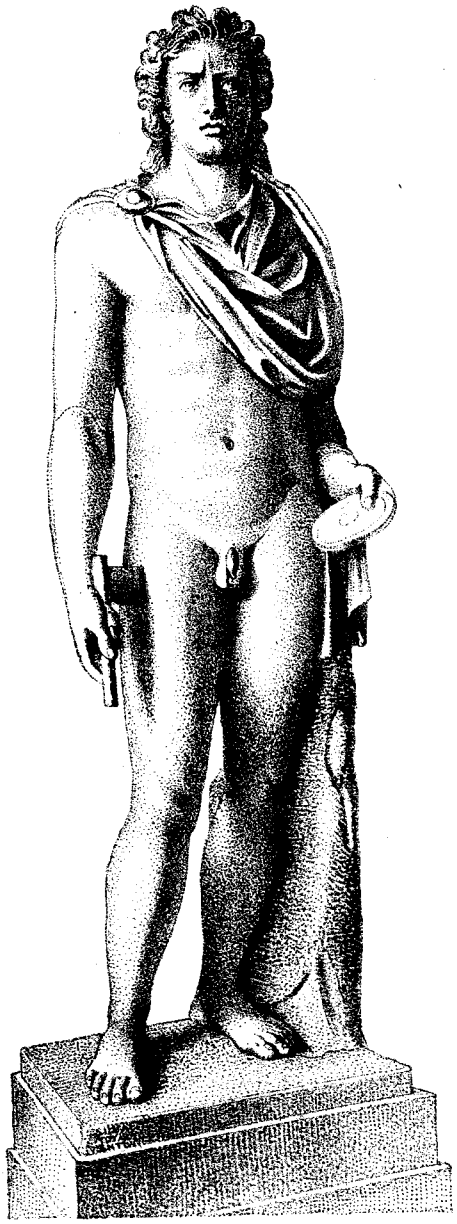
Von allen diesen Heliaden kennt *Homer* nur Phaethusa und Lampetie, die Leuchtende und Strahlende, welche dem Helios die göttliche Neaira (die Jugendliche, wie er selbst) gebar; μ 132. Sie gehören, wie schon ihre Abkunft zeigt, nicht der Sage von Phaethon, sondern einem viel älteren Mythus an, dem Mythus von den Sonnenrindern. Neaira brachte sie, erzählt die Odyssee weiter, nachdem sie aufgezogen waren, auf die dem Helios gehörige (μ 269) Insel Thrinakia, um die Schaf- und Rinderherden des Vaters zu hüten, dieselben, an denen sich des Odysseus Gefährten vergriffen. *Apollon. A.* 4, 971 führt das Bild weiter aus: Phaethusa, die ältere, hütet die Schafe, mit silbernem Hirtenstab in der Hand; Lampetie schwingt den Krummstab von Messingerz bei den Rindern. Die Herden selbst bestanden nach μ 128 aus sieben Rinder- und sieben Schafherden, beide je zu 50 Stück, und wurden nie mehr und nie weniger. Von beiden wird ihre Schönheit und stattliche Erscheinung hervorgehoben; μ 129. 262. 355; Helios freute sich ihrer, wenn er zum gestirnten Himmel emporstieg und wenn er sich wieder abwärts zur Erde wandte; ib. 380. Als der Frevel von Odysseus' Gefährten geschehen war, den Lampetie dem Vater meldete (dafs der alles sehende ihn nicht selbst gesehen, erklärt *Teuffel, Einl. zu Homer* daraus, dafs derselbe bei Nacht geschehen sei), da erst offenbarte sich ihre höhere Natur in schreckhaften Zeichen: die Häute der geschlachteten krochen am Boden und die Fleischstücke blöckten noch an den Spiefsen; μ 395. Erst *Apollon. A.* 4, 976 erwähnt etwas Besonderes in ihrem Äufseren, ihre milchweifse Farbe und ihre goldenen Hörner. Sonst wird der Mythus nicht viel erwähnt: *Eurip. Troad.* 439; *Apollod.* 1, 9, 25; *Appian, H. Rom.* 5, 116 berichtet, dafs man bei Artemision auf Sicilien die Stelle zeige, wo die Heliosrinder der Odyssee geweidet hätten. Wohl aber gab es in geschichtlicher Zeit in verschiedenen Gegenden Griechenlands wirkliche Herden, welche dem Helios heilig waren: auf Tainaron (*hy. in Ap. P.* 234) und bei Apollonia Schafherden, welche die angesehenen Apolloniaten abwechslungsweise bewachen mufsten (*Her.* 9, 93; *Con.* 30); bei Gortys auf Kreta Rinderherden; *Serv. ad Verg. Ecl.* 6, 60. Die ihrer ganzen Natur nach wunderbaren Heliosherden der Odyssee wird man nicht mit *O. Müller, Dorier* 1, 423 unmittelbar aus jenem Gebrauch des wirklichen Heliosdienstes erklären können, sondern beide, der Kultgebrauch wie der Mythus, gehen auf eine gemeinsame, sehr alte Vorstellung zurück. Die Erklärung jenes Mythus wurde schon im Altertum versucht: nach *Schol. Od.* μ 128—130 deutete *Aristoteles* die sich immer gleich bleibende Zahl der sieben Herden zu 50 Stück auf die 350 Tage des Mondjahres, und zwar, wie *Eustath.* 1717, 32 hinzufügt, besonders die Zahl der Rinder, während nach jenem *Schol.* die Schafe auf die Nächte zu beziehen wären, vgl. auch *Lucian. Astr.* 22. Die Ansicht des *Aristoteles* ist besonders von *Welcker, Gr. G.* 1, 405 weiter ausgeführt und gegen Einwürfe und Erklärungen anderer verteidigt worden. Aber nicht blofs die Zahl, sondern auch die Bedeutung der Herden kommt in Betracht, die in der Zeit, wo sie das hauptsächlichste Besitztum waren, auf die mythenbildende Phantasie den wichtigsten Einfluſs

ausübten und zu verschiedenen bildlichen Vorstellungen Veranlassung gaben. In der indischen und germanischen Mythologie wurden ebensowohl das Licht und die Sonnenstrahlen als auch die Wolken unter dem Bild von Rindern vorgestellt; s. *M. Müller, Vorles. v. Böttger* 2^2, 501; *Mannhardt, A. W. und F.-Kulte* 203; *Usener* a. a. O. 338; vgl. bes. *M. Müller, Essays* 2, 149: „Ein in der alten Sprache Indiens sehr häufig vorkommendes Bild ist die Darstellung der Tage als der Herde der Sonne, indem das Kommen und Gehen eines jeden Tages mit dem Einherschreiten einer Kuh verglichen wird, wie sie morgens ihren Stall verläfst, die himmlischen Weiden auf dem angewiesenen Pfade durchschreitet und abends zu ihrem Stalle zurückkehrt". Ebenso in der griechischen Mythologie: Die Zahl der 350 Heliosrinder und die Auslegung des *Aristoteles* sprechen für die Auffassung als Tageslicht; andrerseits ist es auch sicher, dafs Rinder und namentlich Schafe als bildliche Bezeichnungen für Wolken gebraucht wurden, wofür *Roscher, Hermes* 44 f. die Beweise beigebracht hat. Während in dem Mythus vom Diebstahl des Hermes an den Rindern des Apollon die Auffassung derselben als Wolken sehr viel Wahrscheinliches hat, scheint in unserem Zusammenhang die Bedeutung von Lichtstrahlen zu überwiegen, weil die Rinder den Besitz des Sonnengottes ausdrücken sollen, Licht und Strahlen aber sich für diesen eher eignen als Wolken. Wenn auch die purpurroten Rinder auf Erytheia, die nach *Apollod.* 1, 6, 1 ebenfalls dem Helios gehörten, sehr wohl als die purpurnen Abendwolken verstanden werden können (*Roscher* a. O. 44), so wird doch auch das Sonnenlicht purpurfarbig genannt (s. oben), und noch mehr werden die milchweifsen Herden mit goldenen Hörnern auf Thrinakia, die schwanenweifsen, dem Helios heiligen Stiere des Heliossohns Augeias, wovon der stärkste Phaethon hiefs, weil die Hirten ihn einem strahlenden Stern verglichen (*Theokr.* 25, 129), das weifse Lamm, das *Γ* 4 dem Helios geopfert wird, vom Lichte zu verstehen sein. Auch unter den rötlich gemalten Stieren des Geryoneus auf Erytheia, die vielleicht wie die Rinder des Alkyoneus (*Apollod.* 1, 6, 1) identisch sind mit denen des Helios (vgl. *Arch. Ztg.* 42, 37), ist ein solcher schneeweifser „Phaethon" auf dem Vasenbild *Gerhard, A. V.* 105 (abgeb. oben S. 1631), sowie als Schildzeichen auf dem Schild des Geryoneus ebendas. 108. Dafs aber die schneeweifsen, goldgehörnten Rinder des Apollon hievon nicht getrennt werden können, ist klar. Die Frage bedarf also wohl noch einer alle Momente gleichmäfsig berücksichtigenden Untersuchung; die bisherige Literatur findet sich bei *Welcker, Gr. G.* 1, 338; *Roscher* a. a. O. 43. — Das Bruchstück eines Mythus endlich enthält *Apollon. A.* 3, 233: Helios habe den beim Gigantenkampf auf dem Phlegraiischen Gefilde ermüdeten Hephaistos in seinen Wagen aufgenommen.

5. Helios als ethische Persönlichkeit. Unter den oben erwähnten bildlichen Anschauungen, welche die Ansätze zu einer ethischen Entwicklung des Sonnengotts enthalten, war die fruchtbarste die Auffassung der Sonne unter dem Bild des himmlischen Auges, namentlich verbunden mit der Vorstellung, dafs Helios mit den von seinem Auge ausgehenden scharfen Strahlen sehe. „Aus heiligem Äther schaut er über alles Land und über das Meer mit seinen Strahlen" *hy. in Cer.* 69. So sieht er alles, was auf Erden geschieht, bei *Homer*: ὃς *πάντ' ἐφορᾷ καὶ πάντ' ἐπακούει* λ 109. *μ* 323. *Γ* 277; *Soph. Oed. C.* 869 *ὁ πάντα λεύσσων Ἥλιος*; *Trach.* 101; *Verg. Aen.* 4, 607; *Ovid Met.* 4, 227; vgl. die Beiwörter *πανόπτης Aesch. Prom.* 91. *frg.* 186; *πανδερκής Orph. hy.* 7, 1, (wie *Rigv. L.* 127, 2 die Sonne, die alles beschaut); *εὐρύοπα Orph. Lith.* 18, 58 (wie *Rigv.* 1, 8 die weitschauende). Darum ist er ein immer gegenwärtiger Zeuge aller Handlungen der Götter und Menschen, die er beaufsichtigt, wie ein Späher *σκοπὸς hy. in Cer.* 62; *ὁ πάντ' ἐποπτεύων Aesch. Cho.* 985, und wird als der wahrhaftige, *πιστοφύλαξ Orph. hy.* 7, 17 (vgl. *Rigv. L.* 97, 1) und Wahrheit schaffende (ebend. 134, 4. 136, 7) überall angerufen, wo es sich um Wahrheit handelt: so neben Zeus, Ge und den Erinyen beim feierlichen Eid, wobei ihm ein Eber geschlachtet wird (*T* 197. 258; *Apollon. A.* 4, 1019), wie auch die Deutschen bei der Sonne schworen (*Grimm, M.* 587); ferner als Zeuge beim Abschlufs von Verträgen (*Γ* 275), wobei ihm ein weifses Lamm geopfert wurde (ib. 104). Ebenso nimmt ihn Orestes nach Ermordung der Klytaimnestra zum Zeugen für die von der Mutter begangene Unthat und für seine deshalb berechtigte Rache (*Aesch. Cho.* 986); und so wird er bei den Tragikern häufig als Zeuge des Frevels oder Unrechts angerufen (*Prom.* 91; *Soph. Aj.* 857; *Eur. Med.* 1252); ebenso *Apollon. A.* 4, 1291; *Verg. Aen.* 4, 607; auch um Rache angefleht von Kassandra (*Aesch. Ag.* 1323; *Soph. Oed. C.* 869; *El.* 825), weshalb ihn auch der Missethäter fürchtet; *Demosth.* 19, 267. Denn er bringt den Frevel an den Tag, er verrät dem Hephaistos die Untreue der Aphrodite (Ω 270. 302; auch hier hatte er „Wache gehalten"), worauf die spätere Literatur öfter zurückkommt, um daraus die Verfolgung durch Aphrodite zu erklären, die sich in der eigenen Liebespein des Helios (*Ovid. Met.* 4, 192) oder in der Verhängung unheilvoller Liebesbündnisse über seine Töchter äufsere; *Serv. ad Aen.* 4, 14; *ad Ecl.* 6, 47; *Westermann, Narrat.* 45. Ein zweites Beispiel von der Entdeckung des Frevels durch Helios ist der Raub der Persephone, den nur er und Hekate gesehen haben; *hy. in Cer.* 26. Die Erzählung, wie Demeter zu Helios kommt, der eben seine Fahrt antreten will, wie sie vor seine Pferde hintritt und ihn fragt, was er von ihrer Tochter wisse (wie in deutschen Sagen die Nachfragen bei der Sonne; *Grimm, M.* 590), giebt durch die Lebhaftigkeit und den Reichtum an individuellen Zügen, die man sonst bei Helios vermifst, einen Begriff von den Heliosmythen früherer Zeit, wo der Sonnengott noch handelnde Persönlichkeit und noch nicht durch die Gebundenheit an den Naturkörper erstarrt war. Voll Scheu und Erbarmen

mit ihrem Schmerz verkündigt er ihr die Wahrheit und sucht sie zu trösten; dann ruft er den Pferden zu, die schnell wie Raubvögel den raschen Wagen dahintragen. Vor seinem Tod bittet Aias *Soph.* 845 den Helios, wenn er in sein Heimatland komme, seinen Wagen anzuhalten und seinem alten Vater zu sagen, was ihn betroffen. Aber auch deshalb entdeckt und straft er den Frevel, weil er ihn hafst, als der reine und unbefleckte Gott; vgl. *Pind. Ol.* 7, 58 ἁγνὸς θεός; *Orph. hy.* 7, 13 ἀμίαντος und 18 ὄμμα δικαιοσύνης, Auge der Gerechtigkeit. Darum ist nach *Lycophr.* 129 Ἰγναία seine Tochter, die nach den *Schol.* zu d. St. gleich Themis oder Nemesis ist, ὅτι ἰχνηλατεῖ τὸ δίκαιον. Ja er wird durch den Anblick des Frevels, z. B. des schuldbeladenen Oidipus (*Soph. Oed. R.* 1418), des von der Mutter Blut gefärbten Schwerts des Orestes (*Eur. Or.*) beleidigt; wie im *Rigv. L.* 129, 7. 9 gebeten wird, frei von Schuld dem Surya unter die Augen treten zu können. Bei dem Anblick des Frevels im Atridenhaus wandte er voll Abscheu den Wagen rückwärts, so dafs er nun in entgegengesetzter Richtung fährt; *Eur. Or.* 1001. *Iph. T.* 816. *El.* 729. 739. *Hygin f.* 88. 258. *Serv. ad Aen.* 1, 572. Zu dem Pindarischen ἁγνὸς θεός hat das *schol.* v. 100 die Bemerkung: ὁ ἁγνίζειν τῇ ἀκτῖνι δυνάμενος; diese Kraft von Schuld zu reinigen findet sich noch erwähnt *Procl. Lyc. hy.* 35 καί με κάθηρον ἁμαρτάδος αἰὲν ἁπάσης, womit wörtlich übereinstimmt *Rigv. L.* 134, 3 (an Savitar): mach' uns frei von Verschuldung an den Göttern wie an den Menschen; vgl. auch 97, 1. Dafs er den Frommen ein Wegweiser zum Guten ist, zu frommen Werken ermahnt und in Gerechtigkeit unterweist (*Orph. hy.* 7, 8. 10. 16), scheinen speziell orphische Vorstellungen zu sein; *Procl. Lyc. hy.* 40, der ähnlichen Charakter zeigt, spricht sogar von innerer Erleuchtung: verleihe meiner Seele dein beglückendes, heiliges Licht und zerstreue die Finsternis. Er nimmt daher, diesem Vorstellungskreis zu Folge (vgl. *Plut. de defectu or.* 945 C.) die gereinigten Seelen nach dem Tode in seinem Lichtreich bei sich auf und tritt somit in Beziehung zu Grab und Tod; vgl. *Gerhard, Ant. Bildw.* Taf. 93, 4. Diesen Charakter heiligen Ernstes zeigt die aus einem ägyptischen Grabmal stammende Statue hellenistischer Kunst in Berlin, *Arch. Ztg.* 19, Taf. 145 (s. d. Abbildung; die Attribute sind ergänzt), welche nach der Inschrift dem Ζεὺς Ἥλιος (vgl. *C. I. Gr.* 4590. 4604) geweiht war, eine in Orphischen Kreisen übliche Verschmelzung (s. u.). Dieses ganze geistige Gebiet ist auf Apollon übergegangen, ebenso wie die Seherkraft und Weissagung, wovon sich bei Helios nur noch eine Spur findet; *Diod.* 5, 56. *Quintus Sm.* 5, 626.

Eine andere Reihe von Vorstellungen, die schliefslich ins ethische Gebiet hinüberführen, geht von der Wachstum, Nahrung und Leben spendenden Natur der Sonne aus. Bei *Aeschyl. Ag.* 633 heifst Helios τρέφων χθονὸς φύσιν, *Soph. Oed. R.* 1417 die Sonne die alles ernährende Flamme des Helios. Daher im *Orph. hy.* 7, 12 die Beiwörter φερέσβιος, καρπιμος, αἰθαλής (immer sprossend), und noch bei *Nonn. Dion.* 7, 291 ζείδωρε, φυτηκόμε, κοίρανε καρπῶν, und 12, 2 γονόεις, der Fruchtbare, und die Darstellung desselben mit einem



Helios,
Marmorstatue in Berlin (nach *Arch. Ztg.* 19 Taf. 145).

Füllhorn *Millin, G. M.* 15, 80. 27, 83 (durch Restauration *Louvre* nr. 406). Eine schädliche Seite seines Wirkens, wie sie bei Apollon stark hervortritt, wird dem Helios sehr selten zugeschrieben, so der Kornbrand (*Ovid. Fast.* 4, 919) oder in übertragener Bedeutung Unglück; *Eur. Phoen.* 4. Die Begriffe Licht, Leben,

Rettung sind schon bei Homer von einander unzertrennbar, ὁρᾶν φάος ἠελίοιο δ 40 ist stehende Formel für leben, λείπειν φ. ἠ. sterben; auch π 188 ἠελίου ἴδεν αὐγάς; Theogn. 426; Aristot. El. 7 Bergk vom Lebenslicht. Im Orph. hy. 7, 18 heifst Helios ζωῆς φῶς. Sodann hat φάος bei Homer oft die Bedeutung: Heil, Rettung an Stellen wie P 615. Als Lebensspender wird er allerdings nicht in so ausgesprochener Weise wie im Veda (Rigv. 134, 2; 135, 5) gefeiert, da er auch dieses Amt an Apollon verloren hat; doch wird er Procl. Lyc. 2 angerufen als der, welcher die Schlüssel hat zur Leben erhaltenden Quelle und dem Körper die herrliche Gabe der Gesundheit verleiht (vgl. Rigv. 127, 11). Insbesondere heilt er Blindheit (Eur. Hec. 1067), verleiht das Augenlicht wieder, so dem geblendeten Orion, der sich gegen Sonnenaufgang führen liefs und so von ihm geheilt wurde, nach Hesiod und Pherekydes bei [Eratosth.] Catast. 32. Apollod. 1, 4, 3; vgl. Lucian de dom. 28; wie er auch mit Blindheit straft; Soph. Oed. C. 868. Deshalb wurde, wie es scheint, eine Vernachlässigung seines Dienstes in der Bewachung jener heiligen Herden mit Blendung bestraft; Her. 9, 93. Dafs er die Sehkraft verleiht, scheint allgemeiner Glaube gewesen zu sein (Plat. rep. 6 p. 508), wie bei den Indern; Rigv. I. 130, 3. Man flehte ihn um Rettung an (καλοῦμεν αὐγὰς Ἡλίου σωτηρίους Aesch. suppl. 213) und dankte ihm dafür als Ἥ. Ἐλευθέριος (Paus. 2, 31, 5) und Σωτήρ (8, 31, 7; C. I. Gr. 4692; πᾶσιν ἀρωγός Orph. hy. 7, 17). Aus allen diesen Gründen hat er schon bei Homer das Epitheton „der menschenerfreuende" τερψίμβροτος μ 269; hy. in Ap. Py. 233 (vgl. Savitar, der freudenreiche, der viel Menschenbeglückendes bringt Rigv. 139, 1 u. a.). Als ὄλβιος δαίμων verleiht er Glück und Wohlstand; Procl. Lyc. 33. 45 (Rigv. 140, 1). Endlich knüpften sich auch an die Funktion der Sonne als Zeitmessers Vorstellungen, welche dem Sonnengott eine ethische und höhere Bedeutung zu verleihen schienen. Platon, rep. 7 p. 516 feiert Helios als Urheber des Jahres und der Jahreszeiten; im Orph. hy. 7, 5. 10. 12 heifst er χρόνου πατήρ, ὠροτρόφος und κρᾶσιν ἔχων ὡρῶν; dasselbe Verdienst, die Ordnung der Jahreszeiten wird Diod. 5, 56 seinen Söhnen, den Heliaden zugeschrieben, und sogar seinem Rofs Aethiops das Amt, die Früchte zur Reife zu bringen; Hygin. f. 275. Die göttlichen Wesen, welche in der Schilderung Ovids, Met. 2, 25 den thronenden Sonnengott umgeben, Dies, Mensis, Annus, Horae (Stunden) und die vier Jahreszeiten haben dieselbe Bedeutung, sind aber wohl mehr Personifikationen nach römischer Art. Als den Vater der Zeit ehren ihn bei späteren Dichtern die Horen, sie sind ihm dienstbar (Val. Flacc. 4, 92; Quintus Sm. 2, 596), schirren morgens seine Pferde an (Ovid, Met. 2, 118), und empfangen ihn (s. oben) abends als δμωίδες Ἡελίοιο (Nonn. D. 2, 271); ja sogar zu Töchtern des Helios und der Selene werden sie gemacht; Quint. Sm. 10, 337. Aus dieser kosmischen Bedeutung des Helios als Urhebers des Zeitenwechsels ist in späterer Zeit mit naturphilosophischer Erweiterung ein Beherrscher des Weltalls geworden. Dafs dies der Ursprung ist, zeigt Ovid. Met. 1, 770 qui temperat orbem, der die Welt regiert durch angemessenen Wechsel der Zeiten; vgl. ib. 4, 169, und die Zusammenstellung bei Athen. 15 p. 693 τὸν τὰ ὅλα συνέχοντα καὶ διακρατοῦντα θεὸν καὶ ἀεὶ περιπολεύοντα τὸν κόσμον. In diesem doppelten Sinn ist ihm auch auf Bildwerken eine Weltkugel in die Hand gegeben; Millin, G. M. 15, 80 (ob. S. 2003). Namentlich haben die Orphiker diese Vorstellung aufgenommen (Orph. hy. 7, 11 κοσμοκράτωρ, 16 δεσπότης κόσμου) und zu ihrer Theokrasie benützt, indem sie dem Helios den Zeus, Hades und Dionysos gleichsetzten, unter Verteilung der vier Jahreszeiten unter sie; Macrob. Sat. 1, 18, 18. Dafs aber Sophokles sich zum Verkündiger dieser Anschauungen gemacht habe, ist nicht wahrscheinlich und deshalb das frg. 875, welches den Helios γεννητὴν θεῶν und πατέρα πάντων nennt, mit Bernhardy, Gr. Lit. G. 2 p. 797 ihm wohl abzusprechen. So wird er zum θεῶν πανάριστος (Procl. Lyc. hy. 33), aber eine solche scheinbare Erhöhung durch Erweiterung seines Wesens ist kein Ersatz für den Mangel innerer Kraftfülle.

6. Kultus des Helios. Am meisten zeigt sich die verminderte Bedeutung des griechischen Sonnengotts in seinem Kultus, der in Griechenland vor den freier und reicher entwickelten Göttergestalten sehr zurücktrat und nur auf Rhodos einigen Glanz entfaltete. Ein durch das ganze griechische Altertum festgehaltener Rest einer höheren Verehrung in früherer Zeit war das tägliche Gebet, das nach Plat. Leg. 10 p. 887; Philostr. Her. 10, 2 alle Griechen beim Aufgang und Untergang der Sonne und des Mondes in jeder Lage des Lebens unter ehrfurchtsvoller Anbetung an diese richteten, was durch das Beispiel des Sokrates bestätigt wird, der, nachdem er bis zum Morgen in Nachdenken dagestanden, die aufgehende Sonne mit einem Gebet begrüfste; Plat. Symp. p. 220 d. Dies geschah mit einem Handkufs nach Luc. de salt. 17, welche Stelle auch zeigt, dafs den Griechen die viel überschwenglichere Art der Begrüfsung bei den Indern bekannt war. Auch bei der Rückkehr in das Vaterland begrüfste man die Sonne der Heimat; Aesch. Ag. 508. Bei der Darbringung von Opfern scheint man Helios mit Hymnen angerufen zu haben; Orph. Lith. 18. 58 (693). Das unblutige Opfer bestand nach Philostr. v. Ap. 1, 31 in Weihrauch und nach Philochoros bei Athen. 15 p. 693 f. in Honig ohne Wein, den sog. νηφάλια Schol. Oed. C. 100. Blutige Opfer sind oben erwähnt (Γ 4. T 197. 258); andere Nachrichten sprechen mit Bestimmtheit von Pferdeopfern, so Paus. 3, 20, 4 auf dem Taygetos; vgl. Philostr. Her. 10, 2. Tempel und Tempelbilder werden verhältnismäfsig selten von ihm erwähnt. Die Gefährten des Odysseus hoffen ihn durch das Versprechen eines Tempels und kostbarer Weihgeschenke zu versöhnen; μ 346. Am höchsten wurde er auf der Insel Rhodos verehrt (Diod. 5, 56), die nach der erwähnten Legende bei Pindar für sein Eigentum galt (vgl. Ovid. Met. 7, 365

Phoebea Rhodos; Luc. Erot. 7; *Con.* 47) und dann im Besitz der Heliaden gewesen sein soll; *Strab.* 14 p. 654. Dies beweisen auch die Münzen von Rhodos mit dem Bildnis des Helios (*Mionnet, Descr. de méd.* 3, 413 f.), das Viergespann des Lysippos (*Plin. N. H.* 34, 63), und der im Altertum hochberühmte Helioskolofs daselbst (*Strab.* 14 p. 652), ein Werk des Chares von Lindos, eines Schülers des Lysippos (*Plin., N. H.* 34, 7, 18; *Hyg. f.* 223). Ihm zu Ehren wurden auf Rhodos Wettkämpfe, besonders gymnische, gefeiert, die Ἡλίεια (*Schol. Pind. Ol.* 7, 146, dorisch Ἀλίεια und Ἄλεια; s. *Welcker, Gr. G.* 1, 410), zu welchen fremde Könige Festgesandtschaften schickten; *Appian Maced.* 11, 4. Nächst Rhodos war Korinth ein Hauptsitz seiner Verehrung. Hier erzählte man, Poseidon und Helios hätten sich um den Besitz des Stadtgebiets gestritten; da habe Briareos den Streit geschlichtet und den Isthmos dem Poseidon, Akrokorinth aber dem Helios übergeben (*Paus.* 2, 1, 6), dieser aber habe Korinth an Aphrodite überlassen; ib. 2, 4, 6. So werden auf Akrokorinth Altäre ib., und eine Heliosstatue im Aphroditetempel (2, 5, 1) erwähnt, und auf einem Thore der Stadt standen Helios und Phaethon auf goldenen Wagen (2, 3, 2). In Athen finden sich nur geringe Spuren eines Heliosdienstes; weder der von *Harpokr.* Σπίρον erwähnte Priester noch die Heliospriesterin auf einer Theaterinschrift gilt für sicher (vgl. *Mommsen, Heortol.* 440), wohl aber der Altar *C. I. Gr.* 494; auch fand daselbst am Pyanepsienfest eine πομπὴ Ἡλίου καὶ Ὡρῶν statt; *Porph. de abst.* 2; *Schol. Arist. Eq.* 729 und *Plut.* 1054. — *Mannhardt* hat *A. F.-u. W.-Kulte* 217 nachgewiesen, dafs damit Eiresione-Umzüge privater Natur gemeint seien, während der offizielle Umzug dem Apollon galt als früchtereifendem Sonnengott; wieder ein Beweis, wie Apollon das Wichtigste im Sonnenkultus an sich gezogen hat; vgl. *Mommsen* a. a. O. 422. Im übrigen ist es besonders der Peloponnes, wo Tempel, Tempelbilder oder Altäre von seiner Verehrung zeugen, so auf dem Isthmos (*C. I. Gr.* 1104); die übrigen werden meist von *Pausanias* erwähnt: zu Sikyon 2, 11, 2, Argos 2, 18, 3, Troizen 2, 31, 5 und Hermione 2, 34, 10; Mantineia und Megalopolis 8, 9, 4. 31, 7; Elis 6, 24, 6; zu Olympia ein gemeinschaftlicher Altar mit Kronos, *Etym. M.* Ἥλις; in Lakonien auf dem Taygetos und bei Thalamai am Meer *Paus.* 3, 20, 4. 26, 1, wie ihm auch die liebliche Landzunge von Tainaron nach *hy. in Ap. Pyth.* 235 heilig war. Auch auf Kreta wird sein Dienst erwähnt zu Gortys (*Serv. Verg. Ecl.* 6, 60) und auf Dreros (*Rangabé, Ant. Hell.* nr. 1029); auf dem thrakischen Chersones (*C. I. Gr. add.* 2016 d) in Smyrna (ib. 3137), in Karien (2653), Pisidien 4380 t, Mopsuestia 4443 b, add.; in Ägypten wurde er verschmolzen mit Sarapis 4683 f. (vgl. d. Index des *C. I. Gr.*), ebenso in Rom 5898. 5993. 5996 f. (s. Helioserapis) und ebendas. mit Mithras 6008 f. Vorzugsweise sind es Orte an der Seeküste, wo sein Dienst blühte, was bei seiner vielfachen Beziehung zum Meere nicht auffallen kann; vielleicht verdankt er diesem Umstand das Beiwort φιλονάματος; *Orph. hy.* 7, 16. [Die jetzt noch in Griechenland lebenden Vorstellungen von Helios s. in der trefflichen Schrift von *Polites,* ὁ Ἥλιος κατὰ τοὺς δημ. μύθους. Athen 1882 R.]. [Rapp.]

Helios (Ἥλιος), 1) Sohn des Perseus, eponymer Gründer von Helos in Lakonien. *Strabo* 8, 5, 2 S. 363. — 2) Sohn des Pelops und der Hippodameia. *Tzetz. expl. Il.* S. 68 (*cod.* Ἥλιος und Ἤλειος). Sonst werden beide Heleios (s. d.) genannt. [Steuding.]

Heliosarpedon (Ἡλιοσαρπηδών). Von *Latischew* wird *Bull. de Corr. Hell.* 7, p. 253, Nr. 6, vgl. *Röhl, Jahresber. üb. d. Fortschr. d. kl. A.-W.*, 36 Bd., 11. Jahrg. 1883, 3. Abth. p. 33, ein Stein von Tenos mitgeteilt mit der Inschrift Ἡλιοσαρπηδόνος. [Drexler.]

Helioseiros (Ἡλίοσειρος). ΗΛΙΟCΕΙΡΟC ist die Beischrift des stehenden Helios auf einer Münze von Chalcis ad Belum im nördlichen Syrien, *Head, Hist. Num.* p. 655. [Drexler.]

Helioserapis (Ἡλιοσέραπις). Auf einer bei Puteoli im Meere gefundenen Lampe in Schiffsform mit dem strahlengekränzten Sarapis und der Isis auf dem Vorderteile und mehreren anderen Gestalten sind die Inschriften ΕΥΤΤΛΟΙΑ und ΛΑΒΕ ΜΕ ΤΟΝ ΗΛΙΟCΕΡΑΤΤΙΝ angebracht, *Ch. Lenormant* in *De Witte's Descr. des ant. et objets d'art qui composent le cab. de feu M. le Chev. E. Durand* 1836, p. 389—390, Nr. 1777; *Ch. Lenormant, Cur Plato Aristophanem in convivium induxerit.* 1838, 4°, thèse, Titelblatt; *Raoul-Rochette, Lettre à Mr. Schorn,* 2. éd. p. 136; *Adrien de Longpérier, Revue num.* 1865, p. 404; *Pape-Benseler, Lexikon d. gr. Personennamen* s. v. Ἡλιοσέραπις; *Birch, History of ancient pottery. New edition* p. 132; *C. I. Gr.* 8514; *Maurice Albert, Le culte de Castor et Pollux en Italie,* Paris 1883, *Bibl. des Écoles Fr. d'Athènes et de Rome,* Fasc. 31, p. 63, p. 168, Nr. 236; *Lafaye, Hist. du culte des divinités d'Alexandrie* p. 303—304, Nr. 132; *S. Reinach, Traité d'épigraphie* p. 454. Deutlich zeigt sich in diesem Namen die innige Verschmelzung von Sarapis und Helios (S. 2025, 61) ausgesprochen, für die hier nur auf *Röhls* Register zum *C. I. Gr.* p. 30 s. v. Σάραπις; *Plew, De Sarapide* p. 28—29; *Berliner Wochenschrift f. kl. Philologie* 1886 p. 1463 ff. verwiesen sei. Um wenigstens einen speciellen Beleg für die Verschmelzung beider Gottheiten aus dem gewaltigen Material anzuführen, so möge an alexandrinische Münzen Domitians mit dem Typus des stehenden, die R. ausstreckenden, in der L. eine Lanze haltenden Sarapis und der Umschrift ΗΛΙΟΣ · ΣΑΡΑΠΙΣ · L · IΓ erinnert werden, *Joh. Daniel Maior, Serapis radiatus medicus Aegyptiorum Deus ex metallo et gemma. Kiliae* 1685, 4°, abgeb. p. 4; *Pellerin, Mél.* 1, p. 224; *Zoëga, Numi Aeg. Imp.* p. 58, Nr. 117; *Eckhel, D. N. V.* 4, p. 29, 31; *Mionnet* 6, p. 93, Nr. 423 (letzterer verzeichnet als Datum LS statt LIΓ). [Drexler.]

Helisson (Ἑλισσών), Sohn des Lykaon, nach welchem der Flufs und die Stadt Helisson in Arkadien benannt waren, *Paus.* 8, 3, 1. [Stoll.]

Helix (Ἑλίξ), 1) Sohn des Lykaon, *Apollod.* 3, 8, 1. Nach ihm war die Stadt Helike in

Achaia benannt, *Steph. B.* Ἑλίκη (wo statt ἀπὸ Ἑλίκα τοῦ Ἀνκάονος wohl Ἕλικος zu schreiben ist). — 2) Ein Begleiter des Phineus auf der Hochzeit des Perseus, *Ovid. Met.* 5, 87. [Stoll.]

Hellamene (Ἑλλαμενή), von dem König von Assesos Mutter des Antheus (s. o. S. 369, 16 ff.), *Alex. Aet.* bei *Parthen. erot.* 14; vgl. *Bergk, anthol. lyr.* 54, 1, 28, der Ἑλλαμένη betont. [Steuding.]

Hellas. Die personificierte Hellas erscheint auf der Dareiosvase in Neapel, ebenso wie Asia, als bekleidete Frauengestalt ohne kennzeichnende Attribute, *Purgold, Arch. Bemerkungen*

Helle und Phrixos,
Wandgemälde (vgl. *Hercul. u. Pomp. gest. v. H. Roux ainé* 2, Taf. 42).

zu Claudian u. Sidonius Apollinaris, Gotha 1878, p. 13; *Monum. dell' Inst.* 9, Tav. L—LI; *Welcker, Arch. Zeitg.* 15, 1857, p. 51—52, Taf. CIII; *Heydemann, Die Vasensammlungen des Museo Nazionale zu Neapel,* Nr. 3253; *Heydemann, Ellas ed Asia sul vaso dei Persiani nel Museo di Napoli, Annali d. Inst.* 1873, p. 20; ausführl. Litteratur bei *Stephani C. r. p. l'a.* 1862, p. 141, Note 1. Als ähnliche Idealgestalt, „ohne individuelle Charakteristik" haben wir uns nach *Purgold,* p. 13 die Hellas und Salamis des Panainos auf den Schranken des Zeusthrones in Olympia vorzustellen, *Brunn, Gesch. d. gr. K.* 1, p. 172; *Arch. Zeitg.* 1884, p. 212. Eine Kolossalgruppe der Hellas und Arete von Euphranor kennen wir durch *Plin. h. n.* 34, 77; vgl. *Brunn* 1, p. 315, *Purgold* p. 13. In Olympia wurden in der Diadochenzeit aufgestellt Hellas den Antigonos und Philippos, Elis den Demetrios und Ptolemaios bekränzend, *Paus.* 6, 16, 3, *Purgold* p. 13. Ein Frauenhaupt im Myrtenkranz auf dem Obv. von Drachmen des Alexander von Pherae (369—357 v. Chr.) zeigt die Beischrift ΕΛΛΑΣ(?), *Head, Hist. Num.* p. 261, *Cat. of the gr. c. in the Brit. Mus. Thessaly te Aetolia,* Pl. 10, 13. [Drexler.]

Helle (Ἕλλη), 1) Tochter des Athamas und der Nephele, Schwester des Phrixos; daher Ἀθαμαντίς *Aesch. Pers.* 70. *Ap. Rh.* 1, 927. *Ov. Fast.* 4, 903, Τάμμεω θυγατέρος *Kallimachos* bei *schol. Il.* 9, 193. *Nepheleis Ov. Met.* 11, 195. Tochter des Athamas und der Themisto nennt sie *Herodoros* bei *sch. Ap. Rh.* 2, 1144. Die Sage von ihrer Flucht auf dem Widder siehe unter Athamas und Phrixos. Hier sei bemerkt, dafs sie bei der Gefahr der Opferung neben Phrixos die Nebenrolle spielt; von wesentlicher Bedeutung ist nur ihr Fall ins Meer, das von ihr den Namen empfangen haben soll. Vgl. *Pind. fr.* 51 *Bgk.* παρθένιον Ἕλλας πορθμόν; *fr.* 189 Ἕλλας πόρον; *Aesch. Pers.* 70 πορθμὸς Ἀθαμαντίδος Ἕλλας, dazu *Diod.* 4, 47, *Schol. Ap. Rh.* 2, 1144, *Apollod.* 1, 9, 1 nach *Dionysios Skytobrachion* (an der 2. Stelle wird *Hellanikos* dafür angeführt, dafs Helle bei Paktye ins Meer gefallen sei), ferner *Schol. H.* 9, 86. *Schol. Aesch. Pers.* 70. *Hyg. f.* 3. *Zenob.* 4, 38. *Steph. Byz.* s. v. u. a. m. *Herod.* 7, 58 erwähnt Helles Grab am Hellespont.

Nach anderer Sage wurde sie von Poseidon gerettet und von ihm Mutter des Paion oder des Etonos, der Eponymen thrakischer Völkerschaften, *Hyg. P. A.* 2, 20. *Eratosth. Kat.* 19, oder des Riesen Almops, von dem Almopia in Makedonien ihren Namen ableitet; *Steph. Byz.* s. v. Ἀλμωπία.

Der Ritt der Nephelekinder auf dem Widder über das Meer bez. der Fall der Helle ist häufig dargestellt worden, erhalten besonders in unteritalischen Bildwerken, ebenso in Vasen (*Bull. Nap. N. S.* 7. t. 3) und pompejanischen Wandgemälden (s. Abbild.) bei *Helbig, Wandgemälde Campaniens* p. 267 (das. die Litteratur). Wo aber eine weibliche Gestalt allein auf dem Widder erscheint, ist sie als Helle nur dann zu interpretieren, wenn sie Pendant zu Phrixos ist, wie auf den Münzen von Halos; in allen anderen Fällen ist eher an Theophane, oder an eine Bakchantin oder besonders an Aphrodite ἐπιτραγία zu denken; vergl. darüber *Ad. Flasch, Angebliche Argonautenbilder* 1870, p.

1 ff. und *Fr. Wieseler* in *Gött. gelehrten Anzeigen* 1874, p. 321 ff., wo die betr. Denkmäler verzeichnet sind.

Helle hat als wesentliche Figur der Athamassage, wie man meinte, verschiedene Auslegungen erfahren. *Forchhammer, Hellen.* 1837, p. 177 ff. erklärt in konsequenter Durchführung seiner Interpretation der ganzen Sage den Namen als Ausdruck für „Sumpf" „feuchten Boden (ἕλος)". Da aber von den Linguisten die Ableitung des Namens von *Sk. svar* „glänzen" und die Verwandtschaft mit *σέλας, σελήνη, sol* aufgestellt wurde, so schwankte schon *Gerhard, Gr. M.* § 688 und erklärte Helle für eine nach Sumpf-, Licht- und Mondglanz benannte Wassergöttin, hält aber Anm. 3 an der Verwandtschaft mit ἕλος noch fest. *Lauer, System. d. griech. Myth.* p. 216 deutet Helle als „leuchtende Wolke", *Preller, Gr. M.*[2]. 2, 311 als Bild des milden Lichtes und bringt den Namen mit *εἴλη* zusammen (analog der tegeatischen *Αὐγή*). Bestimmter sieht *Kuhn, Abh. d. Berl. Ak. d. W.* 1873 p. 138 in Helle die Sonne (sk. *sûrjas*), deren Untergang dem Meere den Namen gegeben habe; der Mythos habe sich in Kleinasien oder einer östlich gelegenen Insel gebildet. Diese Deutung unterstützt *W. Mannhardt, Zeitschrift für Ethnologie* 7 (1875) p. 243 ff. durch die Analogie lettischer Sonnenmärchen. Von der physikalischen Deutung entfernen sich folgende Erklärungen: Nach *Klausen, Aeneas und die Penaten* p. 328 ist Helle die „Stumme" (ἐλλός); *Preller, Gr. M.*[2]. 2, 312 Anm. 2 vermutet, es könne der Sage der Gebrauch alter Opfer zu Grunde liegen, und erinnert an das der Amphitrite und den Nereïden zum Opfer ins Meer versenkte Mädchen, *Plut. septem Sap. conv.* 20 und die *Θέτις παρθενοκτόνος* bei *Lykophr.* 22. Endlich erkennt *H. D. Müller, Mythol. der griechischen Stämme* 2, 165 in der Sage einen etymologischen Mythos: Helle ist nichts mehr als die eponyme Heroine des Hellespontos. Zweifellos hat *Müller* recht; es erklärt sich so am einfachsten, warum Helle in der Vliefssage nur von nebensächlicher Bedeutung ist. Am wenigsten dürfen wir Helle als Sonne erklären, da diese in der klassischen Mythologie durchaus als männliches Wesen aufgefafst wird. — [2] Tochter des Xothos (wohl Xuthos), nach der Hellas (vgl. Hellen) benannt sein soll; *Cram. Anecd. Oxon.* 2, 360, 18. [Höfer.] [Seeliger.]

Hellen (*Ἕλλην*), Sohn des Deukalion und der Pyrrha (*Herod.* 1, 56. *Thuk.* 1, 3. *Strab.* p. 383. *Diod.* 4, 60. *Apollod.* 1, 7, 2, 6) oder des Zeus und der Dorippe (*Apollod.* a. a. O., *Schol. Apoll. Rhod. Arg.* 1, 118. *Eustath. Hom.* p. 1644), nach *Schol. Pind. Ol.* 9, 68 Sohn des Prometheus und der Klymene, Bruder des Deukalion, nach einer in den myth. Genealogieen nicht seltenen Verschiebung, s. Ganymedes u. a. Als seine Söhne von der Bergnymphe Orseïs werden genannt Aiolos, Doros, Xuthos. *Hes. Frgm.* 8 (*Tzetz. ad Lykophr.* 284):

Ἕλληνος δ' ἐγένοντο θεμιστοπόλοι βασιλῆες
Δῶρός τε Ξοῦθός τε καὶ Αἴολος ἱππιοχάρμης.

Von einigen wird auch Amphiktyon, sonst ein Sohn des Deukalion und Bruder des Hellen, unter dessen Söhnen genannt. — Die Gegend, in der er herrschte, war Phthia, zwischen Peneios (bez. Enipeus, *Konon* 27) und Asopos, also dieselbe, in der sich Deukalion nach der Flut angesiedelt haben soll. Die Herrschaft in dieser Gegend hinterliefs er dem Aiolos, die beiden anderen Söhne wandern aus und suchen neue Wohnsitze, Doros am Parnafs (*Strab.* p. 383), und (nach verschiedenen Wanderungen im Peloponnes) Xuthos in Attika (nach *Apollod.* 1, 7, 3 im Peloponnes), während die Aiolier sich über ganz Mittelgriechenland mit Ausnahme von Attika und Doris (*Strab.* 333) verbreiteten. Wie seine Söhne die Eponymen der griechischen Stämme sind, so ist Hellen der Eponymos des Gesamtvolks der Hellenen (*Apd.* 1, 7, 3: *αὐτὸς ἀφ' αὑτοῦ τοὺς καλουμένους Γραικοὺς προσηγόρευσεν Ἕλληνας*), ein Name, der nach *Thukyd.* 1, 3 noch nicht einmal zur Zeit des trojanischen Krieges Gesamtname der Griechen war. *Homer* nenne nur diejenigen, die mit Achilleus aus der Phthiotis kamen, mit diesem Namen, welche auch wirklich die ersten Hellenen gewesen seien (*Homer* nennt Hellenen bez. Hellas: *Il.* 2, 683 f. 16, 595. *Od.* 1, [344]. 11, 496. 15, 80.) „Nach *Apollodor* bei *Strab.* p. 370 kommt der Name Hellenen als Gesamtname zuerst bei *Hesiod* und *Archilochos* vor, also im 8. Jahrhundert v. Chr., und es ist sehr wahrscheinlich, dafs in eben dieser Zeit mit dem wachsenden Nationalgefühl der Hellenen sich zugleich auch der Glaube an eine gemeinschaftliche Abstammung von Hellen und Deukalion bildete und festsetzte," *Peter, Zeittafeln der gr. Geschichte* S. 8 Anm. 7. Mit Deukalion als Stammvater werden wir aber zugleich auch auf Epeiros (mit den dort vorkommenden Namen *Γραικοί, Σέλλοι* und *Ἑλλοπία, Arist. meteor.* 1, 14) als Ursitz der Vorfahren des historischen Hellenenvolkes hingewiesen, s. *Apd.* a. a. O. *Preller, Gr. Mythol.* 2,[3] 391.

Derjenige Hellen, welcher Sohn des Phthios und der Chrysippe, der Tochter des Iros und Gründer der Stadt Hellas genannt wird (*Steph. Byz.* s. v. *Ἑλλάς*), ist offenbar von dem andern Hellen nicht zu trennen, sondern da die Gegend, wo der Hellenenname auftaucht, eben die Phthiotis ist, so wurde nach diesem letzteren Namen von Späteren Hellen Sohn des Phthios genannt (*Strabo* p. 431, 432); sein Grabmal, nämlich das des Deukalioniden Hellen, der auch die Stadt Hellas gegründet haben soll, befand sich auf dem Markte der früher Pyrrha genannten Stadt Melitaia, 10 Stadien v. Hellas. [Weizsäcker.]

Hellougmounis deus, aquitanische Gottheit von offenbar solarer Natur, wie das jugendliche, unbärtige, mit Strahlen versehene Haupt auf einem Ex-Voto mit der Inschrift *HELLIOVGMOVNI | DEO | C·SARMVS · C·F·| EX VOTO* bei *Du Mège, Monuments des Volces Tectosages, des Garumni et des Convenae*, p. 193 f. und daraus bei *Chaudruc de Crazannes, Lettre à M. Alfred Maury sur l'Apollon gaulois, Revue arch.* n. s. 1, 1860, p. 393 beweist. Die Ableitung des Namens durch *Chaudruc de Crazannes* von den grie-

chischen Worten ἥλιος und μόνος sei nur als Kuriosität erwähnt. [Drexler.]

Hellos (Ἕλλος), 1) ein Lydier, Sohn der Kleito, welcher vor Troja von dem griechischen Helden Eurypylos getötet wurde. *Quint. Smyrn.* 11, 67 ff. — 2) ein Holzhauer, Stammvater der Ἕλλοί (= Σελλοί), dem eine Taube zuerst das Orakel von Dodona gezeigt haben soll. *Pindar* beim *Schol. Il.* 16, 234. [Steuding.]

Hellotia oder **Hellotis** (Ἑλλωτία, [ωτίς]). 1) Beiname der Europa bei den Kretern, weil das Wort im Phönizischen „Jungfrau" bedeutete, oder von der Wurzel ἑλ, weil Europa von einem Stier ergriffen wurde (ἑάλω!; s. die Ἁλώτια *Paus.* 8, 47, 4). *Etym. M. Steph. Byz. Γόρτυν. Hesych.* Ἑλλ. *Athen.* 15, 678 *A*. Nach *Seleukos* in den γλῶσσαι (*Ath.* a. a. O.) und *Hesych.* bezeichnete das Wort den aus Myrtenzweigen gewundenen Riesenkranz der Europa, der mit ihren Gebeinen bei der Festprocession umhergetragen wurde. — 2) Beiname der Athena, unter welchem sie in Korinth bei den Hellotien verehrt wurde, weil Bellerophontes mit Hilfe der Athena den Pegasos fing (ἑλών) und ihr dann einen Tempel erbaute, oder von dem Sumpfe (ἕλος) bei Marathon, wo ihr Tempel stand. *Etym. m.*; *Schol. Pind. O.* 13, 56. *Eudoc. viol.* 341. Nach *Schwenck* (*Rhein. Mus.* 6, 281) „die Himmelskönigin, mit welcher der Himmelsgott zeugt" oder „Athene, die Braut". — 3) Tochter des letzten vordorischen Königs von Korinth Timandros, Schwester der Eurytione, Kotyto und Chryse. Mit letzterer rettete sie sich bei der Einnahme der Stadt durch die Dorer in den Tempel der Athena und stürzte sich, als sie auch dort keine Sicherheit mehr fand, in die Flammen. — Eine etwas andere Fassung ist folgende: als die Dorer mit den Herakliden Korinth eingenommen hatten, retten sich aufser anderen Frauen auch Eurytione und Hellotis mit einem Kinde in den Tempel der Athena; da legten die Dorer auch an diesen Feuer; die anderen Frauen entflohen, aber die Schwestern mit dem Kinde verbrannten. Nun sandte die erzürnte Göttin eine Pest, die, wie sie erklärte, erst dann aufhören würde, wenn die Eroberer die Seelen der verbrannten Jungfrauen versöhnen, einen Tempel der Athena Hellotis gründen und Hellotien stiften würden. Das Fest bestand in einem Fackellauf von Jünglingen (*Schol. Pind. Ol.* 13, 56).

Es kann keinem Zweifel unterliegen, dafs die dreifache Bedeutung von Hellotis in einem Grundbegriffe wurzelt; die phönizische Astarte (Φοινίκη ἡ Ἀθηνᾶ ἐν Κορίνθῳ *Schol. Lyc.* 658), die Mondgöttin, mit Europe identifiziert, fand in der Königstochter Hellotis ein Abbild innerhalb der Heroensphäre, ähnlich wie gerade auch zu Korinth Hera in der Medeia. Mag man das Wort mit *Welcker* (*kret. Col.* 15) zu ἕλω, εἱλέω, ἕλλω „winden" oder mit *Gerhard* (*gr. Myth.* 688, 3) und *Welcker* (*gr. Götterl.* 1, 307) zu Helle (σέλας etc.) in Beziehung setzen, mag man es mit *Movers* (*Phön.* 2, 80) von êlotî „meine Göttin" ableiten (s. *M. Schmidt* zu *Hesychios*, der zwischen אלהי und ἑλλωτίζειν die Wahl läfst) oder mit *Gildemeister* (bei *O. Jahn*, *Entführung d. Europa* in d. *Wiener Denkschr.* 1870 S. 24) auf eine Etymologie ganz verzichten, weil sich ein ähnlich lautendes Wort für Jungfrau (*Etym. M.*) aus dem Semitischen nicht beibringen läfst, so geht doch der phönizische Charakter der Hellotis aus den angeführten Stellen, ganz besonders auch aus der Selbstverbrennung mit einem Kinde mit Sicherheit hervor: daher auch ihre Verbindung mit Aletes (s. d.) und mit Kotyto, die als Göttin der Wollust in Korinth verehrt wurde (*Hesych.*) Vergl. *Böckh* zu *Pind.* a. a. O. *E. Wilisch*, *Jahrb. f. cl. Phil.* 1878 S. 734. [Wilisch.]

Helmetheus, Sohn des Zeus und der Pyrrha, der Gattin des Prometheus. *Rufin. Recognit.* 10, 21. [Höfer.]

Helops, einer der Kentauren (s. d.), von Peirithoos auf dessen Hochzeit erlegt, *Ovid. Met.* 12, 334. [Stoll.]

Heloros (Ἕλωρος oder Ἕλωρος), 1) ein König, nach welchem der sicilische Flufs Heloros benannt war, *Tzetz. Lyk.* 1184. — 2) ein Myser, Sohn des Istros, Bruder des Aktaios, Kampfgenosse des Telephos, Vater des von Neoptolemos vor Troja getöteten Melanippos, *Tzetz. Anteh.* 274. *Posth.* 555. *Philostr. Her.* 2, 15. [Stoll.]

Helymus, s. Elymos u. Helimus.

Hemera (Ἡμέρα, Dies), 1) Göttin des Tageslichts, bei *Hesiod. Th.* 124 Tochter der Nacht (vgl. *Aeschyl. Agam.* 256. *Serv. Aen.* 3, 73. *Diog. Laërt.* 1, 36) und des Erebos, Schwester des Aither, des Urlichts, mit welchem sie den Βροτός zeugte, *Hesiod* b. *Et. M.* 215, 37. Nach *Cic. de Nat. D.* 3, 17 sind Aither und Dies die Eltern des Coelus (Uranos, vgl. *Cramer, Anecd.* 1 p. 75), nach *Hygin. praef.* der Erde, des Himmels und des Meeres. Ebenda sind Dies und Aither, Nox und Erebos die Kinder des Chaos und der Caligo. Hemera ist das Tageslicht in seiner Dauer von Morgen bis Abend, bei *Hesiod* noch verschieden von Eos, der Göttin des Aufgangs des Tageslichts; allabendlich begegnet sie im äufsersten Westen im Eingang zum Tartaros der Göttin Nacht, die eben aus dem Tartaros hervorgeht, *Hes. Theog.* 748 ff. Erst nach *Hesiod*, von den Tragikern an, tritt Hemera ganz an die Stelle der Eos und wird diese umgekehrt zur Bezeichnung des ganzen Tages gebraucht, *Aeschyl. Pers.* 386. *Euripid. Troad.* 848. *Theocrit.* 7, 35. *Callim. H. in Dian.* 249. *Bion* 6, 18. *Quint. Sm.* 1, 118. 827. 4, 62. *Musaios* 110. *Tryphiod.* 210. *Ov. Met.* 7, 706. *Val. Fl. Arg.* 1, 283. *Claud. in Eutr.* 2, 527 ff. *Schol. Il.* 11, 1. Daher werden von Hemera dieselben Mythen erzählt wie von Eos, *Paus.* 1, 3, 1. 3, 18, 7. *Schol. Pind. Ol.* 2, 148. *Nem.* 6, 89. *Tzetz. Lyc.* 18. *Hellanikos* b. *Schol. Il.* 3, 151. Dagegen ist bei *Eustath.* p. 1518 für Ἡμέρας zu schreiben Ἡλέκτρας; vgl. *Schol. Od.* 5, 125. *Voſs, mythol. Briefe* 2, 76 ff. (2. Aufl.) *Schömann, Opusc. Ac.* 2, 34. 379 f. *Welcker, griech. Götterl.* 1, 682. *Preller, gr. Myth.* 1, 32. *Gerhard, gr. Myth.* 1. § 103. 474. *Braun, gr. Götterl.* 3, 42 ff.; [vgl. auch *C. C. Hense, Poet. Personification in griech. Dichtern*, Halle 1868, p. 118—119 u. *Voss, Mythol. Briefe* 2², p. 6, 39

(Brief, über die Beflügelung); *Hense*, p. 128 (über die weifse Gewandung des Tages).

Im Triumphzug des Antiochos Epiphanes wurden wie die Statuen der Ge und des Uranos, der Eos und der Mesembria, so auch die der Nyx und der Hemera aufgeführt, „um die freudige Huldigung, welche das Universum dem König, seinem Gebieter, bei dessen Triumphzug darbringt, auszudrücken", *Stephani, C. r. p. l'a.* 1860, p. 68, Note 2 zu p. 67. Mehrfach hat man Gestalten auf uns erhaltenen Denkmälern als Hemera erklärt, aber nicht mit ausreichender Sicherheit, vgl. *Otfr. Müller, Hdb. d. Arch. d. K.*, p. 651, § 400, 6. So will *Stephani, C. r. p. l'a.* 1849, p. 170 in den von *O. Jahn, Sarcophagrelief im Museo Borbonico, Ber. über d. Verh. d. K. Sächs. Ges. d. W. Ph.-h. Cl.* 1849, p. 170 für zwei Aurae gehaltenen Figuren eines 1817 nahe bei Pozzuoli entdeckten Sarkophagreliefs Nyx und Hemera erkennen. — *Minervini, Bull. napolet.* n. s. 7, p. 130 hält ein schwebendes, bekränztes, in der R. ein blättergefülltes Körbchen haltendes Mädchen in grünem Chiton mit grofsen Fledermausflügeln an den Schultern auf einem Wandgemälde in der casa del citarista zu Pompeji für Eos oder Hemera und das Gegenstück, ein ähnliches, im Schurze des Chitons Blätter haltendes Mädchen, für Nyx, wogegen *Helbig, d. Wandgem. d. vom Vesuv versch. Städte Campaniens*, p. 447, Nr. 1951 mit Recht einwendet, dafs Fledermausflügel unmöglich ein Attribut der Eos oder Hemera sein können. Desgleichen will Eos oder Hemera *Minervini* in der auf einem Hahn reitenden Frauengestalt zweier Terracotten erkennen, von denen die eine aus der Sammlung Mongelli ins Museo Borbonico gelangt ist, *Bull. arch. napolet.* n. s. anno 2, 1854, p. 105—108, Tav. 2, Nr. 4, während jetzt derartige Terracotta-Figuren, von denen ein vermutlich aus Myrina stammendes Exemplar ins Berliner Museum gekommen ist, für Artemis erklärt werden, *A. Furtwängler, Arch. Zeitg.* 1883, p. 272; *L. Gurlitt, Hist. u. phil. Aufs. E. Curtius zu s. siebzigsten Geburtstag am 2. Septbr. 1884 gewidmet*, p. 158. — Inschriftlich kommt Ἡμέρη vor in dem Epigr. aus Chios bei *Kaibel* 232 = *C. I. Gr.* 2236, wo aber ἠμέρη geschrieben wird. [Drexler.] — 2) s. Hemerasia. [Stoll.]

Hemeras Theoi, resp. θεοὶ ἡμέρας, die Wochentaggötter treffen wir inschriftlich in einem Graffito von Pompeji: *Θεῶν ἡμέρας | Κρόνου, Ἡλίου | Σελήνης | Ἄρεως | [Ἕ]ρμου Διός | [Ἀ]φροδίτης, J. de Witte, Gaz. arch.* 1879, p. 216; *Notizie degli scavi di antichità* 1879, p. 44; *Mau, Bull. dell' Inst.* 1881, p. 30; *Revue des revues* 4, p. 207; *Röhl, Jahresber. über d. Fortschr. d. kl. A.-W.* 36. Bd., 11. Jahrg. 1883, 3. Abth. p. 134. Über die Gottheiten der Wochentage vgl. *Lersch, Der planetarische Götterkreis besond. auf rheinländisch. Kunstdarstellungen, Jahrb. d. V. v. Altertumsfreunden im Rheinlande*, Heft 4, Bonn 1844 [p. 147—176], p. 153 ff.; Heft 5, Bonn 1844, p. 299—314; vgl. Heft 8, Bonn 1846, p. 149—152; *Mercklin, Gnostische Gemme des Dorpater Museums, Arch. Ztg.* 1856 p. 260—264, Taf. 96 nr. 2; *Wieseler, Über einige bisher noch nicht bekannte geschnittene Steine, Gött. Nachr.* 1875 p. 18—22 (Onyx des Herrn Prof. *Bergau* in Nürnberg), wo auf die von *Gädechens, Der marmorne Himmelsglobus des fürstl. Waldeckschen Antikenkabinets zu Arolsen* p. 32 f. gegebene Übersicht aufmerksam gemacht wird; *J. de Witte, Les divinités des sept jours de la semaine, Gazette archéol.* 1879, Livr. 1 u. 2. [Drexler.]

Hemerasia (*Ἡμερασία* und *Ἡμέρα*), Beiname der Artemis in einem grofsen Teile von Arkadien, als der „Besänftigerin", der die Menschheit wie die Natur entwildernden Göttin. Sie hatte zu Lusoi in der Gegend von Kleitor ein berühmtes Heiligtum. Dort hatten die Proitiden an einer der Göttin heiligen Quelle unter dem Beistand des Melampus Ruhe der Seele und Gesundheit wieder gewonnen, weshalb ihr Vater der Göttin zum Dank dort einen Tempel gebaut hatte. *Callim. in Dian.* 233. *Paus.* 8, 18, 3; vgl. *Hesych.* v. *Ἡμέρα. Steph. B.* v. *Λουσοί. Müller, Dorier* 1, 375. *Lauer, System* 301; *Preller, Gr. Mythol.* 2, 57. *Curtius, Peloponnesos* 1, 375. 397. *Bursian, Geogr. v. Gr.* 2, 265. [Vgl. auch *Lambros* in *von Sallets Ztschr. f. Num.* 2, p. 165. — Spiele in Lousoi, nach *Fränkels* Vermutung zu Ehren der Artemis Hemerasia, lernen wir kennen aus einem Epigramm von Olympia auf den Olympioniken Akestorides aus der Troas, *M. Fränkel, Inschr. aus Olympia, Arch. Zeitg.* 1877, p. 47—48, Nr. 55, v. 3: *καὶ μὰν καὶ Λουσοί με κατέστεφον ἠδ' Ἐπίδαυρος.* Drexler.] [Stoll.]

Hemerides (*Ἡμερίδης*), Beiname des Dionysos, weil er den zahmen Weinstock, *ἡμερίς*, geschaffen hat, *Plut. de virtute mor.* 12. *De esu carn.* 1, 2; vgl. Dionysos *ἡμερίδων βασιλεύς*, *Coluth.* 262. [Stoll.]

Hemikynes (*Ἡμίκυνες*), ein Fabelvolk am Pontus in der Nähe des Landes der Massageten und Hyperboreer; *Hesiod* bei *Strabo* 1, 2, 35 S. 43. 7, 3, 6 S. 299. *Simm.* bei *Steph. Byz.* s. v.; vgl. s. v. *Μακροκέφαλοι*. Sie haben Hundeköpfe und bellen auch wie Hunde; *Simm.* bei *Tzetz. hist.* 7, 704 ff. Vgl. die *Κυνοκέφαλοι* an der Küste von Äthiopien (*Herodot* 4, 191. *Aischyl.* bei *Strab.* a. a. O. u. 16, 4, 14 S. 774. *Lucian. Hermotim.* 44) und in Indien (*Ktesias* bei *Tzetz. hist.* 7, 714). [Steuding.]

Hemithea (*Ἡμιθέα*), 1) eine Heroine, die zu Kastabos im thrakischen Chersones einen Tempel hatte und als Heilgöttin, besonders als Geburtsgöttin, verehrt ward. Sie galt als Tochter des Staphylos und der Chrysothemis, s. Staphylos. *Diod.* 5, 62. 63. Nach einer anderen Sage gebar sie dem Lyrkos, S. des Phoroneus, den Basilos, *Parthen.* 1; s. Lyrkos. — 2) Tochter des Kyknos in Troas, die mit ihrem Bruder Tennes (Tenes) nach Tenedos kam und dort wohnte. Sie ward auf der Flucht vor Achilleus von der Erde verschlungen; s. Tennes. *Paus.* 10, 14, 1. *Tzetz. Lyc.* 232. *Conon* 28. *Suid. Serv. Virg. Aen.* 2, 21. Bei dem *Schol.* zu *Il.* 1, 38 kommt sowohl Hemithea als Leukothea vor. *Hekataios* nannte sie Hemithea oder Amphithea, *Steph. B.* s. v. *Τένεδος. Gerhard, gr. Myth.* 2 § 860, 4. [Über ein vermeintlich die Hemithea und den Tennes in

der von *Paus.* etc. a. a. O. erwähnten *λάρναξ* darstellendes nolanisches Vasenbild s. *Ruhl, Arch. Ztg.* 20, 337. R.]. — **3)** Bei *Schol. Eurip. Phoen.* 7 wird unter den Kindern des Zeus und der Elektra eine Hemithea genannt; der Name ist zu ändern in Eetion, nach *Schol. Eurip. Phoen.* 1129. Vgl. *Müller, fr. hist. gr.* 4 p. 378, 1. [Stoll.]

Auf der Vorderseite autonomer Silbermünzen von Tenedos erscheinen zwei janusartig verbundene Häupter, das eine bärtig, mit dem Lorbeerkranz geziert, das andere weiblich. *Eckhel, D. N. V.* 2, p. 488—489 erklärt das männliche Haupt für das des Tennes, das weibliche für das seiner Schwester Hemithea; vgl. die etwas von *Eckhel* abweichende Deutung von *Ch. Lenormant, Nouv. galerie mythol.* p. 7—8, Pl. 2, 12 u. *Fr. Lenormant, Descr. des méd. et ant. comp. le cab. de M. le Baron Behr*, Paris 1857, p. 90, Nr. 534. — *Head, Hist. Num.* p. 476 sieht darin fragweise „Dionysos Dimorphus(?), or perhaps rather Dionysos and Ariadne."

Tennes und Hemithea in dem Kasten wollen *O. Jahn, Arch. Zeit.* 1850, p. 192; *Ber. üb. d. Verh. d. K. Sächs. Ges. d. W.* 1858, p. 100 und *S. L. Ruhl, Arch. Zeitg.* 1862, p. 337—338 auf einem Nolaner Skyphos (*Museo Borb.* 2, 30) erblicken. — Fälschlich wollte *J. de Witte, Descr. de la coll. d'ant. de M. le Vicomte Beugnot*, Paris 1840, p. 47—49, Nr. 48; *Descr. des ant. etc. qui comp. le cab. de feu M. le Chev. E. Durand*, Paris 1836, p. 24—26, Nr. 65, vgl. *Ch. Lenormant* bei *De Witte, Cab. Durand*, p. 135, Nr. 382 Hemithea verfolgt von Achilleus erblicken auf der Vase des Xenokles, *Raoul-Rochette, Mon. inéd.* Pl. 49, 1 B, wo *Braun bei Cavedoni, Museo Estense del Catajo* p. 84 und *Welcker, Annali d. Inst.* 1850, p. 82, 89 Polyxena dem von Achilleus verfolgten Troilos voraneilend erkannt haben. [Drexler.]

Henioche (*Ἡνιόχη*), **1)** Beiname der Hera im Trophoniosdienst zu Lebadeia, *Paus.* 9, 39, 4. *Müller Orchom.* 154. — **2)** Gemahlin des Königs Kreon zu Theben (bei *Sophokles* Eurydike), *Hes. Scut.* 83. *Schol. Il.* 14, 323. — **3)** Tochter des Königs Kreon, die mit ihrer Schwester Pyrrha in Theben vor dem Tempel des ismenischen Apollon ein Standbild hatte, *Paus.* 9, 10, 3. — **4)** Tochter des Pittheus, von Kanethos Mutter des Skeiron, *Plut. Thes.* 25. — **5)** Tochter des Armenios, eines Nachkommen des Admetos, Gemahlin des Neleiden Andropompos, Mutter des Melanthos, dessen Sohn Kodros war, *Hellanic.* in *Schol. Plat.* p. 376. — **6)** *Hygin. f.* 90 heifst eine Tochter des Priamos Henicea, was vielleicht in Heniocha zu ändern ist. [Stoll.]

Heniochos (*Ἡνίοχος*, Auriga, Aurigator), das Sternbild des Fuhrmanns. Es ist der verstirnte Hippolytos nach dem Glauben der Troizenier (*Paus.* 2, 32, 1), oder Erichthonios, der zuerst ein Viergespann angeschirrt, oder der Argiver Orsilochos, aus demselben Grunde (*Hygin. P. A.* 2, 13. *Aelian. V. H.* 3, 38. *Verg. Georg.* 3, 113. *Eratosth.* c. 13), oder Myrtilos, der Wagenlenker des Oinomaos, oder Killas, der Wagenlenker des Pelops (*Hygin. f.* 224. *P. A.* 2, 13. *Theon ad Arat.* p. 21); oder Phaëthon, *Nonn. Dion.* 38, 424. [Stoll.]

Heo(i)os (*Ἑώιος*, *Ἑῷος*), der Morgendliche, **1)** Beiname des Apollon, *Ap. Rh.* 2, 686. 700. *Herodoros* b. *Schol. Ap. Rh.* 2, 684. *Preller, gr. Myth.* 1, 199. *Lauer, System d. gr. M.* 258. *Gerhard, gr. Myth.* 1 § 308, 3. — **2)** Heous oder Eous ein Sonnenrofs, *Ov. Met.* 2, 153. [Stoll.]

Heosphoros (*Ἑωσφόρος*), der als Gottheit personificierte Morgenstern (*Hom. Il.* 23, 226), Sohn des Astraios und der Erigeneia (Eos), *Hes. theog.* 381, und Vater der Telauge, *Schol. Il.* 11, 267. *Eustath.* S. 804, 25. Er meldet seinem Vater die Ankunft der Demeter (*Nonn. Dion.* 6, 18) und windet derselben Kränze (6, 44). Bei der Verbindung des Helios mit Klymene singt er (*Κύπριδος ἀστήρ*) als Vorläufer den Hochzeitsgesang (38, 138), für Phaëthon aber schirrt er die von den Horai herbeigeführten Rosse des Helios an (38, 299). Als Vater des Këyx erscheint er bei *Luc. Halc.* 1, während er sonst Phosphoros (s. d.) genannt wird. Vgl. auch *Pindar. Isthm.* 3, 42 *Chr.* *Ἀωσφόρος θαητός* und *Plat. Tim.* 38, *de leg.* 7, 821 c. *Luc. ver. hist.* 12. 15. 28. 32. *Nonn.* 2, 185. 7, 299. 37, 74. 38, 365. 47, 624. *Hesych. Et. Magn.* Siehe Phosphoros, Lucifer, Azizus. [Steuding.]

Hephaistia (*Ἡφαιστία*), **1)** eine Tochter des Aiolos und der Telepora. *Apostol.* 1, 83. — **2)** *Ἀθηνᾶ. καὶ πόλις τῆς Λήμνου. Hesych.* Inschrift im *Philhistor* 5, 2 nach *Benseler-Pape, gr. Eigenn.* Über die Verbindung der Athene mit Hephaistos siehe S. 676, 67; 682, 40; 2063; 2069. *Gerhard, gr. M.* 265, 1f.; 267, 3. [Steuding.]

Hephaistina (*Ἡφαιστίνα*), eine der Frauen des Aigyptos, von ihm Mutter des Idas, Daïphron, Pandion, Arbelos, Hyperbios, Hippokorystes. *Apollod. bibl.* 2, 1, 5, 9. [Steuding.]

Hephaistos (*Ἥφαιστος*, dor. *Ἄφαιστος*; vgl. *C. I. Gr.* 1179).

I. Verhältnis zu seinem Element, dem Feuer.

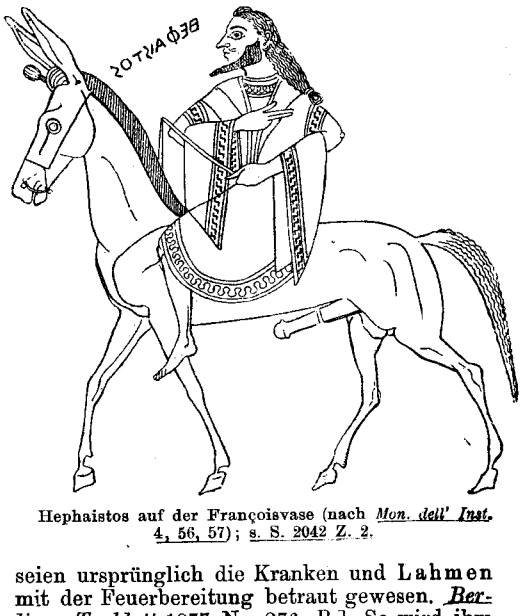
Die Gestalt und die Mythen des Hephaistos liegen in den homerischen Gedichten bereits so vollständig entwickelt vor, dafs die Späteren nur weniges hinzufügen konnten. Liegt hierin ein Beweis für das hohe Altertum dieser Gottheit bei den Griechen, so weist die Vergleichung mit den entsprechenden Gottheiten bei den Indern, Römern und Deutschen, welche sich mit Hephaistos in wesentlichen Zügen berühren, auf ein ursprünglich gemeinsames Besitztum der indogermanischen Völker hin. Daneben hat sich deutlicher als bei den meisten anderen Gottheiten das Bewufstsein von der Naturbedeutung dieses Gottes, von dem Element, aus dem er hervorgegangen ist, erhalten. Von Homer an war den Griechen, und zwar nicht blofs den Dichtern, sondern auch, wie es scheint, der volkstümlichen Vorstellung der Gott des Feuers mit seinem Element vollständig gleichbedeutend (B 426 *σπλάγχνα ὑπείροχον Ἡφαίστοιο*; *Soph. Ant.* 123. 1007 *Ἥφαιστος οὐκ ἔλαμπε*; *Eur. Troad.* 343),

und *Diodor* 5, 74 sagt: τὸ πῦρ πάντες ἄνθρωποι προσαγορεύουσιν Ἥφαιστον; vgl. *Hesych.* Ἥφαιστος. Stellt sich uns hier noch ein Rest jener ursprünglichen Anschauung dar, welche die Macht des Elements für eine unmittelbare Wirkung des darin waltenden Gottes hält, der „in seinem Feuer flammt" (πυρὶ φλεγέθων Φ 358), so tritt der Gott aus seinem Element heraus, sobald das Verhältnis possessiv gedacht wird in φλὸξ Ἡφαίστοιο (*I* 468. *P* 88. Ψ 33. ω 71). Nun erscheint das Feuer als sein Hauch πνοιὴ oder ἀντμὴ Ἡφαίστοιο (Φ 355. 366), er als der Gebieter, der es hervorbringt; Ἥ. τιτύσκετο θεσπιδαὲς πῦρ Φ 342. 333; *hy. in Merc.* 115 ἀνέκαιε. Er lenkt es beliebig in seinem Kampf mit dem Flufsgott Xanthos (z. B. Φ 349) und löscht es wieder v. 381, wie er es bereitet hat (vgl. *Orph. hy.* 65, 12), und waltet auch mächtig in der verzehrenden Feuersbrunst (*Eurip. fr.* 781, 46), gegen welche er angerufen wird (*ib.* 56). Ganz ebenso verhält es sich beim römischen Volcanus: er fällt mit dem Element zusammen (*Hor. Sat.* 1, 5, 74 *dilapso Volcano*), auch im gewöhnlichen Sprachgebrauch (*Quint.* 8, 6, 24 *vulgo pro igne; Serv. Aen.* 1, 171); andrerseits gebietet er demselben auch in Feuersgefahr; vgl. *Preller, R. M.* 530. Ähnliches liefse sich vom indischen Agni (*Grassmann, Rigv.* 1 p. 4. 5) und vom nordischen Loki (*Grimm, M.*[4] 200 f.) anführen. Darum gehört ihm auch wie dem Volcanus (*Preller* a. a. O. 526) und Agni (*Grassmann* a. a. O.) das Herdfeuer an, und wenn auch die griechischen Schriftsteller selten davon sprechen — *Orph. hy.* 65, 8 πάντα οἶκον ἔχεις; *Quint. Sm.* 5, 380 ἐπ' ἐσχάρῃ Ἡφαίστοιο — so geht dies doch klar hervor aus den thönernen Hephaistosbildern, die man in Attika am Herd hatte und welche ihn als ἐπιστάτης oder ἔφορος τοῦ πυρός darstellten (*Schol. Aristoph. av.* 436; *Suid.* s. v. Ἐπιστάτης), sowie aus dem Gebrauch, dafs an den Apaturien, an welchen die Kinder in die Phratrien eingeschrieben wurden, die Familienväter eine Fackel am Herd anzündeten und einen Hymnus auf Hephaistos sangen, nach *Istros* bei *Harpocrat.* λαμπάς. Dadurch berührt er sich mit Hestia, mit welcher er zuweilen zusammengestellt wurde (vgl. *Preuner, Hestia—Vesta* 153), auch in einem der Zwölfgöttersysteme; *Petersen, Zwölfg.* 2 S. 2. Selbst im Opferfeuer scheint er, ähnlich wie Agni, (nach *Aristoph. Plut.* 661 und *Schol.*) verehrt, und vor dem Gotte, für den das Opfertier bestimmt war, τῇ Ἡφαίστου φλογὶ ein Voropfer, bestehend aus Kuchen u. dgl. dargebracht worden zu sein. Der unzweifelhaften Bedeutung des Gottes gemäfs hat nun auch schon das Altertum den schwer zu erklärenden Namen Ἥφαιστος etymologisch zu deuten versucht und ihn ἀπὸ τοῦ ἥφθαι abgeleitet wie *Schol. Od.* Θ 297; *Cornutus* 19. Die Neueren schliefsen sich teilweise an wie *Welcker, Gr. G.* 1, 665; *Preller* 1[2], 137 und *Kuhn, Ztschr.* 5, 214 f., der von ἀφή = Entzünden, ausgeht und auf eine superlative Bildung skr. sabheyishta = Ἥφαιστος kommt. Andere gehen vom Stamm φα φαίνω aus wie *Döderlein* nr. 2194 und *Autenrieth Lex.*, oder von σφα flammen, (σ)φαιστός = φαιδρός *Göbel, Lexil.* 1, 75. Noch andere Versuche bei *Anton, Etym. Erkl. homer. Wörter* S. 51.

II. Der Gott des Feuers als der himmlische Schmied gedacht.

Als das Hervorragendste in der Erscheinung des Feuers wird der wunderbare Glanz desselben hervorgehoben, gewöhnlich mit dem Ausdruck σέλας Ἡφαίστου (*Pind. Pyth.* 3, 40; *Aesch. Pr.* 7; *Soph. Phil.* 986), weshalb der Gott als φωσφόρος den grofsen Lichtern des Himmels an die Seite gestellt wird; *Orph. hy.* 65, 3. Denn das irdische Feuer ist nur ein Abglanz des göttlichen, das seinem bei den andern Göttern in himmlischen Höhen wohnenden Gebieter angehört. Die griechische Phantasie begnügte sich jedoch nicht mit einer so flüssigen, immer wieder in das Element zurücktretenden Gestalt des Feuergottes, wie es der indische Agni war; sie dachte sich denselben in bestimmter, formenbildender Thätigkeit begriffen, und so wurde in einer Zeit, wo die Bearbeitung der Bronze, besonders aber auch die getriebene Arbeit in Gold und Silber als die kostbarste Gottesgabe und die wunderbarste Thätigkeit erschien, aus dem Feuergott die kräftige Gestalt des göttlichen Metallarbeiters. Die ganz übereinstimmende Bedeutung des italischen Volcanus erlaubt wohl den Schlufs, dafs diese bestimmtere Gestaltung des Feuergotts der Zeit des Zusammenlebens der griechischen und italischen Völker angehört, in welcher auch, wie die gräko-italische Form des Pfluges und der Sichel beweist (vgl. *Mommsen, R. G.* 1[3], 19), die Bearbeitung der Metalle sich vervollkommnete. So tritt uns in der *Ilias* die höchst charakteristisch ausgeprägte Gestalt des göttlichen Schmieds in seiner mit allen Einzelheiten ausgestatteten himmlischen Werkstatt entgegen; *O* 309 heifst er geradezu χαλκεύς, was sonst selten ist; *Luc. Sacrif.* 6; *Lyd. de mens.* 54. Im Olymp ist bei *Homer* seine Wohnung, hier sucht ihn Thetis auf, um die Waffen für Achilleus zu bestellen (Σ 148. 369), und Spätere folgen ihm hierin wie *Apollon. Arg.* 3, 36; *Verg. Aen.* 8, 423, während eben diese, wie das ganze spätere Altertum, seine Werkstatt auf eine der vulkanischen Inseln verlegten, entgegen der Ansicht Homers, bei welchem sich auch die Schmiede im Olymp befindet, in der Thetisscene der Ilias sowohl wie in der Odyssee Θ 272. Nur *Lucian Sacr.* 8, der eben den homerischen Hephaistos meint, folgt darin Homer. Keines der Schmiedegeräte fehlt in seiner himmlischen Werkstatt, der Ambofs auf seinem Gestell (Σ 410), Hammer und Zange (v. 490), die ὅπλα τοῖς ἐπονεῖτο 412, und die Blasebälge, an denen er sich schwitzend abmüht; v. 372. 412. Nur dafs diese von selbst arbeiten und ihn unterstützen, wie er es haben will (v. 469), erinnert ebenso, wie die goldnen, sinnbegabten Dienerinnen v. 417 daran, dafs wir uns in der himmlischen Schmiede befinden. Bei Homer arbeitet er nämlich allein, ohne Gesellen, wie auch auf den die Thetisscene darstellenden Denkmälern (*Gerhard, Trinksch.* 9, 1. 2) und dem Wandgemälde *Mus. Borb.*

10, 18. Ein Geselle erscheint zuerst auf der Lade des Kypselos (*Paus.* 5, 19, 8), drei auf der *tabula Iliaca* (*Inghirami Gal. Om.* 160 und ebendas. 163). Ebenso schildern die Späteren seine Schmiede und ihn selbst, wie er in Rauch und Funken arbeitet; *Apollon.* 3, 39. 4, 761; *Luc. sacrif.* 6. 8. Mit Hammer und Nägeln erscheint er auch bei *Aeschyl. Prom.* 57 f., um Prometheus mit eisernen Banden anzuschmieden; Hammer und Zange (s. auch *Palaeph. de incr.* 53) sind daher auch auf den bildlichen Darstellungen seine stehenden Attribute, von welchen jedenfalls eines unerläfslich ist, um ihn kenntlich zu machen. Dem entspricht die Gestalt des Gottes in der Litteratur, welche durchaus von dem hart arbeitenden Schmied ihre Züge entlehnt: die wuchtigen Arme, den gewaltigen Nacken und die starke, haarige Brust (Σ 415 *αὐχένα τε στιβαρὸν καὶ στήθεα λαχνήεντα*). Die Stärke der Arme ist ausgedrückt im homerischen Beiwort *ἀμφιγυήεις*, dessen Bedeutung „der gliederstarke" und zwar mit besonderer Beziehung auf die Arme, der „armkräftige" fast allgemein anerkannt ist; vgl. *Göbel, de epith. Homericis in εις desinent.* 20, *Pott, Etym. Forsch.* 1², 583 u. a.; vgl. *Ameis, Anh. zu* Θ 300. Es ist also gleichbedeutend mit *κρατερόχειρ* (*Orph. hy.* 65, 3) und kommt bei Homer nur von Hephaistos und gewöhnlich in der stehenden Verbindung *περικλυτὸς ἀμφιγυήεις* vor (neunmal), aufserdem noch Σ 614. Ξ 239; bei *Hesiod* ebenfalls mit *κλυτὸς*, *ἀγακλυτός* oder *περικλυτός* (*Hes. theog.* 571. 945. *Scut. H.* 219. *Op. et Di.* 70), bei Späteren selten; *Apollon.* 3, 37. Während aber die gedrungenen Formen des Oberkörpers die höchste Kraft darstellten, waren seine Beine dünn und schwach (Σ 411. Υ 37 *ὑπὸ δὲ κνῆμαι ῥώοντο ἀραιαί*); er selbst stellt sich Θ 311 als *ἠπεδανός* schwächlich dem *ἀρτίπος Ἄρης* gegenüber; ebenso *hy. in Ap. Pyth.* 138 und in der Darstellung auf der Lade des Kypselos (*Paus.* 5, 19, 8). Insbesondere aber war er mit einem Gebrechen behaftet, das nicht blofs seiner Gestalt sondern auch seinem ganzen Wesen und Charakter ein eigentümliches Gepräge aufdrückte, er war lahm *χωλός*, und zwar von Geburt (Σ 397. Θ 308; *χωλεύων* Σ 411. 417. Υ 37). Gegen die Auffassung *Welckers, Gr. G.* 1, 664, der unter *χωλός* eben jene Schwäche beider Beine versteht, ist doch wohl *Nonn. Dion.* 9, 230 *σκάζοντα ποδῶν ἑτεραλκέϊ ταρσῷ*, wodurch der Fehler in einen Fufs verlegt wird, anzuführen, ebenso *Val. Flacc.* 2, 88, *alternos aegro cunctantem poplite gressus* (vom homerischen H.). Auch konnte an der berühmten Hephaistosstatue des Alkamenes zu Athen (*Cic. nat. deor.* 1, 30; *Val. Max.* 8, 11, 3) der trotz der Bekleidung kunstvoll angedeutete Fehler (*mirantur, quod stat dissimulatae claudicationis sub veste leviter vestigium repraesentans*) doch wohl nur in einer Ungleichheit der Beine bestehen, welche dann beim Gehen sich als Hinken äufsert. Aus dem Epitheton *κυλλοποδίων* krummfüfsig (Σ 371. Υ 320. Φ 331), welches auch *Hesych.* s. v. und *Athen.* 8 p. 338 A (*κυλλόπους*) als gleichbedeutend mit *χωλός* nehmen, ist wohl zu schliefsen, dafs der Fehler darin bestand, dafs der eine Fufs krumm war (auf dem Wandgemälde *Mus. Borb.* 10, 18 erkennbar). Denselben Sinn wie *κυλλοποδίων* hat *χαλαίπους Ἥφ.* bei *Nicandr. Ther.* 458 nach dem *Schol.* z. d. St., und *ῥικνός hy. in Ap. Pyth.* 139. Diese an einem Gott höchst auffallende Eigenschaft haben schon die Alten aus der schwankenden, wankenden Natur des stets flackernden Feuers zu erklären versucht (*Serv. Aen.* 8, 414, *claudus autem dicitur, quia per naturam nunquam rectus est ignis*, und ähnlich *Lyd. de mens.* 54; *Euseb. praep. ev.* 3, 11, 323), und die Neueren haben sich meist diese Erklärung angeeignet (*Preller* 1², 137; *Welcker* 1, 664; *Grimm, M.*⁴, 200) unter Vergleichung des Agni, Loki und Wieland. Doch werden wir S. 2047 sehen, dafs auch noch eine andere Auffassung möglich ist. [Der berühmte Technologe *Reuleaux* behauptet, bei den meisten Völkern

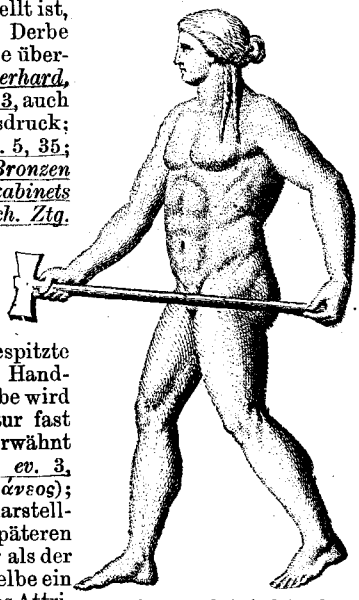


Hephaistos auf der Françoisvase (nach *Mon. dell' Inst.* 4, 56, 57); s. S. 2042 Z. 2.

seien ursprünglich die Kranken und Lahmen mit der Feuerbereitung betraut gewesen. *Berliner Tagblatt* 1877 No. 276. R.] So wird ihm also das Gehen schwer, er stützt sich auf einen Stab (Σ 416; auch auf Vasenbildern, *München* nr. 345; *Gerhard, A. V.* 1 S. 168 A. 39), zugleich aber auch auf die aus Gold gebildeten, sinn- und stimmbegabten Mädchen (s. u.). Dennoch aber geht er nur mühselig *ἔρρων* (Σ 421), vollends also wo er dieser Stütze entbehrt, humpelt er schnaufend und keuchend (*ποιπνύων* Α 600) durch die Versammlung der Götter. Denselben Sinn hat wahrscheinlich *αἴητος* in dem Ausdruck *πέλωρ αἴητον* (Σ 410; s. *Ameis, Anh.* z. d. St.), wobei *πέλωρ*, Ungetüm, den Eindruck der ganzen Gestalt zusammenfafst und besonders das Mifsverhältnis zwischen dem starken Oberkörper und den schwachen Beinen hervorhebt, das gerade beim Gehen recht zum Vorschein kommen mufs; auch ist dabei an den entstellenden Rufs zu denken, der Gesicht und Hände (Σ 414) und den nackten Körper bedeckt; denn jener Aus-

druck ist gebraucht, ehe er v. 416 den Leibrock anzieht. Sein rufsiges Aussehen erwähnen auch *Aristoph. Plut.* 661; *Luc. dial. d.* 5, 4. Eine zwerghafte Bildung des Hephaistos in der Kunst, welche man mit Berufung auf die angeführten Herdbilder und auf *Herod.* 3, 37 angenommen hat (*Jacobi, Handw.* p. 386; *Müller, Handb.* § 366, 3), ist nicht zu erweisen, da jene Herdbilder vielleicht klein, aber darum nicht „zwerghaft" waren, der Bericht *Herodots* über die pygmaienartige Darstellung des Hephaistos in Memphis aber durchaus nur vom ägyptischen Ptah zu verstehen ist. Unter den vorhandenen Bildwerken (vgl. *Blümner, de Vulcani in veteribus artium monumentis figura.* Bresl. 1870) ist aufser dem angeführten Wandgemälde auf keinem jenes körperliche Gebrechen nachzuweisen; auf der grofsen Mehrzahl derselben erscheint er körperlich durchaus wohl gebildet, und wenn er auch in der älteren attischen Kunst, wie andere Götter, mit spitzem Bart, langem Haar und in voller Bekleidung dargestellt worden war, wie auf der Françoisvase, *Mon. dell' Inst.* 4, 56. 57 (s. d. Abbildg. S. 2040) und auf der archaistischen attischen Basis ebend. 6, 45 (s. Abb. S. 2041), so geht doch schon frühe neben jener älteren Bildung eine jugendliche und unbärtige her, und zwar ebensowohl auf einzelnen altertümlichen wie auf späteren, so z. B. auf dem Capitol. Puteal (*Mus. Cap.* 4, 21. 22, s. Abb.), der Pandoraschale (*Gerhard, Festgedanken an Winckelmann* 1841, s. d. Abb. S. 2057/8), dem Relief Rondanini (*Winckelmann, ed. Eis.* Vign. 14); *Millin, vas.* 2, 66; *Hirt Bilderb., Vign.* 14; *Annal. dell' Inst.* 1851 *J. K.*; noch andere bei *Schneider, Abh. des Wiener archäol. Seminars* 1880 S. 36. Das Überwiegende aber ist die bärtige Bildung mit männlich kräftigen Formen, breiter Brust, starkem Nacken und gedrungenen Muskeln, die da, wo er als Handwerker dargestellt ist, zuweilen ins Derbe und sogar Grobe übergehen, wie *Gerhard, Ant. Bildw.* 81, 3, auch im Gesichtsausdruck; *Mon. dell' Inst.* 5, 35; *v. Sacken, Bronzen des k. k. Münzkabinets* Taf. 35, 7; *Arch. Ztg.* 31 Taf. 13, 1.

Hephaistos in altertümlichem Stil (nach *Mon. dell' Inst.* 6, 45); s. S. 2042 Z. 4 u. 57.



Hephaistos, archaistisch (nach *Mus. Cap.* 4, 22); s. S. 2043 Z. 9.

Von seiner Kleidung ist das eigentümlichste Stück die runde, zugespitzte Filzkappe der Handwerker. Dieselbe wird in der Litteratur fast gar nicht erwähnt (*Euseb. praep. ev.* 3, 11, 23 *πῖλος νυάνεος*); in den Kunstdarstellungen der späteren Zeit noch mehr als der älteren ist dieselbe ein ebenso stehendes Attribut wie Hammer und Zange; zuweilen ist dieselbe mehr halbeiförmig wie *Gerhard, Ant. Bildw.* 81, 3. [S. aber *Nachr. d. Gött. G. d. W.* 1872 S. 125 ff. R.] Merkwürdig ist die Übereinstimmung mit den Zwergen der nordischen Sage, die ebenfalls kunstfertige Schmiede und mit Mütze und Hammer ausgestattet sind. Im übrigen ist seine Kleidung seinem Beruf entsprechend möglichst leicht und einfach. Selten wurde er dem Stil der älteren Kunst gemäfs in längerem Gewande dargestellt wie *Mon. dell' Inst.* 6, 45 (archaistische Basis in Athen, s. d. Abb. S. 2041) und auf dem borghesischen Altar *Müller-Wies.* 1, 13, 45; in allen charakteristischen Darstellungen trägt er die Chlamys (s. d. Abb. S. 2057/8; dieselbe über Schulter und Arm geschlagen *Mon. dell' Inst.* 10, 39, abgeb. oben S. 1305), oder den kurzen ärmellosen Leibrock des Handwerkers (*Gerhard, Trinksch.* 9, 2; *Jahn, Arch. Aufs.* 64), oder die Exomis, welche den rechten Arm frei läfst; in der Werkstatt hat er dieses Kleidungsstück nur wie einen Schurz

um die Lenden geschlungen, wie *Mus. Borb.* 10, 18; *Inghirami, G. Om.* 163. Zuweilen erscheint er auch ganz nackt, besonders wie bei *Homer Σ* 416 in der Werkstatt, und so betrachtet er auch noch auf pompejanischen Wandgemälden nackt, wie er die Arbeit verlassen, das fertige Werk (*Helbig, Wandg.* 1316 f.); aber auch mitten unter den Göttern erscheint er so auf dem Capitolinischen Puteal *Mus. Capit.* 4, 22 (s. obige Abbildung) auf dem Relief Rondanini und dem Vasenbild *Gerhard, A. V.* 1, 2.

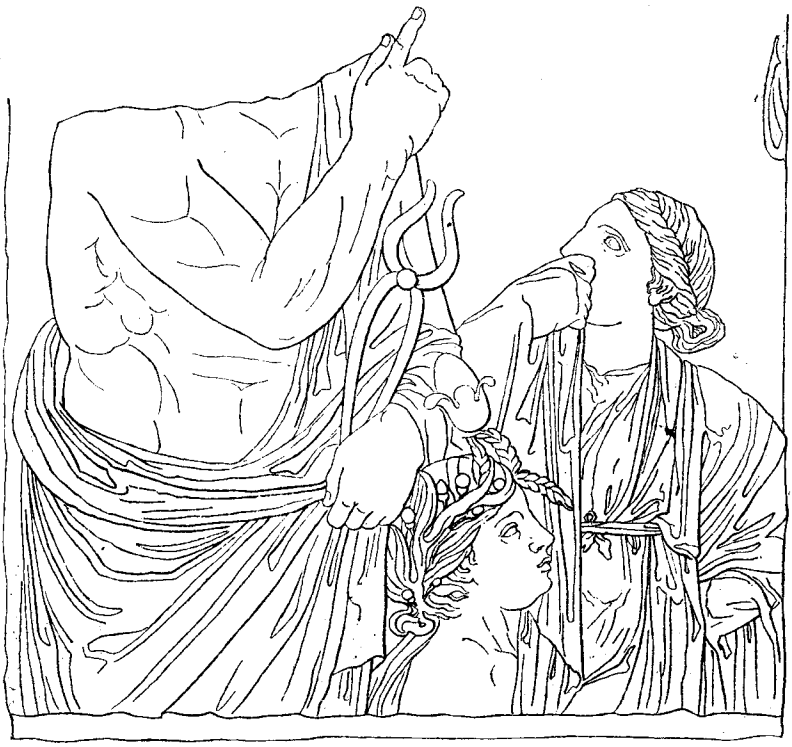
Während er so in allem Äufseren als gewöhnlicher Schmied erscheint, zeigt sich die

Hephaistos, Vatikanische Büste (nach *Mon. dell' Inst.* 7, 81).

Göttlichkeit seines Wesens in seiner wunderbaren Meisterschaft: er ist das Urbild aller Schmiede, unübertroffen in jeder Metallarbeit, ein hochberühmter Künstler *κλυτοτέχνης* (*A* 571. *Σ* 143. 391. *Φ* 286; *hy. in Heph.* 20, 5), und *κλυτόεργος* (*Φ* 345); sodann *περικλυτός* (aufser der angeführten Verbindung mit *ἀμφιγυήεις* noch *Φ* 287; *Hes., Op. et Dies* 60); *κλυτός Theog.* 927, und *ἀγακλεής Φ* 379; denn was er mit den Händen arbeitet (*παλάμαις τεῦξε Hes., scut. H.* 219. *Theog.* 580), das schafft er mit kunstsinnigen Gedanken, *ἰδυίῃσι πραπίδεσσιν* (nur von Hephaistos); *A* 608. *Σ* 380. 482. *Υ* 12. *η* 92. Daher die Beiwörter, die seinen kunstverständigen und erfindsamen Sinn rühmen, *πολύφρων* (*Φ* 367. *Φ* 297. 327) und *περίφρων* (*Hes. scut.* 297, 313), *πολύμητις* (*Φ* 355) und *κλυτόμητις*; *hy. in Heph.* 20, 1. Neben den Darstellungen, welche die groben Züge des *βάναυσος* (*Luc. sacr.* 6) wiedergeben, steht auch eine Reihe anderer, welche diesen klugen, kunstverständigen Sinn zum Ausdruck zu bringen suchen, so *Mon. dell' Inst.* 6, 45; *Mus. Cap.* 4, 8; insbesondere aber die Vatikanische Büste *Mon. dell' Inst.* 7, 81 (s. beist. Abbild.), welche nach *Brunn, Annal.* 1863, 425 „eine klarere Vorstellung von den Gesichtszügen des Gottes giebt, als irgend ein anderes bekanntes Werk"; der vorherrschende Zug in derselben ist „eine ruhige Besonnenheit, welche die Schwierigkeiten abwägt und zu bewältigen weifs". Mag man auch höheren Schwung vermissen, so giebt doch hier eine sichere Würde im Ausdruck und insbesondere die an Zeus erinnernde Bildung des Haares (*Conze, Götter u. Her.* S. 24) dem Hephaistos eine gewisse göttliche Majestät, deren er sonst entbehrt. Eine eben so edle Bildung des langgelockten Haares, sprechende Züge und einen kunstsinnigen Ausdruck zeigt die Berliner Bronze *Hirt, Bilderbuch* 6, 1, 2 (s. beist. Abbild.), welche mit den ähnlichen Figürchen in Wien (*v. Sacken, Antike Bronzen des k. k. Münzkabinets* Taf. 19, 3) und in London (*Specimen of anc. sculpt.* 1, 46) eine Gruppe bildet; die scharfgeschnittenen, kühnen Züge des letzteren bekunden die Sicherheit des Meisters. Solchen Kunstverstandes bedarf es, da er nicht blofs Schmied ist, sondern auch aus edlen Metallen, Silber und Gold (*Σ* 474), die feinsten und figurenreichsten Werke in getriebener Arbeit ausführt, weshalb er für den Erfinder jeder Art von Metallarbeit, in edlen und unedlen Metallen, galt (*Diod.* 5, 74; *Cornut.* 19) und als solcher auch im attischen Kultus verehrt wurde; *Harpocr. λαμπάς*. Was nun die ihm zugeschriebenen Werke betrifft, die *ἔργα Ἡφαίστου*, so ist daran festzuhalten, dafs, wie die Gestalt und die Werkstatt des Götterschmiedes mit ihrer ganzen Ausrüstung der Wirklichkeit des Lebens entnommen ist, so auch seine Werke in der Hauptsache der Kunst des homerischen Zeitalters entsprechen und durch die Phantasie des Dichters nur etwa zur höchsten d. h. für den Standpunkt der damaligen Erfahrung denkbaren Vollendung gesteigert wurden; vgl. *Overbeck, Gesch. d. Plast.* 1², 40 f.; *Brunn, die Kunst bei Homer, Abh. d. Bayr. Ak.* 12, 3. Abth.; *Helbig, das homer. Epos aus d. Denkm.*

Hephaistos, Berliner Bronzestatuette (nach *Hirt, Bilderbuch* 6, 2).

erläutert, S. 14. 84. 302 u. a. Wenn also dem χαλκεύς im Olymp die Herstellung der Wohnungen der Götter zugeschrieben wird (aller *A* 607, des Zeus *Ξ* 338, *T* 12, der Hera *Ξ* 166, seiner eigenen *Σ* 270; vgl. *Apollon.* 3, 37; *Ovid. Met.* 2, 5), so geschieht dies deshalb, weil im Palaste der Götter die Schwelle und die Wände mit Erzplatten überzogen waren (χαλκοβατὴς δῶ *A* 426; δόμος χάλκεος *Σ* 371), gerade wie im Palaste der homerischen Fürsten (*δ* 72. *η* 86), und wie die Metallbekleidung der Wände der ältesten Architektur eigentümlich ist; *Overbeck* a. O. 41. Der wunderbare Charakter sodann, der manchen Werken des Gottes anhaftet (vgl. *Helbig* a. O. 289), wie den von selbst sich bewegenden goldenen Dreifüßen (*Σ* 373), den vernunftbegabten goldenen Mädchen (*ib.* 417), den goldenen und silbernen Hunden, die in Alkinoos' PalastWache halten (*η* 92), besteht in der Hauptsache nur in dem ihnen von der Phantasie des Dichters zugeschriebenen Leben. Der Mangel wirklichen Lebens scheint bei einem jener kunstvoll gebildeten goldenen Mädchen angedeutet, auf welches sich Hephaistos auf dem vielbesprochenen vatikanischen Relief *Mus. Pio-Clem.* 4, 11; *Mon. dell' Inst.* 1, 12, 3 (wonach beist. Abb.) stützt, vgl. *Brunn* a. a. O. p. 5; *Kekulé, Bonn. Mus.* nr. 416. Hierzu fügte die nachhomerische Sage noch manche Gebilde derselben Art: die erzfüßigen, feuerschnaubenden Stiere des Aietes (*Apollod.* 1, 9, 23; *Apollon.* 3, 230); den ehernen Talos, der Kreta bewachte (*Apollod.* 1, 9, 26); den ehernen Hund der Europa, *Nikandros* bei *Poll.* 5, 39; die immerfließenden Quellen des Aietes; *Apollon.* 3, 222. Das spätere Altertum verhielt sich gegen die ἔργα Ἡφαίστου kritisch: *Strabo* 1 p. 41 meint, diese Bezeichnung sei eben πρὸς ὑπερβολὴν εἰρημένον, noch weiter geht *Paus.* 9, 41, 1, der nur eines davon glaubwürdig findet. Die Dichter aber führten nach dem homerischen Vorbild, daß das Skeptron und die Aigis des Zeus von Hephaistos stammten (*B* 101. *O* 309), nun auch andere Waffen und Geräte der Götter auf den himmlischen Schmied zurück: von ihm erhielt Herakles einen Panzer (*Apollod.* 2, 4, 11) und durch Athene die χάλκεα κρόταλα (2, 5, 6; *Schol. Apollon.* 2, 1057); Demeter ihre Sichel (*ib.* 2, 984 mit *Schol.*), und Perseus seine Harpe ([*Eratosth.*] *Cat.* 22); Apollon und Artemis ihre Pfeile (*Hygin. f.* 140); Helios seinen Becher (*Aesch. fr.* 67; *Mimnerm. fr.* 12); nach *Stesichoros Schol. Il.* 23, 92 schenkt er auf Naxos dem Dionysos einen goldenen Becher, oder nach *Quintus Sm.* 4, 386 zwei Mischkrüge, und für seine Braut Ariadne ein Stirnband von Gold und Edelsteinen nach *Diodor* bei *Tertull. de Coron.* 4 p. 347; *Serv. ad Georg.* 1, 222; [*Eratosth.*] *Cat.* 5, wie der Harmonia zur Hochzeit eine kostbare Halskette; *Apollod.* 3, 4, 2. Auch ein Dionysosbild wird ihm zugeschrieben;



Vatikanisches Hephaistosrelief (nach *Mon. dell' Inst.* 1, 12, 3).

Paus. 7, 19, 6. Für Werke von besonders feiner Arbeit wie das Geschmeide für Thetis (*Σ* 400), die getriebenen Figuren auf Achilleus' Schild (*Σ* 479. 482) gebraucht Homer den Ausdruck δαίδαλα und δαιδάλλειν; vgl. *Θ* 195; *Hes. theog.* 581. Wie bei Homer Achilleus seine Waffen von Hephaistos erhält, so im Hesiodischen *Scut. Herc.* Herakles und in späterer Sage Memnon; *Verg. Aen.* 8, 384. Auf einem Bildwerk (*Zoëga, Bassir.* 52) ist Hephaistos dargestellt, wie er Peleus bei seiner Vermählung mit Thetis Schwert und Schild schenkt. Es ist das die μάχαιρα, die ihm überall Sieg verlieh (*Schol. Pind. Nem.* 4, 95; *Zenob. Prov.* 5, 20), das sieghafte Zauberschwert, das auch in der deutschen Sage vorkommt, *Mannhardt, A. Wald- u. Feld-K.* 57, wie überhaupt der Gedanke, kostbare Waffen und herrliches Ge-

schmeide auf den Götterschmied zurückzuführen, auch in der deutschen Sage wiederkehrt, wo in dieser Beziehung Wieland, aller Schmiede Meister, dem Hephaistos entspricht (*Grimm, M.* 312), und die Zwerge, die der Freia das Halsband schmieden; *Schwartz, Urspr.* 144. Der finnische Götterschmied Ilmarinen schmiedet sich sogar eine goldene Frau von wunderbarer Schönheit; s. *Mannhardt, Ztschr. f. Ethnol.* 1875, 320.

III. Die Mythen von Hephaistos und ihre Deutung.

Das himmlische Feuer, welches Hephaistos darstellt, kann aber ursprünglich keine andere Bedeutung gehabt haben als die des Blitzes, und da die Feuergötter Hephaistos und Volcanus erst durch die Bekanntschaft mit der Metallarbeit zu göttlichen Schmieden geworden sind, so liegt auf der Hand, wie viel die Ähnlichkeit der Erscheinungen in der Schmiedewerkstatt mit den grofsartigeren Vorgängen am Himmel, bei welchen das himmlische Feuer thätig ist, d. h. dem Gewitter, dazu beitragen mufste, der gestaltenden Phantasie gerade jene bestimmte Richtung zu geben, in einer Zeit, wo die Bearbeitung der Metalle selbst noch als ein wunderbarer Vorgang, als die Wirkung eines höheren Wesens erschien. Liegt es doch nahe genug, in den Blitzen die sprühenden Funken, in den Donnerschlägen die dröhnenden Schläge des Hammers auf den Amboſs zu sehen und das Gewitter selbst unter dem Bild einer himmlischen Schmiedewerkstatt aufzufassen. Auch in deutschen Sagen ist mit den Funken, die beim Hämmern am gebrochenen Donnerwagen herausfliegen, der Blitz gemeint (*Mannhardt, Germ. M.* 285), und der Hammer des nordischen Thôr, den kunstfertige Zwerge ihm geschmiedet haben, bedeutet den Donnerkeil; *Grimm, Myth.*[4] 150. Wie Thôr ihn unter Blitz und Donner gegen die Riesen schleudert, so hat nach einer bei *Tzetz. ad Lycophr.* 175 aufbewahrten Sage Hephaistos den seinigen gegen Thetis geschleudert und sie damit am Knöchel verwundet. Da nun aber Hephaistos selbst nach *Nonn. Dion.* 9, 230 an der Ferse gelähmt ist, wie sein Sohn Palaimonios (= Hephaistos, s. unten) an den Knöcheln (*Orph. Arg.* 212), so ist wohl auch bei Hephaistos die Lähmung auf seine Eigenschaft als Gewitterwesen zurückzuführen, nach einer Anschauung, die *Schwartz, Urspr. d. Myth.* 138 f. in griechischen und deutschen Sagen nachgewiesen hat, dafs von zwei im Gewitter sich bekämpfenden Wesen beim „Schwächerwerden" des Gewitters das eine als geschwächt oder gelähmt und infolge davon als hinkend dargestellt wird. Auch Talos, in der kretischen Sage (*Paus.* 8, 53, 5) der Vater des Hephaistos, starb an einer Wunde in der Ferse; in der deutschen Sage ist der Schmied Wieland an der Fufssehne gelähmt (*Grimm, M.* 312), wie Hephaistos bei *Val. Flacc.* 2, 88 *aegro poplite*; gelähmt und hinkend wird auch (*Grimm* S. 200) der Feuergott Loki gedacht, welcher ebenfalls dem Blitz gleichgesetzt wird (*Grimm, M.* Nachtr. zu S. 201), sowie der aus Loki hervorgegangene Teufel. Der indische Agni sodann weilt als Blitz in der Gewitterwolke (*Graſsmann, Rigveda* 1 p. 4), und Volcanus, der dem Hephaistos so nahe verwandt ist, ist ganz entschieden ein Gott des Blitzes, nicht blofs nach den *libri Etruscorum*, die ihn zu den *numina possidentia fulminum jactus* rechnen (*Serv. V. Aen.* 1, 42), er schmiedet auch dem Iupiter die Blitze (*Val. Flacc.* 2, 97; *Serv. V. Ecl.* 4, 62; *Hor. Carm.* 1, 4, 8 *Schol. procudit fulmina Iovi*), wohl mehr nach römischer als nach griechischer Anschauung. Dafs ebenso auch das Feuer des Hephaistos den Blitz bedeutet, wird aus den folgenden Mythen klar hervorgehen, bei welchen meist mehr an den ursprünglichen Feuergott als an den erst später ausgebildeten Schmiedegott zu denken ist.

1. Hephaistos ein Sohn der Hera. Bei *Homer* ist Hephaistos Sohn der Hera und des Zeus. Hera ist als seine Mutter genannt *A* 572. *Ξ* 166. *Φ* 330. 331. 379, Zeus als Vater *Ξ* 338, beide zusammen *Θ* 312, woran sich *Cic. nat. deor.* 3, 22 (*tertius Volcanus*, und wohl nach diesem *Lyd. de mens.* 54, wenn er auch Kronos statt Zeus setzt) und *Cornut.* 19 anschliefsen. Aber schon bei Homer erscheint Hephaistos z. B. in dem Streit zwischen Zeus und Hera viel inniger mit der Mutter verbunden, auf deren Seite er sich stellt (*A* 572. 587) und der er auch bei ihrer Bestrafung durch Zeus helfen wollte (590), als ob er nur ihr angehörte. Hieraus entwickelte sich die Auffassung *Hesiods*, welcher das Verhältnis zu Zeus ganz löst. Nach ihm gebar Hera den Hephaistos im Streit mit ihrem Gemahl, *Theog.* 927 *οὐ φιλότητι μιγεῖσα*, in der Bearbeitung bei *Galen. de placitis Hippocr. et Plat. l.* 3 p. 351 *ed. Iw. Müller* *τέχνῃσιν ἄνευ Διὸς αἰγιόχοιο*, wobei *τέχνῃσι* die Bedeutung hat: nicht auf dem natürlichen Weg, durch künstliche Veranstaltung, wie *τεχνήσομαι* von der ähnlichen Geburt des Typhaon *hy. in Apoll. Pyth.* 147; vgl. *Bergk, Jahrb. f. Philol.* 1860, 302. Der Hesiodischen Auffassung folgen von den Späteren *Apollod.* 1, 3, 5 *χωρὶς εὐνῆς*; *Apollon.* 1, 859 mit *Schol., Luc. sacrif.* 6 *ὑπηνέμιον παῖδα*; *Hygin.* p. 30 *ed. Bunte*; *Serv. V. Aen.* 8, 454 *de femore Junonis natus*; *Cornut.* 19; *Nonn.* 9, 228 *ἀπάτωρ, ὃν αὐτογόνος τέκεν Ἥρη*. Eine rationalistische Auslegung giebt *Schol. Ξ* 292 und *Eustath. Π.* p. 987, 8: Hera sei schon bei ihrer Verheiratung an Zeus mit Hephaistos schwanger gewesen und habe dann nach der Geburt behauptet *δίχα μίξεως τεκεῖν*. Einen Vermittlungsversuch bieten *Schol. A* 609. *Ξ* 292, wonach Hephaistos aus dem heimlichen Umgang des Zeus und der Hera vor ihrer Eheschliefsung hervorging; vgl. *Schwartz, de schol. Homer.* p. 420. Welcher von beiden Auffassungen *hy. Ap. Pyth.* 138 (in der ohne Zweifel eingeschobenen Episode von Typhaon; vgl. *Baumeister* p. 118) beizuzählen ist, scheint zweifelhaft. Dafs Hera die von Zeus allein geborene Athene dem *Ἥφαιστος, ὃν τέκον αὐτή* gegenüberstellt, würde für die Hesiodische Ansicht sprechen, *Bergk* a. a. O. findet darin die Homerische Auffassung. Was Hephaistos als Sohn der Hera bedeutet,

hat *Servius V. Aen.* 8, 454 kurz und bündig ausgesprochen: Hera sei die Luft, Hephaistos der Blitz, der aus der Luft entspringe. [Vgl. jedoch das im Art. Hera gegen die Deutung dieser Göttin als Luft Gesagte. Auch als Mutter des Hephaistos kann Hera ursprünglich recht wohl den Mond bedeutet haben, da dieser nach der Anschauung der Alten durch gewisse Zeichen alle möglichen Veränderungen des Wetters anzeigte, d. i. nach mythischer Auffassung Wind, Regen, Gewitter (Blitz) etc. erzeugte; vgl. *Plin. n. h.* 18, 347—350. *Verg. Geo.* 1, 427 ff. *Theophr. fr.* 6 *de signis* etc. Roscher]. Denselben Sinn hat vielleicht das Herabild bei Argos, aus dessen Brust Flammen sprühten, *Herod.* 6, 82. Die ursprüngliche Gestalt des Mythos war wohl, dafs Hera den Hephaistos im Streit mit Zeus d. h. im Gewitter unter Blitz und Donner, wie Semele, geboren habe, ähnlich wie Erichthonios aus dem Streit seines Vaters Hephaistos mit Athene entsprang. Aus dem Streit mit Zeus ist dann wohl unter dem Einflufs der Sage von der Geburt Athenes durch Zeus die Sage von der einseitigen Geburt des Hephaistos durch Hera ohne Mitwirkung des Zeus entstanden.

2. Hephaistos' Fall vom Himmel; Verhältnis zu Prometheus. Bald auf seine Geburt folgte, nach der einen Wendung der Sage, sein Fall vom Himmel. Nach seiner eigenen Erzählung (Σ 395 f.) warf ihn nach seiner Geburt seine Mutter, um ihn den Blicken der Götter zu entziehen, weil er lahm war, weithin (τῆλε) vom Himmel herab; Eurynome und Thetis nahmen ihn auf in ihrer Meeresbucht; neun Jahre blieb er bei ihnen und schmiedete ihnen kostbares Geschmeide. Ebenso erzählen, meist kürzer, zum Teil auch mit unwesentlichen Ausführungen *hy. in Apoll. Pyth.* 140; *Paus.* 1, 20, 3; *Westermann Narrat.* p. 372. Die andere Version über seinen Fall ist ihm bei Homer ebenfalls in den Mund gelegt *A* 590; Da er der Mutter gegen Zeus zu Hilfe kommen wollte, offenbar (wie schon *Aristarchos* richtig ergänzte, vgl. *Schol.* A 590. O 21) bei der *O* 18 verhängten Strafe, da sie gebunden am Himmel aufgehängt war, warf ihn Zeus, am Fufs ihn fassend, von der Schwelle des Himmels; den ganzen Tag flog er durch die Luft und am Abend fiel er auf Lemnos nieder, kaum noch lebend, und Sintische Männer hoben ihn auf. An diese Version hält sich das Fragment aus dem *Philoktet* des *Attius* (*Ribbeck Trag. Lat. rel. fr.* 2 p. 204); ferner *Val. Flacc.* 2, 87; *Luc. sacrif.* 6 und ein spätrömisches Relief bei *Gerhard, Ant. Bildw.* 81, 6, welches den vom Himmel (von welchem Zeus und Hera heruntersehen) durch die Luft auf Lemnos herabfallenden Hephaistos darstellt. Nach der ersten Version also wirft ihn Hera wegen seiner Mifsgestalt ins Meer, wo ihn Thetis aufnimmt, nach der zweiten Zeus wegen der Hilfeleistung auf die Insel Lemnos, wo ihn die Sintier retten. Nur der Fall selbst ist beiden gemein. Unpassend verbindet beide Versionen *Apollodor* 1, 3, 5, indem er ihn auf Lemnos fallen und doch von Thetis retten läfst. Wieder anders *Serv. V. Aen.* 8, 454 und *Ecl.* 4, 62. Erst die Späteren, nicht Homer, knüpfen an seinen Fall auf Lemnos als Folge seine Lahmheit, nämlich *Apollodor*, *Valerius Fl.* und *Lucian* a. a. O. Der Fall des Hephaistos auf die Erde läfst blofs eine Deutung zu: es ist die Herabkunft des himmlischen Feuers im Blitz, wie schon *Servius Aen.* 8, 414 sagt: *Volcanus quasi Volicanus, quod per aërem volet. Ignis enim e nubibus nascitur. Unde etiam Homerus dicit, eum de aëre praecipitatum in terras, quod omne fulmen de aëre cadit.* Im Indischen stammt Bhrgu, der Blitz, von Varuna, dem Wolkenhimmel, Bhrgu's Sohn ist Cyavâna, der vom Himmel Gefallene; *Kuhn, Herabk. d. F.* 7 f. Weil Hephaistos der vom Himmel gefallene Blitz ist, deshalb stammt von ihm das irdische Feuer, diesen Gedanken führt schon *Heracl. Allegor. Hom.* c. 26, dann *Cornutus* 19 und *Tzetz. Lycophr.* 227 aus, mit der Erklärung, dafs es von einem vom Blitz getroffenen Baum auf Lemnos ausgegangen sei. Selbst *Welcker*, der in Hephaistos nur „das Feuer in und auf der Erde" sieht, giebt *Götterl.* 1, 661 diese Bedeutung vom Sturz des Hephaistos zu. Das Fliegen durch die Luft, das *Servius* a. a. O. dem Volcanus zuschreibt, wobei er, wie seine Etymologie zeigt, auch an den römischen Feuergott denkt, ist auf die uralte indogermanische Vorstellung zurückzuführen, welche sich den Blitz und die Blitzgottheiten geflügelt denkt. *Val. Flacc.* 2, 97 spricht von *fulminis alae.* Auf einer attischen Schale strengen Stils, *Gerhard, Aus. Vas.* 1 Taf. 57, 1, finden wir Hephaistos mit Hammer und Kantharos auf einem Flügelwagen sitzend dargestellt; auch wenn die Inschrift sich nicht auf Hephaistos bezieht (vgl. *Furtwängler, Berl. Vasens.* nr. 2273), so ist doch diese Deutung *Gerhards* durch übereinstimmende Darstellungen eines sitzenden Hephaistos mit Hammer und Kantharos (*Arch. Ztg.* 6, 307) gesichert; vgl. auch die ganz entsprechende Darstellung des ebenfalls mit dem Blitz vom Himmel gefallenen Dionysos πυρι-γενὴς und ψίλαξ, *Gerh. A. V.* Taf. 41, 1; vgl. *Paus.* 9, 12, 4. Wie Daidalos, der Hephaistosheros (s. *Jahn, Arch. Aufs.* 129), schmiedete sich der schon öfter verglichene Wieland ein Flügelkleid und entrann durch die Luft; *Grimm M.*[4] 312. *Kuhn, Herabk.* S. 36 erweist mit noch anderen Thatsachen bei Indern, Griechen und Italern den gleichen Glauben, dafs das irdische Feuer als himmlischer Funken von einem geflügelten, halbgöttlichen Wesen im Blitze den Menschen herabgebracht wurde. Agni erscheint als Vogel und als Blitz ebendas. 163, 164. So wird Hephaistos zu einem σελασφόρος (*Nonn.* 30, 95), er erscheint auf einer Ara mit einer grofsen lodernden Fackel in der erhobenen Hand (*Jahn, Ber. d. Sächs. Ges. d. Wiss.* 1868 Taf. 3, c) und stellt sich dem πυρφόρος Prometheus an die Seite. Diesem steht er so nahe und hat, abgesehen von der Umbildung in den Schmiedegott, so sehr alle Hauptmythen mit ihm gemeinschaftlich, dafs diese beiden Feuergötter geradezu als Doppelbildungen der Sage erscheinen. Beide galten durch die Gabe des Feuers als Begründer der Kultur, welche die Menschen aus dem unwürdigen Zustand

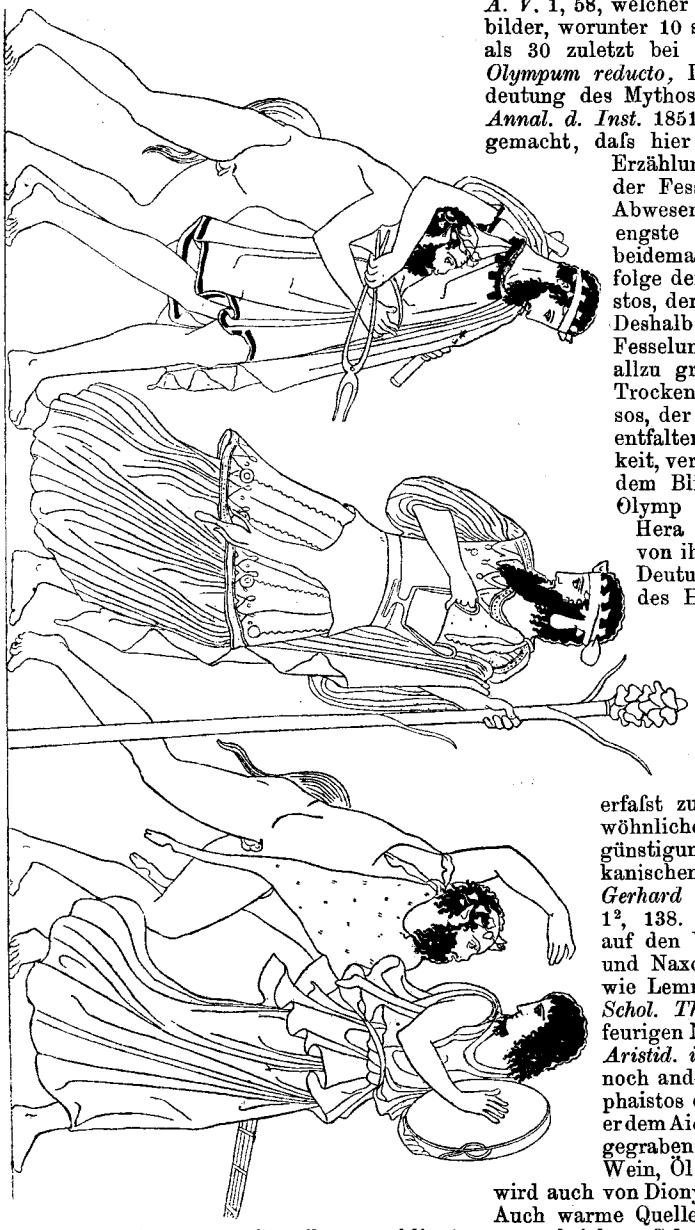
von Höhlenbewohnern erlösten, was mit ganz ähnlichen Worten *hy. Heph.* 20, 4 u. *Aesch. Prom.* 450 von beiden gerühmt wird. Beide wurden in Athen durch Fackellauf gefeiert (s. unten und *Paus.* 1, 30, 2) und hatten in der Akademie eine altertümliche Basis mit gemeinsamem Altar, auf welcher Prometheus als der ältere, Hephaistos als der jüngere dargestellt war; *Schol. Soph. Oed. C.* 56. Beide standen zu Athene im engsten Verhältnis und bemühten sich vergeblich um ihre Liebe (von Prometheus *Schol. Apollon.* 2, 1235). Beiden wurde von der Sage die Hilfeleistung bei der Geburt der Athene, die Erschaffung des Menschengeschlechtes sowie auch beiden ein Zustand der Fesselung zugeschrieben. Nicht einmal der von *Platon Polit.* 274 C gemachte Unterschied, dafs das Feuer von Prometheus, die *τέχναι* von Hephaistos stammen, wird festgehalten, da auch diese auf Prometheus zurückgeführt wurden; *Cornut.* 19. Aber der Unterschied findet statt: Hephaistos ist selbst Gebieter des Feuers, Prometheus entlehnt es nur. Dieses nahe Verhältnis derselben ist auch in *Aischylos' Prometheus* festgehalten. Hephaistos nennt den Prometheus v. 14 stammverwandt, v. 39 durch Verwandtschaft und Freundschaft mit sich verbunden. Nur ungern und unter Verwünschungen auf seine Kunst (v. 48) und das Geschick desselben bejammernd (v. 66) folgt er dem Gebot des Zeus, den Prometheus mit unzerreifsbaren Banden an den Felsen zu schmieden, weil er das Feuer geraubt (dargestellt *Müller-Wies.* 2, 18, 193 und auf dem Karneol-Skarabäus *Arch. Ztg.* 43, 223). Vergeblich stachelt ihn Kratos zum Hafs gegen den Frevler auf, der seine Freude, seinen Stolz geraubt; v. 7 *τὸ σὸν γὰρ ἄνθος, παντέχνου πυρὸς σέλας | θνητοῖσι κλέψας ὥπασεν*; v. 38 *τὸ σὸν θνητοῖσι προῦδωκεν γέρας*. Aber Hephaistos sieht es nicht als einen an ihm begangenen Raub an, offenbar folgt also *Aischylos* der Hesiodischen Auffassung, dafs Prometheus das Feuer dem Zeus raubte, der ihn auch dafür bestraft. Es ist deshalb nicht wahrscheinlich, dafs schon Aischylos in seinem *Προμηθεὺς πυρφόρος* den Feuerraub nach Lemnos verlegte, wodurch derselbe als ein Raub an Hephaistos erschienen wäre. Diese Annahme beruht auch nur auf den Worten *Ciceros Tusc.* 2, 10 *ob furtum Lemnium* (s. *Welcker, Tril.* 7), die ebenso gut von der Dichtung des *Attius* herrühren können, der in seinem Philoktet unter genauerer Schilderung der Örtlichkeiten von dem Feuerraub des Prometheus auf Lemnos gesprochen hatte; s. *Attius, Phil. fr.* 2 *Ribbeck*. Auch sonst wird bei griechischen Schriftstellern der Raub nicht, wie in der späteren Kunst (*Müller-Wies.* 2, 65, 839), als direkt an Hephaistos verübt dargestellt (vgl. *Apollod.* 1, 7, 1; *Luc. Prom.* 5); auch in der Mythendichtung (*Plat. Prot.* p. 321) handelt es sich nur um die *ἔμπυρος τέχνη*, die Prometheus aus der gemeinsamen Werkstatt des Hephaistos und der Athene entwendet habe. Eine andere wohl sehr alte Sage, wenn sie auch erst bei *Servius V. Ecl.* 6, 42 (vgl. *Fulgent. Myth.* 2, 9) erscheint, berichtet, Prometheus sei in den Himmel gestiegen und habe eine Fackel an das Sonnenrad gehalten und so das Feuer geraubt. Hierin ist die engste Beziehung zwischen Feuer und Sonne ausgesprochen, die auch bei den Römern als gleichbedeutend gedacht wurden (s. *Preller, R. M.* 528), ebenso bei den Indern; s. *Rigv.* 10, 156, 4. So finden wir Hephaistos geradezu mit der Sonne identificiert bei *Servius Aen.* 3, 35; *Hesych.* Ἥφαιστος; *Lyd. de mens.* 54 (H. „die lebenschaffende Wärme der Sonne"), im *Orph. hy.* 65, 6 allgemeiner den himmlischen Lichtern gleichgesetzt und eine Reihe von Epitheta, die sonst dem Helios zukommen, ihm beigelegt. Auch in einzelnen Mythen und Vorstellungen berühren sie sich: Helios nahm ihn, als er im Gigantenkampf ermüdet war, auf seinen Sonnenwagen (*Apollon.* 3, 232), und Hephaistos ist für die Heilung des geblendeten Orion durch Helios besorgt; [*Eratosth.*] *Cat.* 32. Von den Neueren erklärt ihn *Uschold* für die Sonne, *Mannhardt* hielt es für möglich, dafs er, wie in lettischen Mythen, der Himmelsschmied sei, der im Morgenrot die Sonne schmiedet; *Ztschr. f. Ethnol.* 1875, 323. Jedenfalls weist dieses Verhältnis zu Helios wiederum auf den himmlischen Ursprung des Hephaistos hin.

3. Hephaistos' Aufenthalt bei Thetis. Auf seinen durch Hera herbeigeführten Sturz folgt bei Homer sein Aufenthalt bei Thetis. Diese und die Okeanostochter Eurynome nahmen ihn in ihrer Meeresbucht auf; neun Jahre blieb er bei ihnen verborgen und schmiedete für sie in einer Höhle, welche die Strömung des Okeanos brausend umfloſs, das kostbarste Geschmeide, und niemand wufste es, weder von den Göttern noch von den Menschen. *Gerlach, Philol.* 33, 209 schliefst aus dem Charakter der ganzen Stelle (*Σ* 396—405), insbesondere aus den v. 401 genannten höchst altertümlichen Schmuckgegenständen (hierüber *Helbig, Homer. Epos* 182—194), dafs wir hier ein Bruchstück aus einem alten Lied, etwa einem Hymnos auf Hephaistos, vor uns haben. Hierfür spricht auch die sehr alte Vorstellung der Höhle, an welcher auch die Späteren festhalten, wenn sie auch bei diesen durch die Versetzung des Hephaistos in Vulkane ihre ursprüngliche Bedeutung verlor. *Kallimachos hy. Del.* 142 und *Apollon.* 3, 40 erwähnen sie mit dem altertümlichen Ausdruck *μυχός*, sodann *Verg. Aen.* 8, 416; *Juven.* 1, 8; das Sarkophagrelief *Mus. Cap.* 4, 25 (u. S. 2069/70 abgebildet) stellt ihn mit seinen Gesellen in einer Höhle schmiedend dar. Auch die deutschen Zwerge schmieden in Höhlen Kleinode und Waffen (*Grimm M*⁴ 370), und Agni ist in einer Höhle verborgen und wird von dort geholt; *Kuhn Herabk.* S. 6. Es ist die Wolkenhöhle des Rigveda (*Kuhns Ztschr.* 1, 445), eine uralte Vorstellung, die *Dilthey, Arch. Ztg.* 31, 94 auch bei Griechen und Römern nachgewiesen hat. In der Wolkenhöhle aber birgt sich der Blitz: *Orph. hy.* 18, 16 *κεραυνὸς αἰθέρος ἐν γυάλοισι* (Wölbungen); im Wolkenschofs ist er eingeschlossen (*Nonn.* 2, 484 *νεφέλης ἔντοσθε ἑλιμένος αἰθοπι κόλπῳ*) als *δυσέκβατος ἐνδόμυχος φλόξ*; ib. 2, 487. Dort weilt er bei den himmlischen Wassern, die aus den Wolken strömen

und aus welchen auch er hervorkommt (*Nonn.* 2, 450. 24, 55 ἐξ ὑδάτων ἀστεροπὴ βλάστησε, Διὸς ὑέτιον πῦρ), wie Agni in den Wassern der Gewitterwolke weilt und aus ihnen geboren wird; *Graſsmann Rigv.* 1, p. 4. 54. Da nun der Okeanos ursprünglich den Wolkenhimmel bedeutet (*Bergk, Jahrb. f. Philol.* 1860, 389; *Kuhn Herabk.* 25), die Okeaninen ursprünglich Göttinnen des Wolkenmeeres und der himmlischen Wasser sind (*Kuhn, Ztschr.* 1, 536), so ist es klar, warum sich Hephaistos in der vom Okeanos umrauschten Höhle birgt und die Meernymphe Thetis und die Okeanine Eurynome ihn aufnimmt (ὑπεδέξατο κόλπῳ): es ist der in der Wolkenhöhle sich bergende Blitz. Auch Agni flüchtet sich in das Wasser und steht in enger Beziehung zu den Wassergottheiten (*Schwartz, Urspr.* 269; *Poet. Naturansch.* 2, 8), wie Volcanus zu einer gewissen Fischart; *Preller R. M.* 529. Da nun aber die Bergung des Hephaistos in der Höhle bei Thetis sich an seine gewaltsame Entfernung aus dem Olymp als Folge anschliefst, so ist damit ein besonderer Zustand eines länger dauernden Gefangen- oder Gebanntseins gemeint, während dessen er nicht aus der Wolkenhöhle hervortreten kann. Auch die neun Jahre in der homerischen Erzählung weisen auf einen durch die Naturordnung bedingten, zeitlich begrenzten Zustand hin. *Schwartz* vergleicht *Urspr.* 145 gewifs mit Recht die Θ 404 gedrohte Lähmung der Hera und Athene durch den Blitz des Zeus, die neun Jahre dauern soll, und die Verweisung eines meineidigen Gottes vom Rat und der Mahlzeit der Götter auf neun Jahre; *Hes. theog.* 801. Jedoch erscheint die von ihm p. 147 f versuchte Deutung der Neunzahl allzu künstlich. Dafs es sich aber auch bei Hephaistos um eine Art von Verweisung, Erniedrigung oder Lähmung handelt, zeigt die nur in diesem Zusammenhang verständliche Stelle *Serv. Ecl.* 4, 62, dafs er nach seinem Sturz auf Lemnos nicht zum Göttermahl und zu göttlicher Ehre zugelassen worden sei. Somit werden wir in der Verborgenheit des Hephaistos die Winterzeit erkennen, während welcher der Blitz in die winterlichen Wolken gebannt, der Gewittergott also wie abwesend erscheint. Da auch die mit dem Hephaistos auf Lemnos eng verwachsenen Kabeiren (s. d.) auf einige Zeit verbannt gedacht wurden (*Phot. Κάβειροι*, vgl. *Welcker, Trilog.* 248), könnte man das von *Philostratos Her.* p. 740 berichtete Lemnische Fest, bei welchem auf neun Tage sämtliches Feuer auf der Insel gelöscht wurde, bis neues Feuer unter festlichen Ceremonien von Delos hergeholt war, für eine Darstellung der Abwesenheit des Feuergottes ansehen; doch ist jedenfalls auch die Vorstellung der Feuererneuerung (vgl. *Planck, die Feuerzeuge der Griechen und Römer.* Stuttg. 1884) damit verwachsen, welche *Lippert, Kulturgeschichte der Menschheit* 1, 269 auf Geisterglauben zurückführt.

4. Hephaistos' Rückführung in den Olymp. An den Sturz des Hephaistos und seine Verweisung aus dem Olymp schliefst sich unmittelbar der Mythos von der Rückführung desselben in den Olymp, welche durch die Fesselung der Hera zu stande kam. Derselbe ist zwar nachhomerisch, gehört aber der ältesten Lyrik und Kunst an und wird bei *Platon rep.* p. 378 D mit den Worten Ἥρας δεσμοὺς ὑπὸ υἱέος als allbekannt neben homerischen Mythen erwähnt. Eine zusammenhängende Erzählung desselben findet sich aber erst *Paus.* 1, 20, 3 als Erklärung zu einem Wandgemälde im Dionysostempel zu Athen, wozu dann *Libanios* 1 p. 1099 (= *narration. Westermann* p. 372) einige Ergänzungen darbietet. Der Mythus lautet: Um sich an Hera für den Sturz zu rächen, schickte er ihr zum Geschenk einen goldnen Thronsessel mit unsichtbaren Banden, und als sie sich darauf setzte, war sie gefesselt (so auch *Pindar* nach *Suid.* und *Phot. lex.* Ἥρας δεσμοὺς ὑπὸ υἱέος; *Suid.* Ἡφαίστειος δεσμός). Niemand war im stande, sie zu befreien, nur Hephaistos konnte es (*Alcaeus fr.* 11), und dieser weigerte sich. Da hielten die Götter Rat über seine Rückführung. Ares versprach ihn mit Gewalt herzuführen (*Sappho fr.* 66), aber Hephaistos jagte ihn mit Feuerbränden fort. Dem Dionysos aber, welchem Hephaistos allein Vertrauen schenkte, gelang es, nachdem er ihn mit Wein berauscht hatte, ihn in den Himmel zurückzuführen, und zwar nach *Aristid. in Bacch.* p. 29 auf einem Esel. So befreite er die Mutter von den Fesseln. Eigentümlich erzählt *Servius V. Ecl.* 4, 62: da Hephaistos lange seine Eltern suchte und nicht fand, verfertigte er den Stuhl mit den Fesseln und erklärte der gefangenen Hera sie nur zu lösen, wenn sie ihm seine Eltern nenne. *Hygin. f.* 166 sagt von der Gefangenschaft der Hera: *subito in aëre pendere coepit;* und Hephaistos, aufgefordert sie zu befreien, *negat se matrem ullam habere,* was zu *Servius* stimmt. Vielleicht ist es ein Ausdruck für die unsichtbare Entstehung des Blitzes, wie Agni aus sich selbst erzeugt ist; *Rigv.* 3, 15, 2 *Graſsm.* Schon die älteste Kunst beschäftigte sich mit dem Mythus. Unter den Reliefs von Gitiadas im Tempel der Athene Chalkioikos zu Sparta erwähnt *Paus.* 3, 17, 3 die Befreiung der Hera durch Hephaistos (vgl. auch *Compte rendu* 1862 Taf. 6, 3); unter den Bildwerken am Thron von Amyklai ihre Fesselung 3, 18, 16, beides wohl in ähnlich feierlicher und dem Charakter des Epos entsprechender Weise, wie die Darstellung seiner Rückführung auf der Françoisvase. Mit heiterem Humor haben dagegen *Epicharmos* in der Komödie Ἥφαιστος ἢ Κωμασταί (*Müller, Dorier* 2, 347; *Welcker, Kl. Schr.* 1, 293) und *Achaios* in einem Satyrdrama (*Welcker, Nachtr.* 300) diesen Mythos behandelt. Eine Scene im Kostüm der Komödie giebt die Mazocchische Vase, *Müller-Wies.* 2, 18, 195: ΕΝΕΤΑΙΟΣ kämpft gegen ΔΑΙΔΑΛΟΣ vor der an den Thron gefesselten ΗΡΑ, d. h. Ares sucht den Hephaistos (= Daidalos) zu zwingen (vgl. *Libanius*) die gefesselte Hera zu befreien, vgl. *Jahn, Arch. Aufs.* 129; ders. *Arch. Ztg.* 11, 167 (so die allgemeine Annahme; die neue Deutung von *Kuhnert, Jahrb. f. Phil.*, Suppl. 15, 197 ist unwahrscheinlich). Ein häufiger Gegenstand

auf Vasenbildern, und zwar vorzugsweise altertümlichen Stils, ist die Rückführung des Hephaistos durch Dionysos und sein Gefolge. In lustigem Zug sieht man Hephaistos von musicierenden Satyrn und Mainaden einhergeführt, Dionysos schreitet meist voran, indem er sich



Rückführung des Hephaistos, Vasenbild (nach *Stackelberg, Gräber der Hellenen* Taf. 40).

nach ihm umschaut, zuweilen ihn umschlingt oder an der Hand führt; Hephaistos trägt die Zeichen des bakchischen Thiasos: Epheukranz, Thyrsos oder Kantharos. Schritt und Haltung deuten, nicht auf Vasen des älteren, wohl aber schon auf einigen des schönen Stils, wie *Stackelberg, Gräber der Hellenen* Taf. 40 (s. beist. Abbildg.), die Trunkenheit an; zuweilen reitet er auch auf einem Esel oder Maultier, so auf der Françoisvase (s. d. Abbildung S. 2040). Eine Beimischung des Komischen tritt auch hier deutlich hervor. Zusammenstellung solcher Vasen *Élit. céram.* 1, 41—49; *Millin G. M.* 13, 337. 83, 336. 85, 338; *Gerhard, A. V.* 1, 58, welcher ebendas. p. 214 18 Vasenbilder, worunter 10 schwarzfig., aufzählt; mehr als 30 zuletzt bei *Waentig, de Vulcano in Olympum reducto,* Lips. 1877. Was die Bedeutung des Mythos betrifft, so hat *O. Jahn Annal. d. Inst.* 1851, 285 darauf aufmerksam gemacht, dafs hier wie in der homerischen Erzählung *O* 18 *A* 590 zwischen der Fesselung der Hera und der Abwesenheit des Hephaistos der engste Zusammenhang besteht: beidemal ist Hera gebunden infolge der Abwesenheit des Hephaistos, der zu ihrer Befreiung kommt. Deshalb versteht *Jahn* unter der Fesselung der Hera die durch allzu grofse Hitze herbeigeführte Trockenheit des Himmels; Dionysos, der Gott der im Gewitter sich entfaltenden fruchtbaren Feuchtigkeit, verbindet sich mit Hephaistos, dem Blitz, indem er ihn in den Olymp zurückführt, und so wird Hera im fruchtbaren Gewitter von ihren Fesseln befreit. Diese Deutung trifft wohl hinsichtlich des Heph. das Richtige. Auch das enge Verhältnis zu Dionysos, das auch in einer Dichtung des *Stesichoros* hervorgehoben wurde (*Schol. Il.* 23, 92), scheint in der Erklärung *Jahns* mehr in seiner ursprünglichen Bedeutung erfafst zu sein, als durch die gewöhnliche Bemerkung über die Begünstigung des Weinbaus durch vulkanischen Boden (*Welcker Tril.* 313; *Gerhard A. V.* 1, S. 152; *Preller* 1^2, 138. 140) und die Verweisung auf den Weinreichtum von Lemnos und Naxos, das Hephaistos einmal wie Lemnos besessen haben sollte; *Schol. Theokr.* 7, 149. Aufser der feurigen Natur des Dionysos (ἔμπυρος *Aristid. in Bacch.* p. 39) haben sie noch andere Züge gemein. Von Hephaistos erzählt *Apollon.* 3, 222, dafs er dem Aietes vier wunderbare Quellen gegraben habe, aus welchen Milch, Wein, Öl und Wasser floſs; dasselbe wird auch von Dionysos erzählt; *Preller* 1, 555. Auch warme Quellen werden dem Hephaistos zugeschrieben; *Schol. Aristoph. Nub.* 1050. Zunächst ist dies aus der griechischen Anschauung zu erklären, dafs der Blitzstrahl Quellen eröffnet (*Schol. Il.* 20, 74; vgl. *Bergk, Jahrb. f. Philol.* 1860, 307); *Kuhn, Herabk.* 243 bringt es weiterhin in Zusammenhang mit der Wünschelrute und dem Narthex. Sodann kommt dem Hephaistos ebenso wie dem Dionysos das Symbol

der Stiergestalt zu; *Anton. Lib.* 28 (auch Agni *Rigv.* 3, 27, 13—15). Ihre Trinklust endlich teilen beide mit dem deutschen Blitzgott Thôr; vgl. *Mannhardt, Germ. Myth.* 99.

5. Hephaistos' Thätigkeit bei der Erschaffung des Weibes und des Menschengeschlechts. Ein dem *Hesiod* eigentümlicher Mythos bezieht sich auf seine Thätigkeit bei der Erschaffung des Menschengeschlechts. Derselbe ist in die Prometheussage verflochten und liegt in doppelter Erzählung vor, *Opera et Dies* 60 und *Theog.* 570. Die Differenzen beider Berichte (s. *Welcker Gr. G.* 1, 756) betreffen nur die Prometheussage, während in beiden die Schöpfung des Weibes durch Hephaistos auf dieselbe Weise motiviert und erzählt wird. *Op. et D.* 60 berichten: Zur Strafe für den Feuerraub des Prometheus beschlofs Zeus den Menschen ein Übel zu senden; er befahl dem Hephaistos Erde mit Wasser zu mischen, daraus ein den Göttinnen ähnliches Gebilde, eine Jungfrau, zu schaffen und derselben menschliche Stimme und Kraft zu verleihen; Athene solle sie arbeiten lehren, Aphrodite ihr Liebreiz, Hermes aber berückendes Wesen ihr verleihen. So geschah es, Hephaistos schuf sie (*ἐκ γαίης πλάσσε*), und alle Götter schmückten sie, weshalb sie Pandora genannt wurde. Epimetheus nimmt sie auf, und sie öffnet das Fafs mit den Übeln. Nach dem zweiten Bericht (*Theog.* 570), wird das von Hephaistos geschaffene Weib nur von diesem und Athene geschmückt, Hephaistos verleiht ihr die von ihm selbst kunstvoll gearbeitete goldene Stephane; deshalb fehlt hier der Name Pandora. Sie wurde nun zur Stammmutter des verderblichen Geschlechts der Frauen und gereichte so den Menschen zum Unheil (nicht durch Öffnung des Fasses). Das Innenbild einer Schale vom 5. Jahrh., das sich ohne Zweifel an die Basis der Parthenos des Pheidias anschliefst (*Klein, Euphronios* S. 251), *Gerhard, Festgedanken an Winckelmann* 1841 Taf. 1 (s. beist. Abbild.), zeigt Athene und Hephaistos, Pandora (hier inschr. Anesidora, vgl. *Jahn, Arch. Aufs.* 132) mit goldener Stephane schmückend; vgl. auch das Relief *Arch. Ztg.* 8, Taf. 17, 2. Das Gemeinsame beider Berichte ist jedenfalls, dafs Hephaistos das erste Weib und damit eigentlich das Menschengeschlecht geschaffen hat, wie es auch Spätere auffafsten, *Luc. Herm.* 20; *Serv. Aen.* 3, 35. Im übrigen aber gilt etwa seit dem 3. Jahrh. v. Chr. Prometheus (s. d.) als der Bildner von Menschen und Tieren, wobei entweder er oder Athene ihnen die Seele einhaucht (s. *Preller* 1^2 79). *Hygin. f.* 142 sucht beides zu vereinigen. Somit ist die Schöpfung des Menschen auf die beiden Gottheiten gemeinsame Feuernatur zurückzuführen. Denn dadurch beseelt Prometheus oder Hephaistos das aus Erde geschaffene Menschenbild, dafs er ihm den göttlichen Funken einhaucht; darum heifst es *Orph. hy.* 65, 9 von Hephaistos *σώματα θνητῶν οἰκεῖς*. Auch bei den Römern findet sich der Glaube, dafs die Seele dem Feuer verwandt sei; und auch Volcanus galt für beseelend; *Preller R. M.*[1] 529.

Hephaistos Pandora schmückend, Vasenbild (nach *Gerhard, Festgedanken an Winckelmann* 1841 Taf. 1).

526. Der uralte, den indogermanischen Völkern gemeinsame Glaube, dafs der Geist des Menschen aus Feuer geschaffen sei und dafs der zur Erde heruntergekommene Feuergott der erste Mensch geworden und das sterbliche Geschlecht erzeugt habe, kommt, wie *Kuhn, Herabk.* S. 10. 18. 25. 235. 255 nachgewiesen hat, in den griechischen Sagen von Phoroneus, Prometheus und, wie wir sehen, auch bei Hephaistos zum Vorschein. Nur legte die griechische Sage jenen Gedanken in die zwei Handlungen der Herabkunft des Feuers und der Menschenschöpfung auseinander. Der tiefere Grund dieser Ideenverbindung ist nach *Kuhn* S. 70f in der uralten Gleichstellung der Feuererzeugung

mit dem Zeugungsakt zu suchen, eine Vorstellung, die auch bei den Griechen nachweisbar ist; a. a. O. S. 77. 240. Dies zeigt sich bei den Feuergottheiten der Indogermanen in ihrer begehrlichen Natur und starken Neigung zu geschlechtlicher Thätigkeit; bei Volcanus in der Begebenheit mit Ocrisia (*Preller R. M.* 527); die Vestalinnen hüten einen Fascinus (Phallus) und haben zum Lieblingstier den Esel, das Symbol geschlechtlicher Üppigkeit (*Preuner, Hestia-Vestia* 336. 337); bei der Entzündung des deutschen Notfeuers, das schon *Grimm. M.* 508 mit dem Lemnischen Fest verglichen hat, wird ein simulacrum Priapi aufgestellt, *Kuhn, Herabk.* 45; auch an den aus Agni entstandenen Çiva knüpft sich phallisches Wesen; ebend. 240. So wird auch Hephaistos in nahe Beziehung zur Zeugung gesetzt; vgl. *Lyd. de mens.* 54 *Ἥφαιστος γόνιμον πῦρ*; *Diod.* 1, 22 *πολλὰ συμβάλλεσθαι πᾶσιν εἰς γένεσιν*. Er verfolgt in heftigem Liebesverlangen Thetis (*Tzetz. Lyc.* 175), wie Athene (s. unten); *Servius* nennt ihn *ad Aen.* 8, 373 uxorius. Besonders aber ist die Erklärung desselben zu *Aen.* 8, 389 zu bemerken. *Vergil* läfst hier Venus ihre Bitte bei Volcanus mit zärtlicher Umarmung unterstützen, mit der Wirkung: *ille* (Volcan) *repente | accepit solitam flammam notusque medullas | intravit calor*, „wie wenn hervorgebrochen aus zitternder Donnerwolke der Wetterstrahl die Wolken durchläuft". Diese Worte erklärt *Servius: alludit ad rem naturalem. Namque ideo Vulcanus maritus fingitur Veneris, quod Venerium officium non nisi calore consistit.* Hier haben wir geradezu jene alte Vergleichung der Feuererzeugung mit der geschlechtlichen Zeugung, und wir stehen nicht an mit *Servius* hierin den Grund von der Vereinigung des Hephaistos mit Aphrodite zu sehen. Denn auch Venus ist (*Arnob.* 3, 27) feuriger Natur, weil sie die Liebesflamme einflöfst. Auch die Gattin des Blitzgottes Thôr ist die Göttin der Liebe und Fruchtbarkeit; *Kuhn, Ztschr.* 5, 214; *Mannhardt, Wolfs Ztschr.* 2, 331. Deshalb läfst *Horaz, Oden* 1, 4 zu gleicher Zeit, im Frühling, Venus und Volcanus ihre Thätigkeit wieder beginnen, jene als Liebes- und Frühlingsgöttin (vgl. *Roscher, Nektar und Ambr.* 85), diesen, indem er seine Essen schürt, in welchen die Kyklopen die Blitze schmieden, die mit dem Regen zugleich im Frühling die Erde befruchten; vgl. *Vofs* zu *Georg.* 1, 311; *Welcker, Tril.* 11. Hierzu pafst es sehr wohl, dafs auf der Françoisvase (*Mon. d. Inst.* 4, 54—57) Aphrodite den von Dionysos in den Olymp zurückgeführten Hephaistos empfängt: denn er kehrt zurück, um nach langer Abwesenheit in fruchtbaren Frühlingsgewittern seine Thätigkeit wieder zu entfalten. Darum ist auch in dem ihn geleitenden Zug diese Beziehung auf Zeugung und Fruchtbarkeit durch unverkennbare Zeichen angedeutet. Einmal hat der Esel, auf welchem Hephaistos dabei reitet (*Arist. in Bacch.* p. 29; *Tischbein* 4, 38; *Hirt Bilderb., Vign.* 14), schon an und für sich diese Bedeutung; sodann ist das jenem gleichbedeutende (*Gerhard A. V.* I p. 151) Maultier des Hephaistos bei der Rückführung sehr oft ithyphallisch dargestellt, auf der Françoisvase (oben abgeb.); *Millin vas.* 2, 66; *Gerhard A. V.* 1, 58; *Lamberg* 1, 52; *München* nr. 780 (bei anderer Veranlassung *Gerhard* a. a. O. 1, 38; *München* 1179). Endlich erscheinen die bei der Rückführung beteiligten Satyrn häufig ebenfalls ithyphallisch, so abermals und mit dem Maultier zusammen um so auffallender auf der Françoisvase; *Lamberg* 1, 52 und besonders 49, wo ein Satyr einen künstlichen, umgebundenen Ithyphallus trägt. So sehen wir also in allen diesen Zügen der Sage von der Erschaffung des Weibs durch Hephaistos uralte Vorstellungen über den Gott des himmlischen Feuers wirksam.

6. Hephaistos bei der Geburt der Athene. Der jüngste, wie es scheint, von den Mythen des Hephaistos betrifft seine Thätigkeit bei der Geburt Athenes. Schon der Hesiodischen Dichtung zwar (vgl. *Theog.* 924 und das Fragment *Galen. plac. Hipp.* 3 p. 350 *Müller*) ist die Geburt der Athene aus Zeus' Haupt bekannt, nicht aber die Beteiligung des Hephaistos, dessen Geburt die Theogonie erst nach derjenigen der Athene ansetzt; vgl. *Schömann, Hes. Th.* 250. Erst *Pindar, Ol.* 7, 3 erwähnt die Hilfe, welche Hephaistos dabei dem Zeus leistete, indem er ihm mit einem Beilschlag das Haupt öffnete, worauf Athene mit weithin tönendem Geschrei hervorsprang: *Ἀφαίστου τέχναισιν χαλκελάτῳ πελέκει πατέρος Ἀθαναία κορυφὰν κατ' ἄκραν ἀνορούσαισ' ἀλάλαξεν ὑπερμάκει βοᾷ*; und *Pind. fr. hymn.* 5. Von Späteren erwähnen den Beilschlag des Hephaistos *Apollod.* 1, 3, 6; *Luc. dial. deor.* 8; *Philodem. περὶ εὐσεβ.* 59; *Cornut.* 19; unbestimmter *Philostr. Im.* 2, 27; *Nonn.* 8, 80 *μογοστόκε Τριτογενείης*. Eine bedeutendere Stelle als in der Litteratur nimmt dieser Gegenstand in der Kunst ein, und zwar besonders in der älteren Vasenmalerei. Die Vasenbilder mit der Geburt der Athene sind aufgezählt bei *Gerhard, A. V.* 1 S. 5 f., *Benndorf, Annal. d. Inst.* 1865, 372 und *Schneider, Abh. d. archäol.-epigr. Seminars herausgeg. von Benndorf und Hirschfeld.* Wien 1880. Der letztere zählt im ganzen 35 Vasen, wovon nur 5 rotfigurige. Aber nur auf der Minderzahl derselben, auf 11—12, ist auch Hephaistos dargestellt, vielleicht eben deshalb, weil seine Beihilfe der ältesten Gestalt des Mythos noch nicht angehörte (*Gerhard* a. a. O. 8), jedenfalls auch, weil für keine der Darstellungen der Moment des Schlags selbst gewählt ist. Denn entweder ist der Moment unmittelbar nach dem Schlag dargestellt, wie *Mon. d. Inst.* 4, 56, 3. 4, wo Hephaistos in einiger Entfernung von Zeus ängstlich und aufgeregt den noch nicht sichtbaren Erfolg seines Schlags erwartet, während Eileithyia Zeus den Kopf hält, wie er überhaupt bei dieser Scene unter den versammelten Göttern immer die bewegteste Figur bildet, indem er ängstlich zurückblickend sich entfernt, immer an dem Beil kenntlich. Oder aber man sieht Athene schon aus dem Haupt des Zeus sich erheben, wie auf den höchst altertümlichen Vasen *Mon. d. Inst.* 3, 44. 9, 55 (vgl. auch die Gemme *Arch. Ztg.* 7 Taf. 6, 1), während Hephaistos ebenfalls wie erschreckt

über die eigene That hinwegeilt, s. *Löschcke, Arch. Ztg.* 34, 109. Denselben Moment stellt das schöne rotfig. Vasengemälde *Gerhard A. V.* 1, 3. 4, dar (Beugnot'sche Vase, s. beist. Abbildung), auf welchem der naive Ausdruck des Schreckens und der Neugierde bei Hephaistos, wenn auch durch ehrerbietige Scheu gemildert, das Relief Rondinini (*Winckelmann, Mon. Vign.* 14 ed. *Eis.*) und das mit diesem übereinstimmende Madrider Puteal (*Schneider* a. a. O. Taf. 1, 1). Auf beiden will *Schneider* S. 5. 36 f. wegen der Nacktheit und Bartlosigkeit des geburtshelfenden Gottes nicht Hephaistos, sondern Prometheus erkennen und dies als

Hephaistos bei Athene's Geburt, Vasenbild (nach *Gerhard, Auserl. Vasenb.* 1, 3. 4).

wiederkehrt, während die übrigen Götter ruhig dem wunderbaren Ereignis zusehen. Vgl. auch die etruskische Schale *Annal. d. Inst.* 1865 *J. K.* Auf die Beugnot'sche Vase übte nach *Löschcke* a. O. 118 schon die Pheidias'sche Darstellung im Ostgiebel des Parthenon einen Einfluſs aus, in welchem die Figur *Michaelis* 6 H als Hephaistos angesehen wird. Außerdem liegen noch zwei Reliefdarstellungen vor, die attische Tradition nachweisen, wogegen *Petersen, Jahrb. f. Philol.* 1881, 483 Widerspruch erhebt, indem er eine euripideische Neuerung (*Ion* 455) darin sieht. Den Prometheus nennt allerdings auch *Apollod.* 1, 3, 6 neben und vor Hephaistos als denjenigen, welcher den Schlag auf Zeus' Haupt geführt habe, außerdem wird dasselbe auch noch dem Palamaon (= Hephaistos; s. unten) und nach lako-

nischer Tradition dem Hermes zugeschrieben *Schol. Pind. Ol.* 7, 66; *Philodem. περὶ εὐσεβ.* 59. Die Hereinziehung des Prometheus (und Palamaon) in diesen Mythos weist aber nur um so sicherer auf die Bedeutung hin, welche der Beteiligung dieser Gottheiten an der Geburt der Athene zu Grunde liegt. Das mit dem Beilschlag gespaltene Haupt des Zeus bedeutet ursprünglich die vom Blitz gespaltene Wolke, vgl. *Bergk, Jahrb. f. Phil.* 1860, 307; *Roscher, Gorgonen* 119. *Nektar und Ambr.* 94. Als nun daraus die anthropomorphische Vorstellung von der Geburt der Athene aus Zeus' Haupt entstand, war es natürlich, dafs ein Blitz- und Feuergott dem Zeus diesen Dienst erweisen mufste; vgl. *Kuhn, Herabk.* S. 17 (nach *Kuhns* Auffassung vom Hermesstab = Blitz S. 239 wäre die Beteiligung des Hermes ebenso (?) zu deuten). So bestätigt auch dieser Mythos die Bedeutung des Hephaistos als Gottes des himmlischen Feuers.

7. Die Geburt des Erichthonios. Wenn schon in jenem Mythos Hephaistos vermöge seiner feurigen Natur der blitzgeborenen Athene nahe tritt, so erscheinen beide noch näher verbunden im Mythos von der Geburt des Erichthonios. Nicht blofs die Roheit dieses Mythos, sondern auch die darin hervortretende Elementarbedeutung der beiden Gottheiten deutet darauf hin, dafs derselbe an Alter und Ursprünglichkeit der Vereinigung derselben als Gottheiten aller Kunstfertigkeit im attischen Kultus noch vorhergeht. *Pindar* und *Hellanikos* haben nach *Harpokr.* s. v. *αὐτόχθονες* und *Παναθήναια* die Sage erwähnt, ebenso *Eurip. Ion* 268. Ausführlich aber berichtet die Sage erst *Apollod.* 3, 14, 6 (darnach *Schol. Il. B.* 547) und [*Eratosth.*] *Cat.* 13. *Hyg. astr.* 2, 13. *Serv. Georg.* 1, 205. *Tzetz. Lyc.* 111 (gehört hierher das Fragment einer Thonciste von Athen, *Bröndsted voyages et réch.* Taf. 42?). *Apollodor* erzählt: Athene kam zu Hephaistos, um sich Waffen machen zu lassen; da erfafste diesen brünstiges Liebesverlangen. Athene entfloh, er verfolgte sie, aber die jungfräuliche Göttin entzog sich seiner Umarmung: *ὁ δὲ ἀπεσπέρμηνεν εἰς τὸ σκέλος τῆς θεᾶς, ἐκείνη δὲ μυσαχθεῖσα ἐρίῳ ἀπομάξασα τὸν γόνον εἰς γῆν ἔρριψε.* Aus seinem Samen aber, den der Erdboden aufnahm, entstand der schlangenfüfsige Erichthonios (s. d.), der deshalb auch für einen Sohn des Hephaistos und der Gaia und für den erdgeborenen Stammvater der Athener galt, auf welchen sie ihr Autochthonentum zurückführten; *Paus.* 1, 2, 6. Aufser den angeführten Stellen vgl. noch *August. de civ.* 18, 12; *Antig. Caryst.* 12; *Nonn.* 41, 64. Die Worte *ἐρίῳ ἀπομάξασα τὸν γόνον* bei Apollodor sind eine Zuthat zum Zweck einer etymologischen Deutung des Namens *Ἐριχθόνιος* (*ἀπὸ τοῦ ἐρίου καὶ τῆς χθονὸς λαβὼν τὸ ὄνομα Westermann, Narrat.* p. 360; *Tzetz.* a. a. O.), während andere ihn von *ἔρις* und *χθών* ableiten; *Hyg. f.* 166; *astron.* 2, 13; *Serv. Georg.* 3, 113. Bei der Geburt des Erichthonioskindes und der Übergabe desselben durch Gaia an Athene auf Vasen und Reliefs ist Hephaistos anwesend; vgl. oben die Abbildung S. 1305 und die Zusammenstellung der Denkmäler bei *Flasch, Ann. d. Inst.* 1877, 418. Ist schon diese Erzählung eine Abschwächung der ältesten Gestalt der Sage, welche die wirkliche Vereinigung des Hephaistos mit Athene enthalten hatte, aber der Vorstellung von der jungfräulichen Göttin weichen mufste (*Jahn, Arch. Aufs.* 70), so wurde derselbe Zweck noch vollkommener erreicht durch die Wendung bei *Apollod.* 3, 14, 6 (vgl. *Tzetz., Chil.* 5, 670. *ad Lyc.* 111), an die Stelle der Athene Atthis oder Ge zu setzen (s. Erichthonios). Einen andern Weg, den ursprünglichen Gehalt des Mythos abzuschwächen, schlug die Tradition ein, welche Hephaistos in aller Ordnung um Athene werben läfst. Dieselbe knüpft an seinen Beistand bei ihrer Geburt an, wofür er sich die Göttin als Lohn ausgebeten haben soll; vgl. *Westermann, Narrat.* p. 360; *Luc. dial. de.* 8; *Philostr. Im.* 2, 27 (oder auch für die Befreiung der Hera aus ihren Fesseln *Hyg. f.* 166). Er erhielt sie von Zeus zur Gattin (*Hyg. f.* 166; *Serv. Georg.* 3, 113; *Antig. Caryst.* 12; gegen ihren Willen, *Schol. A* 400), bewarb sich auch um ihre Liebe, wurde aber von ihr abgewiesen; *Hyg. astron.* 2, 13; *Serv. Ecl.* 4, 62; *Nonn.* 42, 248. In jener roheren Erzählung aber tritt uns nicht nur die oben besprochene Zeugungslust des Feuer- und Blitzgottes, sondern auch wiederum die Vorstellung entgegen, dafs aus dem zur Erde heruntergekommenen Feuergott der erste Mensch geworden ist. Erichthonios, der autochthone Stammvater der Athener, ist aus Erde und Feuer geboren, gerade wie Hephaistos dem erdgeschaffenen Weib sein Feuer einhauchte. Herabkunft des Feuers und Menschenschöpfung, die wir in anderen griechischen Sagen getrennt fanden, fallen nun hier zusammen. Das scheinbar feindliche Zusammentreffen der Gewittergöttin Athene mit dem Feuergott im Gewitter (sie schleudert die Lanze nach ihm, *Hyg. f.* 166. *Eratosth.* a. O.) bedeutet ihre eheliche Verbindung (vgl. *Schwartz, Urspr.* 208), die sich, wie der *ἱερὸς γάμος* von Zeus und Hera, unter Blitz und Donner vollzieht. Aus ihr entspringt Erichthonios, d. h. die Fruchtbarkeit des attischen Landes (vgl. oben S. 683), welche durch die jährliche Feier ihrer Verbindung verbürgt wird (s. u. Kultus). Wie fest begründet diese Ehe zwischen Hephaistos und Athene war, zeigt die Ableitung des Apollon Patroos, des Schutzherrn von Athen, aus derselben bei *Aristoteles, Clem. Alex. cohort.* p. 8, *Sylb.* (vgl. *Harpokr. Ἀπόλλων πατρῷος*); *Cic. nat. deor.* 3, 22. 23; *Lyd. de mens.* 54; vgl. *Müller, Dorier* 1, 239.

IV. Hephaistos in menschenähnlichen Verhältnissen; Eheverbindungen und Kinder.

Während in allen diesen Mythen die Naturbedeutung des Hephaistos stark zur Geltung kommt, sind die auf menschenähnlicher Grundlage erdachten Verhältnisse, mit denen eine Gottheit umgeben zu werden pflegt, bei ihm wenig entwickelt. Natürlich ist er hier wiederum vorzugsweise der Götterschmied. In

der Ilias Σ 382 ist Charis seine Gattin, die mit ihm seine olympische Behausung bewohnt. Bestimmter nennt sie *Hesiod. theog.* 945 Aglaia, die jüngste der Chariten, also die von Anmut Glänzende (s. Art. Charis); andere nannten sie auch Thaleia, nach dem *Schol.* Σ 383, das wahrscheinlich auf *Porphyrios* zurückgeht (s. *Schwartz, de scholiis Homericis* p. 409). Im späteren Altertum aber wird sie nur höchst selten erwähnt (*Luc. dial. d.* 15; *Cornut.* 19); ebenso in der Kunst: auf der Basis des Zeus zu Olympia von Pheidias war sie höchst wahrscheinlich dem Hephaistos zugesellt; s. *Brunn, Gr. K.* 1, 175. *Cornutus* a. a. O. bemerkt, sie sei darum dem Hephaistos als Gattin verbunden, weil auch anmutigen Werken der Kunst eine χάρις zukomme (den χαρίεντα ἔργα ζ 234). Die Neueren stimmen dieser Erklärung meist zu; s. *Welcker, Gr. G.* 1, 663 (der auch 2, 707 seine Verbindung mit Aphrodite ebenso erklärt); *Hentze* zu Σ 382. Besser wird man auf die Naturbedeutung der Chariten zurückgehen, welche aus demselben Grund, weshalb sie mit Aphrodite und Dionysos aufs engste verbunden sind, nämlich als Göttinnen des Frühlings und seiner Lust und Freude (*Preller* 1[3] 377), auch nach dem oben Erwähnten mit Hephaistos verbunden werden können. — *Max Müller, sprachw. Vorles.* 2, 351. *Essays* 2, 119 f. 325 nimmt mit *Sonne, Zeitschr. f. vgl. Sprachf.* 10, 356 Charis für die Morgenröte und deshalb geradezu für identisch mit Aphrodite, wogegen sich jedoch *Curtius, Etym.*[5] 121 erklärt. Jedenfalls aber wird die Verbindung des Hephaistos in der Ilias mit Charis denselben Sinn haben, wie diejenige mit Aphrodite in der Odyssee, so dafs der Widerspruch, den schon *Lukian* a. O. auszugleichen versuchte, in der That nicht besteht. Das Hauptzeugnis für die eheliche Verbindung von Hephaistos und Aphrodite ist der Gesang des Demodokos vom Liebesabenteuer des Ares und der Aphrodite in der *Odyssee* Θ 266—369. Dasselbe spielt in der olympischen Behausung des Hephaistos, wo Aphrodite, die er nach förmlicher Werbung (vgl. das Relief *Winckelmann M. J.* 27) von Zeus zur Gattin erhalten (Θ 319), mit ihm wohnt. Nachdem ihm Helios ihren heimlichen Umgang mit Ares entdeckt, geht er in seine Werkstatt und schmiedet die δεσμοὺς ἀῤῥήκτους ἀλύτους, die auch für die Götter unsichtbar sich trügerisch von selbst zusammenzogen, und nachdem die Treulosen darin gefangen waren, rief er zu ihrer Beschämung sämtliche Götter herbei. Auf diese im späteren Altertum selten erwähnte Erzählung ist es zurückzuführen, wenn (*Serv. Aen.* 8, 373) Venus die Gattin Vulcans und (ib. 1, 664; *Nonn.* 29, 334) Hephaistos der Vater des Eros heifst. Dafs aber Aphrodite dem Hephaistos vom Dichter blofs deshalb zur Gattin gegeben worden sei, um seine Mitwirkung bei der Fesselung des Ares und der Aphrodite besser zu motivieren, wie *Tümpel, Ares und Aphrodite, Jahrb. f. Phil. Suppl.* 11, 724 f. zu beweisen sucht, dagegen spricht der Umstand, dafs Aphrodite nicht blofs in der auf den Demodokosgesang zurückzuführenden Tradition die Gattin des Hephaistos ist. Keine Beziehung zu demselben zeigt *Apollon. Arg.* 3, 36, wo Kypris ganz wie Charis in der Ilias als Gattin bei ihm im Olymp wohnt; vielmehr folgte, wie 1, 850 erkennen läfst, *Apollonios* der Lemnischen Kulttradition, nach welcher Hephaistos zu Aphrodite in Beziehung stand (vgl. *Val. Flacc.* 2, 315; *Philostr. Heroic.* p. 740), also doch wohl ihr Gatte war, wie in dem *Anacreont.* 27 A *Bergk*, wo sie bei ihrem Gemahl in seiner Werkstatt auf Lemnos ist. Auch in der oben besprochenen Darstellung der Françoisvase, wo Aphrodite den Hephaistos im Olymp empfängt, läfst sich, da dieser Mythos gar nicht homerisch ist, eine Beziehung auf die Odyssee nicht annehmen. Vielmehr hat die Verbindung des Hephaistos mit Aphrodite jene oben gezeigte Naturverwandtschaft beider Gottheiten zur Voraussetzung; zur religionsgeschichtlichen Thatsache aber wurde sie auf Lemnos, und da viel entschiedenere und ältere Zeugnisse, als die für Aphrodite angeführten, den Hephaistos daselbst mit Kabeiro verbinden (s. u.), so sieht *Crusius, Jahrb. f. Phil.* 1881, 300 wohl mit Recht in Kabeiro nur die einheimische (tyrsenische) Bezeichnung für Aphrodite. Von den sonstigen Eheverbindungen und daraus hervorgegangenen Söhnen des Hephaistos gehören einige den Lokalkulten an (s. unten Abschn. VI); Pasithea als Hephaistosgattin (*Schol.* Ξ 231) beruht auf falscher Überlieferung (*Schwartz, de scholiis Homericis* p. 416); andere sind Darstellungen seines eigenen Wesens. So drückt sein Sohn Palaimon oder Palaimonios (*Apollod.* 1, 9, 16, *Hyg. f.* 158) durch seinen Namen die Kunstfertigkeit der Hände aus (*Hesych.* παλάμαι· αἱ χεῖρες καὶ αἱ τέχναι), welche Hephaistos eigen ist (vgl. *Hes. Sc. H.* 219; *Theog.* 580), und ist auch durch sein Hinken (*Apollon.* 1, 204; *Orph. Arg.* 212) ein Ebenbild seines Vaters. Seine Kunstfertigkeit stellt auch sein Sohn Ardalos dar; *Paus.* 2, 31, 3. Periphates dagegen, sein und der Antikleia Sohn, der keulenbewaffnete Räuber, deshalb auch Korynetes genannt (*Hyg. f.* 158), aber schwach an Füfsen, der von Theseus bei Epidauros erschlagen wurde (*Apollod.* 3, 16, 1; *Plut. Thes.* 8; *Paus.* 2, 1, 4; *Ovid Met.* 7, 437), scheint den in Hephaistos enthaltenen Unhold zur Anschauung zu bringen. Dieselbe Bedeutung hat wohl der ebenfalls von Theseus überwundene Kerkyon (*Hyg. f.* 38. 158. 238), wenn es nicht eine Verwechselung mit Korynetes ist, da Kerkyon sonst Sohn des Poseidon heifst. Kekrops ist bei *Hyg. f.* 158 jedenfalls als γηγενής mit Erichthonios verwechselt.

V. Hephaistos als Gott; seine Stellung im Olymp.

Was die Stellung des Hephaistos als Gott betrifft, so erscheint er zunächst auf dem ihm eigenen Gebiet der Feuersgewalt als mächtiger Herrscher (ἄναξ Σ 137. Θ 270, ignipotens *Verg. Aen.* 8, 414), weshalb ihn der *Orphische hymn.* 65 als ἀκάματον πῦρ, 'als μεγασθενὴς und πανδαμάτωρ feiert. Von seiner alles bezwingenden Macht giebt er einen Beweis im Kampf vor Troja durch sein Ein-

schreiten gegen Xanthos, wo er die ganze Ebene mit seinen Flammen versengt und jenem das Geständnis abpreſst, daſs ihm niemand gewachsen sei; Φ 357. Auch als Streiter nimmt er am Kampfe teil und schreitet im Vollgefühl seiner Kraft einher, σθένεϊ βλεμεαίνων Τ 36. So sehen wir ihn auch im Gigantenkampf, wo er mit glühenden Eisenmassen wirft und den Klytios tötet *Apollod.* 1, 6, 2; [*Eratosth.*] *Cat.* 11 (ed. *Robert* p. 92 auch die Stellen der damit verwandten Schriften); auf älteren Vasenbildern in glänzender Rüstung, mit Zangen in beiden Händen, Feuerklumpen schleudernd, deren lodernde Flammen ähnlich wie am Blitz des Zeus dargestellt sind; s. *Gerhard, Trinksch.* T. 10. 11. A. B. Weitere Gebiete seiner Wirksamkeit sind ihm erst bei Späteren und mehr nur andeutungsweise zugewiesen. Auf Lemnos wurde er auch als Heilgott verehrt; seine Tempelpriester daselbst besaſsen Heilmittel gegen Gift, weshalb auch Philoktet dahin zur Heilung geschickt worden sein soll (*Dictys Cret.* 2, 14); oder es war der Hephaistossohn Pylios, der ihn daselbst heilte; *Ptolem. Heph.* 6. Besonders der Lemnischen Erde, auf welche Hephaistos gefallen sein sollte, wurde solche Heilkraft für Blutstillung u. a. zugeschrieben; *Philostr. Her.* p. 306. Erinnert man sich nun, daſs auch dem Blitz heilende Kraft zugeschrieben wurde (*Roscher, Gorg.* 120) ebenso wie dem Volcanus (*Preller, R. M.* 531) und der deutschen Springwurzel, die eine Verkörperung des Blitzgotts ist (besonders gegen Gift; *Kuhn* a. O. 232. 234), so wird man auch hierin eine Wesensäuſserung des Blitzgottes erkennen. Ebenfalls auf geheimem Wissen beruht die Gabe der Weissagung, die ihm zugekommen zu sein scheint nach *Lyd. de mens.* 54 (Ἥφ. ὁ μαντῷος [al. ὁ *Μαντοῦς*] ὁ Σικελιώτης), und mit demselben Sinn machte ihn wohl die kretische Sage zum Vater des Rhadamanthys (vgl. *Gerhard, Myth.* § 396, 2); *Paus.* 8, 53, 5. Die Gabe der Weissagung teilt er mit Prometheus und den deutschen Zwergen; *Grimm, M.* 389. So blieb seine Machtsphäre im wesentlichen auf das Gebiet seines Elements beschränkt und dem entsprach auch seine Stellung im Olymp. Zwar wird er gewöhnlich unter den sog. Zwölfgöttern aufgeführt (*Schol. Apollon.* 2, 532; *Petersen Zwölfg.* 2, 2), wenigstens nach der von Athen ausgehenden Zusammenstellung (vgl. *Gerhard, üb. d. Zwölfgötter, Ges. Abh.* 1, 207), aber er nimmt keine selbständige Stellung ein; besonders zeigt er sich gehorsam gegen Zeus (*A* 571), unter dessen Befehl er sich, wenn auch unwillig, beugt (*Aesch. Prom.* 14. 48), und handelt nach seinem Gebot (*Hes. theog.* 572. *Op. et D.* 60; *Scut. H.* 318), oder im Auftrag der Hera und ihr zu Gefallen, obgleich beide sehr rücksichtslos gegen ihn verfahren. Denn er ist von gutmütigem Charakter; der Thetis gegenüber (Σ 469 f.) zeigt er sich dankbar und bereitwillig, gegen seinen Priester (*E* 23), gegen Prometheus (s. oben) und den unglücklichen Orion ([*Erat.*] *Cat.* 32) voll Erbarmen. Höchst gemütlich erscheint er in der Rolle des Friedensstifters zwischen Zeus und Hera (*A* 571), doch von etwas beschränktem Gesichtskreis: in den wichtigsten Welthändeln sieht er nur eine unwillkommene Störung der Freuden des Mahls. Einen gutmütigen aber beschränkten Ausdruck, der ihm als βάνανσος (*Luc. sacr.* 6) eigen ist, zeigen auch manche Bildwerke: z. B. *Mus. Borb.* 10, 18; *Arch. Ztg.* 31 Taf. 13, 1. Den Schluſs jener Versöhnungsscene bildet sein Auftreten als Mundschenk, wie er geschäftig keuchend durch den Saal hinkt und das unermeſsliche Gelächter der Götter hervorruft. Aber dieser humoristische Charakter klebt ihm nun an, er ist zur komischen Person geworden, wie im Epos, so auch schon frühe in der Kunst (vgl. *Schneider, der troische Sagenkreis* S. 87 f.). So beschlieſst er auf der Françoisvase den Zug der Götter, die prächtig auf Viergespannen einherfahren, in unverkennbar komischer Absicht auf seinem Maultier; von der humoristischen Darstellung seiner Rückführung in den Olymp war oben die Rede. Das war die Folge des allzu weit gehenden Anthropomorphismus: er teilte nun als Handwerksmann die untergeordnete soziale Stellung, welche die griechische Anschauung in der älteren Zeit dem Kunstgewerbe zuwies; vgl. *Conze, Götter u. Her.* S. 24. Ein Mittel aber hat er, sich für schlechte Behandlung zu rächen: seine List. Wie diese mit seiner Kunst zusammenhängt, lehrt der Ausdruck τέχναι, der (Θ 326. 330) von den trügerischen Fesseln (δολόεντα ν 281), dem Werk seiner Erfindung, gebraucht wird, durch die er sich ebenso an Ares wie an Hera rächt. Aus Rache schenkt er auch wohl der Tochter des Ares und der Aphrodite, Harmonia, *vestem sceleribus tinctam*; *Hyg. f.* 148. Deshalb ist *Schol. Od.* Θ 297 sein Beiwort πολύφρων durch ποικίλος, πανοῦργος erklärt. Das listige, tückische Wesen aber teilt er mit anderen Feuergottheiten, mit Prometheus, Loki (*Grimm, M.*[4] 200) und Wieland; ebend. 313. Die humoristische Auffassung seiner Persönlichkeit beeinträchtigte aber nach griechischer Anschauung keineswegs seine Verehrung unter den Menschen und die Anerkennung der unschätzbaren Wohlthat, welche das Menschengeschlecht ihm verdankt. Wie er der Erfinder der Bearbeitung der Metalle war, so sollte er den Gebrauch des Feuers zu kunstvoller Arbeit aller Art, mit einem Wort die τέχναι den Menschen mitgeteilt haben, er und Athene (s. oben S. 682), vgl. ζ 233; *Plat. Politic.* 274 C; *Harpocr.* λαμπάς. Dadurch ist er für die Menschheit der Begründer jeder Gesittung und eines geordneten, gesicherten und reich geschmückten Lebens geworden (vgl. *hy. in Heph.* 4 f.; *Diod.* 5, 74; *Palaeph. Incred.* 53), weshalb er auch in jenem Hymnos, wie so oft der indische Agni, um Reichtum angefleht und *Orph. hy.* 65, 9 πολύολβος genannt wird. Insbesondere aber hat er seine Kunst den Schmieden und Handwerkern in Metallen aller Art mitgeteilt, weshalb dieser ganze Stand ihm nebst Athene heilig ist und ihn als den besonderen Schutzgott der Metallarbeiter mit Opfer und Gebet verehrt, *Plat. leg.* 11 p. 920 D; *Diod.* a. a. O. In Athen besonders feierten ihm die Schmiede die *Χαλκεῖα*; s.

Harpocr. s. v. Denn nirgends erkannte man lebhafter seine Wohlthat an, als im gewerbthätigen, kunstverständigen Athen, wo er durch die innige Verbindung mit Athene in Sage und Kultus eine hochangesehene Stellung einnahm. In dem heiligen Mythos von der Geburt des Erichthonios, worauf die Athener als γηγενεῖς oder Ἡφαίστου παῖδες (*Aesch. Eum.* 13) ihr Autochthonentum gründeten, sowie in der Sage von dem gemeinsamen Besitzrecht des Hephaistos und der Athene auf das Land Attika (*Plat. Critias* 109 C) wurde dieser Verbindung Ausdruck verliehen, welche *Platon* daselbst auf ihre Wesensverwandtschaft zurückführt, die sich in ihrer φιλοτεχνία und φιλοσοφία zeige, indem auch die politische Weisheit der Athener ihre gemeinsame Gabe sei. Ein Bild dafür ist ihre gemeinsame Werkstatt bei *Plat. Prot.* p. 321 E (vgl. *Millin, G. M.* 82, 388**). Daher auch ihr gemeinschaftlicher Kultus: im Hephaistostempel standen ihre Bilder nebeneinander (*Paus.* 1, 14, 6), was vielleicht mit dem „gemeinschaftlichen Tempel" bei *August. de civ.* 18, 12 gemeint ist; vgl. auch *Dittenberger, Syll.* nr. 333. Auch waren sie im attischen Zwölfgöttersystem auf der Borghesischen Basis (*Müller-Wies.* 1, 13, 45) und auf dem Tempelfries der Nike Apteros (*Gerhard, Ges. Abh.* Taf. 18, 2) vereinigt, ebenso auf dem Parthenonfries.

VI. Hephaistos in die Vulkane versetzt.

Die letzte Entwicklungsstufe der Hephaistosmythen bildet die Verlegung des Gottes und insbesondere seiner Werkstatt in die Vulkane. Ein früherer Einfluſs vulkanischer Erscheinungen auf die Vorstellungen von Hephaistos ist nicht nachweisbar und schon deshalb unwahrscheinlich, weil dieselben sich schon vor der Bekanntschaft der Griechen mit den Mittelmeervulkanen ausgebildet hatten, zudem auch die vulkanischen Erscheinungen im eigentlichen Griechenland unbedeutend waren und den griechischen Geist wenig beschäftigten. Im späteren Alter-

Hephaistos und die Kyklopen, Sarkophagrelief (nach *Museum Capitol.* 4, 25), s. S. 2071 Z. 12; 2052 Z. 52

tum aber, als an Stelle der mythischen Gestaltungskraft eine empirische Beobachtung der Naturerscheinungen getreten war, fiel die Ähnlichkeit der Erscheinungen bei vulkanischen Ausbrüchen nicht nur mit einer wirklichen Schmiedewerkstatt, sondern auch mit dem Gewitter, wofür jene als Bild diente, in die Augen (*Roscher, Gorg.* 36 f.) und in realistischer Auffassung entnahmen die alexandrinischen Dichter und nach ihnen die römischen ihre Farben zur Schilderung der Hephaistoswerkstatt den Eruptionserscheinungen der Mittelmeervulkane, besonders auf Sicilien und den Liparischen Inseln, wie schon *Serv. Aen.* 8, 416 bemerkt, dafs „aus physiologischen Gründen d. h. wegen der Feuererscheinungen" die Werkstatt des Vulkan an solche Orte versetzt werde. Die hervor-

brechenden Flammen und die ausgeworfenen glühenden Massen werden auf Hephaistos' Esse, das dumpfe Dröhnen auf seine Hammerschläge zurückgeführt und das Bild durch Hinzunahme der Kyklopen (s. d.) aus der Odyssee und der hesiodischen Theogonie, die erst jetzt dem Hephaistos beigegeben werden, vervollständigt; vgl. bes. *Apollon.* 3, 39; 4, 761 mit *Schol.*; *Callim. hy. Dian.* 46; *Verg. Aen.* 8, 416. So umgeben sie ihn als seine Schmiedgesellen in tiefer Berghöhle auf dem Sarkophagrelief *Mus. Cap.* 4, 25 (s. d. Abb. S. 2069/70), das die heifse Arbeit am Amboſs darstellt. Der älteste Hephaistossitz der Art war Lemnos mit seinen weitberühmten Mosychlos. Dieser war nun zwar, wie neuerdings erkannt worden ist (vgl. *Neumann-Partsch, Physikal. Geographie von Griechenland* S. 314, wo auch die ganze Litteratur), kein eigentlicher Vulkan, sondern ein durch Gasausdünstungen genährtes Erdfeuer. Da es aber auf der Höhe des Berges weithin sichtbar brannte, zog es in hohem Maſs die Aufmerksamkeit auf sich und regte zur Mythenbildung an. Mit ihm hängt die rotgebrannte Lemnische Sigelerde (s. o.) zusammen, bei deren Anblick dem *Galen* die mythische Verknüpfung des Hephaistos mit Lemnos verständlich wurde; *Galeni* op. 12, 173 *Kühn.* Daſs also Hephaistos (*A* 595) gerade auf Lemnos fällt, wo ihn die Sintier pflegen, daſs er diese und die von ihm geliebte Insel (*Θ* 283) häufig besucht, rührt daher, daſs sie wegen jenes Feuers, weshalb sie auch früher *Αἰθάλη* hieſs (*Schol. Apollon.* 1, 608), zu ihm in besonderer Beziehung zu stehen schien, da ja das irdische Feuer vom himmlischen stammt. Aus *Soph. Phil.* 986 *σέλας Ἡφαιστότευκτον* und den Worten des *Antimachos* im *Schol. Nicand. Ther.* 472 ergiebt sich die Vorstellung, daſs Hephaistos auf dem Gipfel des Mosychlos das Feuer entzündet, an dessen Fuſs nach dem Fragm. des *Attius* a. O. sein Tempel stand. Aber erst *Cic. nat. de.* 3, 22 spricht von seiner Werkstatt auf Lemnos (*Lemni fabricae traditur praefuisse*), sodann das *Anacreont.* 27 A; *Schol. Ξ* 231 und *Val. Flacc.* 2, 97. 332, mit Übertragung der anderwärts bekannten vulkanischen Erscheinungen auf dasselbe. Darum war die Insel ihm geweiht und eine Hauptstätte seines Kultus; schon bei der Landung der Argonauten feierte man ihn mit Festen, Opfern und Gesängen; *Apollon.* 1, 859; *Schol.* 5, 851; vgl. *Val. Flacc.* 2, 96; *Ovid Fast.* 3, 82. Daher der Beinamen Lemnius (*Verg. Aen.* 8, 454; *Ovid Met.* 4, 185) und das für ein verzehrendes Feuer sprichwörtliche *Λήμνιον πῦρ*; *Aristoph. Lys.* 299; *Soph. Phil.* 800; *Lycophr.* 227. Sodann war er auch in dem Kultus auf Lemnos von merkwürdigen Gestalten umgeben. Da war sein vertrauter Schmiedegeselle Kedalion, den er dem geblendeten Orion mitgiebt; der blinde Riese nimmt ihn rittlings auf die Schultern und so zeigt ihm Kedalion den Weg zu Helios, der ihn heilt. So nach *Hesiod* [*Eratosth.*] *Catast.* 32 und die damit verwandten Schriften bei *Robert Erat.* p. 162; und *Apollod.* 1, 4, 3 nach *Pherekydes*. Nach *Schol. Ξ* 292 war Kedalion (hier von Naxos) sein Lehrer in der Schmiedekunst gewesen. Auf ihn bezieht *Müller* auf einem Relief (*Denkm. a. K.* 2, 18, 194: Hephaistos unter satyrähnlichen Schmiedgesellen) eine gnomenartige Figur mit Mütze, die ganz an die deutschen Zwerge erinnert, so daſs an das sophokleische Satyrspiel *Κηδαλίων* (*Trag. Gr. fr. Nauck* p. 160) gedacht werden könnte; doch wird das Relief sehr verschieden beurteilt; s. d. Literatur bei *Wieseler D. a. K.* und *Kekulé, Bonner Mus.* nr. 418. In enge Verbindung wurde sodann Hephaistos zu den Gottheiten des Kabeirenkults (s. d.) auf Lemnos gesetzt. Nach *Pherekydes* erzeugte Hephaistos mit der Proteustochter Kabeiro drei Kabeiren und ebensoviele Kabeirische Nymphen; *Akusilaos* dagegen lieſs aus jener Verbindung zunächst den Kamillos hervorgehen und von diesem die Kabeiren abstammen; *Strab.* 10 p. 472; vgl. *Hesych. Κάβειροι. Nonnos* 14, 22 bezeichnet die Kabeiren als *δαήμονες ἐσχαρεῶνος*, also als Schmiede. Wenn auch auf dieses späte Zeugnis eine Wesensverwandtschaft zwischen Hephaistos und den Kabeiren nicht gegründet werden kann, über deren Herkunft *O. Crusius, Beiträge zur griechischen Mythologie u. Religionsgeschichte* 1886 zu vergleichen ist, so möge doch hier auf einige verwandte Züge zwischen jenem und den Kabeiren (*Phot. Κάβειροι = Ἥφαιστοι*) hingewiesen werden. Nach der ältesten Nachricht, die wir haben (*Pind. fr.* 182 *Schneid.*; vgl. *Philol.* 1, 421) galt *Κάβειρος* in der Lemnischen Sage als Stammvater des Menschengeschlechts, ganz wie der Hephaistossohn Erichthonios. Sodann lieſs *Aischylos* in seinen *Κάβειροι* (*Trag. Gr. fr. Nauck p.* 24, *Welcker, Tril.* 313) die Argonauten durch die Kabeiren so reichlich mit Wein bewirten, daſs sie trunken wurden; dies erinnert an die Fruchtbarkeit des Hephaistos und seine Beziehung zu Dionysos. Endlich wurden auch sie auf Münzen von Thessalonike (*Welcker, Tril.* Taf. nr. 3. 5) mit dem Hammer dargestellt.

Sodann war er in den vulkanischen Gegenden der westlichen Griechen besonders zu Hause. Auf Sicilien schien er so begründeten Anspruch zu haben, daſs nach einer Sage bei *Simonides* (*Schol. Theokr.* 1, 65) er sich mit Demeter um den Besitz des Landes stritt, wobei Aitne, die Tochter des Briareos, von welcher der Berg seinen Namen erhalten habe, den Streit schlichtete. Nach *Apollod.* 2, 5, 10 trifft ihn auch Herakles auf der Insel. Seine Beziehung zum Ätna wird zuerst in der Art erwähnt, daſs er auf den unter dem Ätna liegenden Typhon gesetzt sei, um diesen niederzuhalten, was *Pind. Pyth.* 1, 25 andeutet, *Aesch. Prom.* 366 ausspricht: *κορυφαῖς δ' ἐν ἄκραις ἥμενος μυδροκτυπεῖ Ἥ.* (bei *Anton. Lib.* 28 legt er dem Typhon seinen Amboſs auf den Hals). Dies ist von einer Werkstatt mit Kyklopen im Innern des Berges wie bei *Eur. Kykl.* 298; *Callim. hy. Del.* 141; *Verg. Aen.* 8, 440 noch ziemlich verschieden. Auch in diesem Sagenkreis, als *ἄναξ Αἰτναῖος* (*Eur. Kykl.* 599), bildete er den Mittelpunkt für lokale Gottheiten, die sich an ihn anschlossen. Nach *Silenos* bei *Steph. Byz. Παλική* erzeugte Hephaistos mit Aitne, der Tochter des Okeanos,

die beiden Paliken, zwei Dämonen, die bei der Stadt Palike ein Heiligtum hatten; in *Aischylos' Ätnäerinnen* aber (ebendas.) war die Tochter des Hephaistos, Thaleia, ihre Mutter, Zeus ihr Vater. *Welcker A. D.* 3, 206 vermutet für dieselbe den bezeichnenderen Namen *Αἰθάλεια*. Ihre Geschichte erzählt *Macrob. Sat.* 5, 19, 18, nach alten Quellen: die Nymphe Thaleia, von Zeus schwanger, wünschte sich, dafs die Erde sie verschlinge. Dies geschah. Aber als die Kinder in ihrem Schofs reif waren, that die Erde sich auf und die beiden Paliken kamen zum Vorschein (*πάλιν ἦκον*), die „Wiederkommer", von vulkanischen Eruptionen; *Welcker* a. a. O. 213 (nach *Preller* 1, 143 von vulkanischen Quellen). Was auch ihre Bedeutung war, die Ähnlichkeit der Sage mit dem erdgeborenen Erichthonios springt in die Augen, und die Schmiedehämmer, die sie auf einer Vase (*Welcker* a. a. O. 205 Taf. 15, 1. 2) tragen, stellen sie den Kabeiren gleich, wie die Okeanostochter Aitne der Proteustochter Kabeiro entspricht, was an die Beziehungen des Blitzgottes zu den Wassergottheiten (s. ob.) erinnert. Als vierten Volcanus zählt *Cicero nat. deor.* 3, 22 auf: *qui tenuit insulas propter Siciliam quae Vulcaniae nominabantur*, die *Ἡφαιστιάδες*, unter welchen ganz besonders die früher nach *Strab.* 6 p. 275 Thermessa genannte (*colle in ea nocturnas evomente flammas Plin. N. H.* 3, 9) Hiera oder *Ἡφαίστου νῆσος* (*Ptol.* 4, 4, 17; *Ἱερὰ Ἡφαίστου Polyb.* 34, 11) war. Auf diese beziehen die *Scholien* die Schilderung *Apollon.* 3, 39 von der Schmiede des Hephaistos, und auf dieser, der Volcania nomine tellus, läfst *Verg. Aen.* 8, 416 in der Werkstatt des Gottes die Kyklopen arbeiten und die Blitze für Jupiter schmieden. *Kallimachos hy. Dian.* 46 nebst *Schol.* verlegt die Hephaistische Kyklopenwerkstatt nach Lipara; ebendahin und zugleich nach Strongyle, auf dem noch in historischer Zeit Feuerausbrüche stattfanden, das *Schol. Apollon.* 4, 761. Die Scholien zu diesen beiden Stellen führen aufserdem nach *Pytheas* (4. Jahrh.) eine „alte" Sage an: wenn man daselbst ein Stück rohes Eisen hinlege, so könne man gegen Bezahlung am andern Morgen ein fertiges Schwert, oder was man sonst wünsche, abholen. Schon *Grimm, M.* 390 und *Kuhn, Ztschr.* 4, 97 haben damit die ganz entsprechende deutsche Sage von den Zwergen oder vom Schmied Wieland verglichen. Endlich wird auch in der von Griechen bewohnten Gegend von Kumä über der Stadt Dikaiarcheia ein vulkanisches Feld mit dem Namen *Ἡφαίστου ἀγορά* erwähnt; *Strab.* 5 p. 246.

VII. Kultus des Hephaistos.

Über den Kultus des Hephaistos sind wir nur in Beziehung auf Athen näher unterrichtet, wo derselbe nach den oben angeführten Belegen von hoher Bedeutung und mit dem Kultus der Athene (s. o. Abschn. V) eng verknüpft war. Ein weiterer Beweis für seine hohe Verehrung daselbst ist der Demos der Hephaistiaden, in welchem ein Heiligtum des Gottes stand; *Steph.* *Ἡφαιστιάδαι*; vgl. *Ἰφιστιάδαι C. I.* p. 402 (mythisch ist die Phyle Hephaistias *Poll.* 8, 109). Einen Altar hatte er auch im Erechtheion; *Paus.* 1, 26, 5. Sodann wurden ihm drei in die letzten Tage des Pyanepsion fallende und unter sich zusammenhängende Feste gefeiert: die *Χαλκεῖα* nach *Harpokrat.* s. v. von allen Handwerkern, später besonders von den Schmieden begangen; die *Ἡφαιστεῖα*, an welchen im Kerameikos ein Fackellauf stattfand (*Harpokr. λαμπάς*; *Schol. Aristoph. Ran.* 131. 1087; *Themist. or.* 5 p. 145 *Pet.*, vgl. *Wecklein, der Fackellauf, Hermes* 1883, 437 f. und die Inschr. *Ephemeris Arch.* 1883 p. 167), wofür ein *γυμνασίαρχος Ἡφαιστείοις* bestellt war (*Andoc. myst.* 132; *Bekker, Anecd.* 228); und die oben (Abschn. I) erwähnten Apaturien. Die letzteren und die Chalkeien wurden ihm gemeinsam mit Athene gefeiert, und aus allem geht hervor, dafs beide Feste sich ursprünglich auf Fruchtbarkeit und Nachkommenschaft bezogen, insbesondere die Chalkeia auf den Ehebund zwischen Hephaistos und Athene, aus welchem Erichthonios entsprossen war und der jedes Jahr neu vollzogen wurde; vgl. *Mommsen, Heortol.* S. 302—317; *Neumann-Partsch, physik. Geogr. Gr.* 441. Übrigens war der Fackellauf für Hephaistos allgemein griechischer Brauch; *Herod.* 8, 98. Als Stätten der Verehrung sind aufserdem bezeugt: Epidauros *C. I. Gr.* 1179; Neapolis, Kumä und vielleicht auch Chalkis durch die Inschrift *Arch. Ztg.* 31, 133; Olympos in Lycien *C. I. Gr.* 4325 *c d i k*. Ohne lokale Bestimmtheit sind die Nachrichten über das Gebet gegen Feuersbrunst (*Eurip. fr.* 781, 56) und die Trankopfer (*Orph. hy.* 65, 10). In betreff des Lemnischen Kultus sind dem oben erwähnten noch die Gesänge und Opfer (*Apollon.* 1, 859) und die *epulae, templa* (*Val. Flacc.* 2, 96) hinzuzufügen. Auch schliefst man aus der brennenden Fackel auf einer Münze der Stadt Hephaistia daselbst auf einen Fackellauf zu Ehren des Hephaistos; vgl. *Eckhel, Doctr. Num.* 2 p. 57. [Rapp.]

Hephlenta (hɐφlenta), etruskische Benennung der Amazonenkönigin Hippolyta; s. Heplenta. [Deecke.]

Heplenta (heplenta), etruskischer Name einer bewaffneten Gestalt auf einem 1878 gefundenen chiusinischen Bronzespiegel (von Monte Venere), zwischen hercl[e] d. i. Herakles (s. Herkle) und elinai d. i. Helena (s. Velena) stehend, von *Gamurrini App.* zu *Fabr.* 384 als *Μεγαπένθης* gedeutet. Vergleicht man aber einen andern 1850 bei Orbetello gefundenen Spiegel in Cortona, vgl. *de Witt, Bull. d. Inst.* 1851, 147 ff.; *Gerh. Etr. Sp.* 4, 85; Tf. CCCXLI, n. 2; *Fabr. C. I. I.* 1019; tav. XXXV, auf dem hercle, hinter dem helfend menerva d. i. Minerva steht, mit hɐφlenta kämpft, und dazu die ähnliche Darstellung des Spiegels *Fabr.* 1021 „Hercules contra Amazonem pugnans", so kann man kaum zweifeln, dafs in beiden Figuren die Amazonenkönigin *Ἱππολύτα* (s. d.) gemeint ist, wozu auf dem zweiten Spiegel das am Boden liegende Beil stimmt. Die Brechung des i zu e findet sich auch in ɐφeliucte = *Φιλοκτή-της* (s. d.); die Aspiration ist etruskisch sehr häufig; die Endung ist assimiliert an atlenta = *Ἀταλάντα* (s. d.). [Deecke.]

Heptaporos (*Ἑπτάπορος*), Flufsgott in Mysien

am Ida, Sohn des Okeanos und der Tethys, *Hesiod. Th.* 341; vgl. *Il.* 12, 20. *Strab.* 12, 554. 13, 602. [Stoll].

Hera (Ἥρα, Ἥρη*).

Diese wichtige Göttin ist nicht, wie man neuerdings gemeint hat, semitischen, sondern ohne Zweifel echtgriechischen oder, wie eine Vergleichung mit der italischen Iuno lehrt (die mit Hera in allen wesentlichen Punkten des Kultus und Mythus übereinstimmt), gräko-italischen Ursprungs, worauf auch das hohe Alter ihrer hauptsächlichsten Mythen und die grofse Verbreitung ihres Kultes über die verschiedensten Sitze ältester griech. Kultur (Argos, Mykenai, Sparta [*Il.* 4, 51], Elis, Arkadien, Plataiai, Euboia, Samos, Kreta u. s. w.; vgl. Abschn. I) hinweisen. Wie Iuno scheint auch sie ursprünglich eine Göttin des Mondes gewesen zu sein, aus welcher Bedeutung sich alle ihre Funktionen verhältnismäfsig leicht erklären (vgl. *Roscher, Studien z. vgl. Myth. der Griechen u. R.* II. Leipz. 1875). Wir beginnen mit einer

I. Übersicht über die Kultstätten der Hera (Lokalsagen).

Peloponnes.

1) **Argos.** Schon die *Ilias* kennt den argivischen Herakult (4, 51, wo Argos, Sparta und Mykenai die der Göttin liebsten Städte genannt werden). *Il.* 5, 908 u. *Hes. Th.* 12 heifst deshalb Hera Ἀργείη. Vgl. *Aesch. Suppl.* 299 Ἀργεία θεός; ebenda v. 291 wird Io ihre κληδοῦχος genannt. *Pind. Nem.* 10, 2: Ἄργος-Ἥρας δῶμα θεσπεσιῶτες. *Eur. Tro.* 23. *Herakl.* 349. Hera und Zeus Νέμειος sind die beiden Nationalgottheiten von Argos nach *Paus.* 4, 27, 6 (vgl. *Eur. Phoen.* 1365 u. *Arch. Ztg.* 13, 39). Nach einer von *Paus.* 2, 15, 5. 22, 4 (vgl. *Plut. Q. Conv.* 9, 6) mitgeteilten Legende stritten sich einst Hera und Poseidon um das Land; Phoroneus, Kephisos, Asterion und Inachos entschieden zu Gunsten der Hera. Nach *Hyginus f.* 225 erbaute Phoroneus auch den ersten Heratempel zu Argos. *O. Müller (Dorier* 1, 396) will die Kulte von Samos, Sparta, Aigina, Epidauros, Byzanz vom argivischen ableiten. Im ganzen lassen sich 5 oder 6 Tempel resp. Kulte der argivischen Hera unterscheiden.

a) Der Tempel der Hera Ἀνθεία zur R. des Letoheiligtums in der Stadt, *Paus.* 2, 22, 1. Vielleicht beziehen sich auf diesen Kult die Worte des *Pollux* 4, 78: Ἱεράκιον [? μέλος] δὲ τὸ Ἀργολικόν, ὃ ταῖς ἀνθεσφόροις ἐν Ἥρας ἐπηύλουν. S. auch *Kometas Anthol. Gr.* 9, 586: *A. ἄνθεα ποίων | εἰσὶ θεῶν; B.* Ἥρης καὶ ῥοδέης Παφίης.

b) Der Tempel der H. Ἀκραία. *Paus.* 2, 24, 1: ἀνιόντων δὲ ἐς τὴν ἀκρόπολιν ἔστι . . τῆς Ἀ. Ἥρας ἱερόν. *Hesych.* s. v. Ἀκρία. [*Panofka, Arch. Commentar zu Pausanias* B. 2. Kap. 24. *Die Gottheiten auf Larissa, der Hochburg von Argos. I. Hera Akraia, Abh. d. Berl. Ak. aus d. J. 1854* [p. 552—583] p. 552—554. Drexler.] Vgl. die von *Imhoof-Blumer u. Gardner* im *Numism. Commentary on Paus.* (*Journ. of hell. stud.* 1885) S. 41 nr. 26 darauf bezogene Münze ('*Head of Iuno Lanuvina in goat-skin*' [?]). *Rasche, lex. rei num.* 1 p. 1082 nr. 29.

c) Kult der H. Εἰλείθνια, bezeugt von *Hesych.* s. v. Εἰλ. S. das unten S. 2092 u. 2110 besprochene Kultbild dieser Hera auf einigen Vasen. Möglicherweise gehört zu diesem Kulte einer der beiden Tempel, die von *Pausanias* 2, 22, 6 und 18, 3 schlechtweg als Heiligtümer der Eileithyia bezeichnet werden. Einer von ihnen galt als eine Stiftung der Helena. Das Attribut der Schere, welche (nach *Suidas* s. v. Ἥρα; *Eudoc. Viol. ed. Villoison* 1, 208 und *Codinus* p. 14) eine argivische Herastatue in der Hand hatte, ist von *Welcker, Kl. Schr.* 3, 199 Anm. 37 wohl mit Recht auf diese H. Εἰλείθνια als ὀμφαλητόμος bezogen; vgl. *Roscher, Stud.* 2, 55 f.

d) Kult der Εὐεργεσία; *Hesych.* s. v. Εὐεργεσία· Ἥρα ἐν Ἄργει.

e) Bei *Kaibel epigr.* 822 nennt sich ein gewisser Archeleos κλειδοῦχος Βασιλήδος Ἥρης zu Argos. Vgl. *C. I. A.* 3, 172. — *Robert* in *Prellers gr. M.*[4] 1, 161, 2 nimmt auf Grund dieser Inschrift (aus dem 2. oder 3. Jahrh. n. Chr.) einen besonderen Tempel der Königin Hera an, ob mit Recht, mufs dahin gestellt bleiben, da auch die Göttin des berühmten Heraion so bezeichnet werden konnte; vgl. *Phoron.* b. *Clem. Str.* 1 p. 418 *Sylb.*: Ὀλυμπιὰς βασίλεια Ἥρη Ἀργείη; *Aesch. Suppl.* 291. *Sen. Agam.* 349. *Appul. M.* 6, 4.

f) Das berühmte Heraion von Argos, nicht weit von Mykenai und ursprünglich wohl zu dieser Stadt gehörig, später eine Zeit lang gemeinsames Heiligtum beider Städte, *Strab.* 372; vgl. *Bursian, Geogr. v. Gr.* 2, 47 Tf. 1. Nach *Paus.* 2, 17, 1 ff. lag es auf dem Hügel Euboia, gegenüber einem Berge Namens Akraia; die Gegend am Fufse des Tempelhügels hiefs Prosymna. [*Strab.* 373 scheint auch in Prosymna einen Heratempel anzunehmen; vgl. *Stat. Theb.* 1, 383 *celsae Iunonis templa Prosymnae*; s. auch *Ps.-Plut. de fluv.* 18, 3.] Wenn die Sage aus Euboia (vgl. auch *Plut. Q. Conv.* 3, 9), Prosymna und Akraia Töchter des Flusses Asterion und τροφοὶ τῆς Ἥρας gemacht hat, so sind dieselben wohl in diesem Falle als lokale Nymphen zu denken. Der Name Εὔβοια hängt offenbar mit den Rinderherden zusammen, welche zum Tempel gehörten (vgl. *Arg. Pind. Nem.* 3 p. 425 *Böckh* und oben Argos S. 538; *Schliemann* (*Mykenae* S. 11, 22, 356) hat in Tiryns und Mykenai zahlreiche (Votiv-?) Kühe von Terrakotta gefunden, die er als Idole der H. βοῶπις deutet). Diese Rinder waren nach *Palaeph.* 51 weifs und mufsten an dem Feste des ἱερὸς γάμος (s. unten S. 2101) die verheiratete Priesterin auf einem Wagen aus der Stadt nach dem Tempel fahren (*Herod.* 1, 31; vgl. *Arch. Z.* 29, 124 f.). Opfer weifser Kühe (wie bei d. Iuno) bezeugt *Sen. Agam.* 364. Auch mochte man die (100?) Rinder, welche an dem grofsen Tempelfeste geopfert wurden und von denen das Fest auch Ἑκατόμβαια hiefs ([*C. I. Gr.* 1515 a, Z. 10; b, Z. 8; 1715. Drexler.]

*) Das Ἦ als Anlaut zeigt sich in allen Dialekten (*Meyer, Gr. Gr.* 41) mit Ausnahme des Eleischen, wo statt dessen Ἔ (Ἔρμαοῖοι) erscheint (vgl. *C. I. Gr.* 11 und unten Seite 2094).

Schol. Pind. Ol. 7, 152), diesen Herden entnehmen (*Pind. Nem.* 10, 22 *βουθυσίαν Ἥρας. Parthen. narr.* 13. *Eur. El.* 172 ff.). Offenbar hängen damit auch die Lokalsagen von der Verwandlung der Io (s. d.) in eine weifse Kuh und von den Proitiden (s. d.), die sich nach *Serv.* zu *Verg. Ecl.* 6, 48 in ihrer Raserei für Kühe hielten, zusammen. Nach *Ovid. Met.* 5, 330 verwandelt sich Hera selbst in eine weifse Kuh. Das Fest hiefs auch *ἀσπὶς ἐν Ἄργει* [oder *ἐξ Ἄργους ἀσπίς*, *C. I. Gr.* 234; 1068. Drexler.] oder *χάλκεος ἀγών* (*Pind. Nem.* 10, 22. *Hesych.* s. v. *ἀγὼν χαλκεῖος*) von den Spielen, bei denen der Preis in einer *ἀσπὶς χαλκῆ* oder irgend einem ehernen Gerät und einem Myrtenkranze bestand. [Ein Epigramm an einer Statue des Königs Nikokreon von Kypros in Argos besagt, dafs ihm dieselbe gesetzt ist für eine Sendung von Erz: *Ἥραι ὃν εἰς ἔροτιν πέμπο[ν ἄε]θλα νέοις*, *Welcker, Rh. Mus.* 1848 p. 101, *Ross, Arch. Aufs.* 2 p. 662, *Le Bas-Foucart, Pélop.* 122. Drexler]; *Kaibel, epigr.* 846, Inschr. d. 4. Jahrh. v. Chr.). Für den Stifter dieses *ἀγών* galt Lynkeus oder Archinos (*Hyg. f.* 273. 170. *Schol. Pind. Ol.* 7, 152. Auch kam dabei eine grofse *πομπή* von Bewaffneten und Jungfrauen u. s. w. vor (*Aen. Tact.* 1, 17. *Eur. El.* 172. Weiteres s. b. *Dion. Hal.* 1, 21). Der *ἀγών* fand nach *Paus.* 2, 24, 2 im argivischen Stadion statt. Hauptstelle über den Tempel, den *Vitruv* 4, 1 (wohl fälschlich) eine Gründung des Doros nennt, ist *Paus.* 2, 17, 1—5. Weiteres über das Fest s. b. *K. Fr. Hermann, Gottesd. Alt.* 52, 1—2. *Schoemann, Gr. Alt.* 2, 491. (Eine *θεωροδοκία τοῦ Διὸς τοῦ Νεμείου καὶ τῆς Ἥρας τῆς Ἀργείας* verleihen die Argiver dem Kassandros nach d. Inschr. in *Arch. Z.* 13, 39). [*Ἥρα[ῖα]* erwähnt *Le Bas-Foucart, Pélop.* 112 a; 119; 120 = *C. I. Gr.* 1122. Drexler.] Über die verschiedenen Heratypen auf Münzen von Argos s. *Overbeck, Kunstmyth. Hera.* Münztafel 2, 6—9. 3, 1—2 (u. S. 2112). *Imhoof u. Gardner, Numismatic Comm. on Pausanias* (*Journ. of hell. Stud.* 1885), Taf. J Fig. 12 ff. *Imhoof-Blumer, Monnaies grecques* 174 f. *Cat. of the gr. coins in the Brit. Mus. Peloponn.* 149 ff. Die auffallend kurzen Haare, welche Hera auf vielen Münzen und Gemmen trägt, erklären sich wohl am besten aus der Sitte des Haarabschneidens vor der Hochzeit (*Hermann, Privatalt.* 31, 7). — Nach *Hesiod* nährte Hera die lernäische Hydra (*Th.* 314) und den nemeischen Löwen (*ib.* 327 ff.).

2) Nauplia. Hier badete nach argivischer Sage Hera jährlich im Quell Kanathos und wurde dadurch zur Jungfrau (*Paus.* 2, 38, 2. *Schol. z. Pind. Ol.* 6, 149; vgl. über diese Sitte *Hermann, Privatalt.* 31, 6).

3) Mykenai: *Il.* 4, 51. *Eur. El.* 674; vgl. oben unter 1 f.

4) Arachnaion. Auf diesem Berge, an der Grenze von Argos und Epidauros standen zwei Altäre des Zeus und der Hera, auf denen man opferte, um Regen zu erhalten, *Paus.* 2, 25, 10.

5) Hermione. Hier gab es ein *ἱερόν* der Hera *παρθένος* oder *τελεία* (*Aristot.*), und der Ort sollte den Namen bekommen haben *ἀπὸ τοῦ τὸν Δία καὶ τὴν Ἥραν ἐνταῦθα ἀπὸ Κρήτης ἀφικομένους ὁρμισθῆναι*, woraus allein schon mit Sicherheit auf einen *ἱερὸς γάμος* zu schliefsen ist (*Steph. Byz.* s. v. *Ἑρμιών*). Der Tempel der Hera lag auf dem Berge Pron unweit der Stadt, gegenüber lag der Thornax oder Kokkygion mit einem Tempel des Zeus (*Paus.* 2, 36, 2). Zur Erklärung der Namen s. die für den *ἱερὸς γ.* beweisende Hauptstelle *Aristot. b. Schol. Theocr.* 15, 64.

6) Tiryns. Hier befand sich ein uraltes *ξόανον* der Hera, von Peirasos (Peiras) oder Argos gefertigt, das nach der Zerstörung der Stadt durch die Argiver (*Ol.* 78) in das argivische Heraion versetzt wurde (*Paus.* 2, 17, 5. *Plut. b. Euseb. praep. ev.* 3, 8. *Demetrios π. Ἀργολ. b. Clem. Al. Protr.* cap. 4, 47 [p. 30 D *ed. Sylb.*]; vgl. *Overbeck, Kunstm.* 2 [Hera] S. 7). [Bronzemünzen aus Mideia nahe bei Tiryns haben im Obvers das Haupt der Hera Argeia, im Revers MI und Vogel auf Zweig, *Head, Hist. Num.* p. 370; *Arch. Z.* 1843 p. 150; *Rev. Arch.* 1845, 1 p. 108. Drexler.]

7) Epidauros. *Thuk.* 5, 75 erwähnt *τὴν ἄκραν τὸ Ἡραῖον*, woraus wohl auf eine *Ἥρα ἀκραία* zu schliefsen ist. Vgl. auch *Paus.* 2, 29, 1.

8) Aigina. *Pind. Pyth.* 8, 83 (113) erwähnt einen *Ἥρας ἀγὼν ἐπιχώριος*. Nach *Didymos* beim *Schol.* z. d. St. hiefs das Fest, das von argivischen Kolonisten nach dem Vorbilde der argivischen Heraien gestiftet war, ebenso wie dieses *Ἑκατόμβαια*. [Auf die aiginetischen Herafeste glaubt *Bursian, Rh. Mus.* 1857 p. 336 die *Ἡραῖα* einer von ihm a. a. O. p. 335 ff. aus *Ἐφημ. ἀρχ.* nr. 2558 und auch von *Le Bas-Foucart, Megaride et Pélop.* nr. 42 b mitgeteilten agonistischen Inschrift aus Megara beziehen zu müssen. Drexler.]

9) **Korinth.** *Apollod.* 1, 9, 28 erwähnt einen *βωμὸς τῆς Ἥρας τῆς Ἀκραίας*, auf dem Medeia (s. d.) bei ihrer Flucht ihre Kinder zurückliefs (*Parmeniskos b. Schol. Eur. Med.* 273). *Paus.* 2, 4, 7 nennt ein *ἱερὸν τῆς Βουναίας Ἥρας* am Abhange der Akropolis, eine Stiftung des Bunos; s. *Bursian, G.* 2, 17. Vgl. *Eur. Med.* 1379: *Ἥρας Ἀκραίας τέμενος. Musaios b. Schol. Eur. Med.* 10. *Didymos* u. *Kreophylos b. Schol. Eur. Med.* 273 (Weiteres unter Medeia). Nach *Schol. Eur. Med.* 1379 waren die Heraia der Korinther eine *πένθιμος ἑορτή*. Ziegenopfer der Korinthischen Hera erwähnt *Zenob.* 1, 27 und *Hesych.* s. v. *αἴξ αἶγα*. Auch auf dem Vorgebirge zwischen Lechaion und Pagai lag nach *Xen. Hell.* 4, 5, 5 und *Strab.* 380 ein altes Heiligtum der Akraia mit Orakel (*Liv.* 32, 23). *Benseler-Pape* unter *Ἥραιον*. *Schoemann, gr. Alt.* 2, 491 f. [*Bouché-Leclercq, Hist. de la divination dans l'antiquite* 2 p. 395/6; *Curtius, Peloponnesos* 2 p. 553. Drexler.] — *Duncker, Gesch. d. Alt.*[5] 5 S. 44. 135 hält die H. Akraia von Korinth wohl mit Recht für eine semitische Göttin (= Astarte). [Vgl. aber auch *Usener, Kallone Rh. Mus.* 1868 p. 340: „Die Korinthier liefsen ihren Kultus der *Ἥρα Ἀκραία* von Medeia einführen: sie setzten die Göttin um in die identische Heroine" mit vgl. Verweis auf *C. O. Müller, Orchomenos* p. 269 ff. 311. Drexler.]

— Auch in der Korinthischen Kolonie Kerkyra gab es einen Tempel und Kult der Hera: *Thukyd.* 1, 24. 3, 75. 81. *C. I. Gr.* 1840. Vgl. die Münze bei *Overbeck, K.-M.* 2 [Hera] S. 102. *Cat. of gr. coins in the Br. Mus. Thess.* 119 ff.

10) Sikyon u. Phlius. a) Zu Sikyon zwei Tempel, einer von Adrastos der Ἀλέξανδρος (*Menaichmos* b. *Schol. Pind. Nem.* 9, 30), der andere der Προδρομία Ἥρα von Phalkes, dem Sohne des Temenos, gestiftet: *Paus.* 2, 11, 1. 2. — b) Phlius: Heraion b. Phlius, *Xen. Hell.* 7, 2, 1—12. *Paus.* 2, 13, 4. [Heiliger Grenzstein mit der Aufschrift Ἥρας *Bull. de corr. Hell.* 6 p. 444 nr. 2. Drexler.]

11) Aigion: ναός mit einem Bilde, das aufser der Priesterin niemand sehen durfte: *Paus.* 7, 23, 9.

12) Patrai: Münze b. *Imhoof-Blumer u. P. Gardner, Num. Comm. on Paus.* (*Journal of hell. stud.* 1886) S. 80. *Cat. of gr. coins in the Brit. Mus. Peloponn.* S. 26.

13) **Olympia:** Tempel und Fest mit Jungfrauenwettlauf. Die Jungfrauen liefen mit aufgelösten Haaren und in kurzem Chiton. Die Siegerinnen erhielten einen Olivenkranz und ein Stück von der Kuh, die geopfert wurde. Aller fünf Jahre wurde der Göttin ein von sechszehn Frauen gewebter Peplos dargebracht. Das Fest galt der Hera als Ehegöttin und sollte von Hippodameia (s. d.) zum Dank für ihre Heirat mit Pelops gestiftet sein (*Paus.* 5, 16 und 17, 1; vgl. *Weniger, d. Kollegium d. 16 Frauen in Elis.* Weimar 1883. [Progr.]). Aufserdem gab es zu Olympia noch einen Altar der H. ἱππία (ἐν τῶν ἵππων τῇ ἀφέσει) neben dem des Poseidon ἵππιος (*Paus.* 5, 15, 5), einen Altar der Hera und Athena (*Herodoros* b. *Schol. Pind. Ol.* 5, 10) und einen Kult der Ἥρα Ἀμμωνία, nach *Paus.* 5, 15, 11 einer libyschen Göttin. Münzen bei *Overbeck* a. a. O. S. 101; *Cat. of gr. coins in the Brit. Mus. Peloponn.* S. 64 ff.; vgl. auch d. Münze b. *Imhoof-Blumer and P. Gardner, Num. Comm. on Paus.* (*Journal of hell. stud.* 1886) S. 72 u. *Imhoof-Blumer, Monnaies grecques* 169. Archaischer Kopf (7. J.): *Baumeister, Denkm.* S. 1087 ff. (unt. S. 2118). *Sauer, Anf. d. Gruppe* 11.

14) Elis: Kult der Ἥρα Ὁπλοσμία nach *Tzetz.* z. *Lykophr.* 858; vgl. zu v. 614.

15) **Sparta;** uralter Kult der Hera nach *Il.* 4, 51: a) am Markte Tempel der Hera. — b) Tempel der Ἥρα Ἀργεία auf einer Anhöhe, gegründet von Eurydike, der Gemahlin des Akrisios; *Paus.* 3, 13, 8. — c) T. der H. Τπερχειρία, nach einem Orakelspruche erbaut bei e. Überschwemmung des Eurotas; *Paus.* a. a. O.; vgl. *Anthol.* 6, 271 u. *Baumeister, Denkm.* 1, 589. — d) ξόανον ἀρχαῖον Ἀφροδίτης Ἥρας· ἐπὶ δὲ θυγατρὶ γαμουμένη νενομίκασι τὰς μητέρας τῇ θεῷ θύειν. *Paus.* 3, 13, 8—9. Hier scheint eine Aphrodite mit dem Beinamen Hera, d. i. Retterin der verheirateten Töchter (aus Kindesnöten? u. S. 2094) gemeint zu sein. — e) T. der H. αἰγοφάγος, so genannt wegen der von Herakles eingeführten Ziegenopfer: *Paus.* 3, 15, 9. *Hesych.* s. v. *Αἰγοφάγος.* — Nach *Pamphilos* b. *Athen.* 678ª hiefs ein Kranz, welcher der Hera von Sparta aufgesetzt wurde πυλεών. Derselbe bestand nach *Alkman* b. *Athen.* 681ª (= fr. 15 *Bergk*) aus Helichrysos und Kypeiros (s. S. 2090). Einen lakonischen Monat Ἡράσιος (vgl. *Διάσια*), offenbar von einem Herafeste (Ἡράσια) genannt, erwähnt *Hesych.*

Aus **Arkadien** sind folgende Kulte zu nennen:

16) Mantineia: ναὸς beim Theater, mit einem Sitzbilde der Hera von Praxiteles, daneben Athena und Hebe, *Paus.* 8, 9, 3.

17) Stymphalos. Hier sollte Hera von Temenos erzogen sein und dieser der Göttin drei Kulte oder Tempel gestiftet haben: a) der Ἥρα als παῖς oder παρθένος d. i. die παρθενία des *Pindar Ol.* 6, 88 [150], welche der *Scholiast* z. d. St. freilich auf das arkadische Partheniongebirge versetzt (vgl. *Böckh* z. d. St.); b) der Τελεία als Gattin des Zeus und c) der Χήρα als der mit Zeus entzweiten und von ihm geschiedenen; *Paus.* 8, 22, 2. Vgl. den ähnlichen Kult von Plataiai u. *Hesych.* s. v. χήρα· ἡ μετὰ γάμον μὴ συνοικοῦσα ἀνδρί. Vielleicht stellt die Münze b. *Imhoof-Blumer, Monn. gr.* 207 einen Herakopf dar(?).

18) Megalopolis: Tempel der Hera Τελεία; *Paus.* 8, 31, 9.

19) Heraia: Tempel; *Paus.* 8, 26, 2. Vgl. die Münzen b. *Imhoof-Blumer u. P. Gardner* a. a. O. S. 103 u. *Imhoof-Blumer, Monnaies grecques* 190 f. (vgl. S. 197), wo Taf. E 7 ein hochaltertümlicher Herakopf mit Stephane und Schleier mitgeteilt ist. Wahrscheinlich ist auch der weibl. mit Diadem geschmückte Kopf der nach *Imhoofs* Vermutung in Heraia geschlagenen arkad. Münzen, auf deren Revers ständig Zeus erscheint, auf Hera zu deuten (*Imhoof-Blumer, Monnaies gr.* 184—186 (Taf. E 6).

Mittel- und Nordgriechenland.

1) **Attika.** a) in Athen Tempel an der Strafse von Phaleron nach Athen, von den Persern in Brand gesteckt, mit einem Bilde von Alkamenes (?): *Paus.* 1, 1, 5. 10, 35, 2. Ist dies vielleicht die Θελξινία (Θελξινόη?) des *Hesychios* oder die τελεία des *Aristophanes?* — b) Eine Ἥρα ἐγχ . . . wird in einer Inschrift erwähnt *C. I. A.* 1, 197. — c) Ἥρα Εἰλειθυια mit Temenos s. unten S. 2091. — d) Eine Ἥρα τελεία erwähnt *Arist. Thesm.* 973 und *Schol.* Dies ist wohl dieselbe Hera, welcher das attische Fest des ἱερὸς γάμος (*Phot.* u. *Hesych.* s. v.) galt (*Mommsen, Heort.* 343 f.). — e) Einen Tempel der Eleusinischen Hera erwähnt *Serv. z. Verg. A.* 4, 58. Er soll an den Eleusinien geschlossen worden sein. Bei der attischen Hera (Eileithyia?) pflegte Sokrates zu schwören (s. unt. S. 2093, 52). Attische Herapriesterinnen bezeugt *Plut. de Daed.* b. *Euseb. pr. ev.* 3, 1, 2. Vgl. auch den νόμος bei *Demosth. c. Macart.* 54 und *Plut. Q. R.* 112 (Verbot des Epheus).

2) **Boiotien.** Den berühmtesten Kult hatte Hera a) zu Plataiai und auf dem nahen Kithairon (vgl. *Eur. Phoen.* 24 λειμῶν' ἐς Ἥρας καὶ Κιθαιρῶνος λέπας [= κώμη Ἥρας θεᾶς *Kephal.* b. *Malal.* p. 45] und *Schol.* z. d. St. und zu v. 1760, wo sie γαμοστόλος heifst). Hauptstellen über das Daidalenfest, das unzweifelhaft ein ἱερὸς γάμος war (s. u. S. 2100 f.), und die daran geknüpften Kultsagen: *Plut.* b.

Euseb. pr. ev. 3, 83ff. *Paus.* 9, 2, 7. 3, 1—9. Die Kultnamen dieser Hera waren *Τελεία* oder *Γαμήλιος*, *Νυμφευομένη*, *Κιθαιρωνία* (*Plut.* u. *Paus.* a. a. O. *Eur. Phoen.* 24 u. *Schol. Plut. Arist.* 11. 18. *Clem. Al. Protr.* p. 30 *Sylb.*). Kuhopfer bezeugt *Paus.* 9, 3, 8. Wie aus *Plut.* a. a. O. hervorgeht, hing dieser Kult mit dem von Euboia zusammen, da die Nymphe Makris für die *τροφός* der Hera galt. Herakopf auf Münzen von Plataiai bei *Overbeck, K.-M.* Münzt. 2, 2, 10—13 (vgl. *Paus.* 9, 2, 7). [Als einen anderen Namen für das Daidalenfest betrachtet *Bursian* die *Ἡροφάνεια* der von ihm *Rh. Mus.* 1847 p. 335ff., von *Pittakis, Ἐφ. ἀρχ.* nr. 2558, von *Le Bas-Foucart, Mégaride* nr. 42 b mitgeteilten megarensischen Inschrift, wogegen aber *Foucart* Bedenken äufsert. Drexler.] — b) Thespiai: ein *πρέμνον ἐκκεκομμένον* als Bild der Hera Kithaironia erwähnt *Clem. Al. Protr.* p. 30 *Sylb.* — c) Koroneia: Tempel mit einem alten Kultbilde von der Hand des Pythodoros von Theben, mit Seirenen auf der Hand; *Paus.* 9, 34, 3. — d) Lebadeia. Nach *Paus.* 9, 39, 4f. stand eine Statue der Hera neben der des Kronos und des Zeus in einem Tempel, und wer in die Grotte des Trophonios hinabstieg, mufste unter andern Göttern auch dem Kronos, dem Zeus *Βασιλεύς* und der *Ἥρα Ἡνιόχη* opfern. Eine *Ἡ. βασιλίς* oder *βασίλεια* wird erwähnt *C. I. G.* 1603; vgl. *Mitteil. d. ath. Inst.* 3, 23. *Preller, gr. M.*[4] 1, 162. — e) Theben: Heraia mit Pferdewettrennen. *Plut. de gen. Socr.* 18. — f) Orchomenos: Münze mit Herakopf *Catalogue of gr. coins in the Brit. Mus. Central Greece* S. 56.

3) Phokis. a) Delphi. Hier gab es einen Monat *Ἡραῖος*. Einen Herakult nimmt infolge dessen an *Mommsen, Delphika.* S. 80. 102. b) Krissa, Bustrophedon-Inschrift, nach *Kirchhoffs* Lesung, *Philologus* 7 p. 191—195 = *Roehl, Inscr. Gr. Ant.* nr. 314: *Τάς[δ]ε[γ'] Ἀθαναίᾳ . . . . . Fε . . ς Φα . . ε . . . . ιστος ἔθηκε ‖ Ἥρᾳ θ', ὡς καὶ κεῖ[ν]ος ἔχοι κλέFος ἄπθιτον αἰFεί*, ganz anders gelesen von *Boeckh, C. I. Gr.* nr. 1. Drexler.]

4) Lokris: Einen Kult zu Pharygai bezeugen *Strabon* (426: *ἵδρυται δ' αὐτόθι Ἥρας Φαρυγαίας ἱερὸν ἀπὸ τῆς ἐν Φαρύγαις τῆς Ἀργείας· καὶ δὴ καὶ ἄποικοί φασιν εἶναι Ἀργείων*) und *Steph. Byz.* s. v. *Φαρύγαι*.

5) **Euboia.** Hier galt als Amme der Hera, wie aus *Plut. de Daed. Plat.* 3 erhellt, die einheimische Nymphe Makris, die sonst auch als Amme des Dionysos genannt wird. Die ganze Insel war der Hera heilig nach *Schol. Ap. Rh.* 4, 1138. Auch hier erzählte man von einem *ἱερὸς γάμος* und gab als Stätte desselben den Berg Oches oder Oche (*ἀπὸ τῆς ἐκεῖ ὀχείας*; vgl. *Ἠόχια*) an (*Steph. Byz.* s. v. *Κάρυστος*; *Bursian, Geogr.* 2, 434). Dasselbe galt wohl vom Berge *Δίρφυς*, auf welchem die *Ἥρα Διρφύα* verehrt wurde (*Steph. Byz.* s. v. *Δίρφυς*). Das *νυμφικὸν Ἐλύμνιον*, wohin ebenfalls der *ἱερὸς γάμος* verlegt wurde (*Soph.* u. a. bei *Schol. Ar. Pac.* 1126. *Steph. B.* s. v. *Ἐλυμνία*), ist nach *Bursian, Geogr.* 2, 434 wohl auf einer der petalischen Inseln an der Südwestspitze von Euboia zu suchen. Münztypen von Euboia s. b. *Overbeck, Kunstm.* 2 S. 102 und 123. *Percy Gardner, Types of gr. coins* 15, 27. *Imhoof-Blumer, Monnaies grecques* 222f. (Chalkis); 223f. (?Eretria). *Catal. of greek coins* a. a. O. S. 109—117.

6) Thessalien. Obwohl hier bis jetzt keine bestimmte Kultstätte ausdrücklich bezeugt wird, können wir doch einerseits aus der Iason- und Ixionsage (welcher letzteren als Pendant eine alte Version der Sage von Endymion [s. d.] zur Seite steht), andererseits aus dem Beinamen *Πελασγίς*, den die Hera der Argonautensage führt, und aus den auf Iason (s. d.) zurückgeführten Gründungen von Heratempeln (vgl. *Strab.* 252. *Paus.* 7, 4, 4. *Od.* *μ* 72) mit ziemlicher Sicherheit auf einen altthessalischen Herakult schliefsen. Vgl. die Münzen von Orchomenos u. Perrhaebia in der *Wiener numism. Ztschr.* 1871 T. 9.; *Head, H. N.* 258.

7) Thrakien etc. a) Bizya: schöne Münzen, Hera thronend mit Stephane und Scepter, neben ihr ein Pfau: *Imhoof-Blumer* in d. *Numismat. Z.* 16 Wien (1885): Separatabdr. S. 7. — b) Pautalia: Hera stehend mit Schale u. Scepter, neben ihr ein Pfau: *Imhoof-Blumer* a. a. O. S. 8. — c) Heraion Teichos (vgl. Samos). — d) Serdica *Cat. of the gr. coins* (*Thrace*) 171. Vgl. auch über Herakult in Thrakien *Unger, Thebana Parad.* 428. — [e) Tatar-Bazari (Bessapara): 1) Exvoto von weifsem Marmor, darstellend Zeus bei einem Altar mit Schale und Scepter, sowie Hera mit Schleier auf dem Haupte, Schale und Scepter, zwischen beiden ein Adler; Inschrift:

Κυρίῳ Διῒ καὶ κυρίᾳ Ἥρᾳ,
Μουκατράλης Κόσωνι.

Dumont, Inscriptions et monuments figurés de la Thrace Paris 1877 (*Extr. des Arch. des Miss. scient. et litt.* 3. serie. tome 3) nr. 9 p. 9. — Ebenda 2) Basrelief: Altar, Zeus mit Szepter und Schale. Zweiter Altar, Hera mit Schleier auf dem Haupte, Szepter und Schale, drei einander bei der Hand fassende Frauen (Nymphen oder Charitinnen). Inschrift:

Κυρίῳ Διῒ καὶ Ἥρᾳ
Βειθυς Ἄϋλου Ζενέος κ[αὶ] . . κέτης Ἀσκανίου καὶ Σκωρια . . . ισαδαλας εὐχήν.

Dumont nr. 10 p. 9—10. — 3) Batkum, 1 Stunde von Elli-Dērē, letzteres südlich von Tatar-Bazari . . . . *του Βίθυς Δεισόρου? κυρίᾳ Ἥ[ρᾳ.* *Dumont* nr. 23 p. 13. — f) Philippopolis. Exvoto. Reiter r. h., Frau in langem Gewand stehend, von vorn, Haupt verschleiert. Inschrift:

Κυρίῳ Ἥρωι
Ἥραι ////// Ἄϋλου Τράλεος
εὐχήν.

Dumont nr. 32 p. 16 aus *Φιλολογικὸς Σύλλογος* 1871—72, p. 239. Ebenda: Hera von vorn, in langer, gegürteter Tunica mit Lanze und Schale, l. Altar, r. ein Diener. Inschrift:

Κυρίᾳ Ἥρᾳ Ἀρτακηνῇ εὐχήν.

. . . . . *Νύμφαι]ς καὶ Ἥραι ////// ΕΙΩΝ ////////.*
Dumont nr. 33 p. 16—17 aus *Φιλολ. Σύλλ.*

1871—72 p. 239. — g) Sorlyik im Knaževazer Kreise. Plinthe mit der Inschrift:

Ἥρᾳ Σονκητηνῇ Τι(βέριος) Κλαύδιο[ς]
Κυρείνᾳ Θεόπομπος Θεοπόμπ[ου]
στρατηγὸς Ἀστικῆς τῆς περὶ Πέ-
ρινθον, Σηλητικῆς ὀρεινῆς, Δενθε-
[λ]ητικῆς πε[δι]ασίας· χαριστήριον.

A. v. Domaszewski, Arch.-Epigr. Mitth. 10 (1886) p. 239—241 nr. 4. — h) Bei der Brücke über die Rušika, unweit Stari-Nikup. Basis: Διὶ Ὀλυμπίῳ καὶ Ἥρᾳ καὶ Ἀθηνᾷ Τ[ιβ.] Κλ. Πρεισκεῖνος ἀργυροταμίας καὶ (τρὶς) ἄρ[ξας] τὴν (πρώτην) ἀρχὴν τὰ ἀγάλματα ὑπὲρ τῆς πόλεως ἐκ τῶν ἰδίων ἀνέστησα. *v. Domaszewski* a. a. O. p. 242 nr. 9. „Die Capitolinische Trias, denn diese scheint mir gemeint, ebenso in der Inschrift aus Nikopolis *Berl. Monatsb.* 1881 p. 459: Διὶ Ὀλυμπίῳ καὶ Ἥρᾳ Ζυγίᾳ καὶ Ἀθηνᾷ Πολιάδι, ist charakteristisch für die Griechenstadt, welche ein Machtwort des römischen Kaisers geschaffen." — i) Nicopolis ad Haemum. Ein Altar zur Benutzung für die ὑμνῳδοὶ φιλοσέβαστοι durch Lucas, Bürger von Nicaea und Nicopolis gewidmet Διὶ Ὀλυμπίῳ καὶ Ἥρᾳ Ζυγίᾳ καὶ Ἀθηνᾷ Πολιάδι, *Jireček, Monatsber. d. Berl. Ak.* 1881 p. 459, *Roehl, Bursians Jahresber.* X. Jahrg. 3. Abth. 1882. Bd. 32 p. 145. — k) Dacia mediterranea. „In einem „gradiste" bei dem Dorfe Túden [nordwestl. von Serdica] (nicht weit von der Straſse von Sofia nach Lom) wurden einige rohe Basreliefs gefunden: zwei höchst primitive Figuren des Zeus (mit einem Adler zur Seite) und der Hera mit den Inschriften (jetzt in der Bibliothek zu Sofia):

1. Κυρίᾳ Ἥρᾳ ἡ κωμα|ρχία εὐχήν.
2. Κυρίῳ Διὶ ἡ κωμαρχία| εὐχήν."

Constantin Jireček, Arch. Fragmente aus Bulgarien, Arch.-Epigr. Mitth. aus Oesterr. 10 1886 [p. 43—104] p. 52. — l) Marmorrelief im Kloster Sveta Trojica bei dem Dorfe Vakuf, ungefähr 5 Kilom. südl. von Doganovo, [nordw. von Hadrianopolis], über einem Brunnen. „Zeus mit einem Scepter (oder Lanze) und einer Patera in den Händen, und Hera mit verhülltem Haupt, einem Gefäſs in der Rechten und einem undeutlichen Gegenstand in der Linken". Oberhalb:

≡ [η]νάκεν,
Διὶ σωτῆρι καὶ Ἥρᾳ ΣΑΡΣΗΗΜ ≡ ΠΑΚΕΝ
θος Δαικώσου φύλαρχος ὑπέρ τε ἑαυτοῦ καὶ
ΣΥΝΝΟΥ συν[βί]ου Ἐπύρεος Βέκος καὶ τέκ-
νων Νεικήτου καὶ, *Jireček* a. a. O. p. 144 Note 11, nach *Skorpil, Einige Bemerkungen über archäol. u. hist. Untersuch. in Thrakien.* Philippopel 1885 p. 81 (bulgar.). — m) Thasos: τὸ τῆς Ἥρης ἱερόν erwähnt in einer Wohnungsangabe einer Kranken bei *Hippokrates, 1. Buch der Epidemien ed. Littré* 2 p. 716 (ᾗ κατέκειτο παρὰ τὸ τῆς Ἥρης ἱερὸν), *Conze, Reise auf den Inseln des thrakischen Meeres* p. 10. [Drexler.]

Östliche Inseln und Kolonieen.

1) Lesbos. *Schol. Il.* 9, 129: παρὰ Λεσβίοις ἀγὼν ἄγεται κάλλους γυναικῶν ἐν τῷ τῆς Ἥρας τεμένει, λεγόμενος καλλιστεῖα. Vgl. *Anthol. Gr.* 9, 189: ἔλθετε πρὸς τέμενος γλαυκώπιδος ἀγλαὸν Ἥρης | Λεσβίδες κ. τ. λ.

2) Kyme (Ἥρη νύμφη) und Erythrai (Ἥ. τελεία): *Dittenberger, Syll.* 370. 127. 134. *Preller-Robert, Gr. M.*[4] 1, 163. Aus den Beinamen ist wohl auf einen ἱερὸς γάμος zu schlieſsen.

3) **Samos.** Der Samische Heratempel war zu *Herodots* Zeit der gröſste von allen (*Herod.* 3, 60. *Strab.* 637; mehr bei *Pauly, Realenc.* unter Samus; [*P. Girard, L'Héraion de Samos, Bull. de Corr. Hell.* 4 p. 383—394. *Pl.* 12; *M. Clerc, Fouilles à l'Héraion de Samos, Bull. de Corr. Hell.* 9 p. 505—509. Drexler.]). Nach der Legende bei *Paus.* 7, 4, 4 sollte der Tempel von den Argonauten gegründet und das Kultbild von Argos mitgebracht sein, während die Samier behaupteten, Hera sei auf der Insel am Flusse Imbrasos oder Parthenios und zwar unter dem Lygos, der sich zu *Pausanias'* Zeiten noch im Heraion befand, geboren (vgl. auch *Schol. Ap. Rh.* 1, 187. *Apul. Met.* 6, 4). In Betreff des alten auf Münzen von Samos abgebildeten Agalma von Smilis, das Hera offenbar als Braut darstellt, s. *Overbeck, K.-M.* 2 (*Hera*) S. 13 ff. unt. S. 2109. (Andere Münzen von Samos mit Heratypus s. b. *Imhoof-Blumer, Monnaies grecques* 300 ff. [*Gardner, Samos and Samian Coins, Num. Chr.* 1882 p. 201—290; *Typ.* 15, 5. *Head, Hist. Num.* p. 517—518. Drexler.] Vgl. auch die alterthümliche Votivstatue im *Bull. de corr. hell.* 1880 S. 383 u. 483 ff. Taf. 13. 14). Wir haben es also sicherlich auch hier mit einem ἱερὸς γάμος zu thun, der noch dazu ausdrücklich von *Varro* b. *Lact. Inst.* 1, 17 bezeugt wird: *simulacrum in habitu nubentis figuratum et sacra eius anniversaria nuptiarum ritu celebrantur.* Nach *Menodotos* von Samos b. *Athen.* 672 a—e war der samische Herakult von der Argiverin Admete (s. d.), Tochter des Eurystheus, gestiftet worden. Aus der weiteren ätiologischen Legende ist als wichtig hervorzuheben, daſs das Bild der Hera jährlich an einen bestimmten Ort gebracht, und hier im Lygosgebüsch versteckt und mit Kuchen (Hochzeitskuchen; vgl. auch *Nikainetos* b. *Athen.* 673 b u. c) bewirtet wurde, worin schon längst (s. unten S. 2101) ein Hochzeitsritus erkannt ist (vgl. auch *August. C. D.* 6, 7. *Schol. Il.* Ξ 296). Von dem Flusse Imbrasos hieſs Hera Ἰμβρασίη (*Ap. Rh.* 1, 187 u. *Schol.* 2, 866 u. *Schol.* Auch der Ort Ipnus auf Samos hatte einen Heratempel, daher der Beiname Ἰπνοῦντις oder Ἰπνουσία (*Steph. Byz.* s. v. Ἰπνοῦς). Über den der Göttin auf Samos zuerst geheiligten Pfau s. unten S. 2106 und vgl. *Hehn, Kulturpfl.* etc.[2] 253 f. Über eine Hera Eileithyia (?) und Kurotrophos (?) auf Samos s. unten S. 2093 das Epigramm des *Diodoros Sard.* und *Hom. epigr.* 12. [Beiname ἀρχηγέτις: *Bull. de Corr. Hell.* 2 p. 180/1 nr. 1. Drexler.] In der Schlacht von Mykale wurde der Name Hera den Griechen als Parole gegeben (*Jahrb. f. cl. Philol.* 1879 S. 349 f.). Eine samische Kolonie in Thrakien hieſs Ἡραῖον τεῖχος. [Die Personifikation der zu Ehren der Hera auf Samos gefeierten Spiele (Heraia) will *Gardner* a. a. O. p. 283 nr. 21, *Pl.* 6, 5 mit einer mit kurzem Chiton bekleideten, einen Kranz und Palmzweig haltenden, l. h.

schreitenden weiblichen Gestalt auf Münzen des Commodus, Caracalla, Gordianus Pius von Samos erblicken. Drexler.]

4) Delos, s. d. Inschr. bei *Dittenberger, Syll.* 367. *Preller-Robert, gr. M.*[4] 1, 163.

5) Paros: *μέγα τέμενος Ἥρης, Dioscor.* in *Anthol. gr.* 7, 351; vgl. *Archilochi fr.* 17 *Bergk*, wonach die Mädchen bei der Verheiratung der Hera ihre *καλύπτραι* weihten. [*Ἐρασίππη Ἡράσωνος Ἥρῃ Δήμητρι θεσμοφόρῳ καὶ Κόρῃ καὶ Διὶ Εὐβουλεῖ καὶ Βαβοῖ, Ἀθήναιον* 5 p. 15. Drexler.]

6) Tenos: Monat *Ἡραιών* (?) *C. I. Gr.* 2338, 28.

7) Amorgos (Kolonie von Samos), s. d. Inschr. bei *Dittenberger, Syll.* 358. *Preller* a. a. O. [vgl. *Dubois, Bull. de Corr. Hell.* 6 p. 190 nr. 4 und besonders *P. Becker, Eine Studie über die Münzen von Amorgos.* Wien 1871 (S. A. aus d. II. Bde. d. *Num. Zeitschr.* 1870) p. 32—34. Drexler.]

8) Astypalaia. Eine Priesterin der Hera wird erwähnt in der Inschr. *C. I. Gr. add.* 2491[e]. Vielleicht war dieser Kult mit dem samischen verwandt (*Ap. Rh.* 2, 866; vgl. den Artikel Astypalaia).

9) Panionion bei Mykale (Samos gegenüber): Priestertum des Zeus Bulaios und der Hera: *C. I. Gr.* 2909.

10) Kos: Herafest mit Ausschliefsung der Sklaven: *Makareus* bei *Athen.* 262[c] u. 693[d]. Vgl. die Münzen bei *Overbeck* a. a. O. S. 124 u. 126. Münztafel 3, 6. [*Bull. de Corr. Hell.* 5 p. 229—230 nr. 19 *Ἥρᾳ Οὐρανίᾳ Κοΐλιος Ποσειδώνιος.* Drexler.]

11) Karien: a) Aphrodisias. Eine *ἁγνὴ ἱέρεια Ἥ. διὰ βίου* erwähnt die Inschr. *C. I. G.* 2820; vgl. den vielleicht als Herakopf (mit Stephane und Schleier) zu deutenden Typus der Münzen b. *Imhoof-Blumer, Monn. gr.* 305. — b) *Ἡραῖα* zu Mylasa, *C. I. Gr.* 2693; vielleicht Widmung an Hera bei *Le Bas-Waddington, Asie-Min.* nr. 474. — c) zu Stratonicea, *C. I. Gr.* 2719.

12) Rhodos: *Diod.* 5, 55 erwähnt alte Kultbilder der H. *Τελχινία*, Werke der Telchinen, zu Kameiros und Ialysos.

13) Kreta. a) **Knosos**, wo ein alter *ἱερὸς γάμος* bezeugt ist von *Diod.* 5, 72. Münzen bei *Overbeck* a. a. O. S. 102 nr. 23 und *Warwick Wroth, Cat. of the greek coins (Crete etc.) in the Brit. Mus.* S. 21 Taf. V nr. 11. 12. *Gardner, Types* 9, 23. Nach *Paus.* 1, 18, 5 sollte Eileithyia im Knosischen Gebiete von Hera geboren sein, woraus mit ziemlicher Sicherheit auf Heras Bedeutung als Geburtsgöttin zu schliefsen ist. Einen kret. Monat Heraios (zu Olus) bezeugt die Inschr. *C. I. Gr.* 2554. Als Schwurgöttin tritt sie in mehreren kret. Inschr. auf: *C. I. Gr.* 2554 und 2555. — b) Tylissos; vgl. die Münzen dieser Stadt bei *Warwick Wroth* a. a. O. S. 80. Taf. 19 nr. 15. — c) Aptera; Münze b. *Imhoof-Blumer, Monn. gr.* 211 f.

14) Termessos in Pisidien: Priesterin d. H. *βασιλὶς C. I. Gr.* 4367 f. — [2 Weihcippi, gefunden im Dorfe Tchak-rûz, 12 Stunden von Buldur, an der Strafse nach Adalia, beide mit Basreliefs versehen, von denen das erste sicher, das zweite vermutlich Hera darstellt, *Bull. de Corr. Hell.* 3 p. 336 nr. 4: *Μένανδρο[ς] δὶς Νεάρχο[υ] ὁ καὶ Μάρκος Ἥρᾳ εὐχήν*; nr. 5: *Ἥρᾳ ἐπηκόῳ εὐχὴν Διομήδης.* Drexler.]

15) Kypros. a) Paphos (?) *C. I. Gr.* 2640 = *Waddington, As.* 2795. — b) Amathus: Heraion *C. I. Gr.* 2643 = *Wadd.* 2822. — c) Eine kyprische H. *Ἐλεία* (= *Ἐλείθυια*?) erwähnt *Hesych.* s. v. *ἐλεία.* — [d) Nissou, *Bull. de Corr. Hell.* 3 p. 166—167 nr. 10. Drexler.]

16) Alexandreia: *ἄγαλμα* d. Hera: *Hesych. Mil.* p. 161 bei *Müller* (*Fr. hist. Gr.* vol. 4).

17) Naukratis: Weihinschr. bei *E. A. Gardner, Inscr. from Naukr.* (*reprint. fr. Naukratis I by Flinders Petrie*) S. 11 nr. 447. 689.

18) Kyrene: Herapriesterinnen, *C. I. Gr.* 5143.

19) Byzanz, vergl. die Iosage. Kult der H. *Ἀκραία*; vergl. *Paulys Realenc.*[2] 1, 2604. *Dion. Per.* b. *Hudson, Geogr. min.* 3, 2. *Benseler-Pape, Wört. d. Eigenn.* unter *Ἡραία.*

20) Kandara in Paphlagonien: *Steph. Byz.* s. v. *Κάνδαρα* erwähnt ein *ἱερὸν Ἥρας Κανδαρηνῆς.* Vgl. auch die Münzen von Amastris bei *Overbeck* a. a. O. 123.

21) Hypaipa: Münze b. *Imhoof-Blumer, Monn gr.* 386. [*Reinach, Revue arch.* 3. série tome VI 1885 p. 115 erklärt das Bildnis vielmehr für das der Artemis Anaitis (vgl. die von *Reinach* a. a. O. gesammelten Inschriften und *Head, H. N.* p. 550). Drexler.]

22) Bithynien: Monat *Ἡραῖος. Hermann, Monatsk.* S. 60 u. 127 (vgl. Byzanz).

23) [Metropolis. *Μουσεῖον καὶ Βιβλ. τῆς ἐν Σμύρνῃ εὐαγγ. σχολῆς.* 2 p. 100 *Priesterkatalog*: *Ἥρας ἱέρεια — διάκονοι*; p. 90 Weihung eines Altars durch die Herapriesterin Stratoneike.

24) Vgl. *Head, H. N.* p. 457. 506. 549. Drexler.]

Westliche Inseln und Kolonien.

[1) Ithaka, *Roehl, Inscr. Gr. ant.* nr. 336: [*Τᾶς* ?] *Ἀθάνας, τᾶς Ἡ[έρας] κα[ὶ τᾶ]ς Ἥρας τὰ [ἕ]τεια. τοὶ [ἴ]ερο πο[ο]ί με ἑ[πό]ησ[αν* — — Drexler.]

2) Tempel der H. *Ἀργώα* am Silarus, angeblich eine Gründung des Iason (oder der Etrusker?): *Strab.* 252. *Plin. n. h.* 3, 70 (Iuno Argiva? *Ἀρεία?*) Vgl. *Gerhard, Ges. ak. Abh.* 1, 319. *Gaz. arch.* 8 S. 139 ff. *Head* p. 67 u. d. Art. Iuno.

3) Sicilien. a) Syrakus. Schwurgottheit *C. I. Gr.* 5367. — b) Priestertum in Akrai, ib. 5424. — c) Hybla Heraia *Steph. B.* s. v. *Ὕβλαι.* — d) Einen *ναὸς Σικελίας Ἥρας* (aus Gelons Zeit) erwähnt *Ael. v. h.* 6, 11. — e) Thermai Him. Schöne Münztypen im *Cat. of gr. coins in the Brit. mus., Sicily* S. 83. — f) Panormos: *Cat. of gr. c.* a. a. O. S. 250. — g) Selinunt: *Arch. Ztg.* 23, 138*. 29, 128 f. 30, 101. — h) Akragas: *Arch. Ztg.* 29, 128.

4) **Kroton.** In der Nähe dieser Stadt, auf dem Vorgebirge Lakinion blühte ein sehr bedeutender Kult der sogen. *Ἥρα Λακινιάς* (*Dion. P.* 371) oder *Λακινία*, zu deren Fest (*πανήγυρις*) die Bewohner aller griechischen Städte Italiens

zusammenströmten (*Aristot. Mirab.* 96. *Strab.* 261). Der Kult erinnert insofern an den von Argos, als hier wie dort heilige Herden (namentlich von Kühen) gehalten wurden (*Liv.* 24, 3. Votivkühe *Caelius* b. *Cic. de divin.* 1, 2448. Stieropfer erwähnt *Theocr.* 4, 20 ff.). Der Sage nach hängt die Gründung des Tempels ebenso wie die der Stadt Kroton mit Kerkyra (der korinth. Kolonie) zusammen (*Schol. Theocr.* 4, 32 und 33; vergl. *Tzetz. z. Lykophr.* 856. *Diod.* 4, 24. *Serv. V. Aen.* 3, 552; s. auch *Klausen, Aeneas* 450). Nach anderer Überlieferung sollte Herakles zur Sühne für die Tötung des Lakinios (s. d.) den Tempel gestiftet haben (*Serv.* a. a. O.). Der zum Tempel gehörige Hain dagegen galt für eine Schöpfung und Schenkung der Nereide Thetis (*Lykophr.* 857 und *Tzetz.* z. d. St. *Serv.* a. a. O.). Inbetreff der Münzen von Kroton, welche einen eigentümlichen, hinsichtlich der Haare an Helios erinnernden Typus (en face) zeigen, s. *Overbeck* a. a. O. Münztafel 2 u. S. 102 u. 152. *Percy Gardner, Types of gr. c.* pl. 5, 42. 43. *Imhoof-Blumer, Monnaies grecques* 7 f. Der Typus der lakinischen Hera findet sich auch auf den Münzen mehrerer anderer ital. Städte wieder (vgl. *Cat. of gr. coins* etc. *Italy* S. 410), z. B. Hyria, Neapolis, Pandosia. Nach der Dichterin *Nossis* (*Anth. Gr.* 6, 265) weihten dieser Hera die Frauen '*βύσσινα εἵματα*' (vgl. *Justin.* 20, 4, 11. *Iambl. v. Pyth.* 56). Über die Schicksale des Tempels in röm. Zeit s. *Preller, r. Myth.*[3] 1, 288.

5) Sybaris. Einen Tempel und musischen Agon der Hera erwähnt *Ael. v. h.* 3, 43; vgl. *Steph. Byz.* s. v. *Σύβαρις*. *Herakleides Pont.* und *Phylarchos* b. *Athen.* 521 e u. f. *Plut. de sera num. vind.* 12. Bei *Plut.* heifst diese Hera *Λευκαδία*, wofür vielleicht mit Rücksicht auf die Lage der Stadt in Leukania *Λευκανία* (oder *Λακινία*? vgl. d. H. *Ἀργεία* in Sparta, H. *Κιθαιρωνία* in Thespiai etc.) zu schreiben ist.

6) Metapont: *Plin.* 14, 9: *Metaponti templum Iunonis vitigineis* [von *vitex* = *λύγος*?] *columnis stetit.*

7) Hyria: Schöner Münztypus im *Cat. of gr. coins in the Brit. M. Italy* S. 92. *Imhoof-Blumer, Z. Münzk.* etc. Wien 1887 S. 6 (210).

8) Neapolis: Schöne Münzen im *Cat.* a. a. O. 91 ff. *Imhoof* a. a. O. S. 23 (227).

9) Pandosia: *Cat.* a. a. O. 370.

10) Tarent: Schöner Kopf der Hera (?) auf Münzen *Cat.* a. a. O. 160 f. *Gardner, Types* 5, 45.

11) Im Lande der Heneter ein *ἄλσος Ἥρας Ἀργείας*, angeblich eine Stiftung des Diomedes nach *Strab.* 215.

II. Hera als Mondgöttin und der Juno nahe verwandt.

Diese ihre Grundbedeutung ergiebt sich: a) aus der Übereinstimmung aller für ihren Kultus und Mythus wesentlichen Anschauungen mit dem Mythus und Kultus der italischen Juno (s. d.), welche unzweifelhaft für eine Mondgöttin zu halten ist; b) aus der Thatsache, dafs sie wie alle andern Mondgöttinnen vorzugsweise eine Göttin der Frauen war und der Entbindung und Ehe vorstand, was ohne Zweifel auf den mächtigen Einfluſs, den der Mond nach der Vorstellung des antiken Menschen auf die Menstruation der Frauen und die damit zusammenhängende Zeugung und Entwickelung des Kindes im Mutterleibe hat, zurückzuführen ist; c) aus der vielfachen Analogie ihres Kultus mit demjenigen anderer evidenter Mondgöttinnen der Griechen, wie Artemis, Hekate, Selene, namentlich dem (wenn auch seltenen) Attribut der Fackel, des Bogens, der Strahlenkrone, ferner der Feier am Neumonde, hauptsächlich aber aus ihrer Beziehung zur Menstruation. (Die sehr verbreitete Deutung der Hera als Erdgöttin ist schon deshalb ganz unwahrscheinlich, weil Gaia (vgl. ob. S. 1570) so gut wie gar keine Analogie im Mythus und Kultus mit Hera besitzt und nicht wie diese zu den Olympiern gehört, sondern vielmehr im Gegensatze zu ihnen steht).

Was zunächst die Übereinstimmung der Hera mit der Juno der Italiker, welche ganz bestimmt für eine Mondgöttin zu halten ist, anlangt, so hebe ich Folgendes hervor.

Beide Göttinnen wurden ausschliefslich an Neumonden verehrt und führen die gleichbedeutenden Namen Juno und *Διώνη* (von Wurzel div leuchten), von denen letzterer, wie aus der Übereinstimmung der so bezeichneten Göttin in allen wesentlichen Zügen mit Hera sowie aus dem ausdrücklichen Zeugnisse des *Apollodoros* (b. *Schol. z. Od.* γ 91; vgl. *Roscher* a. a. O. 24 u. 105 f.) erhellt, der alte epirotische Name der Hera gewesen ist. (Das wichtige Fragment aus *Apollodoros'* Schrift *π. θεῶν* lautet vollständig: *ἐν Νάξῳ .... ὑπὸ τῶν ἐγχωρίων Ποσειδωνία ὠνομάσθη ἡ θεὸς [Ἀμφιτρίτη], ὡς καὶ ἡ Ἥρα Διώνη [Διόνη M, Διαίνη H Q]*. Vgl. auch den Artikel Dione). Daneben führte die italische Juno auch den Beinamen *Lucina*, welcher ebenfalls die Leuchtende bezeichnet. Da der Mond nach der Anschauung nicht blofs der Griechen und Römer, sondern auch vieler anderen Völker die für den weiblichen Körper so wichtigen Katamenien und, was damit eng zusammenhängt, die Entbindung zu bewirken schien (vgl. die Stellen b. *Roscher* a. a. O. 19 u. 40 ff.), so sind Juno und Hera zunächst Göttinnen der Menstruation und weiterhin, wie Artemis, Selene, Diana der Entbindung geworden (Juno Lucina, *Ἥρα Εἰλείθυια*). Mit dieser Vorstellung einer die Katamenien und die Entbindungen bewirkenden Mondgöttin steht es ferner im engsten Zusammenhang, dafs Hera und Juno, wie auch die Mondgöttinnen anderer Völker, als Ehe- und Hochzeitsgöttinnen verehrt wurden (Juno Juga, *Ἥρα Ζυγία*). Beide wurden dem höchsten Himmelsgott (Juppiter, *Ζεύς*), welcher sicherlich schon der gräkoitalischen Urzeit angehört, vermählt und ihre Hochzeit und Ehe als das ideale Prototyp sämtlicher menschlichen Hochzeiten und Ehen gedacht. Höchst wahrscheinlich wurde in Italien wie in Griechenland diese Hochzeit alljährlich mit allen Ceremonien, welche bei menschlichen Hochzeiten üblich waren, gefeiert. Die einzelnen Akte jener Ceremonien, welche im wesent-

lichen den Griechen und Italikern gemeinsam sind und der gräkoitalischen Periode entstammen, leitete man von jener idealen göttlichen Hochzeit (der Hera, Juno) ab. Ferner galten beide für himmlische Königinnen (Juno Regina, Ἥρα βασίλεια), was sich ebensowohl aus ihrer Vermählung mit dem Könige der Götter wie aus der Anschauung des Mondes als der „regina siderum" erklärt. Was endlich die Übereinstimmung des beiderseitigen Kultus betrifft, so ist, abgesehen von der Feier am Neumonde und dem in ziemlich übereinstimmender Weise gefeierten Feste ihrer Vermählung mit dem höchsten Himmelsgotte darauf aufmerksam zu machen, dafs beide vorzugsweise auf Anhöhen — von denen man die Mondphasen am besten beobachten konnte — und mit Kuhopfern verehrt wurden, dafs beiden ein nach ihnen benannter Monat (Junius, Ἥραιος, Ἡράσιος) geheiligt war, und ihr Tempeldienst nur von verheirateten Frauen versehen wurde. Lilie und Granate waren beiden geheiligt (vgl. *Roscher* a. a. O. S. 4 ff.).

Am allerdeutlichsten offenbart sich die ursprüngliche Mondbedeutung der Hera noch in ihrer Funktion als Göttin der Entbindung und Menstruation, welche ein wesentliches Kennzeichen jeder evidenten Mondgöttin bildet. Das Mondlicht fördert die Entwickelung des Fötus und bewirkt die Entbindung nach folgenden Stellen: *Varro l. l.* 5, 69: *quod ab luce eius (Junonis Lucinae), qua quis conceptus est, usque ad eam, qua partus quis in lucem, luna iuvat, donec mensibus actis produxit in lucem, ficta a iuvando et luce Iuno Lucina: a quo parientes eam invocant, luna enim nascentium dux quod menses huius. Cic. n. deor.* 2, 27, 69: [*Diana*] *adhibetur .. ad partus, quod ii maturescunt aut septem nonnunquam, aut, ut plerumque, novem lunae cursibus etc. Plut. qu. conv.* 3, 10, 3, 9: λέγεται δὲ καὶ πρὸς εὐτοκίαν συνεργεῖν [ἡ σελήνη], ὅταν ᾖ διχόμηνος, ἀνέσει τῶν ὑγρῶν μαλθακωτέρας παρέχουσα τὰς ὠδῖνας. Ὅθεν οἶμαι καὶ τὴν Ἄρτεμιν Λοχείαν καὶ Εἰλείθυιαν, οὐκ οὖσαν ἑτέραν ἢ τὴν σελήνην, ὠνομάσθαι. Τιμόθεος δ' ἀντικρύς φησι· 'Διὰ κυάνεον πόλον ἄστρων, διά τ' ὠκυτόκοιο σελάνας.' Vgl. *Plut. qu. Rom.* 77. *Chrysippos* b. *Schol.* zu *Il.* Φ 483: κατὰ μὲν τὰς πανσελήνους νύκτας, ὡς φησι Χρύσιππος, εὐτοκώταται γίνονται αἱ γυναῖκες, κατὰ δὲ σκοτομηνίας δύστοκοι ἄγαν. *Aristot. an. gen.* 4, 10: συμβάλλεται [ἡ σελήνη] εἰς πάσας τὰς γενέσεις καὶ τελειώσεις. *Jo. Lydus* p. 244 *ed. Röther:* ἀρχὴ γενέσεως Σελήνη. *Cornut.* p. 210 *ed. Os.* Φανερῶς δ' ἡ σελήνη τελεσφορεῖσθαι ποιεῖ τὰ συλλαμβανόμενα· καὶ ταύτης εἶναι τότε αὔξειν αὐτὰ καὶ τὸ ἀπολύειν τῶν φερουσῶν πεπανθέντα. *Euseb. pr. ev.* 3, 11, 22: ἡ τῆς νουμηνίας δύναμις προσθετικὴ εἰς τὸ τίκτειν. Vgl. die Εἰλείθυια Σελήνη bei *Nonnos* 38, 150; λεχώϊα κύκλα Σελήνης *ib.* 24, 198; τελεσσίγονος 8, 198. *Zendavest übers. von Kleuker* (Riga 1777) 2, 111. Mehr bei *Roscher, Studien* 2 S. 20. Wie schon aus den Bezeichnungen μῆνες, καταμήνια, ἐμμήνια (*menses*) hervorgeht, führten die Alten die für den weiblichen Körper so wichtige Erscheinung der Menstruation auf das Wirken des Mondes zurück (vgl. d. Art. Dea Mena). Den Grund für diese Benennung haben wir unzweifelhaft in der Regelmäfsigkeit der Erscheinung zu erblicken, welche bekanntlich meist mit dem abnehmenden Monde oder monatlich oft mit dem Tage zurückkehrt. *Empedokles* b. *Soranus ed. Rose* p. 185 f. *Aristot. de an. hist.* 7, 2, 1: ἡ δὲ τῶν γυναικείων ὁρμὴ γίνεται περὶ φθίνοντας τοὺς μῆνας· διό φασί τινες ... καὶ τὴν σελήνην εἶναι θῆλυ, ὅτι ἅμα συμβαίνει ταῖς μὲν ἡ κάθαρσις, τῇ δὲ ἡ φθίσις καὶ μετὰ τὴν κάθαρσιν καὶ τὴν φθίσιν ἡ πλήρωσις ἀμφοῖν. Vgl. auch *de anim. gen.* 2, 4 u. 4, 2. *Plin. h. n.* 7, 66: *Et hoc omnibus tricenis diebus in muliere exsistit. Galen.* 9 p. 903 *ed. Kühn:* καὶ καρποὺς οὖν παχύνει [ἡ σελήνη] καὶ τὰ ζῶα πιαίνει καὶ τὰς τῶν καταμηνίων τοῖς γυναιξὶ προθεσμίας διαφυλάττει. *Soranus ed. Rose* p. 184. Als Göttin der Menstruation führte Juno bekanntlich den Beinamen Fluonia oder Fluviona(-ia), aber auch bei der Hera lassen sich noch deutliche Beziehungen zu dieser Erscheinung nachweisen; denn nur so versteht man, warum ihr die Granate, der Helichrysos, das Cypergras, der Keuschlamm (Lygos) und die Lilie geheiligt waren, lauter Pflanzen, deren man sich zur Heilung von Frauenkrankheiten, insbesondere bei krankhafter Menstruation bediente. So trug die Hera des Polyklet nach *Paus.* 2, 17, 4 (vgl. *Philostr. Ap. Ty.* 4, 28) in der Hand eine Granate, von der der Perieget bedeutungsvoll sagt: τὰ μὲν οὖν ἐς τὴν ῥοιάν, ἀπορρητότερος γάρ ἐστιν ὁ λόγος, ἀφείσθω μοι. Hinsichtlich der Beziehung der übrigen Pflanzen zur Hera verweise ich auf *Athen.* p. 678ª u. 681ª (*Alkman*); *Paus.* 7, 4, 4; *Clemens Alex.* 181° *Sylb.*; *Geopon.* 11, 19 und betreffs ihrer medizinischen Bedeutung auf folgende Stellen: *Plin. h. n.* 23, 107: *expetitur* [*malum punicum*] *gravidarum malaciae, quoniam gustu movet infantem.* ib. 112: *sistunt* [*flosculi cytini*] *menses feminarum, sanant ... genitalia.* Vgl. ib. 108 u. 28, 102. *Plin. h. n.* 21, 169: [*helichrysos*] *ciet ... menses ... folia ejus ... sistunt profluvia.* [Diese Pflanze war auch der Artemis heilig nach *Et. M.* 330, 35]. Ib. 21, 118: [*cyperos*] *illinitur ... hulceribus genitalium ... vulvas aperit pota, largiori tanta vis, ut expellat eas.* ib. 119: *semen tostum ... sistit ... feminarum menses. Plin. h. n.* 24, 60: [*folia lygi*] *cient menses. Diosc.* 1, 134: λύγος. ... βοηθεῖ χρονίως ἐπεχομέναις τὰ ἔμμηνα ... ἐκλύει δὲ καὶ γονήν. Der Lygos (der zugleich der Artemis heilig war) wurde auch als Keuschheitsmittel gebraucht. S. u. S. 2104. *Plin. h. n.* 21, 126: *lilii radices ... ruptis vulvis prosunt et mensibus feminarum. Diosc.* 3, 106. *Gal.* 12, 45.

Da nun die unter dem Einflusse des Mondes stehende Menstruation bei eintretender Schwangerschaft völlig verschwindet und sich erst nach Beendigung des Säugens wieder einzustellen pflegt (Belege b. *Roscher* a. a. O. 40 f.), so lag es überaus nahe anzunehmen, dafs auch das allmähliche Wachsen und Reifen des Kindes im Mutterleibe und während des Säugens vom Monde abhängig sei (vgl. *Cic. de*

nat. deor. 2, 46, 119: *luna graviditates et partus afferat maturitatesque gignendi. Arist. an. hist.* 7, 2. *an. gener.* 1, 19. 4, 10 und mehr bei *Roscher* a. a. O. 41, 91), wie man denn auch die Schwangerschaft nach Monaten berechnete und annahm, dafs der wachsende oder Vollmond eine leichte, der abnehmende oder Neumond eine schwere Geburt bewirke (*Plut. Q. conv.* 3, 10, 3, 9. *Chrysippos* b. *Schol. Il.* Φ 483. *Euseb. pr. ev.* 3, 11, 22). Aus solchen, wie wir bei ihrer grofsen Einfachheit und Natürlichkeit voraussetzen dürfen, gewifs uralten Vorstellungen ist es nun zu erklären, dafs wir fast überall die Mondgöttinnen (Artemis, Hekate, Juno, Diana u. s. w.) als Entbinderinnen auftreten sehen und umgekehrt bei einer Göttin, welche diese Funktion hat, zunächst Mondbedeutung annehmen dürfen.

Deutliche Spuren derselben Funktion haben sich nun auch im Kultus und Mythus der Hera erhalten. Namentlich kommt hier in Betracht, dafs diese zu Athen und Argos geradezu als *Εἰλείθυια* verehrt wurde (ebenso wohl auch auf Kreta u. Kypros(?); vgl. oben S. 2085; 2086). Denn von einem *τέμενος Ἥρας ΕΙΛΕΙθυίας* redet eine von *Vischer, Erinnerungen aus Griechenland* 68 publizierte und von *K. Keil* (*Philologus* 23, 619) unter Zustimmung von *Vischer* scharfsinnig ergänzte Grenzsteininschrift (aus der Nähe von Thorikos), während der argivische Kult von *Hesychios* (s. v. *Εἰλειθυίας ... Ἥρα ἐν Ἄργει*) genügend bezeugt wird (vgl. auch ob. S. 2076 u. *Schol.* zu *Pind. Ol.* 6, 149 *γαμήλιος καὶ αἰτία γενέσεων*). Zum Überflufs wird letztere Nachricht bestätigt durch eine Stelle der *Eudokia* (*Villoison, Anecd. Graeca* 1 p. 208; vgl. *Suidas* s. v. *Ἥρα ... τὸ εἴδωλον αὐτῆς βαστάζει ψαλίδα χαλκῆν*), wo erzählt wird, dafs das bei der Geschichte von Kleobis und Biton in Frage kommende Agalma der Hera eine eherne Schere gehalten habe, welche schon *Welcker, kl. Schr.* 3, 199 ff. auf die der Juno Martialis (s. d.) entsprechende *Ἥρα Εἰλείθυια* als *ὁμφαλητόμος* bezogen hat (vgl. auch *Welcker, Götterl.* 1, 372. *Preller, gr. M.*[4] 1, 171, 2. *Overbeck, Kunstm.* 2, 1, (*Hera*) 9. 11. 34. 153. 157). [*Dütschke, Kleobis und Biton, Sarkophagrelief der Marciana zu Venedig; Arch. Epigr. Mitth. aus Oesterr.* 7 (1883) [p. 153—167, Taf. 3] p. 164—165. Drexler.] Dafs es sich bei dieser Hera Eileithyia nicht etwa um einen erst später entstandenen, sondern vielmehr um einen uralten, aber nach und nach verdunkelten Kult handelt, geht mit Sicherheit aus dem von *Homer* und *Hesiod* bezeugten Mythus hervor, wonach die Eileithyien die Töchter der Hera waren (*Il. Λ* 270: *μογοστόκοι Εἰλείθυιαι, Ἥρης θυγατέρες, πικρὰς ὠδῖνας ἔχουσαι. Hesiod Theog.* 922 *ἣ δ' (Ἥρη) Ἥβην καὶ Ἄρηα καὶ Εἰλείθυιαν ἔτικτε.* Vgl. *Pind. Nem.* 7, 1 ff. und *Schol. Apollod.* 1, 3, 1. *Paus.* 1, 18, 5). Mit sehr grofser Wahrscheinlichkeit läfst sich daraus schliefsen, dafs in frühester Zeit Hera selbst als Eileithyia galt, da nach einer schon von anderen gemachten Beobachtung nicht selten alte Beinamen von Göttern auf deren Kinder übergehen, welche eine bestimmte Funktion der Eltern personifizieren sollen (vgl. *Welcker, Götterl.* 1, 488. *O. Müller, Proleg. z. e. wiss. Myth.* 271 f. *Roscher, Studien z. vgl. Myth.* 2, 56). Kultbilder einer solchen Hera Eileithyia sind höchst wahrscheinlich dargestellt auf mehreren archaischen Gefäfsen, darunter zwei Iovasen (abgebildet bei *Overbeck, Kunstmyth.* 2, 1 (*Hera*) S. 18), auf welchen ganz offenbar die (stehende) Göttin in der für Eileithyia so charakteristischen Tracht (langer, ärmelloser Chiton; vgl. a, b, c, d bei *Overbeck* a. a. O.), mit aufgelöstem Haar (vgl. namentlich a, b, d), einmal (vgl. b) mit den für die Eileithyia so bezeichnenden Attributen der Fackel*) und des Bogens (vgl. *Il.* 11, 269 ff. *ὡς δ' ὅταν ὠδίνουσαν ἔχῃ βέλος ὀξὺ γυναῖκα ‖ δριμύ, τό τε προιεῖσι μογοστόκοι Εἰλείθυιαι, ‖ Ἥρης θυγατέρες, πικρὰς ὠδῖνας ἔχουσαι*), namentlich aber mit der bei den Eileithyien üblichen Haltung einer oder beider Hände (vgl. a und d)**) erscheint (die eine Hand oder beide werden geöffnet und so vorgestreckt und erhoben, dafs die innere Handfläche nach aufsen gekehrt wird***). Offenbar haben wir in letzterer Gebärde, ebenso wie in der Lösung des Haares (*Ov. fast.* 3, 257; *Serv. V. Aen.* 4, 518; *Soranus ed. Rose* p. 240; *Gynaecia Muscionis* p. 23 *ed. Rose*; *Welcker, kl. Schr.* 3, 188 f. und Taf. dazu) ein die Geburt förderndes Mittel zu erblicken; das Gegenteil davon bedeuteten die *digiti inter se pectine iuncti* (*Ov. Met.* 9, 299. 310) oder *pectinatim inter se implexi* (*Plin. h. n.* 28, 50), womit man die Geburten aufhalten zu können glaubte (vgl. auch *Istros* b. *Schol. Il. T* 119. *Anton. Lib.* 29; mehr bei *Welcker, kl. Schr.* 3, 191 Anm. 12). Hinsichtlich der hierfür in Betracht kommenden Eileithyiadarstellungen verweise ich auf den Art. Eileithyia und aufserdem auf *Müller-Wieseler, D. a. K.* 2, 393. 227. 228. 729. *Baumeister, Denkm.* S. 218. *Paus.* 7, 23, 5. — Mit ihrer Funktion als Geburtsgöttin hängt es ferner unzweifelhaft zusammen, dafs Hera *Il. T* 119 die Geburt des Herakles verzögert, indem sie die Wehen zurückhält, während sie gleichzeitig die Geburt des Eurystheus beschleunigt (*ἐκ δ' ἄγαγε πρὸ φόωσδε καὶ ἡλιτόμηνον ἐοντα, ‖ Ἀλκμήνης δ' ἀνέπαυσε τόκον, σχέθε δ' εἰλει-*

*) Vgl. die Eileithyia von Aigion (*Paus.* 7, 23, 5), die Münzen bei *Müller-Wieseler* 2, 729 und im *Num. Commentary on Pausanias (Journ. of hell. stud.* 1886) Taf. R nr. 6 ff. sowie die Fackel der Juno Lucina; *Brunn, Annali* 1848 S. 432 ff. *Overbeck* a. a. O. S. 153.

**) Bei Fig. a sind, wie es scheint, nur die Daumen ausgestreckt, die übrigen Finger nicht; übrigens ist die Haltung genau die angegebene. Es fragt sich, ob hier ein Versehen des Malers (resp. des Restaurators oder Zeichners) oder eine absichtliche Modifikation vorliegt.

***) Demnach haben wir wohl auch in dem mit Strahlenkranz versehenen Kultbild der Chryse (= Bendis; s. d.) auf der Vase bei *Müller-Wieseler* 1, 10, welche mit beiden Händen (*Anth. P.* 6, 271) die betreffende Gebärde macht (vgl. auch die völlig entsprechende Chryse der Vase bei *Gerhard, Arch. Ztg.* 1845 Taf. 35, 3 und die ähnliche mit Fackel in der R. ebenda nr. 2), wie schon *O. Müller* [*Dorier* 1, 385] vermutete, eine entbindende Mondgöttin (keine Athene) zu erblicken. Selbstverständlich stellte man die Kultbilder der entbindenden Göttinnen in derjenigen Attitude dar, welche den schutzflehenden Frauen Förderung und Schutz versprach. Sonst liegen bekanntlich in der Regel bei den ältesten Schnitzbildern die Hände, wenn sie nichts tragen, am Leibe (*Müller, Hdb. d. Arch.* 68, 3).

θυίας). Einen ganz ähnlichen Mythus finden wir im homer. Hymnus auf den delischen Apollon, wo Hera ebenfalls die Eileithyia zurückhält, um die Entbindung der Leto zu verhindern (*Hy. in Ap. Del.* 96: *μούνη δ' οὐκ ἐπέπνυστο μογοστόκος Εἰλείθυια,* ‖ *ἧστο γὰρ ἄκρῳ Ὀλύμπῳ ὑπὸ χρυσείοισι νέφεσσιν,* ‖ *Ἥρης φραδμοσύνῃ λευκωλένου, ἥ μιν ἔρυκε*). — Noch in dem Epigramm des *Krinagoras* (*Anthol.* 6, 244) wird Hera neben Zeus angefleht, der Antonia, Nichte des Augustus, die Entbindung zu erleichtern:

Ἥρη Εἰληθυιῶν μῆτερ, Ἥρη τε τελείη,
καὶ Ζεῦ, γινομένοις ξυνὸς ἅπασι πατήρ,
ὠδῖνας νεύσαιτ' Ἀντωνίῃ ἵλαοι ἐλθεῖν
πρηείας, μαλακαῖς χερσὶ σὺν Ἠπιόνης.

Diodorus Sardianus Minor (*Anthol.* 6, 243) läfst einen gewissen Maximus der samischen Hera (wohl als Eileithyia) an seinem Geburtstage feierliche Opfer darbringen:

Ἥ τε Σάμου μεδέουσα καὶ ἣ λάχες Ἰυβρασον Ἥρη,
δέξο γενεθλιδίους, πότνα, θυηπολίας,
μόσχων ἱερὰ ταῦτα, τά σοι πολὺ φίλτατα πάντων
ἴσμεν κ. τ. λ.

Als Geburtsgöttin ist sie natürlich auch wie Iuno *κουροτρόφος* (*Schol. Od. v* 66) und verleiht daher im Verein mit Athena Jünglingen blühende Lebenskraft, denn *Il.* 9, 254 sagt Peleus zum scheidenden Achilleus:

τέκνον ἐμόν, κάρτος μὲν Ἀθηναίη τε καὶ Ἥρη
δώσουσ' αἴ κ' ἐθέλωσι.

Nach *Odyss. v* 70 verdanken ihr die Frauen die Gabe der Schönheit und des Verstandes:

Ἥρη δ' αὐτῆσιν περὶ πασέων δῶκε γυναικῶν
εἶδος καὶ πινύτην ... (vgl. d. *Schol.* z. d. St.)

Vielleicht ist unter der samischen *Κουροτρόφος* (s. d.) des zwölften homerischen Epigramms (zumal da diese Göttin den Frauen Lust zur Liebes- und Ehegemeinschaft mit Greisen einzuflöfsen vermag), die samische Hera zu verstehen. Ohne Zweifel ist es aus diesen Vorstellungen zu erklären, wenn Hebe (s. d.), die personifizierte Jugendblüte, schon bei Homer neben den Eileithyiai als Tochter der Hera genannt wird.

So wird Hera schliefslich, ebenso wie Juno, zu einer allgemeinen Schutzgöttin der Frauen und deswegen von diesen häufig vor anderen Göttinnen in Gefahren angerufen, was sich wohl am besten aus ihrer Bedeutung als Eileithyia erklärt (*Aesch. Sept.* 137 *ed. Kirchh.* *Eurip. Hel.* 1094. *El.* 674. *Apul. Met.* 6, 4). Der auffallende Umstand, dafs Sokrates bei der Hera zu schwören pflegte (*Xen. mem.* 1, 5, 5. 3, 10, 9. 11, 5. 4, 2, 9. 4, 8. *oec.* 10, 1. 11, 19. *conv.* 4, 54. 8, 12), erklärt sich vielleicht aus der Thatsache, dafs der Vertreter der Maieutik Sohn einer Hebamme war, welche die attische Hera Eileithyia als Schutzgöttin verehrte und demgemäfs auch im Munde führte.

So dürfte schliefslich auch meine schon in den *Studien z. vgl. Myth.* 2 S. 58 ausgesprochene und von *Larfeld de dial. Boeot.* 34 geteilte Vermutung nicht unwahrscheinlich sein, dafs selbst der Name *Ἥρα* sich auf ihre uralte Funktion als Entbinderin beziehe und auf eine dem lateinischen *servare* entsprechende Wurzel *sar(v)*, zd. *har(v)* beschützen (*Curtius Grdz.*[5] 551) zurückgehe. Es scheint nämlich *Ἥρα* für *Ἔρϝα* oder *Ἔρρα* (über die Dehnung des *ε* in *η* vgl. *G. Meyer, gr. Gr.* § 64 ff., wo namentlich auf korkyr. *ξέν-Fος* = böot. *ξῆνος*, lesb. *ξέννος*, homer. *ξεῖνος* aufmerksam gemacht ist) zu stehen, da die Bewohner der arkadischen und höchst wahrscheinlich nach einem Heratempel benannten Stadt *Ἡραία* (*Paus.* 8, 26, 2; vgl. auch die vielen Münzen der Stadt mit Herakopf und der Inschrift EPA b. *Imhoof-Blumer, Monnaies greques* 190 f. Taf. E nr. 7) in dem berühmten Bündnis mit den Eleiern (*C. I. Gr.* 1, 11; vgl. *Franz, elem. epigr. gr.* 64 ff.) EPFAOIOI d. i. *Ἐρϝαοῖοι**) genannt werden. Offenbar ist dieses Ethnikon ähnlich von *Ἥρα* gebildet wie *Γελῶοι* (= *Γελαοῖοι*) von *Γέλα* oder *Ἰνδῶοι* von *Ἰνδός*, *ἀρκτῶος* von *ἄρκτος*. Wenn wir nun auf Grund der Form *Ἐρϝαοῖοι* voraussetzen müssen, dafs *Ἥρα* aus *Ἔρρα* oder *Ἔρϝα* entstanden ist, so leuchtet ein, dafs kaum die von *Leo Meyer* (*Bemerk. z. ält. Gesch. d. gr. Myth.* 18) angenommene, jetzt auch von *Curtius* (*Gr.*[5] 120) aufgegebene Ableitung von Wurzel *svar* leuchten, noch gar die schon im Altertum aufgestellten Ableitungen von *ἀήρ* (*Empedokles* bei *Diels, Doxogr.* 287; vgl. 549. *Plat. Krat.* 404 *C*) oder *ἔρα* (*Diog. L.* 8, 2, 12, 76) oder die von *O. Müller, Proleg.* 244 vorgeschlagene (*Ἥρα* = hĕra Frau, Herrin) das Richtige treffen. Vielmehr weist uns jenes inschriftlich bezeugte *Ἐρϝαοῖοι* auf die bekannte Wurzel sar (sarv) erretten hin, die z. B. im zendischen haurva schützend, lat. servare hüten (vgl. observare), got. sarva Rüstung u. s. w. vorliegt (*Fick, Wörterb. d. indog. Spr.*[2] 196), so dafs *Διώνη-Ἥρα* (vgl. das S. 2079 u. 2104 über *Ἀφροδίτη-Ἥρα* Gesagte) ungefähr der italischen Juno Conservatrix und zugleich der griechischen Artemis *Σώτειρα*, *Σωοδίνα* entsprechen würde.**) Schon sehr frühzeitig scheint

*) Neuerdings hat *Röhl* die Lesung *Böckhs EPFAOIOI* angefochten, da die Bedeutung des zweiten Buchstabens, von dem blofs ein senkrechter Strich sicher erkennbar ist, nicht ganz gesichert scheint (vgl. *Blafs* b. *Collitz, gr. Dialektinschr.* 1 S. 317), und will statt dessen *EVFAOIOI* lesen. Hiergegen sprechen jedoch folgende Erwägungen. 1) Ist eine in der Nähe von Elis gelegene Stadt *Εὔα* bisher nicht nachgewiesen. Wenn *Steph. Byz.* aus Theopomp ein *Εὔα* als *πόλις Ἀρκαδίας* anführt, so ist, wie auch andere gemeint haben (vgl. *Pauly* und *Benseler* s. v.), darunter wahrscheinlich das unmittelbar an der Grenze von Tegea und Kynuria am Abhange des Parnon gelegene unbedeutende Eua (vgl. *Paus.* 2, 38, 6 f.), das wohl zeitweilig mit zum Gebiete von Tegea gehörte und, wie auch *Blafs* a. a. O. zugiebt, in der Inschrift nicht gemeint sein kann, zu verstehen. — 2) Unter den an der Grenze von Elis gelegenen Städten spielte Heraia eine besonders hervorragende Rolle, wie namentlich aus den vielen daselbst geschlagenen sehr altertümlichen Münzen mit den Beischriften *EP, EPA, EPAI* und *H* hervorgeht (vgl. darüber *Imhoof-Blumer, Monn. grecques* S. 189—198. *Weil, Ztschr. f. Num.* 7, 371). — 3) Eine nach Typus und Beischrift (*Ἡραεαι[ον]*) ebenfalls nach Heraia gehörige Münze (vgl. *Köhler* in d. *Mitt. d. ath. Inst.* 7 (1882) S. 377) scheint, wie auch *Cauer, Delectus*[2] S. 354 u. 352 (unter Vergleichung von *Γέλοιος* [*Delectus*[2] nr. 196] = *Γελῶος*) meint, für die Richtigkeit der Lesung *Böckhs* zu sprechen.

**) Von derselben Wurzel *sar* ist wohl auch *ἥρως* und *Ἡρακλῆς* (vgl. *Λαϊκλῆς*, *Δικαιοκλῆς*, *Ἐγεγοκλῆς*, *Νικοκλῆς* etc.) abzuleiten. Letzterer Name bedeutet ungefähr soviel als *Ἀλεξικακος* oder *Σωτῆρ* (vgl. *Σωσικλῆς*) und bezieht sich somit auf eine der wesentlichsten Funktionen des

die Funktion der Entbindung auf die jüngere Mondgöttin Artemis übergegangen zu sein, daher wir nicht gar viele Spuren dieser Bedeutung der Hera im Kultus und Mythus mehr nachweisen konnten.

Weitere mehr oder weniger wahrscheinliche Beziehungen der Hera zum Monde (oder Analogieen mit anerkannten Mondgöttinnen) sind folgende.

Auf der schon erwähnten sehr altertümlichen Berliner Iovase (s. *Overbeck, Kunstmyth.* 2, 1, 18; *Gerhard, Ant. Bildw. T.* 115 und 309 Nr. 9) erscheint Hera in der Linken einen Bogen, in der Rechten eine Fackel haltend. Die Fackel ist ein bekanntes Attribut der Mond- und Geburtsgöttinnen z. B. der Artemis, Hekate, Selene, Eileithyia (vgl. die betr. Artikel und s. *Roscher, Studien* 2, 28 f.), ebenso aber auch der Bogen, dessen Geschosse, wie schon aus *Il. A* 269 f. (vgl. auch *Phaidimos* in der *Anthol.* 6, 271; *Theocr.* 27, 28) erhellt, die Schmerzen bei der Entbindung versinnlichen sollen (*Roscher* a. a. O. 30).

Als eine weitere sehr wichtige Thatsache ist es ferner zu verzeichnen, dafs Hera ebenso wie Juno und Hekate an Neumondtagen verehrt zu werden pflegte. Zwar ist uns das nicht direkt überliefert, wir können es aber mit vollster Sicherheit aus mehreren indirekten Zeugnissen erschliefsen, die man bei *Roscher, Studien* 2, 31 ff. zusammengestellt findet (vgl. auch *Stark* in *Fleckeisens Jahrb.* 1859 S. 628). Wenn der den Mond begleitende Venusstern, welcher ebenso wie jener für tauspendend und befruchtend galt (*Plin.* 2, 37) und dessen Aufgang man als das Signal zu Vermählungen und Liebeszusammenkünften ansah (vgl. die Stellen bei *Rossbach, röm. Ehe* 329 und oben unter Aphrodite S. 396 unten), nicht blofs Stern der Aphrodite (d. i. Astarte), sondern auch Gestirn der Hera genannt wurde (*Tim. Locr.* 96^{e}; *Aristot. de mundo* 2 = *ed. Didot* 3, 628, 50; *Plin. h. n.* 2, 37; *Plotin* p. 542 *ed. Ox.*), so spricht auch dies für die Grundbedeutung der Hera als Mondgöttin. Wahrscheinlich ist Heras Beziehung zu jenem Sterne für die Griechen die ältere, da Aphrodite (s. d.) schwerlich eine echtgriechische, sondern eine semitische Gottheit war. Vgl. auch die merkwürdige Anrufung der Hera bei *Eurip. Hel.* 1094: *Ἥρα δύ' οἰκτρῶ φῶτ' ἀνάψυξον πόνων, αἰτούμεθ' ὀρθὰς ὠλένας πρὸς οὐρανὸν ὁίπτουθ', ἵν' οἰκεῖς ἀστέρων ποικίλματα*, ferner die Sage vom hundertäugigen Argos (als Wächter der heiligen Rinderherden der argivischen Hera), der allgemein als der gestirnte Himmel gedeutet wird (s. o. Argos 2), endlich die Legenden von [der Mondheroine?] Medeia (s. d.) und vom Nemeischen Löwen, der zwar nach *Hesiod Th.* 327 ff. ebenso wie die lernäische Hydra von Hera aufgezogen, aber nach einer anderen ebenfalls uralten Tradition ein Sohn der Selene (Mene) sein oder der Hera zu Liebe vom Monde gefallen sein sollte*), was, wie schon *O. Müller, Dorier* 1 S. 442 und *Karl Müller* (*Fr. Hist. Gr.* 2 pag. 30) gesehen, auf einen bedeutenden Mondkultus zu Nemea, also in unmittelbarer Nachbarschaft des Heraion von Argos, und auf eine sehr alte nemeische Lokalsage hinweist (vgl. die zahlreichen Stellen b. *O. Müller* u. *K. Müller* a. a. O., unter denen namentlich die Verse des *Epimenides* [frgm. 13 *Kinkel*], sowie die Worte des *Anaxagoras* [b. *Schol. Ap. Rh.* 1, 498] und des *Euphorion* [fr. 47 ed. *Meineke* = *Plut. Symp.* 5, 3 p. 677 A] hervorzuheben sind). Nach *Schol.* zu *Pind. Nem. Argum.* p. 425 *Boeckh* galt auch Nemea, die Eponyme derselben Gegend, wo Hera als Zeusgattin verehrt wurde, für eine Tochter der Selene und des Zeus, woraus *Karl Müller* a. a. O. wohl mit Recht schliefst: '*Nemea insignis fuit cultu Iunonis, quae hoc loco nihil differt a Luna*'. Diese Vermutung ist um so wahrscheinlicher, als der nemeische Zeus derselbe war, der in der argivischen Hierosgamoslegende als Gatte der Hera auftrat, und weil von irgend einer Eifersucht der Hera gegen die auch sonst als Zeusgeliebte erscheinende Selene (*Hom. hy.* 32, 14) absolut nichts überliefert ist (s. auch unt. S. 2103, 1).

Eine verbreitete Vorstellung war es, dafs die Mondgöttin (Selene, Artemis, Iuno Tiburtina und Lanuvina; s. d. Belege bei *Roscher* a. a. O. S. 34 A. 60 u. 64) auf einem Wagen fahre (vgl. *Hom. hy.* 32, 9; *Eurip. Phoen.* 176 ff.; *Verg. Aen.* 10, 215; mehr bei *Roscher* a. a. O. 34). So verstehen wir leicht, warum auch Hera im Kult von Lebadeia als *Ἡνιόχη* (*Paus.* 9, 39, 5) zu Olympia als *Ἱππία* (*ib.* 5, 15, 5) verehrt wurde, und warum sie *Homer* (*Il. E* 720 und *Schol.*) mit Athene zusammen einen Wagen besteigen läfst. Mit Wahrscheinlichkeit dürfen wir ferner die Ziege als ein der Mondgöttin geheiligtes Opfertier ansehen, da in den Kulten der Artemis zu Brauron, Agrai, Sparta Ziegenopfer herkömmlich waren (*Hes.* s. v. *Βραυρώνια*; *Plut. malign. Her.* 26; *Xen. Hell.* 4, 2, 20; *Paus.* 7, 26. 3. 11), da ferner Selene auf einer Ziege reitend gedacht wird (*Hes.* s. v. *οὐρανία αἴξ*), und auch die italische Mondgöttin Iuno die deutlichsten Beziehungen zu demselben Tiere besitzt (*Ov. am.* 3, 13, 21; *Preller, Röm. Myth.* 1, 277; mehr bei *Roscher* a. a. O. S. 35). Ebenso war die Ziege das hergebrachte Opfertier der Hera in Sparta, wovon sie den Beinamen *αἰγοφάγος* erhielt (*Paus.* 3, 15, 9), und in Korinth (*Zenob.* 1, 27; *Hesych. s. v. αἴξ αἴγα*). In Betreff der medizinischen Heilkraft der Ziegen bei den Krankheiten der Frauen und namentlich der Schwangeren s. *Plin. n. h.* 28, 255 f. Die Strahlenkrone, welche die Hera auf Münzen von Chalkis (auf Euböa) und von Ar-

Herakles (vgl. *Preller, gr. M.*^{2} 2, 272 ff.). Die alte sehr verbreitete direkte Ableitung des Namens von *Ἥρα* (s. d. Stellen b. *Preller* a. a. O. 158) ist bei der bekannten Feindschaft der Göttin gegen H. höchst unwahrscheinlich und ohne Analogie. Denn es würde der Name bei der Ableitung von *Ἥρα* eine Ironie auf diese hochverehrte Göttin enthalten, die man der vorhomerischen Zeit, aus welcher der Name doch entschieden stammt, kaum zutrauen kann.

*) Vgl. den Löwen auf Heras Hand bei *Gerhard, Bildw.* Tf. 33; mehr bei *Overbeck, Kunstm. Hera* 35. Ähnlich ist der Löwe auch Symbol der Artemis (oben S. 565. *Gerhard, gr. M.* § 340, 1) und der Hekate (*Porphyr. de abst.* 3, 17: *ἡ δ' Ἑκάτη ταῦρος, κίων, λέαινα ἀκούουσα.* ib: 4 16). Vgl. auch unten Abschn. 6 ff.; Φ 483 u. *Schol.*

gos, sowie auf einem Vasenbilde bei *Overbeck, Kunstmyth.* 2, 1 (Hera) S. 18 Fig. d (vgl. auch die Strahlenkrone der Mond- und Entbindungsgöttin Chryse auf dem Vasenbilde bei *Müller-Wieseler* 1, 10, wo auch anderweitige siderische Bezüge nicht fehlen) trägt, erinnert an den Schmuck der Selene, von dem in einem homer. Hymnus (XXXII, 5: στίλβει δέ τ' ἀλάμπετος ἀὴρ | χρυσέου ἀπὸ στεφάνου, ἀκτῖνες δ' ἐνδιάονται) die Rede ist (*Overbeck, Kunstmyth.* 2, 1. Münztafel 2, 47. 3, 1, vgl. ib. S. 106). Ebenso besitzen die auf unteritalischen Münzen den Kopf (en face) der Hera Lakinia strahlenförmig umfliegenden Haare eine merkwürdige Ähnlichkeit mit der bekannten Haartracht des Helios und scheinen dieselbe Bedeutung wie die Strahlenkrone zu haben (vgl. *Overbeck* a. a. O. Münztafel 2 no. 43—45). [*Tournefort, Voy.* 2 cp. 10 u. *Eckhel, D. N. V.* 2 p. 569 haben auf Hera bezogen eine von *Patin, Num. Impp. Rom. ex vere med. et min. formae* p. 45, vgl. *Mionnet* 3 p. 282 nr. 165 mitgeteilte Münze, die auf dem Avers: MHNH · CAMIΩN und ein weibliches Haupt nebst einem Halbmond, auf dem Revers: ΘΕΟΝ CYNKΛHTON und ein männliches Haupt zeigen soll; aber *Gardner, Num. Chron.* 1882 p. 279—280 zeigt, dafs statt MHNH · CAMIΩN vielmehr ΘEAN PΩMHN zu lesen und das Haupt der Roma in dem Frauenkopfe zu erkennen ist und dafs die Münze nach Pergamon gehört. Drexler].

Ferner galt Hera für den Typus weiblicher, genauer gesagt, matronaler Schönheit, ja es läfst sich vermuten, dafs sie zu der Zeit, als Aphrodite (s. d.) noch keinen Eingang in Hellas gefunden hatte, die eigentlich hellenische Göttin der Schönheit war. (Vgl. *Hy. Hom.* 12: ἀθανάτων βασίλειαν, ὑπείροχον εἶδος ἔχουσαν. *Hy. in Ven.* 41 ἣ μέγα εἶδος ἀρίστη. *Schol. Il.* 9, 129 παρὰ Λεσβίοις ἀγὼν ἄγεται κάλλους γυναικῶν ἐν τῷ τῆς Ἥρας τεμένει, λεγόμενος καλλιστεῖα. *Theophrastos* bei *Athen.* 610[a]). Schon nach *Od.* v 70 verleiht Hera den Frauen εἶδος καὶ πινυτήν. Vielleicht gehört auch die spartanische Ἀφροδίτη Ἥρα, welcher die Mütter bei Verheiratung ihrer Töchter opferten (*Paus.* 3, 13, 9) hierher. Besonders gefeiert wird Heras grofses schönes Auge (daher βοῶπις bei *Homer*, vgl. darüber *Dilthey, Arch. Ztg.* 1881 S. 137 Anm. 17; *Brinkmann, Metaphern* 442 und *Roscher, Studien* 2, 37 f.), sowie die weifse Farbe ihrer Haut (daher bei *Homer* λευκώλενος; vgl. darüber *Roscher* a. a. O.). Auch dies deutet wieder mit grofser Wahrscheinlichkeit auf den Mond, denn dieser galt nicht nur im allgemeinen für ein Ideal weiblicher Schönheit (weshalb auch *Καλλίστη* und *Καλλιστώ* Beinamen der Artemis und Hekate geworden sind; mehr bei *Usener, Rh. Mus.* 23, 325 u. *Roscher* a. a. O. S. 36 ff.), sondern wurde auch als Auge der Nacht gepriesen (*Pind. Ol.* 3, 20. *Aesch. Sept.* 389. *Pers.* 428). Die Selene heifst ebenfalls βοῶπις (*Roscher* a. a. O. S. 37 A. 81) und λευκώλενος und wird wegen ihrer schönen Hautfarbe gefeiert im *homer. Hy.* XXXII, 7 u. 17 (vgl. *Roscher* a. a. O. 37 ff.). Wenn in einigen Kulten, z. B. dem von Lakinion (? *Lykophr.* 858) und Elis (*Tzetz. z. Lykophr.* 858) eine wahrscheinlich mit Panzer, Schild und Speer bewaffnete Hera Ὁπλοσμία vorkommt, so entspricht dies der Vorstellung der bewaffneten Artemis, sowie der Juno von Tibur und Lanuvium (vgl. auch das oben besprochene Herabild auf einer Iovase) und läfst sich wohl am besten auf die Idee der bewaffneten Mondgöttin zurückführen (s. *Roscher, Studien* 2, S. 47 ff.). Vgl. auch die Hera Τροπαία (*Lykophr.* 1328 u. *Tzetz.* z. d. St.), die ebenso wie die Juno Sospita und Artemis Soteira (*Roscher* a. a. O.) für eine Erretterin aus Kriegsnot galt, sowie den Beinamen Ἀλέξανδρος zu Sikyon (*Menaichmos* b. *Schol. Pind. Nem.* 9, 30). Der Tempel der ἀλέξανδρος zu Sikyon galt für eine Stiftung des flüchtigen Adrastos. Vielleicht hängen mit dieser Vorstellung einer kriegerischen Hera, die ja auch der Ilias nicht ganz fremd ist, die kriegerischen Gebräuche an dem Feste der Heraien zu Argos (*Preller, gr. M.*[4] 1, 168. *Philostr. Ap. Ty.* 4, 28), auf Aigina (*Schol. Pind. Pyth.* 8, 113) und Samos (*Polyaen. Strat.* 1, 23) zusammen.

III. Hera als Göttin der Ehe
(ἱερὸς γάμος etc.).

Ebenso wie die evidente Mondgöttin Iuno (s. d.) ist auch Hera zu einer Göttin der Ehe, und ihre Hochzeit mit dem höchsten Himmelsgotte zu einem Ideal und Prototyp sämtlicher menschlichen Hochzeiten geworden. Fragen wir nun, wie diese ihre wichtigste Funktion mit ihrer Bedeutung als Mondgöttin zusammenhänge, so ist einerseits an die schon oben erörterte Thatsache zu erinnern, dafs der Mond nach dem Glauben der Alten auf das physische Leben des Weibes mittelst der Katamenien, der Geburt und Entbindung den allergröfsten Einfluſs ausübte, anderseits kommt in Betracht, dafs der wichtigste Zweck der Ehe die Fortpflanzung des Geschlechtes ist (s. die Belege bei *Roscher, Stud.* 2, 70), daher eine Göttin der Geburt und Zeugung leicht zu einer Ehegöttin werden konnte, insofern die Fruchtbarkeit des Weibes von ihr abhängt (vgl. auch die jedenfalls griech. Sage von der jede weibliche Unfruchtbarkeit beseitigenden Olenischen Wunderblume bei *Ov. Fast.* 5, 251, mittelst welcher Hera den Ares (Mars) erzeugt). So erklärt es sich, dafs fast alle anerkannten Mondgöttinnen zu Vorsteherinnen der Hochzeit und Ehe geworden sind (s. *Roscher* a. a. O. 70 u. 72; vgl. auch *Kehr, Progr. v. Hadersleben* 1884 S. 4). Hierzu kommt noch die eigentümliche bei mehreren indogermanischen Völkern, z. B. den Indern, Litauern, Griechen und Italikern, nachweisbare Vorstellung, dafs die Stiftung der Ehe auf die Hochzeit der Mondgottheit entweder mit dem Himmelsgott (Zeus, Iuppiter) oder dem Gott der Sonne zurückzuführen sei (*Roscher* a. a. O. 71. *Kaegi, der Rigveda*, Zürich 1879 S. 66). Dies scheint in der That der Keim gewesen zu sein, aus dem sich die sogenannte Hierosgamos-Legende entwickelt hat. Mehrere Anzeichen sprechen dafür, dafs man jene ideale Hochzeit der Mondgöttin auf einen Neumond (Tag der σύνοδος von Sonne und Mond; vgl. *Ro-*

scher a. a. O. 106) verlegte, den wir schon oben als Festtag der Hera kennen gelernt haben (vgl. *Roscher* a. a. O. 31ff. 72. 106). Dem entsprechend scheinen auch die menschlichen Hochzeiten bei den Griechen ebenso wie bei den Germanen und Esthen (*Grimm, d. Myth.*[3] 676; *Wuttke, deutscher Volksabergl.* 65) vorzugsweise auf den Neumond und die folgenden Tage verlegt worden zu sein (*Schol. Hes.* ἔργα 780 *Gaisf. Plut. Demetr.* 25; Genaueres b. *Roscher* a. a. O. 33 u. 72). Daneben galt auch der Vollmond für einen passenden Hochzeitstag; vgl. d. Stellen b. *Lobeck, Agl.* 433 u. *Hermann, Privatalt.* 31, 4. — Das Fest nun, an welchem die Griechen die Hochzeit der Hera und des Zeus und die Stiftung der Ehe feierten, hiefs namentlich in Athen ἱερὸς γάμος (*Phot.* 103, 20. *Etym. M.* 468, 52. *Hesych.* s. v.; vgl. die mythologisch und archäologisch reichhaltige Schrift von *R. Förster, die Hochzeit des Zeus und der Hera.* Breslau 1867, wo S. 16 auch die frühere Litteratur angeführt ist). Nach *Schol.* zu *Hes.* ἔργα 780 *Gaisf.* nannte man das Fest auch θεογάμια oder Γαμήλια (vgl. d. Monat Γαμηλιών); und zwar scheint dasselbe in erster Linie der Hera, weniger dem Zeus gegolten zu haben, da es nur dem Kultus der Hera, nicht dem des Zeus angehörte, wie auch aus den in Argos, Samos, Elis und anderwärts üblichen Bezeichnungen Ἡραῖα, Ἡράσια, Ἡρόχια erhellt; vgl. *Plut. Dem.* 25. *Paus.* 2, 24, 2. *Duris* und *Asios* bei *Athen.* 525 e u. f. *Plut. Lys.* 18. *Paus.* 5, 16, 2. *Hesych.* Ἡρόχια (cod. ἡρόχια). *C. I. Gr.* 2556, wo *Förster* a. a. O. S. 18 Anm. 13 u. A. Ἡροχίοις lesen. Der Name Ἡράσια ist aus dem Monate Ἡράσιος zu erschliefsen, ebenso wie Γαμήλια aus Γαμηλιών (vgl. *Roscher* a. a. O. 73 A. 218). Sicher nachweisbar ist das Fest aufser an den schon genannten Orten noch in Plataiai und Knossos (*Euseb. praep. ev.* 3, 1—2. *Paus.* 9, 3. *Diod.* 5, 72), mit Wahrscheinlichkeit dürfen wir es auf Euboia, zu Hermione, Priansos, Hierapytna (*Steph. Byz.* s. v. Κάρυστος. *Soph. fr.* 401 *ed. N. Schol. Ar. Pac.* 1126. *Steph. Byz.* s. v. Ἑρμιών. *Aristot.* b. *Schol. Theocr.* 15, 64; *C. I. G.* 2556; s. *Roscher* a. a. O. 74 A. 220) und überhaupt da voraussetzen, wo Hera als Τελεία, Παρθένος (Παῖς) oder Νυμφευομένη verehrt wurde (*Paus.* 8, 22, 2. 31, 9. *Ar. Thesm.* 973 u. *Schol. Paus.* 9, 2, 7), oder wo es einen nach ihrem Feste (Ἡραῖα, Ἡράσια, Γαμήλια) benannten Monat Ἡραῖος, Ἡράσιος, Γαμηλιών gab (*K. Fr. Hermann, Monatskunde* 60. *Roscher* 74 A. 222). Seine weite Verbreitung seit ältester Zeit läfst darauf schliefsen, dafs die Feier des ἱερὸς γάμος ursprünglich allen hellenischen Stämmen gemeinsam war (*Förster* a. a. O. 17). Diese Feier bestand nun, der oben entwickelten Bedeutung des ἱερὸς γάμος als Prototyps aller Hochzeiten entsprechend in einer Nachahmung der himmlischen Hochzeit, wobei alle diejenigen Ceremonien vorkamen, welche bei menschlichen Hochzeiten üblich waren (*Dion. Hal. Rhet.* 2, 2: Ζεὺς καὶ Ἥρα πρῶτα ζευγνύντες τε καὶ συνδυάζοντες. *Diod.* 5, 73: προθύουσι πρότερον (d. i. vor der Hochzeit) ἅπαντες τῷ Διὶ τῷ τελείῳ καὶ Ἥρᾳ τελείᾳ διὰ τὸ ἐν τούτοις ἀρχηγοὺς γεγονέναι καὶ πάντων εὑρετάς. *Aeschyl.* b. *Schol. Pind. Isthm.* 6, 10 = fr. 54 N. *Lex. rhet.* p. 670, 28 *Pors.* οἱ γαμοῦντες ποιοῦσι τῷ Διὶ καὶ τῇ Ἥρᾳ ἱεροὺς γάμους). Im Folgenden soll der Versuch gemacht werden, alle überlieferten Einzelheiten dieser Feier zu einem einigermafsen vollständigen Gesamtbilde zusammenzufassen.

Weil in Attika die Hochzeiten meistens in einem bestimmten Wintermonate, dem davon benannten Γαμηλιών stattfanden (*Olympiod. ad Arist. Met.* 1, 6, 8 fol. 13[b]; *Aristot. de republ.* 7, 14, 7), so verlegten die Athener auch die göttliche Hochzeit (ἱερὸς γάμος, Θεογάμια oder Γαμήλια genannt) in diesen Monat (*K. Fr. Hermann, Monatsk.* 51. *Bergk, Beitr. z. gr. Monatsk.* 36. *Mommsen, Heort.* 343) und weiheten denselben der Ehegöttin Hera (*Hesych.* s. v. Γαμηλιών). Wahrscheinlich fiel das Fest der Athener auf den ersten Tag des Gamelion (vgl. auch *Bergk* a. a. O., nicht, wie *A. Mommsen, Heort.* 343 annimmt, auf einen der letzten Tage des Monats), wofür auch die oben angeführte Thatsache spricht, dafs die Feste der Hera ebenso wie die der Juno an Neumondtagen gefeiert wurden (*Roscher* a. a. O. 76). Wie ferner am Tage der Hochzeit vom Brautpaar ein Bad im Wasser einer Quelle oder eines Flusses genommen werden mufste (λουτρὸν νυμφικόν), das Knaben oder Mädchen (λουτροφόροι) zu holen hatten, so werden auch im platäischen Kult der Hera Teleia Tritonische Nymphen erwähnt, welche bei der Hochzeit der Hera als Wasserträgerinnen aufgetreten sein sollten (*Plut.* b. *Euseb. pr. ev.* 3, 2, 1; vgl. *Paus.* 9, 3, 7) und bei dem am Dädalenfeste stattfindenden Hochzeitszuge wahrscheinlich durch böotische Mädchen — vielleicht Ἡρεσίδες genannt (*Hesych.*) — dargestellt wurden. Ähnlich berichtet *Pausanias* 2, 38, 2, dafs die argivische Hera durch ein alljährliches Bad im Quell Kanathos zur Jungfrau werde, was sich am besten aus einer alljährlich stattfindenden Ceremonie erklärt. Wahrscheinlich badete die Priesterin der Hera am Jahresfeste der Göttin das Bild derselben im Wasser dieses Quells (*Förster* a. a. O. 18 A. 1). Die in Sparta, Byzanz, Kreta und nach *Dionysios von Halikarnassos* (2, 30) in ältester Zeit wohl allgemein in Griechenland übliche Sitte, die Braut zu rauben, ist deutlich im platäischen Hierosgamos ausgesprochen, denn nach *Plutarchos* wurde die in Euboia erzogene Jungfrau Hera vom Zeus geraubt und in einer natürlichen Grotte des Kithairon verborgen (*Plut.* b. *Euseb. pr. ev.* 3, 1, 4), ein sicherlich uralter Mythus, gegen den die spätere von *Pausanias* 9, 3, 1 berichtete, aber von *Plutarchos* ausdrücklich als εὐηθέστερος μῦθος bezeichnete Legende nicht in Betracht kommen kann (anders *Förster* a. a. O. 25 A. 7). Ein ganz ähnlicher Mythus scheint auch anderswo existiert zu haben; wenigstens zeigte man auf Euboia eine Brautgrotte (νυμφικὸν Ἑλύμνιον) und fabelte von einem Hierosgamos (*Schol. ad Arist. Pac.* 1126. *Soph. fr.* 401 *Nauck. Steph. Byz.* s. v. Κάρυστος), während zu Hermione, wo ebenfalls der Hochzeit der Hera gedacht und eine Hera Teleia

und Parthenos verehrt wurde, die Sage ging, dafs Hera, mit Zeus von Kreta kommend, hier gelandet sei (*Steph. Byz.* s. v. Ἑρμιών. *Schol. Theocr.* 15, 64). Auf Samos, wo die eigentümliche Sitte des Kiltganges bestand, erzählte man von einem langdauernden heimlichen Liebesverhältnisse des Zeus und der Hera, wodurch offenbar jene Sitte mythisch begründet werden sollte (*Schol. ad Il.* Ξ 296: λάθρα οὖν ἐμίγη κ. τ. λ.; vgl. *Kallim.* b. *Schol.* zu *Il. A.* 609). Schon *Homer* kännte diese Sage, wenn er *Il.* Ξ 295 sagt:

οἷον ὅτε πρῶτόν περ ἐμισγέσθην φιλότητι,
εἰς εὐνὴν φοιτῶντε, φίλους λήθοντε τοκῆας.

Wenn ferner auf derselben Insel eine wichtige Ceremonie darin bestand, dafs man jedes Jahr das alte Kultbild der Göttin aus dem Tempel an das Meeresufer brachte, daselbst in einem Gebüsch versteckte und ihm Kuchen vorsetzte, worauf es scheinbar gesucht und nach seiner Auffindung wieder an seinen Platz gestellt wurde (*Menodotos b. Athen.* 672[d]), so scheint auch dies nur eine Wiederholung der alten Sitte gewesen zu sein, die Braut an einen heimlichen Ort zu entführen und den Vermählten nach Art der italischen confarreatio Kuchen vorzusetzen, wie *Welcker* (*Götterl.* 1 369 und zu *Schwencks etym.-mythol. Andeutungen* 277) scharfsinnig erkannt hat (vgl. *Roscher* a. a. O. S. 78 Anm. 242).

Die Legende von dem Raube des Bildes durch die Tyrrhener, welche *Athenaios* 672 erzählt, sollte offenbar nur dazu dienen, die ἀπόρρητα der mystischen Hierosgamosfeier zu verdecken (vgl. *Roscher* a. a. O. 78 A. 243). Das Verstecken des samischen Herabildes im Gebüsch erinnert uns übrigens lebhaft an die faliscische und platäische Sitte, das Götterbild an einen einsamen mitten im Walde oder Gebirge gelegenen Ort zu tragen, wo ein Altar der Göttin errichtet war (*Paus.* 9, 3, 7; vgl. *Ov. am.* 3, 139 f.). In Plataiai und Argos wurde sogar der Hochzeitszug, mit welchem ein Hochzeitsmahl verbunden war, dargestellt; denn *Pausanias* und *Plutarchos* berichten ausdrücklich, das Bild der Hera sei am Ufer des Asopos bräutlich geschmückt und mit einer Brautjungfer (νυμφεύτρια) auf einen von Ochsen gezogenen Wagen gesetzt worden, darauf aber sei man im feierlichen Zuge (πομπή) unter Flötenspiel und Hymenäosgesang zu dem Altar auf den Gipfel des Kithairon hinaufgezogen (*Paus.* a. a. O. *Plut.* bei *Euseb. pr. ev.* 3, 2, 1), während aus der Geschichte von Kleobis und Biton bekannt ist, dafs die Mutter derselben als argivische Herapriesterin, wahrscheinlich um die νυμφεύτρια darzustellen, am Feste auf einem von Rindern gezogenen Wagen zum Tempel fahren mufste (*Herod.* 1, 31), ebenso wie die Braut in der Regel mit einem Rindergespann abgeholt wurde. An diesem Hochzeitszuge scheinen namentlich alle argivischen Jungfrauen in reichster Pracht und mit Blumenkränzen geschmückt, teilgenommen und im Heiligtum, wo die κλίνη γαμική (vgl. *Paus.* 2, 17, 3 mit *Poll.* 3, 43) stand, unter Flötenklang Chortänze aufgeführt zu haben (*Eurip. El.* 171; mehr b. *Roscher* a. a. O. 79 A. 248).

Das ganze Fest dauerte, wie eine Hochzeit, drei Tage (*Becker Char.*[2] 3, 312), an denen weidlich gegessen und getrunken wurde, wie sich unter anderm auch aus der Bezeichnung Ἑκατόμβαια ergiebt (*Hesych.* s. v. ἀγὼν χαλκεῖος. *Schol. Pind. Ol.* 7, 152. *Parth. narr.* 13). Unter dem schon gelegentlich erwähnten Feste Ἡρόχια (cod. ἠρόχια), welches *Hesychius* mit τὰ θεοδαίσια ἑορτή, ἱερά (vgl. auch *Förster* a. a. O. S. 18 A. 13, der *C. I. Gr.* 2556 mit andern Ἡροχίοις liest) erklärt, scheint ebenfalls ein Hochzeitsmahl verstanden werden zu müssen. Alle die genannten Hochzeitsbräuche haben wir übrigens auch in Knossos und Samos vorauszusetzen, da ausdrücklich bezeugt ist, dafs hier der Hierosgamos wie eine menschliche Hochzeit gefeiert wurde (*Diod.* 5, 72. *Varro* b. *Lactant. inst. Christ.* 1, 17; vgl. *August. de civ. d.* 6, 7), sowie auf Aigina, dessen Bewohner sich ihrer Abstammung von Argos rühmten und ein dem dortigen gleichartiges Fest Ἡραῖα oder Ἑκατόμβαια feierten (*Schol. Pind. Pyth.* 8, 113).

Soviel über die lokalen Kulte, in denen sich die uralte Anschauung der göttlichen Hochzeit deutlich ausgeprägt hat. Wir haben nur noch in aller Kürze der rein mythischen Auffassung des Hierosgamos zu gedenken welcher wir bei einigen Schriftstellern, namentlich Dichtern, sowie in bildlichen Darstellungen begegnen. Wir werden daraus ersehen, dafs zwischen Kultus und Mythus die vollkommenste Übereinstimmung herrscht.

Die erste Erwähnung des Mythus findet sich *Il.* Ξ 294—296 und 346 f., wo in der Erzählung von dem Beilager auf der Spitze des Ida, wie schon andere erkannt haben (*Preller gr. Myth.*[3] 1, 127. *Welcker Götterl.* 1, 369. *Overbeck K.-M.* 2, 1, 178. *Förster* a. a. O. 20), die deutlichsten Reminiscenzen an einen grofsartigen vorhomerischen Hymnus auf den Hierosgamos erhalten sind. Wenn es Vers 346 heifst:

Ἦ ῥα καὶ ἀγκὰς ἔμαρπτε Κρόνου παῖς ἣν παράκοιτιν·
τοῖσι δ' ὑπὸ χθὼν δῖα φύεν νεοθηλέα ποίην,
λωτόν θ' ἑρσήεντα ἰδὲ κρόκον ἠδ' ὑάκινθον
πυκνὸν καὶ μαλακόν, ὃς ἀπὸ χθονὸς ὑψόσ' ἔεργεν.
τῷ ἔνι λεξάσθην, ἐπὶ δὲ νεφέλην ἔσσαντο
καλὴν χρυσείην· στιλπναὶ δ' ἀπέπιπτον ἔερσαι,

so ist in der Schilderung dieser Frühlingspracht eine unverkennbare Anspielung auf den Göttergarten im äufsersten Westen am Gestade des Okeanos zu erblicken, wohin nach verschiedenen Zeugnissen die Hochzeit des Zeus und der Hera verlegt wurde. Denn dies ist der Ort, wo ewiger Frühling herrscht, wo ambrosische Quellen strömen, wo die Erde den Baum des Lebens mit den goldenen Hesperidenäpfeln zur Hochzeit der Hera hat wachsen lassen und wo die Wolken sich sammeln, um sich von da über die Erde zu verbreiten. Es war dieser Garten das gemeinsame Eigentum des Zeus und der Hera und wird deshalb bald Garten des Zeus (Διὸς κῆποι, Διὸς πέδον; s. *Soph. fr.* 297 *Nauck. Aristoph. av.* 1757; vgl. Ζηνὸς κοῖται b. *Eurip. Hipp.* 743 f.), bald Garten der

Hera oder Selene (*Ἥρας λειμών*, hortus Junonis; s. *Kallim. in Dian.* 164. *Hygin. p. astr.* 2, 3. *Schol. German. Arat.* p. 383 *Eyss. Plut. Amat.* 20, 9), oder mit Bezug auf beide Götter *θεῶν κῆπος* genannt (*Pherekyd.* b. *Eratosth. Kat.* 3; vgl. *Schol. Ap. Rh.* 4, 1396; Weiteres bei *Bergk* in *Fleckeisens Jahrb.* 1860 S. 414 f. u. *Roscher, Stud.* 2, S. 82 Anm. 254). Offenbar hängt auch der alte Mythus von dem Aufwachsen der Hera bei Okeanos und Tethys hiermit zusammen (*Il.* Ξ 301), und es ist nur eine andre Version derselben Sage, wenn *Pindar* auf steilem leuchtenden Pfade die Moiren von den Quellen des Okeanos dem Zeus die bräutliche Themis zuführen läfst (*Pind. fr.* 6 *Boeckh*; vgl. *Hesiod. Theog.* 901). [Nach *Hesiod. Th.* 921 war Hera die letzte Gattin des Zeus].

Sonstige Erwähnungen des mythischen Hierosgamos finden sich in den *Vögeln* des *Aristophanes* (1731), wo erzählt wird, dafs die Moiren bei der Hochzeit als *θαλαμεύτριαι* (*Poll.* 3, 41) auftraten und Eros als *παράνυμφος* das Gespann des Wagens lenkte, ferner bei *Theokrit* (*Id.* 17, 131; vgl. *Nonn. Dion.* 32, 78. *Jahrb. f. cl. Phil.* 111, 605), nach welchem Iris dem Brautpaar das Lager bereitet, endlich bei *Statius*, welcher in anmutiger Form die erste Umarmung der beiden Liebenden schildert (*Stat. Theb.* X, 61—64). Als Frucht der heiligen Hochzeit scheint in Argos Hebe oder, wie sie in Sikyon hiefs, Dia (s. Hebe) gegolten zu haben (vgl. *Paus.* 2, 17, 5. *Schol. Il.* 1, 609), welche auffallend an die durch Schönheit ausgezeichnete Pandia (*Πανδσίη*), Tochter des Zeus und der Selene erinnert (*Hom. hy.* 32, 14 ff.). Vgl. *Roscher, Iuno u. Hera* 25 f. 84.

Einige teils sichere, teils zweifelhafte bildliche Darstellungen der heiligen Hochzeit behandeln *R. Förster* in seinem bereits öfter angeführten *Breslauer Winckelmannsprogramm* (S. 27 f.) und *Overbeck* im zweiten Bande seiner *Kunstmythologie* (S. 167 f.); s. u. S. 2128. Die mit Sicherheit auf unsern Mythus zu beziehenden Bildwerke zeigen entweder den Hochzeitszug mit verschiedenen Göttern (Apollon, Artemis, Poseidon, Demeter, Dionysos, Hermes, Hestia), oder die Vereinigung des Brautpaares in der freien Natur; einmal ist wahrscheinlich der kretische Ida als Lokal der Hochzeit angedeutet.

Zum Schlufs haben wir in diesem Zusammenhange noch einiger Beinamen zu gedenken, welche Hera als Hochzeits- und Ehegöttin führt. Der verbreitetste Beiname ist *Τελεία*, welcher in den Kulten von Megapolis, Plataiai, Stymphalos und Hermione erscheint und häufig von Schriftstellern erwähnt wird (*Ar. Thesm.* 973 u. *Schol. Schol.* zu *Pind. Nem.* 10, 31. *Poll.* 3, 38. *Aisch. Eum.* 214. *Krinagoras Anthol. Pal.* 6, 244, 1. *Diod. Sic.* 5, 73. *Hesych.* und *Suid.* s. v. *Τελεία*). Synonyma davon sind *Συζυγία*, *Ζυγία*, *Νυμφευομένη*, *Γαμηλία* (*Γαμήλιος*), *Γαμοστόλος* (*Poll.* 3, 38. *Schol. Il. A* 609. *Stob. ecl.* 2, 54. *Apoll. Rh.* 4, 96. *Nonnos Dion.* 32, 57. 74. 4, 166. 322. *Musaeus* 275. *Hesychius* u. *Suidas* s. v. *Ζυγία*. *Paus.* 9, 2, 7. *Plut. praec. coniug.* 27. *de Daedal. Plat.* 2. *Schol. Pind. Ol.* 6, 149. *Pisander b. Schol. Eurip. Phoen.* 1760). An zwei Orten, nämlich zu Stymphalos und zu Hermione, kommt neben der *Ἥρα Τελεία* auch eine *Ἥρα Παρθένος* oder *Παῖς* vor, was sich leicht aus der dortigen Feier des Hierosgamos erklärt, insofern dieselbe beide Begriffe voraussetzt.

Der *Τελεία* (von *τέλος* = *γάμος*) oder *Ζυγία* wurden vor jeder Hochzeit Opfer dargebracht (*προτέλεια*, *προγάμια*), wobei man es nach *Plut. de Daed. Plat.* 2 und *praec. coniug.* 27 vermied die Galle (*χολή*), welche für ein Sinnbild des Jähzorns und der Streitsucht galt, mitzuopfern, und der Bräutigam pflegte bei Hera und Zeus der Braut Treue zu schwören (*Poll.* 3, 38. *Schol. Ar. Thesm.* 973. *Apoll. Rh.* 4, 96. *Diod.* 5, 73). Eine ganz ähnliche Bedeutung scheint die spartanische *Ἀφροδίτη Ἥρα* gehabt zu haben, welcher die Mütter bei der Verheiratung der Töchter opferten (*Paus.* 3, 13, 9). Nach einem Epigramm des *Archilochos* (*fr.* 17 *Bergk*) pflegten die Frauen der Hera nach der Hochzeit den Brautschleier darzubringen. Endlich verdient noch hier erwähnt zu werden, dafs der Lygos der Hera wie der Artemis als Keuschheitsmittel (*Diosc.* 1, 134. *Plin. n. h.* 24, 59. 62. *Gal.* 11, 807) geheiligt war, daher sie nach samischer Legende unter einem Lygosstrauch geboren sein sollte (*Paus.* 7, 4, 4) und ihr dortiges Kultbild zu gewissen Zeiten mit Lygoszweigen umwickelt wurde, ein Gebrauch, zu dessen Begründung genau derselbe Mythus erfunden wurde, der auch bei der Artemis Lygodesma oder Phakelitis eine Rolle spielt (*Athen.* 15, 672. *Paus.* 3, 16, 11. *Roscher* a. a. O. 87 A. 274).

IV. Sonstige Funktionen und Mythen der Hera; ihre Attribute und Opfer.

Haben wir bisher nur die ältesten Funktionen der Hera dargestellt, welche sich uns aus einer Vergleichung mit der italischen Juno ergeben haben, so wollen wir jetzt noch ganz kurz die weitere Entwickelung des Mythus und Kultus der Göttin betrachten.

Am meisten haben die homerischen Gedichte für die Feststellung des späteren mythischen Gesamtbildes von der H. gewirkt (vgl. *v. Sybel, Myth. d. Ilias* 257 f.). Nach ihnen ist H. die ehrwürdige Göttin (*πρέσβα θεά*), Tochter des gewaltigen Kronos (*θυγάτηρ μεγάλοιο Κρόνοιο*; *Il.* 5, 721. 8, 382. 14, 194. 243; vgl. *Hes. Th.* 454); Zeus' Schwester und Gemahlin (*κασιγνήτη ἄλοχός τε*; *Il.* 16, 432. 18, 356), *κυδρὴ παράκοιτις* (*Il.* 18, 184; vgl. 4, 60), *πρεσβυτάτη* (*Il.* 4, 59), *πότνια* (*Il.* 8, 198. 218), *χρυσόθρονος* (*Il.* 1, 611. 14, 153. 15, 5; vgl. *χρυσοπέδιλος* b. *Hesiod Theog.* 454 u. 952; vgl. ib. 12), *βοῶπις* (1, 551), *λευκώλενος* (*Il.* 1, 55. 195), *ἠύκομος* (10, 5). Sie steht in der Ilias durchweg auf Seite der Griechen und haist die Troer, weil Paris (s. d.) sie gekränkt hat (*Il.* 24, 25—29; vgl. *Kinkel, frgm. ep. gr.* 1, 17); sie ist Mutter des Hephaistos (s. d. u. vgl. *Il.* 1, 572 ff.), des Ares, der ihre Wut (*μένος ἀάσχετον*) teilt (*Il.* 5, 892), der Eileithyien (*Il.* 11, 271), der Hebe nur nach *Od.* 11, 604 = *Hes. Theog.* 952; [der Chariten nach *Cornut.* 15; vgl. auch *Theog.* 922; der Hekate nach

Sophron b. *Schol. Theocr.* 2, 12]. Okeanos und Tethys erzogen sie in ihrem Hause, als sie ihnen von Rheia gebracht wurde, da Zeus den Kronos entthronte (*Il.* 14, 202ff.). [Nach arkadischer Sage sollen Temenos (*Paus.* 8, 22, 2), nach argivischer die Töchter des Asterion, Euboia, Prosymna, Akraia (s. d.), nach *Olen* die Horen (*Paus.* 2, 13, 3) Hera erzogen haben.] Ohne Wissen ihrer Eltern vermählt sie sich ihrem Bruder Zeus (*Il.* 14, 296). [Vgl. aufser den oben angeführten Sagen vom Hierosgamos noch besonders die Legende vom Berge Thornax (Kokkygion) in Argolis, wonach sich Zeus bei der Hochzeit in einen Kuckuck verwandelt: *Aristot.* b. *Schol. Theokr.* 15, 64. *Paus.* 2, 36, 2. 2, 17, 4]. Drei Städte sind ihr nach Homer die liebsten: Argos, Sparta und Mykene (*Il.* 4, 51f.). Sie fährt mit einem Zweigespann, das Hebe ihr anschirrt und die Horen ihr abschirren (*Il.* 5, 722ff. 8, 433). Was ihren Charakter betrifft, so wird derselbe von Homer, offenbar nicht ohne Ironie, als eifersüchtig, streng, eigensinnig und zänkisch geschildert. Wahrscheinlich ist diese Neigung zu Eifersucht (*ζηλοτυπία*; vgl. *Luc. Dial. deor.* 9, 2) und Eigensinn teils aus den menschlichen Verhältnissen der heroischen Zeit, welche auf Zeus und Hera übertragen wurden (man denke an die Kebsweiber der homerischen Fürsten, welche oft genug die Eifersucht der rechtmäfsigen Gemahlinnen herausfordern mochten), teils aus Heras Funktion als Schützerin der Ehe zu erklären. Namentlich verfolgt sie die nicht von ihr geborenen Söhne des Zeus, wie Herakles (*Il.* 14, 250ff. 15, 25. 18, 119. 19, 95—133) und Dionysos (s. d.), sowie deren Mütter (vgl. Alkmene, Leto, Semele). [Nach *Eratosth. Katast.* 44 soll sie freilich (gezwungen?) den Herakles, Hermes und andere in den Olymp aufgenommene Zeussöhne an ihrer Brust genährt haben; vgl. *Gerhard, etr. Spiegel* 126. *Arch. Zeit.* 1882, 173]. Hera ist mit ihrem Gemahl oft in Zwiespalt (*Il.* 8, 408); ja sie verschwört sich sogar einmal gegen ihn mit Poseidon und Athene (1, 399); daher zürnt und droht ihr Zeus in solchen Fällen heftig (*Il.* 8, 400ff. 417), er schlägt sie (15, 17), und einst hat er sie sogar zur Strafe für die Verfolgung des Herakles in dem Äther und in den Wolken aufgehängt, die Hände mit goldener Fessel gebunden, und an den Füfsen zwei Ambofse (*Il.* 15, 18ff.). (Nach *Il.* 5, 392ff. verwundete Herakles (bei Pylos? s. Neleus) selbst die Hera an der rechten Brust mit seinem Pfeile). Deshalb erschrickt sie auch vor des Zeus Drohungen und schweigt, wenn er zürnt. Indessen wo sie mit Gewalt nichts ausrichtet, gebraucht sie List (*Il.* 19, 97. 14, 255ff.). Die Sagen, welche Ares, Hebe und Hephaistos ohne Zuthun des Zeus geboren werden lassen, sind sämtlich nachhomerisch (*Hes. Th.* 927f. *Apollod.* 1, 3, 5. *Ov. Fast.* 5, 229ff.). Ebenso die Sage von Typhaon oder Typhoeus, den H. aus Zorn gegen Zeus und Leto gebiert (*Hom. hy. in Apoll. Pyth.* 127. *Stesichoros* im *Etym. M.* 772, 50), und andere die Eifersucht der Hera behandelnde Mythen (vgl. z. B. *Servius Verg. Aen.* 1, 394. 9, 584). Anderweitige Mythen der Hera s. unter Aëdon, Aëtos, Angelos, Ares (vgl. auch *Luc. salt.* 21), Antigone, Argos, Athamas, Dionysos, Echo, Endymion, Eurymedon, Galinthias, Gerana, Giganten, Hebe, Hephaistos, Herakles, Hydris, Iason, Ino, Io, Iris, Ixion, Kallisto, Leto, Makris, Medeia, Oinoe, Paris, Pelias, Philoktetes, Proitiden, Prometheus, Semele, Side, Sphinx, Teiresias, Typhaon, Zeus; eine reiche Sammlung von Heramythen giebt *Nonnos* in s. *Dionysiaka*, vgl. die Ausgabe von *Köchly* Vol. 2 S. 430f. Ein späteres Attribut der Hera war der aus Indien nach Hellas (Samos) gebrachte Pfau, von dem man fabelte, er sei aus dem Blut des vieläugigen Argos entstanden (*Alkman frgm.* 16. *Athen.* 655 A. *Overbeck, Kunstm.* 2, 1 Münzt. 1. *Imhoof-Blumer, Monn. gr.* 300ff. Ders. in d. *Wiener Numismat. Ztschr.* 16 (1885), Separatabdr. S. 7f. *Moschos* 2, 58. *Nonn. Dion.* 12, 72. *Schol. Eurip. Phoen.* 1123. *Ov. Met.* 1, 723. *Io. Lydus* p. 166 *R*). Aufser dem Pfau ist ihr auch der *νυκταίετος* (*Hesych.* s. v.), eine Art Reiher, der *ταννοίπτερος* (*Ael. h. a.* 12, 4), der *πέλαργος* (*Porph. abst.* 3, 5) geheiligt. Hinsichtlich der ihr heiligen Pflanzen s. ob. S. 2090. Ihr gewöhnliches Opfertier war die Kuh (*Pind. N.* 10, 22f. *Paus.* 5, 16, 2. 9, 3, 8. *Verg. Geo.* 3, 532. *Diod. Sard.* b. *Brunck Anal.* 2, 185, 2 (*μόσχοι*); vgl. *Liv.* 24, 3: *Lucus ibi* (b. Kroton) *laeta in medio pascua habuit, ubi omnis generis sacrum Deae pascebatur pecus sine ullo pastore*). Heilige Kuherden auch bei Argos; vgl. *Roscher* a. a. O. S. 90f., wo noch Weiteres angeführt ist und S. 2076 (unter Argos). Über die sonstigen Attribute der Hera auf Bildwerken vgl. unten Abschn. VI (S. 2132) u. d. Art. Juno.

V. Frühere Deutungen und Litteratur.

Seit ältester Zeit stehen sich zwei Deutungen der Hera schroff gegenüber: nach der einen ist sie eine Göttin der Erde, nach der andern eine Göttin der Luft. Erstere Deutung vertritt u. a. *Empedokles* (*Diog. L.* 8, 2, 12. *Stob. Ecl. phys.* 1, 77, 22 *Mein.*), *Euripides* (*fr.* 935 *N.*), *Varro* (*l. l.* 5, 65; 67), *Plutarch* (b. *Euseb. pr. ev.* 3, 1, 6); aus neuerer Zeit *Völcker, Myth. d. Iapet. G.* 79. *Creuzer, Symbol.*[3] 3, 211. *Stuhr, Religionssyst. d. Hell.* 44. *Rinck, Rel. d. Hell.* 1, 108. *Georgii* in *Paulys Realenc.* 4, 541 (der freilich daneben auch Beziehungen zum Monde nicht verkennt); *Hartung, Rel. u. Myth. d. Gr.* 3, 77 und vor allen *Welcker, Götterl.* 1, 363. Die Hauptgründe, welche dieser für seine Deutung anführt, sind: erstens eine falsche Etymologie des Namens Ἥρα = ἔρα Erde, zweitens die Auffassung des Hierosgamos als der Hochzeit des Himmels und der Erde (vgl. *Duncker, Gesch. d. Alt.*[5] 5, 135, der die Umarmung des Himmels und der Erde, die in den Gebräuchen des *ἱερὸς γάμος* hervortrete, eine unarische Vorstellung nennt; s. *M. Müller, lect.* 2, 429ff. *Muir, Sanscr. Texts* 5, 21ff.). Die Deutung der H. als Göttin der Luft oder Wolken ist nach dem Vorgange des *Platon Cratyl.* 404c namentlich von den Stoikern ausgesprochen worden (*Cic. de nat. deor.* 2, 26, 66; mehr b. *Roscher* a. a. O. 98 A. 317). Von den Neueren haben

sie namentlich *Preller, gr. Myth.*[2] 1, 124. *Pott, Etym. Forsch.*[1] 1, 100. *Förster, d. Hochzeit d. Zeus u. d. Hera*, Breslau 1867 S. 16. *Conze, Heroen- u. Göttergestalten d. gr. Kunst* 1, 9. *v. Hahn, Sagwissenschaftl. Stud.* 356 ff. zu rechtfertigen versucht. Eine Widerlegung dieser Ansichten s. bei *Roscher, Stud. z. vgl. Myth. d. Griechen u. Römer* 2, 94 ff., der sich namentlich auf die fast vollständige Identität der H. mit Iuno und auf die völlige Verschiedenheit von Göttinnen, wie Gaia, beruft (s. oben S. 2088). (Gegen die Deutung der Hera als Luft, für die sich so gut wie nichts anführen läfst [vgl. *Welcker, Götterl.* 1, 378 ff.], spricht namentlich auch der Umstand, das bis jetzt bei keinem verwandten Volke eine entsprechende Luftgöttin nachgewiesen ist). Der Deutung der Hera als Mondgöttin pflichten bei: *Schwenck, etym.-mythol. Andeutungen* (1823) 62 f. *Baur, Symbolik u. Myth.* 2, 1, 104. *Uschold, Vorhalle* 1, 135 f. 2, 164. *Vater, de Tritone et Euphemo.* Kasan 1849. *Gerhard, Ges. ak. Abh.* 2, 526 f. *Schwartz, Sonne, Mond u. Sterne* (Berlin 1864) S. 147. *Usener, Rhein. Mus.* 23 (1868), 339. *Enmann, Petersb. Acad.* 7, 34, 13 (1886) S. 75. — Wenn *Duncker, Gesch. d. Alt.*[5] 5, 135 erhebliche semitische Einflüsse, namentlich auch hinsichtlich des ἱερὸς γάμος, auf den Kultus der Hera behauptet, so geht er darin entschieden viel zu weit, da der ἱερὸς γάμος sich auch bei verwandten Völkern (namentlich den Italikern) nachweisen läfst (s. oh. S. 2088). Aufserdem kann man höchstens für die Herakulte in Korinth und Sparta (Aphrodite-Hera) phönizischen Einfluſs annehmen. [Roscher.]

VI. Kunstmythologie der Hera.

A. Litterarisch bezeugte Kunstdenkmäler.

§ 1. Anikonische Agalmata.

Wie bei andern Gottheiten geht auch die Entwickelung der Gestalt der Hera aus von einer symbolischen Verehrung der Göttin, deren Gegenwart in gestaltlosen Gebilden der Natur angenommen wurde. Von diesen anikonischen Agalmata, denen nach *Paus.* 7, 22, 4 von allen Griechen göttliche Verehrung gezollt wurde (vgl. im allgemeinen *Ber. d. sächs. Ges. d. W.* 1864, S. 121 ff.), fehlt im Kulte der Hera die Form der ἀργοὶ λίθοι, die der rohen Steine, und von einem Baumkultus haben sich nur ganz geringe Spuren erhalten. *Clemens Alexandr.* (*Protr.* 4 § 46) und *Arnobius* (*adv. gent.* 6, 2) erwähnen ein Agalma der kithaironischen Hera in Thespiai, in Form eines Baumstumpfes (πρέμνον ἐκκεκομμένον) oder Zweiges (ramus). Die weitere Stufe dieser anikonischen Agalmata wird vertreten durch Bilder, welche durch Menschenhand geformt worden sind: durch behauene Steine oder aus Baumstämmen gearbeitete Bretter. Unter den von *Pausanias* (a. a. O.) erwähnten viereckigen Steinen (τετράγωνοι λίθοι) zu Pharai in Achaia, deren jedem der Name einer Gottheit beigelegt wurde, ist keiner speciell bezeichnet, weshalb der Name der Hera hier nur vermutungsweise genannt werden kann. In Samos, einem Hauptkultorte der Hera, war das älteste Bild der Göttin in Form eines (bemalten?) Brettes (σανίς) dargestellt (*Clem. Alex.* a. a. O.; nach *Euseb. Praep. evang.* 3, 8 war es eine ἄξοος σανίς; s. *Overbeck, K.-M. Hera* S. 4). Als ältestes Kultbild von Argos wird ein κίων μακρός genannt, den die Priesterin der argivischen Hera, Kallithoë, zuerst mit Binden und Quasten schmückte (*Clem. Alex. Strom.* 1, 25 § 164). [Ein säulenförmiges Agalma der Hera, geschmückt mit den Attributen der Göttin, erkennt *Overbeck* (S. 5) in einem pompejanischen Wandgemälde (*Helbig* No. 776).] — Die Behauptung *Schliemanns* (*Mykenae* S. 11 ff., vgl. *Ilios* S. 318 ff.), dafs die in Mykenai gefundenen Terracotta-Idole in Kuhform ebenso wie die einer Frau mit zwei Hörnern als Idole der Hera anzusehen seien, ist unhaltbar; die Terracotten in Kuhform haben vielmehr als Opfergaben, die das reale Kuhopfer vertreten sollen, zu gelten. Über die anikonischen Agalmata der Hera vgl. überhaupt: *Förster, Über die ältesten Herabilder. Progr. des Gymn. zu St. Maria Magdalena zu Breslau.* Breslau 1868.

§ 2. Ikonische Agalmata.

Die fortschreitende Kulturentwickelung und die erste Regsamkeit auf dem Gebiete bildnerischen Schaffens gaben bald Veranlassung, das Bild der Gottheit in der Vorstellung, die dem Menschen innewohnte, zu verkörpern: in menschlicher Gestalt. Wie die Nachrichten der Alten über die ältesten ikonischen Agalmata diese in mythenhafte Zeit zurückweisen, so sind diese Angaben selbst von zweifelhaftem Werte. Die Notiz bei *Pausanias* (9, 40, 4), dafs die Argiver Werke des Daidalos als Weihgeschenke in das Heraion stifteten, läfst nicht mit Notwendigkeit auf ein Bild der Hera schliefsen. Die Herabilder (Sphyrelata?) in Ialysos und Kameiros auf Rhodos, die der mythischen Künstlerinnung der Telchinen zugeschrieben werden (*Diod.* 5, 55), tragen die Namen dieser Künstler mit zweifelhaftem Rechte. — Das älteste Xoanon der (sitzenden) Hera befand sich nach *Paus.* (2, 17, 5) in Tiryns; es war aus dem Holze des wilden Birnbaumes gefertigt und wurde von Peirasos (der bei *Euseb. Praep. evang.* 3, 8 unter dem Namen Peiras zugleich als Meister dieses Bildes genannt wird), dem Sohne des Argos, nach Tiryns geweiht, nach Zerstörung dieser Stadt aber (Ol. 79, 3) von den Argivern in das Heraion zu Argos versetzt. *Pausanias* nennt es ein ἄγαλμα οὐ μέγα. „Hier erscheint zum ersten Male ein Schema der Darstellung der Hera, dem wir in der Folgezeit noch mehrmals begegnen werden und welches umsomehr Beachtung verdient, je weniger die sitzende Stellung bei den Schnitzbildern des ältesten Schlages die gewöhnliche ist" (*Overbeck* S. 7). Über eine vermeintliche Nachbildung s. u. Neben diesem ältesten (ἀρχαιότατον) Xoanon nennt *Pausanias* (a. a. O.) noch ein ἐπὶ κίονος Ἥρας ἀρχαῖον als in Argos befindlich (die Angabe des *Athenagoras, Leg. pro Christ.* 14, wonach Smilis der Verfertiger gewesen sei, verdient keinen Glauben). *Förster* (a. a. O. S. 8 ff.) versucht seine Existenz in ältester Zeit zu begründen; s. jedoch *Overbeck* S. 183, 6. Aufser dem oben genannten aniko-

nischen Bilde der Hera in Samos kennen wir daselbst noch mehrere ikonische Agalmata der Göttin. Problematisch ist das von *Paus.* 7, 4, 4 erwähnte Bild, das nach einer Version von den Argonauten aus Argos mitgebracht worden war. *Försters* Behauptung, dafs die Sage eine Hera in Argos vor dem Argonautenzuge kenne und dies Agalma an Stelle des *κίων μακρός* (s. o.) getreten, sowie dafs dies ältere ikonische Agalma mit dem von den Argonauten nach Samos versetzten identisch sei, ist von *Overbeck* mit guten Gründen widerlegt worden. Sicher bezeugt ist dagegen, dafs das älteste anikonische Kultbild der samischen Hera *ἐπὶ Προκλέους ἄρχοντος* (also zur Zeit der ionischen Wanderung) *ἀνδριαντοειδὴς* geworden sei (*Clem. Alex. Protr.* 4 § 46). Von diesem statuenartigen Agalma ist die bekannte, bereits der historischen Zeit angehörige samische Hera des Aigineten Smilis (*Paus.* 7, 4, 4; *Clem. Alex.* a. a. O. § 47) zu unterscheiden. (Über die Thätigkeit des Smilis als eines Künstlers zwischen der 50. und 60. Olympiade vgl. *Brunn, K.-G.* I, S. 28, *Overbeck, Gr. Pl.* I^3, S. 73 und *Urlichs, Über die Anfänge der griech. Künstlergesch.* 2. Heft S. 19.) Das Bild, das bis in späte Zeit erhalten war und durch kein anderes ersetzt wurde, war nach *Kallimachos* bei *Euseb. Praep. evang.* III, 8 ein *ἔργον εὔξοον*, im Gegensatz zu der *ἄξοος σανίς*, dem ersten Kultusobjekt. Über die äufsere Erscheinung giebt wichtigen Aufschlufs *Varro* bei *Lactant. Inst.* I, 17: *„Insulam Samum scribit Varro prius Partheniam nominatam, quod ibi Iuno adoleverit ibique etiam Iovi nupserit. Itaque nobilissimum et antiquissimum templum eius est Sami et simulacrum in habitu nubentis figuratum et sacra eius anniversaria nuptiarum ritu celebrantur.“* Die Göttin war also dargestellt in der Tracht einer Braut, mit Rücksicht auf die samische Kultuslegende von der Hochzeit des Zeus mit der Hera (s. oben S. 2101). Eine Vorstellung des Werkes vermittelt uns eine Reihe samischer Münzen, sowohl autonomer

Münze mit der samischen Hera (nach *Overbeck, Kunstm. Hera*, Münzt. 1, 8).

Münze mit der samischen Hera (nach *Arch. Ztg.* 1883, S. 283, 2).

als auch solcher aus der Kaiserzeit, welche letztere wiederum in zwei Typen zerfallen: einen älteren, schlichteren, bei dem der untere Teil der Statue (mit dem Schleier) schmal ist, und einen jüngeren von mehr breiter Anlage, bei dem im Rücken des Bildes ein Mantel oder Schleier herabhängt (*Overbeck*, Münztafel 1, 1—9; *Förster* S. 27; *D. a. K.* II, 5, 61^b, wiederholt auf Münzen der samischen Kolonie Perinth: *Overbeck* 10; bei Münzen von anderen Städten z. B. von Apameia und Hyrkaina, von Eusebeia in Kappadokien ist die Beziehung zur samischen Hera unsicher; vgl. *Arch. Zeitg.* 1883, S. 294). Die Göttin ist bald allein dargestellt, bald mit einer zweiten weiblichen Figur (Nemesis [*Foucart, Mém. s. les colonies athéniennes au cinquième et au quatrième siècle, Acad. des I. et B.-L., Sav. Étrang.*, I^{re} série, t. IX, I^{re} partie, p. 389 vermutet darin die in der Inschrift nr. 6 l. 37 bei *C. Curtius* erwähnte *Εὐαγγελίς*. Drexler.]), bald mit einem Pfau oder in einem Tempel. Das Bild steht aufrecht, die an dem Körper anliegenden Arme sind vom Ellnbogen an nach vorn ausgestreckt und tragen zwei Phialen. Die Kleidung besteht aus einem langen Chiton poderes, der mit einer Diplois versehen ist; über der Brust kreuzen sich zwei Bänder, auf den Schultern ein Überwurf. Auf dem Kopfe trägt sie einen weiten, bauschigen Schleier, der bis auf den Boden herabfällt. Der Aufsatz auf dem Kopfe (Kalathos) ist in der Form und namentlich in der Gröfse verschieden. Die im Besitz von *Imhoof-Blumer* befindliche samische Münze (*Arch. Zeitg.* 1883, S. 283, 2) zeigt die Göttin ohne Schleier, wie denn überhaupt die Bekleidung des Kultidols eine verschiedene ist. Diese Mannigfaltigkeit des Kleiderschmuckes kängt mit der Neubekleidung des Xoanon zusammen, die einen Teil des Tempelrituals bildet. Inschriftlich sind die Inventare über den Kleiderschmuck der samischen Hera erhalten aus Ol. 108, 3: *C. Curtius, Inschriften und Studien zur Gesch. von Samos, Progr. von Lübeck* 1877, S. 9 ff., *N. Rhein. Mus.* 1874, S. 159 ff., *Mittheil. des athen. Inst.* 7, 367 ff. [*Foucart* a. a. O. p. 387—390]. Die früher für Stützen der beiden Vorderarme gehaltenen „Perlstäbe“ sind nichts anderes als herabhängende, bisweilen konvergierende, teilweise aber den Boden gar nicht berührende Binden, die am untern Ende mit einer Quaste beschwert sind (*Arch. Zeitg.* a. a. O. S. 284). — In dem Tempel der Hera in Olympia sah *Pausanias* (5, 17, 1) neben einem behelmten Zeus ein altertümliches Bild („*ἔργα ἁπλᾶ*“) der Hera auf einem Thron sitzend. Material und Künstler lassen sich nicht ermitteln (*Robert, Arch. Märchen* S. 113; *Sauer, A. d. Gruppe* 10 f.). Xoanon der Aphrodite-Hera in Sparta: *Paus.* 3, 13, 8; alte Schnitzbilder der Hera, des Apollon und der Musen vor dem Eingange des Tempels der „grofsen Göttinnen“ in Megalopolis: *Paus.* 8, 31, 5. Über zwei weitere Agalmata, eines mit dem Attribute einer ehernen Schere, angeblich in Argos, ein zweites in dem Hieron der Hera in Koroneia, von der Hand des sonst nicht näher bekannten Künstlers Pythodoros von Theben s. u. § 11. [Die Nachbildungen von Heraidolen in unteritalischen Vasengemälden (z. B. *Neapel* 1760, 2912, 3219; vgl. *Overbeck* 8. 18) können nur als ganz allgemeine Reminiscenzen an wirkliche Idole gelten; zu weit führen dürfte es, wenn man in dem Idole der Coghill'schen Iovase (*Overbeck, Atlas zur griech. Kunstmyth.* Taf. 7, *D. a. K.* II, 3, 37) eine wenn auch in ihrer Treue nicht verbürgte Nachbildung des von *Pausanias* (s. o.) bezeugten, alten, auf einer Säule stehenden Agalma der Göttin in Argos erkennen wollte. Das Idol der Hera Eileithyia in dem Bilde der Berliner Iovase

(*Overbeck* S. 18b) wird von *Furtwängler* (*Berliner Vasensamml.* No. 3164) als Bild der Artemis (?) aufgefafst. Das archaische Agalma im Friese von Phigalia (abgeb. *Overbeck* S. 21) ist nicht mit Sicherheit als Idol der Hera zu bezeichnen.]

§ 3. Die Heradarstellungen der Blütezeit und Nachblüte der Kunst.

a. Plastik. Die von *Tzetzes, Chil.* 8, 332 dem Pheidias zugeschriebene Hera hat *Förster* (*N. Rhein. Mus.* 1883, S. 440) als ein willkürliches Phantasiegebilde des späten Schriftstellers erwiesen. Über das nicht genauer beschriebene Bild am Bathron des olympischen Zeus vgl. *Paus.* 5, 11, 8. Zweifelhaft ist die Statue der Hera von Alkamenes in einem von Mardonios verbrannten und später ohne Thüren und Dach dastehenden Tempel der Hera am Wege aus dem Phaleron nach Athen (*Paus.* 1, 1, 5: *καθὰ λέγουσιν, Ἀλκαμένους ἐστὶν ἔργον*). An einem Goldelfenbeintische von Kolotes in Olympia: Hera, Zeus, die Göttermutter, Hermes und Apollon mit Artemis; ob der Hochzeitszug beim *ἱερὸς γάμος* dargestellt war, ist wegen Zerrüttung des Textes mindestens zweifelhaft (*Paus.* 5, 20, 2). Hera Teleia in Plataiai von dem in seiner Existenz mehrfach bestrittenen Praxiteles dem Älteren: *Paus.* 9, 2, 7 (*τὴν δὲ Ἥραν Τελείαν καλοῦσι, πεποίηται δὲ ὀρθὸν μεγέθει ἄγαλμα μέγα· λίθου δὲ ἀμφότερα* (Statue der Rhea) *τοῦ Πεντελησίου, Πραξιτέλους δέ ἐστιν ἔργα*). Der der Hera geweihte Hekatompedos in Plataiai wurde von den Thebanern nach Ol. 88 erbaut; die Statue des Praxiteles war Tempelstatue, und es ist deshalb wahrscheinlich, dafs sie bald nach Vollendung des Heiligtums aufgestellt wurde (*Kroker, Gleichnamige griech. Künstler* S. 47; *Klein, Arch. Epigr. Mitth. aus Oesterr.* 3 1879 p. 8—11; anders *Brunn, Ber. d. bayr. Akad.* 1880, S. 443; auch *Köhler* bezweifelt *Mittheil. d. athen. Inst.* 9, S. 78ff. die Existenz eines ältern Praxiteles, ohne jedoch die für diesen ins Gewicht fallende Datierung der Hera Teleia zu berücksichtigen). Über erhaltene statuarische Nachbildungen s. u. Von demselben älteren Praxiteles stammte vermutlich die zwischen Athena und Hebe thronende Hera in Mantineia: *Paus.* 8, 9, 3. *Kroker*, a. a. O. S. 49. Nach *Klein* (*Archäol.-epigraph. Mittheil. aus Oesterreich* 1880, S. 14) und *Overbeck* (*Gr. Plast.* I^3, S. 380) war auch die Hera unter den zwölf Göttern im Tempel der Artemis Soteira in Megara (*Paus.* 1, 40, 3) ein Werk des älteren Praxiteles (anders *Brunn* und *Kroker* a. a. O.). Am bekanntesten war im Altertum die Herastatue des Polyklet, an die sich das wichtige Problem knüpft, ob wir in bekannten erhaltenen Köpfen eine Nachbildung besitzen oder nicht. Eine ausführliche Beschreibung giebt *Paus.* 2, 17, 4: Das Bild der Hera sitzt auf einem Throne von ansehnlicher Gröfse, aus Gold und Elfenbein, ein Werk des Polyklet; sie trägt einen Kranz (Stephanos), auf dem die Chariten und die Horen dargestellt sind, in der einen Hand hält sie einen Granatapfel, in der andern ein Scepter, auf dem ein Kukuk sitzt. Neben der Hera soll ein Bild der Hebe gestanden haben, ein Werk des Naukydes, ebenfalls von Gold und Elfenbein. *Maxim. Tyr.* (*Dissert.* 14, 6) nennt die Hera: *λευκώλενος, ἐλεφαντόπηχυς* (verstärktes *λευκ.*), *εὐῶπις* (schönäugig oder schön von Antlitz), *εὐείμων* (schön bekleidet), *βασιλική* (auf einem Throne sitzend). Nach dem Epigramm des *Parmenion* (*Anthol. Gr.* 2, 185, 5: *αἱ δ' ὑπὸ κόλποις ἄγνωστοι μορφαὶ Ζηνὶ φυλασσόμεθα*) waren Hals und Nacken entblöfst. Autonome Münzen von Argos (*Overbeck,* Münztafel 2, 6—9; *Journal of hellen. stud.* 6, p. 83, dazu Taf. 55, J 14) zeigen den Kopf im Profil, doch ist es, da die Stempelschneider der Blütezeit ihre Originale sehr frei kopierten, nicht geraten, den Typus des Kopfes der polykletischen Statue unmittelbar daraus abzuleiten. Von entscheidender Wichtigkeit für die Gesamtauffassung der polykletischen Statue sind zwei Münzen der Kaiserzeit mit dem Kopfe der Julia Domna und des Antoninus Pius (*Overbeck,* Münztafel 3, 1, 2; *Gardner, The numismatic chronicle* N. S. 19, Taf. 12 u. S. 239. *Journ. of hellen. stud.* 7, p. 83, dazu Tafel 55, J 12 u. 15). In der rechten Hand hält die Göttin einen Granatapfel, das Scepter ist mit der Linken hochgefafst, der Chiton reicht bis an den Hals und läfst die Arme unbedeckt. Den Unterkörper bedeckt ein faltiges Himation, dessen einer Zipfel auf der linken Schulter ruht. Bemerkenswert ist, dafs die Göttin keinen Schleier trägt. Die Münze des Antonin zeigt vor Hera die Hebe, zwischen beiden den Pfau, den Hadrian weihte (*Paus.* 2, 17, 6, vgl. auch u.). Der argivische Heratempel war nach dem Brande Ol. 89, 2 neu aufgebaut und etwa Ol. 90 vollendet worden (nach *Plinius* war dies die Blütezeit Polyklets; vgl. bes. *Overbeck* S. 41 ff.). Aus der ältern Blütezeit wird noch eine Hera des Kallimachos (jüngern Zeitgenossen des Pheidias) mit dem Beinamen *Νυμφευομένη* (also wahrscheinlich in bräutlicher Kleidung mit Schleier) im Heratempel zu Plataiai genannt (*Paus.* 9, 2, 7). Nichts Näheres wissen wir über die Werke der folgenden Perioden. Eine Hera des Lysippos (*„Ἥρα Σαμία“*, später in Konstantinopel, *Cedren. Comp. hist.* p. 322 *B*) ist zweifelhaft; eine ehemals auf der Agora von Konstantinopel befindliche, später eingeschmolzene kolossale eherne Statue (*ἧς ἡ κεφαλὴ μόγις τετράσι βοῶν ὑποτρόχοις ζεύγμασιν εἰς τὸ μέγα παλάτιον ἀποκεκόμισται*) bezeugt *Michael Chon.* bei *Fabric. Bibl. Gr.* 6, p. 406. Über eine Hera des Baton (aus der Diadochenzeit? vgl.

Münzen von Argos
(nach *Overbeck, K. M. Hera,* Münzt. 2, 6 u. 3, 1).

Brunn, K.-G. 1, S. 527), später in Rom im Tempel der Concordia, vgl. *Plin.* 34, 73; eine Hera des Dionysios und des Polykles, zur Zeit des Metellus (*Overbeck, Gr. Plast.* 2^3, S. 372) im Tempel der Juno bezeugt *Plin.* 36, 35.

b) Malerei. Einzeldarstellungen sind nicht bezeugt; in der Götterreihe vermutlich von Zeuxis: *Plin.* 35, 63, von Euphranor: *Paus.* 1, 33, *Plin.* 35, 129, von Asklepiodoros: *Plin.* 35, 107.

B. Erhaltene Denkmäler.

§ 4. Statuen der Hera.

Von Statuen der Hera ist eine verhältnismäfsig geringe Anzahl erhalten, und was erhalten ist, ist vielfach durch falsche Restauration entstellt; Herastatuen sind namentlich mit Attributen der Ceres ergänzt worden. Bemerkenswert ist die Thatsache, dafs sich in dem vorhandenen Denkmälervorrate keine Statue der sitzenden Göttin, deren die litterarische Überlieferung mehrere kennt, findet; denn was in dieser Hinsicht genannt worden ist, die sogenannte säugende Hera im Museo Chiaramonti (*Clarac* 423, 748, *Baumeister, Denkm.* 1, S. 650. *Beschreibung Roms* 2, 2, S. 194) und eine Statue des Marquis of Lansdowne in London, mufs als unsicher gelten. Bei der ersteren hat man an Hera mit dem kleinen Ares oder an Herakles gedacht, doch ist der Ausdruck der Göttin nicht charakteristisch genug; andere Deutungen als Demeter mit dem kleinen Iakchos, Nymphe als Amme des Zeus, als Rhea mit Zeus sind nicht minder zweifelhaft; bei der Londoner Statue ist der Kopf der Hera nicht zugehörig (*Böttiger, Amalthea* 3, S. 244; *Overbeck* S. 201, Anm. 63).

Die erhaltenen Statuen teilen wir mit *Overbeck* (S. 111) in zwei Klassen: in solche ohne und in solche mit Schleier. Die erste Klasse wird vertreten durch den bekannten Torso aus Ephesos in der Kunstakademie in Wien (*Overbeck, Atlas* 10, 30; *D. a. K.* 2, 5, 60; *Friederichs-Wolters, Berliner Gypsabgüsse* No. 1273), eine Statue in Neapel (*Overbeck* 10, 31), eine Statue im Giardino Boboli in Florenz (*Dütschke, Ant. Bildw. in Oberitalien* 2, No. 80; der Kopf ist schwerlich zugehörig) und eine Statue in der Galleria delle statue im Vatikan nr. 268 (*Overbeck* 10, 32). Das Schema ist folgendes: linkes Standbein, rechtes Spielbein, rechter Arm im Ellnbogen gekrümmt, in die Höhe gehoben und auf das Scepter gestützt; der linke Arm ist gesenkt, bis nahezu an die Handwurzel vom Gewande bedeckt, die Hand war ursprünglich wahrscheinlich vorgestreckt und hielt eine Schale. Die Gewandung besteht aus einem Ärmelchiton, Himation, das über die linke Schulter fällt, um den linken Arm geschlungen ist, rechts hinter dem Rücken herabfällt, dann an der Hüfte wieder zum Vorschein kommt, vorn vor dem Leib in einen Wulst zusammengedreht ist und oberhalb der linken Hüfte von dem Arm an den Körper gedrückt wird. Der Typus wird am schönsten vertreten durch die Wiener Statue, deren stolze Haltung und königliche Erscheinung ihres Gleichen suchen; die Ausführung ist nicht ganz gleichmäfsig, weshalb die Statue nur als Kopie gelten kann; das Original mag aus der jüngern attischen Schule stammen. Einen diesen Statuen im allgemeinen verwandten Typus repräsentieren die Nachbildungen der Hera Teleia: die ehemals Barberinische Statue in der Rotunde des Vatikans nr. 546, abg. S. 2115 (*Overbeck, Atlas* 10, 33; *D. a. K.* 2, 4, 56), die Statue im Braccio nuovo des Vatikans, nr. 83, früher als Demeter,

Heratorso aus Ephesos in Wien
(nach *Overbeck, Atlas* 10, 30); vgl. S. 2113, 43.

neuerdings mit der Schale in der linken Hand ergänzt (*Annali d. J.* 1857, *tav. L.*; *Overbeck* S. 55a), die Statue in Villa Borghese (*Overbeck* S. 55b; *Braun, Ruinen und Museen Roms* S. 528, 5 „Juno Pronuba"), die Statue im Capitolinischen Museum (Salone No. 11, *Nuova descriz. del mus. Capit.* S. 264, *Overbeck* S. 55c) mit aufgesetztem Kopf der Lucilla und eine 1878 im palatinischen Stadium gefundene Statue, jetzt in den Magazinen der Diokletianisthermen (*Notizie d. scavi* 1878 S. 93, 1879 Tav. I, 2; der linke Vorderarm, der ganze rechte Arm und der Kopf fehlen). Das Standbein dieser Statuen ist wie das der vorigen:

das (rechte) Spielbein ist mehr nach der Seite gesetzt. Der ärmellose Chiton läfst den obern Teil der rechten Brust unbedeckt; von dem Wulst des Himation vor dem Leibe fällt nach unten ein dreieckartiges, in einen Zipfel auslaufendes Stück. Der erhobene rechte Arm

Statue der Hera Barberini in der Rotunde des Vatikans in Rom (nach einer Photographie); vgl. S. 2114, 7.

stützt sich auf das Scepter, die linke gesenkte Hand hält eine Schale. Die verschiedenen Wiederholungen lassen den Schlufs berechtigt erscheinen, dafs ihnen ein berühmtes Original zu Grunde liegt; dafs dies die Hera Teleia des älteren Praxiteles gewesen, läfst sich wohl vermuten, aber bei dem Mangel näherer Nachrichten über diese nicht mit Sicherheit behaupten. Weitere in ihrer Bedeutung als Hera streitige Statuen, die eher einen Demetertypus repräsentieren, zählt *Overbeck* S. 117 ff. auf. — Zweite Klasse: Statuen der Hera mit Schleier. Erster Typus: der rechte Arm ist erhoben und auf das Scepter gestützt, der linke gesenkt und vorgestreckt, langer Chiton mit gegürtetem Überschlag: z. B. Marmorstatue im Vatikan (*Overbeck, Atlas* 10, 34, der Oberkörper ist etwas zurückgebeugt), Bronzestatuette im Münz- und Antikenkabinett in Wien, abg. S. 2117 (*Sacken, Bronzen des k. k. Münz- u. Antikencabinets in Wien* Taf. 5, 1; *Overbeck* Tafel 1, 1), Bronzestatuette in Turin (*Dütschke* 4, No. 301 r), Marmorstatue in Berlin (No. 83, *Clarac* 415, 721, als Demeter ergänzt); es ist ein attischer Typus des fünften Jahrhunderts. Zweiter Typus: beide Arme gesenkt, z. B. Marmorstatue im Garten des Vatikans (*Overbeck, Atlas* 10, 35; *D. a. K.* 2, 4, 57), Bronzestatuette in Paris (*Overbeck* Taf. 1, 3; *Clarac* 422, 744), Bronzestatuette in den Uffizien in Florenz (*Overbeck,* Tafel 1, 5), Statue in Holkham Hall, als Ceres ergänzt, mit aufgesetztem Kopf der ältern Agrippina (*Clarac* 438, 754B; *Arch. Ztg.* 1875 S. 18). Die entsprechende Gestalt der Göttin des ersten Typus in römischen Münztypen (*Overbeck,* Münztafel III, 9, 10. 11) wie in Reliefen mit der capitolinischen Trias (s. unter „Juno") rechtfertigen, zumal da die Statuen und Statuetten römischen Ursprungs sind, ihre Benennung als Iuno Regina (vgl. *Visconti, Mus. Pio-Cl.* 1, zu tav. 3; *Overbeck* S. 119). Der Typus der zweiten Reihe ist attisch und in einem erhaltenen attischen Relief aus bester Zeit noch nachweisbar (s. u.). — Terrakotten s. bei *Overbeck* S. 25 a.

§ 5. Köpfe und Büsten.

Wir beschränken uns bei der folgenden Aufzählung der Heraköpfe und -Büsten nur auf die hervorragendsten Vertreter des Heraideals. Aus archaischer Zeit ist durch die Ausgrabungen von Olympia ein interessanter Kalksteinkopf zutage gefördert worden: abgeb. S. 2118; vgl. *Ausgrabungen von Olympia* 4, 16, 17, *Bötticher, Olympia*[2] Fig. 54 (*Friederichs-Wolters* No. 307). Das Haupt ist mit dem Polos bekrönt, das Haar wellenförmig angeordnet und durch ein Band zusammengehalten. Die Augäpfel sind umrissen und bemalt; bemerkenswert ist, dafs die Augenbrauen plastisch angedeutet sind; die Stirn verläuft in eine ansteigende fast horizontale Ebene, die (abgebrochene) Nase hebt sehr breit an. Die Ohren sitzen besonders im Vergleich mit anderen archaischen Köpfen auffallend niedrig und sind sehr abstehend. Die Formen haben namentlich in den untern Partieen des Gesichts etwas Plumpes und Massiges, und erinnern, worauf mit Recht hingewiesen worden ist, an den Stil der ältesten selinuntischen Metopen, wenn diese auch noch etwas roher sind; doch ist bei alledem ein milder, freundlicher Zug zu erkennen. Die Frage, ob wir in dem Kopfe den der Kultusstatue im Heraion besitzen,

läfst sich schwerlich mit Bestimmtheit entscheiden. *Furtwängler* (*Arch. Zeitg.* 1879, S. 40) macht dafür geltend, dafs das Material seiner Eigenschaft wegen nicht für eine Aufstellung im Freien spreche; auch bestehe das im Heraion im Hintergrunde der Cella erhaltene breite Bathron, das die Statue getragen haben soll, aus demselben Mergelkalk. *Böttticher* (*Olympia*[2] S. 244) bezweifelt dem gegenüber, dafs das

Bronzestatuette der Hera im Münz- und Antikenkabinet in Wien (nach *Overbeck*, Texttafel 1, 1); s. S. 2116, 11.

Heraion Kultustempel und das von *Pausanias* (5, 17, 1; s. o.) gesehene Bild der Hera ein Kultbild war. Eine in Olympia gefundene puppenartige Statuette (*Ausgrabungen* 4, 17, *Arch. Ztg.* 1879, S. 40) mit rundem Kopfaufsatz, dicken auf die Schultern fallenden Locken, enganliegendem Chiton wird trotz *Furtwänglers* Einwendungen *Arch. Ztg.* 1882, S. 204 Anm. 8 nach *Treu* (*Arch. Ztg.* 1880, S. 49) als Eumenide gelten müssen, da das Relief *Mittheil.* 4, Taf. 9 bezüglich der Schlangen analog ist (vgl. *Friederichs-Wolters* nr. 313). Über einen archaischen Kopf von Tuff, angeblich zu einem Agalma gehörig, von Selinunt s. *Arch. Zeitg.* 1872, S. 129. — Der Zeit des hohen Stiles der Kunst gehört an die berühmte Büste der farnesischen Hera im Museo Nazionale in Neapel, abg. S. 2119 (*Overbeck, Atlas* 9, 1 u. 2 u. S. 71ff.), vermutlich eine Kopie nach einem Erzoriginale. Der Kopf macht einen durchaus ernsten und erhabenen Eindruck; „er zeigt die Eigenschaft des Unbeugsamen (wie bei Homer) in vollster Schärfe, ungemildert durch weibliche Eigenschaften, durch Anmut und Weichheit“ (*Friederichs-Wolters* No. 500). Die Augen sind weniger in der Vertikale als in der Horizontale ausgedehnt; das drahtartige (an die Bronzetechnik erinnernde) Haar fällt wellig von dem Schädel nach allen Seiten herab und wird durch

Kalksteinkopf der Hera aus Olympia (nach *Böttticher, Olympia*[2] Fig. 54); vgl. S. 2116, 45.

ein (metallen zu denkendes) schmales Band zusammengehalten; über der Stirn ist es gescheitelt; dann zieht es sich in vertikaler Linie über dem Ohr hin und vereinigt sich im Nacken zu einem Zopfe. Die Wangen sind mager, wodurch der Eindruck einer gewissen Herbigkeit gesteigert wird; die Augenlider springen auffallend weit vor, die Ohren sitzen zu hoch, das Kinn springt ein. Die Ansicht, dafs wir in dem Kopfe die Nachbildung von dem der polykletischen Hera besitzen, unterliegt bedenklichen Schwierigkeiten. Die polykletische Statue war etwa Ol. 90 vollendet (s. o.); der farnesische Kopf gehört aber nach seinen stilistischen Eigentümlichkeiten, wenn nicht in die erste Hälfte des 5. Jahrhunderts (*Conze, Beiträge zur Gesch. d. griech. Pl.* S. 2), so doch etwa in die Mitte desselben; die polykletische Hera trug aufserdem einen mit den Horen und Chariten geschmückten, deshalb breit zu denkenden Ste-

phanos, während die farnesische Büste nur einen schmalen Reif hat, welcher, auf eine Kolossalstatue übertragen, kaum deutlich sichtbar war. Auf einen breiten Stephanos lassen auch die, wenn auch den Typus frei behandelnden

Büste der farnesischen Hera im Nationalmuseum in Neapel (nach Photographie); vgl. S. 2118, 6.

Köpfe auf Münzen von Argos (s. o.) schliefsen. Mehr oder weniger verflachte Wiederholungen finden sich in Berlin (nr. 179) und im Palazzo Pitti in Florenz (*Dütschke* 2, nr. 66). Die beiden Köpfe, der eine in der Sala de' Busti des Vatikans (nr. 363, wohl identisch mit dem in der *Beschreib. Roms* 2, 2 S. 192 nr. 85 genannten; Nase und ein Stück der Unterlippe ergänzt) und in dem Garten des Vatikans (*Overbeck* S. 78, 1 c; Nase und Lippen ergänzt) können nur bedingterweise als Wiederholungen des farnesischen Exemplars gelten. Bei dem letzteren ist der Ausdruck schon bedeutend milder, die Formen zeigen nicht mehr die herbe Strenge und auch im Einzelnen finden sich Abweichungen, namentlich in der bedeutend schmähleren Stephane, die zu einem Bande geworden ist; bei dem ersteren Kopfe ist das Haar nicht in einen Zopf, sondern im Nacken in die Höhe gebunden. Der strenge Charakter einer Kolossalbüste in den Uffizien in Florenz (*Dütschke* 3, nr. 522; *Overbeck, Atlas* 9, 3) beruht aufser auf stilistischen Eigentümlichkeiten auf einem ungemein finstern Ausdruck. Das Haar ist ähnlich behandelt wie bei der farnesischen Büste, aber mit einem breiten, ausgebogten und mit Perlen besetzten Diadem geschmückt. Die Nase ist ergänzt; von den Nasenflügeln zieht sich in schräger Richtung nach unten je eine Falte hin, wodurch der finstere und strenge Charakter des Kopfes noch erhöht wird. Einen jüngeren, milderen Typus vertritt die ehemals Castellanische, jetzt im Britischen Museum befindliche Hera von Girgenti (*Annali dell' I.* 1869, p. 144; *Overbeck, Atlas* 9, 4, 5; *Friederichs-Wolters* nr. 501; *Murray, Hist. of gr. sculpt.* 1, S. 268). Das mit einer einfachen Stephane geschmückte Haar ist hinten in die Höhe gebunden. Unbegründete Zweifel an der Echtheit äufsert *Furtwängler, Arch. Zeitg.* 1885, S. 275 ff. Einen ähnlichen Typus bietet der Kopf der Ermitage in Petersburg aus Villa Mattei (*Friederichs-Wolters* nr. 502). [Nicht näher bekannt ist ein etwas überlebensgrofser Kopf, angeblich di severo stilo, vom Esquilin: *Bullett. della comm. archeol. comm.* 1873, p. 294; 1874, p. 249; 1876, p. 217.]. Das höchste Ideal der Göttin ist verkörpert in der berühmten Kolossalbüste der Villa Ludovisi abg. S. 2122 (*Schreiber, Villa Ludovisi* nr. 104; *Overbeck* S. 83 ff., *Atlas* 9, 7 u. 8; *D. a. K.* 2, 4, 55). An dem Kopfe ist alles Majestät und Göttlichkeit, es ist der schönste der Heraköpfe, dessen Ruhm schon *Winckelmann* verkündet hat. Die Würde des Kopfes, dessen Haar durch ein Astragalenband zusammengehalten wird, erhöht die hohe Stephane mit Palmettenornament; charakteristisch sind die langen Locken, die zu beiden Seiten des Halses herabfallen. „Es ist die vollkommene Königin des Olympos und zugleich das vollkommene Weib, aber dasjenige des Zeus" (*Overbeck*). Die aufserordentliche Schönheit des Kopfes tritt namentlich in der Profilansicht (S. 2123) zu Tage. Das kunstgeschichtliche Datum hat früher sehr geschwankt; während man sie früher auf Polyklet (*Heyne*), auf einen Schüler Polyklets (*Meyer*), auf Praxiteles (*Friederichs*), auf die Zeit nach Alexander (*Helbig*) zurückführen zu können meinte, setzt man sie jetzt mit Wahrscheinlichkeit in die Zeit der jüngeren attischen Schule, etwa in die Mitte des vierten Jahrhunderts. Die Büste war ursprünglich wahr-

scheinlich in eine kolossale Statue eingelassen. Ein ziemlich ausdrucksloser Charakter findet sich in einem zweiten, überlebensgrofsen Kopfe der Villa Ludovisi (*Schreiber* nr. 35; *Overbeck, Atlas* 9, 6); an den Ohren findet sich ein geringeltes Löckchen, der geöffnete Mund zeigt die obere Reihe der Zähne. Ein durch seinen ernsten aber doch milden Blick und edle Züge sich auszeichnender Kopf findet sich in den Uffizien (*Dütschke* 3, nr. 56, als Städtegottheit mit Mauerkrone falsch ergänzt). Wenig charakteristisch für das Heraideal ist der Typus eines Kopfes im Museo archeol. des Dogenpalastes in Venedig (*Dütschke* 5, nr. 346; *Overbeck, Atlas* 9, 9; *Friederichs-Wolters* No. 1517), teilweise entstellt durch das „aphrodisische Aufziehen" des untern Augenlides. Die reich mit einem Anthemion und Greifen verzierte hohe Stephane findet ihre Analogie bei Köpfen auf Münzen von Kroton und andern unteritalischen Städten (*Overbeck, Münztafel* 2, 43—46), wo der Kult der Hera Lakinia bis in die römische Zeit hinein blühte (*Preller, Röm. Mythol.* I³ S. 288); die Benennung des Venetianer Kopfes als Hera Lakinia ist deshalb durchaus gerechtfertigt. Über den verschollenen Kopf der Hera aus Praeneste läfst sich nach der ungenügenden Abbildung in *D. a. K.* 2, 4, 55a. nichts Bestimmtes sagen; doch scheint er in der Anlage etwas Weichliches zu haben. Einen milderen Ausdruck, mit teilnehmenden Zügen zeigen die beiden Köpfe im Vatikan, der barberinischen Hera in der Rotunde des Vatikans (Hera Teleia s. o. *Overbeck, Atlas* 9, 10) und der Kopf im Museo Chiaramonti nr. 511 A: *Overbeck, Atlas* 9, 11; bei beiden ist das Haar in einen sog. Kekryphalos zusammengefafst, bei dem ersteren ist der geöffnete Mund, bei dem letzteren der gutmütige, sinnende Ausdruck in den Augen und das kurze, wenig energische Kinn bemerkenswert. Einen ebenfalls durchaus milden, den Charakter der Göttin wenig charakterisierenden Ausdruck hat die Hera Pentini im Braccio nuovo des Vatikans nr. 112 (*Overbeck, Atlas* 9, 13 Nase, Lippen, linker Superciliarbogen, Hals und Büste modern); wie bei der ersten Ludovisischen Büste fallen auch hier, wenn auch mehr nach vorn, zwei Locken auf die Schultern. *Overbeck* (S. 98) ist geneigt an Praxiteles zu denken d. h. an die Gruppe in Mantineia, wo Hera zwischen Athena und Hebe thronte; doch ist diese Gruppe vermutlich ein Werk des ältern Praxiteles (s. o.). Ohne besonders energischen Ausdruck ist der durch zwei vom Scheitel auf die Stirn herabfallende Löckchen etwas kokett gehaltene, aus römischer Zeit stammende Bronzekopf im Museum von Lyon: *Gazette archéol.* 1876, pl. 1. (Eine ähnliche Haarbehandlung bei einem bronzenen Aphroditekopfe im Brit. Museum; vgl. *Arch. Zeitg.* 1878, Taf. 20; *Rayet, Mon. de l'art. ant.* 2, pl. 44). Ziemlich wertlos ist ein Bronzekopf in Florenz, Uffizien erster Saal der Bronzen; Pupillen und Augensterne sind angegeben; die flaue Arbeit verweist den Kopf in späte Zeit. Der Kopf in Berlin nr. 180 („grofsäugig, voll in den Formen, oben im welligen Haar durch ein Diadem breit abgeschlossen; von dem Nackenknoten des Haars fallen Locken vorn

auf die Schultern", römische Kopie eines schönen Typus) ist noch nicht abgebildet. Übertrieben freundlich und mädchenhaft ist die Kolossalbüste in Neapel (*Overbeck, Atlas* 9, 14). Eine dritte kolossale Büste in Villa Ludovisi s. S. 2126 (*Schreiber* nr. 78; *Overbeck, Atlas* 9, 12) ist besonders durch die hohe Stephane, von der über den Hinterkopf ein Schleier über Nacken und Schulter herabfällt, charakteristisch. Neben Milde liegt in dem Kopfe etwas Nachdenkliches und Träumerisches; vor den Ohren befindet sich ein Schmucklöckchen. Ein analoger Kopf auf einer Fortunastatue im Braccio nuovo (*Clarac* 455, 835). Vgl. auch den Kopf

Herabüste in Villa Ludovisi in Rom, Vorderansicht (nach einer Photographie); S. 2120.

der oben genannten Statue im Garten des Vatikans (*Overbeck, Atlas* 9, 35; Nase, Oberlippe, Kinn ergänzt). Der Kolossalkopf mit dem Mantel über dem Hinterhaupte im Magazin des Kentrikon-Museums in Athen (*v. Sybel, Katalog der Skulpturen zu Athen* S. 161, nr. 1754) ist noch nicht publiziert; ebensowenig läfst sich etwas über einen zweiten daselbst befindlichen Kopf (*v. Sybel* S. 113 nr. 652) sagen.

Eine grofse Reihe von Heraköpfen in den verschiedenen Sammlungen ist entweder noch nicht publiziert oder von so untergeordnetem Werte, dafs sie hier füglich übergangen werden können.

Abweichend von dem Charakter der Hera

in der Ilias hat die bildende Kunst das Ideal der Göttin gestattet. „Allein in die höchste weibliche Anmut und Würde gekleidet, erscheint sie aus der Hand des bildenden Künstlers, der seiner Phantasie aus leicht begreiflichen Gründen weniger Willkürlichkeit als der Dichter verstattete. Die Ungleichheit, mit welcher der bildende Künstler und der Dichter dieselbe Gottheit behandelten, beruht offenbar

Herabüste in Villa Ludovisi in Rom. Seitenansicht (nach *Overbeck* Taf. 9, 8); S. 2120.

auf der ungleichen Entwickelung der Begriffe von der moralischen und physischen Bildung des Geschlechts, denn notwendig mufste der Künstler, der sich auf den Ausdruck der letzteren einschränkte, es dem Dichter ebensoweit zuvorthun, als das Ideal der äufsern Gestalt mehr geläutert und ausgebildet war“ (*W. von Humboldt, Ges. Werke* 1, S. 220). — Hera war „das dem Zeus entsprechende weibliche Wesen, die Frau des Himmelsgottes; die Ehe mit ihm macht ihr Wesen aus“ (*Müller, Handbuch* § 352). Sie ist die Schwester und einzig rechtmäfsige Gemahlin des Zeus, die Vertreterin des Frauenhaften. „Die Gestalt ist blühend, völlig ausgebildet, durchaus mangellos, die einer Matrone, welche stets von neuem in dem Brunnen der Jungfräulichkeit badet. In dem kanonischen Ideal zeigt sie sich als reife Frau, jedoch ohne die einer solchen spezifischen Eigentümlichkeiten.“ In der Charakteristik des Weiblichen, das in Poesie und Kultus einerseits in einer matronalen Auffassung als Mutter (Hebe) und als Ehegöttin (H. Teleia), als Gemahlin des höchsten Gottes (*κουριδίη ἄλοχος, Διὸς κυδρὴ παράκοιτις*), als Vorsteherin und Beschützerin des Hauswesens zum Ausdruck kommt, anderseits aber auch das Jungfräuliche betont, wie es in der Sage von dem *ἱερὸς γάμος* zu Tage tritt, sind alle von Üppigkeit und Weichlichkeit strotzenden Formen vermieden oder doch nur zart angedeutet. Die Formen sind fest und straff, aber vollkommen entwickelt, ohne jeden spezifischen jungfräulichen Charakter wie etwa bei Artemis. Wenn sie vereinzelt als *νυμφευομένη* dargestellt wurde, so können die aus einer solchen Auffassung für die äufsere Charakteristik sich ergebenden Konsequenzen nur als Forderungen bestimmter Kultanschauungen lokaler Natur gelten. Vgl. überhaupt *Overbeck*, S. 61 ff. Über die Bedeutung des Epitheton *βοῶπις* für das Ideal der Hera s. hauptsächlich *Brunn, Bullett. dell' I.* 1846, p. 124; *Annali* 1864, p. 301 (vgl. auch *Helbig, Annali* 1869, p. 145), anders *Overbeck* S. 64 ff. Die Behauptung *Schliemanns* (*Mykenae* S. 22 ff., *Ilios* S. 320 ff.), Hera habe das Epitheton *βοῶπις* von den symbolischen Hörnern des Halbmondes erhalten, kann man auf sich beruhen lassen.

§ 6. Reliefs.

Hauptsächlich zu nennen sind: aus der Zeit des Pheidias in der Mittelgruppe des östlichen Parthenonfrieses Hera neben Zeus thronend (*Overbeck, Atlas* 1, 7; *Michaelis, Parthenon* 14, 28); bekleidet ist sie mit dem dorischen Chiton mit Überschlag, der auf den Schultern durch Spangen zusammengehalten wird; die Arme sind unbekleidet, die Linke ist erhoben und spannt einen weiten über den Rücken herabfallenden Mantel (Himation?) schleierartig über dem Haupte aus, während die Rechte ihn zierlich am Saume gefafst hält, „als wolle sie dem Zeus ihre ganze Schönheit enthüllen“. Ungewifs wegen des trümmerhaften Zustandes ist die Deutung als Hera in einer Gigantomachiemetope vom Parthenon (*Michaelis, Parthenon* 5, 4; vgl. *Arch. Zeitg.* 1884 S. 52). Ähnlich und wesentlich aus derselben Zeit wie der Parthenonfries ist die H. am Friese des sogenannten Theseion (*Overbeck, Atlas* 9, 29). Die Göttin trägt Sandalen, Ärmelchiton, das

Himation ist wie ein Schleier über den Kopf geworfen, der linke Arm ist verhüllt, der rechte erhoben und vom Ellenbogen an entblöfst. Stehend: auf einem runden Zwölfgötter-Altar „aus guter Zeit“ in Athen: *Mittheil. d. athen. Inst.* 4, Tafel 20 u. S. 340 (*v. Sybel, Katalog der Skulpturen zu Athen* S. 177 nr. 2151); der Mantel ist über den Hinterkopf gezogen, die erhobene Rechte lüftet ihn über der Schulter. (Der Typus ist analog dem der Statue im Garten des Vaticans; s. oben.) Das Relief *Antiqu. of Ion.* 1, p. 4 (= *D. a. K.* 2, 5, 66a), Zeus, Hera und Semele (?) „im besten Stile der griechischen Kunst“ darstellend, ist, wenn in seiner Echtheit nicht verdächtig so doch wegen mangelhafter Publikation unbrauchbar. Über die H. in einer der jüngsten Metopen von Selinunt s. u. Unsicher ist H. in der Götterversammlung im Friese des Tempels der Nike Apteros. (*Rofs, Tempel der Nike Apt.* pl. XI c., *Kekulé, Ballustrade des Tempels der Athena Nike*, 1869, S. 17 ff.). Das Relief des Museo Chiaramonti siehe bei *Overbeck, Atlas* 10, 17. Archaistisch: z. B. in Villa Albani (*Overbeck, Atlas* 10, 29; *Welcker, Alte Denkm.* 2, 15 ff. s. u. § 9); bei Herakles' und Hebes Hochzeit von einem Tempelbrunnen bei Korinth, ehemals im Besitze des Lord Guilford in London (*Mittheil. d. athen. Inst.* 1879, Taf. 7; *Journal of hellen. stud.* 6, p. 46 ff.); sog. Altar der zwölf Götter in Paris: *Overbeck, Atlas* 1, 3; Puteal im capitolinischen Museum: *D. a. K.* 2, 18, 197. Sonst oft in römischen Werken, namentlich Sarkophagreliefen; vgl. d. Art. „Juno“. — Die hauptsächlichsten geschnittenen Steine hat *Overbeck* auf Gemmentafel 1 zusammengestellt.

§ 7. Wandgemälde und Mosaiken.

Beim Parisurteil erscheint H. fast ausschliefslich als sitzende Figur, vgl. z. B. *Helbig* nr. 1282, 1283, 1283b, 1285 (*Overbeck, Atlas* 10, 26), 1286 (*Atlas* 10, 25), *Sogliano* (*Le pitture murali Campane etc.*) nr. 561; stehend *Helbig* nr. 1284 (*Overbeck, Atlas* 10, 27). In dem ἱερὸς γάμος mit Zeus (s. u.) in der Zwölfgötterreihe: *Helbig* nr. 7 (*Annali dell' Inst.* 1850, *tav. K*); Büste der Hera: *Helbig* nr. 159, *Sogliano* nr. 88; Maske: *Helbig* nr. 167; *Sogliano* nr. 89; auf einem Wagen von zwei Pfauen gezogen: *Helbig* nr. 169. Über die Attribute der Göttin in den campanischen Wandgemälden s. u. — Mosaik aus Siebenbürgen: *Arneth, Archäol. Analekten* Tafel 16. Grofses Mosaik auf Piazza della Vittoria in Palermo, Hera auf einem Pfau reitend: *Ber. d. sächs. G. d. W.* 1873, Taf. 2. (*Arch. Zeitg.* 1869, S. 38).

§ 8. Vasengemälde.

Wir beschränken uns auf folgende Beispiele. Schwarzfigur. Vasen: Auf der Françoisvase Hera neben Zeus auf einem Viergespann bei der Hochzeit des Peleus und der Thetis: *Mon. dell' I.* 4. *tav.* 54/55; das. auf einem Throne sitzend bei der Zurückführung des Hephaistos in den Olymp: *Mon. d. I.* 4, *tav.* 56/57. Bei der Geburt der Athena neben Poseidon stehend: *El. cér.am.* 1, pl. 65a (*Overbeck, Atlas* 9, 18). Sitzend in der Götterversammlung mit Chiton, Mantel, Haube: Berlin nr. 2060 (*Gerhard, Trinksch.* Taf. 4/5). [Die neben Zeus thronende Göttin mit einer Lanze in der Rechten, Berlin nr. 1899, wird von *Furtwängler* als Athena erklärt; die bewaffnete Göttin, Berlin nr. 1925,

Herabüste in Villa Ludovisi in Rom (nach *Overbeck*, Taf. 9, 12); S. 2122, 5.

ist zweifelhaft.] Oft erscheint H. beim Parisurteil: z. B. München nr. 101, 107 (mit Scepter), Berlin nr. 1804 (beide Seiten), 1894 (Mantel über den Kopf gezogen), 1895 (der Mantel läfst die Brust frei), nr. 2005 (*Arch. Zeitg.* 1882, Taf. 11), häufig ist sie von den beiden übrigen Göttinnen nicht unterschieden, vgl. z. B. München nr. 136, 641, 773, 1269, Berlin nr. 2154. Buntfigur. Vasen: H. als Einzelfigur stehend, in langem Chiton, mit Mantel, Stephane, Scepter: München nr. 336 (*Overbeck, Atlas* 9, 19). Strengrotfigur. Vasen: H. neben Zeus auf dem Throne sitzend: München nr. 405 (*Gerhard, a. V.* Taf. 7), bei der Geburt

der Athena: *Él. céram.* I, pl. 63; beim Parisurteil: stehend, die Rechte hält das Scepter, die Linke eine rote Blütenranke, Schale des Hieron: Berlin nr. 2291 (*Gerhard, Trinksch. u. Gef.* Taf. 11/12; *Wiener Vorlegebl.* Ser. A. Taf. 5); stehend, Mantel über den Kopf gezogen: Berlin nr. 2259; stehend mit Scepter und Mantel über dem Kopfe: Kylix des Brygos (*Overbeck, Atlas* 9, 20); Vasen schönen Stils: beim Parisurteil stehend, mit einem kleinen Löwen auf der linken Hand: Berlin nr. 2536 (*Overbeck, Gallerie her. Bildw.* Taf. 10, 3), herbeischreitend: Berlin nr. 2610 (*Annal.* 1833 tav. E); sitzend: Berlin nr. 2633 (*Overbeck, Gallerie* Taf. 10, 5), Athen *Collignon* nr. 522; im Gigantenkampf: Schale des Aristophanes: Berlin nr. 2531, ihr Gegner Φοῖτος (*Overbeck, Atlas* 5, 3). Später Stil: beim Parisurteil, stehend: Neapel nr. 3244, Neapel S. A. nr. 560, Berlin nr. 3240 (*Gerhard, Apul. Vas.* Taf. 11, 15); sitzend mit Kranz in der Rechten: *Gerhard, Ant. Bildw.* Taf. 25 (*Overbeck, Atlas* 10, 5); Berlin nr. 3243 (*Gerhard, Apul. Vas.* Taf. 12); mit Io: Berlin nr. 3164 (*Overbeck, Atlas* 7, 8), mit Hebe: Petersburg nr. 1807 (*Kekulé, Hebe* Taf. 5, 3); mit Herakles und Hebe im Olymp: Petersburg nr. 1641; neben Zeus auf Viergespann: Neapel nr. 2466; als säugende Göttin zweifelhaft: Berlin nr. 2913 (*Furtwängler, Samml. Sabouroff* Taf. 71); bei Apollons und Marsyas' Wettstreite: *Mon. dell' Inst.* 8, 42 u. s. w.

Kopf der Hera aus dem pompejanischen Wandgemälde mit Zeus' und Heras heiliger Hochzeit (nach *Baumeister, Denkmäler* 1, S. 649); S. 2128, 17.

§ 9. Mythen der Hera.

Zeus' und Heras heilige Hochzeit. Ganz sicher auf den ἱερὸς γάμος zu beziehen sind: eine der jüngsten Metopen des Tempels von Selinunt S. 2131 (*Benndorf, Metopen von S.* Taf. 7; *Overbeck, Gr. Plast.* I³ S. 459) und ein Wandgemälde von Pompei (*Helbig* nr. 114; *Overbeck, Atlas* 10, 28, der Kopf der Hera allein bei *Ternite, Wandgem. aus Pomp.* Taf. 22 u. bei *Baumeister, Denkmäler* 1, S. 649; s. die nebenst. Abbildg.). Die Vereinigung der beiden Götter, der landschaftliche Hintergrund in dem Wandgemälde und der Felsen, auf dem Zeus in dem Relief sitzt, weisen vermutlich auf den Ida hin. In keuscher Zurückhaltung tritt Hera — in dem Wandgemälde von Iris herangeführt — auf Zeus zu, der mit der Rechten die Geliebte am Arme fasst. Als poetische Quelle für das Wandgemälde hat *Förster* S. 37 auf die alexandrinische Poesie hingewiesen. Beide Darstellungen haben in der Komposition eine gewisse Ähnlichkeit, atmen aber insofern einen durchaus verschiedenen Geist, als der Charakter des Gemäldes feierliche Ruhe und Ernst ist und Zeus ruhig und, der Keuschheit der Hera entsprechend, wenig erregt dasitzt, während er in der selinuntischen Metope, von Heras Schönheit überrascht, in seinem Gesicht, namentlich in den Augen einen gewissen Zug von Sinnlichkeit verrät. Einen anderen Moment, den Hochzeitszug, vergegenwärtigt ein archaistisches Relief einer viereckigen Basis im Caféhause der Villa Albani nr. 685 (*Overbeck, Atlas* 10, 29; *Welcker, Alte Denkm.* 2, S. 15 ff.; *Zoega, Bassoril. ant. d. Roma* 2, S. 251). Die Darstellung ist nicht vollständig und die Verteilung der einzelnen Figuren insofern ungeschickt, als Zeus und Hera von einander getrennt sind. Das verschleierte Haupt hat die Göttin züchtig gesenkt, im Haar trägt sie einen Kranz, den Schleier hält die Linke zierlich gefafst, die Rechte hält das Scepter. Die Aufeinanderfolge der Figuren ist (von rechts

Hera beim Parisurteil, rotfig. Vasenbild (nach *Gerhard, A. V.* 3, Taf. 174—175).

nach links): Artemis mit den Hochzeitsfackeln, eine weibliche Figur mit dem Schleier auf dem Kopfe und Scepter in der Rechten, wahrscheinlich Hestia (nach *Welcker* Rhea, nach *Förster* S. 26 Tethys), Zeus mit dem Scepter in der Linken, dem Blitz in der Rechten, Hera, Poseidon mit dem Dreizack, Demeter mit dem Kalathos auf dem Haupte, in der Linken das Scepter, in der Rechten Ähren und Mohn haltend, Dionysos mit dem Thyrsosstabe, Hermes mit dem Kerykeion. Den Zug eröffnete wahrscheinlich Apollon, geschlossen wurde er vermutlich von Aphrodite, von der allerdings nur der linke Vorderarm mit der Hand erhalten ist, die nach dem Gewande des Hermes greift. Zweifelhaft ist die von *Förster* (auf seiner Tafel) hierher gezogene Darstellung eines Bronzereliefs auf einer Spiegelkapsel im Museum für Kunst und Altertum in Breslau (*Overbeck* S. 173). In Vasengemälden den ἱερὸς γάμος mit Sicherheit nachzuweisen ist bis jetzt noch nicht gelungen; die von *Förster* (S. 30 ff.) aufgestellte Reihe schwarzfiguriger Vasengemälde, die in einem mit vier Pferden bespannten Wagen

einen Mann und eine verschleierte Frau unter Anwesenheit verschiedener Gottheiten zeigen, haben schwerlich mythologischen Charakter und sind mit Wahrscheinlichkeit auf Hochzeiten aus dem Alltagsleben zu beziehen. Das schwarzfigurige Bild auf einer attischen Hydria in Berlin (nr. 1899): Zeus auf einem Throne sitzend, neben ihm auf einem Klappstuhle eine Göttin, die in der Rechten eine Lanze hält — nach *Förster* und *Overbeck* Zeus und Hera, die nach dem eigentlichen γάμος im Thalamos angelangt sind, um den Liebesapfel (es ist vielmehr eine rote Blume) gemeinsam zu essen, den die erste Moira dem Paare reicht — stellt nach *Furtwängler* vielmehr die Geburt der Athena dar, die von zwei Horen oder Eileithyien begrüßt wird. Vgl. überhaupt: *Förster, die Hochzeit des Zeus und der Hera. Relief der Schaubertschen Sammlung in dem Kgl. Museum für Kunst und Altertum in Breslau.* Breslau 1867. *Overbeck* S. 167 ff.

Hera den Herakles säugend (vergl. *Paus.* 9, 25, 2). Die sitzende Statue im Museo Chiaramonti ist unsicher (s. o.). Etruskischer Spiegel aus Vulci in Berlin bei *Gerhard, Etrusk. Spiegel* Taf. 126, hier reicht Hera dem Herakles die Brust, umgeben von Zeus (Tinia) Venus (Turan), Minerva (Merfa) und Meant; vgl. *Arch. Zeitg.* 1882, Sp. 173. Zweifelhaft ist die Darstellung der Vase Berlin nr. 2913

Hera mit Hebe beim Parisurteil, Vase in der Ermitage in St. Petersburg.

(*Furtwängler, Sammlung Sabouroff* Taf. 71), eine Frau, die einem auf ihrem Schofse sitzenden nackten Knäblein die Brust reicht (Nymphe mit dem Dionysosknaben?). Über die Münchener Vase (nr. 611) vgl. *Arch. Zeitg.* 1877, S. 199.

§ 10. Kultdarstellungen.

Darstellungen der Göttin, welche von lokalen Kultanschauungen beeinflufst sind und namentlich durch charakteristische Attribute von den übrigen Typen sich unterscheiden, sind äufserst selten. Mehr Einfluſs in dieser Hinsicht haben die verschiedenen Kulte der

Zeus und Heras heilige Hochzeit. Eine der jüngsten Metopen von Selinunt (nach *Overbeck, Gr. Pl.* 1^3 S. 459); s. S. 2128, 12.

römischen Juno (s. d.) gehabt (*Preller, Röm. Mythol.* I^3 S. 271). Die hauptsächlichsten griechischen Kultstatuen sind bereits oben erwähnt worden. Eine Reihe von Kulten, für die auch Kultdarstellungen anzunehmen sind, ohne dafs sie ausdrücklich bezeugt sind, nennt *Pausanias:* Hera Aigophagos in Sparta (3, 15, 9; vgl. *Arch. Zeitg.* 1849, S. 77), Hera Akraia beim Aufgang zur Burg von Argos (2, 24, 1), Hera Antheia in Argos (2, 22, 1; *Arch. Zeitg.* 1865, S. 57), Hera Bunaia beim Aufgang zur Burg von Korinth (2, 4, 7), Hera Henioche in Lebadeia (9, 39, 5), Hera Lakinia in Olympia (6, 13, 1), Hera Pais, Teleia, Chera, in drei Tempeln zu Stymphalos, von Temenos erbaut (8, 22, 2), zu *Paus.* Zeit nicht mehr vorhanden, Hera Prodromia in Sikyon (2, 11, 2). — Hera Eileithyia in Argos: *Hesych.* s. v. Nicht näher bekannt ist die Statue der Hera neben der des Kronos und des Zeus in Lebadeia: *Paus.* 9, 39. 4. Über andere Kulte vgl. *Gerhard, Gr. Mythol.* 1, § 215 ff. und *Paulys Realencycl.* 4, S. 540 ff.

§ 11. Attribute.

Von Attributen kommen folgende der Hera hauptsächlich zu: als Königin des Olympos sitzt sie in litterarisch bezeugten Monumenten auf dem Throne; sie trägt die in verschiedenen Formen vorkommende Stephane (vgl. *Athen.* V p. 201 C. *Hom. Il.* Φ 511. *Tyrtaios fr. 2 Bergk*); diese erscheint als schmaler, unverzierter Reif (z. B. Hera Farnese), vorn breiter (z. B. Hera von Girgenti), reich verziert mit vegetabilischem Ornament (Hera Ludovisi), hoch mit Anthemien und Greifen (Kopf in Venedig und auf Münzen), nach vorn wulstartig ausladend (verschleierter Kopf in Villa Ludovisi); oder sie trägt den „Polos" (Kopf aus Olympia); den Kalathos (Münzbilder mit der samischen Hera des Smilis, in Vasengemälden z. B. *Overbeck, Atlas* 9, 17); den Stephanos (als Göttin des Segens und der Fülle?), geschmückt mit den Horen und Chariten: Hera des Polyklet (vgl. die Köpfe argivischer [s. o.], chiischer Münzen [z. B. *Overbeck,* Münztafel 2, 14] und solcher anderer Städte [*Overbeck,* Münztafel 2, 29—33]); das Scepter hat H. z. B. in der polykletischen Statue, in erhaltenen Statuen, in Vasenbildern und auf Münzen. Der Schleier (*Hom. Il.* Ξ 184 *κρήδεμνον νηγάτεον*) ist seit ältester Zeit Hauptattribut der Göttin, so besonders auch in der ersten Blütezeit am Friese des Parthenon und des sog. Theseion, in erhaltenen Statuen u. s. w.; die Schale in der Linken trägt z. B. die Statue im Garten des Vaticans; in beiden Händen hält eine Schale die samische Hera des Smilis. Der Granatapfel, den die polykletische Statue in der Rechten hielt, gilt gemeinhin als Symbol ehelicher Fruchtbarkeit (*Welcker, Götterlehre* 2, S. 320 Anm.); *Böttticher* (*Arch. Zeitg.* 1856, S. 169 ff.) fafst ihn falsch als Hadesfrucht auf, mit Hinweis auf den Sieg der Göttin über Demeter und Persephone. Der Kukuk auf dem Scepter bei der Statue Polyklets weist auf die Liebeswerbung des Zeus hin (*Paus.* 2, 17, 4). Eine attributivsymbolische Bedeutung hat auch die Figur der Hebe, des Kindes des Zeus und der Hera, die Frucht des *ἱερὸς γάμος*, zugleich das Symbol

fruchtbaren Blühens und Gedeihens (*Kekulé, Hebe* S. 4). Hebe von Naukydes' Hand neben der polykletischen Statue, von Praxiteles in Mantineia neben Hera und Athena (*Paus.* 8, 9, 1). Eine Reihe ungewöhnlicher Attribute findet sich zunächst bei altertümlichen Werken: Agalma mit einer ehernen Schere: *Suidas* s. v. *Ἥρα* (vgl. *Overbeck* S. 11), als Schere der Hebamme, Hinweisung auf den Geburtsakt gefafst von *Welcker, Götterlehre* 1, S. 372; *Kl Schriften* 3, S. 199; nach *Georgii* in *Paulys Realencyklop.* 4, S. 565 Hinweis auf das Abschneiden der Brautlocke (?). Die Schere findet sich auch als Attribut bei der römischen Juno Martialis (*Preller, Röm. Mythol.* I³ S. 289). Das altertümliche Herabild des Pythodoros zu Koroneia (*Paus.* 9, 34, 3) trug Sirenen auf der Hand; *Pausanias'* Erklärung des Attributes von den Sirenen und Musen, die jenen die Federn ausgerupft hätten, ist ungenügend; das Attribut bezieht sich wahrscheinlich auf die Hochzeit und Ehe (*Stephani, C.-r.* p. 1866, S. 60; *Overbeck* S. 34). In einem schwarzfigurigen Bilde (erwähnt bei *Welcker, A. D.* 5. S. 388, nr. 22) schreitet beim Parisurteil ein Löwe der Göttin voran (als Symbol der Herrschaft, die Hera dem Paris versprach??); bei dem Parisurteil einer rotfig. Schale in Berlin (nr. 2536, *Gerhard, Ant. Bildw.* Taf. 33, *Welcker, Alt. Denkm.* 5, 398 nr. 52 Hera allein bei *Overbeck, Atlas* 10, 7) hält sie einen kleinen Löwen in der Linken (Symbol der dem Paris versprochenen Herrschaft?); vgl. ob. S. 2096. — Der heilige Vogel der Hera ist der Pfau, das Symbol des gestirnten Himmels: auf Münzen von Samos: *Overbeck,* Münztafel 1, 3 (vgl. *Brizio, Giornale d. scavi di Pompei* N. S. 2, p. 15 ff.); von Gold und Edelsteinen zwischen der Hera Polyklets und der Hebe des Naukydes in Argos, von Hadrian geweiht (*Paus.* 2, 17, 6); derselbe auf Münzen von Argos: *Overbeck,* Münztafel 3, 1 (*Journal of hell. stud.* 6, p. 83, dazu Taf. 55, J 15; der Pfau allein das. p. 83, 7, Taf. 55, J 16; *D. a. K.* 2, 5, 66c.); auf dem Mosaik in Palermo und in camp. Wandgem. (s. o.). Attribute der Hera in camp. Wandgemälden: *Sogliano* nr. 89—93. Vgl. überhaupt *Gerhard, Griech. Mythol.* §. 222 u. 223.

Litteratur.

Von zusammenfassenden Arbeiten sind zu nennen: *Böttiger, Ideen zur Kunstmythologie* 2, S. 213—309; *Müller, Handbuch der Archäol.* § 352, beide veraltet. *Müller-Wieseler, Denkmäler der alten Kunst* II³ Taf. 4 u. 5 (nr. 54—66 b). Kurzer Abrifs von *Wieseler* in *Paulys Realencyclop.* 4, S. 580 ff., ganz summarisch *Baumeister, Denkmäler des klass. Alterthums* 1, S. 645 ff. Das Hauptwerk, das für alle einschlagenden Untersuchungen, auch für unsere Darstellung, die Grundlage bildet, ist *Overbeck, Griechische Kunstmythologie* 2. Bd. 2. Buch. S. 1—205 (Leipzig 1873), mit *Atlas*, 2. Lief. Taf. 9 u. 10. [J. Vogel.]

Nachtrag zu S. 2080. Zu den ältesten Hera-Kulten in Mittelgriechenland gehört auch der von Megara (vgl. *Plut. Q. Gr.* 17: *τὸ παλαιὸν ἡ Μεγαρὶς ᾠκεῖτο κατὰ κώμας . . . ἐκαλοῦντο δὲ Ἥραεῖς κ. τ. λ. Müller, Dorier* 1, 89), dessen Ableger der Byzantinische war (s. ob. S. 2086). [Roscher.]

Hera 2. Eine keltische Göttin Hera nimmt *J. Becker, Beiträge zur römisch-keltischen Mythologie, Bonner Jahrbb.* Heft 50 u. 51, 1871, p. 175—178, Nr. 7 an nach der Inschrift bei *Du Mège, Archéologie pyrénéenne* p. 256 aus Bouillac im Departement Tarn et Garonne: *HERAE | DEAE | V·S·L·M.* Auch die Inschrift *DEVILLIAE | ATTICAE | FLAMINICAE | HERAE | DESIGNATAE, Reinesius Synt.* p. 378, 38 nach *Chorier, Hist. de Dauphiné* p. 239, vgl. *Orelli* 2225, *de Wal, Moedergod.* p. 44 nr. 68, *Dom Martin, Relig. d. Gaul.* 2, 167; *Champollion-Figeac, Antiq. de Grenoble* p. 142, nr. 68, *Herzog, Gall. Narb. descript.* p. 117, nr. 549, *Schreiber, Die Feen in Europa* p. 51 f. zu A 44, die bald nach Grenoble, bald nach Die, bald nach Vienne gewiesen wird; ferner die in diesem Lexikon unter Herauscorritseha verzeichnete von *Becker Fano Herae Auscorum, Ritsche sacrum Gaius Valerius Valerianus* gelesene aus Mauléon; endlich die aus Mazérolles, Départ. Deux-Sèvres stammende *C RVFINIO | IVL | AD LVC | HER, Rev. arch.* 15, 1858/59, P. 2, p. 531 bezieht *Becker* auf diese Gottheit. Vgl. Haera. [Drexler.]

Heraieus (*Ἡραιεύς*), Sohn des Lykaon, Gründer der arkadischen Stadt Heraia; *Paus.* 8, 3, 1. 8, 26, 1. *Apollod.* 3, 8, 1. *Curtius, Pelop.* 1, 363 f. *Bursian, Geogr.* 2, 255. [Nach *Imhoof-Blumer, Monn. gr.* 191 und *Head, Hist. Num.* p. 375 ist Heraieus dargestellt auf Münzen von Heraia, und zwar als *'figure nue et imberbe, assise à dr. sur un banc de pierres* (?). *L'épaule g. est couverte de la chlamyde, la main dr.* (sic!), *qui parait tenir un arc, s'appuie sur le siège, et la droite* (sic!) *sur la haste'. Imhoof-Blumer, Monnaies grecques* 191 f. u. 198. *Ztschr. f. Numism.* 7 S. 215 u. 317; Taf. 4, 13. — Mir ist es wahrscheinlicher, dafs Pan gemeint ist, der zu Heraia verehrt wurde und auch auf dortigen Münzen erscheint. Roscher.] [Stoll.]

Herakilo, Heraklo (HPAΓΙΛΟ, HPΛΚΛΟ), in der Endung indisierte Namensformen des Herakles auf einer Gold- u. einer Bronzemünze des zur Turushka-Dynastie gehörigen Königs Ooerki (Huvishka). Die eine zeigt den Gott stehend, in der Rechten die Keule, über dem linken Arm das Löwenfell, in der Linken den Apfel, *v. Sallet, Die Nachfolger Alexanders in Baktrien u. Indien, Ztschr. f. Num.* 6, 1879, p. 399, Tfl. 6, 4; *Gardner, The coins of the greek and scythic Kings of Bactria and India in the British Museum.* (*Catal. of indian coins in the Brit. Mus.*) London 1886. p. 138, Nr. 22, Pl. 27, 15; die andere führt ihn gleichfalls stehend vor, in der Rechten die Keule, die Linke zum Haupte erhoben, *Gardner* a. a. O. p. 154, Nr. 146, Pl. 29, 1. [Drexler.]

Herakleia, Heraklia. Die Büste der Stadtgöttin von Herakleia erscheint auf den Münzen mehrerer Orte dieses Namens. So auf dem Obv. einer von *Mionnet* dem ionischen Herakleia zugewiesenen Kleinbronze (Rs. Hermes) mit der Mauerkrone auf dem Haupt,

in der Rechten ein Scepter, in der Linken ein Füllhorn, mit der Beischrift HPAKΛIA, *Mionnet* 3, p. 138, Nr. 575; vgl. Nr. 576 nach *Sestini, Descr. N. V.* p. 338 mit der Beischrift HPAKΛEIA (Rs. Weintraube). Ferner auf dem Obv. von Silbermünzen des pontischen Herakleia aus dem vierten vorchristlichen Jahrhundert (Rs. Tropaion mit Keule, im Felde Bogen und Bogenbehälter) mit zinnenversehenem und palmettengeschmücktem Stephanos, Ohrringen und Halsband und der Beischrift HPAK, *Imhoof-Blumer, Choix de monn. gr.* Pl. 3, nr. 96, wonach bei *Overbeck, Hera* Münztfl. 2, 32, p. 102, der fälschlich Hera erkennen will; *Imhoof-Blumer, Monn. gr.* p. 239; nr. 60; *F. Bompois, Monnaies d'argent frappées à Héraclée de Bithynie.* Paris 1878, Pl. 1, 1; *Revue archéol.* 1879, Pl. 6, 1; *Head, Hist. Num.* p. 441; sowie auf dem Rs. von Silbermünzen feinsten Stiles derselben Stadt aus demselben Jahrhundert (Obv. Haupt des Herakles) mit der Beischrift *HPAKΛEIA, Eckhel, D. N. V.* 2, p. 417 aus Pellerin; *C. Combe, Mus. Hunter* p. 149, nr. 1, Tb. 29, 8; *T. Combe, Vet. Pop. et Reg. Numi qui in Mus. Brit. adservantur,* p. 159, nr. 1; p. 160, nr. 2; *Mionnet* 2, p. 439, nr. 154 u. 155; *Overbeck, Hera* Münztfl. 2, 31, p. 102; *Head, Hist. N.* p. 441: *Brit. Mus. Guide* pl. 18, 22, oder HPAK, *Head* a. a. O. [Drexler.]

Herakles (*Ἡρακλῆς**).

A) In der Kunst.

Entstehung der ältesten Typen.

Die gewöhnliche Ansicht stellt Entstehung und Entwicklung der ältesten Typen des Herakles selbst wie die seiner Thaten ganz unter den Einfluſs orientalischer Vorbilder; ja echte phönikische Idole sollen von den Griechen als Herakles verehrt und durch ihre Nachahmung die ersten Typen desselben entstanden sein. Zwar der Überlieferung des *Herodot* (2, 43), daſs die Griechen den Herakles ganz von den Ägyptern entlehnt hätten, womit die Angabe des *Pausanias* (7, 5, 5) in Zusammenhang steht, daſs in Erythrai ein rein ägyptisches Idol verehrt wurde, sind die Neueren nicht gefolgt. Dafür hat man einen „assyrischen" und „phönikischen" Herakles als Wurzel des griechischen aufgestellt. Nachdem *Otfr. Müller* in *„Sandon und Sardanapallos"* (*Rh. Mus.* 1829; *kl. d. Schr.* 2, 100 ff.) den verhängnisvollen Schritt gethan und kühne Kombinationen auf dem damals noch völlig dunkeln Gebiete orientalischer Religion gemacht hatte, war *R. Rochette* (*mémoires d'archéologie comparée sur l'Hercule assyrien et phénicien,* 1848) gefolgt, der namentlich die von den Griechen nachgeahmten orientalischen Kunsttypen des Herakles nachzuweisen suchte. Die Resultate dieser Forscher sind leider zumeist als sicher angenommen worden und in die Handbücher übergegangen. Doch wissen wir jetzt, daſs der assyrische Sandon-Herakles O. Müllers nur eine Fiktion war (schwach verteidigt wird er noch von *Hoffner* in der *Gaz. archéol.* 1879, 178; derselbe erklärt den Cylinder *Lajard, culte de Mithra* pl. 29, 5 für den assyrischen Herakles nach *Tacit. ann.* 12, 13; doch hier ist von einem parthischen Kultgebrauche die Rede, der mit assyrischen Vorstellungen nichts zu thun hat und vielmehr arischen Ursprungs scheint; in demselben ganz vereinzelten Cylinderbilde habe ich oben Sp. 1750 Z. 37 eine medische Darstellung des Mithra vermutet). Wir wissen von Sandon weder in Assyrien noch Lydien; derselbe ist vielmehr nur in Kilikien zu Hause (vgl. *Zeitschr. d. deutschen morgenl. Ges.* Bd. 31, 736 ff.), ein Gott solarer Natur, dessen offenbar bereits von der alten nordsyrischen (hittitischen) Kunst geschaffenen Kunsttypus uns die späteren Münzen von Tarsos (seit dem 2. Jahrh. v. Chr.) zeigen; der langbekleidete Gott (es ist wohl nur Ungenauigkeit des Stempelschneiders, wenn er ausnahmsweise nackt erscheint, wie bei *Imhoof-Blumer, monn. gr.* pl. F 25, p. 366), der auf einem gehörnten Löwen steht, mit Tiara, Doppelbeil und Köcher, hat mit dem griechischen Herakles keine nähere Verwandtschaft. Ebensowenig kann der phönikische Melkart, der Stadtgott von Tyros, welchen die Griechen mit ihrem Herakles identificierten, das Vorbild für den Typus des letzteren gegeben haben. In seinem Hauptheiligtume zu Tyros ward Melkart, wie *Herodot* andeutet (2, 44), bildlos unter dem Symbole zweier Pfeiler verehrt. Aber auch wo wir Grund haben das einheimische Bild des Melkart zu vermuten, wie in der auf den älteren Münzen von Tyros erscheinenden Gestalt eines auf einem Seepferde reitenden Gottes mit Bogen (*Brit. Mus. Guide* pl. 29, 36; *Head, hist. num.* p. 674), ist keine Ähnlichkeit mit dem griechischen Heraklestypus vorhanden. Wenn aber der mit Herakles identificierte phönikische Gott an Orten wo griechischer Einfluſs überwiegend war, wie in Cypern, und zu der Zeit wo die griechische Kunst voll entwickelt war, unter demselben Bilde dargestellt wurde wie der Herakles der Griechen, so darf daraus natürlich nicht, wie gewöhnlich geschieht, geschlossen werden, daſs der griechische Typus ein ursprünglich phönikischer sei. Genauere Kenner orientalischer Kunst (*Heuzey, Gaz. arch.* 1880, 163 f.; ähnlich *Perrot, hist. de l'art ant.* III, 571 ff.) muſsten denn auch zugeben, daſs ein direktes Vorbild des griechischen Herakles bis jetzt in der orientalischen Kunst nicht zu finden sei; dagegen lieſsen sich nach ihrer Ansicht Vorstufen desselben und gleichsam die Elemente, woraus er entstanden ist, nachweisen.

Prüfen wir nun die Thatsachen. Zunächst konstatieren wir, daſs der Fall anders liegt als bei Aphrodite. Dort hatten wir nachweisen können (s. Sp. 406, 58 ff.), daſs ein bestimmter Idoltypus aus chaldäischer Kunst seinen Weg in die griechische gefunden hatte, wo er schon sehr früh auftritt, aber nur eine untergeordnete Rolle spielt neben den einheimischen Typen. Eine solche Übernahme eines fremden Typus läſst sich für Herakles nicht erweisen.

*) Die Redaktion sieht sich genötigt, ausnahmsweise den kunstmythol. Teil vorauszuschicken, da leider der mythol. Teil des Herakles, den uns Dr. F. A. Voigt versprochen hatte, nicht rechtzeitig eingegangen ist.

Wenn wir nach den alten Idolen desselben forschen, so finden wir nur sehr weniges; wie denn überhaupt männliche Gestalten gegenüber den weiblichen sehr zurücktreten unter den altgriechischen Idolen. In Hyettos ward Herakles noch unter dem einfachen Symbole eines ἀργὸς λίθος verehrt (*Paus.* 9, 24, 3). Vielleicht sollte der Terracottaobelisk, welchen ein Töpfer der Gegend von Metapont in sehr alter Zeit mit einem χαῖρε Ϝάναξ Ἡρακλες diesem weihte, ein Kultsymbol desselben sein (*Fiorelli, Notizie degli scavi* 1882, tav. XI p. 120: *Imagin. inscr. Gr. ant.* p. 37, 5). Wie die dem Daidalos zugeschriebenen Idole in Theben (*Paus.* 9, 40, 3) und Korinth (*Paus.* 2, 4, 5) ausgesehen haben, wissen wir nicht; nur bei dem letzteren darf man, da es ξόανον γυμνόν genannt wird, vermuten, dafs Herakles nicht nur ohne Gewand, sondern auch ohne das Löwenfell dargestellt war. Dagegen kennen wir das der Tradition nach besonders hochaltertümliche Idol von Erythrai durch die Münzen der Kaiserzeit ziemlich genau. Das ἄγαλμα war nach *Paus.* 7, 5, 5 ἀκριβῶς Αἰγύπτιον; es stand auf einem hölzernen Flofs; es sollte aus Tyros herangeschwommen sein. Daraufhin bezeichnet es *W. Helbig, d. homer. Epos,* 2. Aufl. S. 418, ohne die (schon von *Rochette* a. a. O. p. 173 ff.; pl. 3, 8—11 und *Preller, gr. Myth.* 2[3], 168 wenn auch ungenügend herangezogenen) Münzen zu berücksichtigen, als ein „phönikisches Werk ägyptisierenden Stiles" und den Herakles als den „tyrischen Melkart". Auf den Münzen von Erythrai erscheint dies Idol seit Augustus häufiger; ein besonders schön erhaltenes Exemplar der Berliner Sammlung von Titus und Domitian s. beistehend.

Münze von Erythrai in Berlin.

Das Idol ist immer völlig nackt und, was besonders zu betonen, auch ohne Löwenfell. Es steht in steifer Stellung auf beiden Beinen nach der Weise der altgriechischen Idole; der rechte Arm ist hoch erhoben und schwingt die Keule, der linke ist halb gehoben und hält eine Lanze, die namentlich auf unserem Exemplar sehr deutlich ist. Zuweilen erscheint dies Idol neben andere Gottheiten gestellt (*P. Gardner, types* pl. 15, 8; zwischen Dionysos und einem anderen Gotte, in Berlin, Philippus sen.); aus Platzmangel ist die Lanze dann kürzer und mehr wie ein Pfeil gestaltet. Das Schema des Idols ist also ungefähr dasselbe wie das des Amykläischen Apollon (vgl. die Münze *Gardner, types* pl. 15, 28). Von ägyptischem oder phönikischem Charakter ist aber nicht die Spur zu bemerken; ja die völlige Nacktheit und die Attribute sind durchaus unorientalisch. Also die Angabe des *Pausanias*, das Idol sei ägyptischer Art, erweist sich als falsch; wahrscheinlich gab nur eine besonders steife Altertümlichkeit zu dieser Bestimmung den Anlafs. Aber das Flofs und die Legende von der Herkunft aus Tyros? Da wir bei einem griechischen Idol nur von griechischen Vorstellungen ausgehen dürfen, so erkennen wir in dem Flofs den Sonnenbecher, auf dem Herakles als Lichtgott durch den Okeanos schwimmt. Die Legende ist historisch wertlos, sie will das Flofs erklären und das Alter des Kultes ansehnlicher machen durch die Anknüpfung an Tyros. Die Geschichte vom Haarseil geht wohl auf einen Kultgebrauch, wonach die Frauen dort dem Herakles ihre Haare weihten, zurück. Auch entnehmen wir der Sage vom blinden Fischer, dafs Herakles dort ein Heilgott war und durch Träume wirkte. — Die Lanze ist als Attribut durchaus singulär bei Herakles. Zwar da wo er, wie in der hesiodischen Ἀσπίς, im Kampfe gegen Kyknos in voller Kriegsausrüstung erscheint, trägt er auch die Lanze; aber als Attribut ist sie ihm sonst nirgends gegeben. (Eine Münze von Perinth, Caracalla, in Berlin, zeigt Herakles mit in der Rechten erhobener kurzer Lanze oder Pfeil; die Münze ist indes gerade an der Stelle so sehr modern überarbeitet, dafs jenes Detail gar keine Gewähr antiken Ursprungs hat.) Wieder werden wir an den amykläischen Apoll erinnert, der auch die für Apoll sonst nicht bezeugte Lanze trug. Aber wie die Lanze zum mythischen Wesen des Apollon pafst (vgl. *L. v. Schröder, Apollon-Agni,* in *Ztschr. f. vergl. Sprachf.* N. F. IX, S. 206 f.), so auch zu dem des Herakles, das mit jenem ja die nächste Verwandtschaft hat. Wie der Bogen, den Herakles mit Apollon gemeinsam als Hauptattribut führt, bedeutet die Lanze die Flammengeschosse, mit denen diese Gottheiten die bösen Geister vernichten. Die Lanze des erythräischen Idoles vertritt also nur die Stelle des sonst typischen Bogens und zeigt, dafs jenes Idol noch in eine Zeit zurückreicht, wo die, übrigens nicht weniger alte, Vorstellung vom Bogenschützen Herakles noch nicht die ausschliefsliche typische Geltung erreicht hatte wie späterhin. Das Umgekehrte ist der Fall bei dem andern Attribute des Idols, der Keule. Diese war in alter Zeit nicht so allgemein anerkannt wie sie es später war. Namentlich verschmähte es das ältere Epos, den Helden mit dieser rohen Waffe auftreten zu lassen und liefs nur den Bogenschützen gelten (*Il.* 5, 395; *Od.* 8, 224; die Nekyia *Od.* 11, 601 ff.) oder gab ihm gewöhnliche kriegerische Ausrüstung (in der Nekyia das Schwert, volle Ausrüstung in der hesiodischen Ἀσπίς). Erst im späteren Epos und der Lyrik kam auch die Keule zur Geltung. Daher antike Gelehrte behaupteten, sie sei da erst von den Dichtern erfunden worden; ein von *Strabo* 15 p. 688 benutzter Forscher fand die Keule und mit ihm das Löwenfell zuerst in der *Herakleia* des *Pisander* (vgl. *Suid.* s. v. Peisandros) erwähnt, während *Megakleides* (bei *Athen.* p. 512 e ff.) behauptet hatte, Herakles mit Keule, Fell und Bogen erscheine erst bei *Stesichoros* (über Megakleides vgl. *Robert, Bild und Lied* S. 173). Dagegen lehrt unser Idol, dafs die Keule schon in sehr alter Zeit Attribut des Herakles war, sowie dafs dieselbe keineswegs zu dem Löwenfell in näherer Beziehung stand, so dafs sie etwa mit demselben

verbunden gleichzeitig aufgetreten wäre. Die Keule war bei den Griechen bekanntlich eine wenn auch nicht im Kriege so doch auf der Jagd häufig angewendete Waffe, die im Leben der alten Zeit wohl noch eine gröfsere Rolle spielte als später. Sie ist wie Lanze und Bogen aus dem mythischen Wesen des Gottes als Vertreibers böser Dämonen zu erklären. — Wenn jemand die Vermutung aufstellen wollte, die Keule sei dem in der ägyptischen Kunst so häufig wiederholten und auch von den Phöniziern nachgebildeten Typus des ausschreitenden Königs mit geschwungener Keule entlehnt, so wäre diese Conjectur als unmethodisch und deshalb unberechtigt abzuweisen; denn man darf bekanntlich ähnliche Erscheinungen derart nie ohne hinreichenden Grund in ursächlichen Zusammenhang bringen. Dasselbe würde gelten, wenn jemand das Vorbild des Herakles in dem wahrscheinlich vorderasiatischen unägyptischen Reschpu oder Renpu genannten Gotte ägyptischer Denkmäler sehen wollte, welcher (s. *Wilkinson, cust. and manners* 3^2, p. 235) mit Schild und Lanze in der Linken, mit Köcher und mit in der Rechten geschwungener Keule gebildet wird, bald ausschreitend, bald sitzend, und welcher ein weibliches Gegenbild mit denselben Waffen (s. ebenda p. 237) hat. Eine solche Vermutung wäre zwar nicht strikt zu widerlegen, da wir zu wenig auf diesem Gebiete wissen, wäre aber auch nicht berechtigt. Wir dürfen in diesen Fällen vielmehr nur Analogieen zur Bildung des Herakles sehen: aus primitiven Zeiten ward hier wie dort die Keule als Waffe für Götter und in Ägypten für den als Gott behandelten König beibehalten.

Die Resultate, zu denen uns das erythräische Idol führte, finden ihre Bestätigung und Ergänzung in den sonstigen ältesten griechischen Denkmälern. Wir finden, dafs Herakles hier noch immer ohne das Löwenfell auftritt, dafs er zumeist ganz nackt wie in dem Idole erscheint und als Waffen sowohl den Bogen als auch die Keule führt. Die Keule tritt also keineswegs erst mit dem Löwenfell auf, sondern ist viel älter als dieses. Auf den altkorinthischen Vasen tritt Herakles niemals mit dem Fell auf, das also im 7. und der ersten Hälfte des 6. Jahrh. in dem orientalischen Einflüssen sonst so zugänglichen Korinth für Herakles unbekannt war. Ein von mir 1886 im Kunsthandel zu Athen gesehener altkorinthischer Aryballos zeigte zwischen dekorativen Panthern (in der Art wie *Jahrb. d. arch. Inst.* 1886 S. 146 Artemis zwischen den Tieren erscheint) Herakles im kurzen Chiton mit geschwungener Keule auf den Löwen losgehend; jede andere Waffe aufser der Keule fehlte. Ganz nackt und nur mit der Keule in der erhobenen Rechten tritt Herakles auf einem andern altkorinthischen Salbgefäfse dem Löwen entgegen (*Annali* 1877, tav. CD, 2; es ist offenbar die Keule und nicht ein Schwert, wie der Herausgeber meinte; letzteres würde nicht so geschwungen werden; auch dürfte die Scheide an der Seite nicht fehlen; die Vase ist recht eigentlich korinthisch und gehört keineswegs, wie *Helbig, homer. Epos*^{2} S. 89 und *Reisch* in *Mitth. d. ath. Inst.* XII, 122 meinen, der von mir protokorinthisch genannten Gattung an). Ebenso, nackt, mit geschwungener Keule, kämpft er gegen den Löwen auf einem argivischen oder korinthischen Bronzerelief des 6. Jahrh. in Athen, s. *Mitth. d. ath. Inst.* XII, S. 124. Gleicherweise nackt mit Keule, den Köcher auf dem Rücken, bekämpft er auf einem argivischen Bronzerelief aus Olympia (*Ausgr.* 4, S. 18); *Curtius, d. arch. Bronzer.* S. 13 f.) einen fliehenden Unhold. Auch der altattische Porosgiebel der Akropolis *Ἐφημ. ἀρχ.* 1884 Tf. 7 giebt Herakles, der gegen die Hydra kämpft, nur die Keule und den Panzer ohne Fell. Auch eine Gattung altattischer Amphoren, die besonders alte Typen zu reproducieren scheinen, giebt dem Herakles neben Chiton, Schwert und Bogen die Keule ohne das Fell (*Berliner Vasens.* 1688. 1689. 1691 *Furtw.*). Ganz nackt, mit der Keule in der Hand, Bogen und Köcher auf dem Rücken stellt ihn eine der wahrscheinlich kyrenäischen Vasen von der Gattung der Arkesilasschale dar (*Arch. Ztg.* 1881, Taf. 11, 1; 12, 1). Besonders fest hat sich der Typus ohne Fell mit geschwungener Keule in den Darstellungen des Dreifufsraubes erhalten, wo noch die streng rotfigurigen Vasen Herakles zumeist ganz nackt auftreten lassen. Vgl. auch den unten besprochenen archaischen Scarabäus.

Noch häufiger erscheint Herakles in den ältesten Denkmälern nicht nur ohne Fell, sondern auch ohne Keule, nur mit Köcher und Bogen ausgerüstet, wozu auch das Schwert tritt. Eine Gemme von der Gattung der sog. Inselsteine, die nicht unter das 7. Jahrh. gesetzt werden kann, läfst Herakles nackt, nur mit dem Köcher versehen, mit dem Meerdämon ringen (*Milchhöfer, Anf. d. Kunst* S. 84); ebenso das argivische Bronzerelief aus Olympia (*Ausgr.* 4, S. 18; vgl. oben) und der gleichfalls hochaltertümliche Fries von Assos, wo er zweimal, einmal den Meergreis bezwingend (*Overbeck, Plastik* 1^3, 99) und einmal die Kentauren verfolgend (*Clarke, investigations at Assos,* 1881, pl. 15, p. 107) ohne Fell und ohne Keule mit dem Bogen erscheint. Ebenfalls Kentauren gegenüber auf rotthonigen Reliefvasen des 7. Jahrh. aus Italien, s. *Arch. Zeitg.* 1881, S. 42. Mit Chiton, bogenschiefsend, knieend, auf der „protokorinthischen" Lekythos *Arch. Zeitg.* 1883, Taf. 10. Ähnlich, nur sehr flüchtig auf der protokorinthischen Pyxis *Journ. of hell. stud.* V p. 176. Ganz nackt, mit dem Bogen in der Hand, auf der altkorinthischen Vase *Arch. Zeitg.* 1859 Taf. 125; nackt, mit einem Zweige in jeder Hand, gegen die Kentauren losgehend, auf e. altkorinthischen Gefäfse *Journ. of hell. stud.* I, 1; vgl. ferner die altkorinthischen Pinakes *Berliner Vasens.* 766. 767. 768, den unten besprochenen Giebel der Megareer in Olympia. Mit Köcher, Chiton und Schwert, die Hydra bekämpfend: korinthische Vase *Mon. dell' Inst.* III, 46, 2. Ebenso ausgerüstet, den Bogen auf den Kentauren abschiefsend, knieend, auf dem alten Bronzerelief von Olympia ob. S. 564 (*Ausgr.* III Taf. 23; *Curtius, d. arch. Bronzerel.* Taf. 1. 2).

Die ältesten statuarischen Einzeldarstellungen der Gottheiten bei den Griechen zeigen dieselben immer mit geschlossenen Beinen steif aufrecht stehend. Als zweite Entwicklungsstufe reiht sich daran fast regelmäfsig eine sehr bewegte weitausschreitende Stellung. So auch bei Herakles. Der weitaus beliebteste und am weitesten verbreitete Heraklestypus der archaischen Zeit, der sich an manchen Orten lange über dieselbe hinaus erhielt, ist der des weitausschreitenden Gottes, der in der Rechten die Keule schwingt und in der Linken den Bogen hinaushält. Die seltsame Zusammenstellung beider Waffen, bei welcher die eine, der Bogen, von ihrem Träger unmöglich benutzt werden kann, ist wahrscheinlich dadurch zu erklären, dafs die geschwungene Keule in der Rechten als altes Hauptmotiv, wie es das erythräische Idol zeigt, feststand und als solches nicht geändert werden durfte. Der Bogen wird zum symbolischen Attribut und mufs sich mit der zweiten Stelle begnügen. Ähnliche Häufungen von Attributen finden sich ja bei manchen alten Göttertypen (vgl. Bogen und Lanze beim amykläischen Apoll; auch der Typus der Dareiken, der eilende Gott oder König mit Bogen und Speer, kann verglichen werden; auch der schreitende ägyptische König hat zuweilen den Bogen in der Linken und die Keule in der Rechten). — Eine Reihe älterer Denkmäler zeigt auch diesen schreitenden Herakles ganz nackt und ohne das Fell. So vor allen die vorzügliche archaische griechische Bronzestatuette der Sammlung Oppermann im Cabinet des médailles

Schreitender Herakles,
Bronze in Paris (nach *Rayet, monum. de l'art vol. I.*)

zu Paris (nach *Rayet, monum. de l'art vol. I, „Herakl. combattant"* beistehend); die Bewegung derselben ist vorzüglich lebendig, wild und kräftig; Herakles holt hier wirklich mit der Keule zu einem mächtigen Schlage aus. Die Statuette gehört ins 6. Jahrhundert. An dieselbe wurden von *Friederichs* (*Berlins ant. Bildw.* II, *kleine Kunst*, S. 442 f.) Kombinationen angeknüpft, die grundfalsch sind, aber von *Rayet* a. a. O. nachgeschrieben wurden. *Friederichs* erklärte die Figur für eine Nachbildung der Statue des Onatas, welche die Thasier in die Altis weihten, weil dieselbe auch die Keule in der Rechten und den Bogen in der Linken trug (*Paus.* 5, 25, 12). Dies Motiv konnte aber ebenso gut mit ruhiger Stellung verbunden sein, ja die kolossalen Mafse des Bildes (es war 10 Ellen hoch) machen letztere entschieden wahrscheinlicher. (Die Gemme bei *Vivenzio, gemme ant.* tav. 30, von der *Friederichs* im *Arch. Anz.* 1866, 242* behauptet hatte, sie gehe auf Onatas zurück, ist eine schlechte Fälschung.) Indes die schlimmen Schlüsse sind erst folgende: *Pausanias* sagt a. a. O., die Thasier seien ursprünglich Phöniker gewesen und ihr Herakles sei derselbe wie der der Tyrier und älter als der hellenische; auf Münzen von Tyros und anderen phönikischen Münzen komme jener schreitende Herakles mit Keule und Bogen vor, also sei klar, dafs dies eben der „tyrische Herakles" und dafs dieser Typus, den Onatas wiederholt habe, ein „national- und altphönikischer" sei. Zunächst ist zu bemerken, dafs der Typus auf Münzen von Tyrus überhaupt gar nicht vorkommt, und in phönikischem Bereich nur da, wo engster Kontakt mit Griechen war wie auf Cypern, ferner dann nur im reinsten griechischen Stil, also von griechischer Hand ausgeführt, und kaum vor dem 5. Jahrhundert. (Die von *Friederichs* citierten Münzen bei *de Luynes, numism. des satrapies* pl. XIII—XV, die dieser aufser Kition auch Tyros und den Chittim Syriens zugeteilt hatte, sind in der *Revue numism.* 1867 p. 364 ff. pl. 11 von *de Voguë* als ausschliefslich nach Kition gehörig nachgewiesen worden.) Also ist der rein griechische Ursprung des Typus nicht im mindesten zu bezweifeln. Was aber den „tyrischen" Herakles in Thasos anlangt, so ist hervorzuheben, dafs Pausanias' Angaben natürlich nur Reminiscenzen aus Herodot sind (vgl. *Wernicke de Paus. perieg. stud. Herod.* p. 69) und dafs Herodots Behauptung von dem phönikischen Ursprung des thasischen Herakleskultes (2, 44) wahrscheinlich nur ein falscher Schlufs aus der Thatsache des Heiligtums eines Herakles *Θάσιος* in Tyros ist. Dieser war aber (vgl. den Apollon Milesios in Naukratis) offenbar eben nur der griechische Herakles der Thasier, die mit Tyros in Handelsverbindung standen. Hätte Herodot einen Herakles Tyrios in Thasos nachweisen können (so wie es späterhin einen *Ἡρ. Τύριος* auf Delos gab, vgl. *Foucart, assoc. relig.* p. 107), so müfsten wir seinem Schlusse glauben; da er nur einen Herakles Thasios in Tyros anführen kann, so halten wir ihn für falsch. — Der also rein griechische Typus des schreitenden Herakles mit Keule und Bogen erscheint ferner noch ohne Löwenfell und völlig nackt auf einigen archaischen Münzen. So auf denen Thebens, wo jedoch die Rechte mit der Keule nicht erhoben, sondern gesenkt ist, was die Heftigkeit der Figur mildert (*Brit. Mus. Guide* pl. 13, 16; *Gardner, types* pl. 8, 45). *Imhoof-Blumer* und *Gardner, numism. comment. on Paus.* p. 112 vermuten, dafs diese Münzen das Schema des dem Daidalos zugeschriebenen *ξόανον* in Theben wiedergeben. Hervorzuheben ist ferner ein archaischer Elektronstater von Kyzi-

kos, wo, nur der Gewohnheit dieser Münzen entsprechend, die Figur zu einer knieenden gemacht ist, jedoch die Keule hoch schwingt und den Bogen vorstreckt (*Brit. Mus. Guide* pl. 10, 8; *Gardner, types* pl. 4, 19; *Numism. Chron.* 1887 pl. 3, 16). Auf einer Münze Lykiens (*Fellows, coins of Lycia* pl. 15, 2; *Gardner, types* 4, 23) wendet er den Kopf um; es scheint der Bogen zu fehlen.

Auf den meisten Denkmälern dieses Typus jedoch, die dem Ende des 6. und dem 5. Jahrh. angehören, tritt das Löwenfell als Kleidung hinzu. Es gilt nun zunächst die Herkunft dieses Attributs festzustellen. Wir haben bereits bemerkt, dafs die ältesten griechischen Denkmäler die Löwenhaut nicht kennen. Besonders ablehnend war bis weit ins 6. Jahrh. herab die peloponnesische Kunst gegen dasselbe. (Mit Unrecht nimmt *Studniczka, Jahrb. d. arch. Inst.* 1, S. 88, Anm. 6 das Gegenteil an). Auf den altattischen Vasen dagegen gewinnt das Fell bereits die Herrschaft. In fast ausschliefslicher Anwendung finden wir dasselbe aber in den altgriechischen Denkmälern Cyperns und dem Wenigen was wir kleinasiatisch-ionischer Kunst zuschreiben können, woran sich auch die altetruskischen Monumente anschliefsen. Da wird es nicht zufällig sein, dafs es der Rhodier Peisandros war, der dem Löwenfell auch im Epos Geltung verschaffte; die Denkmäler lehren immer mehr, wie übereinstimmend die ältere Kunst auf Rhodos mit der auf Cypern war. In diesen Gegenden wird also wahrscheinlich das Löwenfell zuerst aufgekommen sein. Da ist denn sehr möglich, dafs fremde Einflüsse, die hier so leicht eintreten konnten, dabei mitgewirkt haben; eine ganz spontane Entstehung jenes Attributes nur aus der Sage vom Löwenkampfe ist ohnedies nicht wahrscheinlich; dafs Herakles dem Löwen das Fell abgezogen habe, mufs, wie die Denkmäler lehren, ein späterer Zusatz zur Löwensage sein, der das durch andere Einflüsse eingebürgerte Fellattribut erklären soll: denn wir besitzen Darstellungen des Löwenkampfes aus einer Zeit, wo die peloponnesische Kunst vom Felle noch nichts wufste. Auf Cypern nun finden wir gewisse Mischbildungen, die zwischen dem griechischen Herakles und einer phönikischen Gottheit stehen. Man hat dieselben falsch beurteilt, indem man in ihnen die eigentliche Wurzel, den Keim des ganzen griechischen Herakles hat sehen wollen. Mischbildungen sind nie produktiv, weder im organischen Leben noch in der Kunst. So ist auch aus diesen Mischungen nichts geworden, sie sterben einfach ab. Aber sie geben uns einen Wink für den dahinter liegenden Austausch, in welchem der im wesentlichen längst fertige griechische Herakles noch ein Detail seiner Ausrüstung, das Löwenfell, erwirbt.

Wir müssen hier zunächst die Typen sondern und in ihrer historischen Folge betrachten, indem auch hier gewöhnlich das Verschiedenartigste vermengt wird. — Grofser Beliebtheit erfreute sich bei den Ägyptern bekanntlich das Idol des ursprünglich arabischen Gottes Besa, das ganz den Charakter des Götzenbildes eines halbwilden Volkes trägt. Der Gott ist zwerghaft gebildet; der Kopf sehr grofs und breit, die Ohren tierisch wie die des Löwen, der Kopf mit einem hohen Federschmuck bekrönt, der zuweilen auch fehlt; hinten hängt ihm ein Löwen- oder Pantherfell herab (*Heuzey, catal. des terrescuites* p. 74 erklärt es für letzteres), dessen Schwanz zwischen den beiden Beinen sichtbar wird. Zuweilen hält dies Wesen in ägyptischen Denkmälern (nicht erst in phönikischen, wie *Heuzey* a. a. O. p. 76 behauptet) einen Löwen am Schwanz oder drückt einen Löwen (auch Schlange und Bock) an sich; es wird öfter in eigentümlicher Weise mit Horus kombiniert. Dies Idol ward von den Phönikern übernommen; welche Gottheit sie damit bezeichneten, wissen wir nicht. Die Figur ist, mit verschiedenen Varianten, häufig in phönikischen Statuetten (vgl. z. B. *Perrot, hist.* III, p. 421 und *Mon. d. Inst.* XI, 52, 31 aus Sardinien; *Longpérier, Mus. Napol.* p. 19 aus Tortosa) und Gemmen, wo sie häufiger Tiere, Böcke, Löwen oder Schlangen hält und zuweilen geflügelt ist (*Lajard, culte de Mithra* pl. 68, 15; 69, 3; 34, 14 phönikischer Kegel spätassyrischen Stils; *Annali dell' Inst.* 1883, tav. F 25; 28). In kolossaler Ausführung zeigt den Typus (ohne Federkrone) der rein phönikische Kolofs von Amathus *Gaz. arch.* 1879 pl. 31; *Perrot, hist.* III p. 567. — Auch die Perser haben das Idol übernommen (persisch sind die Cylinder *Lajard, culte de Mithra* pl. 32, 1; 54 A, 13). — Die spätere phönikische Kunst (kaum viel vor dem 6. Jahrh.) hat eine Umbildung des Typus vorgenommen, indem sie an Stelle der gekrümmten zwerghaften von vorne gebildeten Beine normale und ins Profil gestellte Beine und dazu ein vorn offenes Gewand setzte; das Fell kam in Wegfall; der Oberkörper blieb derselbe. Diese Gestalt ward immer mit Tieren, meist mehreren symmetrisch nach oben und unten gewandten gebildet, die sie festhält (wieder Löwen, Böcke, Schlangen, auch Adler). Vgl. *Lajard, culte de Mithra* pl. 36, 7; 69, 1; 69, 5; *Jahrb. d. arch. Inst.* II, Taf. 8, 1 aus Cypern, Grab des 6. Jahrh.; ebenda Taf. 8, 4, vgl. S. 91 aus Cypern; ebenso *Tölken, Berliner Gemmen* 1, 1, Scarabäus phönikischer Arbeit in rein altgriechischer Goldfassung; ferner *Raspe-Tassie* 34, phönik. Scarabäus im British Museum, wo er nach unten zwei Löwen, nach oben zwei Adler hält. — Eine andere phönikische Umbildung, die ebenfalls kaum viel vor dem 6. Jahrh. vor sich ging, gestaltete den Oberkörper um, indem sie ihn ins Profil setzte und dem Kopfe das Groteske benahm (das Profil wird silenartig); das Fell mit dem immer sehr deutlich ausgeprägten Schweif dagegen behielt sie bei. Diese Gestalt wird immer im Tierkampf dargestellt, und zwar treten jetzt, was nicht minder wichtig, neben die altorientalischen Motive des Packens und Haltens neue, namentlich das Ringen mit dem Tiere und das Würgen. Die wichtigsten Denkmäler sind: vor allem eine der bekannten phönikischen Silberschalen (vgl. oben Sp. 1756 f.); s. *Longpérier, mus. Nap.*

pl. 11 = *Perrot, hist.* III p. 771, wo jene Gestalt mehrmals wiederholt ist, abwechselnd mit anderen ägyptisch gekleideten tierkämpfenden Männern. Ferner mehrere in Stil und Darstellung den Silberschalen verwandte phönikische Gemmen, wie *Lajard, culte de Mithra* pl. 69, 4 und *Perrot, hist.* III p. 422 (er trägt Löwe und Eber und hat noch die Federkrone); *Lajard* pl. 69, 11 (er bekämpft Greif, hat noch die Federkrone); pl. 69, 10 = *Daremberg et Saglio, dict. d'ant.* 1 p. 423 (Abdrücke *Impr. d. Inst.* 1, 13; *Cades cl.* 3 D 1): er ringt mit dem Greif und würgt ihn, ohne Federkrone (vgl. oben Sp. 1757, Z. 50). Endlich *Lajard* pl. 68, 17, Abdruck *Cades cl.* 2 A 252 (ringt mit dem Löwen, ohne Federkrone). Diese Denkmäler stammen alle aus der Zeit, wo die phönikische Kunst unter starkem Einflusse der griechischen stand (vgl. oben Sp. 1755). Wir erkennen denselben auch in der hier betrachteten Umbildung des Besa-Typus: derselbe wird dem griechischen Herakles angenähert. Daher die Vermenschlichung der ganzen Gestalt und daher die neuen Tierkampfmotive. Diese Mischung aber läfst schliefsen, dafs auch der griechische Herakles dem phönikischen Besa nahegetreten ist, dafs ein Austausch stattgefunden hat: von ihm hat er das Löwenfell angenommen. Erst von den Griechen aber ward dies als charakteristische und kleidsame Tracht des mächtigen Helden verwendet, indem ihm der Kopf des Felles als Kopfbedeckung gegeben wurde. Die griechischen Sagen von den Tierkämpfen des Herakles waren der Anlafs zu jener Annäherung gewesen. Das Löwenfell, das Herakles durch sie bekam, pafste als Tracht vorzüglich zu dem Charakter des kühnen umherziehenden Helden der Griechen und fand deshalb rasch weite Verbreitung. Da jene Annäherung erst in die Wende des 7. zum 6. Jahrh. fällt, ist auch das Löwenfell des Herakles nicht älter; es ist kein Denkmal des Herakles mit Fell bekannt, das älter als das 6. Jahrh. wäre (falsch ist meine Angabe *Bronzefunde v. Ol.* 1879, S. 100). — Jener zuletzt besprochene phönikische Typus aber war, als reine Mischung fremder Elemente, keiner weiteren Zeugung fähig; er verschwindet einfach und die phönikischen Könige von Kition auf Cypern nehmen im 5. Jahrh. den griechischen Herakles mit Fell, Keule und Bogen als Münztypus an: an Stelle der Mischung tritt die reine Übernahme des siegreichen griechischen Typus. — Schliefslich führe ich noch eine Analogie für die oben besprochene Annäherung an: in die Reihe der altorientalischen Motive für den löwenbezwingenden Gott tritt auf persischen (vgl. *Lajard* a. a. O. pl. 23) und persisch-phönikischen Denkmälern ein neues: der Löwe wird mit der einen Hand umschlungen und gewürgt, während die andere mit dem Schwerte sticht: das ist das Motiv des griechischen Herakles in der archaischen Kunst und ist von ihm übernommen.

Wir schliefsen hier noch eine kleine Gruppe von Denkmälern an. Dieselben haben aber für unsere Frage nach der Entstehung des griechischen Heraklestypus keine Bedeutung. Sie repräsentieren vielmehr eine Mischung des bereits fertigen griechischen Herakles mit einem orientalischen Göttertypus. Obwohl im rein griechisch-altertümlichen Stile des 6. und 5. Jahrh. gearbeitet, stellen sie doch nicht den griechischen Herakles, sondern wahrscheinlich einen phönikischen oder nordsyrischen Gott dar. Die mit oder ohne Löwenfell gebildete Gestalt schwingt in der Rechten die Keule und hält mit der Linken, meist an den Hinterbeinen oder Schwanz, einen kleinen Löwen gepackt, den sie entweder frei hinaushält oder an sich drückt. Die Denkmäler gehören nur nach Cypern und Nordsyrien. Es sind namentlich: *Cesnola, antiqu. of Cyprus* I, pl. 87, 575; vgl. 87, 576; 87, 578 freien Stils, etwa Ende 5. Jahrh.; im British Museum mehrere fragmentierte Sandsteinstatuetten dieses Typus aus Cypern von altertümlichem griechischem Stil: Herakles bärtig, mit Fell, die Keule in der Rechten, mit der Linken das Tier an den Hinterbeinen haltend; im Louvre eine archaische Statuette der Art aus Cypern: Herakles unbärtig, mit Chiton und Fell, den Löwen am Kopfe fassend (wohl dieselbe, die bei *Perrot, hist.* III, 577 Fig. 390 abgebildet ist). Archaische Münze bei *Luynes, num. des satr.* pl. V *Bag.* 1, besser *Num. Chron.* 1884, pl. V, 1, die jetzt Tarsos zugeschrieben wird: Herakles ganz nackt, unbärtig, mit Köcher, einen Löwen am Schwanz gefafst hinaushaltend; rein ionisch-archaischer Stil. Sehr ähnlich ist die gewifs in denselben Gegenden von einem Ionier ausgeführte Gemme *Lajard, Mithra* pl. 68, 23 = *Annali dell' Inst.* 1835, H 5 (Abdrücke *Impr. dell' Inst.* 1, 16 und *Cades cl.* 2 H 44). — Das Hinaushalten eines Löwen an Hinterbeinen oder Schwanz scheint von der altsyrischen (hittitischen) Kunst als Motiv eines Gottes erfunden zu sein (vgl. den hittitischen Cylinder *Lajard, Mithra* pl. 36, 9). Von da übernahmen es die Phöniker (und später auch die Perser; vgl. die persischen Cylinder *Lajard, Mithra* pl. 15, 4; 51, 7; 49, 6). Der in ägyptisierendem Stile ausgeführte Gott der Stele von Amrit bei *Perrot, hist.* III p. 413 ist offenbar einem hittitischen Vorbilde nachgeahmt, indem er auf dem über Berge schreitenden Löwen steht, mit der Rechten eine gekrümmte Waffe schwingt und in der Linken einen kleinen Löwen hinaushält. Leicht konnten die Phöniker, als ihre Kunst von der griechischen besiegt war, diesen selben Gott von Griechen unter dem Typus ihres Herakles darstellen lassen, wobei nur der Löwe an Stelle des Bogens in die Linke gegeben ward.

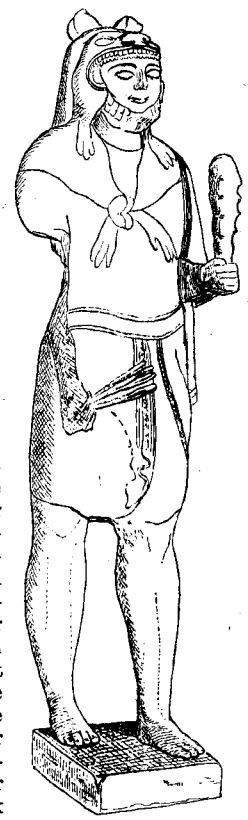
Schliefslich bemerken wir noch, dafs sich gar kein direkter chaldäischer oder assyrischer Einfluss auf die Heraklesbildung nachweisen läfst und dafs die gewöhnliche Behauptung, Herakles sei stark von dem assyrischen Isdubar beeinflufst worden, nicht haltbar ist. Abgesehen davon, dafs die Benennung der Löwen bezwingenden Gestalten chaldäischer und assyrischer Denkmäler als Isdubar noch zweifelhaft ist, findet zwischen jenen Motiven und denen des griechischen Herakles keine sichere Berührung statt. — Der Bronzeschild aus der Zeus-Grotte des Ida (*Mus. ital. di antich. class.*

2, p. 709; atl. tav. 1) ist ein rein orientalisches Werk, dessen Darstellung nichts mit Herakles zu thun hat. Wir betrachten zunächst Herakles als Einzelfigur und später die seine Thaten darstellenden Bildwerke.

II. Entwicklung der Herakles-Typen

1. in der Kunst des archaischen Stiles.

Zu Keule, Bogen und Fell, den Hauptattributen des Herakles, deren Entstehung wir betrachtet haben, gesellen sich noch andere charakteristische Züge; namentlich das kurze Haar. Ich wüfste kein Denkmal zu nennen, in dem Herakles eigentlich langes Haar hätte, obwohl dies in alter Zeit ja sonst allen Gottheiten und auch den Heroen und menschlichen Kriegern gegeben ward. Die im Begriffe des Herakles so überwiegende Idee der Kraft machte, dafs die Künstler ihn von Anfang an nicht anders als unter dem Bilde des athletischen Mannes, den langer Haarschmuck stört, denken konnten. Nur einige der ältesten Denkmäler lassen das Haar hinten den ganzen Hals bedecken (so die „protokorinthische" Lekythos *Arch. Ztg.* 1883, Taf. 10, das grofse Bronzerelief von Olympia, *Ausgrab.* III, 23; der Fries von Assos); vereinzelt steht wohl eine fragmentierte Statuette aus Cypern im British Museum, wo von dem mit dem Fell bekleideten Kopfe jederseits drei Locken auf die Schultern fallen. — Zur Festsetzung dieses Zuges wirkte gewifs mit, dafs Herakles, dieser menschlichste der griechischen Götter, von der Poesie nicht als Gott, sondern als vergöttlichter Mensch, als Heros, geschildert wurde. Hiemit hängt es auch zusammen, dafs er nur in ältester Zeit (vgl. die oben besprochenen Denkmäler) regelmäfsig ganz nackt wie die Götter gebildet wurde; bald gab man ihm einen kurzen Leibrock (Chiton), wie ihn die Sterblichen trugen, und häufig auch einen Panzer zum Schutze und das Schwert als dem Krieger unentbehrliche Waffe. Im Südosten aber hatte der nackte Herakles das Löwenfell angenommen. Als dieses sich nun weiter verbreitete nach den Gegenden, wo Chiton und Panzer eingeführt waren, ward es dem Helden auch über diese angezogen. So entstand jene Tracht, die wir so unzählige Male auf den attischen schwarzfigurigen und den — grofsenteils noch ins 6. Jahrh. gehörigen — strengen rotfigurigen Vasen an Herakles sehen: er trägt den kurzen Chiton und darüber das Fell, das über den Kopf gezogen ist und auch am Körper eng anliegt, indem es durch den Gürtel festgehalten wird, in welchen auch der Löwenschweif gesteckt zu werden pflegt. Auf einigen Vasen des älteren schwarzfig. Stiles ist das Fell nicht über den Kopf gezogen (*Mon. dell' Inst.* 12, 9; *Inghirami, vasi fitt.* 4, 301; Berlin 1710, alle drei mit Amazonenkampf; ebenso auf der wahrscheinlich chalkidischen, Berlin 1727 und den wahrscheinlich kymäischen *Mitth. d. Inst.* Rom 1887, 175, 12. 13; vgl. auch die Kasseler Bronzestatuette unten Sp. 2149). Zur Ausrüstung des Helden auf diesen Vasen gehört auch regelmäfsig das Schwert an der Seite; in manchen kriegerischen Scenen bedient er sich des Schildes (gegen Kyknos, *Gerh. A. V.* 84. 85, wie in der hesiodischen Aspis). Auf dem Rücken trägt er den Köcher und in den Händen seine alten Attribute, Bogen und Keule. Das Fell über oder unter dem Panzer getragen finden wir z. B. auf einer chalkidischen Vase, *Gerh., A. V.* 105. 106 (oben Sp. 1631) und an einer Bronzestatuette (s. unten Sp. 2150, 7); andere chalkidische Vasen folgen noch der älteren Tradition, indem sie Herakles zwar im Panzer, aber ohne Fell darstellen, *Gerhard, A. V.* 323. München 1108 (s. unten Sp. 2210, 11) und Neapel S. A. 120 (vgl. unten Sp. 2213, 15). Er hat das Fell über die geschulterte Keule gehängt auf einer attischen später-schwarzfig. Amphora, *Appar. d. Berl. Mus.* Mappe 12, 15. Ohne Fell und nur im Chiton erscheint Herakles auch auf attischen schwarzfigurigen Vasen noch zuweilen (vgl. oben Sp. 2140, 16); ebenda ferner auch ganz nackt (den Eber tragend, *Berl. Vas.* 1849. 1855. *Gerhard, A. V.* 97; gegen Nessos das Schwert gebrauchend, *Roulez, choix de vases* pl. 8, 2; *Mon. dell' Inst.* 6, 56, 4. Berlin 1702); im Kampfe mit dem Löwen wird der alte Typus ohne Fell beibehalten, weil er dieses der Sage nach erst durch jenen sich erwarb; sehr häufig ist er ganz nackt dabei (vgl. die schwarzfigurigen Vasen älteren Stiles, Berlin 1693. 1713. 1720. 1772. 1800. 1808), öfter auch mit dem Chiton bekleidet (Berlin 1717. 1725. 1753) oder auch mit Chiton und Panzer (Berlin 1725). In altionischer Kunst ist man dieser Reflexion indes nicht immer gefolgt; es kommt hier (auf den *Mitth. d. Inst. Rom* 1887, 175, 12. 13 beschriebenen ionischen, wahrscheinlich kymäischen Vasen) die Felltracht auch beim Löwenkampf vor; das Fell ist hier eben sein charakteristisches Attribut. — Andere durch besondere Situationen des Helden zu erklärende Abweichungen seiner Tracht werden bei Besprechung jener erwähnt werden. — In statuarischer Einzeldarstellung, für die wir nur sehr wenig Material aus archaischer Zeit besitzen, scheint die nackte (vgl. die Bronze oben Sp. 2141) oder nur mit dem Löwenfell bekleidete Bildung immer neben der mit Rock oder Panzer bestanden zu haben.

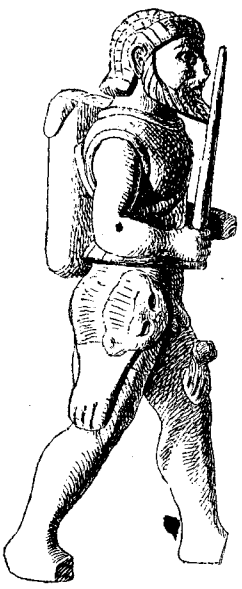


Kolossalstatue aus Cypern in New York.

Von statuarischen Typen lassen sich nachweisen:

a) der des Idols von Erythrai, s. ob. Sp. 2137, mit geschlossenen Beinen.

b) der mit dem vorgesetzten aber gleichmäfsig belasteten linken Beine; steife Stellung; der eine Arm hängt oft eng an den Körper geschlossen herab. Ein Hauptwerk dieses Typus ist die Sp. 2148 abgebildete grofse Statue (wohl der 2. Hälfte des 6. Jahrh.) aus Cypern (*Cesnola, Cypern, übers. von Stern* Taf. 23; *Gaz. arch.* 1878 pl. 26; *Cesnola, ant. of Cyprus* pl. 88); Herakles trägt hier den Chiton und das Fell; in der gesenkten Rechten hält er einen Bündel Pfeile, in der vorgestreckten Linken die Keule; er ist bärtig. Ähnlich die kleineren Statuen aus Cypern, *Cesnola, ant. of Cyprus* pl. 87, 574 und 87, 580, wo er unbärtig ist. Eine treffliche archaisch-etruskische Bronze in Berlin (*Friederichs, kl. Kunst* 2163, wo sie fälschlich als zu tektonischer Verwendung bestimmt bezeichnet wird) schliefst sich hier an; Chiton und Fell; unbärtig; die Linke hängt geschlossen und leer an der Seite herab, die Rechte hält die Keule. Ähnlich, nur gröber *Micali, stor.* 35, 7, noch geringer 35, 6. Merkwürdig ist die ebenda 35, 14, besser *Annali dell' Inst.* 1844, tav. F (vgl. p. 180) abgebildete Bronze dieses Typus, da die gesenkte Linke ein kleines Reh hält. Die aus den Denkmälern zu konstatierende Sage vom Kampfe des Herakles mit Apollon über Reh oder Hirsch (s. unten Sp. 2189. 2200) weist darauf hin, dafs das Tier einst auch dem Herakles zugehörte. — Sehr interessant ist endlich auch eine in Neapel erworbene archaische Bronze, *Hubo, Originalw. d. arch. num. Instit. in Göttingen*, 1887, S. 113 nr. 708 (nähere Notizen über die Figur, die ich selbst nicht gesehen, verdanke ich Dr. Dressel); sie hat in der erhobenen Rechten die Keule, in der vorgestreckten Linken aber eine Blume, die gewifs wie bei den Erdgöttinnen das Spenden ländlichen Segens bedeutet. Gerade diese Seite des Wesens in Herakles war aber in Italien besonders entwickelt. Die Blume darf hier als eine Vorläuferin des Füllhorns (vgl. darüber unten S. 2157 f.) angesehen werden. — Eine vorzügliche rein griechische Bronzestatuette in Kassel (s. beistehende Abbildung) zeigt das Schema mit vorgesetztem linken Beine besonders schön; beide Unterarme sind hier vorgestreckt; die Linke hielt den Bogen (Ansatz am Bein), die Rechte die Keule (natürlich nicht das Schwert, wie *Wolters* in *Friederichs-Wolters Gipsabg.* nr. 23[illegible] meint; abgesehen davon, dafs dann die Scheide an der Seite hängen müfste, wird das Schwert auch niemals so getragen; es hatte auch bei Herakles nicht die Bedeutung eines Attributs, welches man hier erwarten mufs); er trägt den Panzer und darunter das Fell, dessen Kopf er noch nicht wie sonst in der Regel über den seinen gezogen hat; auf dem Rücken befindet sich der Köcher. Die Statuette stimmt so genau mit einer in Olympia gefundenen überein (*Ausgr.* IV, Taf. 25 a, 1. 23, 2; vgl. *Furtw. Bronzefunde* 1879, S. 87[illegible]), die nur der Attribute des Herakles, Köcher und Fell, entbehrt, dafs man annehmen mufs, die beiden Figuren seien von demselben, wahrscheinlich peloponnesischen, Künstler gemacht, der einmal irgend einen sterblichen oder heroischen Krieger, das andere Mal Herakles in denselben Kunstformen darstellte. Ähnlich der Kasseler Statuette dürfen wir uns wohl das ἄγαλμα ὡπλισμένον in Sparta (*Paus.* 3, 15, 3) denken. — Auch manche altitalische Bronzen gehören hieher; die Rechte ist bei ihnen meist erhoben mit der Keule wie im alten erythräischen Typus; das Löwenfell fehlt nie. Zuweilen ist dasselbe wie in der beistehenden trefflichen aus Etrurien stammenden Berliner Bronzestatuette des unbärtigen Heros als Schurz um die Hüften gelegt.



Bronze in Kassel.

Bronze in Berlin.

c) Der weitausschreitende Typus mit Bogen in der vorgestreckten Linken und Keule in der erhobenen Rechten, dessen Entstehung wir oben erörtert haben. Die höchste Energie ist der Bewegung in der schönen Oppermann'schen Bronze (oben Sp. 2141) gegeben, wo Herakles nackt ist. Vortrefflich ist auch ein altgriechisches flach getriebenes und ausgeschnittenes Bronzerelief im Kircherianum zu Rom (Fell um Kopf und Brust, Schurz um die Lenden). Mit dem hinten herabfallenden Löwenfell tritt der Typus auf den Münzen der phönikischen Könige von Kition im 5. und 4. Jahrh. auf. Die älteren derselben sind noch ganz archaisch, weshalb wir sie hier besprechen. Das Löwenfell hängt etwas steif hinten herab und der Schweif pflegt besonders hervorgehoben und aufgebogen abzustehen, wodurch man noch an den phönikischen Profil-Besa erinnert wird. Der Kopf des Fells hängt schon bei einigen archaischen Stücken in den Rücken herab. Im 4. Jahrh. (bei Pumiathon) fällt das Fell nur über den linken Arm und hängt nicht mehr hinten herab. Unbärtigkeit zeigen schon einige der archaischen Stücke. Abbildungen s. *Luynes, satr.* pl. 13—15; *Gardner, types* pl. 4, 21. 22; *Br. Mus. guide* pl. 11, 42. 43; Kupfer des 4. Jahrh. *Imhoof-Blumer, monn. gr.* pl. G 20

(p. 383). Ganz mit den älteren Stücken übereinstimmend ist das Bild eines Scarabäus *Cades, cl.* 3 A 170. Auch in Darstellungen des Herakles in Kampfscenen wird der Typus verwendet, z. B. *Micali, stor.* 30, 1, wozu vgl. unten Sp. 2206, 53. — Der Typus erscheint anderwärts auf Münzen (Termera, *Br. Mus. guide* pl. 11, 37) und Gemmen (Scarabäus von Bergkrystall, der Samml. Mertens-Schaaffhausen, Catalog nr. 884, Abdr. 78; Scarabäoid aus Cypern in Berlin, *Inv.* 6483, unbärtig, Fell hinten herab, Schwanz zwischen den Beinen) dem Raume angepafst auch knieend statt schreitend.

Wir betrachten nun noch die Bildung des Kopfes im archaischen Stile. Die ältesten Denkmäler stellen ihn zumeist bärtig dar. Der Bart ist wie das Haar kurz gehalten. Dies bleibt an den meisten Orten die typische Bildung in der älteren Zeit. Die Charakterisierung beschränkt sich zumeist noch auf diese Äufserlichkeiten von Haar und Bart. Doch versucht man gegen Ende der Periode auch schon durch besonders kräftige Züge namentlich die Nase zu charakterisieren (vgl. z. B. *Furtw., Berl. Vasens.* 1849). Hervorzuhebende archaische bärtige Köpfe: neugefundene Porosskulptur der Akropolis (*Mitth. ath. Inst.* 1887, 387), mit Löwenfell; dieser im Typus verwandt sind die ins 6. Jahrh. gehörigen archaischen Münzen von Dicaea Thrac. (*Gardner, types* pl. 3, 10; *Brit. Mus. Catal.* III p. 115) und die sehr ähnlichen von Selymbria (*Brit. Mus. Catal.* III p. 170), ebenfalls mit Löwenfell, die durch Ionier frühzeitig dorthin verbreitet worden sein mufs. Ein guter Kopf aus Terracotta, mit Fell, archaisch-ionischen Stils ward in Naukratis gefunden (*Petrie, Naukratis* I, pl. 15, 7). Diesem ähnlich ist der als Gefäfs verwendete Kopf in Berlin *Vasens.* 1309. Gewifs in Naukratis selbst gefertigt ist ein ähnliches Exemplar aus sog. ägyptischem Porzellan, von Kos (*Gaz. arch.* 1880 pl. 28 und *Heuzey, fig. de terrec. au Louvre* pl. 7, 3, mit Unrecht von Heuzey für phönikisch erklärt). Vgl. ferner *Perrot, Hist. de l'art.* 3, p. 697 Fig. 505. Ein grofser bärtiger Kopf mit Fell, archaisch, aus Cypern im Louvre (nr. 44); freundlicher, lächelnder Mund. Kopf von ähnlichem Typus auf Münzen des Baalmelek von Kition. In der altattischen Kunst kommt Herakles fast ausschliefslich nur bärtig vor; die Vasen bieten zahllose Beispiele. Auch auf den chalkidischen Vasen ist er bärtig. Einen gröfseren ausgeführten Kopf attischer Arbeit vom Ende des 6. Jahrh. bietet ein als Doppelkopf gestaltetes vorzügliches Gefäfs strengen Stiles im Louvre, das einerseits den mit dem Fell bekleideten Herakleskopf, andererseits einen Frauenkopf zeigt.

Dagegen kam frühzeitig auch die unbärtige Bildung auf. Dieselbe ist keineswegs erst allmählich aus der bärtigen entstanden, sondern war von Anfang an neben jener gleichberechtigt. Jugendlichkeit lag ebenso sehr im mythischen Wesen des Herakles wie männliche Kraft. Interessant ist es, dafs die unbärtige Bildung der archaischen Zeit sich vorzugsweise im Kreise der ionischen und der von ihr beeinflufsten Kunstkreise findet, die auch bei andern Göttern und Heroen die Bartlosigkeit bevorzugten. Das älteste Beispiel bietet eine Lekythos jener sehr altertümlichen, als „protokorinthisch" bezeichneten Gattung, deren Fabrikationsort sich nicht sicher bestimmen läfst, die aber manche ionische Elemente zeigt (vgl. *Arch. Ztg.* 1883, S. 153 ff.). Herakles schiefst kauernd auf die Kentauren; er trägt nur den Chiton, noch nicht das Fell (*Arch. Ztg.* 1883, Taf. 10, 1). Kaum weniger altertümlich ist der Fries von Assos (vgl. oben Sp. 2140, 42), wo Herakles beidemale unbärtig zu sein scheint. Wahrscheinlich, doch nicht sicher ist die Deutung der unbärtigen Figur des kretischen Reliefs *Annali* 1880 tav. T auf Herakles. Auch die mit Aryballosmündung versehenen archaischen Herakleskköpfe mit Löwenfell aus Terracotta oder ägyptischem Porzellan deren wir oben schon mehrere erwähnt haben und die sicher von kleinasiatischen Joniern (die von ägyptischem Porzellan, gewifs in Naukratis) gefertigt sind, zeigen Herakles bartlos; so *Gaz. arch.* 1878, p. 148 aus Attika, ägypt. Porzellan; die zwei Fäuste unter dem Kinn, *Bull. Sardo* VII p. 186 aus Tharros; *Al. Cesnola, Salaminia* p. 266 aus Cypern, wohl unbärtig. (Zwei Exemplare im Louvre und Brit. Mus., die ich nicht kenne, citiert *Heuzey, Gaz. arch.* 1880, p. 161). Von einer Statuette scheint der ähnliche Kopf *Stackelberg, Gräber d. Hell.* Taf. 79, 1 herzurühren. Von einer solchen stammt auch ein sehr altertümlich reingriechischer Terracottakopf aus Cypern in Berlin. Ein bedeutendes altes wohl kleinasiatisch-ionisches Denkmal ist das Bronzerelief *Micali, storia* 30, 1 = *Inghirami, mon. etr.* Ser. III, 18, 2, wo der bartlose Herakles mit vollem fleischigem Gesicht, das Löwenfell über Kopf und Rücken, im ausschreitenden Typus nach links mit Bogen und Pfeil in der vorgestreckten Linken und der hochgeschwungenen Keule in der Rechten gebildet ist (die Hand über der linken Schulter gehört wohl nicht zu Herakles); als Gegner sind nur die Oberkörper zweier Krieger (wohl die zwei Aktorionen?) erhalten; die Helme derselben haben die charakteristische Form mit dem Aufsatz über der Stirne wie auf dem Sarkophage von Klazomenai (*Journ. of hell. stud.* 1883 pl. 31) und den ebenfalls ionischen mit Aryballosmündung versehenen Kriegerköpfen wie Berl. Vas. 1304 ff. (derselben Gattung wie die oben Sp. 1713 Z. 61 genannten). Als altionisch nenne ich ferner die Elektronmünze *Num. chron.* 1875, pl. 10, 13, ein sehr bedeutendes archaisches Stück, wahrscheinlich aus Kroisos' Zeit; der unbärtige Kopf mit dicker vortretender Nase und zurückweichendem Kinn ist mit dem Fell bedeckt. Von Gemmen hebe ich hervor die oben (Sp. 2146, 33) erwähnte *Lajard, Mithra* pl. 68, 23 = *Annali* 1835, tav. H. 5 und den unten S. 2212 abgebildeten Dreifufsräuber. — Sehr häufig ist der unbärtige archaische Herakles auf Cypern, wo die Kunstformen überhaupt sehr mit denen der kleinasiatischen Ionier übereinstimmen. Mehreres wurde schon oben genannt. Im Brit. Museum, in Newyork und im Louvre sind mehrere gute Beispiele; als besonders vorzüglich sei ein bei Herrn *Gréau* in Paris befindlicher

archaischer Kopf aus Cypern genannt, mit Fell, die Keule hoch in der Rechten geschwungen. — Den Ioniern im Westen oder ihrem Einflusse sind zuzuschreiben: vor allem der bartlose die Kerkopen tragende Herakles der alten Metope von Selinus (*Benndorf* Taf. 2); mehrere typische (vgl. oben Sp. 1714, Z. 18; *Arch. Ztg.* 1882, 201, 6) und stilistische Eigenheiten weisen diese Metopen ionischen Künstlern zu. Ferner ein archaischer Stirnziegel aus Capua, *Minervini, terrec. del mus. Camp.*, categ. 2, tav. 1. Hier schliefst sich die durchaus unter ionischem Einflusse stehende etruskische Kunst an, welche Herakles auch in der archaischen Periode durchweg unbärtig darstellt. Beispiele sind so häufig, dafs ich keine zu citieren brauche. — Nur ausnahmsweise ist Herakles auf altattischen Vasen unbärtig (Berlin 1702 halte ich für attisch unter chalkidischem Einflufs), und dann meist nur gegen Ende des 6. Jahrh. im späteren schwarzfigurigen (Berlin 1840, Löwe; *Stephani, Compte rendu* 1867, S. 5, Acheloos), im streng rotfigurigen Stile (Berlin 2318, Dreifufsraub; *Mus. Greg.* 2, 12, 3, Löwenkampf) und auf einem Relief derselben Zeit (*Mittheil. d. Athen. Inst.* 1887 Taf. 3, 2, Löwe). Erst seit Ende des 6. Jahrh. wird die Unbärtigkeit beim Löwenkampfe mit Bezug auf die Reihenfolge der Thaten allmählich Regel, s. *Mitth. d. ath. Inst.* XII, S. 130. — Ein bedeutendes und merkwürdiges Beispiel des bartlosen Herakles wäre die Figur des Ostgiebels von Aigina, die bisher merkwürdigerweise, wie es scheint, widerspruchslos, Herakles benannt worden ist (vgl. *Friederichs-Wolters Gipsabg.* S. 39) und auf deren Deutung wieder die ganze herkömmliche Erklärung der Giebelgruppen beruht. Diese Figur trägt einen Helm, dessen Vorderteil die Gestalt einer Löwenschnauze hat, welche aber offenbar ebenfalls aus Metall gedacht ist, wie namentlich die Enden an den Schläfen mit den Ansätzen für die Backenklappen zeigen; einen ähnlichen Helm trägt Athena in der oben Sp. 695 abgebildeten Statue. Dieser Helm giebt uns nicht nur nicht den geringsten Grund die Figur für Herakles zu erklären, ja er spricht neben andern Gründen entschieden gegen jene Benennung.

2. Im Übergangs- und älteren freien Stile.

Die äufsere Erscheinung bleibt zunächst in der Hauptsache dieselbe wie in der vorigen Periode. Doch läfst sich eine allmählich fortschreitende Neigung zu leichterer Ausrüstung des Helden und zu gröfserer Nacktheit desselben konstatieren. So verschwindet nach und nach das Schwert von seiner Seite. Auf den attischen Vasen ist zwar während dieser ganzen Periode der alte Typus mit Chiton und gegürtetem Fell der gewöhnliche, doch tritt schon am Anfang derselben auch der nackte Typus mit lose herabhängendem Felle auf (Euphronios z. B. verwendet auf seiner älteren Geryones-Schale jenen alten, auf seiner späteren Eber-Schale den letzteren Typus an). Darauf wird das Fell breit über den linken Arm gehängt. Anfangs bedeckt es dabei noch den Kopf; bis auch dies aufgegeben wird und das ganze Fell vom linken Arme herabfällt. Der Köcher auf dem Rücken wird auf den attischen Vasen schon ziemlich zeitig durch den an der Seite getragenen skythischen Goryt ersetzt (schon im späteren schwarzfigurigen Stil erscheint der Köcher zuweilen an der Seite); an anderen Orten tritt letzterer erst viel später ein (in Erythrai z. B. haben die älteren Kupfermünzen Köcher, Bogen und Keule als Revers des Herakleskopfes und erst gegen Ende des 4. Jahrh. tritt statt dessen der Goryt auf). Der attische Vasenmaler Brygos ging noch weiter, indem er Herakles vollständig in die skythische Bogenschützentracht mit engen Armeln und Hosen kleidete und erst darüber das Löwenfell legte (so auf der signierten Schale *Mon. dell' Inst.* 9, 46 und der unsignierten, aber nicht minder sicher ihm zugehörigen Schale Berlin 2293); doch fand diese Kühnheit keine Nachfolge. — Ganz nackt und ohne Fell kommt Herakles in dieser Periode nicht mehr häufig vor; er erscheint so auf den thebanischen Münzen, wo er den Bogen spannt, auf dem Kyzikener *Num. Chron.* 1887, pl. 3, 15; auf dem sonst ähnlichen ebenda 3, 19 hat er dagegen das Fell auf dem linkem Arm; vgl. ferner die metapontinische Münze unten Sp. 2157. Besonders merkwürdig ist, dafs er auf den olympischen Metopen niemals das Fell, zuweilen aber (Eber, Hirschkuh, Rosse, Kerberos) den Chiton trägt; dies Beharren auf der alten peloponnesischen Tradition hatte wohl in einem bestimmten Wunsche der Auftraggeber seinen Grund. — In der italischen Kunst kommt es auch in dieser Periode (vgl. oben Sp. 2150, 30) öfter vor, dafs Herakles das Fell oder ein Gewandstück wie einen Schurz sich um die Hüften geschlagen hat (etruskische Vase *Inghirami, vasi fitt.* 109: Gewand ohne Fell; die Spiegel bei *Gerhard, etr. Sp.* 158: Gewand, Fell aufserdem um die Brust; 140 und 340: Fell).

Von Typen der Einzelfigur sind folgende zu nennen:

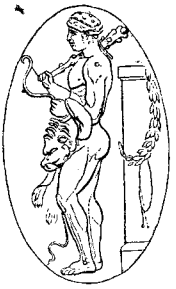
a) Der weitausschreitende Typus mit vorgestrecktem Bogen und geschwungener Keule wird auch aus der vorigen Periode noch beibehalten, doch tritt er jetzt anderen Typen gegenüber relativ zurück. In Griechenland ist er nur noch zu Anfang dieser Periode häufiger (auf strengschönen attischen Vasen, z. B. *Annali dell' Inst.* 1839, tav. G; *Gerhard, auserl. Vas.* 124; Münze von Abdera, freier Stil des 5. Jahrh., *ἐπὶ Τηλεμάχου, Berlin, Katalog* Bd. I, Taf. 4, 35: Fell auf linkem Arm; lykische Münze, aus 2. Hälfte 5. Jahrh., *Fellows, lycian coins* pl. VII, 5. 6: das linke Bein weit vor und etwas in die Höhe gestellt). In Italien dagegen, namentlich in Mittelitalien erfährt dieser Typus eine aufserordentliche Verbreitung und wird überaus populär. Von der Periode des noch etwas strengen Stiles an bis in spätere Zeit, in welcher völlige Rohheit des Stiles herrscht (wahrscheinlich nur bis gegen die Kaiserzeit; unrichtige Angaben über Zeit und Vorkommen bei *Friederichs, kl. Kunst* S. 445), ward der in Mittelitalien wie es scheint allenthalben als segensreicher Dämon in den Häusern, namentlich auch auf dem

Lande, verehrte Herakles eben in diesem Typus gebildet, was die Funde überaus zahlreicher kleiner Bronzestatuetten lehren. Wie zu erwarten, ist Herakles dabei immer unbärtig. Bei den älteren und strengeren, die zugleich die besseren sind, bedeckt das Fell den Kopf und fällt über den linken Arm herab; bei den späteren schlechteren hängt das Fell nur über dem linken Arme. Die Attribute, die Keule in der hochgeschwungenen Rechten, der Bogen in der Linken, sind meist abgebrochen, doch auch zuweilen erhalten. Ein älteres Exemplar (*coll. Gréau, bronzes ant., catal.* 1885, Nr. 905) hat ausnahmsweise einen enganliegenden bis zur Hüfte reichenden unten gesäumten Chiton; sonst ist die Figur immer nackt. Als Beispiele seien aus der Berliner Sammlung genannt: von der älteren Art: *Friederichs, kl. Kunst* 2024. 2045. *Inv.* 6246 aus Bologna; *Friederichs* 2040. 2058. 2026; von der späteren und ganz rohen Art: *Fried.* 2044. 2052. 2054. 2032. 2037. 2033. 2051. 2048. 2039 u. a. *v. Sacken, Bronzen in Wien* Taf. 38, 16. 17; 39, 8. 13. 14.

b) Mehr im Geiste der neuen Zeit ist es, wenn Herakles bogenschiefsend oder den Bogen spannend dargestellt wird, wie es jetzt sehr gerne geschieht. An Stelle des mehr symbolischen Haltens der Attribute tritt hier lebendige Handlung. Sehr schön, in echter Schützenstellung auf der Vase Berlin 2164 (allein). Ähnlich, mit etwas eingebogenen Knieen und flatterndem Löwenfell, als Beizeichen eines korinthischen Didrachmons (in Berlin, mit der Magistratsbezeichnung TI), offenbar nach einer Statue. Auch das Knieen war eine beliebte Stellung der Bogenschützen. So sehen wir ihn auf den schönen Münzen des 5. Jahrh. von Thasos (kurzer Chiton, Fell um Kopf und Körper, bärtig; zuweilen mehr laufend als knieend); gute Abbildung *Brit. Mus. guide* pl. 12, 7; vgl. *Head, hist. num.* p. 228. Unbärtig, knieend, bogenschiefsend, Stil des 5. Jahrh., Münzen von Praisos auf Kreta, *Br. Mus. Catal.* IX pl. 17, 5—7. Den Bogen spannend wird der unbärtige Herakles auf den schönen thebanischen Münzen strengen Stiles dargestellt; gewöhnlich kniet er dabei (so *Br. Mus. Guide* pl. 13, 17); zuweilen steht er auch vorgebeugt und mit eingebogenen Knieen (*Br. Mus. catal.* VIII, pl. 12, 5).

c) Am verbreitetsten sind aber die ruhigstehenden Typen. Das eine Bein wird dabei entlastet, zu Anfang der Periode noch wenig; später mehr.

α) Strenger Stil, das entlastete Bein etwas vorgesetzt: Nachbildung einer Statue auf Kaisermünzen von Bura, *Imhoof-Blumer and Gardner, numism. comm. to Pausan.* pl. S. III, in der Rechten die Keule schulternd, auf dem linken Arm das Fell; scheint unbärtig. Ähnlich müssen wir uns wohl den bartlosen Herakles des Ageladas in Aigion denken (*Paus.* 7, 24, 4). Von dem Herakles Alexikakos desselben Künstlers in Athen (*schol. Aristoph. ran.* 504) haben wir leider weder Beschreibung noch Nachbildung (Unbärtigkeit desselben vermutet *Löschcke, Verm. z. gr. Kunstgesch., Dorp. Progr.* 1884, S. 9). Auf den athenischen Münzen kommt nur eine Figur des Herakles vor, die auf eine Statue strengen Stiles zurückzugehen scheint; sie stellt den völlig nackten, auch des Fells entbehrenden, bärtigen Herakles ruhig stehend, die Linke auf die Keule stützend, die Rechte vorstreckend dar (*Imhoof-Blumer and Gardner, num. comm.* pl. DD XIII). Ein vorzüglicher Chalcedon aus Aigion im Berliner Antiquarium zeigt in strengem Stile den bärtigen Herakles mit etwas entlastetem linken Beine, in der gesenkten Rechten die Keule, auf dem linken Arme das Fell und in der Hand den Bogen haltend; auf seiner rechten Schulter sitzt eine kleine Eule, das Symbol der ihn beschützenden Athena.



Gemme (nach *Cades, impr. gemm.* cl. III A 91).

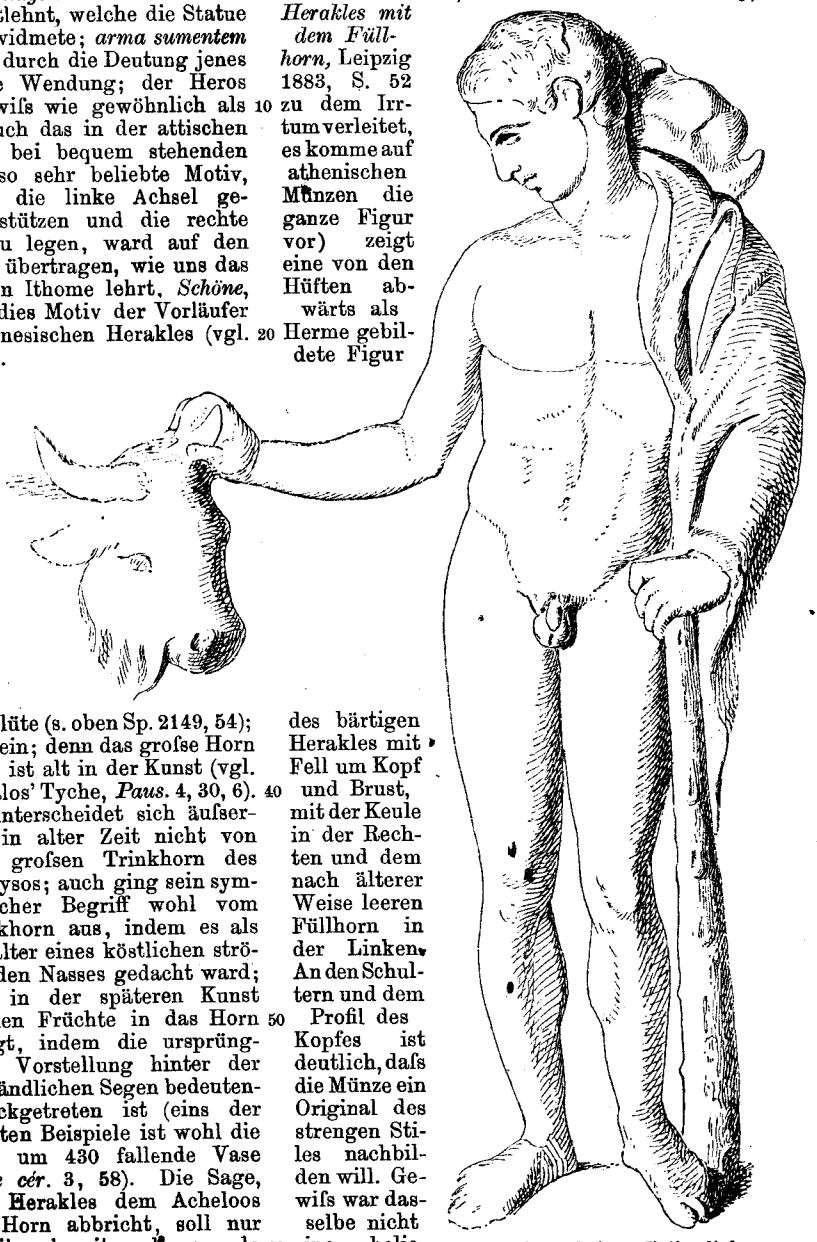
β) Freier Stil des 5. Jahrh. — Den Begriff einer Heraklesstatue von pheidiasischem Charakter giebt uns wohl die vorzügliche beistehend nach dem Abdrucke bei *Cades cl.* III A 91 abgebildete Gemme (ungenügend abg. *Caylus, rec. d'ant.* II, 48, 3; eine moderne Kopie des Steines befindet sich im Berliner Antiquarium); prächtig ist die stolze hoheitsvolle Stellung, von vornehmer Schönheit der bekränzte Kopf. Ebenfalls bekränzt, stolz und ruhig stehend auf der von *Robert* als polygnotisch nachgewiesenen Vase, *Mon. dell' Inst.* XI. 38/39. Anders, mit milde geneigtem Kopfe, mit ausgebogener Hüfte an der Standseite, mit gesenkter, aufgestützter Keule zeigt ihn das schöne Relief attischen Stiles vom Ende des 5. Jahrh. bei *Zoega, bassiril.* 103; ähnlich die attischen Reliefs *Schöne, gr. Rel.* 111 und *Le Bas, mon. fig.* pl. 37, 1. Besonders schön ist das wahrscheinlich attische Relief *Friederichs-Wolters, Gipsabg.* 1134, dessen gewöhnlich fälschlich als Theseus gedeutete Hauptfigur in Sp. 2158 wiedergegeben ist (was *Wolters* a. a. O. als Mütze im Nacken ansieht, ist der Kopf des deutlich genug charakterisierten Löwenfelles). Verwandt ist der Typus auf den Münzen von Issos aus der 2. Hälfte des 5. Jahrh., *Imhoof-Blumer, monn. gr.* pl. F. 21 (p. 355), auf denen von Phaistos vom Ende des 5. Jahrh., *Brit. Mus. Catal.* IX, pl. 14, 15; 15, 1. 2 und auf Münzen von Heraklea Luc. In all diesen Denkmälern ist Herakles jugendlich, von schlanken feinen Formen, und stützt die Keule ruhig auf die Erde; das Fell pflegt auf dem linken Arme zu liegen. Etwas bewegter, die Keule mit der Rechten schulternd, die Linke eingestützt, zeigt ihn der Sp. 2157 nach einem Berliner Exemplare abgebildete schöne Münztypus von Metapont aus der 2. Hälfte des 5. Jahrh. (vgl. *Brit. Mus. Catal. Italy,* p. 242). Ein schönes wahrscheinlich grofs-griechisches Terracottarelief in Berlin (*Inv.* 255) läfst ihn die Keule mit der Linken schultern und giebt ihm noch das Fell über den Kopf. — Die ruhigstehenden Typen mit den jugendlich schlanken Formen waren in der 2. Hälfte des 5. Jahrh. offenbar am beliebtesten. Wahrscheinlich gehörte einst auch der von *Plin.* 34, 56 erwähnte

Herakles des Polyklet hieher; *Plinius* berichtet von der Statue als in Rom befindlich und nennt sie *hagetera arma sumentem*, woraus man nicht auf einen bewegten kriegerischen Typus schliefsen darf; *hagetera* ist offenbar der alten Weihinschrift entlehnt, welche die Statue dem Ἡρακλῆς ἀγητῆρι widmete; *arma sumentem* aber ist wohl nur eine durch die Deutung jenes Beinamens veranlafste Wendung; der Heros trug seine Waffen gewifs wie gewöhnlich als seine Attribute. — Auch das in der attischen Kunst des 5. Jahrh. bei bequem stehenden männlichen Figuren so sehr beliebte Motiv, sich auf einen unter die linke Achsel gestemmten Stock zu stützen und die rechte Hand in die Hüfte zu legen, ward auf den jugendlichen Herakles übertragen, wie uns das schöne Votivrelief von Ithome lehrt, *Schöne, gr. Rel.* 112. Es ist dies Motiv der Vorläufer jenes späteren des farnesischen Herakles (vgl. unten Sp. 2172, 50 ff.).

Noch bleibt uns ein durch das Attribut besonders merkwürdiger, ins 5. Jahrh. gehöriger Typus des ruhigstehenden Herakles: es ist der mit dem Füllhorn. Herakles wird dadurch als ein Gott des Gedeihens und des Segens bezeichnet. In archaischer Zeit finden wir es bei Herakles noch nicht; wir trafen statt dessen vereinzelt die Blüte (s. oben Sp. 2149, 54); doch mag das Zufall sein; denn das grofse Horn als Symbol des Segens ist alt in der Kunst (vgl. Bupalos' Tyche, *Paus.* 4, 30, 6). Es unterscheidet sich äufserlich in alter Zeit nicht von dem grofsen Trinkhorn des Dionysos; auch ging sein symbolischer Begriff wohl vom Trinkhorn aus, indem es als Behälter eines köstlichen strömenden Nasses gedacht ward; erst in der späteren Kunst werden Früchte in das Horn gelegt, indem die ursprüngliche Vorstellung hinter der allgemeineren eines ländlichen Segen bedeutenden Symboles zurückgetreten ist (eins der ältesten Beispiele ist wohl die etwa um 430 fallende Vase *Élite cér.* 3, 58). Die Sage, dafs Herakles dem Acheloos das Horn abbricht, soll nur das ihm bereits zukommende Attribut erklären; dafs er das Horn der Amaltheia im Austausche erhält, vermittelt mit der anderen „Lokalisierung" des Segenshornes, der an der zeusnährenden Ziege Amaltheia. — Ein Typus athenischer Kupfermünzen (beistehend nach einem guten Exemplar in Berlin; vgl. *Imhoof-Blumer and Gardner, num. comm. on Paus.* pl. D D XII; bei *Beulé, monn. d'Ath.* p. 397 rechts schlechte mifsverstandene Abbildung; die Münze darunter gehört nach Uxentum, nicht nach Athen; dadurch ward auch *Hartwig, Herakles mit dem Füllhorn*, Leipzig 1883, S. 52 zu dem Irrtum verleitet, es komme auf athenischen Münzen die ganze Figur vor) zeigt eine von den Hüften abwärts als Herme gebildete Figur des bärtigen Herakles mit Fell um Kopf und Brust, mit der Keule in der Rechten und dem nach älterer Weise leeren Füllhorn in der Linken. An den Schultern und dem Profil des Kopfes ist deutlich, dafs die Münze ein Original des strengen Stiles nachbilden will. Gewifs war dasselbe nicht eine beliebige Herme der Gymnasien, sondern ein Kultusbild, bei welchem die Hermenform in Rücksicht auf die alte in Attika besonders heimische Tradition gewählt war. Eine treffliche Herme in Villa Ludovisi *Mon. dell' Inst.* X, 56, 1 geht wohl auf dasselbe Original zurück wie die Münze; doch

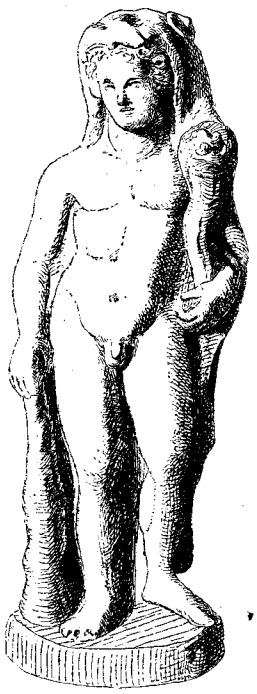
Silbermünze von Metapont in Berlin.

Kupfermünze von Athen in Berlin.



Herakles auf einem Votivrelief (vgl. Sp. 2156, Z. 40 ff.).

wenn wir mit Recht in demselben ein Werk strengen Stiles vermutet haben, so giebt die Ludovisische Herme dasselbe in späterer Umarbeitung wieder, die sich schon in dem gerieften und mit Früchten versehenen Füllhorne zeigt. Dieselbe gehört zu einem Cyklus von Hermen, die nach Originalen verschiedenen Stiles zu einem bestimmten Zwecke vielleicht schon gegen Ende des 4. Jahrh. in Athen gearbeitet waren (vgl. auch *Hartwig* a. a. O. 50). Doch läfst die gesamte Haltung auch hier das strenge Original nicht verkennen; das linke Bein ist Standbein, das rechte etwas vorgesetzt und wenig entlastet gedacht; der Blick geht nach der Standbeinseite; die Haltung der Arme ist besonders ruhig und streng. War das Original vielleicht der Alexikakos des Ageladas? — Der Typus war übrigens weit verbreitet. Nur unbärtig und ohne die Hermenform, sonst aber völlig übereinstimmend zeigt ihn eine Terracottastatuette in Berlin, die wahrscheinlich aus Paestum stammt (*Panofka, Terrac. in Berlin*, Taf. 56, 2), mit welcher zwei andere aus Curti bei Capua übereinstimmen, die nur etwas gröber gearbeitet sind (Berlin *Terrac.-Inv.* 7323. 7324). Auch hier ist das linke Bein Standbein, das rechte ein wenig vorgesetzt, die gesamte Haltung steif und streng, das Füllhorn leer. Der strenge Charakter des Originals tritt hier deutlicher hervor als an der Ludovisischen Herme. Derselbe Typus, doch bärtig, mit vollem Horne und freien Stils in einer Terracottastatuette des Museums zu Tarent. Dagegen bietet eine andere Berliner Terracotta (*Inv.* 5877 aus Fasano, beistehend) eine spätere weichere Umbildung; das rechte Bein ist Standbein und das Füllhorn zeigt die Andeutung von Früchten und ist geriefelt. Ähnlich die Terracottafigur 6679 im Museum zu Neapel. Verwandt ist die Terracottastatuette aus Cypern bei *Cesnola, Salamin.* p. 192, Fig. 197 (wol identisch mit der auf der Taf. zu p. 208 gegebenen Figur), rechtes Standbein, leeres Horn; und ähnlich scheint die cyprische Sandsteinstatuette, die *Mitteil. Ath. Inst.* IX S. 131, 6 beschrieben ist. Auf ein älteres Original weist auch die Statue *Clarac* 797, 1993 (mit rechtem Standbein; auch 792, 1994 stimmt im wesentlichen überein). — Nicht auf ein statuarisches Original geht das für die Münze erfundene Bild eines Kyzikeners aus der Zeit bald nach der Mitte des 5. Jahrh. zurück, das den bärtigen Herakles ganz nackt, knieend, die Keule in der Rechten schulternd, in der Linken das leere Füllhorn haltend zeigt (*Num. Chron.* 1887, pl. 3, 18). An die Wende des 5. und 4. Jahrh. gehören die Münzen des Euagoras I, wo der sitzende Herakles in der Linken ein grofses leeres Horn trägt (*Luynes, num. cypr.* pl. 4, 4—11; *Revue numism.* 1883, p. 282, pl. 6, 7).



Terracottastatuette aus Fasano in Berlin.

d) Einen besonderen Reiz mufste es für die Künstler haben, den immer thätigen, strebenden, unermüdlichen Heros ermüdet, den rastlosen rastend, den vom Schicksal gequälten traurig und sinnend darzustellen (vgl. *Stephani, ausruh. Her.* S. 119 ff.). Sie thaten dies schon im 5. Jahrh., natürlich noch nicht in Statuen, am wenigsten in solchen des Kultus, wohl aber in kleineren freien künstlerischen Produkten. In strengem Stile ist ein (beistehend nach neuer Zeichnung abgebildeter) etruskischer Scarabäus gearbeitet (*Micali, stor.* tav. 116, 5; *Müller-Wieseler, D. a. K.* 1, 323; *Raspe* 5956 pl. 40; Abdrücke bei *Cades* III *A* 283 und in den Berliner Abdrücken der Gemmen des British Mus. N. 533; *Stephani, ausr. Her.* S. 135 f., Nr. 2 und 3 sind identisch), wo der nach italischem Brauch unbärtige Herakles ermattet den Kopf in die Hand stützt (im Nacken ist der Kopf des Fells, nicht der Köcher); vor ihm rieselt vom Felsen eine Quelle, die ihn erfrischen wird. Ähnlich ein anderer Scarabäus (unbek. Besitzes; Abdruck im Berl. Mus.), nur nach rechts gewendet. Die in Italien so sehr populäre Beziehung des Helden zu Quellen und Brunnen (vgl. unten Sp. 2237) wirkte wohl auch mit bei dem Bild eines italischen Scarabäus strengen Stiles in Berlin (*S. Gerhard; Cades cl.* III A. 234; *Impr. d. Inst.* 3, 23; von *Stephani, ausr. Her.* S. 153, 17 falsch beurteilt), wo Herakles wie dort den Kopf in die Hand stützt, während er auf einer Amphora (mit der er sonst zum Brunnen geht) sitzt und darunter noch mehr Amphoren angedeutet sind. Ein ähnlicher Scarabäus, doch ohne die Amphoren, Arbeit der rohen Art a globolo in Paris *cab. des médailles* Nr. 1777. Der beistehende Scarabäus von demselben rohen älteren Stile zeigt Herakles stehend, doch ermattet ruhend; er hat den rechten Fufs höher aufgesetzt, legt den Kopf in die Hand und stützt sich auf die Keule (*Cades cl.* III A 295). Das Schema ist besonders interessant, da es in der Löwenmetope des olympischen Zeustempels wiederkehrt, deren Künstler es wohl schon vorgefunden hatte und nur in neuer Weise auf die Darstellung des Löwenabenteuers anwandte. — Im freien Stile der 2. Hälfte des 5. Jahrh. sind folgende meist ausgezeichnete griechische Denkmäler ge-

Etruskischer Scarabäus im British Museum.

Scarabäus.

halten. Zunächst die beistehend skizzierte prachtvolle Münze von Abdera (in Berlin, s. *Sallet, Num. Ztschr.* V, S. 2; *Berl. Katalog* I, Taf. 4, 36), die den bärtigen Herakles ermattet ruhend zeigt; die Haltung namentlich des Kopfes hat etwas Müdes und Trauriges zugleich. Eine ebenfalls ausdrucksvolle Figur des bärtigen, matt dasitzenden und emporblickenden Herakles zeigt ein Kyzikener vom Ende des 5. Jahrh. (*Num. Chron.* 1887, pl. 3, 17). Anders, mehr nachlässig bequem als müde, vorgebeugt erscheint der unbärtige Herakles auf Münzen von Phaistos aus der Zeit um 400 (*Gardner, types* pl. 9, 8; *Brit. Mus. Catal.* IX pl. 15, 7), wo er aber auch aufrechter, schöner und emporblickend vorkommt (*Brit. Mus. Catal.* IX, pl. 15, 9), eine sehr lebendige Figur von malerischem Charakter. Hierher gehört auch das Bild einer attischen Vase derselben Zeit, wo der bärtige Heros ausruhend und traurig dasitzt, ohne Trinklust, so dafs der Silen, der zur Bedienung vor ihm steht, ganz betreten und scheu verwundert ist (*Berliner Vasens.* 2534). — Anderer Art sind die gegen Ende dieser Periode gehörigen Münztypen von Kroton und Herakleia (vgl. *Gardner, types,* pl. 5, 2. 29; *Brit. Mus. Guide,* pl. 25, 19. 20; 24, 11), wo der jugendliche Herakles ohne Zeichen von Ermüdung oder Trauer dasitzt und als Opferer einen Zweig, oder (auf den etwas späteren Stücken) einen Kantharos in der Rechten vorstreckt. Vgl. ferner die Münzen von Thermae Himer. (*Brit. Mus. Catal. Sicily,* p. 83; *Guide* pl. 25, 26) aus der Zeit um und bald nach 400.

Silbermünze von Abdera in Berlin.

Die Charakterisierung des Heros durch die Bildung des Kopfes macht in dieser Periode bereits grofse Fortschritte, nachdem man sich in der vorigen nur auf gewisse Äufserlichkeiten beschränkt hatte. Selbst die Vasen lassen uns hier etwas von dem ahnen was die grofse Kunst bereits versuchte. Da wo der archaische rotfigurige Stil des 6. Jahrh. sich in den Übergangsstil des Anfangs des 5. verwandelt, begegnen wir schon dem Versuche, den Kopf des Herakles durch eine besondere Augenbildung zu charakterisieren; statt des gewöhnlichen mandelförmigen giebt man ihm ein besonders hochgewölbtes der kreisrunden Form sich näherndes Auge, das dem Ausdrucke eine gewisse „torvitas" giebt. Bei Euphronios kann man das Auftreten dieser Bildung gut beobachten; auf seinen älteren Werken, der Geryoneusschale und dem Antaioskrater findet er sich noch nicht, wohl aber auf der späteren Eurystheusschale (*Wiener Vorlegebl.* 5, 7); auch auf der Euphronios verwandten Amazonenvase *Mon. dell' Inst.* 8, 6. Andere charakteristische Beispiele bei *Gerhard, auserl. Vas.* 143. 148. 116. 109. Prachtvoll ist die Charakterisierung des Knaben Herakles auf der Vase des Pistoxenos *Annali* 1871, tav. F, wo er mit seinem kurzen Kraushaare, dem hohen runden Auge und dem Ausdrucke trotziger Kraft so recht in Gegensatz zum braven Iphikles gesetzt ist. Vorzüglich gelungen ist auch auf einer (unsignierten) Schale des Brygos im British Mus. der Gegensatz des Kopfes des Herakles voll heroischer Kraft und des neben ihm gelagerten Dionysos voll vornehmer Schlaffheit. Ja schon das von Iris getragene Herakleskind hat jene Augenbildung, *Gerhard, auserl. Vas.* 83. — Bemerkenswert ist auch, dafs Herakles auf einer Schale strengen Stiles an Armen und Beinen behaart gebildet ist, *Arch. Ztg.* 1861, Taf. 149.

Die uns namentlich auf Münzen erhaltenen einzelnen sorgfältig ausgeführten Köpfe charakterisieren ebenfalls durch das Auge, das starke Stirnbein und die meist etwas kurze kräftige Nase; doch bleibt dem Ausdruck noch jede Spur von tieferer innerer Erregung oder gar Pathos fremd. Derselbe ist meist ruhig vornehm, ja oft milde. Erst am Ende der Periode (gegen 400) kommt an manchen Orten ein stärkeres Vortreten des Stirnbeins über der Nase und ein etwas erregter, wildkräftiger Ausdruck auf. — Regelmäfsig ist der Kopf vom Löwenfell bedeckt.

Wir unterscheiden wieder bärtige und unbärtige Bildung; die erstere tritt in der 2. Hälfte dieser Periode schon recht zurück gegen die sich immer weiter verbreitende jugendliche.

a) Bärtig. Der Bart ist immer ziemlich kurz und springt nicht über die Profillinie vor. — Kopf eines attischen Doppelkopfbechers in streng schönem Stil, *Mus. Gregor.* 2, 89 oben rechts. — Eine Reihe trefflicher Köpfe des bärtigen Herakles im Übergangsstile bieten die Metopen des Zeustempels von Olympia; den Versuch feinerer Charakteristik bemerkt man namentlich an der Atlasmetope durch den Gegensatz des Kopfes des Atlas zu dem des Herakles. — Auf Münzen: Kyzikener aus der 2. Hälfte des 5. Jahrh. *Num. Chron.* 1887, pl. 3, 13 (p. 82 Nr. 62): ruhig, edel, milde. — Lykische Münze derselben Zeit, *Gardner, types* pl. 4, 38; *Fellows, coins of Lyc.* pl. 7, 1—4. 8. — Perdikkas II von Macedonien, *Brit. Mus. catal.* V, p. 163. — Theben, *Brit. Mus. catal.* VIII, 12, 1. 2, *Gardner, types* pl. 7, 14, gegen Ende 5. Jahrh.; man beachte das grofse Auge und die kurze starke Nase im Gegensatze zum Dionysoskopf der thebanischen Münzen derselben Periode. Seltener ist der bärtige Kopf von vorn in Theben (schönes Exemplar in Berlin), wo dieselben Eigenschaften hervortreten. — Herakleia Bith., gegen Ende des 5. Jahrh.; ein Exemplar (in Berlin) beistehend; die Unterstirn beginnt vorzutreten, das Auge ist grofs und hoch. — Kamarina, gegen Ende des 5. Jahrh., *Gardner, types* pl. 6, 12; das grofse Auge hat einen zornigen, wilden Blick, die Unterstirn über der Nase stärker vortretend, etwas Individuelles im Ausdruck. — Hieran schliefsen sich die Münzen des Euagoras I (410—374), auf denen der bärtige Kopf in Gold und in Silber vorkommt (beistehend ein Exemplar von Silber im Berliner Kabinett; vgl. *Luynes, num. cypr.* pl. 4, 2. 3; *Revue numism.*

Silbermünze von Herakleia Bith. in Berlin.

1883, pl. 6, 5); die Unterstirn tritt hier bereits stark hervor; die vorgewölbte Partie über der Nase ist durch eine Einsenkung von der eigentlichen Braue geschieden; das grofse Auge liegt sehr tief; das Ohr ist bereits verquollen, als das eines Faustkämpfers gebildet. Wir treten hier bereits Praxitelischer Formgebung nahe. — Nach einem Originale des 5. Jahrh. ist der Marmorkopf im British Museum, *anc. marbles* 1, 12 gearbeitet, wo die Grundzüge strengen Stiles von dem Kopisten mit späteren Elementen vermengt scheinen.

Silbermünze des Euagoras I in Berlin.

b) Unbärtig. Auf den attischen Vasen, die in der vorigen Periode den unbärtigen Typus fast völlig abgelehnt hatten, dringt derselbe mit dem Übergange des strengen zum schönen Stile ein. Vgl. z. B. *Gerhard, auserl. Vas.* 126; *Mon. dell' Inst.* I, 9, 3; *Benndorf, griech. u. sic. Vasenb.* Taf. 32, 4. Häufiger wird die Unbärtigkeit im ganz freien Vasenstile des 5. Jahrh. Hervorragende Beispiele der unbärtigen Bildung in strengem Stile liefern die Münzen von Theben (schreitend, den Bogen spannend, *Brit. Mus. guide* pl. 13, 16—17; dagegen der etwas spätere Dreifufsräuber ib. 18 wieder bärtig ist). Bedeutend ist ferner die Metope des Tempels E in Selinus, *Benndorf, Sel. Met.*, Taf. 7, in strengem Stile, von etwa 480—60: Herakles ist nackt bis auf das um den Hals geknüpfte und frei herabhängende Fell; der Kopf mit den ganz kurzen krausen Locken ist vortrefflich. Weniger charakteristisch ist der einzige unbärtige Herakleskopf der Metopen von Olympia (*Ausgrab.* V, 16), aus dem Löwenabenteuer. Die Mittelfigur des olympischen Westgiebels als Herakles zu erklären (wie *Studniczka* in den *Mitth. d. röm. Inst.* 1887, S. 56 versuchte, aber neuerdings selbst wieder zurückgenommen hat), ist bei der festen Typik des Herakles dieser Periode ausgeschlossen. Nach einem Originale strengen Stiles ist der Marmorkopf in Berlin, *Verz. d. Sculpt.* 1885, Nr. 188, gearbeitet. — Aus der zweiten Hälfte dieser Periode, dem freien Stile des 5. Jahrh., ist hervorzuheben, aufser den oben Sp. 2156 genannten attischen Reliefs, der Fries von Phigaleia mit dem unbärtigen kämpfenden Heros. Von Köpfen auf Münzen: Kleonai, kleine Silberstücke, ruhige glatte Züge, polykletischen Typen verwandt, *Brit. Mus. Catal.* X, pl. 29, 1—3 (p. 154). Diesem Typus zum Teil sehr nahe, zum Teil etwas später und weicher sind die Köpfe auf den kleinen Silberstücken von Stymphalos (*Brit. Mus. Catal.* X, pl. 37, 2). Verwandt sind die um 412 angesetzten kleinen Goldmünzen von Syrakus (*Brit. Mus. Guide,* pl. 17, 39). Auch auf Gemmen kommen dem polykletischen Typus verwandte Köpfe vor, wie *Cades* cl. III, *A* 15. 20. Etwas anders, voller, fleischiger ist der Kopf auf den ältesten Münzen von Herakleia Luc. (bald nach 433), *Brit. Mus. Guide,* pl. 15, 5; hier tritt auch die Unterstirn schon ziemlich hervor. Ihnen verwandt sind die kleinen Silberstücke des Archelaos von Macedonien (413 ff.) mit dem unbärtigen Kopf. Von vorne dargestellt erscheint derselbe auf Goldmünzen des Euagoras I (410 ff.) *Br. Mus. guide,* pl. 20, 41; ähnlich auf etruskischen Populonia zugeschriebenen Silberstücken (*Br. Mus. catal. Italy* p. 1). Die schönsten Köpfe bieten aber die Silbermünzen von Kamarina, vom Ende des 5. Jahrh. (vor 405); hier arbeitete der Künstler Exakestidas (*Weil, Künstlerinschr. d. sicil. Münzen, Winckelm.-Progr.* 1884, Taf. 2, 7). Der Kopf ist meist von sehr edeln, ruhigen, etwas weichen und vollen Formen (*Brit. Mus. guide,* pl. 16, 17; *Gardner, types,* pl. 6, 15); eigentümlich individuelle, fast porträtartige Züge mit Bartflaum an der Wange zeigt das schöne Stück *Num. Chron.* 1885, pl. 1, 2. — Schliefslich sei noch auf einen Stirnziegel aus Tarent hingewiesen (*Journ. of hellenic stud.* 1883, pl. 32), der in diese Zeit gehört; die Locken sind hier länger als sonst bei Herakles und die Deutung deshalb zweifelhaft. Ein ähnlicher jedoch geringerer tarentiner Stirnziegel ist in Berlin.

3. Im Stil des vierten Jahrhunderts.

Die gegen Ende der vorigen Periode eingeführte Neuerung, dafs das Löwenfell nur noch auf dem linken Arme hängt oder um ihn gewickelt ist, Herakles aber sonst völlig nackt erscheint, ist in dieser Periode die fast ausschliefslich herrschende Bildungsweise. Von der Waffenrüstung ist nicht nur das Schwert jetzt völlig verschwunden, sondern auch der Bogen wird seltener; er tritt durchaus zurück hinter der Keule, welche neben dem um den Arm geschlagenen Löwenfell jetzt die einzige äufsere Charakterisierung des Herakles ausmachen. Auch der Köcher wird nun meist weggelassen. — Die Köpfe auf den Münzen behalten indes nach alter Tradition das über den Kopf gezogene Fell bei, da sie dieses zur deutlichen Unterscheidung gebrauchen.

Die Charakterisierung durch die Züge des Kopfes, welche die schon gegen Ende der vorigen Periode eingeschlagene Richtung energisch fortsetzt, erreicht jetzt ihre höchste Höhe und feinste Ausbildung. In allmählich sich steigernder Weise werden die Charakterzüge des Helden im Gesichte ausgeprägt und zwar einerseits die trotzige Kraft, die Energie, die stürmische Wildheit, und andererseits die Fähigkeit zu tragen und zu dulden, und in edlem Sinne für andere zu schaffen und helfend zu wirken. Dabei ist die jugendliche Bildung jetzt entschieden die weit beliebtere. Die Ohren werden zumeist verquollen wie die der Faustkämpfer gebildet.

Wir betrachten nun gleich die erhaltenen wichtigeren Kopftypen und zwar scheiden wir die Zeit vor Alexander von der Alexanders d. h. Lysipps.

α) Vor Alexander.

a) Von bärtigen Köpfen sind nicht viele zu erwähnen. Einen schönen sicher datierten Kopf bieten die Münzen des Amyntas III aus der Zeit seiner ersten Herrschaft 389—383. Noch ist

der Bart wie in der vorigen Periode kurz und nicht vorspringend, sondern zurückweichend. Die Brauenlinie ist sehr stark hervorgehoben, läuft aber noch ohne unterbrechende Einsenkung bis zur Nase, die sehr kräftig und kurz ist; das Auge liegt sehr tief; *Brit. Mus. guide,* pl. 22, 15 (auch *Winckelmann Abb. zur Kunstgesch.* Nr. 41, Donauesch.); ähnlich auch in Kupfer. Hervorzuheben sind ferner Silbermünzen von Kos (*Brit. Mus. guide,* pl. 20, 36): Unterstirn stark vorgewölbt, doch gerade verlaufend, Bart zurückweichend. — Lykien, *Br. Mus. guide,* pl. 20, 39. — Erythrai, Kupfermünzen, etwa Anfang 4. Jahrh. beginnend, die älteren bärtig, Haar und Bart krauslockig; der unter den späteren Serien zuweilen erscheinende bärtige Kopf hat dagegen den Typus der Alexanderzeit (vgl. unt. Sp. 2170). — Ein besonders schönes und bedeutendes Werk aus der Zeit nicht lange vor Lysipp oder wenigstens nach einem Originale dieser Zeit ist die Bronze aus Makedonien, *Mon. dell' Inst.* X, 38: der bärtige Kopf zeigt die letzte Vorstufe vor dem lysippischen Typus. Sehr schön ist ferner die vorlysippische Bronze aus Doris *Mon. grecs* 1880, pl. I. Auf Originale dieser Zeit scheinen auch die bärtige Statue *Bull. munic. di Roma* 1880, tav. 9. 10 (p. 153) und der Kopf *Mus. Worsl.* 2, 10 (pl. 13, 6), *Michaelis, anc. sculpt. in Great Brit.*, *Brocklesby* 74 zurückzugehen; er hat einen etwas schmerzlichen Ausdruck. Doch ist hier wie in allen genannten Werken noch keinerlei Pathos.

b) Unbärtig. Am Anfang des 4. Jahrh. stehen einige Münztypen, die sich noch ganz an die der vorigen Periode anschliefsen; sie bieten ein glattes, ruhiges Gesicht von edlen Formen und kühnem Ausdruck. So die Diobolen des Amyntas III 389—383; die Obolen von Theben mit abgekürzten Magistratsnamen (*Brit. Mus. Catal. centr. Gr.,* pl. 15, 10); die älteren unter den Diobolen von Tarent, wo der Kopf auch von vorn erscheint. Verwandt sind einige grofsgriechische Gefäfse mit dem in Relief gebildeten Kopfe von vorn, erste Hälfte des 4. Jahrh., so *Berl. Vas.* 3853 und besonders schön 3588. Anders sind die nahe an 400 gehörigen, dem bärtigen Typus von Kamarina (s. oben Sp. 2162, 58) verwandten Silberstatere von Metapont (s. beistehende Abbildung eines Berliner Exemplars), wo der Kopf den zornigen Ausdruck hat, mit grofsem Auge und hart vortretender Unterstirn. Ähnlicher Art das Bronzerelief *Carapanos, Dodone* pl. 17. — Abweichend, ohne Löwenfell: kleine Kupfermünzen von Neapolis: Kopf mit kurzen Krauslocken, mit Lorbeerkranz; die zuweilen beigegebene Keule sowie das ebenfalls vorkommende Füllhorn zeigen, dafs Herakles gemeint ist. Kroton, kleine Silbermünzen, *Brit. Mus. catal. Italy,* p. 355, kurzhaariger Kopf mit vortretender Unterstirn, von *Head, Hist. Num.* p. 83 mit Unrecht als Flufsgott erklärt; die Binde mit der emporstehenden Spitze vorne kommt gerade an unter-

Silbermünze von Metapont in Berlin.

italischen Bronzestatuetten des unbärtigen Herakles öfter vor; so an der guten Figur des 4. Jahrh., Berlin, *Friederichs, kl. Kunst* 2073, sicher vorlysippischer Art; geringer ebenda *Inv.* 7969. Dieselbe Binde trägt der jugendliche Herakles auch auf der lucanischen Vase *Heydemann Neapel S. Ang.* 278, *Panofka, Zeus Basileus,* Taf. Nr. 4. Auch der sitzende Herakles der Münzen von Kroton hat sie zuweilen.

Eine andere Entwickelungsreihe hat solche Verwandtschaft mit der Behandlung der Kopfformen am Hermes des Praxiteles, dafs wir sie die praxitelische nennen dürfen. Nicht durch ein besonders grofses Auge, durch hart vortretende Unterstirn wird Herakles hier charakterisiert: das Auge liegt sehr tief, ist zumeist etwas in die Höhe blickend gebildet und wirkt

Marmorkopf im British Museum
(nach *Jahrb. d. arch. Inst.* I. Taf. 5, 2); vgl. S. 2167, 10.

durch seinen tiefen seelischen Ausdruck, der zu erkennen giebt, dafs dieser Heros auch das Leiden kennt, doch von einem rastlosen Streben erfüllt ist. Die Stirne tritt unten in der Mitte heraus, aber es wölbt sich alles in sanften Übergängen; die Haare streben von der Stirne in ganz kurzen Löckchen empor. Da die praxitelische Kunst Athleten ähnlich gebildet hat, so kann man zuweilen, wenn Attribute fehlen, zweifelhaft sein, ob Herakles oder ein ideales Athletenbild gemeint ist. Eher letzteres möchte ich sehen in einem vorzüglichen rein praxitelischen kleinen Kopfe des Grafen Tyskiewicz und in dem Kopfe von Olympia (*Ausgrab.* V, 20), den *Flasch* in *Baumeisters Denkm.*, S. 1104 *O O* als Herakles bezeichnet. Dagegen erkenne ich Herakles in dem schönen Kopfe der Berliner Skulpturensammlung Nr. 482, der zwar eine spätere Kopie,

aber nach echt praxitelischem Originale ist. Die in römischer Zeit recht häufigen Kopieen dieses praxitelischen Typus (namentlich für Hermen war er beliebt) fügen zumeist zur deutlicheren Charakterisierung ein Attribut, nicht die Löwenhaut, aber einen Blattkranz (Pappel, Epheu, Wein) oder die gewundene Binde hinzu, Dinge, die dem Originale gewifs nicht eigen waren und die deshalb auch wechseln. Ein gutes Exemplar im Brit. Mus. s. vorstehend nach *Jahrb. d. arch. Inst.* I, Taf. 5, 2; andere *Visconti mus. Pio-Clem.* VI, 10; ferner *Mus. Worsl.* 2, 5 (kl. Ausg. pl. 13, 1), *Michaelis, sculpt. in Gr. Brit. Brocklesby* 33; in Rom allein habe ich nicht weniger als zwölf Repliken dieses Typus notiert (s. *Annali dell' Inst.* 1877, p. 245), innerhalb dessen jedoch besonders zwei Varianten, je nach der Wendung des Kopfes nach rechts oder nach links oben, zu unterscheiden sind. In vorzüglicher Ausführung erscheint dieser vornehm schöne Typus auf der Gemme des Gnaios (*Brunn, Künstlergesch.* II, S. 560 ff.; vgl. *Jahrb. d. arch. Inst.* Bd. III); dieselbe zeigt den Kopf ohne jedes Attribut, wie wir dies von dem praxitelischen Originale vermuteten; nur die geschulterte Keule bezeichnet den Herakles. Von den zahlreichen Wiederholungen des Typus auf Gemmen sind die meisten modern. Von Münzbildern gehört hierher: Perdikkas III von Makedonien (365 – 59), der beistehend nach einem Berliner Exemplar abgebildete, besonders edle und feine Typus. Ferner der ebenfalls beistehend abgebildete Typus von Silbermünzen

Münze des Perdikkas III in Berlin.

Münze des Philipp von Makedonien in Berlin.

des Philipp von Makedonien (Berliner Exemplar); ähnlich auch einige der Gold- und Kupfermünzen Philipps, ferner thebanische Kupfermünzen dieser Zeit. — Eine andere Denkmälergruppe zeigt zwar dieselben Grundzüge praxitelischer Formengebung, betont aber mehr den derben kräftigen Charakter des Heros, bildet das Auge gröfser, runder, wölbt die Stirne unten mehr vor, läfst die kräftige Nase nicht schräg vorspringen, sondern mit breitem Rücken ein wenig konvex gebogen sein, wodurch der trotzige Charakter erhöht wird, und bildet den Nacken sehr mächtig. Indes sind all diese Züge noch mäfsig vorgetragen. Wir sehen hier die nächste Vorstufe zu dem gleich zu betrachtenden Typus der Zeit Alexanders. Die wichtigsten Denkmäler sind: vor allem der schöne Marmorkopf aus Aequum, von einer grofsen Statue, von der auch noch die rechte Hand mit einem Stück der Keule, auf welcher sie ruhte, erhalten ist; beistehend nach dem Abgufs (vgl. *Mitth. d. österr. arch.-ep. Semin.* IX,

S. 55, Taf. I). Von Münzen: solche von Perdikkas III, bei dem also dieser wie der vorige Typus vorkommt (das bei *Gardner, types* 7, 32 und *Brit. Mus. guide,* pl. 22, 16 abgebildete Exemplar vermittelt zwischen beiden); ferner die Münzen Philipps, wo ebenfalls die beiden Typen nebeneinander hergehen. Dann auch die von *Head, hist. num.* p. 441 in die Zeit des Tyrannen Satyros 353—47 gesetzten Münzen von Herakleia Pont., *Brit. Mus. guide,* pl. 18, 22. Von Gemmen ist der nachher vielfach nachgeahmte Kopf des Onesas mit dem Lorbeerkranz und der Tänie hervorzuheben, der etwas Flaum an der Wange und zornigen Ausdruck zeigt (vgl. *Jahrb. d. arch. Inst.* Bd. III).

Marmorkopf aus Aequum.

β) Zeit Alexanders und der ersten Diadochen. Reiches Material bieten die Münzen, indem Alexander zum Avers seines Silber- und Kupfergeldes den unbärtigen Herakleskopf wählte. Bekanntlich wurde mit seinen Typen noch lange nach seinem Tode geprägt (Kupfer nur bis c. 280), und viele Städte ahmten den Heraklestypus der Alexandermünzen auf ihrem Gelde nach. Dieser Typus, welcher mit nur unwesentlichen Varianten an den verschiedensten Orten und lange Zeit hindurch festgehalten erscheint, ist nun nichts anderes als eine weitere Steigerung des zuletzt besprochenen. Die praxitelischen Formen bilden die Grundlage, aber alles ist bis zum Ausdruck höchster, fast brutaler Kraft gesteigert, die, mit herausforderndem Trotze gemengt, mit Pathos vorgetragen ist. Wir dürfen wohl annehmen, dafs Lysipp zu diesem Typus, wenigstens seiner auf den ältesten Münzen der Alexanderzeit erscheinenden gemäfsigteren Form, in Beziehung stand. Vereinzelt kommt auf Kupfermünzen, die daher aus der allerersten Zeit Alexanders stammen werden, noch der ältere Typus mit schräger Nase und glatter Stirne vor (schönes Exemplar in Berlin). — Die Annahme, dafs im Kopfe des Herakles die Züge des Alexander wiedergegeben worden seien, ist ohne Halt und scheint mir (vgl. dagegen *Imhoof-Blumer, Porträtköpfe* S. 14 und *Emerson* im *Amer. Journ. of arch.* 3, 245 ff.) durch unseren Nachweis der strengen Stufenfolge der Heraklestypen, in welchen auch nicht die Spur von etwas Fremdartigem, Individuellem eingemischt erscheint, widerlegt. Besseren zeitlichen Anhalt als die Alexandermünzen selbst, deren Datierung im einzelnen noch sehr unsicher ist, geben andere mit demselben

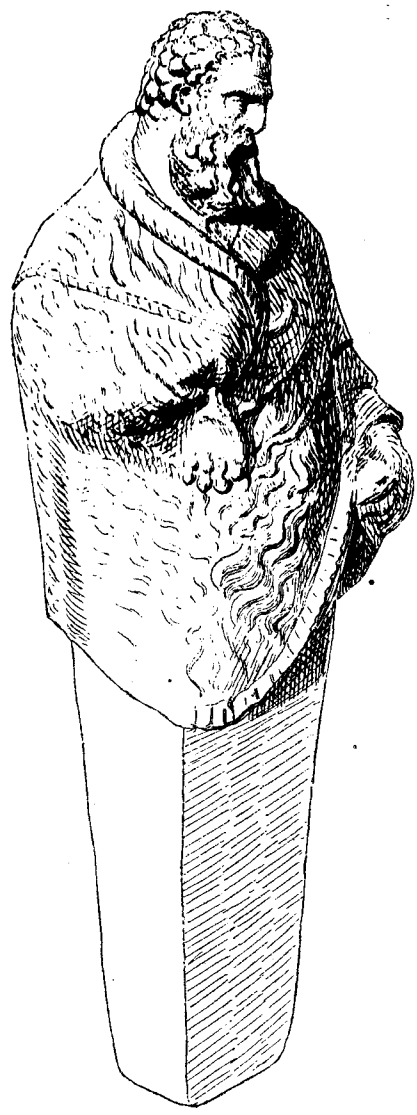
Typus; so die Silber- und Kupfermünzen von Erythrai, die c. 330—300 fallen und den Typus zum Teil in feinster Ausführung und noch in gewisser Mäfsigung zeigen; beistehend das Berliner Exemplar einer Drachme (vgl. *Brit. Mus. guide,* pl. 29, 30). Ferner die 323—319

Silbermünze von Erythrai in Berlin.

Silbermünze Alexanders in Pella geprägt; in Berlin.

fallenden Münzen Philipps III (*Brit. Mus. guide,* pl. 30, 9; 27, 10), die um 316—311 unter Polysperchon und 306—301 unter Antigonos in Griechenland geschlagenen Tetradrachmen (ib. pl. 31, 12—14; vgl. auch 30, 10. 11) und die von Lysimachos (306—281), ib. pl. 31, 18; ferner die von Kos (ib. pl. 29, 32) und Herakleia Pont. (*ib.* pl. 29, 26) aus Lysimachos' Zeit. Als zu Lebzeiten Alexanders geprägt gelten z. B. ib. pl. 27, 2. 4; 30, 5—7. Ein der Münze von Pella zugeschriebenes Tetradrachmon Alexanders aus guter Zeit giebt beistehende Abbildung. Ins 4. Jahrh. gehören auch noch manche der Nachbildungen des Alexandertypus wie die Goldmünzen von Tarent, *Br. Mus. guide* pl. 33, 13, wo er gemäfsigter und ruhiger erscheint als das Vorbild war; ähnlich in Karthago um dieselbe Zeit, vgl. ib. pl. 35, 36. Selbständiger ist der Typus auf den römisch-campanischen Silbermünzen des 4. Jahrh. mit der Beischrift Romano (*Babelon, monn. de la républ.* 1, p. 13; gute Abbildung in *Brit. Mus. guide,* pl. 33, 5); es fehlt das Fell, das kurze Haar ist von der Binde mit der vorn emporstehenden Spitze (vgl. oben Sp. 2165, 67) geschmückt, an der Wange etwas Bartflaum, die Nase noch etwas schräg vorspringend, der Gesamtcharakter weniger vornehm, aber derb nüchtern kraftvoll. Die etwas späteren römisch-campanischen Bronzemünzen mit der Beischrift Roma dagegen zeigen den Alexandertypus (*Babelon* 1, p. 28 f.)

Verhältnismäfsig selten ist die bärtige Bildung; sie wird erst vom 3. Jahrh. ab wieder häufiger. Sie stimmt in allem Wesentlichen mit der unbärtigen überein. Nur sind die Züge etwas älter und noch tiefer gefurcht. Der Bart ist zum Unterschied von der vorigen Periode sehr kräftig und vorspringend gebildet; zugleich macht man die Haare des Kopfes möglichst kurz, namentlich die über der Stirn ragen kaum etwas über den Schädel empor. Indem ferner der Nacken überaus mächtig gebildet wird, entsteht ein bedeutender Gegensatz zwischen dem kleinen Oberkopf und den mächtigen unteren Partieen, wodurch der Ausdruck physischer Kraft aufs höchste gesteigert wird, der mit dem seelischen Pathos des Kopfes aufs beste in Harmonie gesetzt ist. Von statuarischer Kunst gehören vor allem die Repliken des sog. farnesischen Herakles



Herme von rotem Marmor in Sparta.

hierher, die wir gleich besprechen werden. Ein schönes Beispiel des Typus gewährt ferner die beistehend abgebildete, wohl der Zeit um 300 angehörige Herme von Rosso antico in Sparta (vgl. *Mitth. ath. Inst.* II, S. 343, nr. 83), eine lebendige, geistvolle Arbeit. Eine vorzügliche Anschauung des Typus giebt uns auch eine kleinasiatische Terracotte, *Fröhner, Terres cuites d'Asie de la coll. Jul. Gréau,* pl. 57, gewifs die Replik eines statuarischen Werkes lysippischer Zeit. —

Kupfermünze von Erythrai in Berlin.

Eine Kupfermünze von Erythrai in Berlin siehe vorstehend.

Als feste Typen der ganzen Gestalt des Herakles müssen in dieser Periode folgende hervorgehoben werden:

a) Aus der vorigen beibehalten wird der ruhigstehende Typus, wo die gesenkte Rechte die auf die Erde gestützte Keule faſst, das Löwenfell um den linken Arm gewickelt ist und die Linke den Bogen trägt. Standbein und Kopfwendung wechseln. Sehr einfach und ruhig, in der Art des 5. Jahrh., ist die Haltung der bärtigen Gestalt auf einer späten Bronzemünze von Sikyon (Geta, *Brit. Mus. Catal.* X, pl. 9, 22, p. 56; *Imhoof-Blumer u. Gardner, num. comm. on Paus.* pl. H XI), die vielleicht den dort im Gymnasium befindlichen Herakles des Skopas wiedergiebt. Mehrere schöne Varianten des Typus bieten die Münzen von Herakleia Luc. vom Anfang des 4. Jahrh. an (auch mit dem Füllhorn statt des Bogens). Auch auf groſsgriechischen Vasen des 4. Jahrh. läſst sich der Typus erkennen, wie auf der Medeiavase, München 810, *Arch. Ztg.* 1847, Taf. 3 (bärtig), auf der Antigonevase *Mon. dell' Inst.* X, 27 (unbärtig) und dem lucanischen Krater *Gerhard, Ant. Bilder,* Taf. 86, 1. Schön und völlig statuarisch ist der Typus auf einer Reliefvase in Berlin, *Vas.* 3838, unbärtig, rechtes Standbein, lebhafte Wendung des Kopfes nach seiner Linken. Auf späteren Münzen finden wir den Typus ebenfalls noch öfter wiederholt. Doch fehlt dann zumeist der Bogen. So ist es auf den bekannten Münzen von Thasos und Maroneia des 2. Jahrh. (*Brit. Mus. guide*, pl. 53, 6. 7). Schöne groſse kaiserliche Münze von Philippopolis (des Elagabalus) in Berlin, Reproduktion einer Statue. — Von italischer Kunst sind hier die etruskischen Spiegel *Gerhard,* Taf. 141. 156 und die pränestinische Cista *Mon. dell' Inst.* IX, 58. 59 zu nennen.

b) Daran schlieſst sich der etwas bewegtere, doch sehr verwandte Typus, wo die Keule nicht aufgestützt, sondern frei in der Rechten gesenkt oder halb gehoben gehalten oder von der Linken geschultert wird. Das rechte ist das Standbein, der Kopf ist zu seiner Linken gewendet. Vor allem zu nennen ist die schöne Lansdown'sche Statue (*Specim. of anc. sculpt.* 1, 40; *Clarac* 788, 1973) mit praxitelischem unbärtigem Kopfe. Kaiserliche Bronzemünzen von Herakleia Bith. (Traian, schlechter unter Macrin) geben eine ähnliche Statue wieder, doch ist die Keule in der R. halb gehoben. Ähnlich ein roter Jaspis in Petersburg, *Abdrucksamml. in Berlin* 29, 37, die süditalische Bronze in Berlin, *Friederichs, kl. Kunst* 2073 (die Unterarme ergänzt), und die verwandte *Inv.* 6476, wo die Linke das Füllhorn trägt. — Ein anderer Typus der ruhig stehenden Figur ist der, wo die Keule mit beiden Händen schräg vor dem Körper gehalten wird (Münzen der Oetaei, *Br. Mus. cat. Thess.* pl. 7, 9; 4. Jahrh., kaiserliche Münze von Patrai, *Imhoof-Blumer u. Gardner, num. comm. on Paus.* pl. R III.

c) Angelehnt. Auch dieses beliebte Schema praxitelischer Kunst kommt bei Herakles, wenn auch selten vor. Ganz ähnlich dem Apollon der bekannten Seleukidenmünzen (*Br. Mus. guide* pl. 38, 15) erscheint der jugendliche Herakles auf einem griechischen Bergkrystall des 4. Jahrh. im Berliner Antiquarium (*Inv.* 3553); bei linkem Standbein ist der rechte Unterarm auf einen Pfeiler gelehnt, die Rechte faſst die Keule, auf der vorgestreckten Linken hält er den Bogen. Aus späterer Zeit stammen zwei gleiche gute Bronzestatuetten in Berlin, *Friederichs* 1048. 1048 a, welche den bärtigen Kopftypus der Alexanderzeit zeigen; sie waren mit dem linken Arme auf eine jetzt verlorene Stütze gelehnt; das rechte ist Standbein; die Keule ruht in der Linken, die Rechte ist an die Hüfte gelehnt.

d) Schreitend. Eine Modifikation des alten Typus stellt die schöne Bronze aus Makedonien, *Mon. dell' Inst.* X, 38, dar; die Rechte mit der Keule ist nur noch halbhoch gehalten, die Linke mit Bogen und Pfeil gesenkt; das Fell hängt über den linken Arm. Der Körper wie der bärtige Kopf zeigen vorlysippischen Charakter. Aus einer Gruppe stammt wohl die zum Kampfe weitausschreitende bärtige Statue, *Bull. municip. di Roma* 1880 tav. 9. 10 (p. 153), ebenfalls nach vorlysippischem Original. Auch die schreitende Bronze, *Mitth. d. österr. arch. epigr. Sem.* Bd. 3, Taf. 5 (S. 189), gehörte wohl einer Gruppe an, die wahrscheinlich das Einfangen von Diomedes' Rossen darstellte; jedenfalls ist der Herakles nicht trunken.

e) Bewegtes Standmotiv lysippischer Art. Ein bedeutendes Werk, wohl nach einem Originale Lysipps, ist die Bronze in London *Specim. of anc. sculpt.* II, 29; *Clarac* 785, 1966; die bewegte, in den Hüften sich wiegende Stellung ist durchaus charakteristisch für Lysipp; auch der unbärtige Kopf mit etwas Wangenbartflaum ist bedeutend. Lysippischer Art sind ferner *Clarac* 788, 1975; 798, 2008 (bärtig); auch die capitolinische Bronze 802 E, 1969 B, wo er die Keule in der Rechten freihält, auf der Linken die Äpfel. Letzteres Attribut ist mit Sicherheit nur aus hellenistischer und römischer Zeit bekannt; es wird auch hier Zuthat des römischen Kopisten sein.

f) Auf die Keule gelehnt; sog. farnesischer Typus. Eine Komposition von wundervoller Abrundung und prächtiger Gesamtwirkung, wo der müde Heros die Keule unter die linke Achsel stemmt, die Rechte auf den Rücken legt und das Haupt sinken läſst, wo alles in Abspannung sich befindet und doch jeden Moment zu höchster Thätigkeit bereit scheint. Diese herrliche Erfindung ist uns in zahlreichen Wiederholungen erhalten, deren bekannteste die früher farnesische, jetzt in Neapel befindliche Statue ist (Litteratur bei *Friederichs-Wolters, Gipsabg.* 1265). Sie trägt den Künstlernamen eines gewissen Glykon; eine andere Replik ist bezeichnet als *ἔργον Ἀυσίππου* (im Palaste Pitti zu Florenz; die Inschrift ist sicher echt; vgl. *Hermes* 22, 153; *Löwy, Künstlerinschr.* 506), woraus wir schlieſsen dürfen, daſs Lysipp der Schöpfer des Origi-

nales war. Selten wird etwas Grofses in der Kunst in dem ersten Anlaufe gewonnen; zumeist sind ihm viele Versuche vorangegangen. So auch hier. Lysipp war keineswegs der erste, der Herakles müde und traurig darstellte (wie noch bei *Friederichs-Wolters* a. a. O. steht); wir fanden dies Thema schon im strengen Stile des 5. Jahrh. vielfach versucht. Aber auch das spezielle Schema des „farnesischen" Typus hat mehrere Vorläufer. Die unter die Achsel gestemmte Keule und die an die Hüfte oder auf den Rücken gelegte Hand fanden wir bereits bei dem Relief des 5. Jahrh. von Ithome, *Schöne gr. Rel.* 112 (vgl. oben Sp. 2157, 18); wir finden es ferner zuweilen auf Vasen, und zwar schon im strengen Stile wie *Apparat d. Berl. Mus.* Mappe 22, 10 (Fontana), im freien Stile des 4. Jahrh. z. B. bei *Panofka, Zeus Basileus* nr. 4 und auf der lukanischen Vase Neapel 3250; mit einer Modifikation, indem der rechte Arm vorgestreckt ist, Athena gegenüber, auf einer vorzüglichen attischen Kanne des strengschönen Stils im British Museum. Eine etwas andere Fassung zeigt die schöne Bronzestatuette aus Doris (*Mon. grecs* 1880 pl. I), wo die Keule unter den rechten Arm gestützt und die Haltung nicht eine ermattete, sondern etwas bewegte ist. Dieselbe Figur ist flüchtig eingehauen auf einem Block der polygonen Stadtmauer von Alyzia, für welche Stadt bekanntlich Lysippos die Heraklesthaten arbeitete (*Heuzey, mont Olympe et l'Acarnanie* pl. XI, p. 413). Da auf einem Felsen der Stadtburg (ib. pl. XII) noch eine Figur in derselben Weise skizziert ist, die offenbar lysippischen Charakter trägt, so ist jenes Schema möglicherweise eine andere Lösung der Aufgabe von Lysipp selbst. Gewöhnlich behauptet man fälschlich, die Figur von Alyzia gebe den farnesischen Typus wieder (auch durfte man natürlich nicht aus der Zeit der Entstehung der Mauer auf die des Reliefs schliefsen, wie *Helbig, Annali* 1868, 345 that, da der Reliefschmuck der Mauer ja lange nach ihrer Erbauung zugefügt sein kann). Eine andere Variante ist in einer vorzüglichen Bronzestatue der Villa Albani (933) erhalten. Die Rechte ist in die Hüfte gestützt, nicht auf den Rücken gelegt und die Linke, die offenbar etwas hielt, hängt nicht herab sondern ist etwas vorgestreckt; der Blick ist auf sie gerichtet: der Heros ruht aus, zeigt sich aber nicht ermattet. Kopf- und Körperbildung, sowie die ausgezeichnete Arbeit lassen in diesem schönen Werke ein Original der Zeit um oder bald nach Alexander vermuthen. — Von den Repliken des eigentlichen farnesischen Typus ist die älteste das Beizeichen eines Tetradrachmons Alexanders, das dem Stile nach zu den älteren und wohl ins 4. Jahrh. gehört (*Num. Chron.* 1883 pl. 1, 5); es wird vermutungsweise Sikyon zugeschrieben; dann würde das Beizeichen wohl die Statue Lysipps auf dem Markte darstellen. Noch dem Ende des 4. Jahrh. gehören die kleinen Silbermünzen von Kroton (*Head, hist. num.* p. 83) an, welche das Motiv mit einer Modifikation wiedergeben, indem die rechte Hand statt auf dem Rücken zu liegen unter die linke Achsel auf die Keule gelegt ist. Ganz dieselbe Variante zeigt das Relief vom pergamenischen Altar, *Arch. Ztg.* 1882, S. 261. Die anderen zahlreichen Repliken auf Münzen gehören der späteren Zeit an (besonders im Peloponnes häufig in der Kaiserzeit, vgl. Patrai, *Brit. Mus. Catal.* X, pl. 5, 20, p. 27; Laconia, ib. pl. 26, 4, p. 130; *Imhoof-Blumer u. Gardner, num. comm. on Paus.* pl. IVx; Gythion; Korinth, ib. pl. F CIII, Athen, ib. pl. DDXI). Eine gute grofse statuarische Wiederholung ist nicht erhalten; die vorhandenen sind spät und offenbar stark übertrieben in römischem Geschmack. Kaum besser als der Kopf der Statue des Glykon ist der einfacher und flüchtiger gearbeitete Steinhäuser'sche *Mon. dell' Inst.* 8, 54. 55; *Helbig* übertreibt (*Annali* 1868, 336 ff.) den Wert desselben und seine Differenzen von jenem, die doch nur die gewöhnlichen verschiedener Kopistenhände sind. Eine wirklich viel bessere Replik des Kopfes ist der im British Museum (*anc. marbles* 1, 11; *Müller-Wieseler, D. a. K.* 1, 153). Von den nicht seltenen Repliken in kleinen Bronzen sei nur *Gaz. arch.* 1875, pl. 36 und *coll. Gréau* p. 202 nr. 954 hervorgehoben. — Ein reiches aber kritisch ungesichtetes und deshalb viel Ungehöriges enthaltendes Verzeichnis von Wiederholungen des Typus giebt *Stephani, ausr. Herakl.* S. 161 ff. — Die Komposition ist zweifellos als Einzelstatue erfunden; dafs man sie in der Malerei und von dieser abhängigen Werken in hellenistischer Zeit mit dem Telephosknaben in Verbindung setzte, war geschmacklos und zeugt von der Armut an Erfindung in dieser Periode (für verkehrt halte ich die Schlüsse, welche *Arch. Ztg.* 1882, S. 255 ff. gezogen werden). — Die in einigen Repliken erhaltenen Äpfel in der rechten Hand sind gewifs nur eine Zuthat der Kopisten römischer Zeit, welche dies Attribut bei Herakles überaus lieben.

g) Sitzend ruhend. Dieser Vorwurf, der ermüdet ruhende Heros, den wir in der vorigen Periode schon beliebt, nur noch nicht in statuarischer Einzeldarstellung fanden, tritt jetzt auch in solcher auf. Ein berühmtes Werk war der Kolofs des Lysippos in Tarent, den Fabius Maximus auf dem Capitol weihte und von dem wir aus byzantinischen Quellen eine Beschreibung haben (*Overbeck, Schriftqu.* 1468 ff.). Das linke Bein anziehend, das rechte ausstreckend, safs der waffenlose Held da, vorgebeugt und traurig den Kopf in die linke Hand gestützt; der rechte Arm war unthätig ausgestreckt. Sein Sitz wird als Korb bezeichnet, der doch am wahrscheinlichsten auf die Räumung des Augeiasstalles bezogen wird (*Stephani, ausr. Her.* S. 146 f. erkennt den Arbeitskorb der Megara, auf dem der Held nach dem Kindermorde sitze, eine unglückliche Vermutung). Die Epigramme *Overbeck, Schriftqu.* 1474 beziehen sich wahrscheinlich auf dieselbe, nicht auf eine andere Statue, und erklären nur die Trauer und Waffenlosigkeit durch Verliebtheit. Eine Wiederholung der Figur ist bis jetzt leider nicht nachzuweisen. Sehr ähnlich ist die Gestalt auf einem römischen Mosaik in Spanien (*Annali* 1862, tav. Q,

die fälschlich als Flufsgott erklärte Figur in der Mitte unter dem grofsen Mittelbilde des stehenden Herakles; weiter unten der bakchische Herakles, der ermattete trauernde also in der Mitte; Schilfkranz und Rohr deuten auf Augeias und den Alpheios?) Die gewöhnlich auf dies lysippische Werk zurückgeführten Gemmenbilder (*Otfr. Müller, Handb.* § 129, 2; *Denkm. a. K.* 1, 156), deren Komposition *Stephani, ausr. Her.* S. 145 dagegen aus dem Gemälde des Nearchos (*Plin.* 35, 141 *Herc. tristem insaniae poenitentia*) entlehnt glaubt, sind deshalb von der Untersuchung völlig auszuschliefsen, weil sie alle ohne Ausnahme modern sind. Zwar dafs die häufigen Wiederholungen des Steines des Fulvius Ursinus (aufgezählt von *Stephani* a. a. O. 136 ff.; Abdrücke bei *Cades* III A 300—303; *Lippert, Dact.* I, 614—616; *Suppl.* 344—346; auch *Tölken* 4, 66 ist eine dieser modernen Repliken) neueren Zeiten angehören, hat *Stephani, ausr. Herakl.* S. 136 wohl gesehen, auch dafs die Inschrift des Orsinischen Steines *πόνος τοῦ καλῶς ἡσυχάζειν αἴτιος* der Renaissance angehört, hat er erkannt. Aber er hielt den Orsinischen Stein selbst für echt oder nach einem echten Originale gemacht. Mir liegt ein Abdruck desselben vor (*Abdr. d. Petersburger Samml. in Berlin* 22, 20), wonach es gar nicht zweifelhaft sein kann, dafs er eine Arbeit der Renaissancezeit ist. Dieser allein aus dem Stile gemachte Schlufs wird dadurch bestätigt, dafs die Komposition nichts als eine ganz willkürliche mifsverstandene Übertragung eines für Aias erfundenen Typus auf Herakles ist. Dieser, gewifs auf Timomachos' Gemälde zurückgehende Aiastypus, wo der Held von seiner Raserei ausruht, umgeben von den gemordeten Tieren, und das Schwert bereit hält, auf Selbstmord sinnend, ist durch zahlreiche sicher antike Gemmen uns überliefert (vgl. *Stephani, Compte rendu* 1869, S. 45; *Dressel* im *Bull. dell' Inst.* 1880, 166, der, die Heraklesgemmen für antik haltend, zu falschen Schlüssen kommt). Jene Renaissancegemmen machen daraus einen Herakles, indem sie das, bei ihm ganz sinnlose, Schwert beibehielten (das erst neuere Erklärer für einen Stab angesehen haben) und nur Herakles' Attribute und erlegte Tiere (darunter auch die erst von der Renaissance, nicht von der Antike mit ihm in Beziehung gebrachte Sphinx) hinzufügten.

In mehreren Repliken dagegen ist uns der Typus eines in heiterer Ruhe sitzenden bärtigen Herakles erhalten, welcher mit der Rechten den Becher vorstreckt, in der gesenkten Linke die Keule hält und mit fröhlichem Ausdrucke den Blick nach seiner Rechten und etwas aufwärts wendet, wie einer in seliger Stimmung thut. Er denkt nicht mehr an Not und Arbeit, er ist vielmehr ganz von innerer Freude erfüllt. Der Sitz ist ein Fels mit dem Fell darüber. Der zuweilen bekränzte, bärtige Kopf zeigt den lysippischen Typus. Die Komposition ist nur in kleineren Marmor- und Bronzestatuetten erhalten. Dieselben eigneten sich wohl als Tischaufsatz. Eine solche Figur war der von *Martial* (9, 44) und *Statius* (*silv.* 4, 6) besungene Hercules Epitrapezios des Nonius Vindex, als dessen Künstler Lysippos genannt wird. Also war Lysippos wohl der Schöpfer des Originales. Nonius Vindex besafs wahrscheinlich eine Kopie, die man für das Original ausgab und eine fabelhafte Geschichte des erlauchten früheren Besitzers dazu dichtete. Die erhaltenen Kopieen sind: namentlich die nur im Abgufs bekannte *Gazette arch.* 1885, pl. 7 (p. 28 ff. *F. Ravaisson*); die im British Museum, *anc. marbles* 10, 41, 3, *Clarac* 790 A, 1971 B, vgl. *Murray* im *Journ. of hell. stud.* 1882, p. 241; eine andere ebenda mit Inschrift des Künstlers Diogenes aus späterer römischer Zeit, *Journ. of hell. stud.* 1882, pl. 25; zwei Torsen im Louvre *Gaz. arch.* 1885, pl. 8; vgl. *Clarac* 795, 1988. Von Bronzen vgl. namentlich *Sacken, Bronzen in Wien,* Taf. 37, 1 (S. 101 f.).

h) Herme. Gewifs schon in dieser Periode erfunden ward der in der Folgezeit häufig wiederholte Typus des Herakles, der sich in sein Fell gewickelt hat, den Kopf etwas neigt und von den Hüften abwärts in einen Hermenschaft übergeht. Er ist zumeist bärtig. Die schöne Herme aus Sparta haben wir schon oben wegen ihres Kopfes besprochen und abbilden lassen (Sp. 2170). Die Erfindung ist eines grofsen Künstlers würdig. Solche Hermen wurden namentlich in den Gymnasien aufgestellt; vgl. *Paus.* 2, 10, 7 Sikyon; das Grabrelief in Berlin *Sculpt.* 784, wo die Herme dieses Typus Palästra oder Gymnasium andeutet; *Cic. ad Att.* 1, 10, wo Cicero *Hermeraclas* aus Athen bestellt unter den Dingen *quae γυμνασιώδη maxime sunt.* Auch auf Münzen späterer Zeit (Megalopolis *Imhoof-Blumer a. Gardner, num. comm. on Paus.* pl. VVI; Tegea, ebenda pl. VXXIV). — Merkwürdig sind die zwei Heraklesherme zwischen Ringergruppen auf einer römischen Bronzevase aus der Provence, *Caylus, recueil d'ant.* I, 88, indem die eine die Keule, die andere das Kerykeion trägt. Auf einer Gemme römischer Zeit im British Museum (Abdrücke in Berlin 514) ist neben der Heraklesherme einerseits die Keule, andererseits das Kerykeion angebracht.

i) Füllhorn. Im 4. Jahrh. ist nicht selten ein ruhig stehender Typus des jugendlichen Heros mit dem Horne im linken Arme, über den zugleich das Fell herabfällt; die Rechte hält die Keule oder ein anderes Attribut. Besonders beliebt war der Typus in Unteritalien. Vgl. die schönen Didrachmen von Herakleia Luc. und Terracottastatuetten freien Stiles im Museum zu Tarent; das Horn ist hier immer mit Früchten gefüllt. Auch grofsgriechisch ist eine Bronzestatuette in Berlin, *Inv.* 6476, wohl aus dem 4. Jahrh., und offenbar stammt daher auch die Bronze *Gazette arch.* 1877 pl. 26, wo aus dem Horne statt Früchten Phalloi hervorsehen, ein noch deutlicheres Symbol der Fruchtbarkeit, die man von der Hilfe des Gottes erwartete; der Kopf trägt hier die in Unteritalien übliche Binde mit der Spitze vorne (welch letztere als Mondsichel mifsverstanden worden ist!). Bärtig ist der Herakles desselben Typus auf einem Onyx in Petersburg (*Berl. Abdrucks.* 29, 50).

4. In der hellenistischen und griechisch-römischen Kunst.

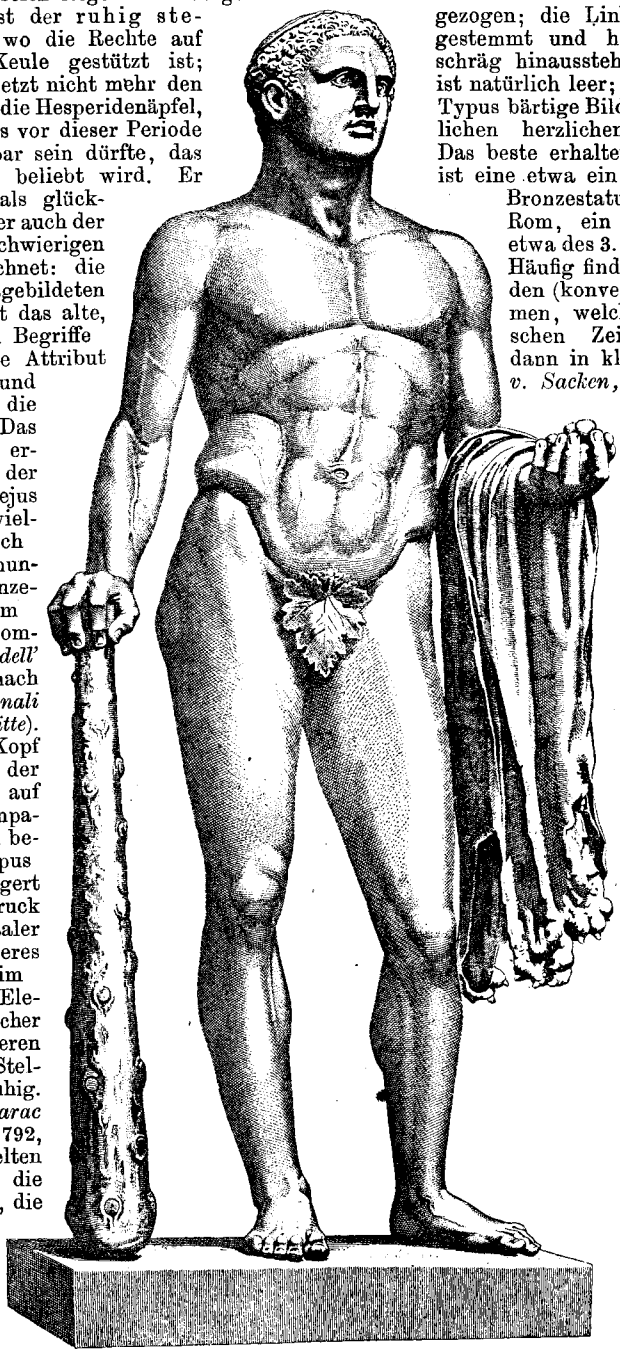
Wesentlich Neues schafft diese Periode in Heraklestypen nicht. Vielmehr tritt hier, wie dies auch auf anderen Gebieten der Kunst und Litteratur für diese Zeit charakteristisch ist, einerseits eine bis zur Übertreibung gehende Steigerung des im 4. Jahrh. Geschaffenen ein, andererseits aber ein Zurückgreifen auf ältere Vorbilder und mehr oder weniger genaues Wiederholen derselben. Wir betrachten zunächst die Kopftypen. Im allgemeinen ist vorauszuschicken, dafs das Löwenfell als Kopfbedeckung nur noch auf den Münzen vielfach beibehalten wird; dagegen wird es jetzt sehr beliebt den Kopf bekränzt oder von einer Binde umwunden oder in beiden Weisen zugleich darzustellen. Die Kränze bestehen teils aus Lorbeer, teils aus Epheu-, Wein- oder Pappellaub (zu letzterem vgl. *O. Müller, Dorier* 1^2, 424); auch Pinienzweige kommen vor. Die Binde ist meist eine gedrehte aufgerollte (über welche vgl. *Visconti, mus. Pio-Clem.* 2, 9 p. 64; 6, 13 p. 93; *Stephani, ausr. Her.* 238).

a) Unbärtig. Der Typus der Alexander-Münzen ist der herrschende. Er bleibt natürlich auf dem Alexandergelde des 3. und 2. Jahrh., wo er teils ins Übertriebene gesteigert, teils verflacht wird. Gute Beispiele aus dem 3. Jahrh.: *Brit. Mus. Guide* pl. 36, 1—4; aus dem 2. Jahrh. ebenda pl. 48, 1—4. 53, 1. 2; barbarische (thrakische) Nachahmung aus dem 1. Jahrh. ebenda pl. 64, 2. Aber auch sonst begegnen wir auf Münzen jetzt nur noch diesem Typus, freilich in manchen Variationen. Vgl. als Beispiele aus dem 3. Jahrh. *Brit. Mus. Guide* pl. 42, 15. 16 Ätolien, gemäfsigt; ebenda pl. 45, 14 Tarent, gemäfsigt. Aus dem 2. Jahrh. ebenda pl. 50, 16 Erythrai, ebenfalls noch gemäfsigt; ebenda pl. 59, 29 Libyen. Einen anderen eigentümlichen Typus, der zusammenhängt mit dem oben (S. 2169, 40) auf den römisch-campanischen Sibermünzen beobachteten, jedoch diesen ins Grobe übertreibt, bieten die Münzen von Tyros aus dem Ende des 2. Jahrh.: kein Löwenfell, nur ein Lorbeerkranz ziert den Kopf, dessen Ausdruck den rohen Kraftmenschen in erster Linie wiedergiebt; an der Wange Bartflaum (gute Abbildung *Brit. Mus. Guide* pl. 52, 29). — Sehr häufig ist der unbärtige Herakles-Kopf mit Fell auf den römischen Familienmünzen; doch trägt er hier, was sehr merkwürdig ist, nur selten die Züge des Alexandertypus, schliefst sich vielmehr in der Regel, und zwar bis in die letzte Zeit der Republik, an die ältere Typik an, wo die Nase schräge vorspringt, das Auge weniger tief liegt und die Unterstirn weniger vortritt; vgl. aus dem 3. Jahrh. *Babelon, monn. de la républ. rom.* I, p. 117 Aemilia, 237. 239 Aurelia, 260 Caecilia, 519 Furia, 388 Cornelia, 136 Afrania; aus dem 2. Jahrh. ebenda I, p. 228 Atilia, 262 Caecilia, 390 Cornelia, 459 Domitia, 230 Atilia, 145 Antestia, 241 Aurelia, 481 Fabia, 264 f. Caecilia, 102 Acilia, 95 Aburia, 287 Calpurnia; aus dem 1. Jahrh. ebenda I, p. 274 Caecilia, 343 Cipia, 363 Clovia, 423 f. Cornelia (= *Brit. Mus. Guide* pl. 68, 21), 104 Acilia u. a. Nur selten erscheint der Kopf ohne Fell, doch noch um 20 v. Chr. wird der Typus der campanisch-römischen Silbermünzen des 4. Jahrh. wiederholt (*Babelon* I p. 468 M Durmius). — Auf anderen Denkmälern kommt zuweilen eine hohe Steigerung ins Pathetische vor; besonders schön an einer Bronzebüste dekorativer Verwendung aus römischer Zeit, in Berlin *Friederichs, kl. Kunst* 2023 b; die Brauen sind über der Nase stark in die Höhe gezogen, wie es das Zeichen des schmerzlichen Pathos ist. — Bemerkenswert ist, dafs das Profil des Herakles im Stile dieser Zeit dem des Gorgoneions derselben Periode auffallend verwandt ist; vgl. z. B. die Meduse des Cameo bei *Stephani, compte rendu* 1881 pl. 5, 3 und den Herakleskopf der späteren Alexandermünzen.

b) Bärtig. Wie schon oben bemerkt, wird die bärtige Bildung seit dem 3. Jahrh. wieder häufiger, ja in der Kaiserzeit scheint sie sogar die entschieden beliebtere. Der Typus ist im wesentlichen derselbe wie der bei der vorigen Periode geschilderte, wahrscheinlich hauptsächlich durch Lysipp festgesetzte. Gute Beispiele von Münzen sind: Syrakus um 215—212 v. Chr., *Brit. Mus. Guide* pl. 47, 38; Karystos um 300 etwa, ebenda pl. 43, 29, mit Fell, gemäfsigt. Kleine Silbermünzen Lakoniens aus der ersten Hälfte des 3. Jahrh. zeigen ebenfalls noch den gemäfsigten Typus mit Fell (*Brit. Mus. Catal.* X, pl. 24, 2; die späteren aus der Zeit von 250—146 v. Chr. (Silber und Bronze) nehmen dem Kopfe das Fell und geben ihm statt dessen den Blatt-(Lorbeer-?)kranz (ebenda pl. 24, 4. 5); ferner Patrai, letzte Jahrhunderte v. Chr., ebenda pl. 5, 8. Auf den römischen Familienmünzen ist die bärtige Bildung gegenüber der unbärtigen sehr selten; mit Fell, etwas älteren Charakters, *Babelon, monn. de la rép.* II, p. 287; I, p. 76; ohne Fell aber mit Kranz ebenda I, p. 398; II, p. 394; p. 548. — Häufig und schön finden wir den späteren bärtigen Typus in den kleinasiatischen Terracotten des 3.—1. Jahrh. v. Chr. wiedergegeben. Mehrere gute Köpfe der Art im Berliner Antiquarium. Abbildungen anderer Beispiele bei *Fröhner, terrescuites d'Asie de la coll. Jul. Gréau* pl. 12 Büste mit Weinlaub bekränzt; pl. 59 Kopf mit grofsem Blattkranz; pl. 10 unten, Kopf ohne Fell und ohne Kranz. — Ich hebe ferner hervor einen guten Kopf ohne alle Abzeichen, derb aber ausdrucksvoll, auf einer Gemme einer gewissen frührömischen, dem 3.—1. Jahrh. v. Chr. angehörigen Gattung (konvexer Sard. in Petersburg, *Berliner Abdrucks.* 30, 61). Häufig und oft recht gut erscheint dieser bärtige Typus ferner auf den sog. Campana'schen Terracottareliefs aus Rom und Umgegend, welche der letzten Zeit der Republik und der ersten Kaiserzeit angehören. Schliefslich nenne ich zwei Bronzegewichte römischer Zeit mit dem guten und charakteristischen bärtigen Kopfe: *Monum. ed Annali dell' Inst.* 1855, p. 1 aus Heraklea Pontica, mit der gewundenen Binde im Haar; *v. Sacken, Bronzen in Wien*, Taf. 35, 9, mit Lorbeerkranz.

Von Typen der Einzelfigur, die nicht bloſse Wiederholungen von solchen der vorigen Perioden sind, seien folgende hervorgehoben:

a) Beliebt ist der ruhig stehende Typus, wo die Rechte auf die gesenkte Keule gestützt ist; die Linke hält jetzt nicht mehr den Bogen, sondern die Hesperidenäpfel, ein Attribut, das vor dieser Periode nicht nachweisbar sein dürfte, das aber jetzt sehr beliebt wird. Er ward dadurch als glücklicher Vollbringer auch der letzten seiner schwierigen Arbeiten bezeichnet: die Macht der ausgebildeten Heldensagen hat das alte, aus religiösem Begriffe hervorgegangene Attribut zurückgedrängt und ihr Symbol an die Stelle gesetzt. Das hervorragendste erhaltene Werk ist der wohl zu Pompejus Zeit gemachte, vielleicht aber auch etwa ein Jahrhundert ältere Bronzekoloſs aus dem Theater des Pompejus *Monum. dell' Inst.* 8, 50, wonach beistehend (*Annali* 1868, 195 ff. *de Witte*). Der unbärtige Kopf geht etwa in der Richtung jenes auf den römisch-campanischen Münzen beobachteten Typus weiter und steigert ihn zum Ausdruck nüchterner brutaler Kraft ohne höheres Seelenleben; im Körper sind Elemente polykletischer Kunst mit späteren gemischt. Die Stellung ist sehr ruhig. Vgl. ferner *Clarac* pl. 790, 1970; 792, 1985. — Nicht selten auch schultert die Linke die Keule, die Rechte ist vorgestreckt mit den Äpfeln oder einem andern Attribute, wie Kantharos oder Kranz, vgl. die Münzen *Gardner, types* pl. 14, 16. 22. — Ein bei den Römern und zwar besonders in republikanischer Zeit beliebter Typus ist der des freundlich zu heiterem Willkomm die Rechte vorstreckenden Heros (als δεξιούμενος); er ruht dabei auf dem rechten Beine und hat das linke im Schritte stark zurückgezogen; die Linke ist in die Seite gestemmt und hält die Keule, die schräg hinaussteht; die rechte Hand ist natürlich leer; zumeist zeigt dieser Typus bärtige Bildung und einen fröhlichen herzlichen Gesichtsausdruck. Das beste erhaltene Werk dieser Art ist eine etwa ein Drittel lebensgroſse Bronzestatue im Privatbesitz zu Rom, ein treffliches Original etwa des 3. oder 2. Jahrh. v. Chr. Häufig finden wir den Typus auf den (konvexen) römischen Gemmen, welche der republikanischen Zeit angehören und dann in kleinen Bronzen (z. B. *v. Sacken, Bronzen in Wien*, Taf. 25, 1; 39, 4; unbärtig 38, 15 und 41, 1, wo ein dicker Epheukranz den Kopf umgiebt; *Clarac* pl. 802 C, 1984c); in der Kaiserzeit auch auf griechischen Münzen (Zakynthos, *Brit. Mus. Catal.* X, pl. 20, 21, p. 102). — Andere Typen der ruhig stehenden Figur: die Keule mit der Rechten geschultert, die Linke, über die das Fell hängt, auf den Rücken gelegt, Statue im Circus zu Barcellona; Mosaik *Annali dell' Inst.* 1863 pl. D, p. 158. — Sich bekränzend, auf baktrischen Königsmünzen, s. *Brit. Mus. Guide* pl. 39, 23. — Mit der Palme als Sieger, öfter auf Gemmen; z. B. Palme in der R., Keule in der L., Berlin Inv. S. 1683. 1684, umgekehrt, ebenda Inv. S. 1680—1682; *Tölken* 4, 95. — Mit dem Becher in der einen Hand, z. B. die Bronzen, Berlin *Frieder.* 2070 a. b.



Vergoldete Bronzestatue aus dem Theater des Pompejus (nach *Monum. dell' Inst.* 8, 50).

Ein interessantes Beispiel, wie ältere Typen verwendet wurden, ist die Bronze aus Bavay, *Mon. dell' Inst.* I, 17 (jetzt im Brit. Mus.), deren Körper auf ein Vorbild strengen Stiles zurückgeht, während

der bärtige Kopf den gewöhnlichen späteren Typus zeigt.

b) Trunken. Obwohl Sage und Litteratur von der Neigung des Heros zu übermäfsigen Genüssen viel zu erzählen wufste, hat man in den früheren Perioden doch nicht gewagt, ihn trunken darzustellen. Nur ausnahmsweise ist es z. B. in einer kleinen Terracottafigur wahrscheinlich attischer Fabrik vom Anfang des 4. Jahrh. geschehen, die sich an die Komödie anlehnt und wie eine Karikatur wirken sollte (*Stephani, Compte rendu* 1869, pl. 2, 9: Herakles sitzt matt zusammensinkend völlig betrunken, auf ein Tympanon gelehnt). Erst in hellenistischer und römischer Periode finden wir die Einzelfigur eines trunken dahinschreitenden Herakles als beliebten Typus. Die Denkmäler bestehen wieder hauptsächlich aus römischen Gemmen der letzten Jahrhunderte der Republik und aus Bronzestatuetten. Der Held ist zumeist bärtig und zuweilen bekränzt. Er taumelt mit zurückgelehntem Oberkörper, schultert die Keule und trägt häufig den Becher; nicht selten wird er auch als mingens gebildet. Vgl. die Gemmen in Berlin *Tölken* 4, 107. 108; Inv. S. 1746—1749, *Cades Abdr. cl.* III *A*, 290 ff.; Petersburg *Abdrucks. in Berlin* 30, 1; die Bronzen *Mon. dell' Inst.* 1, 44; *Monum. ed Annali* 1854, tav. 34, p. 114; *Mus. Worsl.* 3, 3 (pl. 17, 1) aus Agypten; und vgl. was *Stephani, Compte rendu* 1869, S. 158 citiert.

c) Ruhend. Häufig wird Herakles in dieser Periode sitzend ausruhend dargestellt, mit der einen Hand die Keule aufstützend, die andere Hand auf den Schenkel gelegt oder auf den Felssitz gestemmt. So auf Münzen des Antiochos II (*Brit. Mus. guide*, pl. 37, 14) und auf solchen baktrischer Könige (ebenda, pl. 39, 22. 27), ferner auf Münzen von Allaria auf Kreta, aus derselben Zeit (*Brit. Mus. Catal.* IX, pl. 2, 1; *Guide*, pl. 43, 28). Ähnlich auf der argivischen Münze römischer Zeit bei *Imhoof-Blumer and Gardner, num. comment. on Paus.* pl. I x, auf einer athenischen Bronzemünze der Kaiserzeit (nicht bei *Beulé*) in Berlin und auf der Gemme *Cades Abdr. cl.* III A, 136. — Eine Steigerung des lysippischen Motivs des Epitrapezios vertritt eine sehr lebendig, etwa im 3. Jahrh. gearbeitete Statuette aus Olympia (*Ausgrab.* Bd. 3, Taf. 20), wo Herakles überaus behaglich im Sitzen zurückgelehnt in der Art eines Satyrs erscheint. — Endlich haben wir hier den berühmten belvederischen Torso zu erwähnen (vgl. *Overbeck, Plastik* 2^3, 375 ff.; *Friederichs-Wolters, Abgüsse* 1431; wegen des Fundortes und der Datierung vgl. namentlich *Löwy, Inschr. griech. Bildh.* nr. 343 und in *Lützow's Ztschr. f. bild. Kunst*, 23. Jahrg., 1887, S. 74 ff.), das Werk des Apollonios von Athen, wahrscheinlich aus dem 1. Jahrh. vor Chr. Herakles sitzt hier auf einem Felsen mit vorgebeugtem Oberkörper, und zwar ist seine rechte Seite viel mehr gesenkt als die linke; sein linker Arm ging etwas in die Höhe und sein Kopf war nach seiner Linken gewandt. Leider ist eine befriedigende Ergänzung des Torso noch nicht gelungen. Es giebt bis jetzt keine Repliken desselben, die uns Aufschlufs geben könnten. Auch der neuerdings von *Hasse* in einem Kreise von Künstlern und Gelehrten zu Berlin vorgetragene [inzwischen auch in eigener Schrift publizierte] Ergänzungsversuch, wonach der Kopf auf die rechte Hand, die Linke auf die Keule gestützt war, kann nicht richtig sein, da der rechte Ellenbogen nicht auf dem Schenkel lag. Am meisten Wahrscheinlichkeit hat die von *E. Petersen* vorgeschlagene Ergänzung, der den Helden leierspielend dachte. Nur möchte ich statt der Leier die mächtige hohe Kithara vorschlagen, auf deren oberem Rande die Linke ruhte, während die Rechte in die Saiten griff. Der sitzende, kitharaspielende, bärtige Herakles war gerade im 1. Jahrh. vor Chr. ein beliebter Gegenstand in Rom. Doch wie es auch mit der Ergänzung sich verhalte, künstlerisch steht der Torso unbestreitbar sehr hoch; kunstgeschichtlich interessant ist es, dafs der Künstler offenbar mit vollem Bewufstsein von lysippischem Realismus sich abgewandt und seine Vorbilder unter den Werken des Pheidias gesucht hat, denen er sichtlich nacheifert. — Auch gelagert mit dem Becher kommt Herakles in der späteren Zeit als Einzelfigur vor (vgl. z. B. die Gemme *Impr. dell' Inst.* 6, 26; Münze von Pergamon unter Antoninus Pius; das Relief *Zoega, bassiril.* 2, 68, p. 108). Über einige Votivreliefs mit diesem Typus s. unt. Sp. 2184 f. — Merkwürdig ist die gewöhnlich aus orientalischen Vorstellungen gedeutete, auf kleinasiatischen Münzen der Kaiserzeit (Nikaia, Germe, Tripolis Car.) vorkommende Darstellung des auf einem schreitenden Löwen liegenden Heros (vgl. *Stephani, ausr. Her.*, S. 129; *Preller, gr. Myth.* 2^3, 190, 4); auf der Münze von Germe unter Gordian III trägt er dabei die Keule in der Linken, den Bogen in der Rechten; auf der von Nikaia unter Macrin (Berlin, S. Fox) sitzt ihm ein kleiner Eros auf dem rechten Schenkel. Dasselbe ist wahrscheinlich auf der mir in keinem Originale bekannten, unter Tranquillina in Tripolis Car. geschlagenen Münze der Fall, wo *Mionnet* 3, 395, Nr. 534 einen Blitz in der Rechten angiebt, der wohl nur auf einem bei schlechtem Zustand der Münze leicht erklärlichen Versehen beruht. Der Eros zeigt, dafs wir es keineswegs mit alten „orientalischen" Vorstellungen zu thun haben. Eros den Löwen zähmend und auf ihm reitend ist bekanntlich ein beliebtes Thema der späteren Kunst. Hier hat Eros beide überwunden, den starken Herakles und den Löwen. Vgl. auch den mit Löwengespann im bakchischen Thiasos fahrenden Herakles, *Campana, op. in plast.* 26. — Doch nicht nur müde sitzend oder liegend, auch majestätisch thronend kommt Herakles in Einzelfigur vor, wenigstens in einigen italischen Denkmälern wie der aus den letzten Jahrhunderten der Republik stammenden Terracottastatuette *Annali dell' Inst.* 1867, tav. H, 2 (p. 362) und einer kolossalen Marmorstatue im Palaste Altemps zu Rom (die Rechte ist vorgestreckt, der linke Arm war hoch erhoben, jetzt ergänzt; der unbärtige Kopf war nie ge-

brochen). Auch auf einigen Gemmenpasten (Berlin, Inv. S. 1695. 1696) erscheint er stolz sitzend, mit der Rechten die Keule hoch auf einen Panzer stützend.

d) Mit dem Füllhorn. Dies Attribut wird seltener in der späteren Zeit. Aufser einigen römischen Kopieen älterer Statuen ist zu nennen das römische Relief *Gerhard, ant. Bildw.* Tf. 113, wo Herakles aufser dem Füllhorn noch den kleinen Telephos trägt und *Mon. Matth.* 3, 4, 1. — Eine seltsame Bildung auf einer Gemme (*Lippert, Dactyl.* I, 623), die man früher auf Herakles deutete und die *Stephani* (*ausr. Her.*, S. 204 und *Compte rendu* 1870/71, S. 192) als Omphale erklärte, ist indes keines von beiden, sondern stellt dar, was ihre Umschrift besagt, die *μεγάλη Τύχη τοῦ ξυστοῦ*, die Tyche des Gymnasiums, die von Herakles Löwenfell und Keule entlehnt und als Tyche den Mantel um die Hüften und das Füllhorn trägt.

e) Schliefslich seien noch einige speziell römische Bildungen genannt. Wie Mars erscheint Herakles als Victor mit einem Tropaion schreitend auf Münzen der gens Antia c. 49—45 v. Chr. (*Babelon, monn. de la rép.* 1, p. 155). Nicht minder zum Beinamen Victor passend ist das Bild einer Gemme in Petersburg (*Berl. Abdr.* 31, 76), wo er über einem Altar spendet und über seiner linken Hand, welche die Äpfel trägt, Victoria schwebt. — Über die Verbindung mit Silvanus vgl. *Preller, röm. Myth.* 2, 282; *Hartwig, Her. mit Füllh.*, S. 31. — Über die Liebhaberei mehrerer Kaiser sich mit Herakles zu identifizieren und sich als solcher darstellen zu lassen s. *Preller-Jordan, röm. Myth.* 2, 299; vgl. auch *de Witte, Revue num.* 1844, p. 330 ff. Das schönste hieraus hervorgegangene Denkmal ist die prächtige Büste des Commodus als Herakles, *Bull. municip. di Roma* 1875, tav. 1, ein Meisterwerk in seiner Art.

5. Besondere Bildungen (aus allen Perioden).

1. Besonderheiten der Bekleidung. In mancher Situation wird dem Herakles statt des Felles ein Gewandstück gegeben. So schon in der archaischen Kunst, wenn er beim Schmause liegt, wo er den Mantel umgelegt hat ganz wie Andere (vgl. unten Sp. 2216, 67), zuweilen auch, wenn er leiert (*Heydemann, gr. Vasenb.* 3); ferner im freien griechischen Stile, wenn er opfert (Mantel, *Stephani, Compte r.* 1869, pl. 4, 1), zuweilen bei der Apotheose (*Gerhard, ant. Bildw.* 31; *Annali dell' Inst.* 1880, tav. N), wenn er als Teilnehmer der eleusinischen Weihen erscheint (vgl. unten Sp. 2185 f.), bei der Hochzeit mit Hebe (*Berlin. Vas.* 3257; vgl. auch 3256); bei sich zu Hause (*Gerhard, a. V.* 116). Zuweilen erscheint er auf späteren Vasen als Feldherr mit Panzer, Helm, Schild und kurzem Chiton, so *Mon. dell' Inst.* 8, 10. *Bull., Nap. n. s.* 1, 6. Mantel um Unterkörper auch bei dem am Apesas lehnenden Herakles einer argivischen Münze der Kaiserzeit, *Imhoof-Blumer a. Gardner, num. comm. on Paus.*, pl. I, x.

2. Denkmäler des Kultus. Nicht zu den Einzelfiguren und nicht zu den im Folgenden zu behandelnden Darstellungen des Herakles in Situation zählen die Votivreliefs an ihn, deren wichtigste hier bemerkt seien. Dem 5. Jahrh. gehören an: Das unten Sp. 2188 besprochene böotische Relief. Ferner das wahrscheinlich attische *Friederichs-Wolters, Abgüsse* 1134, dessen Hauptfigur oben Sp. 2158 abgebildet ist; ein Ochse wird als Opfertier herbeigebracht und der Gott nimmt gnädig das Opfer entgegen. Schaf und Ochs werden ihm gebracht auf dem schönen Relief von Ithome, *Schöne gr. Rel.* 112. Ein Votivrelief, aber ohne Adoranten, ist das von Andros, *Friederichs-Wolters, Abgüsse* 1203, wo der jugendliche Herakles nach dem Schema des sitzenden Heros gebildet ist, dem ein Mädchen (hier Hebe) einschenkt (vgl. unten Sp. 2241, 23). Ein kolossales Relief, Herakles und Athena, Boiotien und Attika vertretend, weihte Thrasybul ins Herakleion zu Theben (*Paus.* 9, 11, 6). Wohl ähnlichen Sinn haben die beiden Gottheiten auf einem attischen Relief, das wahrscheinlich eine Urkunde krönte; Athena wird hier von Herakles bekränzt (*Friederichs-Wolters Abgüsse* 1195); auf einem andern Urkundenrelief (*v. Sybel, Catal. d. Sculpt. in Athen* 338) sind Athena und Herakles durch Handschlag verbunden. Die letzten beiden Denkmäler gehören ins 4. Jahrh.; so auch ein am Südabhang der Burg in Athen gefundenes Votiv einer Frau Lysistrate (*v. Sybel* a. a. O. 4014); auf der marmornen Nachbildung eines flachen Kuchens befindet sich ein Relief, wo dem hinter dem Altar stehenden Herakles ein Schwein zum Opfer herangeführt wird. Leider ist die Hauptfigur sehr undeutlich, scheint aber ein älteres Kultbild wiederholt zu haben. Das Löwenfell scheint den Kopf zu bedecken und hinten bis auf die Erde herabzufallen; die Stellung ist steif mit etwas vorgesetztem linkem Beine; die vorgestreckte Rechte scheint eine Schale über den Altar gehalten zu haben. — Aus späterer Zeit ist zu nennen ein attisches Relief (*v. Sybel, Catalog* 548; *Arch. Ztg.* 1871, Taf. 49), das man fälschlich als sepulkral aufgefafst hat. Es ist sicherlich ein Votivrelief. Der in Attika gerade durch grofse Opferschmäuse mit *παράσιτοι* geehrte Herakles wird hier mit himmlischen Tischgenossen, wie es scheint, Apollon und den Musen beim Mahle dargestellt. — Aus der Kaiserzeit sind ferner folgende griechische Denkmäler hervorzuheben: attisches Relief in Oxford (*Chandler, marm. Oxon.* II, Taf. 8. Nr. 57; *Michaelis, anc. sculpt. in Gr. Brit.*, Oxford 135; *C. I. A.* 3, 119), der bärtige Herakles liegend ausruhend; an einem Baume seine Waffen; ein Sophronist des Gymnasiums stellte dies Heraklesrelief für die Epheben auf nach einem Siege. Gleicher Art ist das attische Relief *Michaelis* a. a. O., *Brocklesby* 28, *Mus. Worsl.* 1, pl. 2, wo Herakles mit dem Becher unter einem Baum ruht. — Seltsam ist ein spätes Votivrelief aus Rhodos (Berlin, *Sculpt.* 689), das Herakles auf einem Esel reiten läfst, was wohl aus dem engen Verhältnis desselben zu Dionysos in der späteren Zeit zu erklären ist. — Aus Italien stammende Votivdenkmäler der Kaiserzeit sind:

Gerhard, ant. Bildw., Taf. 113, Herakles mit Füllhorn und Telephosknaben; daneben Dionysos. — *Zoega, bassir.* 2, 68, p. 108, gelagert, im Schema der Heroen mit dem Becher; ein Schwein als Opfer gebracht. — *C. I. L.* VI, 1, 334, *Bull. commun. di Roma* 1887, tav. 19, p. 314 ff. Votivrelief, in der Mitte Iupiter Caelius, rechts der Genius Caeli montis, links Hercules Iulianus mit Porträtzügen. — Ein Gemälde des Kultus aus Pompeji bei *Helbig, Wandb.* Nr. 69: rechts vom Altar der Genius, links Herakles mit Weinlaubkranz und Becher, ein Schwein neben ihm als sein Opfertier. — Eine römische Lampe (*Birch, hist. of pottery* 2^2, 282, Fig. 190), Mercurius, Fortuna und Hercules darstellend, welcher die Keule auf sein Opfertier das Schwein setzt, scheint eine Kultgruppe wiederzugeben. Zwei den Nymphen geweihte Reliefs (*O. Jahn, arch. Beitr.*, Taf. 4, 1. 2; S. 62) enthalten auch die Figur des Herakles als des Beschützers und Spenders warmer Quellen. — Ein reichgezierter Altar des Herakles *Gerhard, Ant. Bildw.* 114. Altäre mit Heraklesthaten in Relief s. *Stephani, ausr. Her.*, S. 202, Nr. 11—13.

3. Verhältnis zu den Unterweltsgottheiten. An mehreren Orten Griechenlands wurde Herakles mit Demeter und Kore zusammen verehrt; s. *Paus.* 9, 19, 5. 8, 31, 3; vgl. *Hartwig, Herakles mit dem Füllhorn*, S. 23 ff. In Sicilien sollte er den Kult jener Gottheiten gestiftet haben. Wenn dieser Herakles, wie überhaupt der Herakles derjenigen Kulte, die nach alter Weise ihn als segenspendenden Dämon verehrten, von den späteren Mythologen als der idäische von dem thebanischen Heros unterschieden wird, so hat das für uns keinerlei wesentliche Bedeutung (ganz wertlos sind *Pausanias'* Behauptungen 9, 27, 8). In Attika war Herakleskult ebenfalls mit dem der Demeter und Kore verbunden. Er galt deshalb als eingeweiht in die Mysterien derselben, ebenso wie die Dioskuren. Darauf beziehen sich zwei attische Vasenbilder des späteren schönen Stiles (erste Hälfte des 4. Jahrh.): *Stephani, Compte rendu* 1859, pl. 2 = *Gerhard, ges. akad. Abh.*, Taf. 77. Hier sind Demeter, Kore, der Knabe Plutos und Eubuleus, den ich in dem bekleideten Jüngling mit den Fackeln erkenne, und oben Triptolemos, also ein eleusinischer Götterkreis; dazu treten rechts Dionysos und links Herakles mit der Fakel als Eingeweihter, nur durch seine Keule deutlich gemacht; denn auch das Fell hat er abgelegt und ein Gewandstück übergehängt. Auf die Einweihung selbst bezieht sich die andere Vase (*Panofka, cab. Pourtalès* pl. 16 = *Gerhard, ges. akad. Abh.* Taf. 71, 1). Wieder sind Demeter, Kore, Triptolemos und Eubuleus (der bekleidete Jüngling mit der Fackel links) versammelt; da kommen die beiden Dioskuren eilig herbei, der eine geführt von einem Mitgliede des eleusinischen Kreises (Eumolpos?), mit Fackeln, und ebenso Herakles mit Fackel, mit Gewandstück, nur durch die Keule charakterisiert. Gewöhnlich nimmt man Agrai als Lokal an, weil nach einer gut beglaubigten attischen Überlieferung (*schol. Aristoph. Plut.* 1013; *Steph. Byz. v. Agra*, u. a.) die Einweihung der Fremden, der Dioskuren und des Herakles nicht in Eleusis, sondern in Agrai geschah. Doch auch nach Melite ward dies verlegt (*schol. Ar. ran.* 501; vgl. *v. Wilamowitz Kydathen* 153), und namentlich existierte auch eine andere Tradition, wonach die Fremden, nachdem sie adoptiert worden waren, in Eleusis selbst, von Eumolpos oder Triptolemos (vgl. auch *Dettmer, de Hercule attico* p. 65 ff.) geweiht wurden. Ein unseren Vasen gleichzeitiges Zeugnis dafür haben wir in *Xenoph. hell.* 6, 3, 6; denn der Daduche Kallias, der zu den Lakedämoniern spricht, denkt natürlich an Eleusis, wenn er sagt, Triptolemos habe die geheimen Weihen der Demeter und Kore die Dioskuren und Herakles gelehrt. Unsere Vasen, welche speziell eleusinischen Götterkreis zeigen, folgen offenbar dieser Wendung. Triptolemos sitzt auf der zweiten Vase offenbar mit der Miene eines Lehrers da, der seine herankommenden Schüler empfangen will. Ein interessantes Zeugnis der Zugehörigkeit des Herakles zum eleusischen Kreise bietet auch eine attische Vase strengschönen Stiles vom Anfang des 5. Jahrh. in Brüssel (*musée Ravest.* 235); auf die beiden Seiten dieser Pelike verteilt erscheinen Triptolemos und die beiden grofsen Göttinnen; unter den Henkeln aber sitzt einerseits der bärtige Dionysos (Iakchos) mit Kantharos, andrerseits Herakles, ebenfalls mit einem Becher.

Diesem den Unterirdischen verbundenen Herakles kam nun offenbar das Füllhorn zu, das Attribut, das er eben mit jenen teilt. Wir sehen ihn, wie ich glaube, auf der Rückseite der letztgenannten Vase (*Panofka, cab. Pourtalès* pl. 17 = *Gerhard, ges. akad. Abh.*, Taf. 71, 2) mit grofsem Füllhorne neben dem chthonischen Dionysos gelagert (der Jüngling mit kurzem Haare ist weder Pluton, der bärtig sein müfste, noch Plutos, der als Knabe gebildet ward); ihnen gesellt sich Hephaistos.

Aus der Thatsache, dafs Kultusdenkmäler beiden Gottheiten, Pluton wie Herakles, das Füllhorn gaben, scheint sich, um dieselbe zu erklären, eine Sage gebildet zu haben, die nicht in die Litteratur eindrang, wenigstens nicht in die uns erhaltene, und welche wir nur aus böotischen und namentlich attischen Denkmälern kennen. Wie Herakles den Kerberos aus dem Hades gewann, so, dichtete man hier, erwarb er sich das Füllhorn von Pluton selbst, nicht durch Kampf, sondern durch Unterhandlung und eine vertragsmäfsige Leistung; diese war, dafs der starke Held den Pluton durch den Acheron oder den Okeanos in die Oberwelt trage. Dies glaube ich aus Denkmälern entnehmen zu müssen, welche darstellen: a) das Tragen des sein Horn haltenden Pluton durch das Wasser. Es geschieht dies in derselben Weise, die für das *ἐν κοτύλῃ*-Spiel charakteristisch ist (vgl. *Samml. Sabouroff* zu Taf. 81). Daraus geht hervor, dafs an ein gewaltsames Forttragen, das man gewöhnlich hier angenommen hat, nicht zu denken ist; es kann nur die Folge eines Vertrages sein, nach welchem Herakles wie ein im Spiele Be-

siegter das onus auf sich zu nehmen hat. Attische Vase des späteren schönen Stiles (erste Hälfte 4. Jahrh.) *Passeri* 2, 104 = *Ber. d. sächs. Ges.* 1855, Taf. 2, 2 = *Welcker, alte Denkm.* 3, 19; Hermes geht voran. Ferner

Votivrelief in Theben, unediert (vgl. S. 2188, 15 ff.).

das Innenbild einer attischen Schale derselben Zeit, ebenfalls nur in schlechter Abbildung bekannt, *Millin, vases* 2, 10 = *Ber. sächs. Ges.* 1855, Taf. 2, 3 u. *Welcker, alte Denkm.* a. a. O. Ein anderes attisches Schaleninnenbild derselben Zeit (*Ber. sächs. Ges.* 1855, Taf. 1) giebt dem Pluton statt des Hornes nur das Scepter; der Epheukranz, den er hier trägt, darf beim attischen Pluton nicht auffallen. Dionysos, den man gewöhnlich hier annimmt, ist schon deshalb ausgeschlossen, weil derselbe in diesem Vasenstile konstant unbärtig erscheint. — b) Unterhandlung mit Pluton über das Horn und Übergabe desselben. Vasenbild bei *Tischbein* 4, 35 = *Millin, gall. myth.* 125, 467, wahrscheinlich auch attisch, 4. Jahrh.; der auf die Keule gelehnte Herakles spricht zu dem thronenden finstern Pluton, der das grofse Füllhorn und das für ihn charakteristische von einem Vogel bekrönte Scepter trägt; hinter Plutons Thron steht Kore mit Kalathos und Schleier. Die Übergabe des Horns stellt das beistehend zum ersten Male abgebildete bei Theben gefundene und dort aufbewahrte Votivrelief dar (vgl. *Friederichs-Wolters, Abgüsse* 1153; *Hartwig, Her. mit d. Füllh.*, S. 62 ff.). Das Relief, das noch deutliche Reste strengen Stiles zeigt, gehört sicherlich ins 5. Jahrh. Herakles empfängt hier in dem durch Säulen angedeuteten Palaste der Unterirdischen das grofse Füllhorn; er fafst es mit der Rechten fest an, während der Unterweltsgott es fahren zu lassen im Begriffe ist; dies ist völlig deutlich und das von Andern angenommene Gegenteil unzulässig. Das Attribut in der Linken des Gottes ist nicht ganz sicher zu erkennen. Die Annahmen Scepter, Lanze, Thyrsos sind alle gleich unsicher. Gegen den Thyrsos, zu welchem die wellige Oberfläche des Endes passen würde, spricht die langzugespitzte Grundform desselben; auch wird derselbe wohl nie so mit der Spitze gegen die Erde als Attribut getragen. Eher kann man vielleicht einen unverhältnismäfsig und plump gebildeten Lanzenschuh erkennen. Die Lanze trägt Hades auf etruskischen Denkmälern, s. oben S. 1807. Jedenfalls sind wir berechtigt, den Gott auch ohne Rücksicht auf dieses undeutliche Attribut als chthonischen zu bezeichnen. Neben ihm sitzt thronend seine Genossin, von der nur die Unterbeine erhalten sind. Ist jener Stab der Thyrsos, so bieten sich die Namen Dionysos und Demeter dar, welche nach *Pind. Isthm.* 6, 3 in Theben zusammen verehrt wurden, der (chthonische, vgl.

das Scholion zu der Stelle) Dionysos als πάρεδρος der Demeter, die hier mit ehernen Schallbecken wie Rhea verehrt wurde. Wir machen noch auf den schönen edlen Kopf des Herakles, der durchaus den Stil des 5. Jahrh. zeigt, aufmerksam; ungeschickt ist die Wendung des Oberkörpers wiedergegeben. Der Körper ist männlich kräftig wie im älteren Stile, noch nicht schlank und jugendlich wie auf den attischen Reliefs vom Ende des 5. Jahrh. (anders urteilte *Körte* in den *Mitth. des Athen. Inst.* 1879, S. 275 f.). — c) Eine grofsgriechische Vase des in Lukanien üblichen Stiles, *Annali dell' Inst.* 1869, tav. G H, zeigt Herakles bereits im Besitze des Füllhorns und links vor ihm Pluton mit dem vogelbekrönten Scepter. Der Held ist im Geleite von Athena und Hermes; er ruht sitzend aus. Ein Krater des 4. Jahrh. aus Theben (Athen, im Kunsthandel) zeigt den sitzenden H. mit grofsem leerem Horne; Nike bringt einen Kranz.

4. Verhältnis zu Apollon. Ein besonders nahes Verhältnis des Herakles zu Apollon tritt auch in Kunstdenkmälern zu Tage. Es beruht auf der nahen Verwandtschaft des Grundwesens beider Gottheiten und auf den vielfachen historischen Berührungen der Kulte beider. Vgl. namentlich *O. Müller, Dorier* 1^2, 418; *Preller, gr. Myth.* 2, 162; *Stephani, compte rendu* 1868, S. 32 ff. Manche charakteristische Züge sind beiden gemeinsam. So vor allem ihre Hauptwaffe, der Bogen, der eben einer und derselben mythischen Vorstellung von seinen Trägern den Ursprung verdankt. Der nur mit dem Bogen bewehrte ganz nackte Herakles archaischer Denkmäler ist von Apoll kaum verschieden. Beide töten mit dem Bogen böse Dämonen. Beide sind Hausbehüter (Herakles besonders in Italien). Beiden kam ursprünglich der Dreifufs, d. h. der Feuertopf (vgl. *v. Schröder* in *Ztschr. f. vergl. Sprachf.* 1887, S. 197) zu; doch mit der Zeit rifs der Apollonkult dies Symbol an sich. Um zu motivieren, dafs auch Herakles Besitzer und Stifter von Dreifufs-Kulten war, entstand die schon von der altertümlichen Kunst viel dargestellte Sage vom Raube des Dreifufses durch Herakles (s. unt. Sp. 2212 ff.). Ebenso scheint Hirsch oder Reh ein ursprünglich beiden zukommendes symbolisches Tier zu sein. Alte Denkmäler zeigen beide Gottheiten sich darum streitend (s. u. Sp. 2200.). Wie Apollon auf dem Dreifufs sitzend über den Okeanos fährt (attische Vase d. 5. Jahrh., *Élite céram.* 2, 6), so thut es Herakles in dem Becher des Helios (vgl. unten Sp. 2204), beides Bilder der wandernden Sonne. Ebenso wie Apollon Musik treibt (wie dies aus seinem Wesen als Feuergott zu erklären ist, s. *v. Schröder, Ztschr. f. vergl. Spr.* 1887, S. 202), so thut es auch Herakles. Auf schwarzfigurigen attischen Vasen ist Herakles nicht selten ganz wie Apollon die Kitharaspielend dargestellt; befreundete Gottheiten, Athena, Hermes, Dionysos sind dabei seine Gesellschaft; s. *Mus. Gregor.* 2, 40, 1.; *Gerhard, auserl. Vas.* 68; *Heydemann, griech. Vasenb.*, Taf. 3, 2; 5, 1; *Micali, stor.* 99, 8; *Roulez, choix* pl. 7, 2; *Berlin* 1845; *München* 499. Vgl. die Zusammenstellung bei *Klügmann*, in *Comm. in hon. Momms.*, p. 265, Anm. 5. Späterhin, im freien Stile verschwindet diese Darstellungsweise, so viel ich sehe, völlig. Sie tritt erst wieder auf in den zwei letzten Jahrhunderten vor Chr. auf römisch-italischen Denkmälern, hier offenbar unter dem Einflusse des von M. Fulvius Nobilior in Rom gestifteten und in Augustus' Zeit erneuerten Heiligtums des Hercules Musarum (vgl. *Preller-Jordan, röm. Myth.* 2, 298; *Klügmann* in *Comm. in hon. Momms.*, p. 262 ff.). Es scheint dieses eben ältere griechische Traditionen wieder belebt zu haben. Auch giebt es Spuren (*Stephani, compte rendu* 1868, S. 35; doch vgl. *Klügmann*, a. a. O.), dafs Herakles auch in Griechenland mit Apollon und den Musen zusammen verehrt wurde; namentlich die Gruppe des Damophon in Messene, Apollo, Musen und Herakles (*Paus.* 4, 31, 10) ist dafür wichtig; vgl. auch das oben Sp. 2184, 43 genannte attische Votivrelief. Jene römischen Denkmäler des leiernden Herakles sind: die Münzen des Q. Pomponius Musa, *Babelon, monn. de la rép.* 2, 361: Herakles schreitet; es ist wahrscheinlich, wie die Musen derselben Münzreihe, die Nachbildung der von Fulvius Nobilior aufgestellten Statue. Dann mehrere römische Gemmen der republikanischen Zeit, Abdrücke bei *Cades, impr. gemm. cl.* 3 A, 277—279; sitzend, besonders gut, mit römischer Namensbeischrift *Lippert, Dact., suppl.* 335 (vgl. *Stephani, ausruh. Her.*, S. 150); er spielt mit Begeisterung die Leier, mit erhobenem Kopfe dazu singend. Vielleicht gehört hierher auch der belvederische Torso (vgl. oben 2182). Archaisierend, etwa aus augusteischer Zeit ist der (echte) Cameo *Cades cl.* 3 A, 275, wo der unbärtige Herakles zierlich dahinschreitet die Leier spielend; ebenfalls etwas archaisierend ebenda 276; gefälscht ist ebenda 274 (vgl. *Brunn, Gesch. d. gr. Künstler* 2, 581 f.). Leiernd neben Dionysos, flötendem Satyr und Athena, Stuckrelief des 2. Jahrh. n. Chr., *Mon. dell' Inst.* 6, 52, 2. Ein pompejanisches Wandbild (*Helbig* 893) stellt den ausruhenden Herakles dar, wie er in Gesellschaft der rings versammelten Musen Orpheus' Spiel zuhört; das Bild gehört dem von *Mau* sogen. dritten Stile, also augusteischer Epoche an. Auf aretinischen Gefäfsen aus der letzten Zeit der Republik erscheint Herakles ruhig auf die Keule gestützt neben den Musen, ihm ist beigeschrieben ΗΡΑΚΛΗϹ ΜΟϹΩΝ; *Fiorelli, Notiz. degli scavi* 1884, p. 377. tav. 8, 2.

Einen förmlichen Vertrag des Herakles mit Apollon, wohl als Abschlufs vorangegangenen Streites gedacht, stellt eine attische Vase der ersten Hälfte des 4. Jahrh. dar (*Millingen, vases Coghill*, pl. 11 = *Wiener Vorlegebl.* 2, 8; vgl. *O. Jahn, Bilderchron.*, S. 52); der Handschlag ist das Symbol des Vertrags, wie auf der bekannten Vase mit Dionysos und Apollon. Auf einem Karneol späterer römischer Zeit in Berlin (*Tölken* 4, 100) sehen wir ebenfalls Herakles und Apollon durch Handschlag vereint und als Andeutung der segensreichen Wirkung dieses Bündnisses Ähren in ihren Händen. Ein Wiener Jaspis (*Sacken*

u. Kenner, Münz- u. Antiken-Kab. S. 327, nr. 327; Abdruck in Berlin) stellt Apollon mit Leier und Herakles mit Keule als eng vereinte Gruppe dar, indem jeder den einen Arm auf den Rücken des andern legt.

Andern weniger mythischen als poetischen Ursprungs ist das nahe Verhältnis des Herakles zu Athena; wir kommen im Abschnitte über die Thaten auf dasselbe zurück.

5. Der Herakles des Theaters in der Kunst. Da Herakles ein überaus beliebter Held der Bühne, besonders im Satyrspiel und der Komödie war, so erscheint er öfter auch in der Kunst in Tracht und Situationen wie auf dem Theater. Noch gegen das Ende des 5. Jahrh., in die Blütezeit der attischen Bühne, gehören zwei attische Vasen: die berühmte grofse Volutenamphora in Neapel, *Heydem.* 3240, *Mon. dell' Inst.* 3, 31, *Wiener Vorlegebl.* Ser. E, 7. 8 (sie wird gewöhnlich viel zu spät angesetzt), wo die Personen eines Satyrspiels im Kostüm auftreten: Herakles der Protagonist trägt den Panzer über dem gestickten Ärmelchiton, hat den Goryt an der Seite und schultert die Keule; seine Maske ist bärtig. Ferner die reizende kleine attische Vase *Monum. grecs* 1876, pl. 3 = *Wiener Vorlegebl.* Ser. E, 7/8, 3, die unter dem Einflusse der Komödie aristophanischer Zeit steht. Herakles hat die besiegten Kentauren vor seinen Wagen gespannt und Nike dient ihm als Kutscher; eine Gestalt in der Komödientracht tanzt voran. Vorzüglich ist der karikierte Kopf des wilden, zornig schimpfenden Helden; er trägt seine gewöhnlichen Attribute. — Dann besitzen wir eine Anzahl von Vasenbildern, die Scenen aus Phlyakendramen darstellen; dieselben sind zuletzt zusammengestellt von *Heydemann, Jahrb. d. Inst.* 1886, S. 267 f. Sie sind wahrscheinlich von tarentinischer Fabrik und gehören der Blütezeit der tarentiner Phlyakenposse, dem Ende des 4. und Anfang des 3. Jahrh. an. Wir sehen Herakles hier in der Tracht der Phlyaken, namentlich in Scenen, die seine Gefräfsigkeit oder seine Verliebtheit illustrieren, doch auch die Kerkopen bringend oder plump irgendwo an die Thüre pochend; die Citate s. a. a. O. Auch allein, in demselben Kostüm, mit dickem Bauch, Phallos und Maske, mit offenem breitem Munde, den Becher in der Hand, auf einem in mehreren Repliken vorkommenden wahrscheinlich ebenfalls tarentinischen Reliefgefäfs, *Berlin. Vas.* 3865; *Neapel* S. A. 368 f. (letzteres Exemplar abg. bei *Heydemann, 7. Hall. Winckelm.-Progr.*, 1882, Taf. 3, 3, S. 21 f.). Auch in einer Terracottastatuette, wohl des 4. Jahrh., *Stephani, compte rendu* 1869, S. 146, vgl. S. 152, erscheint ein komischer Schauspieler mit den Attributen des Herakles. Eine starke Karikatur des Herakles im Sinne der Komödie, aber nicht in ihrer eigentlichen Tracht, zeigt eine wahrscheinlich kleinasiatische Terracotte in Berlin aus der Sammlung Lecuyer, s. (*Fröhner*) *coll. Lecuyer, vente* 1883 p. 44. — Masken des Herakles als Person der Tragödie kommen mehrfach nachgebildet vor; recht gut an einem Sarkophagfragment in Berlin, *Sculpt.* 857. Vgl. auch die Terracottamasken aus Südrufsland, die *Stephani, compte r.* 1878/79, S. 24 zusammenstellt.

6. Herakles in der späteren sepulkralen Kunst und als Kind gebildet. In der Kaiserzeit wird der Verstorbene zuweilen mit Herakles identifiziert und mit dessen Attributen ausgestattet; vgl. was *Bull. dell' Inst.* 1877, p. 125 von mir angeführt ist. Ferner liebt es die sepulkrale Kunst derselben Zeit bekanntlich, zu den Bildern des seligen Jenseits, welches den Verstorbenen erwartet, Kinderfiguren, und zwar geflügelte und ungeflügelte, zu verwenden. Indem sich diese Sitte mit der vorhin erwähnten, der Identifikation mit Herakles verbindet, entsteht daraus die merkwürdige Bildung eines bald geflügelten, bald ungeflügelten Kindes mit den Attributen des Herakles. Die sepulkrale Bedeutung ist sicher wo derartige Figuren, z. B. trunken von andern Knäbchen gestützt (*Gerhard, ant. Bildw.* 30, 2), als Bild des seligen Verstorbenen an Sarkophagen erscheinen. Aber auch für die Einzelfiguren dieser Art ist sie wahrscheinlich (als Motiv kommt namentlich das des farnesischen, auch das des trunkenen Herakles vor), besonders für die, welche das Kind schlafend darstellen und zu den Heraklesattributen häufig auch die des Eros und des Hypnos gesellen. Vgl. über diesen Denkmälerkreis, in welchem manches noch näherer Aufhellung bedarf, *Bull. dell' Inst.* 1877, 123 ff. *Stephani, Compte rendu* 1874, S. 10 ff. Auch scheinen im Kulte des Hercules als somnialis derartige Figuren geweiht worden zu sein. Eine schlafende Eros-Hypnosfigur ohne Heraklesattribute hat die Inschrift Herculi sancto Eutychianus, s. jetzt *Michaelis, anc. sculpt. in Gr. Brit.* p. 498, 66. — Indessen gab es in späterer Zeit auch Einzelfiguren, welche nur den wirklichen Herakles als Knaben, namentlich als Vorbild für die Jugend, in den Gymnasien darstellten. Die Inschrift *C. I. G.* 5984 b befindet sich an der Herme eines sehr jugendlich mit Fell und Keule gebildeten Herakles als παῖς. Eine andere derartige Herme, aber ohne Inschrift, s. *Bull. commun. di Roma* vol. I, tav. 1. Vgl. ferner die Statuen bei *Gerhard, ant. Bildw.* 30, 1 und *Clarac* 781, 1956. Interessante Statue im Palazzo Doria zu Rom, an der wenigstens das Wesentliche alt ist.

III. Herakles' Thaten in der Kunst.

A. In der archaischen Kunst.

Die altertümliche Kunst hat sich mit einer besonderen Vorliebe der Darstellung der Thaten des Herakles gewidmet, und zwar gleich, sobald man überhaupt begonnen hatte, Scenen des Mythus und der Sage künstlerisch darzustellen.

Seedämon. Zu den frühest dargestellten Sagen gehört die vom Seedämon, welchen Herakles bezwingt und festhält, bis dieser ihm seine geheime Weisheit mitgeteilt hat. Den Kunsttypus des Dämons, menschlichen Oberkörper, der unterwärts in einen Fischleib übergeht (nicht aber die Sage), übernahmen die Griechen von der orientalischen Kunst (vgl. *Milchhöfer, Anfänge d. gr. Kunst* S. 84 f.).

Wahrscheinlich geschah dies von den Ioniern etwa im achten Jahrh. In das siebente und die erste Hälfte des sechsten Jahrh. gehören folgende Denkmäler: der Inselstein *Revue archéol.* 1874, 2, pl. 12, 1; der Fries des Tempels von Assos; das Giebelrelief aus Poros von der Akropolis in Athen, *Mitth. d. ath. Inst.* XI, Taf. 2, S. 64 ff. (es sind inzwischen noch neue Stücke der Heraklesfigur gefunden worden; ebenda Fragmente, die wahrscheinlich zu einer grofsen Wiederholung desselben Gegenstandes gehören) und das Bronzerelief aus Olympia, *Ausgrab.* IV, Taf. 25 B, S. 19. Letzteres giebt als Namen des Dämons inschriftlich ἅλιος γέρων. Unter demselben Namen genofs er in Byzanz und wohl auch anderwärts Verehrung (vgl. *Furtwängler, Bronzefunde*, 1879, S. 96 f.). Die genannten Denkmäler zeigen Herakles, wie er den Dämon von hinten ereilt hat und den Widerstrebenden nun gefafst hält. Enger geschlossen und energischer verbunden ist die Gruppe auf den schwarzfigurigen attischen Vasen des 6. Jahrh., wo die Gruppe im älteren (z. B. *Mon. dell' Inst.* XI, 41; *Mus. Gregor.* 2, 44, 2) und besonders im späteren Stile häufig erscheint; vgl. das Verzeichnis von *Petersen, Annali dell' Inst.* 1882, p. 73 ff., das *Studniczka, Mitth. d. ath. Inst.* XI, S. 65 noch ergänzt. Hier hat sich Herakles rittlings auf den Dämon gesetzt und ihn mit beiden Armen fest umschlungen; vergeblich sucht letzterer sich loszumachen. Auf einer streng rotf. Schale vom Anfang des 5. Jahrh. ist die Gruppe gelockert (*Annali* 1882, tav. K); sie verschwindet in dieser Zeit. Den Dämon nannten die Attiker, wie uns die Vaseninschriften lehren, Triton (s. d.)

Da dasselbe Wesen auch als Nereus in der Sage lebte, Nereus aber von der Kunst bereits einen festen Typus als ganz menschliche Gestalt erhalten hatte, so stellte die archaische attische Kunst Herakles auch mit dem völlig menschlich gebildeten Nereus ringend dar, indem sie hiezu den für Peleus und Thetis erfundenen Typus verwendete; so schon auf einer Lekythos älteren schwarzfig. Stiles in Athen, *Arch. Ges.* 1968. Die Verwandlungen des Meergottes werden in derselben Weise wie bei Thetis angedeutet auf den späteren schwarzfigurigen Vasen, *Gerhard, auserl. Vasenb.* 112 und *British Mus. Inv.* 68, 6, 1, 10.

Kentauren. Nicht minder hoch gehen die Darstellungen der Sage vom Kampfe mit den Kentauren in die alte Zeit hinauf. Ein guter Teil der Denkmäler geht ins 7. Jahrh. zurück. Der alte Typus ist folgender: Herakles noch ohne Löwenfell, meist nur mit dem Bogen oder auch mit der Keule bewaffnet, knieet oder schreitet mit eingesenkten Knieen nach rechts; meist schiefst er mit dem Bogen; die Kentauren, anfangs immer, später nur noch vereinzelt mit menschlichen Vorderbeinen gebildet, haben die Flucht vor dem gewaltigen Helden ergriffen; sie laufen weg, einige blicken sich um, einige stürzen; ihre Waffen sind Baumäste. Rotthonige Reliefgefässe aus Italien: *Arch. Ztg.* 1881, S. 42; vgl. 1883, S. 156; „Protokorinthische" Lekythos, *Arch. Ztg.* 1883, Taf. 10; S. 155 ff.; Fries von Assos, *Clarke, investig. at Assos* 1881, pl. 15; p. 107; Bronzerelief von Olympia, *Ausgr.* 3, 23; *Friederichs-Wolters, Abg.* 337; hier nur ein Kentaur, aus Raummangel; ebenso wahrscheinlich auf dem korinthischen Pinax *Ant. Denkm.* 1, Taf. 7, 7; und ebenso auf der altionischen (kymäischen?) Amphora, die *Mitth. d. Inst. in Rom* 1887, 173, 6 beschrieben ist. Viele Kentauren wieder auf dem altkorinthischen Napf im *Journal of hell. stud.* I, 1, mit Angabe der Höhle des Pholos: Herakles hat zwei Äste ergriffen, die er schwingt. Steine wirft er in dem Buccherorelief *Micali, stor.* 20, 8, das wohl hieher gehört. Kyrenische Vase der Gattung der Arkesilas-Schale, *Arch. Ztg.* 1881, Taf. 11. 12. Etwas später sind folgende Darstellungen, wo Herakles auch bereits mit dem Löwenfell bekleidet ist; die Amphora *Berlin* 1670, die ich jetzt als attisch, aber unter chalkidischem Einflusse stehend bezeichnen möchte (vgl. *Jahrb. d. arch. Inst.* 1, 91, Anm. 19); ferner die Vase unbekannter, aber unter ionischem Einflufs stehender Fabrik, *Micali, stor.* 95 (zu welcher vgl. *Arch. Ztg.* 1881, S. 241, Anm. 73). Der Kypseloskasten und der amykläische Thron enthielten beide den Kentaurenkampf; auf ersterem war Herakles τοξεύων. — Schon auf den attischen Vasen des gewöhnlichen schwarzfigurigen Stiles wird indes dies Thema selten; man fand es offenbar langweilig; man brachte Variationen an, die aber nichts halfen. Vgl. *Mus. Greg.* 2, 39, 2, sehr zusammengedrängt aus den alten Friesmotiven; Herakles mit Keule. *Berlin* 1737 Herakles mit hoch geschwungenem Schwert; *ib.* 2053. — Mit Erfolg jedoch wandten sich die attischen Vasenmaler des späteren schwarzfigurigen Stiles der Schilderung des dem Kampfe vorangegangenen Aufenthalts bei Pholos zu: wie der Heros mit dem Kentaur über den geschlossenen Pithos verhandelt, *Gerhard, auserl. Vas.* 119/120, 7; oder wie er aus dem geöffneten Fasse schöpft, ebenda 119/120, 3. 5. *München* 435. 746; oder endlich wie beide, Herakles (hiebei im Mantel, ohne Fell) und Pholos gemütlich gelagert an dem köstlichen Weine sich laben, *Arch. Ztg.* 1865, Taf, 201, 1. *München* 691. Herakles beim Handschlag mit einem Kentauren, ohne Fafs, Amphora *Apparat d. Berl. Mus.* Mappe 12, 15. — Vgl. noch die Zusammenstellungen von *Stephani, Compte rendu* 1873, S. 94 ff. und *Sidney Colvin, Journ. of hell. stud.* 1, S. 102 ff. *Puchstein, Arch. Ztg.* 1881, S. 240 ff. u. d. Art. Kentauren.

Der Kentaur Nessos. Der alte Typus zeigt Herakles nach rechts, wie er mit dem Schwerte sticht nach dem sich umwendenden Kentauren, welcher die widerstrebende Deianeira auf dem Rücken trägt. Der Typus wurde schon ziemlich früh geschaffen und in einer Gegend, wo das Löwenfell noch nicht zu Herakles' Tracht gehörte, und diesem mit Vorliebe die heroische Waffe, das Schwert gegeben wurde, d. h. wahrscheinlich im Peloponnes. Er erscheint für uns zuerst auf einer wahrscheinlich chalkidischen Hydria des Louvre und auf der besonders unter peloponnesischem Einflufs stehenden Gattung attischer

schwarzfiguriger Amphoren älteren Stiles, die ich im Berliner Cataloge mit 2 β bezeichnet habe (*Catal.* S. 240 ff.). Vgl. *Berlin* 1702. *Mon. dell' Inst.* 6, 56, 4. *Mus. Gregor.* 2, 28, 2. *Gerhard, Auserl. Vas.* 117/118, 1. *Inghirami, vasi fitt.* 119. *München* 156. 1081. 126. Vereinzelt im älteren, häufiger im späteren schwarzfigurigen Stile hat Nessos Deianeira fahren lassen; sie ist abgestiegen und erwartet den Ausgang des Kampfes. *Apparat d. Berl. Mus.* Mappe 12, 135. *Ross, arch. Aufs.* 2, Taf. 2. *Roulez, choix de vases* pl. 8, 2. *Berlin* 1835. Oder sie entflieht, während Nessos einen Stein wirft: spätere schwarzfig. Amphora in Altenburg. Auf solchen Vasen dann Eurytion, nicht Nessos zu erkennen, wie *Stephani, Compte rendu* 1865, 106; 1873, 87 f. will, scheint nicht zulässig. Jene Sage läfst sich auf attischen Vasen erst in der folgenden Periode sicher nachweisen. Mit der Keule kämpft Herakles ausnahmsweise auf den Vasen des „älteren" schwarzfigurigen Stiles (vgl. *Ross, arch. Aufs.* Taf. 2., *Apparat d. Berl. Mus.* Mappe 12, 135) und des „affektierten" Stiles; s. *Gerhard, Auserl. Vas.* 117/118. — Die Scene befand sich auch am amykläischen Throne (Herakles *Νέσσον τιμωρούμενος*). — Auf einer Vase unbekannter ionischer Fabrik in Zürich 415 (14) ist dagegen sicher nicht Nessos, sondern ein Abenteuer wie das mit Eurytion dargestellt; der am Kopfe wie ein Silen gebildete Kentaur trägt eine Frau auf den Armen, wie in der Gruppe gewisser Münzen der Kolonieen in Thracien (z. B. *Brit. Mus. Guide* pl. 4, 1. 2); Herakles fafst ihn und schwingt die auf den ionischen Denkmälern so früh beliebte Keule.

Der nemeische Löwe*). Vgl. besonders *Michaelis, Annali dell' Inst.* 1859, p. 60 ff.; *Reisch, Mitth. d. ath. Inst.* XII, S. 121 ff. — Die gewöhnliche Annahme, dafs sowohl Sage als Kunsttypus des Löwenkampfes direkt aus dem Orient entlehnt sei, ist nicht haltbar. Der Löwe ist eine in griechischer Sage und Kunst schon in deren ältesten uns sicher erreichbaren Stufen so festgewachsene Figur, dafs jene Annahme nicht begründet werden kann. Was die Kunst betrifft, so wird sie dadurch widerlegt, dafs die ältesten Darstellungen gerade von den angeblichen orientalischen Vorbildern ganz verschieden, also offenbar unabhängig sind. Ein Typus dagegen, der wirklich aus orientalischer Kunst übernommen wurde, ist der des Mannes, welcher zwei emporgerichtete Löwen gefafst hält (*Arch. Ztg.* 1884, S. 108 f.) oder des Jünglings, welcher, als Griff von archaischen Bronzegeräten bekannt, zwei Löwen an den Schwänzen gepackt hält. Diese Figuren sind aber rein dekorativ, sie haben keine Bedeutung, der Mann oder Jüngling ist namenlos. Herakles aber, zu dessen religiösem Wesen die Überwindung böser feindlicher in Tiergestalten symbolisierter Dämonen gehört, bekämpft den Löwen so wie die griechische Phantasie es wollte. Anfangs ist die Gruppe noch ganz lose, der Held und der Löwe (letzterer noch nicht immer aufgerichtet) stehen sich getrennt gegenüber; erst allmählich wird die Gruppe enger geschlossen. Herakles schwingt die Keule gegen das Tier. Dieser älteste Typus hat mit orientalischen Vorbildern gar nichts zu thun. Wir finden ihn auf zwei schon oben (Sp. 2139, 52 ff.) erwähnten altkorinthischen Gefäfsen, die gewifs noch dem 7. Jahrh. angehören; auf dem einen steht Herakles, auf dem andern ist er im archaischen Knielauf begriffen. Ebenfalls die Keule schwingt er auf dem altpeloponnesischen Bronzerelief in Athen, *Mitth. d. ath. Inst.* XII, S. 124 (oben), doch ist er hier mit dem Löwen schon in engere Verbindung gesetzt; ähnlich war wahrscheinlich der korinthische Pinax *Ant. Denkm.* 1, 7, 7a. Erst später tritt das Schwert, die heroische Waffe, an Stelle der Keule. Mit dem Schwerte, aber sonst noch in der Weise des ältesten Typus, zeigt den Herakles eine Amphora des Louvre, die sich durch viele Kennzeichen als chalkidisch erweist; der ganz nackte Held ist noch im Knielauf dargestellt, der Löwe nicht aufgerichtet; er sticht diesen mit dem Schwerte in die Brust; links hinter ihm die waffenlose Athena. Sehr ähnlich sind die *Mitth. d. röm. Inst.* 1887. 175, 12. 13 beschriebenen zwei altionischen, wahrscheinlich kymäischen Vasen in Florenz. Auf den attischen schwarzfigurigen Schalen der sog. Kleinmeister (vgl. *Klein, Meistersign.*², S. 72 ff.) erhält sich dieser ältere lose Typus, wenngleich in nachlässiger und zuweilen mifsverstandener Ausführung; meist hat Herakles die Keule, vgl. z. B. Tleson, *Annali* 1859, tav. C links oben; mehrere Schalen ohne Künstlernamen aus Cypern in Berlin; *Berlin* 1764. Auch Nikosthenes wiederholt noch diesen ältesten Typus (*Arch. Ztg.* 1885, S. 250). — Es folgt nun der auf den attischen schwarzfigurigen Vasen regelmäfsige Typus, wo der nach rechts ausschreitende Held den aufgerichteten Löwen mit dem linken Arme würgt; die Rechte zückt das Schwert gegen ihn (*Berlin* 1713 und was *Mitth. d. ath. Inst.* 12, S. 123, 1 citiert ist), oder sie ist unthätig und so gehalten, als ob sie das Schwert trüge (*Berlin* 1693; *Gerhard, A. V.* 93 *Mus. Greg.* 2, 46, 1. 2, oder, und dies ist das gewöhnlichste, sie hält das linke Vorderbein des Löwen fest (*Berlin* 1720 Exekias; 1717 u. a.); oder endlich sie schliefst sich mit der Linken fest zusammen, um das Würgen zu verstärken (*Gerhard, auserl. Vas.* 238 Ergotimos, u. a.); eine seltenere spätere Variante ist, dafs die Rechte den Rachen fafst (*Berlin* 1841; unsignierte Amphora des Andokides in Bologna). Auf Innenbildern von Schalen erscheint Herakles dem Raume zu Liebe knieend (*Berlin* 1753; 1772; *Annali* 1859, tav. C. 2). Von andern Monumentengattungen gehört hierher die treffliche Sp. 2197 zum erstenmale abgebildete altgriechische Bronzegruppe in Arolsen; ferner eine altetruskische Gruppe von Bronze, die einst als Aufsatz eines Kandelabers diente, zu Paris im *Cab. des médailles* nr. 3464 (wohl dieselbe, die bei *Caylus, rec. d' ant.* 6, 27,

*) Zu der Serie der Zwölf-Kämpfe vgl. die Schrift *Jul. Schneider, d. 12 Kämpfe des Herakles in d. ält. gr. Kunst*, Leipz. 1888, die während des Druckes erschienen, indefs von geringem Belang ist.

1. 2 abgebildet ist) und die archaische Terracottagruppe aus Capua, *Minervini, terrec. del museo Camp.* categ. 2, tav. 1. Auch das Relief des amykläischen Thrones *ἄγχων Ηρ. τὸν λέοντα* haben wir uns wahrscheinlich in diesem Typus zu denken. — Im letzten Drittel des

Bronze in Arolsen, unediert (vgl. S. 2196, 63).

6. Jahrh., in der Zeit der mittleren und späteren schwarzfigurigen und der streng rotfigurigen attischen Vasenmalerei tritt ein neuer Typus auf: der Held wirft sich über den Löwen her und würgt ihn mit den Armen; letzterer legt meist die linke Hintertatze an den Kopf des ersteren. So noch im mittleren schwarzfigurigen Vasenstile *Berlin* 1725. 1800; häufig in späteren und in rotfigurigen Bildern (schwarzfigurig: z. B. *München* 439 Pamphaios; *Panofka, m. Blacas* 27; vorzügliche Amphora, etwa in Hischylos' Stil, in Brescia; rotfigurig: *Mus. Greg.* 2, 12, 3; *Mon. dell' Inst.* 6, 27). Schönes Marmorrelief aus Attica: *Mitth. d. ath. Inst.* XII, Taf. 3, 1; etwas später das attische Thonrelief, ebenda 3, 2, eine Variante, wo der Löwe auf dem Rücken liegt. Auch auf einer spät-schwarzfigurigen Hydria (*Gerhard, auserl. Vas.* 94) liegt das Untier auf den Rücken geworfen; Herakles würgt es mit der Linken und haut mit der Keule in der Rechten. Kühn und neu ist das Motiv der rotfigurigen Seite einer unsignierten Amphora des Andokides im *British Mus.* 608: knieend hat er den Löwen mit dem linken Arme umfafst und auf die Schulter gehoben, die Rechte fafst eine Tatze. Ähnlich auf einem offenbar schlecht abgebildeten Karneole aus Cypern, *Cesnola, Salamin.* p. 151, Fig. 146. Ein anderes kühnes Motiv zeigt eine strenge Bronze aus dem Peloponnes in Wien (Mitteilung R. Schneiders); sie stimmt überein mit einer Gruppe von einem etruskischen Kandelaber in Berlin (*Friederichs* 2162): H. hält den Löwen am Hinterbeine, tritt und schlägt mit der Keule auf ihn. Auf einer sp. s. fig. Lekythos in Tarent bricht der Löwe aus der Höhle hervor, H. und Athena nähern sich vorsichtig. — Das Ausweiden des erlegten Tieres schildern die spät-s. fig. Vasen *Gerhard, aus. Vas.* 133/134, 1 und *München* 563. — Fragmente einer grofsen Gruppe von Herakles und dem Löwen aus Poros und von sehr altem Stil sind neuerdings auf der Akropolis gefunden worden.

Hydra. Vgl. *Welcker, Annali.* 1842, 103 = *Alte Denkm.* 3, 257 ff. Wir besitzen mehrere recht alte Denkmäler, die sich offenbar an eine ausführliche alte Dichtung anschliefsen, deren Version sich noch bei *Apollod. bibl.* 2, 5, 2 findet. Die Künstler stellten verschiedene Momente jener Schilderung dar. Namentlich lassen sich zwei Typen unterscheiden: der eine will den Anfang des Kampfes darstellen. Iolaos hat den Herakles an den Ort, wo das Unthier haust, mit dem Wagen gebracht; Herakles ist abgestiegen und beginnt den Kampf mit Bogen, Keule oder Schwert; Iolaos bleibt noch auf dem Wagen, sieht sich jedoch besorgt um. Athena tritt zur Hilfe ein. Ein Riesenkrebs unterstützt die Hydra. Der zweite Typus zeigt, wie im spätern Verlauf des Kampfes Herakles sich den Genossen herbeigeholt hat und nun beide das Untier, dem der Krebs noch hilft, bekämpfen, und zwar jetzt mit sichelförmigem Messer und Iolaos auch mit Feuerbränden. Beide Typen sind alt und beide kamen in Korinth schon frühe zur Darstellung. Den ersteren zeigte der Kypseloskasten, *Paus.* 5, 17, 11 (Iolaos ist fälschlich zur nächsten Scene gezogen). Die Waffe war hier der Bogen. Ferner zeigt ihn die Vase *Gerhard, auserl. Vas.* 95/96, die zwar nicht chalkidisch (wie *Klein* wollte), aber auch schwerlich attisch ist (wie *Studniczka, Jahrb. d. arch. Inst.* 1, 87 ff. will); die Waffe ist das Schwert. Endlich das Porosgiebelrelief der Akropolis zu Athen *Ἐφημ. ἀρχ.* 1884, Taf. 7, vgl. 1885, p. 234 ff.; *Mitth. d. ath. Inst.* XI, 237 ff. 322 ff. *Jahrb. d. arch. Inst.* 1, 87 ff. Die Waffe ist die Keule. Dieselbe zeigt auch ein recht alterttümlicher Scarabäus in Berlin *Inv.* 3622 (Abdrücke *Impr. dell' Inst.* 5, 18 und *Cades cl.* 3 A, 118), der von einem wohl ionischen Griechen des 6. Jahrh. gefertigt ist, der phönikischer Glyptik nahe stand; Herakles, hier natürlich allein, ist des Raumes wegen knieend gebildet mit geschwungener Keule; die Linke fafst die Hydra. — Jenen zweiten Typus zeigen: die altkorinthischen Gefäfse *Arch. Ztg.* 1859, Taf. 125 und *Mon. dell' Inst.* 3, 46, 2; die Waffen sind Schwert und Sichel. Ferner die später-schwarzfigurigen attischen Vasen, *Berlin* 1854, wo Herakles die Sichel, Iolaos den Feuerbrand hat. Schöne Darstellung desselben Inhalts auf der strengrotfig. Vase *Gerhard, auserl. Vas.* 148. Herakles allein mit der Sichel auf der Schale des Nikosthenes und Anakles, *Berlin* 1801. Eine rotfig. Schale des älteren strengen Stiles bei Aug. Castellani in Rom läfst Herakles mit der Sichel schneiden, doch Iolaos wie im ersten Typus vom Wagen aus zusehen. Herakles allein mit der abgebrochenen aber sicher zu ergänzenden Sichel als Innenbild einer Schale in vorzüglichem streng-rotfig. Stile (Stufe des Duris) auf der Akropolis in Athen. Die spätschwarzfig. Vase *Heydemann, gr. Vasenb.* Taf. 4 zeigt einmal Herakles, wie er mit Steinwürfen den Kampf beginnt und dann, wie er ihn mit Keulenschlägen fortsetzt. Eine fragmentierte Gruppe von

Sandstein aus Cypern (*Cesnola, Ant. of Cypr.* pl. 27, 91. 92; dazu gehörten wahrscheinlich die Fragmente pl. 27, 76. 77) zeigte Herakles und Iolaos, beide am Werke, auch den typischen Krebs. — Fragmente einer grofsen sehr alterthümlichen Gruppe aus Poros kamen neuerdings auf der Akropolis zu Tage. — Die Hydra selbst ward von Anfang an immer als Schlange von ungeheuer dickem Leib gebildet, aus dem eine gröfsere Anzahl von Schlangenhälsen und Köpfen (meist circa 9) herauskommt.

Erymanthischer Eber. Wir können die Sage bis jetzt erst in der späteren archaischen Kunst, der der 2. Hälfte des 6. Jahrh., nachweisen. Da begegnet sie uns häufig auf attischen Vasen des späteren schwarzfigurigen Stiles (besonders Amphoren der in meinem *Berl. Catalog* S. 335 ff. Nr. 1841 ff. beschriebenen Gattung), und zwar in einem völlig gefestigten Typus. Herakles trägt nach rechts ausschreitend das lebende Tier auf der linken Schulter; er setzt den linken Fufs auf den emporragenden Rand eines grofsen in der Erde steckenden Pithos und ist im Begriffe, das Tier dahinein abzuladen, das er zuweilen ganz vertikal über die Mündung des Pithos hält; aus letzterer aber tauchen Kopf und Arme des entsetzten Eurystheus auf, der sich eben da hinein versteckt hat. Herakles ist zuweilen ohne das Fell, ganz nackt, nur mit dem Schwert (*Berlin* 1849. 1855. *Inghirami, vasi fitt.* 229) oder im Chiton mit dem Schwert (*Inghirami* 231) gebildet, was wohl nur Bequemlichkeit der Maler ist, da das Fell auf dem Kopfe mit dem Eber unbequem kollidierte. Zuweilen ist er begleitet von Iolaos, der ihm oft als Waffenträger dient, d. h. ihm die Keule und den Bogen nachträgt. Natürlich wird auch hier das Geleite von Athena und Hermes öfter hinzufügt. In geringeren flüchtigeren Darstellungen ward das Fafs mit Eurystheus weggelassen. — Die schönste Ausgestaltung hat dieser Typus durch den an den Übergang vom 6. zum 5. Jahrh. gehörigen Maler Euphronios erfahren, wo die Scene unübertrefflich lebendig ist (*Wiener Vorlegebl.* 5, 5); die erschreckten und beschämten Eltern des Eurystheus nehmen hier eine bedeutendere Stelle ein, wogegen Herakles allein ist. Aufser auf einer anderen ungefähr gleichzeitigen Schale, *Mus. Camp.* 10, 134, kommt der Typus in der rotfigurigen Malerei nicht mehr vor. Etwa derselben Zeit wie diese strengen Vasen gehört das attische Relief *Ἐφημ. ἀρχ.* 1839, 294; *Kabbadias, Κατάλ. τοῦ κεντρ. ἀρχ. μουσ.* nr. 43 an, das Herakles allein mit dem Eber in strengem Stile zeigt. — Späteren Ursprungs als dieser Typus ist ein anderer, der nur auf geringeren spätschwarzfigurigen attischen Vasen vorkommt. Herakles beugt sich über das Tier nieder und packt es, um es sich aufzuladen. Hier ist der Held schon öfter jugendlich gebildet. Dieser Typus ist nur selten auf Amphoren (*Gerhard, auserl. Vas.* 97, 4; das leere Fafs ist hier ohne Sinn oder etwa proleptisch beigefügt; *Neapel* S. A. 150), häufig auf den schlechten flüchtigen Lekythen (*Heydemann, gr. Vasenb.* Taf. 5, 4. Hilfst. 2. *Berlin* 1779—1781). — Ein Verzeichnis von Vasen giebt *W. Klein, Euphronios*[2], S. 87 ff.

Hirschkuh. Auf den attischen schwarzfigurigen Vasen (des älteren wie des späteren Stiles) finden wir einen Typus, wonach Herakles das schnelle Tier erreicht hat und jetzt neben ihm nach rechts hin schreitet; er hat das Geweih desselben — es wird immer gehörnt dargestellt — erfafst und will dasselbe abbrechen. Letzteres ist besonders deutlich auf der Vase des älteren Stiles, *Gazette arch.* 1876 pl. 9; von rechts tritt hier Artemis dem Helden entgegen, um ihn an weiterer Verletzung des Tieres zu hindern. Vgl. ferner *Gerhard, auserl. Vas.* 100; *Berlin* 1859. *München* 355 zwei Scenen, einmal fafst er wie gewöhnlich ans Geweih, das andere Mal an den Vorderfufs.

Eine merkwürdige Darstellung bietet die später-schwarzfigurige Amphora bei *Gerhard, auserl. Vas.* 99: der Hirsch steht unter einem Apfelbaum, neben welchem zwei Mädchen stehen; Herakles scheint ihn von da fortlocken zu wollen. Wahrscheinlich gab es eine Sage, dafs das gehetzte Tier bei den Hesperiden Schutz gefunden habe (bei *Pindar Ol.* 3 kommt Herakles bekanntlich bei seiner Verfolgung der Hirschkuh bis zu den Hyperboreern, bei welchen ja auch die Hesperiden nach alter Sage lokalisiert waren).

Ferner besitzen wir einige Denkmäler, welche einen Kampf zwischen Apoll und Herakles um die Hirschkuh darstellen (vgl. oben Sp. 2149. 2189), von dem die litterarische Überlieferung schweigt. Wahrscheinlich gehört schon das hochaltertümliche, jetzt im Louvre befindliche kretische Bronzerelief (*Annali dell' Inst.* 1880, tav. T p. 214 ff.; *Milchhöfer, Anfänge* S. 169; vgl. oben Sp. 454, 32 und Sp. 2152, 12) hierher, welches die wesentlichen Grundzüge dieser Scene zeigt, wo das Detail jedoch noch nicht typisch gefestigt und von dem späteren verschieden ist, weshalb die Deutung auch unsicher bleibt; der unbärtige Herakles trägt statt der Hirschkuh einen geknebelten Steinbock, den ihm der bärtige Apollon mit dem Bogen streitig macht. Auf dem Relief archaisch-etruskischen Stiles, auf einem Bronzehelm altgriechischer Form (*Mon. num. inéd., sect. franç.* pl. 3 A, in Paris, *cab. des méd.*) hält Herakles das geknebelte und an der Erde liegende hirschartige Tier am Horn und schwingt seine Keule gegen Apollon, der ihn mit Pfeilen beschiefst. Die attischen später-schwarzfigurigen Vasen *Gerhard, auserl. Vas.* 101 und *Roulez, choix de vases* p. 31 haben die Scene ganz in das geläufige Schema des Dreifufskampfes gebracht: Apollon, nach rechts schreitend, sucht dem sich entfernenden und umblickenden Herakles die Hirschkuh, die er trägt, zu entreifsen.

Stymphalische Vögel. Attische schwarzfigurige Vasen des älteren Stiles zeigen Herakles aufrecht ausschreitend und nach den zahlreichen grofsen umherflatternden Vögeln entweder mit der Schleuder werfend (*Gerhard, auserl. Vas.* 324, *Gazette arch.* 1876, pl. 3) oder mit Stöcken (oder sollen es Schwerter sein?)

schlagend, wobei Iolaos hilft (*Gerhard, auserl. Vas.* 105/106).

Kretischer Stier. In der Periode der späteren schwarzfigurigen attischen Vasenmalerei begegnen uns gleichzeitig drei Typen: a) Herakles, in der gewöhnlichen Tracht mit dem Fell, hat den nach rechts fliehenden Stier erreicht und faſst ihn am Horne: *Gerhard, auserl. Vas.* 98, 3. *Benndorf, griech. u. sic. Vasenb.* 42, 3 und die ganz übereinstimmende Pelike Berlin 1886. Vgl. ferner *Berlin* 2137. — b) Herakles hat das Tier mit einem Stricke gefangen, den er ihm um die Beine (meist nur die Hinterbeine) und zuweilen auch um die Schnauze befestigt hat. Der Stier ist auf die Vorderbeine gefallen, indem Herakles sich von vorne auf ihn stemmt, ihn niederdrückt und den Strick anzieht. Der Held hat, um nicht gehemmt zu werden, Gewand und Waffen abgelegt und an einen Baum gehängt: Amphoren *Mus. Gregor.* 2, 38, 1. *München* 591. 614. *Lau, Vasen* 11, 2. Kanne *Gerhard, A. V.* 98, 1. Lekythen *Annali dell' Inst.* 1835. tav. C. *Neapel* R. C. 200. 210. Schale *Neapel* 2773. Auf den flüchtigen Produkten letzterer Art ist Herakles zuweilen schon unbärtig; wenn nicht Bogen oder Köcher beigegeben sind, bleibt es dann ungewiſs, ob Theseus oder Herakles gemeint ist. Denn die gleichzeitige strengfigurige Malerei hat das Motiv — das sie mannigfach und sehr lebendig variiert — zweifellos auf Theseus übertragen (vgl. die Euphroniosschale und die anderen Theseuscyclen, die *Klein, Euphron.*[2] S. 193 ff. citiert; auch *Annali* 1878, tav. D, wo Herakles mit Antaios das Gegenbild ist, scheint der attische Held, nicht jener gemeint; das längere aufgenommene Haar ist immer ein völlig sicheres Unterscheidungsmittel für Theseus). — c) Nahe verwandt ist der dritte Typus, doch ist hier nicht das Einfangen des Tieres, sondern nur seine Bezwingung durch eine Art Ringkampf dargestellt. Herakles, welcher wieder Fell und Waffen abgelegt hat und ganz nackt ist oder nur einen Schurz um die Hüften oder den Chiton anhat, packt weit vornübergebeugt den Stier mit beiden Fäusten von vorn und drückt das in die Kniee sinkende Tier nieder; seine Waffen hängen an einem Baume. Ausnahmsweise gebraucht er (*Berlin* 1898) das Schwert gegen das Tier. Athena und auch Hermes sind zuweilen gegenwärtig. Da in späteren Darstellungen (s. unten Sp. 2225, 57) Herakles in ähnlicher Weise dem ganz als Stier gebildeten Acheloos gegenüber tritt, so könnte man hier auch vermuten wollen, daſs der Ringkampf mit Acheloos als Stier dargestellt sei. Da dieser Typus jedoch mit dem vorigen so nahe verwandt ist, so ist es sehr unwahrscheinlich, daſs seine Bedeutung eine so verschiedene sei, zumal da wir für Acheloos einen bestimmten andern Typus gebraucht sehen (vgl. unt. Sp. 2209). Amphoren: *München* 362. 366. 494. 1189. Hydria: *Berlin* 1898. Schalen: *Collignon mus. d'Athènes* 212. 213. 470. Lekythen: ebenda 274. 276—278. Napf *Gerhard, A. V.* 98, 5. Auf den letzteren sehr flüchtigen Denkmälern ist der Held unbärtig.

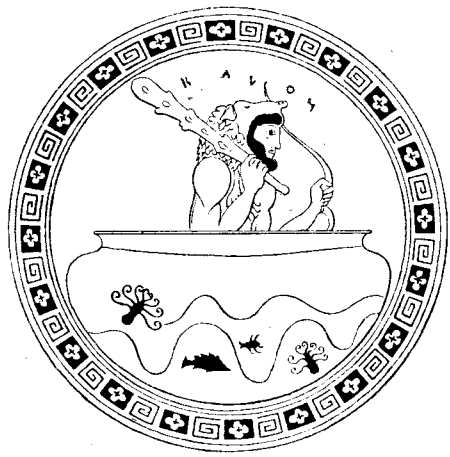
Rosse des Diomedes. Auf archaischen Vasen fehlen sichere Darstellungen; nur Neapel, *Heyd.* 2506 scheint H. die Rosse zu entführen. Eine (wahrscheinlich altionische) Gemme, *Cades impr. cl.* 3 A, 157 zeigt Herakles nach rechts schreitend und die Zügel eines galoppierenden Pferdes packend; in der Rechten die Keule. Das Schema ist also ähnlich dem von dem Einfangen des Stiers. Am amykläischen Thron war Herakles τιμωρούμενος τὸν Θρᾶκα dargestellt. Das paſst nicht eigentlich auf das Einfangen der Rosse, eher zur Darstellung eines griechischen Scarabäus späteren archaischen Stiles in Berlin (*Tölken* 2, 138, *Cades* 3 A 158; bei *Caylus rec. d'ant.* 6, 36, 2 eine Replik), von dem eine bessere Replik im athenischen Kunsthandel existiert. Ein anscheinend toter Mann, der auf dem letztgenannten Exemplar deutlich unbärtig ist, erscheint hier den vier wilden Rossen auf die eherne Krippe als Futter vorgeworfen; der kleine Mann im Hintergrunde mit dem Eimer kann freilich kaum Herakles bedeuten. Gewöhnlich wird die Darstellung als Abderos und Diomedes erklärt (*Winckelmann, mon. ined.* 68).

Amazonen. Der Einzelkampf mit Hippolyte zur Gewinnung ihres Gürtels ist der archaischen Kunst unbekannt. Dagegen liebt diese es sehr, die Schlacht gegen das Amazonenheer, wobei viele andere Helden wie Telamon u. a. dem Herakles helfen, darzustellen. Sie that dies allerdings nach ihrer Art im Schema aneinandergereihter Einzelkämpfe. Für die Hauptgruppe des Herakles ward ein fester Typus ausgebildet. Diese Gruppe wurde namentlich in der später-archaischen Kunst auch vielfach einzeln wiederholt; man fügte dann der ursprünglich nur aus zwei Figuren bestehenden Gruppe öfter zu beiden Seiten andere Amazonenfiguren hinzu, deren Schemata wechseln; sie kommen der von Herakles Bedrängten zu Hilfe. Auch stellte man in dieser späteren Zeit dem Herakles drei wie die Geryonesleiber eng nebeneinandergedrängte Amazonen gegenüber. Jener feste Typus aber ist der: Herakles, weit nach rechts ausschreitend, hält mit der vorgestreckten Linken die fliehende Amazone, die im alten Schema des in die Kniee gebogenen Laufes dargestellt ist, fest, und zwar entweder am Helme, Schilde, Arme, der Schulter oder gar an ihren Haaren; mit der Rechten zückt er das Schwert gegen sie. Chalkidische Amphora im *British Museum* (Revers Polyphem). Attische Vasen des älteren schwarzfig. Stiles: *Mon. dell' Inst.* 12, 9 (die Amazone ist Andromache genannt). *Inghirami, vasi fitt.* 301. 304 (hier ist die Amazonenstadt angeben), *Berlin* 1710. *Sammlung Sabouroff*, Taf. 49.; *Gerhard, auserl. Vas.* 314 (mittlerer Stil). Im späteren schwarzfigurigen Stile wird dieser Typus beibehalten; nur wird die Amazone jetzt meist als wirklich in die Kniee gesunken und von Herakles zu Boden gedrückt dargestellt, eine Umbildung und Umdeutung des alten Motivs des Knielaufs. Das gezückte Schwert wird zwar vielfach beibehalten, doch tritt öfter an seine Stelle auch die hochgeschwungene Keule in der Rechten des Helden. Vgl. die

Amphoren, *Berlin* 1848, 1849; *München* 425; 606; 615; 621; die Keule 567. 1081. Hydrien: *München* 128 (ausnahmsweise der Bogen in Herakles' Linker); 492 (Keule). Kannen: *München* 681; 1192; 1197. Lekythen: *Berlin* 2008. 2024. Schalen: *Mus. Greg.* 2, 66, 4[a] (Pamphaios). *Mon. dell' Inst.* 9, 11. Auf den rotfigurigen Vasen des 6. Jahrh. ist der Typus noch unverändert oder nur wenig modifiziert (vgl. zwei Schalen mit dem Lieblingsnamen des Memnon, *Berlin* 2263; *O. Jahn, Darst. griech. Dichter*, Taf. 3; ferner *Mon. dell' Inst.* 8, 6. *Bull. Nap.* n. s. 1, 10. Ein prächtiger Aryballos epiktetischen Stiles in Bologna, *Pal.* 1184. Auf dem Fragmente einer feinen Schale etwa im Stile des Epilykos, im Privatbesitz, steht neben dem gegen mehrere Amazonen kämpfenden Helden Ἡρακλῆς ἀγαθός (Theta mit Kreuz). — Bei Amasis d. J. (*Luynes, descr.*, pl. 44) und Duris (*N. Memorie dell' Inst.* 2, 11, 1) stöfst Herakles die Amazone mit dem Schwerte nieder. — Vgl. noch *Petersen, Annali* 1884, 269 ff., *Sammlg. Sabouroff* zu Taf. 49.

Geryones. Von früharchaischen Darstellungen besitzen wir nur eine, die zudem nicht ganz sicher ist, nämlich die sehr roh bemalte protokorinthische Pyxis, *Journ. of hell. stud.* V. p. 176, welche den Bogenschützen Herakles dem dreileibigen, bewaffneten Geryones gegenüber darzustellen scheint; derselbe hat mehr als zwei Beine; wäre er genauer ausgeführt, so würde er wohl den gleich zu nennenden Typus der altattischen Vasen zeigen. Reifarchaischer Kunst gehören unter den Vasen zunächst zwei chalkidische an: *Gerhard, auserl. Vas.* 105/106 (oben S. 1631) und 323. Geryones ist hier mit drei Oberkörpern auf einem Unterkörper und mit zwei grofsen Rückenflügeln gebildet. Er ist vollgerüstet. Herakles ist einmal im Fernkampf den Bogen schiefsend, einmal im Nahkampf, Geryones am Helme packend, dargestellt. Der Hirt Eurytion und der Hund sind bereits getötet. Die Herde, eng zusammengedrängt, wartet. — Unter den attischen Vasen ist die Scene im mittleren und späteren schwarzfigurigen Stile nicht selten. Vgl. das Verzeichnis der Vasen bei *Klein, Euphronios* [2], S. 58 ff. (die, übrigens attische, Amphora aus Kamiros ist abgebildet bei *Torr, Rhodes*, pl. 6, B a). Geryones ist hier in einer mehr realistischen Weise mit drei vollständigen, an der Hüfte zusammengewachsenen, vollgerüsteten und ungeflügelten Leibern gebildet. Meist ist der eine Körper tödlich getroffen. Eurytion liegt sterbend zwischen Herakles und Geryones. Herakles führt als Waffe auf den älteren Bildern meist das Schwert (vgl. *Gerhard, auserl. Vas.* 107, Exekias), auf den späteren die hochgeschwungene Keule (z. B. *Gerhard, A. V.* 157, 2). Zuweilen spannt er auch den Bogen (z. B. *München* 407). Der Hund pflegt wie Kerberos, dessen Bruder er ist, mit zwei Köpfen und Schlangenschwanz gebildet zu sein (vgl. *Mus. Greg.* 2, 48, 1). Die streng rotfigurige Schale epiktetischen Stiles bei *Noel des Vergers, l'Etrurie* pl. 38 giebt noch den herkömmlichen Typus. Doch die auch noch gegen Ende des 6. Jahrh. gefertigte Schale des Euphronios liefert eine leichte Umarbeitung desselben. Herakles ist in dem für die Einzelfigur so beliebten Schema mit vorgestrecktem Bogen und geschwungner Keule dargestellt; er hat den Bogen bereits gebraucht; Eurytion ist zur Seite geschoben; die Herde, die gewöhnlich weggelassen wird, ist ausführlich dargestellt. Wenige späterschwarz- und strengrotfigurige Vasen (s. *Klein* a. a. O., S. 61) zeigen die Wegführung der Herde allein. Wenn *Paus.* 3, 18, 13 sich genau ausdrückt, so war auch am Amykläischen Thron nur dies dargestellt. — Das Relief der Basis der oben Sp. 2148 abgebildeten Statue aus Cypern (abgeb. oben S. 1635; photographisch in *Cesnola, ant. of Cypr.* I, pl. 122, 912) zeigt Herakles ganz wie auf den cyprischen Münzen des 5. Jahrh. schreitend mit dem Bogen. Orthros, der Hund, hier mit drei Köpfen, ist getroffen; Geryones fehlt; der Hirt lebt noch und sucht seine Herde zu retten. Das Relief, reingriechisch-cyprischen Stiles, wird wie die Statue wohl dem Ende des 6. Jahrh. angehören.

Helios. Eine spätschwarzfig. attische Lekythos (*Stackelberg, Gräber*, Taf. 15; *Gerhard, ges. Abh.*, Taf. 5, 5) zeigt, wie Herakles mit Keule und Bogen gegen den, wie öfters auf jenen Lekythen, aus dem Okeanos emporfahrend gebildeten Helios anstürmt, offenbar der Sage zufolge wonach er auf der Fahrt



Herakles im Sonnenbecher durch den Okeanos fahrend (nach *Gerhard, Abhandlungen* Taf. 5, 4).

zur Geryonesinsel den Bogen gegen Helios spannte. — Im Sonnenbecher durch den Okeanos fahrend, stellt das Innenbild einer strengrotfig. Schale vom Anfang des 5. Jahrh. den Herakles dar (beistehend nach *Gerhard, auserl. Vas.* 109 = *ges. Abh.*, Taf. 5, 4; *Mus. Gregor.* 2, 74, 1).

Hesperiden und Atlas. Am Kypseloskasten war Atlas mit dem Himmel und mit den Hesperidenäpfeln gebildet; Herakles ging auf ihn mit dem Schwerte los (*Paus.* 5, 18, 4). In Olympia sah man Atlas mit dem Himmel, den Apfelbaum der Hesperiden mit der Schlange, die Hesperiden und Herakles aus Cedernholz

von Theokles und Hegylos (*Paus.* 6, 19, 8; 5, 17, 2). Weder auf Vasen noch in andern Denkmälern der archaischen Periode ist uns diese Scene erhalten. Nur zwei spätschwarzfigurige Lekythen (*Braun, 12 Basrel.* Vign. zu Taf. 11; *Benndorf, gr. u. sic. Vasenbilder,* Taf. 42, 1) beziehen sich auf das Abenteuer, stellen aber Herakles dar, wie er selbst die Äpfel des von der Schlange umwundenen Baumes einsammelt.

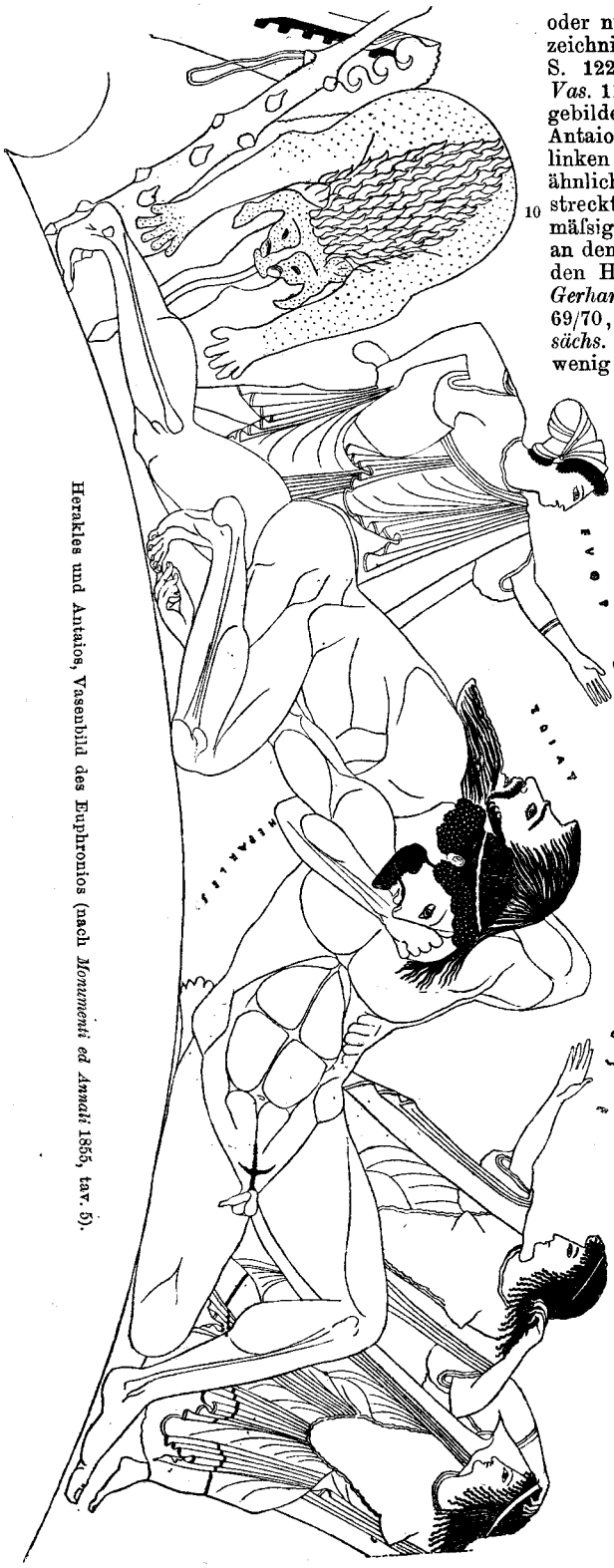
Kerberos. Hervorragend und bis jetzt isoliert ist der altkorinthische Napf *Arch. Ztg.* 1859, Taf. 125. Herakles, ganz nackt, mit dem Bogen in der Rechten, ist in den Palast des Hades eingedrungen und bedroht letzterern mit einem Steinwurfe; erschreckt ist Hades von seinem Throne aufgestanden und flieht; mutig stellt sich Persephone dem kühnen Eindringling gegenüber. Hermes, der ihm den Weg gewiesen, folgt dem gewaltigen Helden. Kerberos, zu dessen Losgabe er Hades zwingen will, steht am Eingang, nur mit einem Kopfe aber mit sechs von ihm ausgehenden Schlangenleibern. (Über die schwankende Bildung des Kerberos in älterer Zeit vgl. *Samml. Sabouroff*, Text zu Taf. 74, S. 3 und Nachtr. S. 6). Auf den schwarzfigurigen attischen Vasen mittleren und späteren Stiles finden wir einen festen Typus: Herakles schreitet aus dem Palaste der Unterirdischen, der oft durch Säulen angedeutet wird, heraus, in der Rechten hoch die Keule schwingend, mit der Linken an einer Kette oder Stricken den mit zwei Köpfen und Schlangenschwanz gebildeten Kerberos nach sich zieheud. Im alten Knielaufschema ist Herakles auf der etwas älteren Vase, *Gerhard, auserl. Vas.* 129 gebildet. Öfter ist Persephone unter der Halle gebildet, selten auch Hades (wie *Mus. Greg.* 2, 52, 2; vgl. *Journ. hell. stud.* 1883, p. 107). Hermes, auch Athena geleiten den Helden. Die Darstellung befindet sich meist auf Amphoren. Siehe *Inghirami, vasi fitt.* 136. *Gerhard, auserl. Vas.* 130. 131 (aufserhalb des Palastes wartet das Gespann des Helden), *Berlin* 1828. 1880. *München* 153. 406. 1206. Er zieht den Kerberos nicht, sondern spricht ihm gütlich zu auf der Vase *Mus. Greg.* 2, 52, 2, in Gegenwart von Hades und Persephone. Er lockt ihn, Amphora, *Apparat d. Berl. Mus. Mappe* 12, 9; er hält ihm die Kette hin, ebenda 12, 10; ebenso auf einer unsignierten Amphora des Andokides im Louvre. Gut ist auch die Schale des Xenokles *Rochette mon. in.* pl. 49. — Merkwürdig ist eine archaische Vase einer unbekannten, wahrscheinlich ionischen Fabrik *Monum. dell' Inst.* 6, 36 (vgl. *Klein, Euphron.*², S. 93); in den Hauptzügen stimmt sie zwar mit dem obigen Typus, aber das Detail ist anders; Kerberos ist dreiköpfig (wie er in altionischer Kunst überhaupt gewesen zu sein scheint), und mit Schlangen ausgestattet. Links steckt Eurystheus im Fafs. Es ist also die Ankunft in Mykenai analog der mit dem Eber geschildert. — Herakles, den Kerberos führend, sah man auch am amykläischen Throne.

Prometheus. Die Befreiung des Prometheus von dem ihn quälenden Adler durch Herakles' Pfeilschüsse war schon früh Gegenstand der Kunst. Es bildete sich ein Typus, der uns durch ein hochaltertümliches Fragment von Phaleron (*Benndorf, gr. u. sic. Vasenb.* 54, 2), eine altattische (*Arch. Ztg.* 1858, Taf. 114, 2) und eine wahrscheinlich chalkidische Vase (Berlin 1722, vgl. *Catal.* S. 1054) repräsentiert wird: Prometheus ist gepfählt; Herakles kommt, im archaischen ins Knie gebeugten Laufschema, und schiefst seinen Bogen ab; der riesige Adler ist bereits getroffen. Vgl. *Arch. Ztg.* 1885, S. 225.

Eurytos. Es ist ein altkorinthischer Krater erhalten, der sich auf Herakles' Verhältnis zu Eurytos bezieht; *Mon. dell' Inst.* 6, 33; *Longpérier, mus. Napol.* pl. 71. 72; *Welcker, alte Denkm.* 5, Taf. 15, S. 261 ff. Es ist hier das dem Wettkampfe und den folgenden schlimmen Verwickelungen vorangehende, gewifs einst auch im Epos geschilderte, friedliche Gastmahl dargestellt, in welchem Herakles als Gast auf der Kline liegt, von der Tochter des Hauses, Iole, bedient; neben ihm Iphitos, Eurytios (so lautet die Beischrift) und seine anderen Söhne. Eine attische Amphora mittleren schwarzfig. Stiles schildert eine andere Scene der Eurytos-Sage (*Minervini, illustr. di un vaso volc. rappr. Ercole presso la famiglia di Eurito, Napoli* 1851), zwar nicht die Zerstörung Oichalias und die Ermordung der Familie des Eurytos, sondern, wie es scheint, den Wettkampf im Bogenschiefsen, und zwar wie Eurytos und seine Söhne sich als vollkommen überwunden erklären. Neben dem Ziel, in dem mehrere Pfeile stecken, steht Iole, der Preis des Kampfes. Herakles am andern Ende des Bildes ist noch im Begriffe zu schiefsen. Auf ihn zu eilen mit vorgestreckten Armen der alte Eurytos in Chiton und Mantel, und ein behelmter Sohn desselben; Iphitos und ein dritter, unbenannter Sohn, beide in Bogenschützentracht, liegen am Boden als völlig Besiegte. Obwohl diese beiden Figuren besser für eine Kampfscene passen, so sprechen doch die übrigen Elemente des Bildes zu entschieden dagegen. Die Einnahme Oichalias führte Herakles auch nicht allein, sondern mit Kriegsgefolge aus. Auch war Iphitos, der hier erscheint, ja längst vorher getötet worden.

Aktorionen. Am amykläischen Thron befand sich Herakles *ἀποκτείνων τοὺς παῖδας τοῦ Ἀκτορος*. Sichere Darstellungen sind uns nicht erhalten. Vielleicht sind jedoch auf dem altionischen Metallrelief bei *Micali, storia* 30, 1 (vgl. oben Sp. 2151) die beiden engzusammenhängenden Krieger, denen Herakles gegenübertritt, die *δίδυμοι Ἀκτορίωνε*.

Antaios. Der Ringkampf mit Antaios erscheint erst auf attischen Vasen des späteren schwarzfigurigen Stiles. Auch war die Sage weder am Kypseloskasten noch amykläischen Thron dargestellt. Ein fester Typus hat sich nicht gebildet. Es kommen vielmehr verschiedene Motive des Ringkampfes vor. Auch wird Antaios bald mehr, bald weniger als Riese dargestellt. Konstant ist seine Unterscheidung von Herakles durch langes Haar und langen Bart. Immer ist er im Unterliegen. Herakles hat zum Ringkampfe das Gewand abgelegt



Herakles und Antaios, Vasenbild des Euphronios (nach *Monumenti ed Annali* 1855, tav. 5).

oder nur einen Schurz behalten. Letztes Verzeichnis der Vasen bei *Klein, Euphronios*[2], S. 122 ff. Hervorzuheben: *Gerhard, auserl. Vas.* 114: Herakles würgt den sehr riesenhaft gebildeten, auf das rechte Knie gefallenen Antaios mit dem um seinen Hals gepreſsten linken Arm, welchen die Rechte unterstützt, ähnlich wie er den Löwen würgt; Antaios streckt schon beide Arme von sich. Regelmäſsigere Ringerschemata, besonders das Fassen an den Unterbeinen (das ἕλκειν) zeigen die beiden Hydrien, *Arch. Ztg.* 1878, Taf. 10 und *Gerhard, auserl. Vas.* 113, die Kanne ebenda 69/70, 4 und die Kolonnettenvase, *Berichte d. sächs. Ges.* 1853, Taf. 9; hier ist Antaios nur wenig gröſser als Herakles. Auch auf rotfigurigen Schalen vom Ende des 6. Jahrh. kommt die Scene vor, der riesige Antaios knieend oder liegend, erwürgt von dem nackten Herakles, *Ber. d. sächs. Ges.* 1853, Taf. 8. *Annali dell' Inst.* 1878, tav. D. Eine groſsartige Gruppe schuf Euphronios auf einem Krater derselben Zeit, *Mon. ed Annali* 1855, tav. 5; *Wiener Vorlegebl.* 5, 4, wonach beistehend. Der ungeschlachte liegende Riese wird von dem gewandten sehnigen Athleten Herakles erwürgt. Die Charakteristik der beiden Köpfe ist vorzüglich. — Das Motiv des Emporhebens von der Erde ist der archaischen Kunst fremd, die sicherlich auch die bezügliche Sagenwendung nicht kannte.

Alkyoneus. Vgl. *O. Jahn* in den *Ber. d. sächs. Ges.* 1853, S. 135 ff.; *Koepp*, in *Arch. Ztg.* 1884, S. 31 ff.; *Robert* im *Hermes*, Bd. 19, S. 473 ff. und zuletzt *Max. Mayer, Giganten u. Titanen*, S. 172 ff. Auch diese Sage erscheint erst auf attischen Vasen des späteren schwarz- und strengrotfigurigen Stiles. Alkyoneus, als nackter Riese mit langem Haare und Barte gebildet, liegt in mehr oder weniger ruhigen Schlaf versenkt auf der Erde, neben ihm öfter eine Keule. Auf mehreren, besonders den schwarzfigurigen, Vasen ist der als Flügelknabe gestaltete Hypnos thätig, den Riesen in Schlaf gebannt darniederzuhalten. Herakles schreitet behutsam von links heran; er spannt entweder den Bogen auf den Schlafenden oder er zückt das Schwert, oder er schwingt die Keule. Athena und Hermes assistieren zuweilen. Auf einer spätschwarzfigurigen flüchtigen Schale (*Arch. Ztg.* 1884, Taf. 3) ist Herakles von einem bewaffneten Helden begleitet (Telamon), und auf der anderen Seite der Schale sprengen zwei Viergespanne mit ihren Lenkern (die zugehörigen Helden wohl nur aus Nachlässigkeit des sudelnden Malers weggelassen) und daneben drei Ochsen im Galopp

davon, offenbar die in Eile von Herakles' Genossen entführte Herde des Riesen. Die Vasen schliefsen die Annahme nicht aus, dafs letzterer, nachdem er im Schlafe tödlich getroffen ward, sich noch ermannt und die Helden durch mächtige Steinwürfe (vgl. *Pind. Nem.* 4, 25) schwer geschädigt habe. — Wohl auch auf Alkyoneus zu beziehen ist die nicht-attische Hydria derselben Gattung wie die oben Sp. 2205, 53 ff. erwähnten (unbekannte ionische Fabrik), wo der liegende Riese überaus häfslich gebildet ist, *Mus. Greg.* 2, 16, 2.

Acheloos. Von einem altspartanischen Künstler Dontas (Medon nach *Robert, Märchen* S. 111 ff.) rührte eine Gruppe aus Cedernholz in Olympia her (*Paus.* 6, 19, 12), Herakles und Acheloos im Kampf, Ares auf des letzteren, Athena auf des ersteren Seite, ferner Zeus und Deianeira (statt des ersteren setzt *Flasch* in *Baumeister, ant. Denkm.* 1, S. 1104 *C*, wohl mit Recht Oineus ein). Diesem verlorenen Denkmal kommt unter dem Erhaltenen wohl zunächst ein sehr archaischer Scarabäus (*King, anc. gems* pl. 34, 3), wo Herakles mit der Keule auf Acheloos losgeht, der als Stier mit Menschengesicht gebildet ist; Deianeira steht jammernd und flehend daneben. Dagegen war am amykläischen Throne ein Ringkampf, eine *πάλη* des Herakles und Acheloos dargestellt. Diese sehen wir auf attischen Vasen des späteren schwarzfigurigen Stiles. Hier begegnen wir zwei Motiven: entweder hat Herakles, weit nach rechts ausschreitend, den Flufsgott eingeholt, packt ihn und sucht ihm das eine grofse Horn, das er trägt, abzubrechen (so auf den Amphoren *Arch. Ztg.* 1885, Taf. 6; Berlin 1851, und der Hydria *Gazette arch.* 1875, pl. 20); oder er tritt ihm von vorne gegenüber und ringt mit ihm, wobei Acheloos den Griff des *ἕλκειν* zuweilen anwendet; Herakles aber hat ihn auf die Knie der Vorderbeine niedergedrückt und ist im Begriff ihm das Horn abzubrechen (*Berlin* 1852. *Arch. Ztg.* 1862, Taf 167; *Stephani, compte rendu* 1867, S. 5. 19). Acheloos ist auf diesen attischen Vasen ganz in der Art der Kentauren aus Tier und Mensch zusammengesetzt; auf einem Stierleib sitzt ein menschlicher Oberkörper mit Armen; über der Stirne hat er ein grofses Horn. Zwei der spätestschwarzfigurigen Vasen, die Amphora *Stephani, C. R.* 1867, S. 5 und die Lekythos obenda S. 19, lassen den Stierleib bis zum Kopfe reichen, der menschlich ist; doch fügen sie am Schulterblatt zwei aus dem Stierleib wachsende menschliche Arme an. Es ist dies der Übergang zu der in der folgenden Periode auf den attischen Vasen üblichen Darstellungsweise als Stier mit Menschengesicht. Ganz isoliert ist die Bildung, die der gegen Ende des 6. Jahrh. arbeitende Vasenmaler Pamphaios dem Acheloos gab: den Wasserdämon stellte er wie Triton dar, nur durch sein grofses Horn von diesem unterschieden, welches Herakles ihm abbricht (*Gerhard, auserl. Vas.* 115; *Wiener Vorlegebl.* D, 6). — Aufser Attika aber war jene Bildung als Stier mit Menschengesicht schon früh üblich. Aufser an dem schon oben genannten alten Scarabäus finden wir sie auf einer Phaselis zugeteilten, recht altertümlichen Münze (*Gardner, types* pl. 4, 1) und ferner an einer archaischen etruskischen Bronzegruppe von einem Dreifufs, *Mon. dell' Inst.* 6, 69, 2 d; auch auf einer strengen etrusk. Gemme, *Arch. Ztg.* 1862, Taf. 168, 5; *Cades* 3 A, 113.

Kyknos. Am amykläischen Throne befand sich *Ἡρ. μονομαχία πρὸς Κύκνον*. Wir dürfen uns dieselbe wohl rekonstruieren nach einer chalkidischen Vase, *München* 1108 (den chalkidischen Ursprung derselben hat *Kirchhoff* aus den Inschriften erkannt, s. *Stud.* 4. Aufl., S. 126; er wird aufs entschiedenste bestätigt durch den Stil und die Technik; sehr mit Unrecht hat *Klein, Euphronios*², 66 denselben bestritten). Herakles, im Panzer ohne Fell, packt den ins Knie gesunkenen Kyknos an der Gurgel und zückt das Schwert. Sehr beliebt ist die Sage auf den altattischen Vasen. Wir unterscheiden zwei Grundtypen, einen kurzen und einen ausführlichen: a) Herakles und Kyknos allein im Einzelkampfe, ohne Helfer; Kyknos sinkt zwar meist ins Knie, ist jedoch noch nicht ganz erlegen. b) Athena und Ares kämpfen mit; Zeus tritt dazwischen und trennt durch seinen Blitz den Kampf; Kyknos ist hier zumeist auch ins Knie gesunken oder zur Flucht gewandt (vgl. z. B. die Lekythos des älteren Stiles, *Heydemann, gr. Vasenb.* 1, 4; die Amphora aus Kamiros, *Torr, Rhodes* pl. 6, Bb), zuweilen aber schon ganz als Toter gebildet (vgl. *Berlin* 1732, Kolchos); Herakles kämpft hauptsächlich gegen Ares. Zu dem vollständigen Typus gehören auch die zwei Viergespanne, auf welchen die Helden gekommen sind; zuweilen erscheinen die helfenden Gottheiten, Ares und Athena, auf diesen Wagen; in anderen Fällen haben dieselben besondere Lenker, Iolaos für Herakles, Phobos für Ares (inschriftlich, *Berlin* 1732). Eine seltenere Variante ist die, dafs Herakles und Kyknos von den Wagen herab kämpfen, welche ihre Beschützer Athena und Ares lenken (so *Berlin* 1799, Glaukytes; *London* 560, *Overbeck, Kunstm.* Atl. 4, 7, 1; Nikosthenes; vgl. *Max. Mayer, Giganten u. Titanen* S. 297, Anm. 62; Ares hat sich schon zur Flucht gewendet). Dieser Typus ward nun zuweilen noch erweitert durch die Hinzufügung verschiedener herbeieilender oder zuschauender Gottheiten (vgl. *Berlin* 1799. 1732, Kolchos); viel häufiger jedoch ward er verkürzt, namentlich durch Weglassung der Gespanne (vgl. z. B. die Vasen des älteren schwarzfigurigen Stiles, *Gerhard, auserl. Vas.* 121, 1. 2) oder durch Weglassung des trennenden Zeus; letzteres jedoch anscheinend nur im späteren schwarzfigurigen und streng rotfigurigen Stile (z. B. die drei Hydrien bei *Heydemann* a. a. O., Nr. 8. 9. 10; die rotfig. Schale epiktetischen Stiles, *Gerhard, auserl. Vas.* 84/85). Ferner wurden in der späteren Zeit auch Elemente des ausführlichen Typus in den ersten kurzen eingeführt und so beide vermischt; dies ist auf einer rotfig. Schale des Pamphaios der Fall (*Mon. dell' Inst.* 11, 24), wo zu der einfachen Monomachie (Kyknos noch in voller Kraft) die

Gespanne mit den Lenkern zugefügt sind. — Herakles kämpft zumeist mit dem Schwerte oder der Lanze, selten mit der Keule (wie *Brit. Mus.* 552); häufig hat er auch den Schild (den boiotischen *Gerhard, auserl. Vas.* 84/85 als Thebaner); die epische Poesie (*Hesiods Aspis*) hatte ihn ja in diesem Kampfe in voller Hoplitenrüstung geschildert; er tritt nicht einem ungeschlachten Riesen, sondern als Krieger einem Krieger entgegen. Wie auch die homerischen Helden zuweilen, ergreift er auf der Vase *München* 48, einen Feldstein in der Leidenschaft, um ihn auf den Feind, den er am Helme packt, zu schleudern; gewöhnlich kämpft er in regelmäfsiger Ausfallstellung, immer nach rechts. Die Energie des Typus der chalkidischen Vase wird nie erreicht. Ans Ende der Periode gehört ein prachtvoller etruskischer Scarabäus (*Micali, storia* 116, 1; *Annali dell' Inst.* 1880; tav. M, 1, beides ungenügende Abbildungen; Abdruck *Cades* 3 A, 220), wo Herakles die Keule auf den zu Boden gesunkenen Kyknos schwingt, der unbärtig ist, wie auch auf der attischen rotfig. Schale *Gerhard, a. V.* 84/85. — Vgl. *Heydemann, Annali dell' Inst.* 1880, p. 80 ff.; *Max. Mayer, Gig. u. Titanen* S. 315 (über fälschlich zur Gigantomachie gezogene Kyknosvasen).

Giganten. Des Herakles Beteiligung am Kampfe der Götter gegen die Giganten ward frühzeitig dargestellt. Es ist keine selbständige That des Herakles; deshalb erscheint er auch nie allein kämpfend gegen Giganten. Die Erklärung eines Bildes am amykläischen Throne als Herakles im Kampfe gegen den Giganten Thurios bei *Pausanias* 3, 18, 11 mufs deshalb falsch sein; der Thurios, wenn die Beischrift wirklich so lautete, war kein Gigant, sondern ein sonst unbekannter Gegner des Herakles. Dieser tritt vielmehr immer nur als Helfer der Götter und zwar in unmittelbarer Nähe des Zeus auf. Schon ein altkorinthischer Thonpinax (*Berl. Vas.* 767) scheint den nackten bogenschiefsenden Herakles hinter dem weitausschreitenden, blitzschleudernden Zeus darzustellen. Im Giebel des Schatzhauses der Megareer zu Olympia (*Friederichs-Wolters, Abg.* 294 f.) scheint Herakles, ebenfalls nackt und bogenschiefsend, in der Nähe des Zeus gekämpft zu haben. — Einen festen Typus finden wir auf den altattischen Vasen und zwar besonders denen des älteren schwarzfig. Stiles. Zeus besteigt seinen Wagen, fafst die Zügel und schwingt den Blitz. Herakles aber, in ungeduldigem Eifer, voll Kampfeslust, setzt, auf Zeus' Wagen stehend, das eine Bein weit über dessen Rand auf die Deichsel hinaus und zielt mit seinem Bogen auf die Giganten, deren einer schon im Sterben unter den Rossen liegt. Zur Seite des Wagens eilt Zeus' liebe Tochter Athena. Der Typus zeugt von originaler Schöpferkraft wie wenige. *Ἐφημ. ἀρχ.* 1886, Taf. 7, 1; *Overbeck, Atlas der Kunstmyth.* 4, 3. 6. 9; *Mus. Gregor.* 2, 50, 1 (älterer); 2, 7, 1 (späterer schwarzfig. Stil). Eine nicht günstige Variante s. *Samml. Sabouroff* Taf. 49, 1; eine andere (Herakles zu Fufs) *Elite céram.* I, 1. Noch der um die Wende des 6. und 5. Jahrh. arbeitende Vasenkünstler Brygos hat diesen Typus angewandt (*Berlin. Vas.* 2293, unsigniert), indem er nur das eng Gedrängte auseinanderzog, Herakles neben Zeus' Wagen, Athena vor denselben setzte (vgl. *Samml. Sabouroff* zu Taf. 49, S. 2). — Es findet sich ferner auf attischen Vasen des späteren schwarzfigurigen Stiles ein vielfach entstellt wiedergegebener Typus, wo Herakles auf dem Wagen neben Athena zu stehen scheint, worüber vgl. *Max. Mayer, Giganten u. Tit.* S. 304 ff. — Zwei altetruskische Bronzereliefs (*Mus. Greg.* 1, 39; *Max. Mayer* a. a. O., Taf. 1, 2) zeigen Herakles, wie immer in Etrurien, unbärtig, zu Fufs, in Zeus' Nähe, mit vorgestrecktem Bogen, in der Rechten eine abgeschlagene Hand schwingend (von attischen Vorbildern wie *M. Mayer* a. a. O. 339 ff. meint, kann hier nicht die Rede sein; wie auch sonst ist in etruskischer Kunst ionischer Einfluſs der mafsgebende).

Herakles als Dreifufsträger. Vgl. *Stephani, Compte rendu* 1868, S. 39 ff. und vgl. oben Sp. 2189.

a) Herakles allein einen Dreifufs wegtragend. Dies geschieht ohne alle Andeutung davon dafs dies Wegtragen ein räuberisches sei, auf einer attischen Amphora älteren schwarzfig. Stiles, *Arch. Ztg.* 1867, Taf. 227. Gebückt trägt Herakles einen grofsen Dreifufs in Gegenwart ruhigstehender Figuren. Auf der anderen Seite der Vase ist der Dreifufs festlich aufgestellt und, wie die Zweige andeuten, geweiht worden. Erhaltene Lokalsagen (vgl. *Stephani* S. 38 f.) deuten darauf, dafs man sich Gründungen des Herakles unter dem Symbole des an einen Ort Hintragens und Aufstellens eines Dreifufses dachte. — Die Bilder der Einzelfigur des den Dreifufs tragenden Herakles indes deuten durch den heftigen Schritt und die geschwungene Keule den Räuber an. Am altertümlichsten ist der beistehend abgebildete Scarabäus nicht etruskischer, sondern altionischer Arbeit (*Cades* 3 A 186; *Impr. dell' Inst.* 1, 17; *Stephani* S. 41, 1, d): Herakles, unbärtig, ohne Fell, ganz nackt, schwingt die Keule in der Rechten und trägt den Dreifufs auf der linken Schulter. Von etwas späterem archaischem Stile ist der offenbar ebenfalls ionische Scarabäus gleicher Darstellung bei *Stephani* S. 41, 1, a, von dem eine Paste in Berlin ist, *Tölken* 2, 137: der Held blickt hier um wie nach dem Verfolger; er ist ebenfalls unbärtig, trägt jedoch das Löwenfell. Auf beiden Gemmen befindet sich ein Stern im Felde. Derselbe ist gewifs nicht bedeutungslos: der den Dreifufs, den Feuertopf tragende Herakles ist eben ein anderer Apollon, ein Feuer- und Lichtgott. Besonders merkwürdig ist ferner der ihm auf der ersten Gemme beigegebene Hund, von dessen Rücken drei kleine Schlangen ausgehen. Das ist die Bildung des Kerberos auf der altkorinthischen Vase *Arch. Ztg.* 1859, Taf. 125. Herakles scheint also als Inhaber des Kerberos gedacht, der ihm frei

Scarabäus.

folgt und der ihn beschützen wird. Es mufs diese Verbindung sich auf eine verlorene Sagenwendung stützen und es wird ihr wohl ein mythischer Sinn zu Grunde liegen, dem wir vielleicht nahe kommen, wenn wir uns erinnern, dafs die Herden des Helios und ihr Hund Orthros mit den Herden des Hades und dem Kerberos eigentlich identisch sind und die Sonne aus dem Dunkel am Weltende emporkommend gedacht wurde; so mochte Kerberos gerade dem Tripodophoren Herakles in seiner oben angedeuteten Auffassung zukommen.

b) Der Streit mit Apollon um den Dreifufs. Die altertümlichste Darstellung, welche uns erhalten, scheint eine schwarzfigurige Vase in Neapel (sehr ungenügend beschrieben bei *Heydemann*, S. A. 120; mir liegt eine Photographie vor), die sich durch zahlreiche Kennzeichen als chalkidisch erweist. Der grofse Dreifufs steht hier noch fest auf seinem Platze in der Mitte. Beide, Herakles und Apollon, mit weitem Schritte von beiden Seiten auf den Kessel zuschreitend, haben je einen Henkel desselben erfafst, während sie die andere Hand vorstrecken. Doch da ist von Herakles' Seite her Athena zwischen die beiden getreten und verhindert es, dafs die beiden handgemein werden; mit der Rechten fafst sie Apollons ausgestreckte Linke fest am Gelenke und mit der Linken (die vom Kessel verdeckt ist) scheint sie Herakles' Rechte zu halten. Hinter Apollon steht seine Schwester Artemis in geflügelter Gestalt; hinter Herakles steht sein Geleiter Hermes. Apollon, der von links kommt (*Heydemann* verkennt die Hauptpersonen und deutet sie umgekehrt) ist bärtig, wie wir ihn auf dem vielfach verwandten kretischen Bronzerelief fanden (oben Sp. 2152. 2200, 35 ff.); nur das längere Nackenhaar unterscheidet seinen Kopf von dem des Herakles. Beide tragen den Chiton und den Köcher auf dem Rücken. Herakles scheint überdies Panzer und Schwert zu tragen; er hat aber noch nicht das Fell. Athena, waffenlos und von Schlangen umzingelt (wie auf der chalkid. Vase, oben Sp. 1631), hat merkwürdigerweise einen Rock der nur bis zu den Knieen reicht, was ihre Deutung aber nicht zweifelhaft machen darf. — Dieser Typus, der stehende Dreifufs inmitten der beiden ihn anfassenden Zeus-Söhne, erscheint nur selten auf altattischen Vasen (so namentlich auf der altschwarzfig. Amphora *Mus. Greg.* 2, 31, 1 und auf der später-schwarzfigurigen Schale, *München* 548; selten auch ist der Dreifufs gehoben und wird hin- und hergezerrt von den sich Gegenübertretenden (so auf der strengrotfig. Schale, *Berichte d. sächs. Ges.* 1853, Taf. 6). Auf einem archaischen Scarabäus *Cades* 3 A, 227 haben beide den gehobenen Dreifufs gefafst und schreiten damit, umblickend, nach den entgegengesetzten Seiten weg (keineswegs eine friedliche Lösung, wie *Stephani* S. 40 meint). Merkwürdig ist eine in mehreren Repliken erhaltene tektonisch verwendete kleine etruskische Bronzegruppe archaischen Stiles (*Mus. Greg.* 1, 61, 2; *Friederichs,' kl. Kunst* 546. 547, wo die Darstellung verkannt wird), indem der Kessel von beiden nach rechts hingetragen wird; Apollon geht voran und blickt sich um. — Treten hier beide Parteien mit gleichen Ansprüchen auf, so stellt der auf den altattischen Vasen gewöhnliche, wahrscheinlich weniger alte Typus Herakles deutlich als Räuber, Apollon als Verfolger dar. Dem übermächtigen delphischen Apollonkulte gegenüber mufsten mit der Zeit des Herakles Ansprüche auf den Dreifufs als unberechtigte und angemafste erscheinen. Dies drückt der neue Typus aus. Wir finden ihn auf späterschwarzfigurigen und strengrotfig. attischen Vasen sehr häufig; ferner aber auch auf einem archaischen peloponnesischen Bronzerelief aus Olympia (vgl. *Friederichs - Wolters, Abg.* 344); der Typus stammt also wohl aus peloponnesischer Kunst. Herakles eilt mit seiner Beute, die er ungefähr horizontal zu tragen pflegt, nach rechts oder links; auf dem Bronzerelief hält er den Dreifufs mit beiden Händen, auf den Vasen schwingt er gewöhnlich in der erhobenen Rechten die Keule und blickt nach dem ihn verfolgenden Apollon um, welcher den Dreifufs meist mit beiden Händen ergreift. Zuweilen fafst letzterer nur mit der einen Hand an den Dreifufs, mit der anderen an Herakles' Arm, Schulter oder Keule (so *Gerhard, auserl. Vas.* 193, *München* 452. 1028. 1198. 1251). Herakles ist auffallend häufig ohne Fell (*Berlin* 1836 mit Chiton, Panzer, Schwert, Köcher ganz wie auf der chalkidischen Vase), was hier als Fortwirken alter Tradition angesehen werden mufs. Herakles pflegt von Athena, Apollon von Artemis begleitet zu sein; zuweilen (*Berlin* 1907) scheint Athena mit gehobener Lanze Apollon zurückzuweisen. Auch Hermes tritt öfter auf, einmal (*Stephani* S. 44, Nr. 35) steht er zwischen beiden Kämpfenden, wohl um sie zu trennen. Verzeichnis der Vasen bei *Stephani* S. 43 ff. Hervorzuheben: *Gerhard, auserl. Vas.* 54. 125. 193. *Micali, storia* 88, 6—8. Von streng rotfigurigen des 6. Jahrh. vgl. namentlich die Vasen des Andokides, *Berlin* 2159 und des Philtias *Mon. dell' Inst.* 11, 28 (vgl. *Annali* 1881, 78 ff.). Seltsam ist eine spätere schwarzfig. attische Hydria im Louvre (ob identisch mit der *Bull. d. Inst.* 1866, 230 beschriebenen?), wo hinter Apollon eine geflügelte, anscheinend weibliche Gestalt in kurzem Mantel und mit langem Stocke schwebt, die ich nicht benennen kann. Vielleicht hat der von dem Maler mifsverstandene alte ionische Typus mit der geflügelten Artemis hinter Apollon diese vereinzelte Neubildung hervorgerufen.

Kerkopen. Die humoristische Sage von den Kerkopen ward schon in sehr alter Zeit in einem bestimmten Typus dargestellt. Der nach rechts ausschreitende Herakles trägt die beiden diebischen Gesellen, die im Verhältnis zu ihm wie Zwerge gebildet sind, mit den Köpfen nach unten auf der Schulter; er hat sie mit den Füfsen an eine Stange gebunden. Schon die altkorinthischen Pinakes des 7. Jahrh. zeigen den Typus (*Berl. Vas.* 766. 767) und ebenso die eine der ältesten Metopen von Selinus. Derselbe erscheint dann ferner auch auf schwarz-

figurigen (*Gerhard, auserl. Vas.* 110) und noch auf strengrotfigurigen (*München* 783) attischen Vasen; auch auf einem Scarabäus der bekannten rohen a globolo gearbeiteten Art (*Cades* 3 A, 223. *Impr. d. Inst.* 5, 23). Vgl. *Benndorf, Metopen von Selin.* S. 46.

Busiris. Eine bedeutende, überaus lebendige archaische Darstellung bietet die einer unbekannten, wohl ionischen Fabrik (wie oben Sp. 2205, 53. 2209, 9) angehörige Vase *Mon. dell' Inst.* 8, 16, wo der mächtige Held, ganz nackt und ohne Waffen, von den kleiner gebildeten Aithiopen je zwei in jedem Arm erwürgt und zwei andere mit den Füfsen erdrosselt. Die attischen Vasen nehmen die Sage erst am Ende dieser Periode auf; rotfig. Vasen vom Ende des 5. Jahrh. in epiktetischem Stile sind die ältesten Darstellungen. Wir besprechen sie im Zusammenhang in der folgenden Periode.

Geras. Der Held welcher den Tod überwindet, den Hades zur Flucht treibt, die ewige Jugend und Hebe sich erringt, verjagt auch das häfsliche Alter, das Kind der Nacht (nach der *Theogonie*), das machtlos ist ihm gegenüber. Wir kennen die Sage nur aus Bildwerken. Das älteste ist ein altargivisches Bronzerelief aus Olympia (*Ausgrab.* Bd. 4, S. 18, *Curtius, arch. Bronzerel.* S. 14), dessen Deutung wir *Löschcke, Arch. Ztg.* 1881, S. 40 verdanken. Mit der Keule verfolgt Herakles den fliehenden Geras, der gesträubte Haare und eine krumme Nase (wie sie zur Typik des Greisenalters bei den Griechen gehört) hat. Eine spätere schwarzfig. Pelike, wo die Figur einen Krückstock hält und inschriftlich als Geras bezeichnet ist, beschreibt *Löschcke* a. a. O. Die von *C. Smith, Journ. hell. stud.* 1883, p. 104 hinzugefügte Vase, Neapel 2777, stellt vielmehr, wie ich am Original konstatierte, den von Zeus getrennten Kampf mit Kyknos in gewöhnlicher Weise dar und ist nur in *Heydemanns* Beschreibung völlig mifsverstanden worden. Wahrscheinlich gehört dagegen hierher die schwarzfigurige Pelike *Berlin* 1927.

Als Richter bei Pelias' Leichenspielen sah man Herakles thronen am Kypseloskasten, *Paus.* 5, 17, 9.

Auszug. Die attische spätere schwarzfig. Vase, *Arch. Ztg.* 1867, Taf. 218 (vgl. 1866, S. 260) giebt ein Familienbild nach Analogie des alten Typus von Amphiaraos' Auszug. Der Lenker Iolaos wartet ungeduldig mit dem Viergespann; Herakles, die Rechte vorstreckend, nimmt Abschied von dem Schwiegervater Oineus und der Gattin Deianeira, welche den kleinen Hyllos auf dem Arme trägt.

Die folgenden Darstellungen betreffen nicht Thaten des Herakles, sondern nur seine Person selber. Wir bemerken im voraus, dafs eine Scheidung des auf Erden wandelnden Heros und des Gottes Herakles hier nicht durchführbar ist, und zwar deshalb nicht, weil sie im Bewufstsein der alten Zeit überhaupt keine Rolle spielt.

Im Verkehr mit Athena. Nicht nur bei seinen Thaten pflegt Athena den Herakles begleitend dargestellt zu werden, auch durch Bilder eines ruhigen Verkehres hat die archaische Kunst ihr gegenseitiges nahes Verhältnis auszudrücken gesucht. Früher hat man darin die Andeutung eines geheimen Liebesbundes beider erkennen wollen, was man aber mit Recht bald wieder aufgegeben hat (vgl. *Welcker, griech. Götterl.* 2, 780; *O. Jahn, arch. Aufsätze* S. 83 ff.). Zuweilen ist auf attischen schwarzfigurigen Vasen Athena dargestellt, wie sie dem wackern Helden zum freundlichen Grufse und als Anerkennung eine Blüte, einen Kranz oder Zweig darreicht. Vgl. namentlich die Kannen des Nikosthenes, *Mon. ed Annali* 1854, p. 46. 47, tav. 5. 6; auf letzterem Gefäfs ist Herakles ohne seine Rüstung im Mantel und bekränzt dargestellt, zum Zeichen, dafs er ruht und seine Siege feiern will. Doch auch Herakles bietet der Göttin bescheiden eine Blume, für welche diese höflich dankt (*Gerhard, Trinksch.* C, 9). Im freundlichen Zwiegespräch stehen der Held und die Göttin öfter sich gegenüber (vgl. *Gerhard, auserl. Vas.* 246, wo letztere von einem Reh begleitet ist das Herakles' Aufmerksamkeit erregt). Dies sind ganz idyllische Motive. Am deutlichsten ist das Freundschaftsbündnis welches beide vereint ausgedrückt, wenn sie im Handschlage verbunden sind, wie dies auf spätschwarzfig. und strengrotfig. Vasen öfter zu sehen ist, vgl. *Passeri* 3, 250 = *Gerhard, Trinksch.* C, 8; *Braun, Tages,* Taf. 4 (H. im Mantel); *Mus. Greg.* 2, 54, 2 (dabei χαῖρε); Herakles fafst Athena am rechten Handgelenk, *Stackelberg, Gräber,* Taf. 13.; *Appar. Berl. Mus.* Mappe 12, 7 (im Mantel). In später archaischer Kunst erquickt Athena den Helden durch einen Trunk, ein Motiv, das auch sonst an Stelle jenes älteren des Darreichens einer Blume zu treten scheint (vgl. *Klein, Euphron.*², S. 244). Die spätere schwarzfig. Lekythos *Benndorf, gr. u. sic. Vasenb.* 42, 4 zeigt, wie Athena dem ermüdet Sitzenden Wein einschenkt, während Hermes dem braven Iolaos die Hand schüttelt. Ein grofses Terracottaakroterion aus Caere im Louvre stellt ebenfalls die aufrechtstehende Athena dar, welche dem sitzenden Herakles Wein in die Schale giefst; sie legt ihm zugleich vertraulich die Hand auf die Schulter. Auf einer späteren schwarzfig. Vase bei *Roulez, choix de vases,* pl. 7, 1 steht ein Altar zwischen Athena mit der Kanne und Herakles; die Spende vor dem Trunke gilt hier wohl Vater Zeus. Andere Male scheint Herakles ein Opferrind vor Athena zu führen, sie damit begrüfsend (*Mus. Greg.* 2, 37, 1 und die von *Max. Mayer, Giganten u. Tit.* S. 304, F genannte Vase; vgl. ebenda 307, wo Beziehung auf den auf dem Avers dargestellten Gigantenkampf vermutet wird). Auch die Amphora, *Mon. dell' Inst.* 4, 11, wo Herakles flötend neben einem Rinde schreitet und Hermes leiert neben einem Bock, stellt wohl einen Opferzug dar; Athena fehlt hier.

Schmausend. Badend. Mehrere attische Vasen des schwarzfig. Stiles zeigen Herakles bequem zum Schmause gelagert; er ist dabei zumeist bekränzt und trägt den weiten Mantel um den Unterkörper. Meist hält er ein Trink-

gefäfs, doch behält er zuweilen auch die Keule; auch das Löwenfell hat er nicht immer abgelegt. Vor ihm steht ein reichbesetzter Speisetisch. Seine Gesellschaft besteht entweder aus seinen gewöhnlichen Begleitern, Athena und Hermes, oder es tritt hier als der Gott der Zechgelage Dionysos hinzu; auch zuweilen ein Silen (*Neapel* 2468, *Heyd.*; ältere strengrotfig. Hydria, *Appar. Berl. Mus.* Mappe 22, 9) und einmal selbst Apollon (*Berlin* 1924). Auf einer Vase (*Micali, storia* 89) ist aufser Athena und Hermes noch die liebe Mutter Alkmene hinzugefügt, die hier natürlich als vergöttlicht gedacht wird. Vgl. *Gerhard, auserl. Vasenb.* 108. 142. 133/134, 4. Unsignierte Amphora des Andokides in *München* 388. *Heydemann, gr. Vasenb.* 3, 1. *Neapel* 2819. — Es ist wahrscheinlich, dafs die Kunst in diesen Bildern die *ἀσυχίαν καμάτων μεγάλων ποινὰν ἐξαίρετον ὀλβίοις ἐν δώμασι* (*Pind. Nem.* 1, 70) hat darstellen wollen. — Hier schliefst sich auch eine ans Ende der Periode gehörige Schale des Brygos im *British Mus.* an, wo Herakles neben Dionysos und umgeben von Silenen lagert. Eine später-schwarzfig. Kanne in *Berlin* 1919, eine ganz gleiche in Gotha und eine dritte geringere Replik zu Paris bei *de Witte* (*Heydemann, Pariser Antiken* S. 88, 6) stellen Herakles dar, wie er Fleischstücke auf einen langen Bratspiefs steckt über einem Altar, um zu opfern und dann selbst zu schmausen; wobei man sich der verschiedenen Sagen wo Herakles einen Ochsen verspeist, erinnert (*de Witte* und *Heydemann* a. a. O. verkennen die Darstellung völlig). — Die spätere schwarzfig. Amphora *Gerhard, auserl. Vas.* 134, zeigt Herakles im Bade. Über die zahlreichen verwandten Darstellungen auf Gemmen des strengen Stiles aus der Zeit des Übergangs von dieser zu der nächsten Periode s. unten Sp. 2237.

Einführung in den Olymp. Einfach und sehr lebendig erscheint die Scene auf einer Schale des attischen Vasenmalers Phrynos, *Elite céram.* 1, 56; Athena fafst ihren Schützling Herakles am Arm und zerrt fast den Bescheidenen vor Zeus' Thron. Zwei Varianten derselben Scene zeigen die beiden Seiten der älterschwarzfigurigen Amphora *Gerhard, auserl. Vas.* 128: vor den thronenden Zeus tritt Athena und hinter ihr Herakles, der auf dem einen Bilde erschreckt und scheu vor der olympischen Pracht sich umdreht und fliehen will, auf dem anderen ruhig die Rechte verehrungsvoll erhebt und in der Linken wie ein Bittender (oder als Sieger?) einen Zweig trägt. — Der gewöhnliche Typus der alten Zeit war der eines ruhigen festlichen Zuges vor den thronenden Zeus. Hermes geht voran, er ist der Sprecher; dann folgt Athena, die Hauptbeschützerin des Helden; an dritter Stelle kommt dieser selbst. Hinter ihm folgen andere Gottheiten, die nach Belieben der Künstler wechseln. Die beste Darstellung ist die einer altattischen Schale aus Rhodos (*Journ. of hell. stud.* 1884, pl. 41, älterer schwarzfig. Stil; sie ist durchaus nicht, wie angenommen wurde, chalkidisch); hier folgen Artemis und Ares auf Herakles; hinter Zeus' Thron befindet sich der der Hera, vor welcher Hebe auf dem Schemel steht. Herakles streckt hier schon, was wir auch später beibehalten sehen werden, den rechten Arm vor, offenbar voll Erstaunen. Sehr steif sind die Amphoren *Berlin* 1688 und 1691 (die dem Stile des Amasis verwandt sind), wo Zeus links steht statt zu thronen; hinter Herakles, der ohne Fell mit Keule und Bogen gebildet ist, folgt einmal (1688) Ares, einmal (1691) Dionysos. Auf einer von Amasis signierten Kanne, *Micali, storia* 76, 1, scheint Herakles von dem stehenden Zeus (?) durch Handschlag empfangen zu sein. — In flüchtiger späterer Ausführung zeigt den gewöhnlichen oben beschriebenen Typus die Lekythos *Berlin* 2022; aus Versehen hat hier der Maler statt eine andere Gottheit hinter Herakles (der die Rechte vorstreckt) folgen zu lassen, Athena wiederholt. — Auf der ungefähr dem Ende dieser Periode angehörenden Sosias-Schale, *Berlin* 2278, *Ant. Denkm.* 1, 9, tritt zwar Hermes ebenfalls voran, doch haben Artemis und Athena ihre Plätze vertauscht, indem jene vor Herakles, diese hinter ihm schreitet. Die reiche Ausmalung des Olymps mit den thronenden Göttern und ihren stehenden Begleiterinnen (Hebe, Horen) hat das einfache ursprüngliche Motiv hier etwas verdunkelt und die Hauptsache zurückgedrängt; doch war der dem Sosias vorliegende Typus kein anderer, als derjenige welchen wir in voller Deutlichkeit und Einfachheit auf der alten Schale aus Rhodos sehen. Die geschlossen vorgestreckte Rechte des Herakles ist bei Sosias schon zu einem lebendigen, dasselbe Erstaunen wie der beigeschriebene Ausruf *Ζεῦ φίλε* ausdrückenden Gestus der Hand mit bewegten Fingern geworden. — An dem Altar inmitten des amykläischen Thrones sah man die Scene wahrscheinlich in dem beschriebenen Typus; am Throne selbst waren Athena und Herakles allein gebildet, was bei Pausanias wohl irrtümlich auch auf die Einführung in den Olymp gedeutet wird; ohne Zeus ist diese nicht zu denken. — Das etruskische Bronzerelief *Mus. Greg.* 1, 39, das gar keinen Herakles darstellt, wird fälschlich von *M. Mayer, Gig. u. Tit.* S. 342 auf dessen Einführung bezogen.

Auf oder neben Wagen, mit Göttern. Die archaische Kunst liebt es, festliche Aufzüge zu Wagen darzustellen. Auch ohne an eine bestimmte mythische Handlung zu denken, wurden von der späteren attischen schwarzfigurigen Malerei Gottheiten zu Wagen fahrend und von anderen zu Fufs begleitet gebildet. So sehen wir namentlich öfter Athena auf dem Wagen oder ihn besteigend, geleitet von befreundeten Gottheiten (vgl. den Votivpinax des Skythes von der Akropolis *Benndorf, gr. u. sic. Vasenb.* Taf. 4, 1 und die schwarzfigurigen Vasen, die *O. Jahn, arch. Aufs.* S. 100 citiert). Es wundert uns nicht, wenn wir zu diesen den nahen Freund Athenens, Herakles, gesellt finden; so schreitet er neben ihrem Wagen her, meist nach ihr umblickend, oder steht neben demselben, ihr ganz zugewandt. Vgl. den anderen Votivpinax des Skythes von der Akropolis *Ἐφημ. ἀρχ.* 1885,

Taf. 3; ferner die Vasen *Mus. Gregor.* 2, 9, 1. *Gerhard, auserl. Vas.* 136. 139. 111. *Berlin* 2060. *Stackelberg, Gräber* Taf. 15 und vgl. *Jahn, arch. Aufs.* S. 98. Der Typus kommt noch auf einem strengrotfigurigen Krater (Kopenhagen 126) vor. — Aber wir finden die Rollen auch vertauscht: Herakles steht auf dem Wagen oder besteigt ihn eben, zuweilen von Iolaos als Lenker begleitet, und Athena (nebst anderen Gottheiten) steht unten neben den Rossen. So auf dem schönen Votivpinax von der Akropolis, *Benndorf, gr. u. sic. Vasenb.* Taf. 3; ferner auf der Hydria des Pamphaios, *Klein, Meistersign.* 2. Aufl. S. 90, 2; *Mus. Gregor.* 2, 7, 2; *Neapel* 2841 und vgl. was *Jahn, arch. Aufs.* S. 101 anführt. Auf der Amphora in der Art des Andokides oder des Philtias, *München* 373, wo Iolaos aufsteigt, Herakles unten steht, ist Athena weggelassen. Herakles erscheint hier offenbar als Gott unter Göttern. Dafs seine Einfahrt in den Olymp gemeint sei, darauf deutet nichts; er wird nicht empfangen und vorgeführt, sondern er zeigt sich in festlicher Auffahrt unter befreundeten Göttern. — Mit mehr Recht sind diejenigen Vasen auf die Einfahrt in den Olymp gedeutet worden, wo Herakles, zuweilen festlich in den Mantel gehüllt, auf dem Wagen steht, den Athena lenkt, oder den Athena als Lenkerin eben besteigt, während auch hier andere Götter das Gespann umgeben (s. *Gerhard, auserl. Vas.* 137; *Berlin* 1870; vgl. *Jahn, arch. Aufs.* S. 96 und *Overbeck, Apollon* S. 48 ff.; dazu namentlich eine schöne Amphora des gewöhnlichen späterschwarzfig. Stiles aus Athen im Louvre, wo auch Zeus unter den Geleitenden erscheint, also nicht Empfänger ist; ferner eine Hydria in Altenburg. Einmal (*Brit. Mus.* 567) steht die Inschrift *Διός* neben den Pferden. Diese Darstellungen, wenn sie sich auch auf die erste Einfahrt des Herakles beziehen, können doch nur als aus dem oben entwickelten Haupttypus abgeleitet angesehen werden. — Einigemale erscheint an der Stelle von Athena eine Frau ohne alle Abzeichen, neben Herakles auf dem Wagen oder ihn besteigend, als Lenkerin (*Gerhard, auserl. Vas.* 140 = *Berlin* 1827; *Gerhard, auserl. Vas.* 325; *Berlin* 1858); man hat sie Hebe genannt (*Kekulé, Hebe* S. 21 ff.), doch ist dies nicht zu beweisen und auch nicht wahrscheinlich, indem das Amt einer Rosselenkerin für Hebe wenig pafst. Vielmehr wird *Jahn, arch. Aufs.* S. 97 recht haben, der auch hier Athena erkennt; es ist Nachlässigkeit oder Mifsverständnis des Malers, der den abgegriffenen Typus gleichgiltig aufpinselte, dafs sie ihrer Attribute entbehrt (die alte waffenlose Athena ist dem Stile dieser Vasen fremd). — Neben einem hochzeitlichen Wagenzuge schreitet Herakles nebst anderen Göttern, *Gerhard, auserl. Vas.* 326 = *Berlin* 1998 und vor allem auf der prachtvollen Hydria in Florenz 1808 (vgl. *Heydemann, Mitth. aus Ober- u. Mittelitalien* S. 88) wo das Hochzeitspaar auf dem Wagen Peleus und Thetis heifst und auch die geleitenden Gottheiten alle beigeschriebene Namen haben; den Paaren Dionysos-Thyone, Aphrodite-Ares, Amphitrite-Poseidon ist an hervorragender Stelle auch das Paar Athena-Herakles gesellt; letzterer, von ersterer fast ganz verdeckt, schreitet im langen Festgewande neben der Freundin her: auch hier ist er ganz Gott unter Göttern. — Eine Darstellung bezieht sich sicher auf Herakles' Einfahrt in den Olymp. Es ist die einzige altschwarzfig. attische Vase dieses Kreises (*Arch. Ztg.* 1866, Taf. 209, 4; S. 178). Das Viergespann des Herakles mit Iolaos als Lenker hält; er selbst ist abgestiegen, er trägt schon einen Kranz und geht den Göttinnen Hebe und Hera entgegen, die ihn mit Kränzen empfangen; die nach altem Typus waffenlose (vgl. oben Sp. 694) Athena steht hinter den Rossen.

Sonst in Göttergemeinschaft. In den auf attischen schwarzfig. Vasen so beliebten handlungslosen Zusammenstellungen von Gottheiten erscheint auch Herakles nicht selten. Besonders häufig ist er natürlich mit Athena und Hermes verbunden; ihnen gesellen sich dann besonders gerne Dionysos und Apollon, nicht selten auch Poseidon (z. B. Kanne des Amasis im Louvre, *Klein, Meistersign.*², S. 45, 2); endlich auch Ares. Zu Dionysos scheint das Verhältnis besonders nah; vgl. *Gerhard, auserl. Vas.* 141. 67. 59/60 und 69/70, 1, wo Iakchos sitzt zwischen der stehenden Athena und Herakles, welcher letzterer eine Blume anbietet; an den Enden Hermes und Ares. Umgekehrt steht Dionysos zwischen Athena und Herakles, die sitzen, auf einer Pelike in Bologna. Besonders bemerkenswert ist *Elite céram.* 3, 14, wo Herakles mit Hermes und Poseidon auf Felsen hockt und Fische angelt; letzterer hat wohl die beiden Freunde zur Angelpartie eingeladen. — Als die zwei Hauptgottheiten der Palästra scheinen Hermes und Herakles einen Altar, der zwischen zwei Säulen mit Hahn und Eule steht, zu umwandeln, *Annali dell' Inst.* 1836, tav. F (es ist aber nicht, wie p. 183 behauptet, eine panathenäische Amphora). Über die Bilder mit dem kitharaspielenden Herakles in Göttergesellschaft vgl. oben Sp. 2189, 60 ff. — Auf zwei altattischen Vasen erscheint Herakles neben Ares bereits bei Athenens Geburt anwesend (*Mon. dell' Inst.* 3, 44; nach dem *Katalog des Brit. Mus.* 564 sollen Reste von Keule und Löwenfell die Figur des Herakles sicher stellen; vgl. *Schneider, Geburt d. Athena* S. 9; *Gerhard, auserl. Vas.* 5, 2).

Kindheit. Eine später-schwarzfig. Vase in München (*Arch. Ztg.* 1876, Taf. 17) zeigt Hermes der im Laufe durch die Luft den kleinen Herakles als Kind in einen Mantel gewickelt trägt. Auf der anderen Seite der Vase streckt der Kentaur Cheiron begrüfsend die Rechte entgegen: er, der allgemeine Heldenerzieher, soll auch den Herakles in Pflege nehmen, eine Sage, von der wir durch die Litteratur nichts wissen. (Die beiden Bilder des Gefäfses sind, wie öfter auf Vasen, obwohl gegen einander gerichtet gedacht, doch beide, der Gewohnheit der Maler gemäfs, nach rechts gewandt; ein von Chiron abgeholter und so klein gebildeter Herakles wäre unverständlich.)

Ungewisse Deutung. Eine Schale mit dem „Lieblingsnamen" des Memnon, *Klein, Vas. mit Meistersign.*², S. 123, nr. 18, giebt einem Krieger, gegen den Herakles kämpft, den Namen *XION*; dem künstlerischen Typus nach kann nur der Kampf gegen Kyknos gemeint sein. *Χιών* mag wohl nur ein anderer Name statt Kyknos sein, indem die verwandten Begriffe Schnee und weifser Schwan sich ablösen. Ebenfalls Kyknos stellt wohl die streng rotfig. Schale *Inghirami, vasi fitt.* 261 dar; die Hauptgruppe ist nur statt von den Gottheiten von gleichgiltigen bedeutungslosen Kriegerfiguren umgeben.

Die Caeretaner Hydria *Mus. Greg.* 2, 16, 2, deren oben bei Alkyoneus gedacht ward, mufs hier nochmals genannt werden, da ihre Deutung ganz ungewifs ist.

Eine kleine archaische Sandsteingruppe aus Cypern (Dali) im British Museum stellt in der Mitte auf einem Pfeiler einen bauchigen Krater dar, an welchen der links stehende Herakles, der die Keule in der Rechten schwingt, die Linke legt; rechts stand nach links eine Figur, von welcher nur die Füfse mit roten Schuhen und die eine Hand, welche sie an den Kessel legt, erhalten sind: hier scheint eine Sage wie die vom Dreifufsraub zu Grunde zu liegen; die Figur mit den Schuhen war wohl weiblich. — Endlich sei hier der attische spätschwarzfig. Napf *Bull. Nap.* n. s. 5, 11, der sich jetzt im Kopenhagener Museum befindet, genannt. Der unbärtige Herakles mit Keule führt ein Ungeheuer an einem Strick aus einer Höhle. Dasselbe ist eine Karikatur ganz in der Art der auf der Kanne gleichen Stiles *Arch. Ztg.* 1885, Taf. 7, 2 vorkommenden. Man sieht nur einen kolossalen menschlichen Kopf mit heraushängender Zunge. Ist es eine scherzhafte Bildung des Kerberos als scheufslichen Wächters der Unterwelt? Der Typus der Handlung ist offenbar der des Kerberosabenteuers.

Italisches (vgl. Hercules). Auf uns im einzelnen unbekannte italische oder etruskische Vorstellungen gehen gewisse Denkmäler zurück, welche Herakles in enger Beziehung zu Göttinnen zeigen. Die Haupttypen sind: a) Kampf des Herakles mit einer Frau, die zuweilen wie die Sospita gekleidet ist und gewifs diese italische Iuno bedeutet; auch in friedlicher Nebeneinanderstellung kommen beide vor. Vgl. z. B. *Micali, mon. ined.* 21, 5. *Reifferscheid* in *Annali dell' Inst.* 1867, p. 355 ff. Besonders interessant ist die Amphora *Gerhard, auserl. Vas.* 127, *Brit. Mus.* 427, die den Kampf mit der Sospita zeigt; denn die Vase ist von ionisch-griechischem Stile; sie ist wahrscheinlich in dem mit Latium in reger Beziehung stehenden Kyme gefertigt (vgl. *Ber. d. Berl. arch. Ges.* 1. Nov. 1887). — b) Herakles führt in eiligem Schritte eine ihm sichtlich befreundete Göttin, die er an der Rechten fafst, dahin; vgl. die Bronzegruppe *Mon. dell' Inst.* 3, 43; den Scarabäus *Annali dell' Inst.* 1885, tav. GH, 39. — c) Herakles hebt die Göttin empor und trägt sie fort. S. die Spiegel *Gerhard, etr. Sp.* 159. 160. 344 (hier heifst die Göttin Mlacuch) und den Scarabäus *Nuove Memorie dell' Inst.* 2, Taf. 4, 1 (p. 56), wo die Göttin Turan heifst.

B. In der Kunst des strengen Übergangs- und des freien Stiles vor Alexander.

Wir betrachten die Thaten ziemlich in derselben Reihenfolge wie in der vorigen Periode und fügen das neu Auftretende an passend erscheinender Stelle ein.

Kindheit. *Gerhard, auserl. Vas.* 83, strengschöne Hydria; Iris trägt im Laufe durch die Luft das in einen Mantel gewickelte Herakleskind, das schon durch das kurze krause Haar und das hohe runde Auge charakterisiert erscheint, weshalb die Deutung auch ohne Inschrift als sicher anzusehen ist. Ob sie das Kind zu Cheiron bringen soll (vgl. oben Sp. 2220) oder an die Brust der Hera, ist ungewifs; wegen des besonderen Verhältnisses von Iris zu Hera denkt man eher an letzteres; die Vase würde dann das früheste Zeugnis der Säugungssage sein. Die Säugung selbst ist bis jetzt auf keinem griechischen Denkmal bekannt (vgl. über die Abneigung der griechischen Kunst gegen Darstellung säugender Frauen *Samml. Sabouroff*, zu Taf. 71); nur auf zwei etruskischen Spiegeln etwa des 4. Jahrh. sehen wir sie (*Gerhard, etr. Sp.* 126 und ein neuerworbener in Berlin); Herakles, der an Heras Brust saugt, ist hier wie ein Jüngling gebildet und hat bereits das Löwenfell über dem Kopfe; vielleicht ist er schon am Ende seiner Laufbahn vor der Aufnahme in den Olymp, zu der ihm diese Säugung verhilft, gedacht.

Schlangenwürgung. Zwei sehr lebendige und reiche Darstellungen bieten die strengschöne Vase *Gazette archéol.* 1875, pl. 14 und die etwas spätere, im älteren schönen Stil gehaltene Hydria *Castellani* (*vente* 1884 Rome, nr. 80; *Mon. dell' Inst.* 11, 42, 2); auf jener rettet Alkmene den Iphikles, indem sie ihn fortträgt; auf dieser entflieht die erschreckte Mutter und Iphikles streckt vergeblich die Arme aus. Die Schlangen haben die Kinder auf einer grofsen Kline (wahrscheinlich dem Bett, auf dem Alkmene sie eben geboren hat, vgl. *Pind. Nem.* 1, 49 f.) überrascht; Herakles würgt in jeder Hand eine; Athena ist als Beschützerin gegenwärtig. Auffallend ähnlich wie auf der Castellanischen Vase ist die Gruppe der beiden Kinder auf einem Kyzikener des 5. Jahrh., *Num. Chron.* 1887, pl. 3, 14 (p. 83), so dafs man an ein gemeinsames berühmtes Vorbild denkt. Dies wird doch wohl des Zeuxis Gemälde (*Plin.* 35, 63) gewesen sein, das dann einer frühen Zeit des Meisters angehört haben mufs. Die Figur des Herakles allein, der nach links knieend mit jeder Hand eine Schlange würgt, finden wir ganz wie auf der Castellani-Vase auf den Münzen von Theben aus dem 5. Jahrh., *Gardner, types* pl. 3, 48. Auf den etwas späteren vom Ende des 5. und Anfang des 4. Jahrh. knieet Herakles nicht, sondern hockt, von vorne gesehen (*Gardner, types* pl. 7, 23; *Brit. Mus. Guide* pl. 22, 27; ein nach dem Stile entschieden noch ins 5. Jahrh. gehöriges Exemplar des Berliner Kabinetts s.

beistehend). Andere Variante, von vorn knieend, hoch aufgerichtet, s. *Brit. Mus. Catal.* VIII, pl. 12, 8. Wir schliefsen hier gleich die meist erst an den Anfang des 4. Jahrh. gehörigen ähnlichen Münzen von Zakynthos an (*Brit. Mus. Catal.* X, pl. 19, 16; *guide* pl. 23, 34; *Gardner, types* pl. 8, 1): H. nach rechts knieend, Kopf gehoben; ferner die Bundesmünzen von Ephesos, Samos, Knidos, Iasos, Rhodos um 394 (vgl. *Waddington, mél. de num.* 2, 7 ff., *Head, hist. num.* p. 495): H. nach rechts knieend, den Kopf gesenkt; derselbe Typus in Lampsakos, vgl. *Gardner, types* pl. 16, 6. 7. 8. Hockend, von vorn, in Kroton (*Gardner, types* pl. 5, 10; vgl. *Head, hist. num.* p. 82 über die Bedeutung des Typus). Vielleicht ein Anathem dieser Zeit war die Figur auf der Akropolis *Paus.* 1, 24, 2. Ins 4. Jahrh. gehört der korinthische Spiegel, *Mitth. d. Inst. Athen.* 1878, Taf. 10.

Silbermünze von Theben in Berlin.

Löwe. Wesentlich neue Typen werden nicht geschaffen, aber die alten mannigfaltig ausgebildet. Die attischen Vasen des strengschönen Stiles wiederholen das „Liegeschema", wo der Held sich über den Löwen hergeworfen hat und ihn würgt, vgl. z. B. *Mon. dell' Inst.* 6, 27 A. *Inghirami, vasi fitt.* 1, 63. Später verschwindet das Thema aus der attischen Vasenmalerei ganz. Der Künstler der Metope von Olympia verwendete den Typus des müde den Kopf in die Hand stützenden Helden (vgl. oben Sp. 2160) und liefs ihn den Fufs auf den bereits erlegten Löwen setzen, ein sehr glückliches Mittel, die langweilig gewordenen alten Kampfmotive zu vermeiden. Schön ist es auch, dafs gerade bei der ersten That sich des jungen Helden eine Schwermut und Ahnung der mühebeladenen Zukunft bemächtigt. Am Theseion in Athen das gewöhnliche Stehschema, *Mon. dell' Inst.* 10, 58, 1. — Bemerkenswerte Denkmäler des Übergangsstiles sind auch die etruskischen Scarabäen *Cades, impr. cl.* 3 A, 113. 114 und das etruskische Bronzerelief, *Micali, mon. ined.* 19, 1 (H. stehend würgend). Auf dem noch etwas strengen Steine *Cades* 3 A, 117 reifst er ihn am Kopfe aus seiner Höhle. Auf dem etwa dem 4. Jahrh. angehörigen etruskischen Spiegel *Gerhard* 133 erdrosselt er ihn in der Luft. — Nikodamos von Mainalos stellte Herakles als παῖς dar, wie er den Löwen mit dem Bogen erlegt (*Paus.* 5, 25, 7), eine ganz vereinzelte Bildung. — Der alte Typus des im Stehen den Löwen würgenden Helden erfuhr am Ende des 5. und in der ersten Hälfte des 4. Jahrh. eine sehr schöne Ausbildung in verschiedenen griechischen Denkmälern. Vgl. das Bronzerelief *Samml. Sabouroff* Taf. 148 und den Text dazu, und dann vor allem die prächtigen Münzen von Herakleia Luc. (Beispiele bei *Gardner, types* pl. 5, 6. 32; *Brit. Mus. Guide* pl. 34, 16) und Tarent. Knieend, dem Raume der Münze angepafst, würgt Herakles den Löwen auf einem Kyzikener noch des 5. Jahrh. (*Num. Chron.* 1887, pl. 3, 20) und auf den vorzüglichen zum Teil überaus feinen an die Wende des 5. und 4. Jahrh. gehörigen Diobolen von Tarent und Syrakus (ein Beispiel von Syrakus *Gardner, types* pl. 6, 8). Nachbildung dieses Münztypus auf Goldplättchen aus Südrufsland, *Ant. du Bosph.* pl. 20, 3. Auf den viel geringeren Tarentiner Diobolen des späteren 4. Jahrh. erscheint Herakles auch den Löwen am Schwanze packend und mit der Keule schlagend. Auf den schönen Didrachmen von Herakleia würgt er zuweilen nur mit dem linken Arme und holt mit dem rechten zum Schlage aus (er wird dabei von vorne gesehen). Verwandt ist der Typus der Münzen des Lykkeios von Päonien aus der Mitte des 4. Jahrh. (Herakles ist hier aber nach links gewandt), vgl. *Arch. Ztg.* 1883, S. 88; *Head, hist. num.* p. 207.

Hydra. Nichts besonders Neues. Auf der olympischen Metope der gewöhnliche alte Typus; Herakles kämpfte sicher nicht mit der Keule, wahrscheinlich schnitt er mit der Sichel. Auf der Metope des Theseions bewegen sich Herakles und Iolaos, vom Herkömmlichen abweichend, beide neben einander nach rechts; die Hydra ist mit schlankerem schlangenhafteren Leibe gebildet als bisher. Herakles mit Sicheln, Iolaos mit Bränden am delphischen Tempel nach *Eurip. Ion* 190 ff. Herakles mit Keule auf Gemmen, *Cades* 3 A, 121 noch streng; frei 119. 120. 122. 123. Bemerkenswert die um die Wende des 5. und 4. Jahrh. gehörigen Münzen von Phaistos (*Brit. Mus. Catal.* IX, pl. 15, 6. 8; *Gardner, types* pl. 9, 7); Herakles kämpft mit der Keule. Zuweilen ist die Hydra nur wie eine einfache Schlange gebildet (*Brit. Mus. Catal.* IX, 15, 5). Auch auf einem etwas rohen strengen Scarabäus (*Cades* 3 A, 125) haut er mit der Keule auf eine einfache Schlange.

Eber. In Olympia und am Theseion der alte herkömmliche Typus wie auf den attischen Vasen des 6. Jahrh. Andere bemerkenswerte Denkmäler dieser Periode giebt es nicht.

Hirschkuh. Hier sind die mangelhaften älteren Bildungen durch einen schönen neuen Typus ersetzt worden, der seit der ersten Hälfte des 5. Jahrh. herrscht. Herakles setzt der Hirschkuh, die er ereilt hat, das eine Knie auf den Rücken, und drückt sie, indem er ihr Geweih erfafst hat, mit Gewalt nieder. So auf den Metopen vom olympischen Tempel und vom Theseion, und nach *J. Schneider, d. 12 Kämpfe des Her.* S. 41 auch schon auf einer Schale des strengen Stiles (*Campana* 4, 608). Zwei archaisierende Reliefs (das bekannte in London, *Anc. marbl.* 2, 7 und das von mir *Sammlung Sabouroff* Text zu Taf. 74, S. 3, Anm. 14 genannte, jetzt in Dresden befindliche) mögen auf ein Original vom Anfang des 5. Jahrh. zurückgehen. In die 2. Hälfte des 5. Jahrh. gehört das Bild der Rückseite eines prachtvollen attischen Kraters in Bologna (54); Apoll eilt herzu, Artemis und Athena stehen ruhig dabei.

Vögel. Originell ist die Metope von Olympia, wo Herakles ruhig stehend die erlegten

Vögel der auf einem Felsen sitzenden Athena überreicht. Der Kampf selbst war für das Hochrelief einer Metope sehr wenig geeignet. Dies Abenteuer ward relativ selten gebildet. Vgl. *de Witte, Gaz. arch.* 1876, p. 8 ff. Typisch ist, dafs Herakles knieet und den Bogen abschiefst auf die auffliegenden Vögel. Hervorzuheben sind einige Gemmen; Scarabäus älteren rohen Stiles, British Mus., Abdrücke in Berlin 540; ferner die Gemmen strengfreien Stiles *Cades* 3 A, 137—139 und das Reliefgefäfs *Samml. Sabouroff* Taf. 74, 3. Mit Unrecht bezieht man wohl den schreitend die Keule schwingenden Herakles der schönen Münzen von Stymphalos (362 v. Chr., *Gardner, types* pl. 8, 34; *Brit. Mus. Guide* pl. 23, 38) auf den Kampf mit den Vögeln, da seine Haltung dafür nicht passend erscheint. — Der auf Vögel schiefsende Held der Münzen von Lamia (*Brit. Mus. Catal.* pl. 4, 3; 7, 6) wird wahrscheinlicher auf Philoktet gedeutet.

Stier. Selinuntische Münzen strengen Stiles aus der ersten Hälfte des 5. Jahrh. zeigen noch einen dem unter den archaischen an erster Stelle genannten verwandten Typus (*Br. Mus. Catal. Sicily* p. 141; *Gardner, types* pl. 2, 17): Herakles, mit dem Stiere nach rechts gewandt, hat ihn am Horne erfafst und schwingt die Keule; ein neues gutes Motiv ist, dafs er ihm das Knie in die Flanke setzt; dasselbe ward in Athen am sog. Theseion auf Theseus übertragen (*Mon.* 10, 43, 2). — Eine bedeutende Umbildung des zweiten der in der archaischen Periode angeführten Typen, die den Raumbedingungen einer Metope sich besonders gut anpafst, finden wir am olympischen Tempel: Stier und Herakles sind in diagonaler Richtung mächtig bewegt; er fafst das Tier an einem (gemalt gewesenen) Strick, den er ihm um Schnauze und Vorderbein gebunden zu haben scheint; die Rechte schwang wohl die Keule (vgl. *Funde v. Olymp.* 1. Bd., Taf. 20). Das schöne Motiv dieser diagonalen Bewegung ward späterhin sehr beliebt, doch der Strick weggelassen. Ins 5. Jahrh. gehört wohl noch das Bronzerelief aus Dodona, *Carapanos, Dod.* pl. 16, 4; ins 4. wohl die Vase *Inghirami, vasi fitt.* 376. — An den dritten der archaischen Typen lassen sich Darstellungen auf grofsgriechischen Vasen des 4. Jahrh. anschliefsen: vor allem die „lucanische" Vase *Berlin* 3145; Herakles wirft sich von vorn dem Stier entgegen und drückt ihn nieder. Hier ist gewifs nur der kretische Stier gemeint. Dagegen haben Tarentiner Vasenmaler in Erinnerung an Sophokles' Trachinierinnen den Stier als verwandelten Acheloos aufgefafst und die von Eros begleitete Deianeira dem überkommenen Typus zugefügt (s. *Arch. Ztg.* 1883, Taf. 11, die Deutung durch *Robert* S. 262; ähnlich am Halse der grofsen Volutenamphora *catal. Jatta* 1097 und *Jatta, vasi Caputi* tav. 7, nr. 377, wo auch der alte Vater anwesend ist).

Rosse. Dasselbe Motiv wie das beim Stier auf der olympischen Metope angewandte, finden wir am Theseion bei den Rossen des Diomedes, die durch ein Tier vertreten werden. Die Bewegung der Gruppe ist diagonal; Herakles fafste das Rofs am Zügel und schwang wahrscheinlich in der Rechten die Keule. In Olympia scheint die Darstellung ähnlich gewesen zu sein. Auf tarentinischen Diobolen, etwa gegen Ende des 4. Jahrh., erscheint die Gruppe ebenso wie am Theseion. — Steif und ungeschickt ist dagegen eine (von einem Cistendeckel herrührende) Bronzegruppe aus Praeneste im British Museum: der jugendliche Herakles zwischen zwei sich bäumenden Pferden stehend, die er festhält.

Amazonen. Auf den attischen Vasen des 5. Jahrh. verschwindet der Amazonenkampf des Herakles und es tritt der des Theseus an seine Stelle. Auch in der übrigen Kunst tritt jener zurück. Die grofse Amazonenschlacht, wo Herakles mit vielen Genossen auftritt, wird selten; nur an monumentalen Friesen behauptet sie eine bevorzugte Stelle. Hervorzuheben ist der Fries von Phigaleia, wo Herakles mit der Keule kämpft, während er in der Linken Bogen und Pfeil hielt. Ähnlich auf einer sehr schönen früh-apulischen Vase im *Museo Jatta* 1096, *Bull. Nap.* n. s. 2, tav. 4, die eine Komposition polygnotischen Charakters wiedergiebt, und auf einer späteren apulischen *Mon. dell' Inst.* 10, 28. Ferner der Fries des Maussoleums, wo er eine Amazone am Haare fafst und mit der Keule ausholt. Auch am Zeusthrone in Olympia war diese Schlacht dargestellt (*Paus.* 5, 11, 4). — Neu tritt im 5. Jahrh. auf der Einzelkampf des Herakles gegen die Amazonenkönigin Hippolyte und die Erwerbung ihres Gürtels. Aus der Schlacht ward ein Einzelkampf, weil man ihn zur Serie der Zwölfthaten brauchte. So ist auch eines der ältesten Denkmäler desselben der Teil eines Zwölfthatencyklus, nämlich die Metope von Olympia. Die Amazone ward hier am Haare gerissen, ein Motiv das wir schon in archaischer Periode fanden. An den Anfang des 5. Jahrh. gehört auch das Innenbild einer Schale, *Benndorf, gr. Vas.* 11, 3 und die treffliche Metope von Selinus *Benndorf* Taf. 7. Am Theseion (*Mon. dell' Inst.* 10, 59, 2) ist Hippolyte in die Kniee gefallen, Herakles tritt auf ihre Beine; er kämpfte wahrscheinlich mit dem Schwert; auffallend ist, dafs er den Schild trägt wie sonst in der Regel nur bei Kyknos. Darstellungen schönsten Stiles sind das wahrscheinlich korinthische Spiegelkapselrelief in Berlin, *Arch. Ztg.* 1876, Taf. 1 (sicher Herakles) und das schöne Bronzerelief *Mon. dell' Inst.* 9, 31, 2. Vgl. auch die Vase *Tischbein* 1, 12 (*Inghirami, vasi fitt.* 14). — Eine andere Version, wonach Hippolyte den Gürtel freiwillig übergiebt, um eine Schwester auszulösen, ist auf einer attischen Hydria des schönen Stiles vom Ende des 5. Jahrh. dargestellt (*Arch. Ztg.* 1856, Taf. 89, Neapel *Heyd.* 3241), wo Herakles ruhig sitzt und die Amazone ihm den Gürtel überreicht. Vgl. auch die „apulische" Vase *Bull. Napol.* n. s. 7, 13, wo Herakles zwei friedlichen Amazonen gegenüber sitzt.

Geryones. Am Theseion (*Mon. dell' Inst.* 10, 59, 3. 4) war die Scene, auf zwei Metopen verteilt, im wesentlichen ganz so dargestellt

wie auf den altattischen Vasen. Die olympische Metope ist zu unvollständig erhalten, um Geryones' Bildung genau zu erkennen; doch sieht man, dafs die Gruppe abweichend vom älteren Typus enger zusammengezogen war; Herakles schwingt die Keule und tritt auf den schon zusammengesunkenen Feind. Eine seltene griechische Münze, etwa dem Anfang des 4. Jahrh. angehörig, *Revue num.* 1844, pl. 8, 10 a, zeigt den mit drei Körpern versehenen Geryones und den ausschreitenden Herakles auf ihre beiden Seiten verteilt. Auf den attischen Vasen freien Stiles ist die Scene bis jetzt noch gar nicht nachgewiesen. Nur einige spätere unteritalische Vasen zeigen sie; auf dem Tarentiner („apulischen") Gefäfs *Berlin* 3258 hat Geryones zwei Ober- und einen Unterkörper; eine häfsliche Bildung die drei Köpfen und einem Körper zeigt die campanische Vase *Millingen, div. coll.* 27.

Hesperiden. Vgl. *Gerhard, ges. Abh.* 1, S. 58 ff.; *Heydemann, humor. Vasenb.* S. 5 ff.; *Vase Caputi* S. 8 ff. — Die olympische Metope (vgl. oben Sp. 709) und die Malerei an den Schranken des Zeusthrones zu Olympia (*Paus.* 5, 11, 5) folgen derselben Sagenversion wie der Kypseloskasten (oben Sp. 2204), wonach Atlas die Apfel für Herakles holt. Auf dem Gemälde sah man Herakles vor dem den Himmel tragenden Atlas stehen und unterhandeln, die Hesperiden sind noch im Besitze der Äpfel. Auf der Metope hat Herakles den Himmel auf die Schultern genommen, wobei ihn eine gewöhnlich als Hesperide, neuerdings (von *J. Schneider, d. 12 Kämpfe d. Her.* S. 63) nicht ohne Wahrscheinlichkeit als Athena gedeutete weibliche Figur unterstützt; Atlas kommt heran mit den Äpfeln; doch Herakles kann nicht zufassen, er mufs erst die Himmelslast los sein. Ein etruskischer Spiegel etwas strengen Stiles (*Gerhard* 137) zeigt die nächstfolgende Scene, wie Herakles, nachdem Atlas wieder den Himmel auf sich genommen, fröhlich mit den Äpfeln abzieht (*χαίρειν εἰπὼν τῷ Ἄτλαντι ἀπέρχεται εἰς Μυκήνας*). Vgl. auch die lokalcampanische Vase des 5. Jahrh., *Gerhard, ges. Abh.* Taf. 20, 5. 6. — Ganz anders stellen die attischen Denkmäler das Abenteuer dar. Atlas tritt hier zurück. Es sind die Hesperiden selbst, welche dem Helden die Äpfel verschaffen. Sie sind nicht Wächterinnen derselben, sie sind die diebischen Töchter des Atlas, gegen welche Hera den Drachen zum Wächter gesetzt hat (*Pherekydes* bei *Eratosth. catast.* 3 und *Hygin poet. astr.* 2, 3; *Serv. V. Aen.* 4, 484); sie scheinen es aber zu verstehen den Drachen zu überlisten; wie die Denkmäler mehrfach andeuten, geschieht dies durch einen Trank, mit dem sie ihn einschläfern. Jedenfalls bedient sich Herakles der schönen Diebinnen. Am Theseion (*Mon. dell' Inst.* 10, 59, 5) überreicht anscheinend eine Hesperide dem Helden einen Apfelzweig (unmöglich scheint mir *J. Schneiders, d. 12 Kämpfe d. Her.* S. 65 Annahme, es sei Athena die ihm einen Kranz reiche). Ferner gehören hierher vor allem die herrliche Meidiasvase (*Gerhard, ges. Abh.* Taf. 14), die zweifellos aus dem 5. Jahrh. und zwar aus pheidiasischer Zeit stammt; dann das auf ein Original derselben Zeit zurückgehende Relief *Zoega, bassir.* 64, ferner die Vase *Gerhard, ges. Abh.* Taf. 20, 1, etwa vom Anfang des 4. Jahrh. und die unteritalischen Vasen des späteren 4. Jahrh., *Neapel* 2852 u. 2873 (Asteas); *Gerhard, ges. Abh.* Taf. 21, 1. Auf zwei grofsen „apulischen" (Tarentiner) Vasen dagegen (*Gerhard, ges. Abh.* Taf. 2. 19, *Berlin* 3245) unterhandelt Herakles wieder mit dem Vater der Hesperiden, mit Atlas. Scherzhaft ist die apulische Vase *Heydemann, Vase Caputi* Taf. 2, wo Herakles den Himmel trägt und zwei Satyrn dem Wehrlosen seine Waffen entwenden und ihn höhnen. — Die in der folgenden Periode zumeist beliebte Version, dafs Herakles durch Kampf mit dem Drachen die Äpfel erwirbt, kommt in dieser Periode nur vereinzelt vor; so auf einem noch etwas strengen Scarabäus *Cades* 3 A, 165 und auf dem Reliefgefäfs *Samml. Sabouroff* Taf. 74. — Eine sehr interessante Version endlich wird durch zwei attische Vasen repräsentiert: Herakles bringt die Äpfel des in unmittelbarer Nähe der Götter stehenden Baumes dem Zeus in der Götterversammlung des Olymp dar. So, glaube ich, ist der Stamnos strengschönen Stiles vom Anfang des 5. Jahrh., *Annali* 1859, tav. GH, zu erklären (welcher sich jetzt in Petersburg befindet, vgl. *Stephani, Ermit.* 1641, der die Identität nicht bemerkt hat, ebensowenig wie *Ghirardini, Annali* 1880, p. 107, Anm. 4, der aber die Scene richtig deutet). Das Bild schliefst sich an die Typik der Einführung in den Olymp an. Athena begleitet den Helden, der stolz vor Vater Zeus tritt, einen Apfel auf der Hand (der *Annali* 1859, p. 293 ff. ausgesprochenen Deutung auf Eurystheus statt auf Zeus stehen schwere Bedenken entgegen; auch wird sie durch die folgende Vase widerlegt). Hinter Zeus stehen Hera und Poseidon. Hinter Athena aber folgen der Hesperidenbaum, dann Atlas und eine Hesperide, die hoch erstaunt sind, und die eilende Iris. Die andere Vase ist ebenfalls attisch und stammt vom Ende des 5. Jahrh. (*Noel des Vergers, Etrur.* pl. 4). Herakles tritt mit dem Apfel vor den thronenden Zeus, hinter dem Apoll und Artemis stehen. Der Hesperidenbaum ist auf dieser abgekürzten Darstellung zwischen Zeus und Herakles zu stehen gekommen (*Brunns* Beurteilung der Vase in den *Sitzungsber. der bayr. Akad. d. Wiss.* 1881, 2, S. 109 ff. kann ich nicht beipflichten; das Hirschfell des Herakles und wahrscheinlich auch der Chiton des Zeus sind offenbar Mifsverständnisse des überhaupt auch sonst sehr inkorrekten Zeichners von *des Vergers*; Untersuchung des Originals wäre wünschenswert). Auch die unbedeutende apulische Vase *Jatta, vasi Caputi* tav. 8, wo Herakles den Apfel hält und von Nike bekränzt wird, die zur Andeutung der Genüsse im Olymp den Thyrsos trägt, kann hier angeschlossen werden (*J. Schneider, die 12 Kämpfe* S. 64 verwendet sie in unrichtiger Weise; mit der Metope des Theseions hat sie nichts zu thun). Die jenen Vasen zu Grunde liegende Sagenversion ist

etwa so zu rekonstruieren: der Hesperidenbaum mit seinen Äpfeln ist ein Geschenk der Ge an Hera bei deren Hochzeit mit Zeus; Hera befiehlt, dieselben in dem Garten der Götter, der sich bei Atlas befindet (der noch nicht auf der Erde gesucht ward!) zu pflanzen. Soweit *Pherekydes* (a. a. O.). Die Vasen lehren uns, als eigentliche Fortsetzung dieser Version, dafs Herakles den Auftrag hatte, diese Äpfel aus dem Garten der Götter zu Zeus und Hera zu bringen, dafs daran offenbar seine Unsterblichkeit geknüpft ward, dafs er durch diese That sich den Olymp erwirbt; denn einmal eingetreten wird er denselben nicht mehr verlassen. Die aus späterer Mythographentradition bekannte Wendung, dafs das Hesperidenabenteuer das letzte war, nach welchem Herakles die Unsterblichkeit erwartete (*Diod.* 4, 26; *farnesische Tafel* Z. 354; ursprünglich auch in „*Apollodors*“ *Bibliothek*, s. *Bethe, quaest. Diod. mythogr.* Gött. Diss. 1887, S. 43, A. 55), hatte also ursprünglich, d. h. vor der kombinierenden Verarbeitung aller Einzelsagen des Herakles zu einem Ganzen, jenen aus den Vasen zu erschliefsenden Zusammenhang.

Augeias. Die Reinigung der Ställe des Augeias ist am olympischen Tempel in den Cyklus aufgenommen; die Metope stellt den Helden in mächtiger Bewegung dar, wie er mittels eines mit langer Stange versehenen Werkzeuges den Mist hinauskehrt. Andere Darstellungen dieses Abenteuers kommen nicht vor; vgl. *Klügmann, Annali* 1864, p. 309.

Kerberos. Auf den Metopen von Olympia und vom Theseion zog Herakles den widerstrebenden Hund an der Kette aus der als Höhle gestalteten Unterwelt; seine Bildung ist nicht mehr ganz deutlich, doch scheint er nur einen Kopf gehabt zu haben (vgl. *Samml. Sabouroff* zu Taf. 74, S. 4). Dem 5. Jahrh. gehört auch der Scarabäus strengen Stiles *Micali, stor.* 116, 17 an. Auf den attischen Vasen des freien Stiles erscheint die Scene nicht, wohl aber auf der Reliefvase aus Tenea, *Samml. Sabouroff* Taf. 74; ferner häufig auf den Tarentiner Vasen des späteren 4. Jahrh., hier aber als Teil gröfserer Unterweltsdarstellungen, s. *Wiener Vorlegebl.* Ser. E, 1. 2. 3. 6. Auf diesen Denkmälern ist Kerberos dreiköpfig wie bei Sophokles und Euripides und wird von Herakles am Strick geführt.

Kentauren. Die Kentaurenschlacht auf der Pholoe, die schon in der späteren archaischen Kunst im Verschwinden war, wird auch jetzt nicht wieder aufgenommen. Von den in später archaischer Zeit geschaffenen Scenen mit Pholos kommt der aus dem Fasse schöpfende Herakles und der dem Helden einschenkende Pholos noch auf Vasen älteren schönen Stiles vor, *Stephani, compte r.* 1873, pl. 5, 1; *Mon. dell' Inst.* 11, 15. — An Stelle des Abenteuers mit Nessos am Euenos tritt das mit Eurytion oder Dexamenos [s. d.] in Olenos (über welches vgl. *Stephani, compte r.* 1865, 103), welcher Deianeira, Tochter des Oineus, raubt und von Herakles mit der Keule gezüchtigt wird. Auf einer Vase des älteren schönen Stiles (*Neapel* 3089) ist die Gruppe des Dexamenos genannten Kentauren mit der Frau der im Westgiebel von Olympia sehr ähnlich. Leidenschaftlicher bewegt und durch mehr Nebenfiguren ausgestattet ist die Scene auf zwei attischen (*Stephani, compte r.* 1865, pl. 4, 1; 1873, pl. 4, 1) und einer korinthischen (*Berlin* 2939) Vase des 4. Jahrh.

Seedämon. Der Kampf mit dem fischleibigen Seedämon scheint noch nach alter Weise auf dem fragmentierten dodonäischen Bronzerelief freien Stiles *Carapanos, Dodon.* pl. 16, 4 dargestellt gewesen zu sein. Auf den attischen Denkmälern ist die Scene verschwunden. — Statt dessen wird hier die Bewältigung des Nereus dargestellt, zwar nicht mehr als Ringkampf, sondern als Verfolgung, wobei Herakles die Keule schwingt; vgl. das Thongerät älteren schönen Stiles, *Benndorf, gr. u. sic. Vasenb.* 32, 4; *Brit. Mus. Vas.* 716. — Merkwürdig ist ein schöner etruskischer Scarabäus strengern Stiles, *Cades* 3 A, 194, wo vor dem ruhig stehenden Herakles eine unbärtige Büste aus dem Meere auftaucht und zu ihm spricht: offenbar ist ein prophezeiender Meerdämon gemeint. — Sehr eigentümlich und aus litterarischer Tradition nicht direkt zu erklären ist auch das attische Vasenbild vom Anfang des 5. Jahrh. *Annali* 1878, tav. E; Herakles tobt hier mit dem Dreizack in der Wohnung des greisen Meergottes, der wohl Nereus zu nennen ist; derselbe eilt entsetzt herbei, da Herakles ihm seinen Hausrat kurz und klein schlägt; wahrscheinlich will dieser ihn dadurch zum Prophezeien bringen (vgl. *Klügmann*, a. a. O. 38 ff.).

Prometheus. An die Stelle des gepfählten Prometheus tritt der dem aischyleischen Drama entsprechend an einen Fels gefesselte (vgl. *Arch. Ztg.* 1885, S. 227). Auf mehreren Gemmen pasten noch etwas strengeren Stiles ist uns eine Komposition des 5. Jahrh. erhalten, die Prometheus mit in der Höhe angefesselten Armen sitzend und Herakles ruhig vor ihm stehend zeigt; er läfst sich vom Titanen erzählen, welch Leid ihm widerfahren (*Cades* 3 A, 224; Berlin Inv. S. 1732—1733 a). Ähnlich, nur dafs Prometheus steht, der etruskische Spiegel mittleren Stiles *Gerhard, etr. Sp.* 139.

Antaios. Fälschlich ward früher die Theseus und Kerkyon darstellende Metope des Theseions auf Antaios gedeutet. Wahrscheinlich ins 5. Jahrh. gehört ein auf Antaios bezogenes Relief in Athen, *Arch. Ztg.* 1877, 165 Nr. 83, vgl. 1883, 179; eigene Aufzeichnungen fehlen mir über dasselbe. Auf den Vasen des schönen Stiles kommt das Abenteuer nicht vor. Man sah es am Herakleion zu Theben unter dem Thatencyklus den ein Praxiteles gearbeitet hatte. Die in späterer Zeit so beliebte Gruppe des Herakles, welcher Antaios um die Mitte des Leibes gefafst hat und ihn vom Boden emporhebt, erscheint keineswegs, wie *Stephani, compte rendu* 1867, S. 15 meint, erst in römischer Zeit. Die Tarentiner Diobolen, welche die Gruppe in vorzüglicher Lebendigkeit zeigen, scheinen zum Teil dem späteren 4. Jahrh. anzugehören. Die beiden Gegner sind von gleichen Proportionen, Herakles jugendlich; er hat An-

taios emporgehoben, nicht um ihn zu erdrücken, sondern sichtlich um ihn mit Macht auf die Erde zu werfen. Antaios sucht vergeblich sich loszumachen. Es ist also ein gewöhnliches Ringerkunststück, durchaus nicht aber das Ersticken des Feindes über der Erde dargestellt.

Acheloos. Im 5. Jahrh. erscheint Acheloos auf den attischen Vasen so gebildet wie auf den bekannten Münzen von Grofsgriechenland, d. h. als Stier mit menschlichem Gesicht; der Kampf ist nicht mehr ein Ringen, sondern Herakles dringt mit der Keule auf den Gegner ein. Vgl. die Vasen des älteren schönen Stiles *Annali dell' Inst.* 1839, tav. Q und *Arch. Ztg.* 1862, Taf. 168, 1. — Herakles drückt den Kopf des Acheloos nieder auf dem etruskischen Goldkranze des 5.—4. Jahrh. *Micali, mon. ined.* 21, 2. Er ringt förmlich mit ihm auf dem noch etwas strengen italischen Scarabäus *Cades* 3 A, 113 = *Arch. Ztg.* 1862, Taf. 168, 5, vgl. *Stephani, compte rendu* 1867, 20. Wohl noch dem 4. Jahrh. gehört ein etruskischer Spiegel guten freien Stiles an (*Gerhard, etr. Sp.* 340), wo Acheloos unbärtig ist und lange Haare hat. Hier schliefst sich eine der älteren republikanischen Zeit angehörige römische braune Paste in Berlin an, Inv. S. 1724, wo Herakles das linke Knie auf den Rücken des Stieres mit dem Menschengesicht setzt und ihn mit der Keule schlägt und am Horne fafst. — Über einen Typus auf grofsgriechischen Vasen des 4. Jahrh. wo Acheloos ganz Stier ist, vgl. oben Sp. 2225, 57.

Syleus. Dies Abenteuer tritt in der Kunst zuerst auf attischen Vasen des späteren strengen und des strengschönen Stiles auf. Da sehen wir *Arch. Ztg.* 1861, Taf. 149 (vgl. S. 157 ff., *O. Jahn*) Herakles in seiner vollen Tracht wie er gewaltsam die Reben aushackt; Syleus kommt mit Doppelbeil heran. Lebendiger noch ist die Gruppe *Mon. dell' Inst.* 11, 50 (vgl. *Annali* 1883, 59 ff., *Petersen*): Syleus kommt aufgeregt herbei und schilt den Herakles, der seine Arbeit unterbricht und die Hacke in der Hand hält, mit der er den schimpfenden Herrn erschlagen wird. *Annali dell' Inst.* 1878, tav. C. arbeitet Herakles nackt mit der Hacke; die Tochter des Syleus Xenodike, die Herakles auch erschlagen haben sollte, trägt ihm heimlich Keule und Löwenfell weg, damit er wehrlos sei. Kleine Fragmente wahrscheinlich auf Syleus bezüglich aus dem Perserschutt der Akropolis, *Jahrb. d. Inst.* 2, S. 231.

Kyknos. Eine unteritalische Vase, der sichtlich ein attisches Original vom Ende des 5. Jahrh. zu Grunde liegt (*Bull. nap.* n. s. 1, 6; *Arch. Ztg.* 1856, Taf. 88; *Wiener Vorlegebl.* 3, 4) wird wohl mit Recht auf dies Abenteuer gedeutet (vgl. namentlich *Heydemann, Annali* 1880, p. 93 ff.). Nicht der Kampf, sondern die Vorbereitung desselben ist geschildert, nach der durch Polygnot in der Malerei herrschenden Vorliebe, nicht die Höhe der Aktion sondern mehr zuständliche vorbereitende Situationen zu wählen. Kyknos, der zu Wagen gekommen ist, steht kampfesmutig da; Herakles, von Apollon und Athena umgeben, rüstet sich mit den Waffen, die letztere ihm überreicht. Apollon scheint sich mit einem gewissen Abscheu von ihm zu wenden, oben sitzt eine Erinys (dafs Apollon eine Versöhnung versuche, wie *Heydemann* a. a. O. meint, finde ich nicht ausgedrückt, auch liegt kein Grund vor ein Drama als „Quelle" zu substituieren).

Giganten. Noch ein Rest der alten Traditionen liegt vor auf der prachtvollen, gegen Ende des 5. Jahrh. gefertigten attischen Vase *Monum. grecs* 1875, pl. 1. 2, die wahrscheinlich auf eine pheidiasische Komposition zurückgeht (vgl. *M. Mayer, Gig. u. Tit.* S. 355). Unterhalb des von seinem Wagen gestiegenen Zeus und neben Athena kniet der jetzt unbärtig gebildete Herakles und schiefst seinen Bogen auf den zugleich von Zeus mit dem Blitze bekämpften Giganten ab. Auch auf der unteritalischen Vase des 4. Jahrh., *Petersburg* 523, *Overbeck, Atlas d. K.-M.* 5, 4 (vgl. *M. Mayer*, a. a. O. 361) kämpft Herakles neben dem auf seinen Wagen stehenden Zeus und der Athena, aber nicht mehr mit dem Bogen, sondern mit der Keule. — Unter den auf den Gigantenkampf bezüglichen Metopen des Parthenon hat man Herakles auch gesucht, aber mit Sicherheit nicht finden können. Während *Petersen* ihn auf Metope VI (*Michaelis, Parth.* Taf. 5) sieht, wollte *Robert, Arch. Ztg.* 1884, S. 51, ihn auf Metope IX in der Gestalt rechts erkennen, und *M. Mayer, Gig. u. Tit.* S. 369 auf derselben Metope, aber in der Gestalt links. Ganz ausgeschlossen ist Mayers Behauptung; die betreffende Figur ist sichtlich ein zur Flucht gewandter Gigant mit Tierfell; aber auch ihr Gegner ist schwerlich Herakles, da er einen langen Mantel und lange Haare zu tragen scheint; eher ist es Apoll, wie denn auch die ganze Gruppe sehr an die von Apoll und Ephialtes auf der Aristophanes-Schale, *Berlin* 2531, erinnert.

Dreifufs. Der überlieferte Typus des Dreifufsraubes wird noch öfter auf den attischen Vasen des strengschönen Stiles aus der ersten Hälfte des 5. Jahrh. wiederholt; Herakles pflegt ganz nackt, auch meist unbärtig zu sein. Vgl. *Gerhard, auserl. Vas.* 126; *Mon. dell' Inst.* 1, 9, 3; *Roulez, choix de vases* pl. 8; *Mus. Greg.* 2, 54, 1. In diese Zeit gehören auch die Münzen von Lykien (*Fellows, coins of Lycia* pl. 15, 1) und Theben (*Brit. Mus. Guide* pl. 13, 18), wo Herakles zwar allein, aber deutlich als Räuber des Dreifufses mit geschwungener Keule dargestellt ist. Dem Ende des 5. Jahrh. gehört ein bereits etwas archaisierender griechischer Cylinder *Stephani, compte rendu* 1868, pl. 1, 4 an, wo beide aufeinander zuschreiten. Der Gegenstand verschwindet späterhin aus der Kunst; nur in archaistischem Stile und auf dekorativen Reliefs wird der alte Typus noch wiederholt. Dies geschah offenbar schon im 4. Jahrh.; ein treffliches attisches Werk dieser Zeit, die Basis eines für einen choregischen Sieg geweihten Dreifufses, scheint die bekannte Dresdner Basis zu sein (die gewöhnlich, vgl. *Jahn, Arch. Ztg.* 1867, 70, für augusteisch gehalten wird), deren hierher gehöriges Relief s. oben Sp. 455. Auch das Berliner Fragment *Verz. d. Berlin. Sculpt.*

894 (die hier ausgesprochene Möglichkeit moderner Fälschung ist nach meiner Überzeugung ausgeschlossen) stammt aus sehr guter Zeit. Andere ähnliche Reliefs bei *Stephani, compte rendu* 1868, S. 47.

Kerkopen. Den alten Typus zeigt die attische Vase des älteren schönen Stiles, *München* 783, gegen Mitte des 5. Jahrh. Der Versuch einer Neubildung scheint gemacht auf der Vase vom Ende 5. Jahrh., *Berlin* 2359; denn wahrscheinlich sind hier die Kerkopen gemeint unter den frechen Jünglingen barbarischer Bildung, welche dem Herakles, der auch schon einen Stein gegen sie erhebt, die Keule entwenden.

Satyrn. Die frechen und diebischen Satyrn berauben den Helden, während er schläft, seiner Waffen. Zwei attische Vasenbilder des älteren schönen Stiles stellen dar, wie Herakles erwacht und die Satyrn entsetzt auseinanderfahren (*Mus. Greg.* 2, 13, 1; *Philologus* Bd. 27, Taf. 2, 1; wahrscheinlich gehörte auch das nur durch eine *Tischbein*sche Zeichnung bekannte Bild ebenda, Taf. 2, 3 einer attischen Vase schönen Stiles an). Diese wie andere verwandte Bilder brauchen nicht direkt dem Satyrdrama entlehnt zu sein (wie *O. Jahn, Philol.* Bd. 27, S. 17 ff. annimmt); sie entstammen nur demselben Anschauungskreise wie dieses.

Busiris. Auf attischen rotfig. Vasen erscheint dies Abenteuer seit dem Ende des 6. Jahrh. häufiger. Auf denen des strengen und strengschönen Stiles ist immer der Moment gewählt, wie Herakles, meist in seiner vollen Tracht, wild unter die mit Opfergeräten am Altare versammelten und meist vortrefflich charakterisierten Aithiopen fährt, sie packt, würgt, mit der Keule haut, mit dem Schwerte sticht, auf sie losboxt, oder sie wegschleudert; die Motive sind sehr mannigfaltig. Von Fesseln ist bei Herakles keine Spur. S. die Schale *Micali, storia* 90, 1 von Epiktet; strenge Hydria *München* 342, *Micali* 90, 2; eine andere im Louvre; vorzüglichen strengschönen Stil vom Anfang des 5. Jahrh. zeigen *Annali dell' Inst.* 1865, tav. P Q; *Zannoni, Certosa* tav. 23; *Dumont, céramiques* pl. 18. Im freien schönen Stile vor und nach Mitte des 5. Jahrh. erscheint Herakles, wie er gefesselt, geduldig von einem Aithiopen zum Opfer geführt wird; s. *Berlin* 2534 und *Arch. Ztg.* 1865, Taf. 201, 2. — Eine lucanische Vase des 4. Jahrh. (*Millingen, div. coll.* 28; ungenügend beschrieben bei *Heydemann,* Neapel 2558) zeigt Herakles, der sich eben von den Fesseln losmacht und Busiris bedroht, der ihm mit dem Opfermesser eine Locke abschneiden will.

Iphitos. Ich glaube das prachtvolle Innenbild einer Schale im Louvre (Nr. 972; erwähnt finde ich es nur bei *Heydemann, Pariser Antiken* S. 62, Nr. 76, der auf Deutung verzichtet und nur auf „Busiris oder Eurytos" rät), welche an den Anfang des 5. Jahrh. und zu der auf weifsen Grund gemalten Gattung, die *Klein, Euphron.*[2], S. 248, zusammenstellt, gehört, auf die Iphitos-Sage beziehen zu müssen. Der zwar nicht durch Fell oder Waffen, aber durch den ganzen Typus und den Rest der Beischrift *HEP* bezeichnete nackte Herakles wirft stürmisch einen auf einer Kline liegenden Mann von derselben herunter, indem er ihn mit der Linken am Haarbande, mit der Rechten am Oberkörper fafst; der Kopf des Mannes ist gröfstenteils ergänzt; er hatte blondes Haar; er hat wie ein zum Mahle Gelagerter den Mantel um den Unterkörper. Er wird von Herakles unversehens überrascht und kann sich nicht wehren. Seine stürzende Stellung gleicht etwas der des vom Felsen geworfenen Skiron auf den strengen Theseusvasen. Der Stil weist auf den spätern Euphronios oder Brygos. Es ist klar, dafs Herakles hier meuchlings einen Gast überfällt. Dies kann nur Iphitos sein. Es ist hier die ältere epische Version befolgt, die wir aus der *Odyssee* 21, 27 ff. kennen, wo Herakles ihn ᾧ ἔνι οἴκῳ erschlägt, nicht achtend die Götter noch τράπεζαν τὴν δή οἱ παρέθηκεν, also beim gastlichen Mahle. Erst die bei *Pherekydes, frg.* 34, *Müll., Soph. Tr.* 273 und den spätern Mythographen erhaltene spätere Version läfst Iphitos vom hohen Turme geschleudert werden. — Auf einer fragmentierten Schale aus dem Perserschutt der Akropolis (eher im Stile des Brygos als des Duris) erkennt *Winter, Jahrb. d. Inst.* 2, S. 230. 232 Herakles Rachezug gegen Eurytos; die Reste lassen eher den Bogenwettkampf vermuten.

Geras. Eine attische Amphora des strengschönen Stiles, *Journal of hell. stud.* 1883, pl. 30, stellt den inschriftlich als Γῆρας bezeichneten nackten magern Greis fliehend vor Herakles dar. Dagegen stimmt eine Pelike des älteren schönen Stiles im Louvre (mit Nr. 343 bezeichnet) genau mit der *Arch. Ztg.* 1881, S. 40, A. 32 beschriebenen oben Sp. 2215, 33 genannten schwarzfigurig. Pelike überein; der flehende Geras, der einen Stock trägt, wird im Genick gepackt und mit der Keule bedroht von dem viel gröfser gebildeten Herakles.

Argonauten. Der prachtvolle Krater älteren schönen Stiles *Mon. dell' Inst.* 11, 38 stellt, wie *Robert* überzeugend nachgewiesen hat, Herakles zum Aufbruche mit den Argonauten bereit dar, im Anschlusse an ein Wandgemälde Mikons. — Vielleicht beziehen sich auf die Argonautensage zwei noch nicht sicher gedeutete Tarentiner Prachtamphoren (*Berlin* 3256 und eine ähnliche im Museo Jatta zu Ruvo *Jatta, catal.* p. 992 ff. XIX), wo Nike im Beisein von Herakles, Athena und Kriegern einen Widder opfert.

Omphale. Sichere Denkmäler dieser Periode existieren nicht. Doch kann die Tarentiner Vase, *Berlin* 3291, die etwa gegen Ende des 4. Jahrh. zu setzen ist und welche Herakles vor einer verliebten Königin darstellt, wohl auf Omphale bezogen werden.

Hesione. Das Bild einer spätter-etruskischen Vase vom Ende dieser Periode, *Mon. dell' Inst.* 5, 9, 2, wird mit einiger Wahrscheinlichkeit (vgl. *Flasch, angebl. Argonautenb.* 26; *Preller, gr. Myth.* 2[3], 234) auf Herakles, der in den Rachen des troischen Seeungeheuers tritt, gedeutet, obwohl Herakles durch nichts charakterisiert ist.

Familie. Ein lebendiges Familienbild giebt die strengschöne attische Vase *Gerhard, auserl. Vas.* 116; der Vater Herakles, der hier den friedlichen Mantel umgethan hat, läfst sich von seiner Frau Deianeira den kleinen Hyllos reichen. Athena mit einer Blume hinter ihrem Schützling und der Schwiegervater Oineus vervollständigen das Bild. Der Held geniefst einen Augenblik Familienglück, bevor er wieder zu neuen Thaten mit seiner Göttin ausziehen mufs. (*Kekulé, Arch. Ztg.* 1866, S. 260 fafst die Scene bestimmt als Rückkehr; schwerlich richtig.)

Raserei. Eine Vase des grofsgriechischen Malers Assteas (*Mon. dell' Inst.* 8, 10; *Wiener Vorlegebl.* B, 1), wohl aus dem 4. Jahrh., zeigt, den als Feldherrn gekleideten Herakles, der in der Raserei seinen Hausrat verbrennt und seinen eigenen Knaben, den Sohn der fliehenden Megara, in das Feuer zu werfen im Begriffe ist.

Linos. Wie der jugendliche Herakles seinen Meister in der Musik, Linos, mit einem Stuhlbeine totschlägt, stellt eine Vase strengschönen Stiles dar, *Ber. d. sächs. Ges.* 1853, Taf. 10, 1. Eine vorhergehende Scene, den ruhigen Unterricht im Hause des Amphitryon, stellt der Becher des Pistoxenos *Annali* 1871, tav. F dar; Iphikles lernt eben beim Lehrer; der trotzige Bursche Herakles hat unterdessen einen Wurfspeer ergriffen, während eine als Aufseher fungierende, greisenhafte häfsliche Gestalt mit noch nicht sicher erklärter Beischrift ihm die Leier nachträgt.

Hera. Auf einer Schale strengen Stiles von der Wende des 6. und 5. Jahrh., von Brygos (*Mon. dell' Inst.* 9, 46), ist Herakles in eine merkwürdige Verbindung mit Hera gesetzt. Dieselbe wird nämlich von den geilen Silenen des Dionysos angefallen. Da eilt Herakles mit Bogen und Keule herbei, um die Göttin vor ihren frechen Angreifern zu beschützen. In welchem Zusammenhange sich die Alten diese Scene dachten, ist unbekannt. Es ist offenbar eine Parallelsage zu der gewöhnlichen wonach ein Kentaur eine Frau überfällt und Herakles ihn tötet: an die Stelle des Kentauren treten die verwandten Silene.

Opfer an Chryse. Das Opfer, das Herakles bei seinem Zuge gegen Troia der Chryse bei Lemnos brachte (*Schol. Soph. Phil.* 193), ist auf einer attischen Vase des freien schönen Stiles (*Millingen, div. coll.* 51; *Müller-Wieseler D. a. K.* 1, 10; vgl. *Stephani, compte rendu* 1868, 138 f.) dargestellt.

Letztes Opfer. Vergiftetes Gewand. Das letzte Opfer des Herakles, das Stieropfer an Zeus auf dem Vorgebirge Kenaion auf Euböa, stellt eine attische Scherbe des schönsten Stiles dar (*Stephani, compte rendu* 1869, pl. 4, 1, vollständiger 1876, pl. 5, 1): Herakles, unbärtig und festlich bekränzt, hält die Binde, um den von Lichas herbeigeführten Stier zu bekränzen. Nur der beigeschriebene Name des Lichas läfst die Absicht des Künstlers erkennen, jenes verhängnisvolle Opfer zu schildern; denn der einfache Mantel, welchen Herakles um den Unterkörper geschlagen hat, hat gar nichts Auffallendes und der Held zeigt noch keine Spur von Schmerz; indes hindert auch nichts das Gewand als das vergiftete anzusehen. Die Scherbe ist jedenfalls nur wenig jünger, vielleicht sogar etwas älter als Sophokles' Trachinierinnen, auf die sie also nicht zurückzuführen ist. Jenes Opfer und Lichas' Rolle dabei war indes nicht nur schon *Aischylos* bekannt (*fr.* 29 N.), sondern es war wahrscheinlich auch schon in älterer epischer Dichtung dargestellt; in *Diodors* Erzählung (4, 38), die in Einzelheiten mehrfach von Sophokles abweicht, welchem dagegen die *apollodorische Bibliothek*, die Hypothesis der *Trachin.* und *Hygin* f. 36 genau folgen, scheinen noch Reste jener epischen Fassung erhalten (*Bethe, quaest. Diod. mythogr.*, Gött. Diss. 1887, p. 75 u. 95 übersieht oder unterschätzt diese Differenzen; sein Gesamtresultat wird übrigens dadurch nicht angegriffen). Namentlich dafs an Stelle des Hyllos, den Sophokles und die ihm folgenden Mythographen haben, bei Diodor sich Iolaos findet, der alte Genosse des Helden im Epos, weist auf ältere Tradition. Ebendahin weist bei Diodor das Festhalten der Rolle des Heerführers in Herakles, die sich zeigt in dem Betonen der Auflösung des Heeres und darin, dafs er in voller Kriegsrüstung auf den Oeta gebracht werden soll, ein Zug, der durch attische Vasen aus derselben Zeit wie die eben erwähnte Scherbe als alt erwiesen wird (s. unten Sp. 2240). — Eine Vase im British Museum (920; Skizze und genaue Beschreibung verdanke ich Cecil Smith) stellt dar, wie eine Frau, offenbar Deianeira selbst, Herakles ein Gewand, offenbar das vergiftete, darreicht. Herakles ist im Begriffe dasselbe für das Fell einzutauschen; er hat letzteres abgelegt und hält es auf dem linken Arme vor, um dafür das Gewand in Empfang zu nehmen. Der Stil der Vase stimmt ebenso wie ihre Form und Dekoration sehr mit *Berlin* 2359 überein; sie gehört also noch ins 5. Jahrh., in die sophokleische Zeit. Es ist wohl lediglich künstlerische Vereinfachung, wenn Deianeira das Giftgewand selbst übergiebt. — Ein Gemälde, das wahrscheinlich von Aristides war, zeigte Herakles als Leidenden, vom Gifte des Gewandes Gepeinigten (*Strabo* 8, p. 381).

Verkehr mit Athena. An den Anfang der Periode gehören vorzügliche attische Vasenbilder, welche den sitzend ausruhenden oder bequem aufgestützt stehenden Herakles zeigen, dem Athena in seinen Kantharos eingiefst. Innenbild einer Schale in Duris' Stil, *Wiener Vorlegebl.* Ser. A, 1 (mit nicht zugehöriger Hieroninschrift); ferner *Winckelmann, mon. ined.* 159 und *Inghirami, mon. etr.* Ser. 5, 37 (Herakles bärtig), älterer schöner Stil; besonders vorzüglich ist eine weifsgrundige Kanne mit Konturzeichnung im British Museum (Herakles unbärtig); älterer schöner Stil (vgl. oben Sp. 2173, 20); vgl. auch *Gerhard, ant. Bildw.* 47, wo nur die Attribute Athenas weggelassen sind). — Auch kommt Herakles in diesem Stile noch ruhig stehend zwischen Hermes und Athena vor, vgl. *Gerhard, auserl. Vas.* 144, wo Athena ruhend den einen Fufs auf einen Fels aufstellt und wie bewundernd auf ihren

Liebling blickt. — Mit diesen Bildern bricht die in der archaischen Zeit so lebendige Tradition der Darstellungen einfachen herzlichen Verkehrs zwischen Athena und dem Helden ab. — Auf den Vasen des 4. Jahrh. sieht man öfter den ruhenden Herakles in Gesellschaft von Athena, Nike, auch wohl Hebe; es ist der siegreiche vergötterte Held. Vgl. *Dumont, céram.* pl. 15; *Annali* 1832, tav. F (früher fälschlich auf Hedone und Arete gedeutet); *Sammlg. Sabouroff* Taf. 67. — Auf italischen Gemmen strengeren Stiles wird Herakles öfter dargestellt, wie von er von Athena oder Nike bekränzt wird (*S. Schaaffhausen* 310; Paris, *cabin. des méd.* 1778).

Quellen. Bad. Wassertragen. Mehrere Denkmäler, besonders des strengeren Stiles aus der ersten Hälfte des 5. Jahrh., beziehen sich auf Herakles als Beschützer und Finder der Quellen, nach welchem man die schönsten, namentlich warmen Quellen benannte, und welcher die warmen Bäder liebt (vgl. zuletzt *Hartwig, Herakl. mit d. Füllhorn* S. 15 ff.). Dafs man sich Herakles auch gerade im Wasserschöpfen unermüdlich und unbesieglich dachte, lehrt die Sage vom Wettstreite mit Lepreos (s. d.). Die Kunst drückt diese Seite des Herakles gern dadurch aus, dafs sie ihn mit grofsen Amphoren an einer Quelle Wasser holend darstellte. Voran zu nennen ist eine attische Vase, *Berlin* 4027, *Annali* 1877, tav. W, wo Herakles eiligst mit zwei Amphoren zur Quelle läuft, unter welcher bereits eine Amphora steht; er ist also hin- und herlaufend gedacht, leere Gefäfse bringend, volle wegtragend, doch wohl um sich ein Bad zuzurichten. Herakles, ruhig vor der Quelle stehend und wartend bis die Amphora sich gefüllt hat, ist nicht selten auf Scarabäen strengen Stiles grofsgriechischer und etruskischer Arbeit zu sehen, vgl. *Tölken* 2, 68, griechischer Scarabäoid; 2, 69 = *Cades* 3 A, 198; ebenda 196. *Micali, storia* 116, 19; *Brit. Mus.*, Abdr. in Berl. 532; *Impr. d. Inst.* 1, 21; *Tölken* 2, 70 ist dagegen nicht Herakles sondern ein Silen. Hervorzuheben ist *Cades* 3 A, 199 (*Micali, storia* 116, 4; *Winckelmann, Stosch* 2, 1767; *Gori, mus. etr.* 2, 14, 4; p. 40) als sorgfältige griechische Arbeit mit der hübschen Beischrift neben der Quelle *αἴνα* „sprudle". Ferner *Tölken* 2, 71 = *Impr. dell' Inst.* 1, 20 = *Cades* 3 A, 200, wo Herakles ähnlich wie auf der attischen Vase mit zwei (durch einen Strick verbundenen) Amphoren eiligst läuft. Auch mehrere etruskische Spiegel strengeren und älteren Stiles gehören hierher, indem sie Herakles neben der Quelle, den einen Fufs auf eine Amphora setzend und im Gespräch mit anderen Personen, zeigen (die Quelle ist aus Nachlässigkeit öfter weggelassen; s. *Gerhard, etr. Sp.* 127 — 129. 131; auch 135 gehört hierher). Ein etruskischer Cistenfufs noch etwas strengen Stiles (*Mon. dell' Inst.* 6, 64, 2) stellt den unter einer Quelle sitzenden Herakles dar, wie er von Silen und einer Flügelfrau mit dem warmen Wasser begossen wird. Herakles stützt dabei ermattet ruhend den Kopf in die Hand. Dieselbe Figur des Herakles allein, neben sich eine Amphora, auf dem Scarabäus *Cades* 3 A, 296. Endlich gehört hierher eine Serie meist roh gearbeiteter und aus Süditalien stammender Scarabäen strengen Stiles, die gewöhnlich mifsverstanden und aus „orientalischen" Vorstellungen erklärt werden (vgl. *Stephani, ausr. Her.* S. 126, 18; *Preller, gr. Myth.* 2[3], 168 f. 210); es sind diejenigen, wo Herakles über einer Reihe von Amphoren (ganz von der Form wie die, in denen er Wasser zu holen pflegt) sich ausruhend dargestellt ist; offenbar sollen die Amphoren andeuten, dafs er für sich ein Bad aus einer schönen Quelle besorgt hat, dafs also seiner so wohlverdienten Ruhe auch dieser Genufs nicht fehlt. Die Neueren haben nun die Amphoren als ein Flofs angesehen und gleich an jenen „tyrischen" Herakles in Erythrai gedacht. Es ist indes sicher kein Flofs gemeint; sonst könnten die Amphoren ja nicht, wie es immer der Fall ist, mit dem Halse nach oben aufrecht stehen; auch müfste unten Wasser angedeutet sein. Auf einem dieser Scarabäen (*Cades* 3 A, 234 = *Impr. dell' Inst.* 3, 23) sitzt der Held auf einer liegenden Amphora; unter ihm die Reihe stehender Amphoren, vor ihm ein kahles Gesträuch, also zweifellos kein Flofs! Er sitzt hier, wie auf dem oben genannten Cistenfufs und Scarabäus, den Kopf in die Hand gestützt. Zumeist ist er bequem gelagert, mit oder ohne Keule; einmal hält er noch eine Amphora in der Rechten (*Cades* 3 A, 235 = *Impr. dell' Inst.* 1, 19). In wenigen Fällen allerdings (*Cades* 3 A, 238 = *Impr. dell' Inst.* 3, 21; *Micali, Italia avanti il dom.*, tav. 56, 5) scheint angedeutet, dafs er zur See fährt; er hat an seinem linken Unterbein etwas wie ein kleines Segel ausgespannt; auch da können die Amphoren nicht als Flofs gemeint sein, sonst würde er das Segel nicht an sein Bein befestigen; ob wirklich ein fahrender Herakles, der etwa in den Amphoren eine warme Quelle herüberbringt, gemeint ist, bleibt zweifelhaft; jedenfalls darf man nicht vom Unsichern aus die ganz deutlichen Bilder erklären wollen. Vgl. aufser *Cades* 3 A, 233—238 und *Impr. dell' Inst.* 1, 18. 19. 3, 21—23. 5, 32 auch *Brit. Mus.*, Abdr. in Berlin 534; *Chabouillet, cab. des médailles* 1776. — Schliefslich nennen wir hier einen strengen Scarabäus (*Arch. Ztg.* 1873, S. 59), wo Herakles aus einem Fäfschen in ein Schiff ausgiefst: handelt es sich hier auch um das köstliche Wasser einer Quelle und dessen Verbreitung durch Herakles?

Apotheose. Der alte Typus der Einführung in den Olymp durch Athena und Hermes findet seine Fortsetzung auf den attischen Vasen des älteren schönen Stiles. Doch wird nicht mehr ein steifer Zug mit der festen Reihenfolge Hermes, Athena, Herakles dargestellt, sondern man sucht es lebendig zu machen, wie Herakles bescheiden und doch stolz vor den Thron des Vaters tritt; geringeres Gewicht wird auf die Umgebung gelegt, die daher auch sehr schwankend ist. Am nächsten der alten Art steht noch der etwas strenge Stamnos *Gerhard, auserl. Vas.* 146. Sehr schön, von pheidiasischem Stile sind die beiden Vasen *Arch.*

Ztg. 1870, Taf. 33 und *Mon. dell' Inst.* 11, 19; Herakles hebt die Rechte mit dem schon auf der Sosiasschale bemerkten Gestus verehrungsvollen Erstaunens. Einfachere Darstellungen sind: *Arch. Ztg.* 1853, Taf. 49, 1—3: der Held empfängt einen Kranz von Zeus; *Gerhard, auserl. Vas.* 143, er wird vor Zeus durch Nike bekränzt. Eine bedeutende Vase dieser Art, mit Inschriften versehen, scheint die *Notize degli scavi* 1887, p. 315 beschrieben zu sein. Auch das Innenbild der Schale *Berlin* 2530 gehört vielleicht hierher (vgl. den Zweig in Herakles' Hand auf der archaischen Vase *Gerhard, auserl. Vas.* 128, 2). — Über eine mit dem Hesperidenabenteuer verbundene Art des Eintritts in den Olymp auf attischen Vasen s. oben Sp. 2228, 22 ff. Auf ältere Vorbilder geht die archaistische Brunnenmündung von Korinth (vgl. jetzt *Journal of hell. stud.* 1885, p. 46 ff., pl. 56. 57) zurück. Eine wesentliche Veränderung des alten Typus ist hier, dafs Zeus fehlt und statt dessen Apollon empfängt, sowie dafs Hebe als Braut herbeigeführt wird. Nur noch unverstandene Reste der alten Typik sind erhalten in dem archaistischen Relief des capitolinischen Brunnens, *Müller-Wieseler, D. a. K.* 2, 197.

Vasenbild (nach *Mon. dell' Inst.* 11, tav. 39).

Apotheose des Herakles,

Eine andere, spätere Serie von Bildwerken stellt dar, wie der vergötterte bekränzte Held über dem Scheiterhaufen, welcher durch Nymphen gelöscht wird, in einem Viergespanne zum Olymp sich erhebt. Als Lenker desselben fungierten Athena oder Nike, doch wie es scheint auch Iolaos (*Annali* 1880, tav. N; cf. p. 102); voran pflegt Hermes zu eilen. Der Scheiterhaufen wird von den Nymphen gelöscht; ein zurückgebliebener Panzer deutet an, dafs hier der Held in voller Waffenrüstung sich verbrennen wollte. Falsch und überdies häfslich ist es, wenn *Jahn, Münch. Vasen* 384, dem andere nachschreiben, den Panzer als „Rumpf des Herakles" bezeichnet; vielmehr ist zu erinnern an *Diod.* 4, 38, wo Apollons Orakel verlangt, Herakles solle *μετὰ τῆς πολεμικῆς διασκευῆς* auf den Oeta gebracht werden; es ist das gewifs ein der älteren Poesie entlehnter Zug, auf welche auch diese Vasen zurückgehen. Noch dem Ende des 5. Jahrh. gehört die attische Vase *Mon. dell' Inst.* 4, 41 (*Münch.* 384) an; etwas später, doch ebenfalls attisch ist *Gerhard, ant. Bildw.* 31. Apulisch ist *Bull. Napol.* n. s. 3, 1855, 14 und eine Kanne im Museum zu Bari, wo unten zwei Feuerbrände übereinander zu sehen sind, während oben Herakles den von Nike gelenkten Wagen besteigt, auf dem Athena schon steht. Abgekürzt wird die Darstellung durch Weglassung des Scheiterhaufens, s. z. B. die attischen Vasen des 4. Jahrh. *Inghirami, vasi fitt.* 95. 96; *Annali* 1880, tav. N (hier geht die Fahrt über das Meer); ferner *Millin, vases* 1, 18; *de Laborde* 1, 75. Früh-lucanischen Stiles ist *Millingen, div. coll.* 36 = *Arch. Ztg.* 1858, Taf. 117, 9, wo bemerkenswert ist, dafs unten Dionysos mit Nymphen und Silenen lagert. — Vgl. auch *Ghirardini* in *Rivista filolog.* 9, 1880, 19 ff.

Herakles auf dem Scheiterhaufen selbst ist auf dem beistehend zum ersten Male abgebildeten schönen Scarabäus noch etwas strengen Stiles und wohl griechischer Arbeit dargestellt (*Cades* 3 A, 283; vgl. *Annali* 1879, p. 61); die ruhige Ergebenheit des leidenden Heros ist vorzüglich ausgedrückt. Die Vornehmheit der Auffassung wird besonders deutlich durch den Vergleich mit der Roheit eines späten römischen Reliefs (*Annali* 1879, tav. E 2), des einzigen Denkmals aufser der Gemme, welches diese Scene darstellt; hier liegt Herakles als toter Körper auf dem Scheiterhaufen.

Scarabäus (unediert).

Die Vereinigung mit Hebe stellen zwei schöne griechische Votivreliefs vom Ende des 5. Jahrh. dar; auf dem einen (*Gaz. arch.* 1875, pl. 10) scheint Hebe von Nike dem Helden zugeführt zu werden; auf dem andern gieſst sie ihm Nektar ein (*Arch. Ztg.* 1862, 163, 2; *Kekulé, Hebe* Taf. 4, 1; *Friederichs-Wolters, Gipsabg.* 1203), einem für Heroenreliefs geschaffenen Typus gemäſs.

Etruskisches. Manche von griechischen abweichende und uns vielfach unverständliche Darstellungen finden sich auf etruskischen Denkmälern, besonders den gravierten Spiegeln. Hervorzuheben sind: *Gerhard, etr. Sp.* 181: Herakles trägt den geflügelten Knaben Epeur auf der Hand, vor Zeus; 335, 2 umfaſst und hebt er von der Erde den erwachsenen Epiur (vgl. oben Sp. 1281). — Auf einer etruskischen Vase soll Herakles im Kampf mit Greifen dargestellt sein, *Arch. Anz.* 1867, 52*.

Cacus. Der gravierte Fries einer Bronzeurne aus Capua (*Mon. dell' Inst.* 5, 25; vgl. *Annali* 1851, 42 ff.), die als eine im 5. Jahrh. gefertigte Arbeit von Griechen in Cumae angesehen werden darf, stellt einen an einem Baume mit Händen und Füſsen angebundenen Mann dar, von dem sich Hercules (s. d.) eben entfernt, um sich zu einer Rinderherde zu begeben. Da aller Wahrscheinlichkeit nach gerade in Cumae die Vermengung der griechischen Geryonsage mit der latinischen Sage von Cacus erfolgte (s. *Preller, röm. Myth.* 2^3, 280 ff.), so ist es sehr nahe liegend in obiger Darstellung eben die Cacussage in ihrer cumanischen Gestalt zu erkennen. Cacus ist nicht das feuerspeiende Ungetüm in der Höhle, sondern nur ein von Herakles auf passende Art gezüchtigter frecher Dieb; vgl. die wohl ältere Tradition bei *Liv.* 1, 7 und *Serv. ad Verg. Aen.* 8, 190, wo Cacus einfacher Hirt oder diebischer Knecht des Euander ist.

Unerklärt. Eine im British Museum befindliche Sardonyxgemme (*Cades* 3 A, 282; *Raspe* 759, pl. 14; *King, gems and rings* pl. 36, 5; eine moderne Paste danach in Berlin) stellt in schönem, noch etwas strengem Stile den vorgebeugt, wie ermattet oder in Schlaf sinkend, sitzenden, jugendlichen Herakles dar, hinter welchem eine bärtige geflügelte Gestalt mit einem kleinen Zweige in der Hand hinwegschreitet. *C. Smith* (*Journ. of hell. stud.* 1883, p. 105, ζ) denkt an Geras, doch paſst dafür offenbar weder Typus noch Handlung. Eher lieſse sich des Typus wegen an Thanatos denken; doch bleibt die Situation unklar. — Unerklärt ist auch eine apulische Vase (*Minervini, mon. di Barone* 1, 18), wo Herakles Flügelstiefel anhat.

Cyklen. Im 5. Jahrh. beginnen in der Kunst die festen Cyklen von Heraklesthaten, welche der archaischen Zeit unbekannt waren; denn wenn dieselbe auch zuweilen an einem Denkmale viele Thaten des Herakles darstellte (vgl. den amykläischen Thron oder Gitiadas' *Paus.* 3, 17, 3 erwähntes Werk), so waren dieselben doch keineswegs zu einem Cyklus geordnet. Den ältesten Cyklus, der nicht nur für uns hervorragende Bedeutung hat, sondern wohl auch im Altertum epochemachend war, bilden die Metopen mit zwölf Thaten am olympischen Zeustempel (Löwe, Hydria, Vögel, Stier, Hirschkuh, Amazone, Eber, Rosse, Geryones, Hesperiden, Augeias, Kerberos). Das Theseion stellt nur neun Thaten dar, die alle auch im olympischen Cyklus vorkommen (es fehlen Vögel, Augeias, Stier). Von der Auswahl des Praxiteles (des älteren?) am Herakleion in Theben wissen wir nur, daſs Vögel und Augeias wie auch am Theseion fehlten, daſs dagegen der Kampf mit Antaios aufgenommen war. Sechs Thaten auf dem Reliefgefäſs *S. Sabouroff* Taf. 74. Von dem Cyklus des Lysipp in Alyzia wissen wir nichts Näheres. Wie schwankend die Auswahl der Thaten zu den Cyklen war, zeigen die bei *Soph. Trach.* 1092 ff. und *Eurip. Herc. fur.* 359 ff. vorkommenden Cyklen. Dennoch waren gewisse Paarungen schon im 5. Jahrh. typisch, vgl. *S. Sabouroff,* Text zu Taf. 74, S. 4.

C. In hellenistischer und römischer Zeit.

Viele der bisher besprochenen Typen werden in dieser Periode einfach wiederholt oder doch nur ganz unwesentlich modifiziert. Von diesen Wiederholungen soll hier nicht die Rede sein, sondern nur von dem, was wesentlich umgebildet wird oder neu hinzutritt. Dabei ist indes zu bemerken, daſs manche für uns erst aus dieser Periode bezeugte Darstellungsweise sich möglicherweise an ältere verlorene Vorbilder anschloſs.

Schlangenwürgung. Herculanisches Wandgemälde des letzten Stiles, *Helbig* 1123: Herakles am Boden (nicht mehr auf der Kline), die Schlangen würgend, Alkmene fliehend, sitzender Vater, Pädagog (?) mit Iphikles. Auf einem anderen Bild, *Helbig* S. 458 = *Sogliano* 493, ist auch Athena gegenwärtig. — Attisches Relief römischer Zeit, *Annali* 1863, tav. Q. — Vorzügliche Bronze wohl noch hellenistischer Periode, Berlin, *Friederichs, kl. Kunst* 1849, nur eine Schlange; Terracotte, *Fröhner, catal. Lecuyer vente* 1888, pl. 20. Relief einer Silberschale des Hildesheimer Fundes. Von Statuen römischer Zeit s. namentlich *Clarac* 788, 1955 A. Mehr Citate bei *Mylonas, Mittheil. d. Inst. in Athen* 1878, S. 267.

Löwe. Abweichend von dem auch in dieser Periode häufig (auch statuarisch, vgl. *Clarac* 785, 1977. 792, 1977 A) wiederholten gewöhnlichen Typus des Würgens: antike Paste in Berlin, Inv. S. 1752: Herakles hat den Löwen neben sich an einem Baume, den Kopf nach unten, aufgehängt. — *Mus. Worsl.* 3, 25, 12 (*ed. Mil.* pl. 26, 12): fragmentierte Gemme, Herakles trägt schreitend den erlegten Löwen wie sonst den Eber auf der Schulter. Dieselbe Darstellung auf zwei antiken Pasten in Berlin, Inv. S. 1703, 1704.

Auf einer späteren Gemme in Berlin, *Tölken* 4, 59, kommt eine neue Scene aus Herakles' Jugend vor: bereits mit dem Felle angethan, schnitzt er sich seine Keule zurecht.

Hydra. Zu den häufigen Wiederholungen des alten Typus gesellt sich auf späteren römischen Denkmälern zuweilen eine neue Bildung der Hydra als Weib mit zwei Schlangenbeinen, s. *Zoega, bassir.* 65; oder als Schlange mit einem weiblichen Kopf (der wieder von kleinen Schlangen umgeben ist) auf dem Mosaik *Annali* 1862, tav. Q. Trefflich ist eine fragmentierte Gruppe im Capitolinischen Museum, wo die Hydra aufser den Schlangenköpfen auch einen häfslichen weiblichen Kopf hat.

Eber. Von den gewöhnlichen Wiederholungen des alten Typus unterscheidet sich ein Karneol in Petersburg (Abdrücke in Berlin 37, 34), wo der Held den Eber zwischen die Beine klemmt und mit der in beiden erhobenen Armen geschwungenen Keule haut. Vgl. unten Kerberos.

Hirschkuh. Es wird nur der Typus der vorigen Periode wiederholt; doch ist als besonders schön und lebendig die Bronzegruppe aus Pompeji, *Mon. dell' Inst.* 4, 6. 7, hervorzuheben.

Stier. Neben den Wiederholungen des Typus der olympischen Metope begegnen wir auf Gemmen und römischen Terracottareliefs einer neuen schönen Komposition, wo Herakles den Stier wie sonst den Eber auf der linken Schulter trägt; schöne Gemme des Anteros *Lippert, Dact.* 1, 591 = *Cades* 3 A, 145; mehrfache Repliken auf anderen echten Gemmen und Pasten; z. B. Berlin, *Tölken* 4, 77 und Inv. S. 1709 bis 1712; Terracottarelief *Campana, op. in plast.* 61, mit Horen; ebenso auf einem Glasgefäfs aus Kyzikos, vgl. *Herrmann, de Horis,* Berl. Diss. 1887, p. 29. — Öfter ist die Keule des Herakles in römischen Denkmälern auf einen Ochsenkopf aufgesetzt (vgl. *Bull. munic. di Roma* 1885, p. 34).

Rosse. Auch hier Wiederholungen des Typus der olympischen Metope (z. B. *Zoega, bassir.* 62. 63 Relief; statuarisch *Clarac* 797, 2001). — Neues Motiv auf einer Münze des Severus Alexander von Nikaia: Herakles, in der Rechten die Keule, sucht zwei vor ihm wie im modernen Cirkus auf den Hinterbeinen stehende Rosse zu bändigen.

Amazone. Es wird auf römischen Denkmälern dargestellt, wie Herakles der gefallenen Amazone den Gürtel entwendet; z. B. *Annali* 1868, tav. F. Wiederholung eines älteren Typus, Herakles mit der Keule gegen die Amazone zu Rofs, z. B. Münze von Herakleia, Bith., Gordian III; knieend neben ihrem Rofs, Münze von Perinth, Geta. Herakles die Amazone vom Pferde reifsend, rohe Bronzegruppe aus Deutz, *Jahrb. d. Ver. d. Alterth. im Rheinlande* Heft 73, Taf. 4.

Geryones. Wie in älterer Zeit meist als dreifacher Mann gebildet, doch auch nur mit drei Köpfen (*Annali* 1862, Q). Vgl. *Clarac* 800, 2000. Herakles kämpft mit der Keule.

Hesperiden. Gewöhnlich kämpft Herakles mit der Keule gegen die um den Baum geringelte Schlange (z. B. *Annali* 1864, tav. U; *Zoega, bassir.* 63). Doch kommt auch die ruhige Unterhandlung mit der Hesperide vor (Sarkophag, *Annali* 1868, tav. F). — Auf der Gemme in Berlin, *Tölken* 4, 87 (vgl. *Gerhard, ges. Abh.* 1, S. 54) läfst er die Schlange aus seinem Becher trinken, wohl um sie zu betäuben, so wie es die Hesperiden auf den Vasen (oben Sp. 2227, 58) thaten. Sehr beliebt werden die Hesperidenäpfel als Attribut des Herakles überhaupt.

Augeias. Entweder arbeitet Herakles mit einem Gefäfs, mit dem er schöpft und ausgiefst (so *Zoega, bassir.* 63) oder er schafft den Unrat mit einer Hacke hinaus (z. B. *Annali* 1868, tav. F; auch auf der Münze des Postumus, *Revue num.* 1844, pl. 9, 5), wobei er auch einen Korb anwendet (*Annali* 1864, tav. U).

Kerberos. Neben dem herkömmlichen Typus des Nachsichziehens begegnet auf Gemmen eine neue Komposition, welche einen früheren Moment, die Fesselung selbst, zum Gegenstande nimmt: bei weitem am schönsten ist der Cameo des Dioskurides in Berlin (s. *Brunn, Gesch. d. Künstler* 2, 491), der eine sicher antike Arbeit ist (vgl. *Jahrbuch d. arch. Inst.* 3, S. 106 ff.); Repliken auf vielen anderen Gemmen und Pasten, von denen wenigstens ein Teil antik ist (antik sind Berlin *Tölken* 4, 92; Inv. S. 1713—1716; nach links gewendet S. 1717). Herakles klemmt die drei Köpfe des Untiers zwischen seine Beine und schnürt ihm so die Fessel fest um den Hals; das Tier krallt sich mit den Tatzen an Herakles' Bein. Diese vorzügliche Komposition dürfte schwerlich von den Gemmenschneidern, eher von einem grofsen Maler erfunden sein.

Kentauren. Herakles, gegen viele Kentauren mit der Keule kämpfend, die teilweise gestürzt sind, öfter auf Sarkophagreliefs, z. B. *Monum. ed Annali* 1855, tav. 19; merkwürdige Wiederaufnahme eines Themas der ältesten Kunst. — Gegen einen einzelnen ausschwingenden Kentaur, im Cyklus der Zwölfthaten (vgl. *Soph. Trach.* 1092 ff.) auf dem röm. Relief *Zoega, bassir.* 63, vgl. 2, p. 87 und auf Sarkophagen. Als einzelne That erscheint der Kampf mit einem Kentauren, z. B. auf römisch-campanischen Münzen des 3. Jahrh., *Babelon, monn. de la rép.* 1, p. 18. Statuarisch *Clarac* 787, 2005. — Die Nessossage erscheint in neuer Fassung auf pompejanischen Wandbildern sog. dritten Stiles (augusteischer Zeit), *Helbig* 1146; *Sogliano* 501. 502; der verliebte Kentaur bittet darum, Deianeira herübertragen

zu dürfen: es sind hier wieder vorbereitende Momente statt der von der älteren Kunst beliebten Hauptaktion gewählt. — Herakles fährt mit einem von Kentauren gezogenen Wagen (wie in komischer Darstellung schon früher, vgl. oben Sp. 2191, 27), Münze der gens Aurelia um 154 v. Chr., *Babelon, monn. de la rép.* 1, 241.

Prometheus. Eine bedeutende Komposition, die von pathetischer Auffassung ausgeht und den Titanen als den leidenden und gequälten darstellt, ist uns durch mehrere Denkmäler dieser Periode, in Rundplastik, Relief und Malerei erhalten. Prometheus, ganz nackt, ist mit den Armen hoch an den Felsen geschmiedet. Der Adler hackt ihm in die Seite; vor Schmerz hat er das eine Bein emporgezogen und höher aufgestellt. Von unten kommt der Retter Herakles und zielt mit dem Bogen auf den Adler. Vgl. *Milchhöfer, Befreiung d. Prometh.*, Berl. Winckelm.-Progr. 1882; *Wiener Vorlegebl.* Ser. D, Taf. 10. 11. Vgl. auch was *Arch. Ztg.* 1885, S. 228 hinzugefügt ist; dazu die Gemme *Cades* 16 E, 40. Die Komposition ist eine malerische und geht vielleicht (wie *Milchhöfer* a. O. 20 ff. vermutet) schon auf ein Gemälde des Parrhasios zurück.

Antaios. Die Gruppe erscheint genau so wie auf den oben Sp. 2230, 64 genannten tarentiner Diobolen sehr häufig. Es ist niemals ein Erdrücken des Antaios dargestellt; dieser wird vielmehr emporgehoben, um mächtig niedergeschleudert zu werden. Vgl. die frührömischen Gemmen *Cades* 3 A, 190 und *Niederl. Samml.* 768; ferner die anderen antiken Gemmen *Cades* 3 A, 191. 192. 193. Statuarische Gruppe *Clarac* 802, 2016; kleine Bronze in den Uffizien in Florenz; pompej. Wandbild *Sogliano* 495. Zahlreiche Münzen der Kaiserzeit: z. B. Postumus, *de Witte, emp. des Gaules* pl. 7, 97. Vgl. was *Stephani, compte r.* 1867, S. 15 citiert. Das eigentliche Erdrücken des Antaios in der Luft (wie es auch *Philostr. im.* 2, 21 auf einem Bilde schildert) kommt auf sicher antiken Denkmälern gar nicht vor; Gemmen wie *Cades* 3 A, 188. 189, die es darstellen, sind modern. Die antike Gruppe ist, wie wir sahen, schon im 4. Jahrh. erfunden, als die Sage vom Erdrücktwerden über der Erde wahrscheinlich noch gar nicht im Umlauf war; vielleicht verdankt dieselbe ihren Ursprung nur einer falschen Auslegung jener Gruppe.

Acheloos. Merkwürdig ist das Relief einer Dreifufsbasis später Zeit in Constantinopel; dasselbe trägt die Inschrift *τὰ περὶ τὸν Ἀχελῶον*; unten an der Erde liegt tot ausgestreckt Acheloos, ganz menschlich gebildet, bärtig, gehörnt; doch fehlt ihm das linke Horn, an dessen Stelle ein Strom aus dem Kopfe sich zu ergiefsen scheint. Herakles mit dem Horne in der Linken steht links als Sieger; neben ihm, hinter Acheloos Apoll als Kitharode, eine Frau mit Flöten (Muse?) und ein bärtiger Mann im Mantel. — Bemerkenswert ist auch, dafs Herakles zuweilen mit dem abgeschnittenen Achelooskopf als Attribut vorkommt. So hält er auf einem schönen Amethyst in Berlin (Inv. S. 1724 a; *Arch. Ztg.* 1862, Taf. 168, 11; vgl. *Stephani, compte r.* 1867, S. 21) denselben in der Rechten; es ist ein bärtiges Gesicht mit Ober-, Hinterkopf und Hals des Stieres. In Berlin befindet sich auch das Fragment einer Statue hellenistischer Zeit aus Sardes (*Verz. d. Sculpt.* Berlin 637), wo Herakles die Keule auf den hier unbärtigen und mit den Zeichen des Todeskampfes gebildeten Achelooskopf setzt.

Kyknos. Darstellungen späterer römischer Zeit: Bronzebecher, *Jahrb. d. Ver. d. Alterth.-Fr. im Rheinl.* I, Taf. 1, Kampf gegen Ares über den gefallenen Kyknos. Terracottarund aus Orange, *Gaz. arch.* 1877, pl. 12, 1.

Giganten. Am Friese des Altars von Pergamon ist Herakles weit getrennt von Zeus und Athena gebildet, mit der Keule ausholend. Die an diesem Friese dem Herakles unmittelbar benachbarte Gruppe ist in römischer Zeit in einem Rundwerke wiederholt worden, wo der bedrängte Gott indes Herakles selbst ist (s. *Arch. Ztg.* 1881, S. 161); der schlangenförmige Gigant umfafst Herakles um die Mitte des Leibes, um ihn emporzuheben. — Einige Citate von Gemmen späterer Zeiten mit dem gegen einen schlangenbeinigen Giganten kämpfenden Herakles s. bei *M. Mayer, Gig. u. Tit.* S. 403; die daselbst an erster Stelle genannten *Cades* 3 A, 206 und die ähnliche Berliner Paste Inv. S. 1725 geben eine gute Komposition wieder; Herakles holt mächtig aus gegen einen geflügelten schlangenbeinigen Giganten; sie gehören der frührömischen Gattung, dem 3.—1. Jahrh. v. Chr., an (die von *M. Mayer* S. 403 citierten „Kenner" haben zu ihrem „entschieden vor Pergamon" indes kein Recht).

Dreifufs. Aufser den schon oben angeführten Marmorreliefs, deren Mehrzahl in diese Periode gehört, ist noch der abweichenden Komposition der römischen, zumeist dem letzten Jahrh. v. Chr. angehörigen sog. Campanaschen Terracottareliefs zu gedenken; hier wird auf das älteste Schema zurückgegriffen; der Dreifufs steht fest in der Mitte, beide Streitenden fassen an; archaistischer Stil (*Campana, opere in plast.* 20). Auch auf dem wohl erst in diese Periode gehörigen Relief eines Waffenstücks, *Carapanos, Dodone* pl. 16, 1, schreiten beide gegeneinander, doch ist der Dreifufs gehoben; archaistischer Stil. Ein Sarkophagrelief in Köln (*Jahrb. d. Ver. d. Alterth.-Fr. im Rheinl.* Bd. VII) zeigt Herakles ruhig mit dem Dreifufs von dem leierspielenden sitzenden Apollon hinwegschreitend.

Pygmaien. Dem von dem älteren *Philostrat* beschriebenen Bild *im.* 2, 22 müssen doch ähnliche Vorlagen entsprochen haben: Pygmäen, gegen den schlafenden Helden losgehend, der sie aufwachend verjagt. Aus den Satyrn der älteren Kunst wird die spätere zuweilen Pygmäen gemacht haben. Erhalten ist uns nur ein Relieffragment (*Zoega, bassir.* 69), wo ein winziger, offenbar an Stelle eines Satyrs getretener Kerl auf einer Leiter zu Herakles' grofsem Trinknapf heraufgeklettert ist und nun daraus trinkt.

Telephos. Durch die Kunst am pergamenischen Hofe ward Herakles als Vater des

Telephos in die Kunst eingeführt; der Gegenstand ward dann auch in der Kaiserzeit in Italien beliebt. Dargestellt wurde zunächst, wie der Vater den von einem Tiere gesäugten Knaben im Gebirge Parthenion auffindet. So am kleineren Reliefffries des Altares von Pergamon (*Overbeck, Plastik* 2^3, S. 254; vgl. *Jahrb. d. Inst.* 2, 244; 3, 54); Herakles steht hier im sog. farnesischen Motive (s. oben Sp. 2171 ff.), das nur dadurch modificiert ist, dafs er mit der Rechten das Ende der Keule unter die linke Achsel stemmt, also die völlige Ruhe des „farnesischen" Typus erst vorbereitet. Dagegen erscheint auf einem herculanischem Wandbild (*Helbig* 1143), ferner auf Kaisermünzen von Pergamon und Germe und auf Gemmen (wie *Tölken* 4, 118) das vollständige „farnesische" Statuenmotiv neben dem gesäugten Kind. Es kann dies keineswegs als eine glückliche Verwendung bezeichnet werden, es zeugt vielmehr von der Armut an Erfindung in dieser Zeit; denn dafs Herakles in solcher Situation sich der vollsten Ruhe ergiebt, ist unnatürlich. Unbegründet ist die Annahme, es habe ein statuarisches Original derart in Pergamon existiert (*Arch. Ztg.* 1882, S. 255 ff.). Besser ist die Komposition der sog. Campanaschen Terracottareliefs (*Campana, op. in plast.* 25; Berlin *Inv.* 7654), wo Herakles ruhig stehend aber mit dem Ausdruck des Staunens die Gruppe von Kind und Hirschkuh betrachtet. Verwandt ist auch das schöne Medaillon *Arch. Ztg.* 1882, S. 264. — Es wurde Herakles ferner in Einzelfiguren mit dem kleinen Telephosknaben auf dem Arme dargestellt. Schöne Statue im *Museo Chiaramonti* (*Mus. P. Cl.* 2, 9). Bronze *coll. Gréau, catal. des bronzes ant.* pl. 8, nr. 347.

Auge. Auch diese Sage verdankt ihre Darstellung durch die Kunst wahrscheinlich dem pergamenischen Hofe. Auge war die Mutter des Telephos. Herakles' Begegnung mit ihr war am kleinen Altarfriese zu Pergamon dargestellt (vgl. *Robert im Jahrb. d. Inst.* 3, S. 58). Sonst sind uns nur pompejanische Wandbilder erhalten, die zuletzt behandelt und im einzelnen neu gedeutet wurden von *Robert, Annali dell' Inst.* 1884, p. 75 ff. tav. H—K; danach ist die dargestellte (in der Litteratur nicht genau so erhaltene) Version die, dafs Herakles auf dem Parthenion die beim Waschen beschäftigte Priesterin trifft und, sich über den Felshang beugend, sie zu fassen sucht, um ihr Gewalt anzuthun.

Omphale. Herakles in der Verweichlichung bei Omphale ward ein Lieblingsgegenstand der Kunst nach Alexander. Über die Denkmäler vgl. *Rochette, choix de peint.* p. 239 ff. *O. Jahn, Ber. d. sächs. Ges.* 1855, S. 215 ff. *Stephani, compte rendu* 1870/71, S. 187 ff. Besonders reich sind die erhaltenen Wandgemälde, *Helbig* 1133 ff.; hier erscheint er weibisch geschmückt neben Omphale, die seine Waffen und sein Fell angelegt hat, dabei Priap und Eroten als Andeutung der den Helden beherrschenden Lüste (*Helbig* 1140); ferner erscheint er spinnend im Weibergewande (*Helbig* 1136 ff.); auch eine statuarische Gruppe (*Gerhard, ant. Bildw.* 29) zeigt ihn ähnlich. Eine im älteren sog. dritten Stile zu Pompeji erscheinende Komposition (*Helbig* 1137. *Sogliano* 498) stellt den trunken ausgestreckten Helden dar, mit welchem Eroten rings ihre Scherze treiben; von oben sieht Omphale (?) zu. Von Omphale gekämmt, von Eros mit Wasser übergossen, guter echter Cameo in Petersburg (*Berl. Abdr.* 11, 28; *Cades* 3 A, 258; *Stephani, compte r.* 1881, pl. 5, 16, p. 114 ff.) — Auch nur als Brustbilder kommen Herakles und Omphale auf Wandbildern und Gemmen vor. — Eine hübsche, auf Gemmen und Glaspasten (von denen ein grofser Teil wenigstens sicher antik ist) überaus häufige Komposition zeigt Omphale allein dahinschreitend; sie ist nackt, hat das Löwenfell umgeschlungen und trägt die Keule, senkt aber bescheiden das Haupt, wodurch ein reizvoller Kontrast erzeugt wird.

Hesione. Pompejanische Wandbilder des älteren sog. dritten Stiles (*Helbig* 1132. *Sogliano* 494) und ein schönes Mosaik in Villa Albani, *Winckelmann, mon. ined.* 66, stellen dar, wie das Seeungeheuer bereits von Herakles' Pfeilen erlegt ist, Telamon, welchem er ja später die Schöne überliefs, Hesione zu entfesseln im Begriffe ist und der Held selbst ruhig zusieht. Ähnlich, doch ohne Telamon auf dem Kölner Sarkophag *Jahrb. d. Ver. d. Alterth.-Fr. in Rheinl.* Bd. VII. — Vielleicht stellte Artemons Bild, *Plin.* 35, 139 „Laomedontis circa Herculem et Neptunum historia" auch nur diesen Vorgang dar. — Auf einem Sarkophage in Villa Borghese reifst Herakles einem Seedrachen den Rachen auf; das Bild steht in der Reihe seiner späteren Thaten zwischen den Kämpfen gegen die Amazone und den Kentauren.

Alkestis. *C. Robert* hat im 39. Berliner Winckelmann-Progr. (*Thanatos*) S. 37 ein Relief der ephesischen Säulentrommeln aus dem 4. Jahrh. auf Herakles und Alkestis in der Unterwelt gedeutet und diese Erklärung *Archäol. Märchen* S. 170 ff. Taf. I gegen *Wolters* (*Fried.-W., Gipsabg.* 1242) und *Benndorf* (*Bull. della comm. arch. di Roma* 1886, 54 ff.) neu verteidigt. Da die entscheidende Figur des Herakles indes von *Robert* nur vermutungsweise in einem unsicheren Rest des Reliefs erkannt wird, so ist die Deutung nicht als gesichert zu betrachten. Nur auf römischen Sarkophagreliefs (vgl. z. B. *Gerhard, ant. Bildw.* 28) ist Herakles sicher neben der aus der Unterwelt entlassenen Alkestis dargestellt.

Alkmene. Unter den Säulenreliefs des Tempels der Apollonis in Kyzikos, die alle möglichen Beispiele von Liebe der Söhne zu ihren Müttern darstellten, sah man auch Herakles, wie er seine Mutter Alkmene dem Rhadamanthys im Elysion zuführte (*epigr. Cyzic.* 13).

Eroten. Der von Eros bezwungene Held war ein Lieblingsgegenstand für die Gemmenschneider der späteren Zeiten. Von den mannigfaltigen Darstellungen dieser Art sei hervorgehoben: Eine Paste der frührömischen Gattung in Berlin Inv. S. 1735: Herakles schläft, den Becher neben sich; ein Eros fliegt mit seiner

Keule davon. Hier tritt Eros an die Stelle der Satyrn der älteren Komposition. Öfter wird dargestellt, wie der auf ein Knie gesunkene Held von Eros gefesselt wird; er bindet ihm die Hände auf den Rücken zusammen und macht ihn völlig wehrlos. So schon auf einer Paste der frührömischen Gattung Berlin Inv. S. 1737; auf dem späteren römischen Steine, *Tölken* 4, 114, errichten übermütige Genossen des den Helden fesselnden Eros ein Tropaion hinter ihm. Die Paste Berlin Inv. S. 1736 zeigt Herakles gefesselt an der Erde sitzend und einen Eros, der ihn verhöhnt. Andere Gemmen (viele davon modern) zeigen den mit auf dem Rücken gefesselten Armen als Gefangener hinschreitenden Helden, dem ein Eros als Gebieter und Lenker im Nacken sitzt (es ist auf sicher antiken Steinen nie ein weibliches Wesen, das *Overbeck, Berichte d. sächs. Ges.* 1865, S. 43 ff., durch ein offenbar modernes Exemplar veranlafst, annahm und Hedone benannte). Nicht minder häufig wird Herakles ferner auf ein Knie gesunken dargestellt mit gesenktem Kopfe; ein kleiner Eros sitzt ihm im Nacken oder auf der Schulter und scheint ihn niederzudrücken; vergeblich ballt er die Fäuste oder erhebt (zuweilen) die Keule oder scheint den Eros fassen zu wollen (gut und sicher antik z. B. *Cades* 3 A, 253, frührömisch; Berlin *Tölken* 4, 113; Petersburg, Abdr. in Berlin 25, 52; Dänische Sammlung, Abdr. in Berlin 764; dagegen sind *Cades* 3 A, 246—52 alle zweifelhafter Art. Alle diese Erfindungen sind wohl speziell aus dem Kreise der Gemmenschneider hervorgegangen. — Eroten, die mit Herakles und seinen Waffen spielen, kommen auch in anderen Denkmälergattungen vor, vgl. die oben genannten Gemälde und das Terracottamedaillon *Gazette arch.* 1880, pl. 30.

Im bakchischen Kreis ist H. zumeist trunken und verliebt. Der mit den Mitgliedern des bakchischen Thiasos schwärmende Herakles tritt erst in dieser Periode auf. Voran zu nennen ist eine campanische, in Sicilien gefundene (nicht daselbst fabrizierte) Vase, *Benndorf, gr. u. sic. Vasen* Taf. 44, wohl aus der ersten Hälfte des 3. Jahrh., wo Herakles trunken, von Satyrn und Mänaden begleitet, vor einer Thür liegt und von einer Alten schmählich begossen wird. *Benndorf* denkt an Omphale und die Nachbildung einer Theaterscene. — Sehr häufig ist seit dem 3. Jahrh. ein von Dionysos auf Herakles übertragener Typus: der trunkene Held lehnt sich schwankenden Schrittes auf ein Mitglied des Thiasos: Satyr, Nymphe, Pan oder Eros. Vgl. aus dem 3. Jahrh.: calenische Reliefschale des Gabinius, *Berlin. Vasens.* 4218; ferner etruskische Spiegel des spätesten Stiles, *Gerhard, etr. Sp.* 150. 149; vgl. auch 148. Aus der Kaiserzeit: statuarisch *Clarac* 790 B, 1987; *Annali dell' Inst.* 1862, tav. Q, Mosaik; Münzen von Alexandria Troas (Elagabalus, Valerian); Relief *Zoega bassir.* 67; häufig auf Sarkophagen (vgl. z. B. *Gerhard, ant. Bildw.* 112). Vgl. auch *O. Jahn* im *Philol.* 27, S. 19. Auf den Sarkophagen wird der trunkene Held öfter zugleich verliebt dargestellt, indem er einer Nymphe das Kleid herunterzieht; ein kleiner Satyr oder Eros trägt ihm unterdes die Keule. Blofs als bakchische Nymphe (nicht als Iole oder sonst eine bestimmte Geliebte) ist deshalb auch das Mädchen zu bezeichnen, das zuweilen in deutlich erotischer Weise mit der Einzelfigur des sitzenden Heros gruppiert erscheint. Er zieht das fast nackte Mädchen an sich auf der schönen Gemme des Teukros (*Cades* 3 A, 255; *Brunn, Gesch. d. gr. Künstl.* 2, 532; dieselbe ist in neueren Zeiten häufig nachgebildet worden); er zieht dem Mädchen das Gewand ab auf einer antiken Cameenpaste in Berlin Inv. S. 4918; umgekehrt zieht das nackte Mädchen ihn an sich auf dem vortrefflichen, jetzt in Krakau befindlichen Silberrelief *Gaz. arch.* 1880, pl. 23. — In üppigem bakchischem Gelage erscheint Herakles z. B. auf der Marmorvase *Zoega, bassir.* 71. 72; als Genosse des Dionysos auf der Goldschale von Rennes (*Millin, gal. myth.* 126, 469; neue gute Abbildung bei *Babelon, mon. du cabin. des méd.*). Die in späterer Zeit immer mehr ausgebildete Vorstellung von der Gleichartigkeit des Herakles und des Dionysos, ihrer Thaten, ihrer Siegeszüge und ihres schliefslichen Lohnes im Olymp beförderte nicht nur die Aufnahme des Herakles als Mitglied in den bakchischen Thiasos; die auch von Herakles erzählten indischen Siegesthaten gaben den Anlafs, ihn als Teilnehmer des indischen Triumphzuges des Dionysos darzustellen. Auf den römischen Sarkophagen wird aus den Thiasosbildern der trunkene Held auch in den Triumphzug übertragen; aufserdem aber auch als Genosse des Dionysos neben ihm auf dem Triumphwagen oder gar allein auf einem Wagen als Triumphator dargestellt. Vgl. *Graef, de Bacchi expedit. indica monum. expressa*, Berlin 1886. Vgl. auch das Terracottarelief *Campana, opere in plast.* 26. Über Dionysos und Herakles vgl. noch besonders *Stephani, ausr. Herakl.* 197 ff. *O. Jahn, Bilderchroniken* S. 42.

Apotheose. Auf dem Scheiterhaufen ausgestreckt liegt Herakles auf einem römischen Sarkophagfragment, *Annali* 1879, tav. E 2 (p. 61); vgl. Sp. 2241. — An die älteren Typen der Apotheose schliefsen sich an: z. B. ein Terracottarelief aus Capua in Berlin *Inv.* 5879, wo der Held neben Athena, die ihn bekränzt, auf dem Wagen steht. Eine etruskische Bronzesitula des 3. Jahrh. stellt den von Athena geleiteten Herakles durch Handschlag von Zeus bewillkommt dar (*Gaz. arch.* 1881, pl. 1—2). — Andere Darstellungen auf Denkmälern des 3. Jahrh.: latinischer Spiegel, *Gerhard, etr. Sp.* 147 (unt. Sp. 2259/60): Hercele vor Iovei und Iuno, die ihn mit einem Zweig empfängt [s. aber Sp. 2259 f.]. Auf latinischen Spiegeln (*Gerhard, etr. Sp.* 342. 151) und einem versilberten Gefäfsrelief (*Mon. dell' Inst.* 9, 26, 3), erscheint eine Komposition, wo eine nackte Flügelfrau (Nike?) mit Fruchtschüssel zwischen Herakles und einer Frau (Hebe?), die beide sitzen, steht. — Öfter wird er auf latinischen und späteretruskischen Spiegeln von einer Nike bekränzt (vgl. *Gerhard* 343. 143. 142). Ähnlich auch

auf Gemmen ungefähr derselben Periode (z. B. Berlin Inv. S. 1744—45), wo er auch von Athena bekränzt wird (z. B. *Lippert, suppl.* 348). Nike, dem sitzenden Helden nach Vollendung der Arbeiten den Trank bringend, auf Sarkophagen, s. *Annali* 1868, tav. F. — Auf der pränestinischen Ciste (etwa 3. Jahrh.) *Mon. dell' Inst.* 6, 61. 62, sieht man Herakles mit einem Mädchen neben sich, unter Gottheiten gelagert, die, mit Ausnahme derjenigen des bakchischen Kreises nicht näher charakterisiert sind.

Ein merkwürdiges Denkmal der gelehrten Kunst augusteischer Zeit, die berühmte albanische Tafel (vgl. *Stephani, ausruh. Herakles* und *O. Jahn, Bilderchron.* Taf. 5, S. 39 ff.) kann hier angeschlossen werden. Nebeneinander dargestellt sind hier zwei entgegengesetzte Auffassungen des für seine mühevollen Thaten belohnten Helden; oben die gewöhnliche, wonach er im bakchischen Thiasos sich ergötzt (es ist eine Scene aus der im oben genannten Relief *Zoega* 71. 72 vollständiger erhaltenen Komposition benutzt), unten eine sonst nicht wiederkehrende speziell gelehrte Auffassung von ernstem feierlichem Charakter: im Heiligtume des ismenischen Apoll, wo Herakles der Knabe als Daphnephoros gedient hatte, naht Nike dem reifen Manne, ihm zur Spende einzugiefsen. Zu Grunde liegt der alte Typus der Heroenreliefs, wo dem verklärten Heros von der Genossin eingeschenkt wird. Die hier erscheinende Vermittlerin zwischen Herakles und Nike ward von *Stephani* (der seine Ansicht gegen *Jahn* auch *Compte rendu* 1873, 228 ff. verteidigt), durch eine falsch bezogene Inschrift des Reliefs (vgl. *Jahn* a. O. S. 53) verleitet, auf eine die Hera vertretende Priesterin derselben gedeutet, während *Jahn* sie als Alkmene fafst; vielleicht ist diese eine Fackel tragende Gestalt indes nur eine Priesterin des Heiligtums, in welchem der Vorgang spielt, des ismenischen.

Cacus. Eine sicher antike Darstellung dieser Sage bietet nur das Medaillon des Antoninus Pius, *Fröhner, méd.* p. 56: der tote Cacus (ein Riese gewöhnlicher menschlicher Bildung) liegt neben seiner Höhle; Euander und andere Römer küssen ihrem Befreier Hercules (s. d.) die Hand. Die Scene ist nach Analogie einer bekannten Komposition des Theseus mit dem Minotaur gestaltet. — Alle anderen auf diese Sage bezogenen Denkmäler sind entweder falsch erklärt (so die Münze von Magnesia *Mionnet* 3, 150 nr. 656, die weder mit Cacus noch mit Herakles irgend etwas zu thun hat), oder es sind moderne Fälschungen (so namentlich die zahlreichen Gemmen; darunter auch die Berliner Paste *Tölken* 4, 91, wie *Stephani, ausr. Her.* 127, Anm. 1 richtig bemerkt; die Sage ward von der Renaissancekunst besonders gern dargestellt).

Cyklen. Über den Cyklus der zwölf Thaten vgl. *Klügmann, Annali* 1864, 304 ff. Erst in dieser Periode, nach Alexander, ward der Kanon derselben, nach Paaren geordnet, festgestellt; der Reihenfolge liegt geographische Anordnung zu Grunde. Über die Cyklen auf den römischen Sarkophagen vgl. *Matz, Annali* 1868, 249 ff. Vgl. ferner *Stephani, ausr. Her.* 199 ff.

Falsch gedeutete und gefälschte Denkmäler. Einige wenige, die bisher zu nennen keine Gelegenheit war und die hier doch nicht verschwiegen werden dürfen, seien kurz angeführt: wohl nur die falsche Erklärung einer zufälligen Verletzung liefs antike Kunsterklärer in einer Heraklesstatue zu Tegea den im Hippokoontidenkampfe verwundeten Helden erkennen (*Paus.* 8, 53, 9). — Alle bisher auf die Geschichte des Prodikos von Herakles am Scheidewege zwischen Arete und Hedone bezogenen Denkmäler sind falsch erklärt (so die Vase *Annali* 1832, tav. F; die Goldmünze Hadrians, ebenda F 2 und schon bei *Eckhel, Anfangsgründe* Taf. 5, 2, wird von *Cohen, monn. impér.* 2, éd. 2, 196 richtig als Herakles zwischen zwei Nymphen erklärt; die Gemmen, wie *Tölken* 4, 58, sind alle modern). Die Scene ist also in antiker Kunst überhaupt noch nicht nachgewiesen. — Falsche Deutung einiger Denkmäler auf Herakles und Erginos *Arch. Ztg.* 1875, 20; 1879, 186 ff. — Sehr unsichere Deutung eines stark ergänzten und deshalb nicht sicher erklärbaren Reliefs auf die Hippokoontiden *Arch. Ztg.* 1861, Taf. 151, 1. — Die Statuette nebst Reliefbasis *Mon. ed Annali* 1854, p. 93 tav. 23, die mehrere Seltsamkeiten, darunter den im Altertum völlig unbekannten Kampf des Herakles mit der Sphinx, enthält, ist mir der Fälschung sehr verdächtig; die Entscheidung würde eine Untersuchung des Originales geben können.

[A. Furtwängler.]

Herakles im Mythos s. d. Nachtr. (Bd. H)*).

Herauscorritseha (?), nach *M. Luchaire, De lingua aquitanica,* Paris 1877, 8° Name einer iberisch-aquitanischen Gottheit, vorkommend in einer von *François de Saint-Maur, Congrès scient. de France,* XXXIX^e *session Pau* p. 139—160 mitgeteilten, auch bei *E. Desjardins Géogr. hist. et administr. de la Gaule rom.* 2, p. 391, Note 1 zu findenden Inschrift von Tardets (arrondissement Mauléon) in den Pyrenäen: *FANO | HERAVS | CORRITSE | FE SACRVM | G · VAL · VALE | RIANVS.* Dieselbe ist eingemauert in eine Kapelle der h. Magdalena, einen von der baskischen Bevölkerung der Umgegend stark besuchten, an Stelle eines heidnischen Heiligtums getretenen Wallfahrtsort, *Desjardins* 2, p. 391. *Desjardins* zweifelt an der Richtigkeit der Lesung von *HERAVSCORRITSEHE* als ein Wort und möchte Heraus—Corrits—eha abteilend, die Inschrift einer doppelten Gottheit Heraus und Corrits geweiht sein lassen. [Drexler.]

Herbēsus, ein Rutuler, welcher bei einem nächtlichen Überfall von Euryalus, einem Begleiter des Äneas, getötet wird. *Verg. Aen.* 9, 344 und *Serv.* z. d. St. [Steuding.]

Herchle (herχle), etrusk. Namensform des Herakles, *Fabr. C. I. I.* 2489; s. Herkle u. Hercules (Sp. 2255). [Deecke.]

*) Da dieser uns von Dr. F. A. Voigt versprochene Artikel trotz langen Wartens und vielen Mahnens nicht eingegangen ist, so sehen wir uns leider genötigt ihn in die Nachträge zu verweisen. Die Redaktion.

Hercle, häufige etruskische Namensform des Herakles; s. Herkle u. Hercules. [Deecke.]

Herculenti, Herclenti, Herclinti deo (Dat.), wohl = Hercules (vgl. unten Sp. 2254, 60 ff.) auf Inschriften aus Riechester (Bremenium), *C. I. L.* 7, 1032: *Deo | Hercu | lenti;* aus Brohl bei Ahrweiler, *Brambach C. I. Rhen.* 666: *Herclenti | vexelatio. c | ortes. II. Astur | votum.* etc. und aus Köln, ebenda 315: *Herclinti | . sacrum | Petitor Piro | bori mil | coh II Var (dulorum? Bramb.) sing cos | v. s. l. m.*

[Steuding.]

Hercules. Litteratur: *J. A. Hartung, Über den römischen Hercules, als Probe einer Darstellung der römischen Religion nach den Quellen.* Progr. Erlangen 1835, besonders S. 7 ff. = im wesentlichen dess. *Religion der Römer* 2 S. 21 ff. *Metzger* in *Pauly's Realencycl.* 3 S. 1175 ff. s. v. Hercules. *Schwegler, Römische Geschichte* 1 S. 364 ff. *Wilh. Hillen, De Herculis Romani fabula et cultu.* Diss. Monasterii 1856. *Preller, Römische Mythologie*[3] 2 S. 278 ff. *M. Bréal, Hercule et Cacus. Étude de Mythologie comparée.* Paris 1863, dazu die Rezension von *Fr. Spiegel* in *Ztschr. f. vgl. Spr.-F.* 13, 1864 S. 386 ff. *A. Reifferscheid, De Hercule et Iunone diis Italorum coniugalibus,* in *Annali dell' instituto* 39, 1867 S. 352 ff. Tav. d'agg. H.

Übersicht über die italischen Namensformen. Vgl. *Corssen, Ausspr.* 2[2] S. 77. 140 f. 386. *Grassmann, Die italischen Götternamen. I.* in *Ztschr. f. vgl. Spr.-Forsch.* 16, 1867 S. 103 ff. *H. Jordan, Krit. Beiträge zur Gesch. d. lat. Spr.* (Berl. 1879) S. 15 ff. (das. S. 17 ein Stammbaum der italischen Formen). *Bücheler, Lexicon italicum* (Bonn. 1881) S. XI s. v. *Herklo*; vgl. auch die weiterhin bei der Besprechung des Namens Hercules angeführte Litteratur.

I) Lateinisch: 1) Hercle(s), erhalten in der Beteuerungsformel hercle und mehercle (besonders häufig in der alten Komödie, vgl. *Corssen, Ausspr.* 2[2] S. 140 f. *Neue, Formenlehre* 2[2] S. 814 ff. *Spengel, T. Maccius Plautus* [Götting. 1865] S. 70 ff. *Jordan, Krit. Beitr.* a. a. O. *Th. Hubrich, De diis Plautinis Terentianisque,* Diss. Regimont. 1883 S. 120 ff. *Saalfeld, Tensaurus italograecus* S. 542 f.); *Cassiodor. de orthogr.* S. 2286 P. 153, 8 K. (vgl. S. 2291 P. 159, 18 K.) . . . *apud antiquos et apud Ciceronem lego . . . hercule et hercle.* — Hercle[. ?]: *Ephem. epigr.* 1 nr. 21 mit Nachtrag S. 153 nr. 168 c. *Monum. d. inst.* 9, 1873 Taf. 58. 59, dazu *A. Michaelis* in *Ann. dell' inst.* 45, 1873 S. 221 ff. (pränestinische Cista mit Darstellung eines wahrscheinlich nicht italischen Mythus: der jugendliche Mars wird von Minerva in Gegenwart von Iuppiter, Iuno, Merkur, Hercules, Apollo, Liber, Victoria, Diana und Fortuna [s. oben Sp. 1546], welche sämtlich durch beigeschriebene Namen kenntlich gemacht sind, gebadet [vgl. die von *Fr. Marx, Ein neuer Aresmythus,* in *Archäol. Ztg.* 43, 1885 S. 169 ff. aufgestellte Deutung]; zu der Beischrift des Hercules s. *Michaelis* a. a. O. S. 236). — Dat. Hercli: *C. I. L.* 5, 4213. 5498 12, 5733; vgl. 7, 751 (*do. | ercl. | = Deo Herculi*); Herclenti: *Bramb. C. I. Rhen.* 666, vgl. 315. — ЭERCLES *C. I. L.* 1, 1500 = *Fabretti, C. I. Ital.* 2726 (pränestinische Cista, weiterhin ausführlich besprochen); dazu *Jordan, Krit. Beitr.* S. 50. 2) HERCELE *C. I. L.* 1, 56 = *Fabretti, C. I. Ital.* 2483 (Spiegel, vor 218 v. Chr.; weiterhin ausführlich besprochen). 3) Hercoles: *Priscian.* 1, 35 S. 554 P. 27, 9 ff. H. (nach *Papirianus de orthographia*): *u quoque multis Italiae populis in usu non erat, sed e contrario o, unde Romanorum quoque vetustissimi in multis dictionibus loco eius o posuisse inveniuntur, 'poblicum' pro 'publicum' . . . dicentes et 'Hercolem' pro 'Herculem'*; älteste Beispiele: Dat. Hercolei: *C. I. L.* 1, 1503 = 6, 284 (217 v. Chr.). 1, 1175 = 10, 5708 (Vertulejer-Inschrift aus Sora, etwa um 154—134 v. Chr.; weiterhin besprochen). — Gen. [He]rcolis: *C. I. L.* 10, 8075. Dat. Hercolei: *C. I. L.* 1, 1145 = 10, 5961. 1, 1538 = 6, 335 . . . *r mag. ludos | [Her]colei. Magno | . . . neo . fecit* (s. unten). 9, 4104. 6152. 6153. 10, 7197. Dat. Hercoli: *C. I. L.* 1, 815 = 6, 304. Vgl. *C. I. L.* 1, 1288 = 9, 4183 *Herco* [. . .]; 10, 3797 . . . *s. m. f. herco d* (*Mommsen* zu d. Inschr.: 'puto legendum esse Hercole dat'); vgl. auch etruskisch Herkole (*Fabr.* 1063), dazu *Corssen, Sprache d. Etrusker* 2 S. 826. 4) Hercules: älteste Beispiele: *hanc aedem et signu Herculis Victoris imperator dedicat* in der Weihinschrift des L. Mummius Achaicus v. J. 145 v. Chr. (*C. I. L.* 1, 541 = 6, 331; weiterhin besprochen); Hercules Musarum auf den Münzen des Q. Pomponius Musa, zwischen 74 und 50 v. Chr. (s. weiterhin bei Hercules Musarum). — Ein Genetiv Herculi wird bezeugt von *Varro l. l.* 8, 26. *Plinius dubii sermonis lib. VI* bei *Charis.* 1 S. 107 P. 132, 17 f. K.; vgl. *Catull.* 55, 13 *sed te iam ferre Herculi* (oder *Herculei*) *labos est* (*Herculi decuma* bietet der cod. Florentinus bei *Varro l. l.* 6, 54; die übrigen von *Neue, Formenl.* 1[2] S. 332 und anderen aus den Schriftstellern angeführten Beispiele *Plaut. Pers.* 2. *Rud.* 822. *Cic. acad.* 2, 108. *Tac. ann.* 12, 13. *Symm. epist.* 6, 44 sind unsicher oder auf Grund der Überlieferung jetzt beseitigt). Nach *Corssen* (in *Ztschr. f. vgl. Spr.-Forsch.* 15, 1866 S. 242. *Ausspr.* 2[2] S. 140 f.) setzt diese Genetivform keineswegs einen Nominativ Herculus voraus; dagegen *Bücheler-Windekilde, Grundriss der latein. Declin.* (Bonn 1879) S. 75 Anm. 4: 'Der nachweisbare sabinische Dativ Herclo und der oskische Hereklúí neben Hereklei [s. unten], welche auf einen italischen Stamm Herkolo führen, erlauben an einen altlateinischen Nominativ Herculus zu denken.' — Dat. Herculei: *C. I. L.* 1, 1113. 1172 = 9, 3907. 1, 1233 = 10, 1569. Dat. Hercule: *C. I. L.* 1, 1134. *Ephem. epigr.* 4 n. 133 (dazu *Bücheler-Windekilde* a. a. O. S. 107 § 276). Vgl. *C. I. L.* 5, 5010 *Volkano et Erquli* etc. *C. I. L.* 7, 1032 *deo Herculenti* (s. d. u. vgl. *Probi append.* S. 197, 25 K.: *Hercules non Herculens;* vgl. *Schuchardt, Vokalismus d. Vulgärlateins* 1 S. 112). *C. I. L.* 6, 303 *Zoticus fenarius Ercule Capanum botu redit* (d. i. nach *Visconti: Herculem Campanum votum reddit*).

II) Pälignisch: HERE̊C., Dat. oder Gen., *Bull. dell' inst.* 1877 S. 177 nr. 1 = *Zvetajeff, Inscr. Ital. med. dialect.* nr. 29 Taf. 5, 7: *A....*

T. Novnis | L. Alafis. C | Herec. fesn | vpsaseter | coisatens, d. i. (nach *Dressel* im *Bull.* a. a. O.) *T. Nonius L. Alfius C.* [sc. *filius*] *Herculi fanum faciendum* (*Bücheler* im *N. Rh. M.* 32, 1877 S. 640: *fieret; Bréal* in *Revue archéol. n. s.* 34, 1877 S. 412: *aedificaretur*) *curaverunt.*

III) Vestinisch: Dat. Herclo: *C. I. L.* 9, 3414 = *Zvetajeff, Inscr. Ital. med. dialect.* nr. 9 Taf. 2 nr. 4: *T. Vetio | duno | didet | Herclo | Iovio | brat | data.* Vgl. *Corssen* in *Ztschr. f. vgl. Spr.-Forsch.* 15, 1866 S. 241 ff. *Ausspr.* 2^2 S. 77. *Bücheler* zu d. Inschr. im *C. I. L.* a. a. O.; s. auch unten.

IV) Oskisch: Genet. Herekleís auf dem cippus Abellanus v. 11. 24. 30. 32: *Mommsen, Unterital. Dial.* S. 119 f. *Zvetajeff, Syll. inscr. Osc.* nr. 56 Taf. 9 (daselbst sowie bei *Mommsen* S. 121 f. Angabe der früheren Publikationen). Vgl. *Bücheler* in *Commentationes philol. in honor. Th. Mommseni* S. 227 ff. *Fabretti, Glossar. ital.* S. 575 f. und die Besprechung des cippus Abellanus unten. — Gen. Ϝερεκλε[ι]ς: *Mommsen, Unterital. Dial.* S. 190 nr. 35 Taf. 12. *Fabretti, C. I. Ital.* 2847. *Zvetajeff, Syll. inscr. Osc.* nr. 153 Taf. 18, 12. Vgl. *Fabretti, Glossar. ital.* S. 576. — Dat. Hereklúí auf der Weihinschrift von Agnone a 13. b 16: *Mommsen, Unterital. Dial.* S. 128 f. Taf. 7. *Fabretti, C. I. Ital.* 2875. *Zvetajeff, Syll. inscr. Osc.* nr. 9 Taf. 2. Vgl. *Corssen* in *Ztschr. f. vgl. Spr.-Forsch.* 15, 1866 S. 242. *Fabretti, Glossar. ital.* S. 576; s. unten. — Dat. Hereklei auf der äquischen Inschrift *Fabretti, C. I. Ital.* 2732, 2. *Ephem. epigr.* 2 nr. 73. *Zvetajeff, Syll. inscr. Osc.* nr. 1: *pup. herenniu | med. tuv. nuersens | hereklei | prufatted* (vgl. *Corssen* in *Ztschr. f. vgl. Spr.-Forsch.* 11, 1862 S. 401 f.); dieselbe scheint jedoch von *Mommsen* (*C. I. L.* 9 S. 388) für verdächtig gehalten zu werden, von *Fr. d' Ovidio* (*Rivista di filol. class.* 9, 1881 S. 6 ff.) wird sie für gefälscht erklärt. — Der oskische Name war also Hereklus (*Mommsen, Unterital. Dial.* S. 261 f.; vgl. auch *Corssen, Ausspr.* 2^2 S. 77).

V) Etruskische Namensformen: Heracle, Heraceli, Herkle (s. d.) und Hercle, Hercla, Herchle, Erkle, Herkole (die Belege bei *Fabretti, Glossar. ital.* S. 583 f. *Corssen, Ausspr.* 2^2 S. 386. *Spr. d. Etrusker* 1 S. 826 und in d. Art. Herkle).

Den römischen Hercules hat zuerst *Hartung* zum Gegenstande einer kritischen Untersuchung gemacht. Indem er den Namen Recaranus, welchen der Hercules, der den Cacus besiegt, in der Schrift *De orig. gent. Rom.* 6 u. 8 führt (siehe weiterhin), als 'Wiederbringer' oder 'Wiedergewinner' (von gerere oder creare) erklärt (S. 9 = S. 24), hierauf aus der Sage von Hercules und Cacus in Verbindung mit dem Kult der Ara maxima den Schluſs zieht, 'daſs der Gott und seine Verehrung das Obsiegen über die Feinde, Wiedergewinnen entrissenen Eigentums und Wahren seines Rechtes bedeute', und den Umstand, daſs das alljährlich wiederkehrende, vom Prätor dargebrachte Opfer in der Sage 'bald dem Hercules und bald dem Iuppiter als Finder zugeteilt' werde, in Betracht zieht, kommt er zu dem Resultate, daſs 'beide (Götter) eins sind und Recaranus sowohl als Inventor nur verschiedene Beinamen desselben Iuppiter Victor, Triumphator, Feretrius, Opitulator, Stator u. s. w. waren' (S. 10 = S. 26; daſs Recaranus = Iuppiter, billigt *Kuhn* in *Ztschr. f. deutsch. Alterth.* 6, 1848 S. 128). Weiterhin (*Rel. d. Römer* S. 31) faſst *Hartung* seine Resultate nochmals in dem Satze zusammen, daſs 'Recaranus zwar eine besondere Persönlichkeit neben Iuppiter, aber doch so wenig von demselben getrennt' sei, 'daſs er in der That nur eine endliche Erscheinung oder Sichtbarwerdung desselben zu nennen ist' und verwertet (*Progr.* S. 13 f. = *Rel. d. Römer* S. 44 ff.) die gefundene Identität zur Erklärung des Dius Fidius, dessen Name von den Griechen mit Recht durch Ζεὺς Πίστιος übersetzt, von den Römern aber dem Hercules zuerkannt werde (*Tertull. de idol.* 20; Hercules = Dius Fidius: *Preuner, Hestia-Vesta* S. 382. 384); Dius sei der eigentliche Name des höchsten Gottes, der nur erst durch den Beisatz pater in Iuppiter verändert worden sei; dem Dius Fidius sowohl als dem Hercules habe nach den Berichten der Schriftsteller (*Ovid. f.* 6, 213 ff. *Propert.* 5, 9, 71 ff. *Lactant. i. d.* 1, 15, 8; s. die gleich anzuführenden Stellen) der sabinische Sancus entsprochen. Schlieſslich erinnert *Hartung* (*Progr.* S. 15; vgl. *Rel. d. Röm.* 1 S. 37) daran, daſs Iuppiter oder Dius Urquell der sämtlichen männlichen Genien, so wie Iuno der weiblichen gewesen sei; wie aber jede Frau ihren Genius ihre Iuno genannt habe, also, scheine es, hätte auch jeder Mann den seinigen seinen Iuppiter nennen können: da er ihn aber seinen Genius genannt habe, so dürfe man wohl daraus den Schluſs ziehen, daſs die Namen Iuppiter und Genius so gut wie identisch gewesen seien. — *Metzger* schlieſst sich den Ausführungen *Hartungs* an.

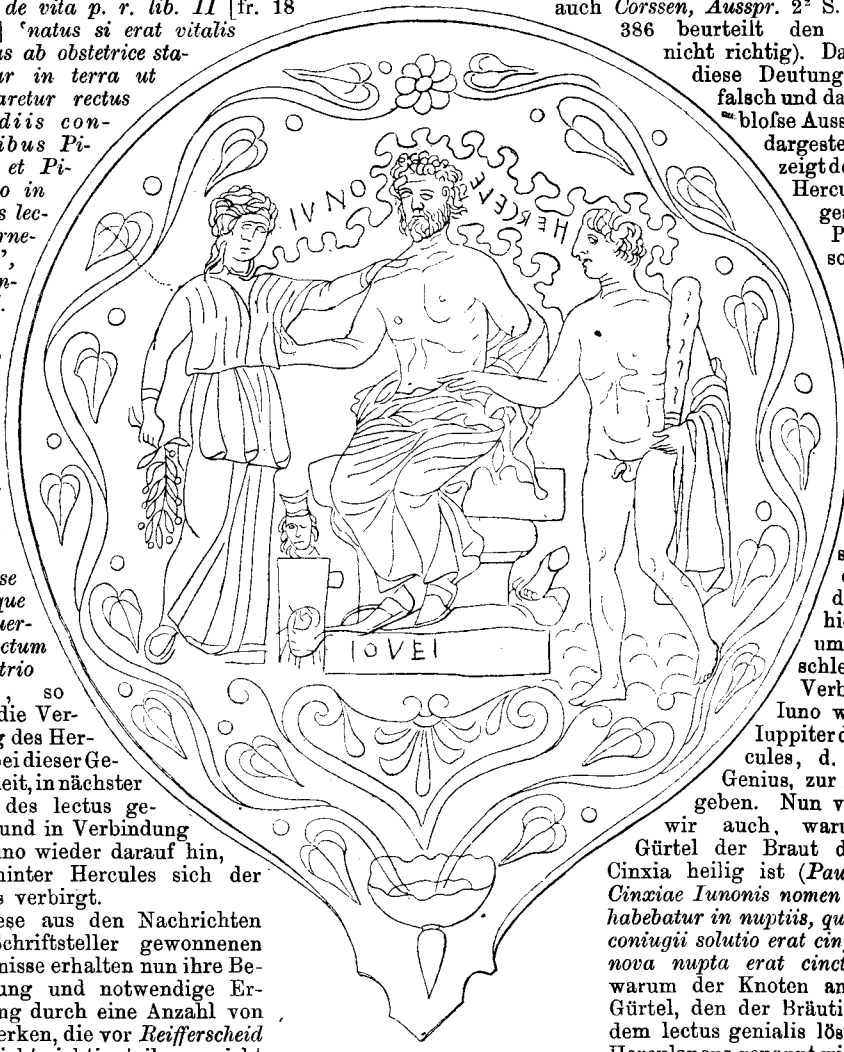
Daſs der Kult des Hercules kein ursprünglich fremder, sondern in seinen Wurzeln einheimisch italisch sei, ist auch die Ansicht *Schweglers*. Nach ihm ist der Name und Begriff des griechischen Herakles auf einen analogen, altitalischen Götterdienst gepfropft worden. Dieser einheimische Götterdienst sei der Kult des sabinischen Semo Sancus. Schon die römischen Antiquare hätten richtig erkannt, daſs der sabinische Sancus und der in Rom verehrte Hercules ein und derselbe Religionsbegriff seien; nach *Aelius Stilo* nämlich (bei *Varro l. l.* 5, 66) bezeichnete in der sabinischen Sprache Semo Sancus dasselbe Wesen, was in der griechischen Herakles, in der römischen Hercules: *Aelius Dium Fidium dicebat Diovis filium . . . et putabat hunc esse Sancum ab Sabina lingua et Herculem a Graeca*; und auch sonst würde Sancus = Dius Fidius als identisch mit Hercules bezeichnet (s. die angeführten Stellen und *Festus* S. 229 *Propter viam fit sacrificium, quod est proficiscendi gratia, Herculi aut Sanco, qui scilicet idem est deus; Paul.* S. 147 *Medius Fidius compositum videtur et significare Iovis filius, id est Hercules*; vgl. *Charis.* 2, 13 S. 198, 17 f. K.). Über die Motive, auf welchen die Um-

deutung des italischen Gottes in den griechischen Heros beruhe, lasse sich vermutungsweise etwa folgendes aussagen: Sancus, der höchste Gott der Sabiner, nämlich Himmelsgott, scheine vorzugsweise im Gegensatz und im Konflikt mit den Mächten der Finsternis gedacht worden zu sein, wie namentlich der Mythus von seinem Kampfe mit Cacus erkennen lasse, als der Gott, der Recht und Eigentum schützt, Unrecht und Gewaltthat bekämpft, Sieg über die Feinde verleiht und dem Gedrückten zu seinem Rechte verhilft. Ein ganz analoger Heros sei der griechische Herakles gewesen: ein erobernder, heilbringender, den Unterdrückten befreundeter Held, der die Erde als Sieger durchzieht, überall Recht und Ordnung stiftet, alles Ungetüme bekämpft und vertilgt. Eben diese Ähnlichkeit scheine die Umdeutung des sabinischen Sancus in den griechischen Herakles veranlafst zu haben. Die Identität des Sancus und Herakles lasse sich besonders an folgendem Merkmal erkennen. Der sabinische Sancus war vorzüglich Schwurgott, Gott der Treue, Gott der Heiligkeit des Eides (*Varro l. l.* 5, 56; ders. *Catus de liber. educand.* bei *Non.* S. 494 s. v. *rituis* = fr. 35 S. 251 Riese. *Dionys. Hal.* 4, 58); eben diesen Begriff verbanden die Römer mit ihrem Hercules: man schwor beim Hercules (s. unten), und bei der Ara maxima wurden nach *Dionys* (1, 40; s. unten) die feierlichsten Eide und Verträge vollzogen. Ganz unzweifelhaft werde jene Identität beider Gottheiten durch die Nachricht *Plutarchs* (*q. r.* 28), man habe die Knaben, wenn sie bei Hercules hätten schwören wollen, angehalten, aus dem bedeckten Wohnzimmer heraus unter den freien Himmel zu treten: denn dasselbe that, wer beim Dius Fidius = Sancus schwor (*Varro l. l.* und bei *Non.* a. aa. OO.), und der ganze Gebrauch erkläre sich nur aus dem Wesen des Sancus, der Himmelsgott gewesen sei. Eine weitere charakteristische Seite des römischen Herculesdienstes, die Sitte den Zehnten der Beute, des Gewinnes bei der Ara maxima darzubringen, sei nicht aus dem Begriffe des griechischen Herakles, sondern aus der Idee des Gottes Sancus geschöpft: diesem, mit dessen Vorstellung man die Idee des Obsiegens über die Feinde, der Wiedererringung entrissenen Eigentums, auch gedeihlicher Mehrung des Vermögens verbunden habe, gälten jene Darbringungen.

Auch *Preller* konnte es natürlich nicht entgehen, dafs bei dem römischen Hercules unter griechischer Maske ein alter lateinischer und italischer Gott verdeckt sei. Diesen einheimischen Gott nennt er einen Genius der Fruchtbarkeit (*R. M.*^{3} 1 S. 80), der Fülle und des ländlichen Segens, der römischen Stadtflur und, wie Semo Sancus oder Dius Fidius, der Wahrheit und Treue (*R. M.*^{3} 2 S. 282 ff.). Doch erkannte *Preller* zugleich, dafs zwischen dem Genius (Iovis) und Hercules ein gewisser Zusammenhang bestehe. *Verrius Flaccus* (beim *Interpol. Serv. Aen.* 8, 203) berichtet nämlich, dafs der Besieger des Cacus eigentlich gar nicht Hercules geheifsen habe, sondern Garanus, und erst später mit dem Kollektivnamen Hercules benannt worden sei (*De Caco interempto ab Hercule tam Graeci quam Romani consentiunt. solus Verrius Flaccus dicit Garanum fuisse pastorem magnarum virium, qui Cacum afflixit. omnes autem magnarum virium apud veteres Hercules dictos*, vgl. *Serv. Aen.* 8, 564 *tunc enim, sicut Varro dicit, omnes qui fecerant fortiter Hercules vocabantur*, und *Serv. Aen.* 11, 262; über den Recaranus der Schrift *De orig. gent. Rom.* s. unten). Diesen Namen bringt *Preller* (*R. M.*^{3} 1 S. 80. 2 S. 283; vgl. *Bréal, Hercule* S. 59 f.) mit Kerus = Genius in Verbindung und führt mit *Mommsen* auf denselben Ursprung das oskische Kerríiúś, das auf der Weihinschrift von Agnone als Beiname des Hercules erscheint, zurück (vgl. *Mommsen* in *Ann. d. inst.* 20, 1848 S. 420. *Unterital. Dial.* S. 128 f. 135; Weihinschrift von Agnone [*Zvetajeff, Sylloge inscr. Oscar.* nr. 9] a 13: *hereklúí kerríiúí statíf;* b 16: *hereklúí kerríiúí;* die Inschrift wird unten besprochen werden). Ferner fand *Preller*, nach *Hartungs* Vorgang, dafs auch die oben angeführten Nachrichten der Alten über den sabinischen Semo Sancus denselben Sinn hätten. — *Bréal* (a. a. O. S. 51 ff.) hat den Ergebnissen *Hartungs, Schweglers* und *Prellers* nichts wesentlich Neues hinzugefügt.

Bei diesen Resultaten blieb *Preller* stehen. Dafs aber selbst die litterarische Überlieferung weiter zu gehen gestatte, eine vollständige Erkenntnis des Hercules jedoch erst durch die Bildwerke erreicht werde, hat *Reifferscheid* in folgender Untersuchung dargethan. In den Erzählungen der Alten werden Hercules und Iuno in eigentümlicher, durchaus ungriechischer Weise bald mit einander verbunden, bald in Gegensatz zu einander gebracht. Die Bedeutung dieser Verbindung und Gegenüberstellung wird sofort klar, wenn man berücksichtigt, dafs der römische Glaube den Männern einen Genius, den Frauen eine Iuno (s. d.) zuteilt. Nach dem Zeugnisse des *Gellius* (11, 6, 1, der sich dabei auf 'vetera scripta' beruft) schwuren die römischen Frauen nicht beim Hercules; vergleicht man damit die Sitte, dafs die Frauen nicht beim Genius, den sie ja nicht hatten, sondern bei ihrer Iuno schwuren, so geht schon hieraus hervor, dafs Hercules und Genius nicht von einander verschieden waren (die richtige Erklärung der Gelliusstelle gab schon *Schwegler, R. G.* 1 S. 367 Anm. 17 '*der römische Hercules erscheint hier als identisch mit dem Genius oder Iuppiter der Männer*'). In derselben Weise ist es zu erklären, dafs einerseits von dem Herculesopfer an der Ara maxima die Frauen ausgeschlossen werden, andererseits zu dem Kultus der der Iuno nahe verwandten Frauengottheit Bona Dea die Männer keinen Zutritt haben (*Gell.* a. a. O. § 2. *Macrob.* 1, 12, 28. *Plut. q. r.* 60. *Tertull. ad nat.* 2, 7 *cur Hercule[um pol]luctum mulieres Lanuvinae non gustant?;* vgl. Bona Dea und über die Sage, die sich an diesen Brauch knüpft, weiterhin). Wie nun hier überall Hercules und Iuno einander entgegengesetzt werden, so sehen wir sie bei einer anderen religiösen Ceremonie eng mit einander verbunden. Nach dem *Interpol.*

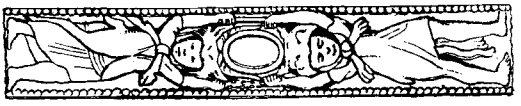
Serv. ecl. 4, 62 nämlich wurde in den alten patrizischen Familien Roms nach der Geburt eines Kindes im Atrium, also in dem Teile des Hauses, in welchem der lectus genialis stand, der Iuno ein lectus, dem Hercules ein Tisch aufgestellt. Erscheinen hier Hercules und Iuno deutlich als dii coniugales (*Varro* bei *Non.* S. 528 s. v. *Pilumnus et Picumnus: Varro de vita p. r. lib. II* [fr. 18 Kettn.] *'natus si erat vitalis sublatus ab obstetrice statuebatur in terra ut auspicaretur rectus esse; diis coniugalibus Pilumno et Picumno in aedibus lectus sternebatur'*, vgl. *Interpol. Serv. Aen.* 9, 4. 10, 76 *Varro Pilumnum et Picumnum infantium deos esse ait eisque pro puerpera lectum in atrio sterni*), so weist die Verehrung des Hercules bei dieser Gelegenheit, in nächster Nähe des lectus genialis und in Verbindung mit Iuno wieder darauf hin, dafs hinter Hercules sich der Genius verbirgt.



Iuno wird von Iuppiter dem Hercules zur Ehe gegeben (nach *Gerhard, Etr. Spiegel* Taf. 147).

Diese aus den Nachrichten der Schriftsteller gewonnenen Ergebnisse erhalten nun ihre Bestätigung und notwendige Ergänzung durch eine Anzahl von Bildwerken, die vor *Reifferscheid* teils nicht richtig, teils gar nicht erklärt worden waren. Hierher gehört vor allem die rohe Zeichnung eines durch seine lateinischen Beischriften besonders bemerkenswerten Spiegels (*Mus. Kirch.* 1, 13, 1, danach *Lanzi, Saggio di lingua Etrusca* 2, 198 Taf. 10, 3 = *Millin, Gal. mythol.* Taf. 119, 463. *Ann. d. inst.* 19, 1847 tav. d'agg. T.; *Gerhard, Etrusk. Spiegel* Taf. 147. *Ritschl, Priscae Lat. mon. epigr.* Taf. 1, G; nebenstehende Abbildung; die Inschrift *C. I. L.* 1, 56). In der Mitte des Bildes ist Iuppiter (IOVEI) auf einem Altar sitzend dargestellt, vor ihm stehen Hercules (ƎNƎƆOЯH) und Iuno (IVNO); Iuppiter veranlafst Iuno, indem er sie berührt, auf Hercules, der sie offenbar erwartet, zuzugehen. Die bisherigen Erklärer bezogen diese Darstellung auf den griechischen Herakles und wollten darin eine Aussöhnung von Herakles und Hera durch Zeus erkennen (*Gerhard, Etr. Sp.* 3 S. 138 f. *O. Jahn, Ficoron. Cista* S. 58; auch *Corssen, Ausspr.* 2^2 S. 77 und 386 beurteilt den Spiegel nicht richtig). Dafs aber diese Deutung sicher falsch und dafs keine blofse Aussöhnung dargestellt ist, zeigt der neben Hercules dargestellte Phallus sowie die neben Iuno sichtbare Herme mit dem Zeichen des weiblichen Geschlechts; es handelt sich hier also um eine geschlechtliche Verbindung: Iuno wird von Iuppiter dem Hercules, d. i. dem Genius, zur Ehe gegeben. Nun verstehen wir auch, warum der Gürtel der Braut der Iuno Cinxia heilig ist (*Paul.* S. 63 *Cinxiae Iunonis nomen sanctum habebatur in nuptiis, quod initio coniugii solutio erat cinguli, quo nova nupta erat cincta*), und warum der Knoten an diesem Gürtel, den der Bräutigam auf dem lectus genialis löst, nodus Herculaneus genannt wird (*Paul.* S. 63 *cingulo nova nupta praecingebatur, quod vir in lecto solvebat . . . hunc Herculaneo nodo vinctum vir solvit ominis gratia, ut sic ipse felix sit in suscipiendis liberis, ut fuit Hercules, qui septuaginta liberos reliquit;* den Römern war allerdings zu Verrius' Zeit, wie diese Stelle zeigt, der Sinn dieses Brauches nicht mehr klar). In ganz ähnlicher Weise, wie auf dem Spiegel, sind auf einer pränestinischen Ciste, die ebenfalls mit lateinischen Inschriften versehen ist, Hercules (ƎRCLES) und Iuno (IVNO) zu beiden Seiten Iuppiters

(DIESPTR) in einer Götterversammlung (1 Micos, 2 Aciles, 3 Victoria; 6 Iuno, 7 Mircurios, 8 Iacor, 9 Aiax, 10 Vepitus?) dargestellt (*Monum. d. inst.* 6, 1861 Taf. 54; die Inschrift *C. I. L.* 1, 1500). Ein drittes Bildwerk, das für den ersten Augenblick nicht hierher gehörig erscheint, da es etruskischen Ursprungs ist, aber seine Zugehörigkeit zu den in Rede stehenden Denkmälern schon dadurch beweist, dafs es nur im Zusammenhang mit ihnen seine Erklärung findet, ist, wie *Reifferscheid* hervorhebt (S. 355), um so wichtiger, als es Zeugnis dafür ablegt, dafs wir es nicht mit nur römischen, sondern mit italischen Religionsvorstellungen zu thun haben. Es ist die dreiseitige Basis eines bei Perusia gefundenen bronzenen Kandelabers (eine Seite der Basis [Venus] ist in Perusia geblieben, die beiden anderen sind in München; abgeb. bei *Vermiglioli, Saggio di bronzi Etruschi* Taf. 1, 8. *Inghirami, Monumenti Etruschi* 3 Taf. 7 f. *Micali, Antichi Monumenti*[2] Taf. 29 nr. 7. 8. 9. *Müller-Wieseler, Denkm. d. alt. Kunst* 1[2] Taf. 59 nr. 299 a. b. c., Text S. 62; vgl. *Panofka* in *Ann. d. inst.* 2, 1830 S. 335. *Schorn, Glyptothek* S. 42 ff. *Brunn, Beschreib. der Glyptoth.*[3] S. 53 ff. nr. 44). Auf jeder der drei Seiten ist eine Gottheit dargestellt, nämlich Hercules, Iuno und Venus, und zwar Iuno in der Tracht der Iuno Lanuvina mit Ziegenfell, Lanze und Schild, wie *Cicero* (*de nat. deor.* 1, 29, 82) die Göttin beschreibt und die Münzen sie zeigen (s. *Preller, R. M.*[3] 1 S. 277 Anm. 1), so dafs kein Zweifel walten kann, dafs auch hier echt italische Vorstellungen zu Grunde liegen. Hercules ist ebenfalls mit einem Fell bekleidet; was er in der linken Hand hielt, läfst sich nicht erkennen, da an dieser Stelle, wie *Reifferscheid* am Original sich überzeugt hat, die Bronzeplatte zerstört ist (die angeführten Abbildungen sind alle nicht genau genug); *Schorn* scheint jedoch mit Recht zu vermuten, dafs er einen Bogen gehalten habe. Die Göttin der dritten Seite, Venus (im altertümlichen Stil, das Gewand fassend), zeigt deutlich an, was die Vereinigung von Hercules und Iuno auf diesem Denkmale zu bedeuten habe. Daher kann es nicht auffallen, wenn nun die beiden Gottheiten auf einem von *Reifferscheid* Tav. d'agg. H nr. 1 (danach *Müller-Wieseler, Denkm. d. alten Kunst* 2[3] Taf. 5 nr. 63 c, Text S. 38, und nebenstehende Abbildung)



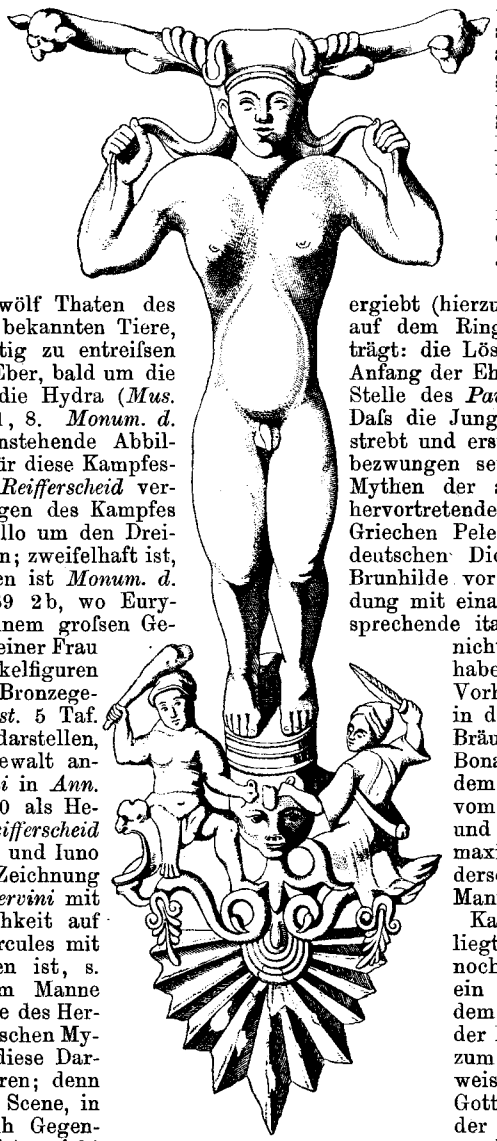
Hercules und Iuno als Ehegötter
(nach *Annali d. inst.* 39, 1867 Taf. H nr. 1).

publicierten goldenen Ringe der Sammlung Waterton, der offenbar zu der von *Tertullian* als *anuli pronubi* bezeichneten Art von Ringen gehört, als Ehegötter erscheinen (*Tertull. apol.* 6, vgl. *Plin. n. h.* 33, 12; *Garrucci* im *Bull. d. inst.* 1858 S. 50 machte darauf aufmerksam, dafs der Gürtel, den Iuno auf dem Bilde trägt, nicht ohne Bedeutung sei, und erklärte daher den Ring als Verlobungsring). Das Bild des Ringes zeigt Hercules und Iuno, letztere wieder in der Weise der Iuno Lanu-

Hercules mit Iuno kämpfend
(nach *Micali, Monum. inediti* Taf. 21 nr. 5; vgl. Sp. 2263, 6 ff.).

vina (*Brunn* im *Bull. d. inst.* 1858 S. 49 erkannte zuerst Iuno Lanuvina, indem er die Darstellung der oben besprochenen Basis verglich); beide heben die Arme empor, Hercules ist mit der Keule bewaffnet, Iuno mit dem Eisen einer Lanze, das an die hasta caelibaris erinnert, womit die Haare der Braut gescheitelt wurden (*Paul.* S. 62 s. v. *caelibari hasta. Ovid. f.* 2, 560, wo sie hasta recurva heifst; vgl. *Plut. q. r.* 87. *Arnob.* 2, 67; die hasta caelibaris war sicherlich ein Lanzeneisen ohne Schaft). Die beiden Gottheiten erfassen gegenseitig die emporgehaltenen Waffen, Hercules das Lanzeneisen, Iuno die Keule: so schliefst sich der Ring. Auf den ersten Anblick denkt man an einen Kampf zwischen Hercules und Iuno, aber zugleich sehen wir die beiden durch die zum Ringe sich schliefsende Komposition der Darstellung in die engste Verbindung treten. Mit diesem Ringe sind eine Reihe anderer, ganz unberücksichtigt gebliebener Bildwerke in Zusammenhang zu bringen. Auf den Füfsen und Henkeln etruskischer Misch-

gefäfse nämlich ist Hercules häufig im Kampfe mit einer Frau dargestellt; während der Gott seine gewöhnliche Waffe, die Keule, führt, sehen wir in den Händen der Frau dasselbe Lanzeneisen, welches die Iuno Lanuvina auf dem Ringe hält. Auf einem der Bildwerke erscheint die Frau in der Tracht der Iuno Lanuvina: beide Figuren stehen auf den ausgestreckten Händen eines Satyrn (*Micali, Monumenti inediti a illustrazione della storia degli antichi popoli italiani* [Firenze 1844] Taf. 21, 5; obenstehende Abbildung); auf anderen kämpfen Hercules und Iuno um eines der aus den zwölf Thaten des griechischen Herakles bekannten Tiere, das sie sich gegenseitig zu entreifsen suchen, bald um den Eber, bald um die Hirschkuh, bald um die Hydra (*Mus. Gregor.* 1 Taf. 6, 3. 61, 8. *Monum. d. inst.* 5 Taf. 52; nebenstehende Abbildungen; das Vorbild für diese Kampfesscenen scheinen, wie *Reifferscheid* vermutet, die Darstellungen des Kampfes des Herakles und Apollo um den Dreifufs abgegeben zu haben; zweifelhaft ist, ob hierher zu beziehen ist *Monum. d. inst.* 6/7, 1862 Taf. 69 2b, wo Eurystheus, der sich in einem grofsen Gefäfs versteckt hat, von einer Frau beschützt wird; die Deckelfiguren eines capuanischen Bronzegefäfses, *Monum. d. inst.* 5 Taf. 25, die einen Mann darstellen, welcher einer Frau Gewalt anthut, erklärt *Minervini* in *Ann. d. inst.* 23, 1851 S. 40 als Herakles und Auge, *Reifferscheid* möchte lieber Hercules und Iuno erkennen, zumal die Zeichnung des Gefäfses von *Minervini* mit grofser Wahrscheinlichkeit auf das Abenteuer des Hercules mit Cacus bezogen worden ist, s. unten; es fehlen dem Manne allerdings alle Attribute des Hercules). Aus der griechischen Mythologie lassen sich diese Darstellungen nicht erklären; denn wenn man auch in der Scene, in welcher die Hirschkuh Gegenstand des Kampfes ist, nicht Iuno, sondern Diana annehmen könnte (vgl. *Braun* in *Ann. d. inst.* 25, 1853 S. 127), so verbieten doch die übrigen Bilder eine solche Erklärung; Hera aber hat, obgleich sie die erbittertste Feindin des Herakles war, nie persönlich mit ihm gekämpft. Dafs vielmehr italische Vorstellungen zu Grunde liegen, zeigt das Lanzeneisen, das die Frau auf allen diesen Bildern gegen Hercules zückt; wir müssen daher in allen Fällen, wie auf dem Ringe, so auch hier Iuno erkennen



Hercules mit Iuno um den Eber kämpfend (nach *Monum. d. inst.* 5 Taf. 52).

(eine Bronzefigur des Florentiner Museums bei *Gori, Mus. Etrusc.* 1 Taf. 25 stellt Iuno Lanuvina im Kampfe begriffen dar; ihr Gegner ist nicht vorhanden, *Reifferscheid* zweifelt nicht, dafs Hercules es gewesen ist). Es erhebt sich nun die Frage, wie es möglich sei, dafs Hercules und Iuno, die wir als durch Ehe mit einander verbunden kennen gelernt haben, nun plötzlich mit einander kämpfen. Sie findet ihre einfache Lösung, sobald man annimmt, dafs auf diesen Bildwerken Iuno noch nicht die Gattin des Hercules ist, sondern noch Jungfrau, die erst überwunden dem Gotte sich ergiebt (hierzu pafst es gut, dafs Iuno auf dem Ringbilde noch den Gürtel trägt: die Lösung des Gürtels ist der Anfang der Ehe, s. die oben mitgeteilte Stelle des *Paulus* S. 63 s. v. *cingulo*). Dafs die Jungfrau dem Manne widerstrebt und erst durch Gewalt von ihm bezwungen sein will, ist ein in den Mythen der alten Völker wiederholt hervortretender Zug; so lassen die Griechen Peleus und Thetis, die altdeutschen Dichtungen Siegfried und Brunhilde vor ihrer ehelichen Verbindung mit einander kämpfen. Der entsprechende italische Mythus läfst sich nicht mehr ermitteln; doch haben sich Spuren von dem Vorhandensein eines solchen in den schon oben erwähnten Bräuchen des Hercules- und Bona Dea-Kultus erhalten: in dem Ausschliefsen der Männer vom Heiligtum der Bona Dea und der Frauen von der Ara maxima spricht sich offenbar derselbe Gegensatz zwischen Mann und Weib, der den Kampfesscenen zu Grunde liegt, aus. Dafs die Römer noch zur augusteischen Zeit ein Bewufstsein hatten von dem Verhältnis, in welchem der Kult jener Frauengottheit zum Hercules-Kulte stand, beweist die Legende, die den Gott selbst vom Heiligtum der Bona Dea ausgeschlossen werden läfst. Als Hercules, so erzählte man (*Varro* bei *Macrob. Sat.* 1, 12, 28. *Propert.* 5, 9, 21 ff.; s. Bona Dea, oben Sp. 790), mit den Rindern des Geryones nach Italien gekommen war, machte er, vom Wege und dem Kampfe mit Cacus ermüdet und vom Durst gequält, am Velabrum halt. Da hörte er das Lachen der Jungfrauen und Frauen, die in dem vom Walde umschlossenen Heiligtume das Fest der Bona Dea feierten; er bat um einen Labetrunk, aber die Priesterin wies

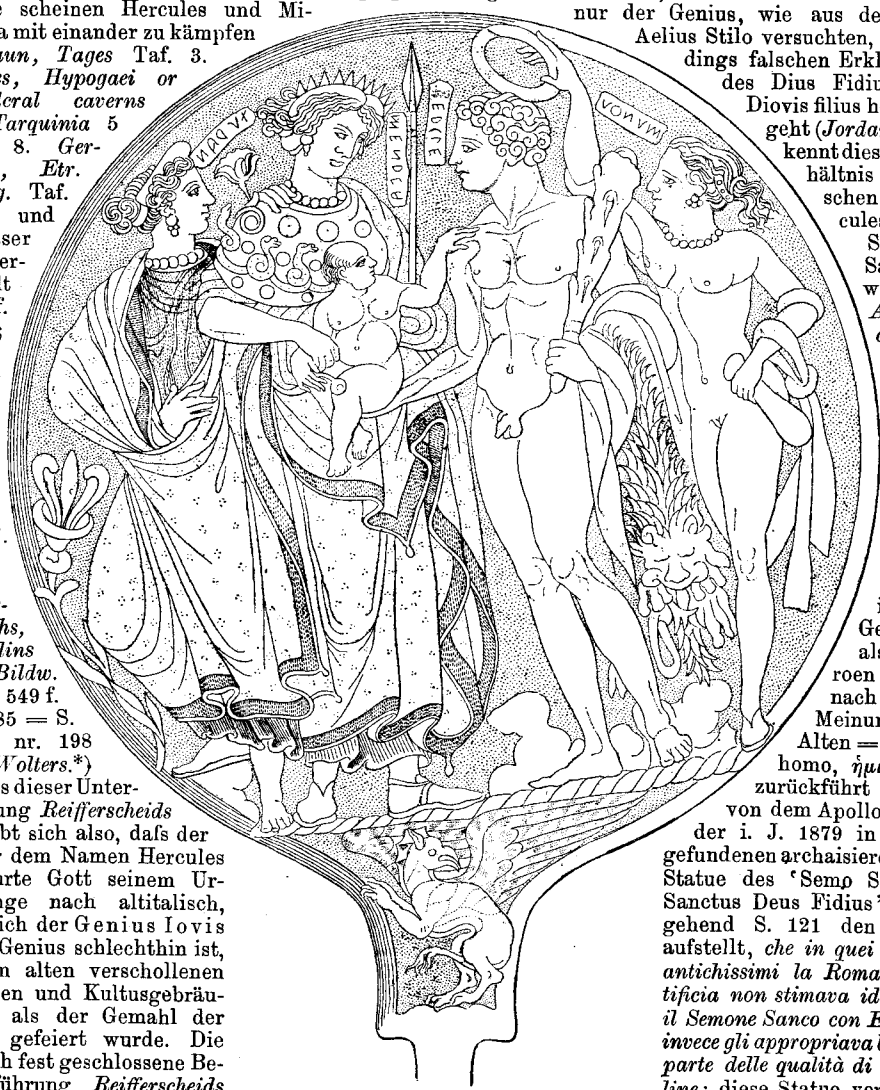
ihn zurück und antwortete, dafs sie ihm den Trunk nicht reichen dürfe, da das Fest der Frauengottheit gefeiert würde und Männer von den Opfergaben nichts genieſsen dürften. Erzürnt hierüber schlofs Hercules die Frauen von seinem Opfer an der Ara maxima aus und befahl dem Potitius und dem Pinarius, darüber zu wachen, dafs keine Frau zugegen sei. Einen näheren Schluſs auf die Beschaffenheit des verlorenen Mythus gestattet die Vergleichung der römischen Sage von Mars und Nerio. Auch diese beiden Gottheiten sind durch Ehe mit einander verbunden (Nerio oder Nerien wird die Gattin des Mars genannt *Plaut. Truc.* 515. *Licinius Imbrex, Neaer. fr.* bei *Gell.* 13, 23, 16 S. 35 *Ribb.*[2] *Martian.Capella* 1 § 4),

Hercules mit Iuno um die Hirschkuh kämpfend (nach *Monum. d. inst.* 5 Taf. 52; vgl. Sp. 2263, 23 ff.).

aber auch sie haben nach der Sage mit einander gekämpft, ja Mars soll in dem Kampfe sogar zuerst unterlegen sein (*Porphyr. Hor. epist.* 2, 2, 209); dafs aber der Kampf des Ehebundes wegen geführt wurde, wird von *Porphyrio* ausdrücklich bezeugt (*de nuptiis habito certamine Mars victus est*, wie das im cod. Monacens. überlieferte *deputetis habito a Minerva Mars victus est* nach den übrigen Hss. sicher zu verbessern ist). Den gleichen Sinn, wie diese Legenden, hat nach *Reifferscheid* die Sage vom Raube der Sabinerinnen, denselben Sinn auch gewisse römische Hochzeitsgebräuche, welche die Braut als geraubt und nur mit Widerstreben Folge leistend hinstellen (vgl. z. B. *Fest.* S. 289 s. v. *rapi simulatur virgo. Paul.* S. 62 s. v. *caelibari hasta. Plut. Rom.* 15. *q. r.* 29. 87. 105. *Macrob. Sat.* 1, 15, 21; *Welcker, Über eine kretische Colonie in Theben* etc., Bonn 1824 S. 68 f. *Schwegler, R. G.* 1 S. 469. *Preller, R. M.*[3] 1 S. 342).

Die Etrusker übertrugen den italischen Mythus von Hercules d. i. Genius und Iuno auf den griechischen Herakles in der Weise, dafs sie die Arbeiten des griechischen Heroen, die ihm die Feindschaft der Hera auferlegte, mit dem Kampf des Genius und der Iuno vereinigten. Diese Vermischung war, wie *Reifferscheid* vermutet, zum Teil die Veranlassung, dafs die Römer und übrigen stammverwandten Völker ihren Genius mit dem griechischen Herakles identificierten. Auf die Ehe des Hercules-Genius und der Iuno bezieht *Reifferscheid* aber noch einige andere etruskische Bildwerke. An Dreifüfsen findet sich öfter Hercules von einer eilig voranschreitenden Frau fortgezogen dargestellt; die Kleidung der letzteren zeigt, dafs es sich um die Feier eines Festtages handelt (*Mus. Gregor.* 1 Taf. 56 h. *Monum. d. inst.* 3, 1842 Taf. 43 [vgl. 2, 1837 Taf. 42 C], damit fast identisch ein von *J. Undset, Zum Dürkheimer Dreifussfunde,* in *Westdeutsche Zeitschrift für Gesch. u. Kunst* 5, 1886 S. 233 ff. Taf. 5, 2 veröffentlichtes Exemplar; *Nouvelles Annales, Monum. inédits* Taf. 24; zu *Monum. d. inst.* 3 Taf. 43 vgl. *E. Braun* in *Annali d. inst.* 14, 1842 S. 62 ff. und über ähnliche Dreifüfse die von *Undset* S. 236 angeführte Litteratur; ein von *O. Roſsbach* in *Ann. d. inst.* 57, 1885 Taf. GH nr. 39 S. 221 f. publicierter geschnittener Stein des Museums zu Corneto zeigt ebenfalls Hercules mit einer Frau fortschreitend). Auch hier erkennt also *Reifferscheid* Hercules-Genius und Iuno (dafs die Darstellung sich auf ein Ehebündnis beziehe, hat schon *Braun* a. a. O. S. 64 vermutet). Dabei widerspricht es nicht der menschlichen Natur, dafs die Frau, die anfangs widerstrebte, nun selbst eilt. Die Etrusker haben aber den italischen Mythus nicht nur mit griechischen Mythen vermischt, sondern auch nach einheimischen Anschauungen umgestaltet, indem sie an die Stelle Iunos Minerva setzen. Allerdings ist schon in griechischer Kunst Athena bisweilen nicht sowohl die Beschützerin, als vielmehr die Freundin oder Geliebte des Herakles (vgl. ob. Sp. 2216 u. 2236; *E. Braun, Tages und des Hercules u. d. Minerva heil. Hochzeit,* Münch. 1839. *O. Jahn, Archäol. Aufsätze* S. 83 ff. *Welcker* im *Rh. Mus.* 6 S. 635 ff. *O. Jahn* in *Berlin. Jahrb.* 1840, 2 S. 475 ff. *Bergk* in *Ann. d. inst.* 18, 1846 S. 310 ff. *E. Braun* in *Monum., Bullett., Ann. d. inst.* 1854 S. 45 ff. *Gerhard, Trinkschalen* S. 10 ff. *Auserlesene griech. Vasenbilder* 1 S. 142 ff. 2 S. 180 ff. *Etrusk. Spiegel* 3 S. 156 ff. *Ges. academ. Abhandl.* 1 S. 299 f. 338 Anm. 169. *C. Friederichs, Berlins ant. Bildwerke* 1 S. 84 ff. nr. 69 = S. 171 f. nr. 424 ed. *Wolters;* 2 S. 74 nr. 137); aber sicher gingen sie hierin nicht so weit als die Etrusker. In etruskischen Spiegelbildern scheint Minerva ganz und gar an die Stelle der Iuno getreten zu sein; so sind auf einem Spiegel, wie *Braun* scharfsinnig erkannte, Hercules und Minerva als Eltern des Tages dargestellt (*Braun, Tages* Taf. 1. *Gerhard, Etrusk. Spiegel* Taf. 165; untenstehende Abbildung; *Friederichs, Berlins ant.*

Bildwerke 2 S. 73 f. nr. 136). Nun wird aber Tages der Sohn des Genius, Enkel Iuppiters genannt (*Fest.* S. 359 s. v. *Tages*): dadurch findet die oben ausgesprochene Identität von Hercules und Genius eine neue Bestätigung. Bei dieser Umwandlung des Mythus ging die Erinnerung an den Kampf zwischen Hercules und Iuno nicht verloren; auf einem Spiegelbilde scheinen Hercules und Minerva mit einander zu kämpfen (*Braun, Tages* Taf. 3. *Byres, Hypogaei or sepulcral caverns of Tarquinia* 5 Taf. 8. *Gerhard, Etr. Spieg.* Taf. 159 und besser wiederholt Taf. 344; besprochen von *Gerhard* a. a. O. 3 S. 147. 4 S. 88. *Friederichs, Berlins ant. Bildw.* 1 S. 549 f. nr. 985 = S. 93 f. nr. 198 ed. *Wolters.**)



Hercules und Minerva als Eltern des Tages (nach *Gerhard, Etr. Spiegel* Taf. 165).

Aus dieser Untersuchung *Reifferscheids* ergiebt sich also, dafs der unter dem Namen Hercules verehrte Gott seinem Ursprunge nach altitalisch, nämlich der Genius Iovis oder Genius schlechthin ist, der in alten verschollenen Mythen und Kultusgebräuchen als der Gemahl der Iuno gefeiert wurde. Die in sich fest geschlossene Beweisführung *Reifferscheids* ist durch die ganz unbesonnene Polemik *A. Herzogs* (*Stati Epithalamium* [*Silv.* 1, 2] *denuo editum* etc. Lips. 1881 S. 32 Anm.) und einen gegen die vermeintliche 'Hauptstütze für die Hypothese *Reifferscheids*' gerichteten Angriff *Jordans* (in *Prellers R. M.*[3] 2 S. 283 f. Anm. 4) nicht im mindesten erschüttert worden. Nun erst ist klar, wie die römischen Altertumsforscher den Semo Sancus oder Dius Fidius mit Hercules identificieren konnten (s. die oben angeführten Stellen): auch dieser war im Grunde nur der Genius, wie aus der von Aelius Stilo versuchten, allerdings falschen Erklärung des Dius Fidius als Diovis filius hervorgeht (*Jordan* verkennt dieses Verhältnis zwischen Hercules und Semo Sancus, wenn er *Annali d. inst.* 57, 1885 S. 120 die Identificierung beider auf ihre Geltung als Heroen [semo nach der Meinung der Alten = semihomo, ἡμίθεος] zurückführt und von dem Apollotypus der i. J. 1879 in Rom gefundenen archaisierenden Statue des 'Semo Sancus Sanctus Deus Fidius' ausgehend S. 121 den Satz aufstellt, *che in quei tempi antichissimi la Roma pontificia non stimava identico il Semone Sanco con Ercole, invece gli appropriava buona parte delle qualità di Apolline;* diese Statue verlangt wohl eine ganz andere Beurteilung). Der Genius Iovis ist aber frühzeitig mit dem Sohne des griechischen Zeus, Herakles, verschmolzen worden; von dem griechischen Heroen hat der italische Gott nicht nur den Namen Hercules, sondern auch die Keule und das Löwenfell, mit denen er gewöhnlich dargestellt wird, entlehnt. Dafs der Name Hercules eine Italisierung des griechischen Namens Herakles ist, kann nicht bezweifelt werden, wenn wir sehen, dafs bei der offenkundigen Ähnlichkeit beider

*) Weitere Ergebnisse seiner Untersuchungen über Hercules wollte Prof. *Reifferscheid* in Form von Zusätzen der vorstehenden Abhandlung hinzufügen, wurde aber durch den Tod daran gehindert; soweit er dieselben in seinen an der Breslauer Universität über römische Mythologie und Sakralaltertümer gehaltenen Vorlesungen bekannt gegeben hat, sind sie für das Folgende mit Nennung seines Namens ohne weiteren Zusatz benutzt worden.

Wörter die einzige versuchte Ableitung aus dem Lateinischen (abgesehen von sprachlichen Bedenken) sachlich unhaltbar ist. *Mommsen* hatte nämlich (*Unterital. Dial.* S. 262; ihm stimmte bei *H. Schweizer* in *Ztschr. f. vergl. Spr.-F.* 1, 1852 S. 156; vgl. auch *Bréal* a. a. O. S. 52 f.) die Ansicht ausgesprochen, dafs der Name des Hercules, den er nach dem bisher Gesagten mit Recht den nationalsten aller italischen Götter nennt, sich vollständig erklären lasse aus dem alten hercĕre = ἔρκειν ausschliefsen, separieren; 'der (oskische und italische) Herclus ist der Ausschliefser des Fremden und Störenden aus unserem Eigen, also ein custos domesticus, eine Art Ζεὺς ἕρκειος' (dazu *Schwegler, R. G.* 1 S. 368 Anm. 23 'Der italische Herkulus scheint allerdings mit hercĕre zusammenzuhängen ..., aber dieses hercere wird wohl richtiger ... mit dem altlateinischen herctum, das davon herkommt, in Zusammenhang gebracht: herctum aber ist ... = patrimonium, heredium'). Diese Erklärung erschöpft aber, wie *Preller* (*R. M.*[3] 2 S. 278 Anm. 1) hervorhebt, den Begriff des Gottes so wenig, dafs sie unhaltbar ist (vgl. aufserdem die von *Grafsmann, Die italischen Götternamen. I.* in *Ztschr. f. vergl. Spr.-F.* 16, 1867 S. 103 ff. vom Standpunkt der Sprachforschung geltend gemachten Bedenken). *Mommsen* selbst hat diese Etymologie des Wortes Hercules wieder aufgegeben (*R. G.* 1[6] S. 178; allerdings kann seine jetzige Auffassung, dafs der griechische Herakles früh als Herclus, Hercoles, Hercules in Italien einheimisch und dort in eigentümlicher Weise aufgefafst worden sei, wie es scheine zunächst als Gott des gewagten Gewinns und der aufserordentlichen Vermögensvermehrung, nach dem Obigen nicht als zutreffend bezeichnet werden). Die Annahme, dafs der Name Hercules aus Ἡρακλῆς umgebildet sei, ist jetzt wohl die herrschende (vgl. *Ritschl, Plautin. Excurse 27,* im *N. Rh. Mus.* 12, 1857 S. 107 f. = *Opusc.* 2 S. 491 f. *O. Keller, Latein. Etymologien,* in *N. Jahrb. f. Phil.* 87, 1863 S. 767. *Grafsmann* a. a. O. *H. Osthoff, Quaest. mythologicae,* Bonn. 1869 S. 5 f. *Jordan, Krit. Beitr. zur Gesch. d. latein. Spr.* S. 15 ff. *O. Weise, Die griech. Wörter im Latein,* Leipzig 1882 S. 315. *Saalfeld, Tensaurus italograecus* S. 542 f., woselbst noch andere Litteratur angeführt ist; *Fr. Stolz* in *Wiener Studien* 8, 1886 S. 152); mit dem Namen wird aber meistens der Gott selbst ohne weiteres als der griechische Herakles angesehen (*Keller; Corssen, Sprache der Etrusk.* 1 S. 857 f.; *Grafsmann, Jordan, Weise; Max Müller* in der Recension von *Saalfelds Tensaurus* in *The Academy* 1884 S. 307 f.). Eine sprachgeschichtliche Entwickelung der Namensformen gehört nicht hierher, doch möge kurz angedeutet sein, dafs offenbar die oskischen Formen der griechischen am nächsten stehen, dafs ferner von den übrigen Formen die mit Ausstofsung des Vokals vor c gebildeten die älteren, diejenigen mit Vokaleinschub zwischen c und l die jüngeren sind, und dafs von den lateinischen Formen Hercoles wieder älter ist als Hercules (Hercoles etwa bis zum Zeitalter der Gracchen); vgl. die von *Grafsmann* (a. a. O. S. 104) für das Lateinische aufgestellte Entwickelungsreihe der Namensformen: *Herecles, Hercles, Hercoles, Hercules (über das Einzelne siehe die soeben angeführte sowie die oben in der Zusammenstellung der Namensformen angegebene Litteratur und *Ritschl, De titulo Alctrinati,* Ind. schol. hib. Bonn. 1852/53 S. X = *Opusc.* 4 S. 173 f.; analoge Umbildungen griechischer Götternamen zu lateinischen sind z. B.: Aesculapius, älter Aisclapios, aus Ἀσκλαπιός; Alcmena, älter Alcumena, aus Ἀλκμήνη; Acmemeno aus Ἀγαμέμνων; Melerpanta aus Βελλεροφάντης). Dafs das Bild des römischen Hercules das des griechischen Herakles ist, bedarf keines Beweises; doch zeigt die nebenstehende Abbildung eines von *Reifferscheid* (Tav. d'agg. H 2; ungenügende Abbildungen bei *Vermiglioli, Iscrizioni Perugine* 2 Taf. 10 S. 467 und abermals 2[2] Taf. 8, 1 S. 599 ff., danach *Ritschl, Priscae Lat. monum. epigr., Enarratio tabularum* S. 66 zu Taf. 73 M; die Inschrift *C. I. L.* 1, 1394 und *Addenda* S. 563; sonstige Litteratur über das Bild bei *Reifferscheid* S. 362 Anm. 4) publicierten und von ihm dem häuslichen Kult zugeschriebenen Thonbildes, dafs die Römer den Gott auch in durchaus eigenartiger Weise darstellten.

Hercules, Terracottafigur (nach *Annali d. inst.* 39, 1867 Taf. H nr. 2.)

Es wird weiterhin noch mehrfach darauf hinzuweisen sein, wie unter der Figur des Hercules der Genius noch deutlich erkennbar ist; vor allem aber gilt dies, trotz des gegenteiligen Anscheines, von dem uralten Hercules-Cacus-Mythus; ferner von alten Legenden und Sagen von dem römischen Hercules.

I) Der Mythus von Hercules und Cacus stellt sich als eine Episode der griechischen Herakles-Geryonsage dar (*Preller, R. M.*[3] 2 S. 280) und Hercules tritt darin auf den ersten Anblick als der griechische Heros auf. Der Mythus lautet in der Fassung, in welcher er bei *Vergil. Aen.* 8, 190 ff. *Liv.* 1, 7, 3 ff. *Dionys. Halic.* 1, 39. *Propert.* 5, 9, 1 ff. *Ovid. fast.* 1, 543 ff. vgl. 5, 643 ff. 6, 79 ff. (und in den späten Kompilationen der Schrift *De orig. gent. rom.* 7, *Albericus* 22 S. 934 Stav. und *Mythogr. Vatican. II* 158. *III* 13, 1; vgl. *Tzetz. hist.* 5, 21 Λίων καὶ Διονύσιος γράφουσι τὰ τοῦ

Κάκου = *Cass. Dio* fr. 4, 1a Dind.) vorliegt, folgendermafsen: Als Hercules mit den erbeuteten Rindern des Geryones nach Griechenland zurückkehrt und dabei durch Italien zieht, kommt er auch an die Stätte des nachmaligen Rom (wo ihn *Ovid* [sowie *Albericus*] von Euander, einem dort ansässigen Arkader, sogleich aufgenommen werden läfst). Er macht an der Stelle, wo später das Velabrum war (*Properz*), Halt und läfst die Rinder weiden, während er selbst vom Wege ermattet einschläft. In jener Gegend haust am Aventin in einer unzugänglichen (nach *Vergil* und *Ovid* von Spuren des Mordes erfüllten) Höhle Cacus, ein Sohn des Vulcan (*Vergil, Ovid; Plut. amat.* 18, 5; *Serv. Aen.* 8, 190, danach *Mythogr. Vatic. I* 66. *II* u. *III* a. aa. OO.; *Augustin. c. d.* 19, 12, welcher der Schilderung *Vergils* folgt; *Euseb. chron.* 1, 45, 8 S. 283 Schöne. *Syncell.* 1 S. 323 Dind.), der Schrecken der benachbarten Bewohner: nach den verschiedenen Schilderungen ist er ein mit grofser Kraft begabter Hirt (*Livius*), ein Räuber (*Dionys, Properz*), ein riesenhafter Mann (s. S. 2241 u. 2251) von schreckhaftem Ansehen (*Ovid*), ein menschenähnliches Ungeheuer (*semihomo Cacus; villosa saetis pectora semiferi, Vergil.* 194 und 266 f.), nach *Properz* dreiköpfig (v. 10 *per tria partitos qui dabat ora focos*). Dieser raubt von den unbewachten Rindern einige (nach *Vergil* vier Ochsen und vier Kühe; nach *Livius* die schönsten; *ὀλίγαι τινές Dionys*; nach *Ovid* zwei) und zieht sie, um durch die Fufsspuren nicht entdeckt zu werden, an den Schwänzen rücklings in seine Höhle. Als Hercules erwacht und die Herde zählt, um weiter zu ziehen, merkt er den Diebstahl, sucht nach dem abhanden gekommenen Eigentum und kommt dabei zu der nahen Höhle, wird aber durch die Fufsspuren getäuscht und will abziehen. Da verraten die in der Höhle eingesperrten Rinder, durch das Gebrüll der zum Abzuge sich rüstenden Gefährten verleitet, durch Brüllen ihren Aufenthalt. Erzürnt schickt Hercules sich an, einen Angriff auf die Höhle zu machen. Nach *Vergils* Erzählung eilt Cacus, der aufserhalb ist und dies sieht, von Furcht erfüllt hinein und verschliefst den Eingang mit einem Felsstücke. Hercules versucht zuerst vergeblich einzudringen. Endlich reifst er eine oberhalb der Höhle stehende Steineiche aus dem Felsen heraus, öffnet so von oben her die unterirdische Behausung und geht dem Cacus mit seinen Waffen und Felsstücken zu Leibe. Dieser speit dem Gotte Flammen und Rauch entgegen (*Vergil, Properz, Ovid; Plut., Serv., Alberic.*, die *Mythogr. Vatic.* a. aa. OO. *Fulgent.* 2, 6); Hercules aber dringt kühn durch die Finsternis vor, tötet mit seiner Keule (*Ovid*) das Ungeheuer, eröffnet den Eingang, wodurch die Rinder und die übrigen geraubten Schätze zutage kommen, und schleppt den Cacus heraus. *Livius* giebt nur kurz an, dafs Cacus den Hercules am Eindringen in die Höhle mit Gewalt zu hindern versucht und dabei, vergeblich den Beistand der Hirten anflehend, von der Keule des Gottes getroffen verscheidet. Die Wiedererbeutung der Rinder erzählt *Dionys*, von den vorstehenden Schilderungen im einzelnen abweichend, folgendermafsen (1, 39, und zwar mit der der Erzählung des Mythus vorausgeschickten Bemerkung *ἔστι δὲ τῶν ὑπὲρ τοῦ δαίμονος τοῦδε λεγομένων τὰ μὲν μυθικώτερα, τὰ δ' ἀληθέστερα. ὁ μὲν οὖν μυθικὸς περὶ τῆς παρουσίας αὐτοῦ λόγος ὧδ' ἔχει ...*): Als Hercules erwacht und gewahrt, dafs einige Rinder fehlen, durchsucht er in der Meinung, dafs sie sich vom Weideplatze verirrt hätten, die Gegend, findet sie aber nicht. Endlich kommt er an die Höhle; die Fufsspuren täuschen ihn, trotzdem aber schickt er sich an, den Ort zu durchforschen. Cacus, der vor der Thür steht, beteuert, von Hercules befragt, die Rinder nicht gesehen zu haben, und gestattet dem Gotte nicht, nachzuforschen, ruft vielmehr, als geschähe ihm Gewalt von dem Fremdling, die Nachbarn um Hülfe an. Hercules ist anfänglich verlegen, was er thun solle; bald aber kommt ihm der Gedanke, seine übrigen Rinder zu der Höhle zu treiben. Als die eingesperrten Rinder den Geruch und die Stimme der aufsen befindlichen wahrnehmen, erwidern sie das Gebrüll der Gefährten und verraten hierdurch den Diebstahl. Cacus, überführt, greift nun zur Gewalt und ruft seine Weidegenossen herbei; Hercules aber schlägt ihn mit der Keule nieder, befreit die gefangenen Rinder und zerstört die Höhle, da er sie als einen für Übelthäter geeigneten Schlupfwinkel erkennt.

Soweit die Erzählung vom Kampfe des Hercules mit Cacus. Was die Sage weiter berichtet von dem Opfer, das Hercules dem Iuppiter Inventor darbringt, von der Begrüfsung des Hercules durch Euander, von der Stiftung des Hercules-Kultes auf dem Forum boarium durch den Gott selbst, lassen wir einstweilen aufser Betracht, da es, wie sich gleich zeigen wird, nicht zu dem ursprünglichen Mythus gehört. In der That macht in der Erzählung mit Ausnahme des Cacus (s. weiterhin) alles einen griechischen Eindruck: der Heros, der die Rinder des Geryones erbeutet hat; der Kampf als neue Heldenthat des alles Ungetüme bewältigenden Zeussohnes. Und doch war noch den römischen Altertumsforschern der augusteischen Zeit eine Form der Sage bekannt, welche von einem Hercules nichts wufste, sondern den Besieger des Cacus Garanus nannte (auf welche Weise die Form Recaranus der Schrift *De orig. gent. rom.* 6 u. 8 entstanden ist, läfst sich nicht ermitteln; siehe *Jordan* an den sogleich anzuf. Stellen). Dieses Zeugnis des *Verrius Flaccus* (s. oben) wäre allerdings für die Frage nach dem Ursprunge des Mythus wertlos, wenn eine von *Jordan* (im *Hermes* 3, 1869 S. 409 und in *Prellers R. M.*[3] 2 S. 283 f. Anm. 4) aufgestellte Erklärung desselben das Richtige träfe. *Jordan* weist *Prellers* Ableitung des Wortes Garanus von kerus = genius als sprachlich unmöglich zurück und zieht daraus, dafs man die Argei von den argivischen Begleitern des Hercules herleitete (s. unten), den Schlufs, dafs der Caranus [sic] des *Verrius* aus griechischer mythologischer Quelle stamme: Caranus sei der Heraklide Karanos, Sohn des argivischen

Pheidon, welcher die Dynastie von Makedonien begründet und Edessa erobert haben soll. Wie aber einerseits dieser Schlufs durch nichts gerechtfertigt wird, so gewinnt andererseits die Etymologie *Prellers* eine sichere Grundlage durch den von *Reifferscheid* erbrachten Nachweis, dafs hinter Hercules sich der Genius verbirgt (*Jordan* irrt übrigens sehr, wenn er in dem Garanus die Hauptstütze für die 'Hypothese' *Reifferscheids* erkennt).

Garanus ist also ein römischer oder italischer Gott nicht minder als die andere Hauptfigur des Mythus, Cacus (vgl. über denselben *Hartung, R. d. R.* 1 S. 318 f. *Schwegler, R. G.* 1 S. 371 ff. *Preller, R. M.*[3] 2 S. 287 ff.). Der Name des Vulcanssohnes Cācus steht, wie *Hartung* (a. a. O.) und *Preller* (S. 287; vgl. auch *Preuner, Hestia-Vesta* S. 400) wohl richtig erkannt haben, in Verwandtschaft mit dem Namen des in pränestinischen Sagen ebenfalls als Sohn des Vulcan bezeichneten Caeculus (s. d.), Deminutivum von einem vorauszusetzenden Caecus. Beide hängen jedenfalls mit *καίω*, caleo, calidus u. a. zusammen; Cacus ist, wie Caeculus, ursprünglich ein Gott des Feuers, aber des Feuers als unterirdischer, schädlicher, vernichtender Macht; dies findet in dem Mythus einen Ausdruck, wenn es heifst, dafs Cacus gegen Hercules Feuer und Rauch ausstöfst. (*Reifferscheid* setzt Cacus in Zusammenhang mit caecus blind, dunkel, vgl. auch *Corssen, Ausspr.* 1[2] S. 378; wenn *Hartung* a. a. O. S. 319 und auch *Preller* a. a. O. neben Cacus eine Namensform Cacius gelten lassen, *Bréal* in *Ztschr. f. vgl. Spr.-F.* 10, 1861 S. 319 f. und *Hercule et Cacus* S. 62 und 110 f. im Hinblick auf den griechischen Wind *Καικίας* sogar eine ursprüngliche Form Caecius annimmt, so ist ersteres nicht haltbar, da es sich auf den einer vollständigen Umarbeitung der alten Sage angehörigen *Κάκιος* bei *Diodor.* 4, 21 [s. unten] gründet und unmöglich durch den in zwei Inschriften *I. R. N.* 4024 = *C. I. L.* 10, 4736, und *I. R. N.* 6769 Col. 5 v. 21 sich findenden Personennamen Cacius gestützt werden kann; Cacius wäre allerdings die Mittelform zwischen dem allein überlieferten Cacus und *Bréals* Caecius, aber letzteres verdankt seine Entstehung lediglich der sachlich falschen Vergleichung mit dem etymologisch allerdings wohl verwandten *Καικίας*; vgl. dazu *Preuner* a. a. O. S. 892 Anm. 2.) Als Gott des unterirdischen Feuers ist Cacus zugleich ein Erdgott, wie schon die Höhle, in der er wohnt, andeutet (s. *Schwegler* a. a. O.; *Klausen, De carm. fratr. Arval. lib.* Bonn. 1836 S. 79 f. wollte sogar Cacus mit cavus in Zusammenhang bringen und — Cavernanus, Specuanus erklären; über die Spuren von vulkanischen Kräften auf römischem Boden vgl. *Jordan, Top. d. Stadt Rom* 1, 1 S. 122). Insofern ist er ein dem Erdgotte Faunus verwandtes Wesen; im Gegensatze aber zu diesem, der in der Sage als der 'gute Mann', als Euander Hercules freundlich aufnimmt (siehe unten), tritt Cacus als böser Räuber und Unhold auf (übrigens sollte auch jener Caeculus ein Räuberleben geführt haben, s. oben Sp. 843, 47 ff.). Dies gab Veranlassung, aus Cācus einen *Κακός* zu machen (*Serv., Alberic.,* die *Mythogr. Vatic., August., Fulgentius* a. aa. OO.; *Eustath.* 157, 1. 906, 45 und 1817, 11 bemerkt dagegen ausdrücklich, dafs der Name des Cacus von *κακός* verschieden sei; von Neueren stellen z. B. *Curtius, Griech. Etym.*[5] S. 138 f. *Vaniček, Griech.-lat. etym. Wörterb.* 1 S. 100. *Etym. Wörterb. der lat. Spr.*[2] S. 46 Cacus zur Wurzel KAK schaden, wovon *κακός* etc.; *Grafsmann* in der oben erwähnten Abhandlung, *Ztschr. f. vgl. Spr.-F.* 16, 1867 S. 176 f. setzt den Namen Cācus dem vedischen çākás stark gleich, so dafs Cacus als der starke Dämon gedacht wäre, eine Bedeutung, die *Spiegel* auch für den analogen vedischen Vritra [s. weiterhin] in Anspruch nimmt). In engem Zusammenhange mit dieser Umdeutung steht die offenbar euhemeristische Tendenz verratende Fabelei, dafs Cacus ein nichtsnutziger, diebischer Sklave Euanders gewesen sei (vgl. die für Cacus = *Κακός* angef. Stellen; *Servius: veritas tamen secundum philologos et historicos hoc habet, hunc fuisse Euandri nequissimum servum* etc.). In diesem Sinne ist die Sage auch in der Schrift *De orig. gent. rom.* 6 umgewandelt: Zur Zeit der Herrschaft Euanders kommt ein gewisser Recaranus, ein Hirt griechischer Abkunft, der sich durch seinen gewaltigen Körper und seine grofsen Kräfte vor allen übrigen auszeichnete und Hercules genannt wurde, zu der palatinischen Ansiedlung. Während seine Herde am Flufse Albula weidet, stiehlt Cacus, ein verschlagener und diebischer Sklave des Euander, Rinder von der Herde des Gastfreundes und zieht sie, um nicht entdeckt zu werden, rückwärts in eine Höhle. Recaranus durchsucht vergeblich alle Schlupfwinkel der Umgegend; schliefslich giebt er die Hoffnung, die Rinder zu finden, auf und will weiter wandern. Euander aber, der ein rechtlicher Mann ist, erfährt den Sachverhalt, bestraft den Sklaven und giebt dem Recaranus die Rinder zurück. Bei *Diodor* (4, 21) tritt sogar ein *Κάκιος* als einer der palatinischen Bürger, die dem Hercules Gastfreundschaft erweisen, auf (s. unten). In Wahrheit waren Cacus und dessen Schwester Caca ein uraltes römisches Götterpaar (s. *Ambrosch, Über die Religionsbücher der Römer,* Bonn 1843 S. 52 Anm. 193). Neben Cacus wurde nämlich in Rom seine Schwester Caca (s. d.) verehrt; ja es gab auch eine Tradition, derzufolge Caca an ihrem Bruder Verrat übte und den Rinderdiebstahl dem Hercules anzeigte, wodurch sie göttliche Verehrung verdient habe (*Serv., Mythogr. Vatic. II* und *III* a. aa. OO. *Lactant. i. d.* 1, 20, 36; daran knüpft *Osthoff, Quaest. myth.* S. 7 ff. unhaltbare Hypothesen über Caca). Jedoch verrät sich (wie oben Sp. 842 s. v. Caca richtig bemerkt ist) diese Angabe als ätiologische Erfindung schon dadurch, dafs sie mit der in der Sache begründeten und auch in den Sagen der verwandten indogermanischen Völker wiederkehrenden Version der Cacussage (s. unten) unvereinbar ist, wonach die Rinder selbst durch Brüllen ihren Aufenthaltsort und den Räuber verraten.

Das Andenken an Cacus bewahrten in

Rom die Scalae Caci am Palatin und das Atrium Caci auf dem Forum boarium; vgl. *Solin.* 1, 18 (*Roma quadrata*) *incipit a silva quae est in area Apollinis et ad supercilium scalarum Caci habet terminum, ubi tugurium fuit Faustuli; Plut. Rom.* 20 Ῥωμύλος δὲ (ᾤκει) παρὰ τοὺς λεγομένους βαθμοὺς σκάλης Κακίης (nach der glänzenden Verbesserung *Bethmanns* im *Bull. d. inst.* 1852 S. 40; überliefert ist β. καλῆς ἀκτῆς, daher das 'Pulchrum litus' der älteren topographischen Litteratur; *Preller, R. M.*[3] 2 S. 289 Anm. 3 wollte β. Κακίας κλίμακος lesen; andere unhaltbare Verbesserungsvorschläge bei *Schwegler, R. G.* 1 S. 373 f. Anm. 16); *Diodor.* 4, 21 τοῦ δὲ Κακίου ἐν τῷ Παλατίῳ κατάβασίς ἐστιν ἔχουσα λιθίνην κλίμακα τὴν ὀνομαζομένην ἀπ' ἐκείνου Κακίαν, οὖσαν πλησίον τῆς τότε γενομένης οἰκίας τοῦ Κακίου = Atrium Caci nach *Preller* (a. zuletzt a. O.); *Curios.* und *Notit. Urb.* in Regio VIII *Forum romanum magnum* (S. 14 f. Preller S. 553 Jordan): *Atrium Caci;* vgl. *Colum.* 1, 3, 7. *Solin.* 1, 8 *Cacus habitavit locum cui Salinae nomen est, ubi Trigemina nunc porta; Polem. Silv. laterc.* ed. Momms. (*Abhandl. d. Sächs. Ges. d. Wiss.* 3, 1857) S. 269 (*forum*) *boarium, ubi Cacus habitavit* (*Preller, R. M.*[3] 2 S. 289 'vermutlich gehörte [das Atrium Caci] zu den übrigen Kultusgebäuden, welche im Laufe der Zeit in den Umgebungen jener Ara maxima entstanden, teils als notwendige Räume für die vielen Opfer und Opferschmäuse . . . teils als Stiftungen von einzelnen dankbaren Kaufleuten oder Feldherren . . .'; topographische Litteratur über das vermeintliche 'Pulchrum litus' und über Scalae und Atrium Caci: *Beschreib. d. Stadt Rom* von *Platner* etc. 3, 1 S. 81 Anm.**): 407. 3, 3 S. 10. *Becker, Top.* S. 107. 419 f. 449. *Preller* in *Neue Jenaische allg. Lit.-Ztg.* 3, 1844 nr. 126 S. 503 f. *Becker, Die röm. Topographie in Rom* [Leipz. 1844] S. 45. 52 Anm. *Urlichs, Röm. Topogr. in Leipzig* [Stuttg. u. Tübing. 1845] S. 91 Anm. 24. *Becker, Zur röm. Topogr.* [Leipz. 1845] S. 60. 95 f. *Urlichs, Röm. Topogr. in Leipzig. Zweite Antwort* etc. [Bonn 1845] S. 31. *Preller, Regionen d. Stadt Rom* S. 152 ff. 181. *Jordan, Topogr. d. Stadt Rom* 1, 2 S. 482 f. 2 S. 98. *Gilbert, Gesch. u. Topogr. d. Stadt Rom* 1 S. 46 f. 50 f. 91. 97 f. 2 S. 190).

Nach dem Vorstehenden ist es zweifellos, dafs der Mythus von Hercules und Cacus zunächst als römisches Eigentum zu bezeichnen ist. Die Spuren desselben lassen sich aber in Italien noch weiter verfolgen. Über Rom hinaus weist ein schon oben erwähntes Bronzegefäfs aus Capua (*Monum. d. inst.* 5 Taf. 25 und *Ann. d. inst.* 23, 1851 Tav. d'agg. A). Die in einem Streifen um den Körper desselben laufende Zeichnung zeigt zwei Panther, die einen Widder zerreifsen; dann einen Löwen, der mit einem Stier kämpft; hierauf einen zweiten, mit einem Eber kämpfenden Löwen, zwischen beiden ein Baum; nach drei anderen Bäumen folgt abermals ein Löwe, der sich anschickt, einen mit Händen und Füfsen an einem Baume aufgehängten Menschen zu zerfleischen; jenseits dieser Scene treibt Hercules, mit Keule und Bogen bewaffnet und sich nach dem aufgehängten Menschen umsehend, eine Herde von sieben Rindern, welcher ein Hund vorausgeht, fort; es folgen noch, mit Bäumen abwechselnd, ein gelagerter Löwe, zwei Panther und zwei Wölfe, die einen Hirsch verfolgen. Die Vermutung *Minervinis* (*Ann.* a. a. O. S. 42), dafs hier die Bestrafung des Cacus durch Hercules dargestellt sei, wurde schon oben als höchst wahrscheinlich bezeichnet. Über das in der römischen Sage nirgends erwähnte Aufhängen des Cacus durch Hercules äufsert sich *Minervini* (S. 50) 'non è improbabile che vi fosse una antichissima tradizione, in cui di tal circostanza si facesse menzione'. Ob der Zeichner, wenn er den Cacus aufgehängt darstellt, sich dabei auf irgendwelche Erzählungen stützte oder aus eigener Erfindung dem Kampfe diesen Abschlufs gab, dies zu wissen ist indes von weniger Bedeutung als dafs das Bronzegefäfs in Capua, also in Campanien, gefunden worden ist: denn in jener Gegend gab es, wie aus einem bei *Solin.* 1, 8 erhaltenen Fragmente des Annalisten *Cn. Gellius* (lib. I fr. 7* Pet.) hervorgeht, eine Lokalsage von Hercules und Cacus.

Gellius erzählt, dafs Cacus als Gesandter des Königs Marsyas, des Bundesgenossens Grofs-Phrygiens, zum Tyrrhener Tarchon gekommen und von diesem gefangen worden sei; er entkam aber der Haft, kehrte nach der Heimat zurück und setzte sich mit starker Macht am Volturnus und in Campanien als Herrscher fest. Als er auch diejenigen Landesteile bedroht, die den Arkadern unterthan sind, wird er unter Anführung des Hercules, der zu jener Zeit gerade dort zugegen war, bezwungen; Grofs-Phrygien nehmen die Sabiner in Besitz. Ist in dieser Erzählung auch nicht alles klar (über den hier gemeinten Marsyas vgl. *Plin. n. h.* 3, 108 = *Gellius* lib. I fr. 8* Pet.: *Gelli*[*an*]*us auctor est lacu Fucino haustum Marsorum oppidum Archippe, conditum a Marsya duce Lydorum,* woraus sich ergiebt, dafs auch *Solin.* 2, 6: *quis ignorat vel dicta vel condita . . . Archippen a Marsya rege Lydorum, quod hiatu terrae haustum dissolutum est in lacum Fucinum* dem Fragmente des Gellius entstammt; unter den Arkadern sind wohl die Leute Euanders zu verstehen, s. *Preller, R. M.*[3] 2 S. 281 Anm. 1. *Bréal, Hercule* S. 42), so ist doch vorauszusetzen, dafs auch in Campanien eine Sage vom Kampfe des Hercules mit Cacus lokalisiert war, die bei *Gellius* aber durch rationalistische Umdeutung verdunkelt ist, wie ja auch eine auf gleicher Stufe stehende griechische Bearbeitung der römischen Hercules-Cacus-Sage bei *Dionys.* 1, 42 (vgl. dazu *Bréal* a. a. O. S. 40 f.) den römischen Cacus einen δυνάστην τινὰ κομιδῇ βάρβαρον καὶ ἀνθρώπων ἀνημέρων ἄρχοντα . . . ἐρυμνοῖς χωρίοις ἐπικαθήμενον καὶ διὰ ταῦτα τοῖς πλησιοχώροις ὄντα λύπηρόν nennt, der, als er den Feldherren Hercules auf der nahen Ebene gelagert sieht, einen räuberischen Ausfall macht und, während das Heer des Hercules schläft, alles, was er von Beute erlangen kann, fortschleppt, hierauf aber

von den Griechen belagert und im Treffen getötet wird (dies ist ein Teil des ἀληθέστερος [μῦθος], ᾧ πολλοὶ τῶν ἐν ἱστορίας σχήματι τὰς πράξεις αὐτοῦ [d. i. des Hercules] διηγησαμένων ἐχρήσαντο, c. 41). Vielleicht war von Cacus als einem an der Stätte Roms über griechische Ansiedler gebietenden Gewaltherrscher auch bei *Fest.* S. 266 b 26 ff. s. v. *Romam* die Rede; die Stelle lautet nach dem cod. Farnes. folgendermafsen: *Historiae Cumanae compositor (ait) Athenis quosdam profectos Sycionem* (natürlich *Sicyonem*) *Thespiadasque* (lies mit der Vulgata *Thespiasque*); *ex quibus porro civitatibus ob inopiam domiciliorum compluris profectos in exteras regiones, delatos in Italiam, eosque multo errore nominatos Aborigines* (*Aberrigines? Scaliger, Müller;* dazu vgl. *Schwegler, R. G.* 1 S. 199 Anm. 4); *quorum subiecti qui fuerint caeximparum viri unicarumque virium imperio montem Palatium, in quo frequentissimi consederint, appellavisse a viribus regentis Valentiam: quod nomen adventu Euandri Aeneaque in Italiam cum magna graece loquentium copia interpretatum dici coeptum rhom* (d. i. *Rhomem, Ursinus*). In dem verderbten *caeximparum* hat man den Namen des Cacus finden wollen: *Niebuhr* (*R. G.* 1[4] S. 225 Anm. 595) las *Caci improbi viri unicarumque virium* etc., was *Müller* (z. d. St.) billigt; *Preller* (*Reg. d. Stadt Rom* S. 158 Anm., vgl. *R. M.*[3] 2 S. 281 Anm. 1): *Caci et Pinarii unitarum virium* etc.; *Becker* (*Hdbch. d. röm. Altert.* 2, 1 S. 13 Anm. 19 und *Die röm. Topogr. in Rom* S. 45): *Caci unicarum virium imperio; Mercklin* (Ind. schol. Dorpat. 1860 S. 10): *Caci improbi unicarum virium; Bréal* (*Hercule et Cacus* S. 62 Anm. 3): *Caeci* [s. oben] *improbi viri . . . imperio;* dafs der Name des Cacus darin steckt, bezeichnet auch *Schwegler* (*R. G.* 1 S. 373 Anm. 15) als sicher (anders dagegen z. B. *Scaliger: Cacoxenidarum iuri vicinarumque urbium* oder Ähnliches; *Grauert: Latii incolarum vicinarumque urbium*). Die Vermutung *Niebuhrs* ist sehr ansprechend, jedoch nicht unbedingt sicher; keinesfalls darf man, wie *Preller* (a. a. O. S. 281) thut, aus der Festus-Stelle den Schlufs ziehen, dafs die Stadtgeschichte von Cumae von den Aboriginern, von Cacus und Euander, von Hercules und Aeneas nach der gewöhnlichen Tradition erzählt hatte. Der Verfasser dieser Historia Cumana ist nach *Reifferscheid Lutatius Daphnis*, der Freigelassene des Q. Lutatius Catulus (s. *N. Rh. M.* 15, 1860 S. 609 f., wo *Reifferscheid* das Citat des *Interpol. Serv. Aen.* 9, 707 *Lutatius communium historiarum* in *Lutatius Cumanarum historiarum* emendiert und dieses Werk, auf welches sich auch *Prob. Verg. georg.* 3, 293 S. 62 K. *Lutatius in primo communis historiae* und *Philargyr. Verg. georg.* 4, 564 *Lutatius lib. IIII dicit Cumanos incolas . . . Parthenopen . . . condidisse* beziehen, dem *Q. Lutatius Catulus* beilegt; in den Sp. 2267 Anm.* bezeichneten Vorlesungen beruft sich *Reifferscheid* auf die obige Festus-Stelle zur Bestätigung seiner Emendation und teilt die Geschichte von Cumae dem *Lutatius Daphnis* zu; vgl. über letzteren *H. Peter* in *N. Jhrb. f. Ph.* 115, 1877 S. 749 ff. und die Fragmente bei *Peter, HRFr. ed. min.* S. 126 f., von denen jedoch nur Frgm. 1—3 die unbedingt sicheren der Historia Cumana sind; über die Streitfrage, welche sich an *Reifferscheids* Emendation anschlofs, vgl. die Litteratur bei *Teuffel, Gesch. d. röm. Lit.*[4] § 142, 4); *Müller* (zu Fest. a. a. O., vgl. *Klausen, Aen. u. d. Penaten* 2 S. 1223 Anm. 2494 s) dachte an Hyperochos, der allerdings *Κυμαϊκά* geschrieben und darin z. B. auch von der cumanischen Sibylla gesprochen hatte (*Pausan.* 10, 12, 8 = fr. 2 Bd. 4 S. 434 Müller; die Festus-Stelle = das. fr. 3).

Eine weitere Spur des Hercules-Cacus-Mythus auf italischem Boden läfst sich mit einiger Wahrscheinlichkeit für Tibur, den Sitz eines berühmten Hercules-Kultus (s. unten), erschliefsen. In Tivoli nämlich ist ein Altar mit folgender Inschrift gefunden worden (*C. I. L.* 14, 3555): *Iovi. Praestiti | Hercules. Victor. dicavit | Blandus. pr(aetor). restituit.* Es gab also in Tibur einen Altar des Iuppiter Praestes, welcher als eine Stiftung des Hercules Victor galt. Dies erinnert sofort an die mit dem Hercules-Cacus-Mythus verbundene römische Sage, welche den Hercules nach der Wiederauffindung der Rinder dem Iuppiter Inventor einen Altar errichten läfst (s. weiterhin). Falls die hier zu Tage tretende Ähnlichkeit zwischen tiburtinischen und römischen Kultusüberlieferungen nicht etwa auf späterer, vielleicht durch eifersüchtige Rivalität veranlafster Übertragung der römischen Erzählungen auf den tiburtinischen Hercules beruht, läfst sich auf Grund der angeführten Inschrift annehmen, dafs in alten tiburtinischen Sagen von Hercules Ähnliches berichtet wurde wie in Rom; es wird da nicht nur erzählt worden sein, dafs Hercules auf seiner Wanderung durch Italien auch Tibur besuchte und dort dem Iuppiter einen Altar weihte und wohl auch seinen eigenen Kult begründete (*Dessau* im *C. I. L.* 14 S. 367, vgl. dens. z. d. Inschr.), sondern es mufs vor allem auch von einem Kampfe, in welchem Hercules einen Gegner überwindet, die Rede gewesen sein: denn wie in Rom ist es der siegreiche Hercules, welcher Iuppiter einen Altar errichtet. Dieser Kampf kann aber wohl kaum ein anderer als derjenige, welchen der römische Hercules mit Cacus besteht, gewesen sein.

Preller ist in seiner Untersuchung der Hercules-Cacus-Sage zu einem falschen Resultate gelangt, wenn er (*R. M.*[3] 1 S. 18. 2 S. 280 und 341; vgl. *Gr. M.* 2[3] S. 213) die Ansicht aufstellt, es lasse sich mit grofser Wahrscheinlichkeit nachweisen, dafs die Form, in welcher die Fabel von Hercules seit alter Zeit in Rom erzählt wurde, von Cumae aus dorthin verpflanzt oder vielmehr in Cumae für Rom gewissermafsen redigiert worden sei. Der Mythus von Hercules und Cacus ist vielmehr echtitalisch (*Heyne* zu *Verg. Aen.* 8, 193 'de Caco fabula Italorum domestica fuit: ornata a poetis Romanis variis modis' hatte also das Richtige getroffen); er ist, um ihn gleich seinem ganzen Wesen nach zu charakterisieren, die italische Fassung eines uralten, indogermanischen Mythus.

Schon *Rosen* (Anm. zum *Rigveda* 1, 6, 5 S. XXI) hatte bemerkt, dafs der Mythus von Hercules und Cacus in ganz analoger Fassung auch in der indischen Mythologie vorkommt; eingehend behandelte den Gegenstand *Bréal* in der oben angeführten Schrift; vgl. aufserdem *Kuhn* in *Ztschr. f. deutsch. Alterth.* 6, 1848 S. 117 ff. und die oben angeführte Recension *Bréals* von *Spiegel*. In den vedischen Hymnen wird mehrmals eines Mythus vom Kampfe Indras mit dem Ungeheuer Vritra Erwähnung gethan, dessen Grundzüge folgende sind (s. *Bréal* S. 87 ff. *Spiegel* S. 387, wo auch ebenso wie bei *Kuhn* a. a. O. die in den Veden sich findenden Variationen angegeben sind): Indra weidet am Himmel eine Herde Kühe von glänzender Farbe. Vritra, ein dreiköpfiges Ungeheuer in Gestalt einer Schlange, treibt die himmlischen Kühe fort und sperrt sie in seine Höhle ein. Indra bemerkt den Raub, verfolgt den Räuber, öffnet gewaltsam die Höhle, streckt mit wiederholten Schlägen seines Blitzes oder seiner Keule den Räuber nieder und führt die Kühe wieder an den Himmel zurück, deren Milch in Strömen auf die Erde niederfliefst. Die Übereinstimmung der vedischen und römischen Sage ist in die Augen springend; sie erstreckt sich sogar auf Einzelheiten, wie z. B. dafs die Kühe ihren Aufenthalt durch Gebrüll verraten, dafs Indra die Felsenhöhle erbricht und seinen Feind mit der Keule erschlägt; ferner wird auch Cacus, wie Vritra, dreiköpfig genannt (s. *Properz* oben). Die Erklärung des Mythus ist in den Veden selbst gegeben, indem in die Erzählung der einzelnen Teile des Mythus die Schilderung der Naturvorgänge, die zu Grunde liegen, eingefügt ist (s. *Bréal* S. 93 ff.). Danach ist der mythische Kampf nichts anderes als der Kampf, der sich im Gewitter vollzieht. Indra ist der Gott des blauen, leuchtenden Himmels, die glänzenden Kühe sind die lichten Regenwolken, die ein böser Dämon rauben will. Die Wolken setzen sich in Bewegung, entfernen sich von uns, werden dunkel: sie scheinen in der Dunkelheit eingeschlossen; man hört ihr dumpfes Brüllen: das schreckliche Ungetüm hat sie in seine Höhle gezogen (Vritra = der Zurückhaltende, Einhüllende, Verbergende: *Kuhn* in *Ztschr. f. deutsch. Alterth.* 5, 1847 S. 485 und 6 S. 124. *Bréal* S. 104 f. *Spiegel* S. 389 f.). Da übernimmt der Gott des Lichtes als Beschützer und Wohlthäter des Menschengeschlechtes den Kampf mit dem furchtbaren Gegner; man hört die Schläge der göttlichen Keule, welche auf die Höhle niederfallen, sie erbrechen und Flammen heraustreten lassen. Bald verändert das Gewölk seine Gestalt, es zerteilt sich, es entschwindet den Blicken; zugleich aber ergiefst sich das Wasser, welches es verschlossen hielt, auf die Erde; Indra erscheint, über seinen Feind triumphierend, wieder in hellem Glanze (*Bréal* S. 96 f.).

Unter den verschiedenen Umwandlungen, die der Urmythus bei den stammverwandten indogermanischen Völkern erfahren hat, steht die römisch-italische Hercules-Cacus-Sage (wie schon *Kuhn* a. a. O. 6 S. 128 bemerkte) der ursprünglichen Fassung am nächsten; an die Stelle des Himmelsgottes, der in dem indischen Mythus persönlich auftritt, haben die Italiker aber den Sohn des Himmelsgottes, Hercules-Genius, gesetzt. Überall in den verwandten Mythologieen wird, wie *Reifferscheid* besonders hervorhebt, der Kampf von einer Person geführt, die zu dem Himmelsgotte in nächster Beziehung steht oder geradezu mit ihm identisch ist; überall wird der Kampf bestanden mit der dunklen Macht, die ursprünglich die dunkle, durch das schwarze Gewölk repräsentierte Himmelsmacht ist, bis später das dem Himmelsgott feindliche Wesen zusammenfällt mit den dunklen Mächten der Erde. *Bréal* bespricht ausführlich die Sagen der übrigen Völker, in denen der indische Mythus hervortritt. Bei dem den vedischen Indern nächstverwandten Stamme, den Eraniern, entspricht nach ihm (S. 124 ff.) jenem Mythus der Kampf zwischen Ormuzd und Ahriman, doch ist hierbei die physische Grundlage durchaus entfernt und der Kampf auf das moralische Gebiet verlegt worden, indem Ormuzd das gute, Ahriman das böse Prinzip vertritt; indessen wird man mit *Spiegel* (S. 387 f.) unter den vergleichbaren Anschauungen des Avesta lieber den (von *Spiegel* kurz erzählten) Kampf des Tistrya und Apaosha, der den ursprünglichen Mythus trotz aller Änderungen ziemlich rein festgehalten hat und noch deutlich den zu Grunde liegenden Gewitterkampf erkennen läfst, in den Vordergrund stellen. Die Griechen haben den alten Mythus am besten in ihrer Sage von Herakles und Geryones (s. d.) bewahrt (*Bréal* S. 64 ff.; Geryones heifst *τρισώματος, τρικάρηνος*; die Purpurfarbe seiner Rinder deutet noch an, dafs sie einst mit der Sonne in Berührung gestanden haben müssen); die Grundzüge jener uralten Symbolik lassen sich aber in den zwölf Thaten des Herakles überall erkennen, und gerade hier tritt eine ursprüngliche Identität des italischen Genius und griechischen Herakles zu Tage, die es begreiflich macht, wie ersterer mit letzterem so rasch und vollständig verschmelzen konnte, dafs er Gestalt und Name desselben annahm: das nahe Verhältnis beider zum Himmelsgott, ihr Kampf mit den dunklen Mächten waren Ähnlichkeit genug, um beide für das nämliche Wesen zu halten; dazu kam noch der Gegensatz, in welchem sich beide zu Iuno oder Hera befinden (s. oben), den freilich die Griechen ganz anders motivieren; auch das Bild des griechischen Heros mufste sich schnell bei den Italikern einbürgern, da die Keule das eigentliche Symbol des Blitzes war, die Löwenhaut des Herakles aber vielleicht an Stelle des Bocksfelles trat, mit dem die Italiker den Genius bekleideten, wenn anders aus den Attributen der italischen Iuno auf die des Genius geschlossen werden kann (*Reifferscheid*). Aufserdem erinnert in der griechischen Mythologie an den alten Mythus die Entführung der Rinder Apollons durch Hermes (s. d.), der dabei wie Cacus die Fufsstapfen der Rinder verkehrt, um durch die Spur irre zu führen (*Kuhn*

a. a. O. 6 S. 128; über die indischen und griechischen Sagen, die von Rinderdiebstählen etc. erzählen, vgl. *Kuhn, Über Entwickelungsstufen der Mythenbildung*, in *Abh. d. Berl. Acad. f. d. Jahr* 1873 *phil. u. histor. Abth.* S. 123 ff. und dazu *Preuner* in *Bursians Jahresber.* 7, 1876 S. 9 ff.); ferner der Kampf des Zeus mit Typhon, die Bekämpfung und Tötung des Drachen Python durch Apollon (*Bréal* S. 66 f.). Bei den Germanen findet *Bréal* (S. 139 ff.) den in Rede stehenden Mythus wieder in den Sagen vom Donnergotte Thôr, der die Midgardschlange tötet, und von Siegfried, dem leuchtenden Helden, der den Drachen Fafnir, den Hüter des Nibelungenschatzes, überwältigt (vgl. hierzu *Simrock, Hdbch. d. deutsch. Myth.*[5] S. 354 ff.).

Mit der Tötung des Cacus mufs die römische Lokalsage von Hercules und Cacus einst wie der indische Mythus ihr Ende gefunden haben: der mythische Vorgang ist damit abgeschlossen. Die römische Tradition knüpft jedoch unmittelbar daran die erwähnten Legenden vom Opfer an Iuppiter Inventor, von der Begrüfsung und Aufnahme des Hercules durch Euander und von der Stiftung des Hercules-Kultes auf dem Forum boarium durch den Gott selbst. Der von dem Mythus grundverschiedene Charakter dieser Erzählungen, in denen sich alles auf Heiligtümer und Kultuseinrichtungen bezieht, läfst über ihren Ursprung keinen Zweifel obwalten: es sind, wie schon *Ph. Buttmann* (*Mythologus* 2 S. 294 ff.) und *M. W. Heffter* (in *N. Jhrb. f. Ph.* 2, 1831 S. 440 ff.) erkannt haben, ätiologische Legenden, erfunden, um die uralten Heiligtümer des Forum boarium und deren Kultus zu erklären. Da die Berichte der Schriftsteller untereinander durchaus nicht übereinstimmen, so ist es erforderlich, sie einzeln anzuführen, um daraus die Grundzüge der Sage zu ermitteln.

a) Ein Auszug aus dem Geschichtswerke des *C. Acilius* (vorausgesetzt, dafs dessen Name mit Recht durch Emendation hergestellt ist) bei *Strabo* 5, 3, 3 S. 230 C berichtet in Kürze, dafs Hercules mit den Rindern des Geryones zu Euander gekommen sei. Als dieser von seiner Mutter Nikostrate, welche die Gabe der Weissagung besafs, erfuhr, dafs es Hercules vom Schicksale bestimmt sei nach Vollendung der ihm auferlegten Arbeiten zum Gotte zu werden, habe er dies dem Hercules mitgeteilt, ihm ein Heiligtum errichtet und ein Opfer auf griechische Art dargebracht, das zur Zeit noch bestehe: *καὶ ὁ γ' Ἀκύλιος* (*ὅ γε κύλιος* und *ὁ κεκύλιος* die Hss., *ὁ Καικίλιος Vossius, ὅ γε Κοίλιος Cramer* und *Meineke, ὅ γ' Ἀκύλιος Schwegler*, *R. G.* 1 S. 80 Anm. 1; *C. Acilii* fr. 1 Pet., dazu S. CXXI der gröfs. Ausg.), *ὁ τῶν Ῥωμαίων συγγραφεύς, τοῦτο τίθεται σημεῖον τοῦ Ἑλληνικὸν εἶναι κτίσμα τὴν Ῥώμην, τὸ παρ' αὐτῇ τὴν πάτριον θυσίαν Ἑλληνικὴν εἶναι τῷ Ἡρακλεῖ.*

b) Bei *Vergil* gehören folgende fünf Verse (a. a. O. 268 ff.) hierher: *ex illo* (d. i. seit Tötung des Cacus) *celebratus honos, laetique minores | servavere diem, primusque Potitius auctor | et domus Herculei custos Pinaria sacri | hanc aram luco statuit, quae maxuma semper | dicetur nobis et erit quae maxuma semper* (*Serv.* z. d. St. siehe unten unter g).

c) Nach *Livius* (a. a. O. § 8 ff.) übt zu der Zeit, als Hercules am Tiber erscheint, Euander, ein peloponnesischer Flüchtling, angestaunt von seinen Gefährten, weil er die Kunst des Schreibens verstand und weil seine Mutter Carmenta in dem Rufe stand eine weissagende Göttin zu sein, in jener Gegend eine gewisse Herrschaft aus. Dieser wird durch den Zusammenlauf der schreckerfüllten Hirten auf den Fremdling, der den Mord begangen, aufmerksam und forscht, nachdem er von dem Geschehenen und der Ursache des Vorfalles Kenntnis erhalten und die über das menschliche Mafs hinausgehende erhabene Gestalt des Hercules erblickt hat, den Fremden aus, wer er sei. Als er seine Herkunft und sein Vaterland erfährt, begrüfst er den Sohn Iuppiters und eröffnet ihm eine Weissagung seiner Mutter, derzufolge er zum Gotte werden und ihm an jener Stätte ein Altar geweiht werden sollte, welchen die Nachkommen einst Ara maxima nennen und an welchem sie nach dem von Hercules selbst eingesetzten Ritus opfern würden. Hercules reicht dem Euander seine Rechte und verspricht, nach Gründung und Weihung des Altars sein Geschick zu erfüllen. Es wird aus der Herde eines der schönsten Rinder ausgewählt und das erste Opfer dem Hercules dargebracht, indem die Potitier und Pinarier, die beiden vornehmsten Familien der Gegend, beim Opfer und Opferschmause zu den Dienstleistungen bestimmt werden. Der Zufall fügt es, dafs die Potitier pünktlich zur Stelle sind und von den Eingeweiden erhalten, während die Pinarier erst, nachdem die Eingeweide schon verzehrt sind, zum übrigen Mahle erscheinen. Fortan blieb der Brauch bestehen, dafs die Pinarier am Genufs der Eingeweide keinen Anteil hatten.

d) Am ausführlichsten ist die Erzählung des *Dionys* (1, 39 f.). Nachdem Hercules sich im Wasser des Flusses vom Morde gereinigt, errichtet er in der Nähe der Stätte dem Iuppiter Inventor (*Ζεὺς Εὑρέσιος*) einen Altar und opfert an demselben ein Rind als Dankopfer für die glückliche Auffindung der Rinder. Als die Aboriginer und Arkader, die das Pallantion bewohnen, von dem Tode des Cacus erfahren, sind sie hocherfreut, von dem Unholde befreit zu sein, und staunen den Wohlthäter wie einen Gott an. Die Unbemittelten pflücken Lorbeerzweige und bekränzen ihn und sich damit; die Fürsten aber laden Hercules zum Gastmahl und geben, als sie seinen Namen, seine Abstammung und Thaten erfahren, sich und ihr Land in seine Hand. Euander aber, der früher schon von Themis gehört hat, dafs Hercules unsterblich werden solle, will allen zuvorkommen und erweist dem Hercules zuerst göttliche Ehre, indem er in Eile einen Altar erbaut und ein vom Joche noch unberührtes Rind opfert; er teilt Hercules den Orakelspruch mit und bittet ihn, der Opferfeier vorzustehen. Gerührt durch die Gastfreundschaft der Bewohner bewirtet Hercules

das Volk; er schlachtet zu diesem Zweck einige seiner Rinder und wählt von der übrigen Beute den zehnten Teil aus. Auch beschenkt er die Fürsten reichlich mit dem Lande der Ligyer und anderer umwohnender Völker, auf dessen Beherrschung sie grofsen Wert legen, nachdem er vorher einige Übelthäter daraus vertrieben. Ferner bittet Hercules die Einwohner, da sie ihn zuerst für einen Gott gehalten hätten, für alle Zukunft ihm jährlich ein jochfreies Rind zu opfern und nach griechischer Sitte das Fest zu begehen; er selbst unterweist zwei der angesehensten Familien, die Potitier und Pinarier, in den ihm angenehmen Opferbräuchen. Die Nachkommen dieser besorgten lange Zeit hindurch der Stiftung gemäfs den Opferdienst, indem den Potitiern der Vorstand bei dem Opfer gebührte und die Besorgung des Brandopfers oblag, die Pinarier aber vom Genufs der Eingeweide ausgeschlossen waren und überhaupt bei den gemeinschaftlichen Verrichtungen einen untergeordneten Rang einnahmen. Diese Zurücksetzung wurde ihnen wegen ihres zu späten Erscheinens zu teil; denn obgleich ihnen aufgetragen war, am frühen Morgen zu kommen, erschienen sie erst, nachdem die anderen schon die Eingeweide verzehrt hatten.

e) Ganz kurz erzählt *Ovid* (a. a. O. 579 ff.), dafs Hercules nach der Tötung des Cacus als Sieger dem Iuppiter einen Stier geopfert, den Euander und dessen Genossen herbeigerufen und sich die Ara maxima auf dem Forum boarium errichtet habe; Carmenta, die Mutter Euanders, habe verkündet, dafs die Zeit nahe sei, wo Hercules von den Irdischen zu den Göttern entrückt werden würde.

f) Auch *Solin.* 1, 7 weifs von der Errichtung eines Altars des Iuppiter Inventor (*patri inventori*) durch Hercules, stellt dieselbe aber als die Erfüllung eines für die glückliche Auffindung der Rinder gethanen Gelübdes dar. Die Ara maxima errichtet Hercules sich selbst, nachdem er von Euanders Mutter Nikostrate (*quae a vaticinio Carmentis dicta est*) erfahren, dafs er unsterblich werden solle, ebenso auch das dieselbe umgebende Gehege (*consaeptum*); nachdem er Rinder geschlachtet, lehrt er die Potitier den Opferritus (1, 10).

g) Nach *Serv. Aen.* 8, 269 (= *Mythogr. Vatic. I* 69. *II* 153. *III* 13, 7) wird Hercules von Euander zuerst nicht aufgenommen; nachdem er aber sich als Sohn Iuppiters bezeichnet und durch die Überwindung des Cacus einen Beweis seiner grofsen Kraft gegeben hat, findet er Aufnahme und wird für ein göttliches Wesen angesehen; es wird ihm gemäfs einer Weissagung des delphischen Apollo die Ara maxima errichtet; da Hercules von seiner Herde zu dem ihm darzubringenden Opfer Rinder zur Verfügung stellt, finden sich zwei Greise, Pinarius und Potitius, zur Darbringung des Opfers bereit (der *Interpol. Serv.* fügt hinzu: *vel, ut quidam tradunt, ab Euandro dati*); Hercules giebt ihnen an, auf welche Weise er verehrt werden wolle, dafs ihm des Morgens und Abends geopfert werden solle. Als nach Vollendung des Morgenopfers das Opfer um Sonnenuntergang wiederholt werden soll, ist der Potitier früher zur Stelle als der Pinarier, der erst nach Auflegung der Eingeweide kommt; erzürnt setzt Hercules fest, dafs die Familie der Pinarier nur Dienstleistungen verrichten, während die Potitier das Opfer bringen und den Opferschmaus halten sollten.

h) In der Schrift *De orig. gent. rom.* wird 1) erzählt (c. 6), dafs Recaranus am Fufse des Aventin dem Iuppiter Inventor (*inventori patri*) einen Altar weiht, ihn Ara maxima nennt und an demselben den zehnten Teil seiner Rinder opfert. Da Carmentis, obgleich zu dem Opfer eingeladen, nicht zugegen ist, setzt Recaranus fest, dafs keine Frau von den Opfergaben dieses Altars genieſsen dürfe; seitdem bleiben Frauen von dem Opfer an der Ara maxima fern. Die Erzählung von den Potitiern und Pinariern in c. 8 bringt nur die neue Wendung, dafs Hercules den Potitius und Pinarius herbeiholt. — 2) c. 7: Als Euander von der Tötung des Cacus gehört, geht er dem Hercules entgegen, um ihn zu beglückwünschen, dafs er sein Land von einer so grofsen Plage befreit habe; nachdem er überdies noch die Abstammung des Hercules erfahren, überbringt er die Kunde dem Faunus, worauf auch dieser um die Freundschaft des Hercules wirbt.

i) Einzelne Teile der Sage werden aufserdem bei folgenden Schriftstellern erwähnt: 1) *Veranius pontificalium eo libro quem fecit de supplicationibus* (fr. 12 Huschke) bei *Macrob. Sat.* 3, 6, 14 berichtet von den Potitiern und Pinariern (mit der in die Form einer Sakralvorschrift gekleideten Bestimmung des Hercules *ne quid postea ipsi* [die Pinarii] *aut progenies ipsorum ex decima gustarent sacranda sibi, sed ministrandi tantummodo causa, non ad epulas, convenirent*); desgleichen auch *Fest.* S. 237 s. v. *Potitium;* vgl. *Cic. de dom.* 52, 134. 2) *Tacitus* (*ann.* 15, 41) nennt unter den durch die neronische Feuersbrunst vernichteten alten Heiligtümern die *magna ara fanumque, quae praesenti Herculi Arcas Evander sacraverat.* 3) *Plut. q. r.* 18 *διὰ τί τῷ Ἡρακλεῖ πολλοὶ τῶν πλουσίων ἐδεκάτευον τὰς οὐσίας; πότερον ὅτι κἀκεῖνος ἐν Ῥώμῃ τῶν Γηρυόνου βοῶν ἀπέθυσε τὴν δεκάτην;* das. 90 ist von dem von Euander dem Hercules errichteten Altar und dargebrachten Opfer die Rede; das. 60 wird die Frage *διὰ τί δυοὶν βωμῶν Ἡρακλέους ὄντων οὐ μεταλαμβάνουσι γυναῖκες οὐδὲ γεύονται τῶν ἐπὶ τοῦ μείζονος θυομένων* beantwortet mit *πότερον ὅτι τῶν ἱερῶν αἱ περὶ τὴν Καρμένταν ὑστέρησαν, ὑστέρησε δὲ καὶ τὸ Πεινα ρίων γένος; ὅθεν εἰργόμενοι τῆς θοίνης ἑστιωμένων τῶν ἄλλων Πεινάριοι πρασηγορεύθησαν.*

k) Bedeutend verändert erscheint die Tradition bei *Diodor* (4, 21, 1 ff.): Nachdem Hercules durch Ligyen und Tyrrhenien gezogen, kommt er an den Tiber und macht an der Stätte Roms, wo damals Ureinwohner auf dem Palatium eine kleine Stadt bewohnten, Rast. Zwei der vornehmsten Bürger, Cacius und Pinarius, nehmen den Hercules gastlich auf; das An-

denken an diese Männer habe sich bis zu Diodors Zeit (oder vielmehr bis zu der seines Gewährsmannes; μέχρι τῶνδε τῶν καιρῶν) erhalten, indem das pinarische Geschlecht noch bestehe und als uraltes zu den vornehmsten Roms gehöre, von Cacius aber ein in der Nähe des Hauses jenes Cacius gelegener Abstieg vom Palatin mit steinerner Treppe benannt sei (s. oben). Hercules nimmt die Gastfreundschaft der Bewohner des Palatiums an und verkündet ihnen, dafs nach seinem Weggange zu den Göttern denjenigen, die ihm den Zehnten ihrer Habe geloben würden, ein glückliches Leben zu teil werden würde; *Diodor* erörtert, dafs diese Verheifsung wirklich in Erfüllung gegangen sei, und führt dabei (§ 4) das Beispiel des Lucullus an. Später hätten die Römer dem Hercules am Tiber ein ansehnliches Heiligtum, in welchem nach feststehendem Brauche die Zehnten-Opfer dargebracht würden, erbaut. Hieran knüpft *Diodor* sogleich (§ 5) die Erzählung von dem weiteren Zuge des Hercules durch Italien u. s. w.

In diesen Berichten (von *Diodor* einstweilen abgesehen) ist, wie man sieht, eine gemeinsame, zu Grunde liegende Tradition mannigfaltig variiert und ausgeschmückt; die alte Legende mag in der den Schriftstellern der augusteischen Zeit vorliegenden Form folgendes erzählt haben: Nach Tötung des Cacus errichtet Hercules als Dank für die Auffindung der Rinder dem Iuppiter Inventor einen Altar und opfert daran ein junges Rind; er wird hierauf von Euander und dessen mit Lorbeer festlich geschmückten Genossen in vollem Jubel als Retter in der Not begrüfst, die Bewohner geben sich und ihr Land in Hercules' Hand; Euander errichtet ihm einen Altar und opfert ihm als einem Gott; erfreut bewirtet Hercules das Volk mit seinen Rindern; er schenkt den jungen Ansiedlern den Zehnten der Beute aus der Höhle des Räubers und stattet sie mit dem eroberten Gebiete aus; endlich stiftet er seinen eigenen Kultus und unterweist zwei Familien, die Potitier und Pinarier, in den Opferbräuchen, wobei er den Potitiern, die seinem Rufe pünktlich Folge leisten, den Hauptanteil bei der Opferhandlung, den säumigen Pinariern aber die untergeordneten Dienstleistungen überträgt.

Die Kulte, an welche die Legende anknüpft, sind also der des Iuppiter Inventor und des Hercules an der Ara maxima auf dem Forum boarium. Der Altar des Iuppiter Inventor, jedenfalls eine der ältesten Iuppiter-Kultusstätten, lag am Fufse des Aventin bei der Porta trigemina (*Dionys.* 1, 39 ἱδρύεται . . . Διὸς Εὑρεσίου βωμόν, ὃς ἐστι τῆς Ῥώμης παρὰ τὴ Τριδύμῳ πύλῃ), also in der Nähe der Ara maxima (vgl. die weiterhin für das Herculesheiligtum an der Porta trigemina angeführte topographische Litteratur). Offenbar wurden dort dem Iuppiter nach den Bestimmungen des Sakralrechts nur junge männliche Rinder (iuvenci) geopfert (s. *Marquardt, Röm. Staatsverwalt.* 3^2 S. 172), daher die Sage Hercules ein solches (δάμαλις *Dionys*) darbingen läfst. Vielleicht stand dieser Altar in näherer sakraler Beziehung zu dem benachbarten Herculesheiligtum. In der Tradition von der Stiftung der Ara maxima blicken die Kultusgebräuche jenes Heiligtums durch; das Bekränzen mit Lorbeer, die Bewirtung des Volkes durch Hercules, die Beschenkung mit dem Zehnten der Beute entsprechen der an der Ara maxima bestehenden Sitte, sich mit Lorbeer zu bekränzen, der eben dort üblichen Darbringung der decima und den damit verbundenen Volksbewirtungen; aus der Erzählung von den Potitiern und Pinariern lassen sich mit Sicherheit die priesterlichen Obliegenheiten dieser beiden Familien entnehmen (s. weiterhin). Man sieht nun, nach *Reifferscheid*, wie bedeutend die Rolle des Hercules als Genius Iovis ist. Den Genius Iovis verehrt das römische Volk als Schützer und Retter, ja sogar als seinen Stammvater; er ist der patronus, die Stellung des römischen Volkes die des Klienten zu seinem Patron; der Römer zollt dem Hercules als Genius Iovis den Zehnten jedes Gewinnes, es verehrt ihn also als Oberhaupt des Geschlechtes, als Patriarchen, oder, was dasselbe ist, als patronus. Hercules beschenkt dafür das römische Volk mit Reichtümern und Land, und zwar nicht nur nach seinem Siege über Cacus, denn auch in dem Verhältnis des Hercules zu der Erdgöttin Acca Larentia kehrt dasselbe Motiv wieder (s. weiterhin).

Wie in den angeführten Berichten der Schriftsteller die Legende mit Zügen ausgestattet ist, die durchaus den Eindruck späterer Erfindung machen (Weissagung der Nikostrate [a, f] oder Carmenta [c, e], der Themis [d]; Gelübde des Hercules für Auffindung der Rinder [f]; zu spätes Erscheinen der Carmenta bei dem Opfer des Hercules [i 3] oder gänzliches Fernbleiben derselben, wodurch der Ausschlufs der Frauen von der Ara maxima begründet wird [h 1]; Hereinziehung des Faunus in die Legende [h 2]), so sind uns auch Versuche, die Namen der Potitier und Pinarier im Zusammenhange mit der Legende und den priesterlichen Funktionen der beiden Familien zu erklären, erhalten. Der Name der Pinarier wurde abgeleitet ἀπὸ τῆς πείνας (ἀπὸ τοῦ πεινᾶν), Pinarii = die Hungernden, Darbenden: man behauptete, dafs jener bei der Einsetzung des Opfers zu spät Gekommene ursprünglich gar nicht Pinarius geheifsen habe und dafs erst die Nachkommen, weil sie vom Opferschmause nichts erhielten, Pinarii genannt worden seien (*Serv. Aen.* 8, 269 = *Mythogr. Vatic. III* 13, 7, vgl. *Interpol. Serv.* an der sogleich anzuführenden Stelle; damit fast ganz übereinstimmend die Schrift *De orig. gent. rom.* 8). Daneben bot sich für den Namen der Potitier eine entsprechende Erklärung von *potiri*: man wollte wissen, dafs Hercules die Obliegenheiten des Opfers den Potitiern deshalb anvertraut habe, weil der Potitius, während Hercules opfernd ihm die Gebetsformel vorsprach, an Stelle desjenigen Gottes, dem Hercules das Opfer darbrachte, zufällig den Hercules selbst anrief; Hercules habe das günstige Vorzeichen angenommen und bei der

Verleihung des Priestertums dem Potitius den Vorzug gegeben, der ihn gleichsam zum Gotte gemacht habe; *et Potitios dici, quod eorum auctor epulis sacris potitus sit, Pinarios, quod eis, sicut dictum est* (s. vorher), *fames epularum sacrarum indicta sit; hoc enim eis Hercules dixisse dicitur ὑμεῖς δὲ πεινάσετε* (*Interpol. Serv. Aen.* 8, 270).

Bei *Diodor* ist mit Ausnahme der Person des Hercules, an der sich füglich nichts ändern liefs, der mythische Gehalt der Legende in rationalistischer Weise ganz entfernt: Cacus ist zum palatinischen Bürger Cacius geworden, von einer Stiftung der Ara maxima durch Hercules selbst ist nicht mehr die Rede, die Erbauung des Heiligtums auf dem Forum boarium wird in spätere Zeit verlegt; natürlich mufsten unter diesen Umständen auch die Potitier und Pinarier beseitigt oder umgedeutet werden, und so wird der Potitier gar nicht Erwähnung gethan, Pinarius aber erscheint als Bürger der palatinischen Stadt, der mit Cacius den Hercules aufnimmt. *Schwegler* (*R. G.* 1 S. 373) schlägt den Wert der Erzählung Diodors zu hoch an, wenn er sie den altrömischen Traditionen an die Seite stellt und meint, dafs in ihr Cacus (d. i. Cacius) die Rolle Euanders spiele, weil Cacus ein dem Faunus oder Euander nahe verwandtes Wesen sei. Die Quelle Diodors für diesen Teil der Urgeschichte Roms ist *Timaeus*, der in der unmittelbar anschliefsenden Erzählung von der Wanderung des Hercules nach Cumae und von dem Kampfe mit den Giganten auf den phlegräischen Feldern, sowie weiterhin (c. 22) für den Übergang des Hercules mit den Rindern nach Sicilien als Gewährsmann genannt wird (s. fr. 10 und 11 Bd. 1 S. 195 Müll.; *Preller, R. M.*[3] 2 S. 280 f. *O. Sieroka, Die mythograph. Quellen für Diodors drittes und viertes Buch* etc. Progr. Lyck 1878 S. 23 f. *G. J. Schneider, De Diodori fontibus* [lib. *I—IV*]. Diss. Berol. 1880 S. 69 ff. *E. Bethe, Quaestiones Diodoreae mythographae.* Diss. Gotting. 1887 S. 36; die Erwähnung des Lucullus verdankt Diodor natürlich nicht Timaeus, sondern hat sie vermutlich selbst hinzugefügt).

Übrigens mag die Sage von Hercules, Cacus, Euander etc. noch manche entstellende Umarbeitung erfahren haben; Beispiele dafür bieten *Conon, narr.* 3 (S. 126, 4 ff. Westerm.), *Pseudo-Plut., parall.* 38 und *Eustath.* zu *Dionys. Perieg.* 347 S. 278 Müller. *Conon* erzählt: Lokros, der Sohn des Königs Phaiakos von Scheria, verläfst seine Heimat und kommt nach Italien, wo er vom König Latinus aufgenommen wird und dessen Tochter Laurine zur Frau erhält. Um dieselbe Zeit langt Herakles mit den Rindern des Geryones in Italien an und wird von Lokros gastfreundlich aufgenommen. Latinus sieht, als er seine Tochter besucht, die Rinder, wird von Verlangen nach ihnen erfüllt und treibt sie fort. Herakles, der den Diebstahl merkt, streckt mit seinem Bogen den Latinus nieder und führt die Rinder zurück. Lokros, der besorgt ist, dafs bei dem Kampfe Herakles von Latinus (denn dieser besafs gewaltige Körperkraft) Ungemach erleide, eilt dem Gastfreunde in verändertem Anzuge zu Hülfe. Herakles aber hält ihn für einen Genossen des Latinus und tötet ihn durch einen Pfeil; hinterher erfährt er den wahren Sachverhalt und bestattet den Lokros; nach seinem Weggange von der Erde erscheint er dem Volke und befiehlt ihm, an der Stelle des Grabmales des Lokros eine Stadt zu bauen; diese Stadt führe noch den zu Ehren des Lokros ihr gegebenen Namen (also Locri in Unteritalien; auch bei dieser späten Fabelei wird man nicht geneigt sein, *Schwegler* a. a. O. S. 374 beizustimmen: 'Wenn bei Conon nicht Cacus, sondern Latinus als der Rinderdieb erscheint, der dafür von Hercules getötet wird, so erklärt sich diese abweichende Version der Sage vielleicht daraus, dafs Latinus, der nach der gemeinen Tradition Sohn des Faunus ist, anderwärts als identisch mit Faunus erscheint'). Nach *Pseudo-Plutarch*, dessen Gewährsmann *Δέρκυλλος ἐν τρίτῳ Ἰταλικῶν* (*Dercylus, Italica*, fr. 6 Bd. 4 S. 387 Müll.) ist, kommt Herakles mit den Rindern des Geryones nach Italien; dort nimmt ihn König Faunus, der Sohn des Hermes, in Gastfreundschaft auf. Als Faunus, der seine Gastfreunde seinem Vater zu opfern pflegt, auch an Herakles Hand anlegen will, wird er von diesem getötet. Bei *Eustathius* wird Herakles, als er mit den Rindern des Geryones nach Euanders Tode zu dem Pallantium kommt, von Pallas, Euanders Sohn, gastfreundschaftlich aufgenommen.

Bildwerke, welche den Hercules-Cacus-Mythus und die daran anschliefsende Sage von der Gründung des Hercules-Kultus zum Gegenstande haben, sind nicht häufig, vgl. *Minervini* a. oben a. O., *Ann. dell' inst.* 23, 1851 S. 47 f. 1) Eine Paste des Berliner Museums: Hercules liegt eingeschlafen neben den erbeuteten Rindern, Cacus zieht eines derselben rückwärts in seine Höhle, umher mehrere Bäume (*Winckelmann, Descript. des pierres gravées du feu Baron de Stosch*, Class. 2 nr. 1759. *Tölken, Erklär. Verz. d. antiken vertieft geschnitt. Steine* S. 265 n. 91). Ähnlich ein von *Lippert, Dactyliothec* 1 S. 234 nr. 650 beschriebener Stein: 'Auf dem Steine ist Cacus vorgestellt, wie er eines von den Rindern beim Schwanze nach seiner Höhle zieht. Man sieht auch zugleich den Berg Aventinus, über welchen ein Fuchs läuft.' — 2) Ein von *Montfaucon* (*Antiq. expliq. suppl.* 1 Taf. 50—52, dazu S. 140) abgebildetes Gefäfs mit folgenden Darstellungen: Hercules tötet einen Kentauren (Taf. 50); Hercules liegt schlafend hingestreckt, während Cacus eines der Rinder am Schwanze in seine Höhle zieht (Taf. 52); Cacus führt an den Hörnern zwei Rinder aus dem Stalle, in dem sie eingeschlossen waren (??; Taf. 51). — 3) Medaillons der Kaiser Antoninus Pius und Marcus Aurelius und eine Bronzemünze Caracallas: a) In der Mitte des Bildes steht Hercules, ihm zur Seite vier Männer, von denen einer die an der Keule ruhende Rechte des Hercules zu küssen scheint, wohl jedenfalls Euander mit seinen Leuten; auf der anderen Seite liegt vor einer baumgekrönten

Felsengrotte der erschlagene Cacus, in Menschengestalt dargestellt: Medaillon des Antoninus Pius (*Eckhel, Doctr. num.* 7 S. 29. *Millin, Gal. myth.* Taf. 105 nr. 447. *Cohen, Méd. imp. Antonin* 434. *Fröhner, Les médaillons de l'emp. rom.* S. 56, danach nebenst. Abbild.); ähnlich ist ein Medaillon des Marcus Aurelius, jedoch ohne die den Hercules begrüfsenden Männer (*Eckhel* a. a. O. S. 47. *Cohen* a. a. O. *Marc Aurèle* 398). b) An einem brennenden Altar

Medaillon des Antoninus Pius
(nach *Fröhner, Les médaillons de l'empire Rom.* S. 56).

steht Hercules mit der Opferschale libierend, ein Opferdiener führt ein Rind herbei; im Hintergrunde sind noch zwei Personen sichtbar, darüber eine Tempelfront mit vier Säulen: Medaillon des Antoninus Pius (*Eckhel* a. a. O. S. 29 f. *Cohen* a. a. O. *Antonin* 384. *Fröhner* a. a. O. S. 57, danach nebenstehende Abbildung). Wahrscheinlich ist das Opfer des Hercules an Iuppiter Inventor dargestellt (*Eckhel;* s. weiterhin), nicht, wie z. B. *Heyne* (zu *Verg. Aen.* 8, 265) und *Fröhner* (a. a. O.) annehmen, Hercules an der Ara maxima opfernd.

Medaillon des Antoninus Pius
(nach *Fröhner, Les médaillons de l'empire Rom.* S. 57).

c) An einem Tische sind Hercules und mehrere Personen beim Gastmahl sitzend dargestellt, umgeben von Gefäfsen, unter denen eines durch seine gewaltige Gröfse auffällt: Medaillon des Antoninus Pius (*Eckhel* a. a. O. S. 30. *Cohen* a. a. O. *Antonin* 435. *Fröhner* a. a. O. S. 58, danach nebenstehende Abbildung) und Bronzemünze des Caracalla (*Cohen* a. a. O. *Caracalla* 397, nach *Cohen* eine genaue Wiederholung des Medaillons des Antoninus Pius). Für die Deutung bleiben zwei Möglichkeiten offen; entweder soll das Bild die Bewirtung Euanders und seiner Genossen durch Hercules (*Heyne* a. a. O., *Eckhel*) oder das Mahl, das Euander dem Hercules zu Ehren gab, darstellen (*Fröhner* S. 57 f.) In der Figur neben Hercules will *Fröhner* Euander erkennen, die beiden anderen sind ihm Potitius und Pinarius, daneben ein Sklave mit einem grofsen Weingefäfs, bereit die Becher zu füllen; das riesige Gefäfs erinnert ihn an den hölzernen Becher, den Hercules nach Italien mitgebracht haben sollte und der in dem alten Heiligtum auf dem Forum boarium aufbewahrt wurde (s. unten). Dafs die Teilnehmer des Mahles sitzen, nicht am Tische liegen, entspricht, wie schon *Eckhel* bemerkte, der Bestimmung des Sakralrechts, bei den Hercules-Opfern an der Ara maxima sitzend, nicht liegend, zu schmausen (s. unten). — Über Bildwerke, die ohne genügende Sicherheit oder fälschlich auf die Hercules-Cacus-Sage bezogen worden sind, s. *Minervini* a. a. O. S. 51 f. *Brunn* im *Bull. dell' inst.* 1860 S. 71.

II) Hercules wird in alten Legenden und Geschlechtstraditionen als Vater mythischer Herrscher und Ahnherr von Geschlechtern gefeiert. Er tritt hier in einer Funktion auf, die recht eigentlich dem Genius zukommt (vgl. *Laberius Imagine* bei *Non.* S. 119 s. v. *Genius* = S. 287 Ribb.[2]: . . . *Genius generis [est] nostri parens. Paul.* S. 94 s. v. *Genium: Aufustius 'Genius' inquit 'est deorum filius et parens hominum, ex quo homines gignuntur; et propterea Genius meus nominatur, quia me genuit'. Isidor. or.* 8, 11, 88. *Preller, R. M.*[3] 1 S. 76 ff.), d. h. er erscheint auch hier vom Genius nicht verschieden. Nicht nur jeder einzelne, auch jedes Geschlecht, jede Familie hat ihren Genius; daher wird Hercules Vater des Latinus, des Königs Acron von Caecina, und Ahnherr der römischen gens Fabia genannt; und da auch die einzelnen Örtlichkeiten ihren Genius haben, so heifst Hercules Vater des Pallas, von dem der Palatin, und des Aventinus, von dem der Aventin genannt worden sein soll (*Reifferscheid;* ders. in *Ann.* a. a. O. 39, 1867 S. 362; vgl. auch *Schwegler, R. G.* 1 S. 375 f., der seiner Deutung des Hercules gemäfs den Sinn der Sagen richtig erklärte). Die einzelnen Sagen sind folgende:

Medaillon des Antoninus Pius
(nach *Fröhner, Les médaillons de l'empire Rom.* S. 58).

a) Hercules gilt als der Vater des Königs Latinus. Über die entsprechende Legende herrscht bei den Schriftstellern keine Übereinstimmung. *Justinus* (43, 1, 9) erzählt, dafs Latinus aus der Verbindung des Hercules mit

der (oder einer ?) Tochter des Faunus, die er nicht mit Namen nennt, entsprossen sei. Nach *Cassius Dio* (fr. 4, 3 = *Tzetzes* zu *Lycophr.* 1232) erzeugt Hercules den Latinus mit der Frau des Faunus, deren Namen ebenfalls nicht genannt wird. Bei *Paulus* (S. 220 s. v. *Palatium*) und *Solinus* (1, 15) lautet die Erzählung so, dafs Latinus von Hercules und der Palanto oder Palantho, der Tochter des Hyperboreus (? oder eines Hyperboreers), die am Palatium wohnte, abstamme; *Dionysius Halic.* (1, 43) führt dies weiter aus, indem er erzählt, dafs Hercules die Jungfrau von ihrem Vater als Unterpfand erhalten, mit sich nach Italien fortgeführt und, als er seine Reise nach Argos fortsetzen wollte, schwanger dem Aboriginer-Könige Faunus zur Frau gegeben habe; daher werde von vielen Latinus für einen Sohn des Faunus (s. *Schwegler* S. 215 Anm. 21), nicht des Hercules gehalten (vgl. 1, 44 *βασιλεὺς μὲν Ἀβοριγίνων ἦν Λατῖνος ὁ Φαύνου, γόνος δὲ Ἡρακλέους*; Sohn des Hercules wird Latinus auch bei *Euseb. chron.* 1 S. 270, 19 ff. Sch., *Malalas* 6 S. 162, 4 f. Dind., *Syncell.* S. 365, 11 ff. Dind., *Suidas* s. v. *Λατῖνοι* S. 508, 8 B. und *Tzetz. Lycophr.* 1254 genannt). In diesen Berichten der Schriftsteller liegen augenscheinlich zwei Fassungen einer und derselben Legende vor: in der bei *Justinus* und *Cassius Dio* erwähnten Tochter oder Frau des Faunus werden wir Fauna, die sowohl die Frau als auch, sofern sie identisch ist mit Bona Dea, Tochter des Faunus heifst (vgl. Fauna, Bona Dea), zu erkennen und diese Form der Legende für die ursprüngliche, einheimische zu halten haben (dafs in dem Fragmente des *Cassius Dio* über die Vorgeschichte Italiens national-römische Sagen verwendet sind, zeigen die Angaben über Picus, Faunus etc.); für die andere Fassung, bei *Dionys, Paulus* und *Solinus,* führt letzterer *Silenus* (*Fragm. Histor. Graec.* ed. Müll. 3 S. 100 *de bello Hannibalico* fr. (4): 'haec fortasse ad alium Silenum pertinent'; *Schwegler* S. 215 f. Anm. 21: 'Die ganze Nachricht könnte aus Timäus oder Antiochus stammen') als Gewährsmann an, sie ist also jedenfalls nichts weiter als eine griechische Bearbeitung der römischen Legende, welche zwar die fremde Figur der Palanto einführt, diese aber doch wieder die Frau des Faunus sein läfst (*Dionys; Preller, R. M.*[3] 2 S. 283 Anm. 1 hatte mithin ganz Recht, wenn er in der hyperboreischen Jungfrau Fauna wiedererkannte; vgl. *Schwegler* a. a. O. *Preuner, Hestia-Vesta* S. 383 und 395).

b) Aus *Propert.* 5, 10, 9 *Acron Herculeus Caenina ductor ab arce* ist mit *Preller* (*R. M.*[3] 2 S. 285) zu entnehmen, dafs der König Acron von Caecina in einheimischer Sage als Sohn des Hercules galt.

c) In Rom verehrte die gens Fabia den Hercules als ihren Ahnherrn (*Ovid. f.* 2, 237. *ex Ponto* 3, 3, 100. *Paul.* S. 87 s. v. *Fovii. Sil. Ital.* 2, 3. 6, 627 ff. 7, 35. 43 f., vgl. 48 ff.; 8, 218. *Juvenal.* 8, 14. *Plut. Fab. Max.* 1, 1 f.). Man erzählte, dafs Hercules sich am Tiber mit einer Nymphe oder einer Ureinwohnerin (? *γυνὴ ἐπιχωρία*) verbunden habe und dafs aus dieser Verbindung der erste Fabier hervorgegangen sei (*Plutarch*), leitete aber auch die Herkunft des Geschlechts von Hercules und einer Tochter des Euander ab (*Silius* 6, 627 ff.); man wufste selbst den Namen der Fabier mit dieser Tradition in Einklang zu bringen: *Fovii, qui nunc Favii dicuntur, dicti, quod princeps eius ex ea natus sit, cum qua Hercules in fovea concubuit* (*Paulus*). Jedenfalls liefs sich Fabius Maximus Cunctator von der Geschlechtstradition leiten, wenn er aus Tarent eine Kolossal-Statue des Herakles nach Rom brachte und auf dem Capitol neben seinem eigenen Standbilde aufstellte (*Plut. Fab. Max.* 22); dagegen ist, wie *Du Rieu* (*De gente Fabia,* Lugd. Bat. 1856 S. 6) richtig erkannt hat, in dieser Weise nicht zu erklären der auf den Münzen der Fabier einigemal (*Cohen, Méd. cons.* Taf. 17 *Fabia* nr. 4 S. 131 nr. 4. *Babelon, Descript. des monn. de la républ. rom.* 1 S. 481 nr. 3 und 4; S. 483 nr. 10) erscheinende Herakleskopf, da dieser zu den allgemeinen Münztypen gehört. Die Annahme von *Du Rieu* (a. a. O. S. 21) und *Rubino* (*Beiträge zur Vorgesch. Italiens* S. 267 Anm.), dafs die Fabier einen Gentilkult des Hercules besafsen, hat viel für sich (*Rubino:* 'Dieser Hercules war aber nicht der griechische, sondern ein einheimischer italischer Gott, dessen Kultstätte nicht an der Ara maxima, sondern an dem quirinalischen Berge war, wohin sich eben deshalb Fabius Dorsuo während der Besetzung der Stadt durch die Gallier begab, um dort die seinem Geschlechte obliegenden Opfer und Gebräuche zu vollziehen [*Liv.* 5, 46, 2 f.]; in welchem Heiligtume dieses geschah, kann nicht zweifelhaft sein: es war die aedes des Sancus, also des italischen, besonders bei den Sabinern hochgefeierten Hercules'(??); vgl. aber über dieses Opfer *Haakh* in *Paulys Realencycl.* s. v. *Fabia gens* 3 S. 381 f. nr. 15).

d) *Dionys. Halic.* 1, 43 *λέγουσι δέ τινες αὐτὸν* (d. i. Hercules) *καὶ παῖδας ἐν τοῖς χωρίοις τούτοις, ἃ νῦν Ῥωμαῖοι κατοικοῦσιν, ἐκ δύο γυναικῶν γενομένους καταλιπεῖν. Πάλλαντα μὲν ἐκ τῆς Εὐάνδρου θυγατρός, ἣ Λαῦναν ὄνομά φασιν εἶναι . . . Πάλλαντα μὲν οὖν πρὶν ἡβῆσαι λέγουσιν ἀποθανεῖν* etc.; 1, 32 wird als einer derjenigen, die von Pallas als dem Sohne des Hercules und der Tochter des Euander *Λαῦνα* = Lavinia (vgl. *Klausen, Aeneas und die Penaten* 2 S. 1244. *Preller, R. M.*[3] 2 S. 327. *Nissen* in *N. Jhrb. f. Ph.* 91, 1865 S. 391; *Preuner, Hestia-Vesta* S. 383 hält Launa für identisch mit der von *Justin* an der unter a) angeführten Stelle erwähnten Tochter des Faunus) erzählten, ausdrücklich *Polybius* genannt (*Polyb.* fr. 6, 2, 3 Bd. 2 S. 539 Hultsch). — Mit keiner der unter a) und d) angeführten Legenden läfst sich in Zusammenhang bringen *Servius* und *Interpol. Serv. Aen.* 8, 51 *hic autem mons Palatinus . . . dictus est secundum Varronem et alios a filia Euandri Pallantia* (so fast einstimmig die Überlieferung) *ab Hercule vitiata et postea illic sepulta, vel certe a Pallante eius filio illic sepulto [inmaturae aetatis: alii a filio Euandri, qui post mortem patris seditione occisus est]* etc. Die Erläuterung, welche *Schwegler* (*R. G.* 1

S. 443 Anm. 7; vgl. *Klausen, Aeneas u. d. Pen.* 2 S. 888 f.) zu dieser Stelle gab: 'Diese Pallantia, die von Hercules Mutter des Latinus geworden und dem Berg den Namen gegeben haben soll, heifst auch Palanto oder Palantus, und ist in anderen Sagen Gattin des Latinus', trifft sicher nicht das Richtige; denn die unter a) genannte Palanto ist eine von dieser Pallantia ganz verschiedene Person. Das servianische Scholion stimmt aber auch nicht zu der Legende unter d), wo die mit Hercules in Verbindung gebrachte Tochter des Euander Lavinia heifst (die Annahme *A. Bormanns* [*Kritik der Sage vom Könige Euandros,* Progr. v. Rofsleben 1853 S. 12], dafs die Pallantia nur eine Verwechselung mit Lavinia sei, ist durchaus unwahrscheinlich); überdies läfst sich gar nicht entscheiden, ob in den Worten *vel certe a Pallante eius filio illic sepulto* das *eius* auf Pallantia oder Hercules oder, was das wahrscheinlichste ist, auf Euander sich bezieht (einen Pallas, Sohn Euanders, erwähnen *Verg. Aen.* 8, 102 ff. 10, 362 ff. 11, 139 ff.; *Ovid. f.* 1, 521; *Interpol. Serv.* an der in Rede stehenden Stelle; *Procop. bell. Vandal.* 1, 21 S. 295, 18 ff. Dind.; *Eustath.* zu *Dionys. Perieget.* 347 S. 278 Müller; *Malalas, chronogr.* 6 S. 168, 1 ff. Dind.; vgl. *Bormann* a. a. O. S. 17 Anm.); der *Interpol. Serv.* scheint allerdings dabei an Pallas den Sohn des Hercules gedacht zu haben, wenn er hinzufügt *inmaturae aetatis,* vgl. *Dionys.* 1, 43 (oben d) *Πάλλαντα μὲν οὖν πρὶν ἡβῆσαι λέγουσιν ἀποθανεῖν.*

e) Nach *Vergil. Aen.* 7, 655 ff. (worauf sich *Iohann. Laur. Lyd. de magistr.* 1, 34 bezieht) und *Serv.* zu v. 657 ist der Aboriginer-König Aventinus, der dem Berge Aventinus den Namen gegeben hat, ein Sohn des Hercules und der Rhea (zu v. 659 f. *collis Aventini silva quem Rhea sacerdos | furtivom partu sub luminis edidit oras* bemerkt *Servius: adludit ad nomen matris Romuli, quae dicta est Ilia, Rhea Silvia*). Hercules und Rhea wollte *Wieseler* (*Die Ara Casali.* Götting. 1844 S. 57 f. Anm.) auf einem Sarkophagrelief des lateranensischen Museums (*Benndorf-Schöne, Die ant. Bildw. des lateran. Mus.* nr. 47 S. 30 ff.; publiciert bei *Guattani, Monum. ined.* 1787, 2 S. 148 Febr. Taf. 2. *Gerhard, Ant. Bildw.* Taf. 40 nr. 2. *Garrucci, Monumenti del museo Lateranense* Taf. 33 S. 54 ff.), das die Überraschung der Rhea Silvia durch Mars darstellt, erkennen: neben der schlafenden Rhea Silvia ruht am Boden ein Flufsgott, über ihm erhebt sich ein Felsen, auf welchem vor einer stehenden jugendlichen weiblichen Figur ein bärtiger Mann mit langgelocktem Haupthaar, einer (zum Teil restaurierten) Keule in der Linken und einem Löwenfell über den Schenkeln sitzt. Diese beiden Figuren hält *Wieseler* im Hinblick auf die eben angeführte Vergilstelle für Hercules und Rhea auf dem Aventin. *Garrucci* (a. a. O.) sah in ihnen den 'Ercole Aventinese' und 'Acca Larentina viziata da Ercole'; doch bemerkt *Reifferscheid* (*Riunioni di divinità sopra monumenti Romani,* in *Nuove Memorie dell' inst. archeol.* S. 472), dafs man mit gleichem Rechte an einen palatinischen Hercules denken könne, da Hercules in der Sage sowohl Vater des Pallas als auch Buhle der Acca Larentia, einer palatinischen Gottheit, sei. Vielleicht ist aber, trotz Keule und Löwenfell, die Deutung auf Hercules, gegen welche das lange reichliche Haar der Figur spricht, ganz aufzugeben und die von *Zoega, Welcker* und *Jahn* gegebene Erklärung der Figuren als Ortsgottheiten, die wie der Flufsgott den Ort der Begegnung von Mars und Rhea Silvia symbolisieren, vorzuziehen (s. *Benndorf-Schöne* a. a. O.).

Den vorstehend erörterten Sagen, in welchen Hercules-Genius in ehelichen Verbindungen und Buhlschaften erscheint, reiht sich die Legende von Hercules und Acca Larentia als engverwandt an (*Verrius Flacc.* zu *Fast. Praenest.* 23. Dezemb. im *C. I. L.* 1 S. 319. *Plutarch. Rom.* 5. *q. r.* 35. *Tertull. ad nat.* 2, 10. *August. c. d.* 6, 7. *Macrob. Sat.* 1, 10, 12 ff.; Litteraturangaben oben bei Acca Larentia Sp. 5, 48 ff., wozu jetzt noch *E. Bährens, Acca Laurentia. Ein Beitrag zur ältesten Geschichte Roms,* in *N. Jhrb. f. Phil.* 131, 1885 S. 777 ff. [recensiert von *H. Schiller* in *Bursians Jahresber.* 48, 1886 S. 223 ff.] mit einem Nachtrage von *E. Hoffmann, Acca Laurentia,* S. 885 f. kommt). Der Tempeldiener des Hercules kommt einst (unter der Regierung des Romulus, *Valer. Antias* bei *Gell.* 7, 7, 6 [*Val. Ant. ann. lib. I vel II fr.* 1* Pet.]; zur Zeit des Königs Ancus, *Macrob.*) in der Feiertagsmufse auf den Gedanken, sich mit dem Gotte im Brettspiel zu versuchen um den Preis einer Mahlzeit und eines Mädchens, die der Besiegte dem Sieger stellen solle. Mit der einen Hand wirft der Tempeldiener für den Gott, mit der anderen für sich; der Gott bleibt Sieger und der Tempeldiener schliefst Acca Larentia, die schönste und berühmteste Dirne seiner Zeit, mit einem üppigen Mahle in dem Tempel ein. Der Gott erscheint in der Nacht, wohnt ihr bei und giebt ihr die Weisung, den ersten frühmorgens beim Hinausgehen ihr begegnenden Mann sich zum Freunde zu machen (da sie von diesem den Lohn empfangen würde, *August.*). Nachdem sie den Tempel verlassen, begegnet ihr Tarutius, ein reicher, unverheirateter Mann in vorgerücktem Alter (nur *Augustin* macht ihn zum *iuvenis;* einen Tusker nennt ihn *Macer* bei *Macrob.* 1, 10, 17 [*Lic. Macer, ann. lib. I fr.* 1 Pet.]; der Name lautet bei *Plutarch* Ταρούντιος, bei *Augustin Tarutius,* wonach die handschriftliche Lesart *Carutius* bei *Macrobius* zu verbessern ist; im *pränestinischen Kalender* gestattet nach *Mommsens* Zeugnis die Inschrift gen. *TARVTILI, TARVIILI* oder *TARVILLI* zu lesen; vgl. *Jordan, Die Könige im alten Italien* [Berlin 1887] S. 12); von ihrer Schönheit gefesselt, redet er sie an; sie folgt ihm, wird seine Gemahlin und erbt nach seinem Tode seinen reichen Grundbesitz (nach *Cato* bei *Macrob.* 1, 10, 16 [*orig. lib. I fr.* 16* Jord., 16** Pet.] *agros Turacem Semurium Lintirium* [oder *Lutirium*] *et Solinium,* vgl. dazu *E. Hoffmann, Arvalbrüder* S. 14 Anm. 60. S. 33 ff. Anm. 140. *Jordan, Proleg.* zu *Cato* S. XXXIII. *Mommsen,*

Die echte und die falsche Acca Larentia S. 97 Anm. 18); in ihrem Testament setzt sie Romulus oder das römische Volk zum Erben ein; auf dem Velabrum wird sie begraben (also in der Nähe der Kultusstätten des Hercules auf dem Forum boarium). Die Legenden von Acca Larentia entziehen sich einer vollständigen Deutung (s. oben Acca Larentia Sp. 5, 57 ff. und die verschiedenen Ansichten in der das. 48 ff. angeführten Litteratur sowie *Studemund* in *Verhandl. der 26. Philol.-Vers. zu Würzburg* 1868 S. 126 Anm. 4), aber gerade für das Verhältnis des Hercules zu Acca Larentia ist eine mit dem Wesen des Gottes in Einklang stehende Erklärung möglich. Hercules, d. i. der Genius Iovis, der Sohn des Himmelsgottes, tritt in innige Verbindung mit der Erd- und Unterweltsgöttin Acca Larentia, die in dieser Legende auch unter dem Namen Fabula auftritt (*Verrius* bei *Lactant. i. d.* 1, 20 [und *epit.* 20]: *nec hanc solum* [d. i. Lupa] *Romani meretricem colunt, sed Faulam* [lies *Fabulam*] *quoque, quam Herculis scortum fuisse Verrius scribit; Plut. q. r.* 35 *τῇ δὲ ἑτέρᾳ Λαρεντίνᾳ* [d. i. die Buhlerin des Hercules] *Φαβόλαν ἐπίκλησιν εἶναι λέγουσιν*; vgl. oben Fabula Sp. 1441 f.); dabei kehrt das Motiv, dafs Hercules nach seinem Siege über Cacus die palatinischen Ansiedler mit Gütern und Land beschenkt (s. oben), in veränderter Gestalt wieder: indem Hercules den Tarutius der Acca Larentia gewissermafsen zuführt, ist er selbst der Urheber ihrer Reichtümer und Ländereien, die dann in den Besitz des römischen Volkes gelangen. Die römische Vorstellung von einem Verkehr zwischen Himmels- und Erd- oder Unterweltsgottheiten ist, wie aus den Legenden, in welchen die Erdgöttin unter verschiedenen Gestalten als Geliebte und Gattin des Hercules auftritt, zu schliefsen ist, jedenfalls eine sehr alte; der die römische Religion durchdringende Gegensatz zwischen Himmel und Erde, welcher der des männlichen und weiblichen Prinzips ist, ist hier in ähnlicher Weise zum Ausgleich gebracht, wie in der Vereinigung der Vertreter ebenderselben Prinzipien Hercules und Iuno; die Erdgöttin ist an die Stelle der Iuno getreten (so Unterzeichneter mit Benutzung *Reifferscheid*scher Ideen; vgl. auch *Schwegler, R. G.* 1 S. 375 'Auch diese Sagen beruhen, wie Hercules' Kampf mit Cacus, auf uralter Naturmythologie: auch in ihnen ist Hercules ursprünglich als Himmelsgott gedacht, und die Wesen, mit denen er geschlechtlichen Verkehrs pflegt, sind, wie Cacus, chthonischer oder unterweltlicher Natur'). Einen ganz verschiedenen Weg der Erklärung der in Rede stehenden Legenden schlug neuerdings *Bährens* (a. a. O.) ein. In der Verbindung des Hercules mit der Tochter des Faunus u. s. w. erblickt er eine Erinnerung an die Verbindung griechischer Schiffahrer mit latinischen Frauen; Hercules repräsentiert ihm die griechischen Kaufleute, welche die westliche Küste Italiens besuchten und dorthin ihren Heros brachten (S. 781); Acca Laurentia ist die Vertreterin von Laurentum, auf die Göttin wurde im weiteren Verlauf übertragen, was sich auf die Stadt bezieht: Laurentum bot als Hafenstation den Fremdlingen die gaudia vagae Veneris, sie hatte an meretrices keinen Mangel; nachdem die Stadt vorübergehender Aufenthalt griechischer Schiffahrer gewesen, kam sie in den festen Besitz der Etrusker (*Tarutio Tusco denupta est*), welche ein wohlorganisiertes und mächtiges Reich aus ihr gemacht hatten, als auch sie jene Gegenden wieder verliefsen (*post obitum Tarutii bonorum eius compos facta;* S. 782 f.). Diese Deutung aller hierher gehöriger Legenden als historischer Mythen kann nicht als zutreffend bezeichnet werden, da sie zum Teil auf völligem Verkennen des altitalischen Hercules beruht.

Der Hercules-Cacus-Mythus und die bisher besprochenen Sagen von Hercules haben nach *Schwegler* (*R. G.* 1 S. 376) das Eigentümliche, dafs sie die wenigen schwachen Ansätze zu einer Mythologie sind, die sich in der Religion der Römer vorfinden.

Die Anwesenheit des Hercules auf dem Boden Roms nehmen nun aber noch mehrere andere Erzählungen der Schriftsteller zum Ausgangspunkt, die aber mit den bisher erörterten keineswegs auf gleiche Stufe zu stellen sind; denn sie sind weder alte Mythen noch volkstümliche Sagen, sondern vielmehr unverkennbare Erzeugnisse gelehrter Erfindung von ätiologischer Tendenz (wie schon *Schwegler* S. 376 und 378 hervorhebt). So die Errichtung des Saturnus-Altars am Fufse des capitolinischen Berges durch Hercules (*Dionys.* 1, 38. 6, 1. *Macrob. Sat.* 1, 8, 2) und besonders die auch von *Varro* erzählte Abschaffung der Menschenopfer, welche die nach Italien gelangten und am Capitol ansässigen Pelasger gemäfs der Auslegung eines ihnen gewordenen Orakelspruches dem Dis pater und Saturnus bis zur Ankunft des Hercules darbrachten: dieser riet den Bewohnern, die '*infausta sacrificia*' mit '*fausta*' zu vertauschen, indem sie fortan dem Dis nicht Menschenhäupter, sondern menschenähnliche oscilla, und dem Saturnus nicht Menschen, sondern angezündete Lichter darbringen sollten (*Macrob. Sat.* 1, 7, 28 ff., dazu 11, 48 f; *Arnob.* 2, 68); siehe die ausführliche Darlegung der Erzählung unter Dis pater oben Sp. 1182 f. Es kann nicht zweifelhaft sein, dafs diese Erzählung erfunden ist, um die im Kulte des Dis pater verwendeten oscilla und die Sitte, an den Saturnalien Lichter anzuzünden, zu erklären. Ferner die Einsetzung des Argeeropfers durch Hercules an Stelle des früheren Hinabwerfens von Greisen in den Tiberstrom (*Manilius* bei *Fest.* S. 334 s. v. *sexagenarios. Ovid. f.* 5, 625 ff. *Dionys.* 1, 38. *Plut. q. r.* 32. *Lactant.* i. d. 1, 21); siehe oben Sp. 1183 f., wo ausgeführt ist, dafs diese Erzählung mit der vorher erwähnten nicht zu vermischen ist (*Leist, Graeco-italische Rechtsgeschichte,* Jena 1884 S. 276 f. hält sie richtig auseinander). *Epicadus* (bei *Macrob.* 1, 11, 47) erzählte von der Gründung dieses Opfers folgendes: Hercules warf von einer hierzu eigens hergerichteten Brücke, die später Pons sublicius genannt wurde, so viele menschenähnliche Puppen in den Strom, als er Begleiter

auf der Fahrt verloren hatte, damit diese Bilder ins Meer gelangten und an Stelle der Körper der Abgeschiedenen gleichsam der Heimat wiedergegeben würden; daher sei der Brauch, solche Puppen im Kultus zu verwenden, geblieben. Man schrieb indes die Erfindung der Binsenmänner auch den zurückgebliebenen Genossen des Hercules zu, wie die Erzählung *Ovids* (a. a. O. 639 ff.) berichtet: Hercules setzt nach dem Siege über Cacus mit seinen Rindern die Wanderung fort, aber seine Begleiter, von denen ein grofser Teil aus Argos stammte, weigern sich weiter zu ziehen und lassen sich auf den Hügeln am Tiber nieder (vgl. *Varro l. l.* 5, 45 *Argeos dictos putant a principibus, qui cum Hercule Argivo venerunt Romam et in Saturnia subsederunt*). Oft erfafst sie Sehnsucht nach dem Vaterlande, und einer von ihnen spricht sterbend den Wunsch aus (v. 655 f.) *mittite me in Tiberim: Tiberinis vectus in undis litus ad Inachium pulvis inanis eam.* Der Erbe erfüllt jedoch denselben nicht, sondern beerdigt den Leichnam und wirft anstatt dessen eine Binsenpuppe (*scirpea imago*) in den Strom, damit diese vom Meere nach der griechischen Heimat getragen werde. Die zurückgebliebenen Griechen anlangend erzählte man auch (*Macrob.* 1, 7, 27), dafs Hercules, sei es aus Zorn über die vernachlässigte Wachsamkeit über die Rinder, oder sei es zum Schutze der Ara maxima und des Heiligtums, eine Anzahl seiner Gefährten zurückgelassen habe; diese hätten, um sich gegen räuberische Überfälle zu sichern, einen der Hügel besetzt, sich nach dem Namen desselben Saturnier genannt und, da sie sich unter dem Schutz Saturns sicher fühlten, das Saturnalienfest eingesetzt. Bei *Dionys.* (1, 34) erscheint die Erzählung von den Begleitern des Hercules vollständig gräcisiert und mit griechischen Personen ausgestattet. Wenige Jahre nach Euanders Ankunft in Italien sei eine zweite griechische Flotte unter Herakles' Führung, der von der Unterwerfung der westlichen Länder zurückkehrte, daselbst gelandet. Einige der Begleiter des Herakles seien zurückgeblieben und hätten eine Niederlassung auf dem saturnischen Hügel begründet; diese seien gröfstenteils Peloponnesier, Pheneaten und Epeer aus Elis, die kein Verlangen hatten heimzukehren, da ihr Vaterland in den Herakles-Kämpfen verwüstet worden war, gewesen; auch einige Troer, die nach der Eroberung Trojas unter Laomedon von Herakles gefangen weggeführt worden waren, hätten sich darunter befunden. Die Epeer seien durch den saturnischen Hügel an den Kronos-Hügel in Elis am Alpheus im Gebiet von Pisa erinnert worden, sie hätten sich daher gern an jener Stätte angesiedelt. Der Dichter Euxenos καὶ ἄλλοι τινὲς τῶν Ἰταλικῶν μυθογράφων (d. s. griechische Schriftsteller, welche italische Sagen behandelt haben) hätten die Ansicht vertreten, dafs die Pisaten der Ähnlichkeit wegen dem Hügel den Namen des saturnischen gegeben und dafs die Epeer gemeinschaftlich mit Herakles den Altar des Saturnus am Fufse des Hügels errichtet und das Opfer, das nach griechischem Ritus dargebracht werde, gestiftet hätten. — Schliefslich sei noch die Bemerkung des *Plinius* (*n. h.* 17, 50) *Augeas rex in Graecia excogitasse traditur* (das Düngen), *divulgasse vero Hercules in Italia* erwähnt. [R. Peter.]

Hercules im Kultus s. d. Nachtr. zu Bd. I.

Here Martea. Eine nur aus einmaliger Erwähnung (bei *Paul.* p. 100) bekannte Gottheit aus dem Kreise des Mars, die angeblich nach Empfang einer Erbschaft besonders verehrt wurde. Doch mufs es dahingestellt bleiben, ob diese Angabe nicht vielleicht nur einer falschen Etymologie ihren Ursprung verdankt. *Mommsen* (*Unterital. Dial.* S. 347) vergleicht damit die Vesuna Erinia und den Erinius pater einer marsischen Inschrift (*C. I. L.* 1, 182), *Preller* (*Röm. Mythol.* 1³, 343) Gottheiten wie Hersilia und Herentas, so dafs wir es mit einer dem Mars gesellten Liebesgöttin zu thun hätten (eine andere Etymologie b. *Corssen, Aussprache, Vokalismus, Betonung* u. s. w. 1, 468 ff.). In dem Fragmente des *Ennius* bei *Gellius* 13, 23, 18 ist die Lesart Herem ('*Nerienem Mauortis et Herem*') erst durch (allerdings wahrscheinliche) Konjektur (für Herclem) gewonnen. [Wissowa.]

Herentatis. Dafs die Göttin Herentatis, deren Namen sich auf zwei oskischen Inschriften von Herculaneum (*Zvetajeff, Syll. inscr. Osc.* 60 a b) und auf dem pälignischen Weihgedicht von Corfinium (*Bullet. dell' Inst.* 1877, 184. *Rhein. Mus.* 33, 271 ff.) gefunden hat, in der oskischen Religion der lateinischen Venus entspricht, hat der Beiname 'herukinai' = Erucinae, welchen sie auf einer der erstgenannten Inschriften (*Zvetajeff* 60 b) erhält, deutlich gezeigt. Der Name ist von einem oskischen Verbum gebildet, von dem uns die Futurform 'herest' = uolet bekannt ist, und entspricht daher der Bedeutung nach etwa der lat. Volupia (*Mommsen, Unterital. Dialecte* S. 262. *S. Bugge, altitalische Studien* S. 79). [Wissowa.]

Herie Iunonis. In den Pontifikalschriften fand sich nach der Angabe des *Gellius* (13, 23, 1 f.) unter anderen Anrufungsformeln später so gut wie verschollener Gottheiten auch die der Herie Iunonis erwähnt, die nach Mafsgabe dieses Namens wohl als eine Tochter der Iuno gedacht war (*Auffrecht* und *Kirchhoff, Umbr. Sprachdenkm.* 2, 266). Etwas Weiteres ist über diese Göttin nicht bekannt: für den Namen zieht *Mommsen* (*Unterital. Dial.* S. 347) die Vesuna Erinia und den Erinius Pater einer marsischen Inschrift (*C. I. L.* 1, 182) zum Vergleiche heran, während *Corssen* (*Aussprache, Betonung* etc. 1² S. 471) Herie = *Heria = Herrlichkeit, Herrschaft ansetzt. [Wissowa.]

Herilus s. Erulus.

Herkeioi (οἱ Ἑρκεῖοι), eine der bei *Dion. Hal.* 1, 67, 169 aufgeführten Übersetzungen des Namens der römischen Penates. [Ἑρκεῖος Beiwort des Zeus in einer delischen Inschrift, *Bull. de Corr. Hell.* 2 p. 397 nr. 3 und in einer von Bithynium (Claudiopolis, Boli), *Perrot et Delbet, Exploration arch. de la Galatie et de la Bithynie* p. 55 nr. 40. Drexler.] [Steuding.]

Herkle (herkle), etruskische Namensform

des Herakles; auch hercle, ercle, aspiriert herχle, mit Vokaleinschub hercele, mehr grăcisiert herakle, heracele, latinisiert hercole; Genitiv hercles; häufig auf etruskischen Spiegeln, seltener auf Gemmen und Gefäfsen, auch auf der Placentiner Bronzeleber. Der Dienst des Herakles läfst sich in Etrurien in weitester Ausdehnung nachweisen, war aber sicherlich erst aus Griechenland eingeführt. Daher begegnet er besonders an der Küste: ein *ἱερὸν Ἡρακλέους* lag zwischen Luna und der Arnomündung; eine „Statio ad Herculem" auf der via Aurelia, südlich von Pisa; ein „portus Herculis" gehörte zu Cosa; nach seinem Waffengefährten hiefs der Hafen von Vetulonia Telamon (etr. tlamun); Kupfermünzen von Vetulonia selbst (etr. vatluna) zeigen einen Herakleskopf mit Löwenfell; ebenso solche von Populonia (etr. pupluna), auch mit Diadem und Keule, Revers: Pfeile und Bogen und Keule; ähnlich silberne Didrachmen, vielleicht derselben Stadt. Die Keule allein zeigen auch Barren von „aes signatum" und Kupfermünzen von Volaterrae (etr. velaθri, jetzt Volterra). Nicht fern von der Küste lag auch der „fons Herculis" bei Caere (jetzt Cervetri); in Surrina (jetzt Viterbo) gab es ein „templum et castellum Herculis"; aber auch tief im Innern sind Heraklesheiligtümer bezeugt, so aus Arretium; freilich stammt hier wohl vieles erst aus römischer Zeit. Bronzestatuetten des Gottes sind in Menge gefunden. Die Beliebtheit der Heraklesmythen wird durch die zahlreichen Darstellungen seiner Abenteuer, auch der scherzhaften, auf Sarkophagen, Urnen, Gefäfsen aller Art, Bronzen, Spiegeln, Gemmen u. s. w. bewiesen. Manche dieser Sagen sind uns sonst unbekannt, wie wenn er eine Göttin mlacuχ (s. d.) raubt oder einen Knaben epeur (s. d.) in der Götterversammlung emporhebt. Dunkel ist auch nicht selten der Grund seiner Gruppierung mit anderen Göttern und Heroen auf den Spiegeln, zumal mehrfach die Namen falsch gesetzt scheinen. Zweimal führt er den Namen calanice d. i. *Καλλίνικος*; *Corssens* Deutung von φipece = „bibax" als Beiname des Herakles auf einem Berliner Spiegel unbekannter Herkunft, wo der Heros mit seiner Keule einen wasserspeienden Löwenkopf bedroht (*Spr. d. Etr.* 1, 325; Tf. 9), scheint sehr zweifelhaft. Dafs Herakles mit einem etruskischen Nationalgotte identificiert worden oder an dessen Stelle getreten, wird durch seine Stellung im Mittelpunkte der als Templum normierten Leber wahrscheinlich; s. *Deecke, Etr. Fo.* 4, 74ff. Auf einer Gemme, die *Gerhard* besafs, trägt er neben der Keule den Blitz, so dafs jener ihn unter die neun grofsen blitzwerfenden Götter der etruskischen Disziplin einreihte (*Gotth. d. Etr.* p. 23). Nach einheimischer Sage sollte er den lacus Cimin(i)us geschaffen haben (*Serv. z. Aen.* 7, 697). Eine gelehrte Kombination dagegen ist, dafs Tyrrhenos, der Stammvater der Tyrrheno-Etrusker, ein Sohn des Herakles und der Omphale gewesen sei (*Dionys. Halic.* 1, 28). Zu vergleichen sind: *O. Müller, Etr.*[2] 1, 281; 2, 75, nt. 131; 168, nt. 17; 291; *Fabr. Gl. It. col.* 583ff.; *Deecke, Etr. Fo.* 2, 110; 128; 132; 141; 147. Vgl. d. Art. Hercules. [Deecke.]

Herkyna (*Ἑρκύνα, Ἔρκυννα, Tzetz.*), Nymphe der Quelle Herkyna, welche zu Lebadeia in Boiotien durch den heiligen Bezirk des Trophonios flofs, eines dem chthonischen Hermes ähnlichen unterirdischen Gottes, sie selbst eine Göttin der dunklen Tiefe (Herkyna = Orcina). Nach der Erzählung der Lebadeier spielte einst die Nymphe Herkyna mit Kora, und eine Gans, die ihr wider ihren Willen entfloh, flog in eine Höhle und barg sich unter einem Stein; Kora ging in die Höhle und zog die Gans unter dem Stein hervor, und wo sie den Stein weggenommen, strömte das Wasser hervor, das den Namen Herkyna bekam. An dem Ufer des Flüfschens ist ein Tempel der Herkyna, und in ihm steht das Bild einer Jungfrau mit einer Gans in den Händen. In jener Höhle aber, einer dem Trophonios heiligen Felsenkammer, standen die Bildsäulen des Trophonios und der Herkyna mit Schlangenstäben, ähnlich dem Asklepios und der Hygieia. Wer das Orakel des Trophonios befragen wollte, mufste zuerst in der Herkyna baden, auch wer beim Feste des Trophonios den Dienst der Kanephoren verrichten sollte. Der Herkyna und dem Zeus Trophonios wurde in Lebadeia gemeinschaftlich geopfert. Nach *Tzetz. L.* 153 war Herkyna eine Tochter des Trophonios und gründete zu Lebadeia den Dienst der Demeter, die hier die Beinamen Europe (die Dunkele) und Herkyna hatte. Ein Fest der Demeter Herkyna hiefs Herkynia. *Paus.* 9, 39, 2ff. *Liv.* 45, 27. *Plut. Amat. Narr.* 1. *Hesych.* v. *Ἑρκύνια. Müller, Orchom.* 154. 87. *Preller, Demeter u. P.* 172. *Gr. Myth.* 2, 499. *Welckers Zeitschr.* 122. *Schwenck, etym.-myth. And.* 107. *Ulrichs, Reisen* 175. *Vischer, Erinnerungen aus Griechenl.* 589. *Bursian, gr. Geogr.* 1, 207. [Vgl. *Stephani, C. r. p. l'a.* 1863 p. 19 u. 94, der an letzterer Stelle (Note 94) ein im *Bull. Napol. Nuova serie.* To. IV. Tav. 11 mitgeteiltes Vasengemälde anführt, „welches jenes Spiel der Kore oder der Herkyna mit einer Gans in Gegenwart des in Lebadeia hochverehrten Zeus darstellt. *P. W. Forchhammer, Hellenika* p. 342—346; *Gerhard, Prodromus mythol. Kunsterkl.* 80, 70; *K. Tümpel, Ares u. Aphrodite, Jahrbb. f. kl. Phil. Suppl.* 11, p. 717—718; u. für die Gans bei Herkyna *Stephani C. r. p. l'a.* 1863, p. 94 u. *O. Keller, Tiere des kl. Altert. in kulturgesch. Bezieh. Innsbruck* 1887, p. 291—292. Drexler.]

[Stoll.]

Hermanubis (*Ἑρμάνουβις*). Über Anubis (s. d.) bez. Hermanubis giebt es eine gewaltige Litteratur. Um nur einiges zu nennen, führe ich an: *Jablonski, Pantheon Aeg.* 3 p. 1—38; *G. Wilkinson, Manners and Customs* 3 p. 440—444; *F. Arundale and J. Bonomi, Gallery of Egyptian Antiquities selected from the British Museum with hist. and descript. letterpress by S. Birch.* London 1844 p. 43—45; *S. Birch, Encyclopaedia Britannica* II 9. edit. p. 146—147; *Bunsen, Egypt's Place* 1[2] p. 240; *S. Reinisch* s. v. *Anubis* in *Paulys R.-E.* 1[2] p. 1207—1209 nebst Litteraturnachweisen; *S. Reinisch, Die*

ägypt. Denkmäler in Miramar p. 108—109; *Smith, Dictionary of greek and roman biography and mythology.* London 1869. vol. 1 p. 218—219; *Robiou* s. v. *Anubis* in *Daremberg et Saglio, Dict. d'ant. gr. et rom.* fasc. 2 p. 292—293; *Parthey* zu *Plutarchs Über Isis und Osiris* p. 195—196; p. 255. *Die Ausleger zu Apulejus Metam.* 11 cap. 11 *ed. Hildebrand* 1 p. 1026—1028; *E. de Rougé, Notice sommaire des monuments égyptiens exposés dans les galeries du musée du Louvre.* Nouv. Édit. Paris 1876 p. 139; *P. Pierret, Dict. d'arch. ég.* s. v. *Anubis* p. 49—50; *P. Pierret, Le Panthéon égyptien* p. 56, nebst Note 6; p. 59 mit 2 Abbildungen; *P. Pierret, Le Livre des Morts.* Paris 1882. *Index analytique* p. 593/4; XVII, 34, 39; XVII, 81; XVIII, 15; XVIII, 22; XVIII, 36; XXXI, 5; LXIX, 3, 5; XCVII; vgl. fr. XCIX, 8; CXLIV, 13; CXLV, 30; CXLVII, 22; CLI, c; CLII, 2; *Ed. Naville, D. äg. Todtenbuch der 18. bis 20. Dynastie,* passim; *Le Page Renouf, Vorl. über Ursprung u. Entwickl. d. Religion erläutert an d. Religion d. alten Aegypter.* Leipzig 1881 p. 105, 107, 220; *Ebers, Cicerone durch das alte und neue Aeg.* 1 p. 163; 2 p. 161 ff.; in *Lepsius' Zeitschr. f. äg. Spr.* 1880 p. 63; in den *Annali dell' Inst. di Corr. arch.* 1883 p. 79, *Mon. dell' Inst.* 11 tav. 52, 8; in *Abhdl. d. ph.-h. Cl. d. K. Sächs. Ges. d. W.* Bd. 9. 1884 p. 220; 224—227; 244; 245; 247; *Brugsch, Rel. u. Myth. d. alten Aeg.* 2. Leipzig 1888; *Brugsch, Hier.-Dem. Lex.* 1 p. 144; 229; 246; 4 p. 1183; 1340; 5 p. 49; 92; 236; 318; 426; 6 p. 789; 929; 938; 7 p. 1031; 1080; 1179; 1198; 1414; *J. Dümichen* in *Lepsius' Zeitschr.* 1882 p. 95—96; *Marucchi, Ann. dell' Inst.* 1879 p. 159—160; *C. L. Visconti, Bull. d. Commiss. arch. municip.* Roma 1876 4 p. 95—96; *de Vit, Onomasticon totius linguae latinae* s. v. ĀNVBIS p. 356b; *Lafaye, Hist. du culte des divinités d'Alexandrie Sérapis, Isis, Harpocrate et Anubis hors de l'Egypte.* Paris 1884 p. 260—261. *Lauth, Aeg. aram. Inschr.* (p. 97—149) in den *Sitzungsber. d. philos.-philol. u. hist. Cl. d. K. b. Ak. d. W. zu München* 1878 2 p. 99. 120—122; *Fr. Lenormant, Lettre à M. Ernest Renan s. une stèle araméo-égyptienne encore inédite, Journal asiatique* 6me série, tome X. Paris 1867 (p. 511—515) p. 511—512; *E. Ledrain, Les momies gréco-égyptiennes ornées de portraits peints sur panneaux, Gazette arch.* 3 1877 (p. 131—137) p. 134—135, Pl. 21 = *Ledrain, Les monuments égyptiens de la bibliothèque nationale.* Paris 1881. Pl. 85 nr. 76 (einige Mumien der griechisch-röm. Periode mit Anubis teilt mit *Τάσσος Νεφοῦτσος, Ἐφημ. ἀρχ.* 1884 p. 171—180); *T. Dévéria, Emblème d'Hermanubis dans le tombeau de Baken-Xonsou premier prophète d'Ammon sous la 19. dynastie, Rev. arch.* 1869, 20 p. 305—309, Abbildung p. 308; *A. Maury, Remarques s. la psychostasie, Rev. arch.* 1845/46 (p. 707—717) p. 709—710; *A. Maury, Des divinités et des génies psychopompes dans l'antiquité et au moyen-âge, Rev. arch.* 1844/45 (p. 501—524. 581—601) p. 520; *Meyer, Gesch. d. Alterth.* 1 p. 76 § 62. Das *Dizionario di Mitologia Egizia* von *R. V. Lanzone.* Torino 1881 ff. ist mir leider nicht zugänglich. Über den Schakal s. *O. Keller, Tiere d. kl. Altert. i. kulturgesch. Bez.* p. 189. Über die Bildung des Namens Hermanubis durch den Gebrauch der Alexandriner, zwei Namen zu einer hybriden Form zusammen zu setzen, „um den ersten (äg.) Bestandteil durch den zweiten (griech.) gleichsam zu erklären oder geradezu zu übersetzen", vgl. *Lauth, Sitzungsber. d. philos.-philol. Cl. d. k. b. Ak. d. W.* zu München 1873 1 p. 554—555. *Brugsch, Hierogl.-Demot. Lex.* 6 p. 929 Anm.* vermutet grundlos, dafs Hermanubis dem Beinamen des Anubis hr-mabui-t „Oberster, erster der Dreifsiger" entspreche. Für die Herleitung des Wortes Anubis denkt *Lauth* a. a. O. p. 556—557 eher als an das koptische ⲁNЄBϫ „catulus" an den Stamm אָנַף anaph schnauben.

Stätten in Ägypten mit Anubis-Verehrung bei *Brugsch, Dict. géogr. de l'Egypte anc.* p. 59. 60. 938. s. v.: PI-ÂNUP; PI-ÂNUP NEBSAPTU; PI-TeP-DOU und bei *Dümichen, Gesch. d. alt. Äg.* p. 176; 180; 183 Anm.*; 195—196; 197—198. Die Verehrung des Anubis im Nomos Lycopolites mit dem Hauptort Saiut, Sijut, Ossiout (vgl. *Ad. Erman, Zehn Verträge aus d. mittleren Reich, Lepsius' Ztschr.* 1882 p. 159—184), dessen heiliger Name Ha-ânup „die Stadt des Anubis" lautet (*Brugsch, Division administrative de l'anc. empire égyptien d'après les indications monumentales* p. H. 13), und im Nomos Cynopolites mit dem Hauptort Kasa, El Qai's, der den heiligen Namen Pi-ânup führt (*Brugsch, Divis.* p. I 17), bestätigen Münzen mit einem Schakal auf der rechten Hand einer stehenden Figur oder einem ruhenden Schakal als selbständiges Münzbild: *J. de Rougé* p. 21 nr. 1; Pl. 1 nr. 12; nr. 2. Pl. 1 nr. 13, p. 25 nr. 1. 2; *Feuardent* 2 p. 302 nr. 3517; p. 304 nr. 3521; nr. 3522; *Tochon d'Annecy* p. 101—103; p. 111—114; *Langlois* p. 20—21 nr. 36 Pl. 2 nr. 1; nr. 37; p. 23—24 nr. 49 Pl. 2 nr. 3; nr. 41.

Mit dem Kultus anderer ägyptischer Götter lernten die Semiten auch den des Anubis kennen, während *G. Colonna Ceccaldi, Revue Arch.* 1876. N. S. XXXI p. 29—30 = *Monum. ant. de Chypre* p. 143—144, bei Besprechung einer Silberschale von Amathus (*A. Dumont et J. Chaplain, Les céramiques de la Grèce propre.* Vol. I. Paris 1888. 2°. p. 119—120, nr. 33) Anubis für eine Übersetzung des babylonischen Nebo erklärend, ihn sogar aus Phönikien stammen läfst. Auf in Ägypten gefundenen Totenstelen mit aramäischen Inschriften erblickt man Anubis oder einen Priester in der Maske des Gottes neben der auf der Löwenbahre liegenden Mumie, so auf der der Thaba, der Tochter der Tahji, dem s. g. Monumentum Carporactense, *Montfaucon, L'Ant. expl.* Suppl. II Pl. 54, 2, p. 207; *Barthélemy, Mém. de l'Ac. des Inscr. et B.-L.* XXXII p. 725; *Zoega, De origine et usu obeliscorum* p. 330, nr. 37; *Lanci, Osserv. sul bassorilievo fenicoegizio che si conserva a Carpentrasso.* Roma 1825; *Gesenius, Mon. linguae Phoen.* I p. 226—232, LXXI, tb. 28, 29; *Millin, Voy. dans les dép. du midi de la France* IV p. 125—128; *Schlottmann, Z. D. M. G.* XXXII 1878 p. 187—197; *E. Renan, Hist. — des langues sémit.* I³ p. 217; *Lauth, Sitzungsber d. ph.-ph. u. h. Cl.*

d. k. b. Ak. d. W. 1878, 2 p. 115—131, II; ferner auf einer von *Fr. Lenormant, Journ. asiat.* 6me série, tome X. Paris 1867 p. 511—515 besprochenen des Vatikan; sowie auf der von *Lauth* a. a. O. p. 97—115 l behandelten, vom Jahre 482 v. Chr. stammenden des Berliner Museums.

Ob der palmyrenische Personenname Annubath einer bilinguen Inschrift zu Rom, *E. Fabiani, Bull. d. commiss. arch. comun. di Roma* 1878, VI p. 153—161, tav. XI vom Namen des ägyptischen Gottes hergeleitet ist, wage ich nicht zu entscheiden; *Fabiani* a. a. O. p. 159, Note 5 findet es wenig wahrscheinlich. Von den drei Personen zweier Cylinder mit Keilaufschriften: 'Addumu, der Präfekt der Festung Sidon' und 'Annipi, der Sohn des Addum, der Sidonier' bei *J. Menant, Rech. s. la glypt. orient.* II. Paris 1886. 4°. p. 203—205, Fig. 204, 205 ist möglicherweise, im Widerspruch mit der Deutung des Herausgebers, die eine Anubis. Wie man hier zwischen diesem Gott und Set schwanken kann, so auch bei einem Steatit der Nekropole von Tharros, der einen Pharao und Anubis oder Set darstellt, *Cat. of engraved gems in the Brit. Mus.* London 1888. p. 53 nr. 188. In dem in der Haltung des Harpokrates auf einer Blume sitzenden menschenähnlichen Wesen mit dem Kopfe eines Schakals oder Cynocephalos auf einem Siegel des Bëerel odèr Beyadel, Diener des Pedaël, *Clermont-Ganneau, Sceaux et cachets israélites, phéniciens et syriens, Journ. asiat.* 8me série, tome I 1883 p. 135—136 einen Anubis zu erkennen, würde voreilig sein, wenngleich nach *Dümichen, Gesch. d. a. Äg.* p. 198 u. *Brugsch, Rel.* 670 wenigstens im ägyptischen Gau 'Sep', Anubis mit dem seinen Vater Osiris beschützenden Horus identisch war. Eine Gemme aus Byblos bei *Renan, Miss. de Phénicie* zeigt nicht, wie dieser p. 214, und nach ihm *Baethgen, Beitr. z. semit. Religionsgesch.* Berlin 1888. p. 63 angiebt ΑΝΟΥΒΙΣ, sondern, vgl. *Renan* a. a. O. p. 857, ΧΝΟΥΒΙΣ. Unter den 12 ägyptischen Faïence-Statuetten eines Halsbandes aus einem Grabe von Sidon befindet sich auch Anubis, *Renan* a. a. O. p. 472, 487; *Baethgen* a. a. O. p. 63; die Behauptung *Baethgens* indessen: 'In Sidon fand Renan mehrfach den Anubis und andere ägyptische heilige Gegenstände in den Händen der Toten' finde ich für Anubis in *Renans* Werk nicht bestätigt. Als Amulette dienende Metallplättchen in Etuis aus der Nekropole von Tharros zeigen unter ganzen Reihen ägyptischer Gottheiten auch Anubis, *G. Cara, Mon. d'ant. di recente trovati in Tharros e Cornus esistenti nel r°. museo arch. della regia università Cagliaritana.* Cagliari 1865. p. 13—15, Tafel [III]; p. 15—18; *von Maltzan, Reise auf der Insel Sardinien.* Leipzig 1869. p. 234—237, 580—582.

Dafs es blofse Phantasie ist, wenn *Movers, Phoen.* II, 3 p. 8 den Stadtnamen Anubigara auf Ceylon von Anubis ableitet, braucht wohl kaum bemerkt zu werden.

Die Verbreitung des Anubiskultus in der griechisch-römischen Welt bezeugen verschiedene Inschriften, in denen er meist mit Isis, Sarapis und Harpokrates genannt wird. Über die Inschrift von Kios *C. I. G.* 3724 = *Kaibel Epigr. gr.* 1029 handelt ausführlich *F. Robiou* in den *Mélanges Graux.* Paris 1884 p. 601—607. Aus Smyrna stammt die Inschrift *Μουσεῖον καὶ Βιβλιοθήκη τῆς [ἐν Σμύρνῃ] εὐαγγελικῆς σχολῆς. Περίοδος* 1 1873—75 p. 84 nr. 59 = *Foucart, Des associations relig. chez les Grecs* p. 234—235 nr. 58, vgl. p. 116—117: *Ἀνούβι | ὑπὲρ βασιλίσσης | Στρατονίκης | καὶ ὑπὲρ ἑαυτῶν | Ἡρακλειτος Ἀρχιγένους | καὶ οἱ συνανουβιασταί*, worauf eine lange Namenliste folgt. Da hierdurch Anubiskult für Smyrna belegt ist und da der gröfste Teil der Inschriftensteine, welche Lord Arundel einst gesammelt hatte, aus dieser Stadt stammt, kann *Nixon, Marmor Estonianum seu diss. de sella marmorea votiva Estoniae in agro Northamptoniensi conservata.* Lond. 1744. 4°. recht haben, wenn er die aus der Arundelschen Sammlung stammende, im *C. I. Gr.* 6841 unter denen unbestimmter Herkunft verzeichnete Inschrift: *Ὁ ἱερεὺς Ἀρχίδαμ[ος] | Φιλα[ι]νέτου Ἴσιδι | Ὀσίριδι, Ἀνούβιδι | χαριστήριον* = *Michaelis, Anc. marbles in Great Britain* p. 561 nr. 87 Smyrna zuweist. In Arsos auf Cypern, 1 Stunde von Golgoi fanden sich in den Resten eines Tempels der ägyptischen Gottheiten Votivgegenstände, so Phallen, mit Dedikationsaufschrift an Sarapis, Isis und Anubis, so *Σαράπιδι Εἴσιδι Ἀνούβιδι Λύκισκος εὐχήν Waddington, Voy. arch.* 7, *Ile de Cypre* p. 650 nr. 2837; *Πασικράτης ἀνέθηκεν Σεράπιδι Ἴσιδι Ἀνούβι[δι Waddington* nr. 2838, *Baethgen* a. a. O. p. 64, nebst einer Anubisstatue in griechischer Tracht, *de Vogüé, Rev. arch.* 1862 6 p. 245; *E. Gerhard, Arch. Anz.* 1863 p. 7. Auf Delos kommen zu den von *Meyer* aus *C. I. Gr.* angeführten Widmungen zahlreiche Steine, die geweiht sind entweder *Σαράπιδι, Ἴσιδι, Ἀνούβιδι, Ἄρπο-* oder *Ἀρφοχράτει* (*C. I. G.* 2293 [die schon citierte 2297], *Κουμανούδης, Ἀθήναιον* 1873 2 p. 134 nr. 2 = *Lüders, Bull. dell' Inst.* 1874 p. 105; *Am. Hauvette-Besnault, Bull. de Corr. Hell.* VI 1882 p. 317—323 Nos 1—12; *S. Reinach, Bull. de Corr. Hell.* 7 1883 p. 368 nr. 18), zu welchen 4 ägyptischen Gottheiten sich manchmal noch eine griechische gesellt, so *C. I. Gr.* 2302 [nicht 2230] *Διοσκούροις*; *B. C. H.* 6 p. 328 nr. 22 *Διὶ Οὐρίωι*; oder *Σαράπιδι, Ἴσιδι, Ἀνούβιδι*: aufser *C. I. Gr.* 2303—5: *Ἀθήναιον* 2 1873 p. 134: 2 Inschriften = *Lüders, Bull. d. Inst.* 1874 p. 105—106; *Ἀθήναιον* 4 1875 p. 458 nr. 5; p. 459 nr. 8; *B. C. H.* 6 p. 324—326 nr. 14—20, zu denen kommt *Διὶ Σωτῆρι B. C. H.* 7 p. 367 nr. 16; *Ἀπόλλωνι B. C. H.* 6 p. 331 nr. 26; *B. C. H.* 6 p. 329—30 nr. 24 ist gesetzt *κατὰ πρόσταγμα Σαράπιος, Ἴσιος, Ἀνούβιος, Ἀφροδίτης*. Besonders interessant wegen des Beinamens *Ἡγεμών* ist *B. C. H.* 6 p. 323—24 nr. 13 *Ἀνούβιδι Ἡγεμόνι, Σαράπι | Σωτῆρι, Ἴσι Σωτε[ί]ρᾳι, Ἀπολλώνιος Χαρμίδου | σινδονοφόρος | κατὰ πρόσταγμα τοῦ θεοῦ*, eine Inschrift, die *Bohn, der Tempel des Dionysos zu Pergamon, Abhdl. d. Berl. Ak. phil.-hist. Cl.* aus d. J. 1884 p. 10 Note 3 mit der des Dionysos Kathegemon, Zeus Soter und Athena Nikephoros in Pergamon vergleicht, während

ich oben Sp. 1876 in Hegemon die Übersetzung eines äg. Beinamens des Gottes sah. Interessant ist auch die Widmung *B. C. H.* 1887 (11) p. 274, nr. 37: Ἰατροκλῆς Δημαγάθου | Ἀθυνβριανὸς Πλούτωνι | καὶ Κόρει, Δήμητρι, Ἑρμε[ῖ], | Ἄνουβι, κατὰ πρόσταγμα | τοῦ θεοῦ. — Ἴσι, Ἀνούβι allein ist geweiht *B. C. H.* 6 p. 327—29 nr. 21; dem Anubis ohne jede andere Gottheit aufser *C. I. G.* 2299 auch *B. C. H.* 6 p. 340 nr. 47; nr. 48 ὁ δῆμος Ἀθηναίων Ἀνούβιδι; p. 341 nr. 49.

Auf der Balkanhalbinsel findet er sich aufser in Ambrakia inschriftlich verehrt auch auf der Chalkidike nahe Olynth an einem Ort, wo *Duchesne et Bayet, Arch. de miss. scientif. et litt.* 3e série, tome 3 (1876) p. 274 nr. 122 fragweise Apollonia ansetzen: Γάϊος Ὥλιος | Μάνου υἱὸς | Ῥωμαῖος | Σαράπιδι, Ε[ἶ]σιδι, Ἀνούβιδι | χαριστήριον; gleichfalls mit Isis und Sarapis in Ambryssos *C. I. G.* 1729 = *Curtius, Rh. Mus. N. F.* 2 1843 p. 101 nr. 2 = *Le Bas* 2 p. 233 nr. 974; Tithorea *Ulrichs, Rh. Mus. N. F.* 2 1843 p. 550—51 = *Reisen u. Forschungen in Griechenland* 2 p. 121 = *Lebas* vol. 2 p. 172 nr. 822 = *Curtius, Anecdota Delphica* p. 121; in Opus oder Hyampolis, je nachdem wir in der Zuteilung der „ἐν ἐξάρχῳ, Hexarkhos" gefundenen Inschrift *C. Wachsmuth, Rh. Mus. N. F.* 27 1872 p. 614 oder *Mondry Beaudouin, B. C. H.* (5) 1881 p. 540 folgen. Chaironeia *R. Meister, D. böot. Inschriften.* Göttingen 1884 p. 148—149 nr. 381 = *Larfeld, Syll. Inscr. Boeot. dial. popul. exhibentium* p. 46 nr. 53b = *Stamatakis, Ἀθήναιον* 9 p. 319, πλευρὰ α'; ferner *Meister* p. 150—151 nr. 390 = *Larfeld* nr. 53 f. = *Stamatakis* a. a. O. p. 354; weiter *Meister* p. 391 nr. 406e = *Latischew B. C. H.* 8 1884 p. 59 nr. 4 bis; vgl. auch *Preller, Ber. über d. Verh. d. Sächs. Ges. d. W.* 1854 p. 197; Orchomenos *Meister* p. 191 nr. 496 = *Philol. Rundschau* 2 1882 p. 576 = *Larfeld Add.* p. 232 tit. 37b aus *Schliemann, Orchomenos* p. 56, auch schon bei *Conze* und *Michaelis, Ann. d. Inst.* 1861 p. 81 und hieraus bei *K. Keil, Rh. Mus. N. F.* 18 1863 p. 67; Plataiai *Kaibel, Hermes* 8 p. 424 nr. 22; aus Plataiai nennt *C. I. G.* 1633 nach der Ergänzung von *Boeckh*, die *K. Keil Syll. Inscr. Boeot.* p. 148—149 zwar verwarf, dagegen in „*Zur Syll. Inscr. Boeot.*" Leipzig 1864 p. 538 auf Grund von *Lebas* 2 p. 88 nr. 410 anerkannte, eine ἱερατεύ[σασαν Ἶ]σιδος κ[α]ὶ Ἀν[ούβιδος. Aus Athen teilt *Boeckh, Arch. Intell.-Bl.* 1835 p. 25 = *Intell.-Bl. d. Allg. Litt. Zeitung* 1835 p. 268 = *K. Keil, Rh. Mus. N. F.* 19 1864 p. 255 die Inschrift Ἴσιδι, Σαράπιδι, Ἀνούβιδι, Ἁρποκράτῃ | Μ]εγαλλὶς Μάγα | Μαραθωνίου θυγατήρ mit.

Für das Thal der Anauner, Val di Non, Nonsberg wird sein Kult bezeugt durch die Acta SS. XXIX Mai p. 44 bei *Jung, Römer u. Romanen in den Donauländern.* 2. Aufl. p. 147, Anm. 3, in denen Anaunia bezeichnet wird als privatis religiosa portentis, numerosa daemonibus, biformis Anubibus, idolis multiformis semihominibus, quod est legis irrisoribus, plena Isidis amentia, Serapis fuga ... Von lateinischen Inschriften ist dem Anubis gewidmet *C. I. L.* 5 8210 aus Aquileja ANVBI | AVG . SAC | LVTATIA | TYCHE | V . S . L . M. Ein Anubiacus wird erwähnt auf einer Inschrift von Ostia *Henzen* 6029; *Wilmanns* 1735; *C. L. Visconti, Ann. dell' Inst.* 1868 p. 383—85; *C. I. L.* 14, 352; *A. Parisotti, Studi e docum. di storia e diritto* 9 (1888) p. 50; Anubiaci auf einer von Nemausus *Herzog, Galliae Narb. prov. Rom. hist. descr.* Appendix epigr. p. 49 nr. 244; *Orelli* 2307; *Marini Atti, dei Fratelli Arvali* p. 470, 489b; *C. I. L.* 12, 3043; ein Anuboforus in einer von Vienna, *C. I. L.* 12 p. 219, nr. 1919. Nicht selten findet sich Anubis in Relief angebracht an Inschriftensteinen, so in Rom auf der bekannten 1719 gefundenen Ara des Iseums vom Marsfeld mit der Aufschrift ISIDI . SACR *C. I. L.* 6, 344; ferner *C. I. L.* 6, 347 mit der Aufschrift PLAETORIVS RⓔDO | SACERDOS . ISI . AR . P.u | DD; auf dem Stein des M. Aemilius Cresces *O. Marucchi, Di un monumento isiaco rinvenuto presso la via Flaminia, Ann. dell' Inst.* 1879 p. 158—175, Tav. d'agg. I; *Matz-Duhn, Ant. Bildw. in Rom* 3 p. 87—88 nr. 3627, *Lafaye* p. 297 nr. 122; ferner *C. I. Gr.* 6006 = *Gruter* p. 1073, 11 = *Boissard Ant. Rom.* P. 6 p. 78 = *Montfaucon, L'Ant. expl.* 2, 2 Pl. 128, 1 p. 313 = *Lafaye* p. 291 nr. 96; wo aber wohl sowohl Inschrift als Relief gefälscht ist, vgl. *Mommsen, Ber. üb. d. Verh. d. Sächs. Ges.* 1852 p. 260. Weiter in Antium *C. I. L.* 10, 6647 = *C. I. L.* 6, 97 = *C. I. L.* 6, 3673, wie denn in dieser Stadt auch die berühmte Marmorstatue des Anubis (*Bottari, Mus. Cap.* 3, 85; *Montagnani-Mirabili, Il Museo Capit.* tav. 112, p. 87—89; *Righetti, Il Campidoglio* I tav. 117, p. 116; *Fea, Misc. fil. crit. e ant.* 1 p. 165, 95; *Beschreibung d. St. Rom* 3, 1 p. 146 nr. 5; *Lafaye* p. 285 nr. 76) gefunden worden ist. Auch an einer der Isis pue(llaris) gewidmeten Ara aus Acci *C. I. L.* 2, 3386 (*Montfaucon* 2, 2 Pl. 136, 1 p. 324, *Huebner, Bull. dell' Inst.* 1862 p. 101, *D ant. Bildw. in Madrid* p. 323 nr. 870; *E. Gerhard, Arch. Anz.* 1861 p. 185*, *Lafaye* p. 291 nr. 97) ist Anubis abgebildet. Ohne Inschrift findet sich an einem angeblich aus Savaria (Stein am Anger) stammenden Sandsteinrelief nach *E. Maionica* u. *R. Schneider, Arch.-Epigr. Mitth. aus Oesterr.* 2 1878 p. 10—11 „eine halb tierische Gestalt mit dem Kopfe eines Hundes, im kurzem gegürteten Gewande und mit erhobenen ob. Extremitäten, von welchen die l. das Aussehen eines Flügels hat (Anubis)" — eine Figur, über deren Benennung ich ohne Autopsie nicht zu urteilen wage. Von zweifelhafter Echtheit ist das nach meiner unmafsgeblichen Meinung vermutlich nach dem gefälschten Relief zu *C. I. G.* 6006 fabricierte Thonrelief aus Salzburg in der Münchener Sammlung: *Fr. Löwi, Arch.-Epigr. Mitth.* 5 1881 p. 189 nr. 251; *Tabellarische Uebersicht der Alterth., w. i. d. Rosenegger'schen Garten u. in dessen Feldern zu Birglstein — vom Jahre 1815 bis in d. Jahr 1822 aus der Erde gegraben wurden.* 2. Aufl. Salzburg 1822. e. nr. 106.

Nach *Camille Jullian, Bull. épigr. de la Gaule* 6 (1886) p. 124 hat man vielleicht Anubis zu sehen in einer Gestalt, die neben der ein

Boot mit Schiffbrüchigen rettenden Isis und dem Siriushund auf einem 1614 in Marseille gefundenen Marmorrelief erscheint. Anubis erscheint ferner auf einem Relief unbekannten Fundortes in Venedig: *Dütschke, Ant. Bildw. in Oberitalien* 5 p. 64 nr. 171, *Lafaye* p. 293 nr. 102; nicht dagegen an der Basis in Turin bei *Dütschke* 4 p. 67—68 nr. 105, wo dieser ihn mit Unrecht erkennen will, während *Heydemann, Mitth. aus d. Ant.-Sammlungen in Ober- u. Mittelitalien.* Halle 1879 p. 38 nr. 5 die Figur vorsichtiger als „kleinen Mann mit Hundskopf und Schwanz" beschreibt. Anubis findet sich ferner an einem Altar, der aus Palazzo Odescalchi in Rom ins British Museum gelangt ist: *Ancient Marbles of the British Museum* Part 10 Pl. 51, *Lafaye* p. 294 nr. 105; und an einem Relief aus Erythrai: *Michaelis, Anc. Marbles in Gr. Br.* p. 483, *Ch. Waldstein, Journ. of hell. stud.* 7 (1886) p. 249 nr. 5, Pl. C, 1, welches Zeus thronend, l. vor ihm eine edle Frauengestalt Hera oder Demeter oder die Schutzgöttin der Stadt, hinter seinem Thron Anubis darstellt. Beim Pantheon in Rom fand sich ein Friesfragment vom benachbarten Iseum, darstellend einen Caduceus zwischen zwei Sperbern. Ob *L. Visconti, Bull. arch. municip.* 1876 p. 82 ff., vgl. *Marucchi, Ann. d. Inst.* 1879 p. 165 hierin mit Recht ein Symbol des Gottes Anubis sieht, bleibe dahingestellt.

Der Fund von Anubisstatuetten aus verschiedenem Material wird von mehreren Punkten des römischen Reiches gemeldet; doch möchte ich nicht immer für die Richtigkeit der Benennung einstehen. Im Gebiet von Cumae wurde 1836 eine 5 Spannen grofse Anubisstatue entdeckt, *Doc. ined. p. s. a. st. dei Musei d'Italia.* Vol. IV. p. 98—99. Bei *Michele Ruggiero, Degli scavi di Stabia dal MDCCXLIX al MDCCLXXXII*, Napoli 1881. 4° p. 83 wird aus Stabiae verzeichnet der Fund von *„un amuleto lungo on. 1. di Anubi benissimo conservato, il tutto di rame"*; in Pompeji wurde nach *Giornale degli scavi di Pompei.* N. S. vol. 3 nr. 25 p. 172 am 16. April 1875 eine eherne Anubisstatuette gefunden; die 1553 bei Asolo entdeckte Marmorfigur bei *Lud. Guerra, Dilucidazione de' marmi, iscrizioni, idoli, simboli egiziani, ed altri monumenti di antichità in varj tempi dissotterati e scoperti nella città e territorio di Asolo.* Venezia 1805 p. 100—101, Tab. 2 Figur 14 verdient schwerlich den ihr beigelegten Namen Anubis; eine silberne Anubisstatuette aus Salonae wird verzeichnet *Documenti ined. p. s. a. storia dei musei d'Italia*, vol. 2 p. 243 nr. 259; 2 p. 275 nr. 259; 4 eherne Figürchen des Gottes werden in der *Cimeliotheca Musei Nationalis Hungarici.* Budae 1825. 4°. p. 108 Nos. 10—13 verzeichnet, vgl. *Griselini, Gesch. d. Temeswarer Banats* Tab. 3 Fg. 4; *Sulzer, Gesch. d. transalpin. Daciens* 2 p. 138, *Francke, Z. Gesch. Trajans u. s. Zeitgenossen* p. 178; das angebliche Anubisbildchen bei *Schoepfflin, Alsatia illustrata* 1 p. 500, § 116 nr. 6. Tfl. 10 stellt Anubis nicht dar; dagegen haben wir ihn wirklich in einer sechs Zoll hohen ehernen Statuette aus dem Elsafs bei *Grivaud de la Vincelle, Rec. de mon. ant. la plupart inédits et découverts dans l'anc. Gaule.* Pl. 9 nr. 1. 2., p. 76 - 79. Über das Anubisfigürchen aus Bronze von Feldkirchen bei *M. de Ring, Mém. s. les établissements romains du Rhin et du Danube principalement dans le Sudouest de l'Allemagne* 2 p. 168, und über das aus Eichenholz von Tronchiennes bei *De Bast, Rec. d'ant.* 2e suppl. p. 204 Pl. 2 Fig. 4; *Van der Maelen, Dict. géogr. de la Flandre Orientale* p. 217; *Schuermans, Découverte d'antiquités égyptiennes à Anvers.* Liège, 15 Oct. 1872 p. 12; *Camille Van Dessel, Topographie des voies romaines de la Belgique,* Bruxelles 1877 p. 208, s. v. Tronchiennes erlaube ich mir kein Urteil. Eine Marmorstatue des Anubis in Rom wird erwähnt von *Lampridius* im Leben des Commodus c. 19, *Zoega, Numi Aeg. Imp.* p. 240, wo unter den Vorzeichen des Todes dieses dem äg. Kultus eifrig ergebenen Kaisers angeführt wird „Anubis simulacrum marmoreum moveri visum est." Anubispriester waren schon früh in Rom keine ungewöhnliche Erscheinung, da unter der Maske eines solchen 43 v. Chr. sich der geächtete M. Volusius aus der Stadt retten (*Lafaye* p. 46—47; *Drumann* 1 p. 380 Anm. 89) und 19 n. Chr. der röm. Ritter Decius Mundus eine fromme Matrone entehren konnte, *Tillemont* 1 p. 30; *Merivale* 3 p. 585, 195; *Lafaye* p. 53 ff.; *Marquardt, R. St. V.* 3 p. 78 Anm. 3.

Von Wandgemälden sei genannt das eines Lariums der Vigna Guidi bei den Thermen Caracallas in Rom, entdeckt 1867: *A. Pellegrini, Bull. dell' Inst.* 1867 p. 14 ff.; *Lafaye* p. 331 nr. 229. Im Hause der Iulia Felix zu Pompeji erscheint er in dunkelfarbigem Gewande neben Isis, *Helbig* p. 26 nr. 79, *Lafaye* p. 326/7 nr. 216; im Porticus des Isistempels ebendaselbst im roten Mantel: *Helbig* p. 218 nr. 1096 = *Mus. Borb.* 10, 24, 1 = *Fiorelli P. a.* 1, 1 p. 168.

Auf Lampen findet sich nicht selten Isis zwischen Harpokrates und Anubis: *Fiorelli, Pomp. ant. hist.* vol. 2, pars 4 p. 111, 1824, 7. Agosto; *Piroli, Antiquités d'Herculanum* Tome 6 Pl. 1 Fig. 3 = *Antichità di Ercolano* Tom. 8 P, 1, 2 = *Barré, Hercul. u. Pompeji.* Hamburg 1841. Bd. 6, 41; *F. Wieseler, Ueber d. Kestnersche Sammlung von ant. Lampen,* Gött. Nachr. 1870 p. 177; *Kenner, D. ant. Thonlampen d. K. K. Münz- u. Antikenkabinets u. d. K. K. Ambraser-Sammlung, Archiv f. Kunde oesterr. Geschichtsquellen* 20, Wien 1858 p. 27. *A. A. α.* I nr. 1; *Documenti ined. p. s. a. st. d. Musei d'Italia* vol. 3 p. 62, *Museo Obiziano* nr. 1755; vol. 4 p. 406 *Monumenti di Casa Chigi.* Den Nil, Ibis und Anubis verzeichnet irrig *Bertoli, Le antichità di Aquileja* p. 270—73 nr. 391; den Anubis allein finden wir auf einer 1876 auf dem Esquilin gefundenen Lampe, *Bull. d. commissione arch. municip.* 4 1876 p. 228 nr. 65.

Gewaltig ist die Zahl der Gemmen mit Darstellungen des Anubis und läfst sich kein annähernd vollständiges Verzeichnis derselben entwerfen. Man vgl. z. B. *Ath. Kircher, Arithmologia.* Romae 1665. 4°. p. 195—196, nr. 7; p. 206—207, nr. 26—27; *Macarius, Abraxas,* tab. XII; XIII; XXVII, 115; *Gorlaeus, Dactylio-*

theca 2 p. 35, 36, 38, 43; *Montfaucon, L'ant. expl.* 2, 2 Pl. 128; 153 = *La Marmora, Voy. en Sardaigne* 2 p. 265; 154; 176; *Gori, Thes. gemm. ant. astrif.* I tb. XCVII; II p. 134—135; *Caylus, Rec. d'ant.* 4 Pl. 14, 4, p. 43—44 = *Guigniaut, Rel. de l'ant. Expl. des pl.* p. 39, nr. 141[a] [LII]; 5 Pl. 2, 4 p. 10; 6 Pl. 21, 1—2; *Lippert, Dactyliothecae univ. chilias alt.* p. 39—40, I, 377—381; *Musei Franciani Descr.* I. Lipsiae 1781. p. 250 nr. 798; p. 251 nr. 799; 800; *Raponi, Rec. de p. gr. ant.* Pl. 71, 9; Pl. 86, 1; *Raspe* p. 18—20 nr. 204—220; 321 Pl. 6 = *Lafaye* p. 313 nr. 167; = *Cat. of engr. gems in the Brit. Mus.* London 1888. p. 145 nr. 1222; *de Murr, Descr. du cab. de mons. Paul de Praun.* Nuremberg 1797. p. 259 nr. 20, vgl. nr. 21; *Visconti, Opere varie* II p. 245, *Esposiz. di gemme ant.* nr. 290 (Dolce B. 62); *Grivaud de la Vincelle, Cat. des obj. d'ant. et de cur. comp. le cab. de Campion de Tersan.* Paris 1819. p. 30 nr. 239; Abbildungen zu *Creuzers Symbolik und Myth.* Leipzig u. Darmstadt 1819. 4°. p. 7 nr. 19, Taf. I nr. 5, aus *Dact. Stosch.* tab. 17 nr. 113; *Museum Worslejanum* v. *H. W. Eberhard* u. *H. Schäfer*, 6. Lfg. IV, 5; *Matter, Hist. crit. du gnosticisme. Planches.* Paris 1828. Pl. I. E Fig. 7, p. 12—14 = *Kircher* a. a. O. p. 200 Fig. XII; Pl. I. E Fig. 11, p. 17—18; [vgl. auch Pl. II. B Fig. 5, p. 41—42, Scarabäus mit Schakalkopf]; Pl. II. B. Fig. 8 p. 43—44; Pl. II. C. Fig. 1 p. 45—48; Pl. II. C. Fig. 3 p. 51—52 (?) = *Chiflet* (*Macarius, Abraxas*) tb. XVI, Fig. 49; Pl. II. C. Fig. 8 p. 60; Pl. VIII. Fig. 9 p. 93, sowie *Matter, Une excursion gnostique en Italie.* Strasbourg-Paris 1852. p. 5, Pl. I. Fig. 1, p. 15, Pl. II. Fig. 4; *Kopp, Palaeogr. crit.* § 26; 492; 609; 610; 633; 638; 740; 764; 767; *Tölken, Erkl. Verz. d. ant. vertieft geschn. St. d. Kgl. Pr. Gemmenslg.* Berlin 1835, 1. Cl. 2. Abth. nr. 106—111, p. 26—27; 1. Cl. 2. Abth. nr. 44 p. 17, von denen einige der früheren Sammlung *Stosch* abgebildet sind bei *Schlichtegroll, Choix d. princ. p. gr. de la coll. qui appartenait autrefois au baron de Stosch* 1 Pl 9—11, p. 29—33, nachdem schon *Winckelmann* einen Kat. dieser Sammlung verfafst hatte, worin Anubis sich findet. 1. Kl. 4. Abth. nr. 103—117, *W.'s S. Wke. v. J. Eiselein* IX p. 315—316; *Descr. des ant.* etc. *qui comp. le cab. de feu — E. Durand.* Paris 1836. p. 504 nr. 2638; *L. Müller, Descr. des intailles et camées ant. du Musée Thorwaldsen.* Copenhague 1847. p. 184—185, nr. 1689—1691; *Cat. of the coll. formed by B. Hertz.* London 1851. 4°. p. 71 nr. 1505; *Pappadopoulos, Περιγραφὴ ἐκτυπωμάτων ἀρχαίων σφραγιδολίθων ἀνεκδότων. ἐν Ἀθήναις.* 1855. 4°. p. 17 nr. 273; p. 28 nr. 521; *Fr. Lenormant, Descr. des méd. et ant. comp. le cab. de m. le baron Behr.* Paris 1857. p. 227 nr. 67, 72, 73; *Chabouillet, Cat. gén. et rais. des camées et p. gr. de la bibl. imp.* Paris [1858]. p. 289 nr. 2180; p. 293 nr. 2195; p. 294 nr. 2199; p. 296—297 nr. 2207; p. 298—299 nr. 2212—2217; *V. Lazari, Notizia delle opere d'arte e d'ant. della raccolta Correr di Venezia.* 1859. p. 132 nr. 614; *v. Sacken u. Kenner, D. Slgen. d. K. K. Münz- u. Ant.-Cab.* Wien 1866. p. 431 nr. 156; *Cat. d. Gemmenslg. des Tobias Biehler.* Wien 1871. p. 7 nr. 7; *Musée de Meester de Ravestein.* 1872. 2 p. 94 nr. 1172; *King, Ant. gems and rings.* London 1872. II p. 46, Pl. VIII, 7 (?), Praun; p. 47, Pl. IX, 2 (?), Praun; und *The Gnostics and their remains.* Second Edition. London 1887. Pl. F, 2; 5; 6(?); 7; Pl. G, 2 (wo King aber Set erkennt); 3, p. 440—441; *Cat. du Musée Fol. Antiquités.* 2me Partie. Genève 1875. p. 61 nr. 1530; *A. André, Cat. rais. du musée d'arch.* etc. *de la ville de Rennes.* 1876. 2. éd. p. 41 nr. 74; *Museo Borgiano* in den *Docum. ined. p. s. a. st. d. musei d'Italia.* Vol. 3. p. 450—451, 3. Cl., 5. div. nr. 3[a]—5[3]; *Cat. des objets d'art dépendant de la succ. A. Castellani.* 1884. p. 124 nr. 981; *H. Rollet, Arch.-Ep. Mitth. aus Oesterr.* X 1886. p. 128 nr. 41.

Hervorgehoben sei ein von *Lovatti, Bull. d. Inst.* 1862 p. 51 mitgeteiltes *„amuleto di pietra nera"* mit der Darstellung des Anubis vor einer Mumie, welche die Aufschrift $\frac{\text{AM}}{\text{ЄN}}$, jedenfalls in Anspielung auf die ägyptische Unterwelt trägt, und einer das Ganze einrahmenden sich in den Schwanz beifsenden Schlange nebst den Worten ΠΡΟC ΔЄMONA KЄ ΦOBOYC am Rande; sowie ein Obsidian im Museo Borgiano bei *Zoega, De Orig. et Usu Obeliscorum* p. 653, Doc. ined. 3, cl. 5 div. nr. 5[2], p. 451, *Lafaye* in den *Mélanges d'arch. et d'hist.* Rome 1 1881 p. 213—214, wo dem mit einem Stab in der Hand einherschreitenden Anubis ein Stern und die Beischrift ⊏ωθIC beigegeben ist. Diese Darstellung findet ihre Erklärung darin, dafs zur Zeit der Gründung des altägyptischen Sothisjahres der Eintritt der Sommersonnenwende mit dem Aufgange des Sirius oder Sothissternes am 19.—20. Juli zusammenfiel und dafs die Sonnenwende durch einen Schakal, das heilige Tier des Anubis bezeichnet wird: *Brugsch, Rel. u. Myth. d. alten Aegypter nach d. Denkmälern* 1 p. 246, vgl. p. 252.

Vielleicht ist auch der Hund auf der Rückseite einer Bleimünze, deren Vorderseite den Anubis zeigt, bei *Garrucci, I piombi ant. racc. dall' em. principe il card. L. Altieri.* Roma 1847. 4° p. 92 als Sirius aufzufassen. Sonst kommt Anubis auf Bleimünzen vor u. a. bei *Garrucci* p. 66 u. 92; *Museo Borgiano, Doc. ined.* 3 p. 450. 3 Cl., 5 div. Nos 3[b] u. 3[c]; der Abbildung nach auch bei *Caylus, Rec. d'ant.* 3 Pl. 78, 3, im Text als *„L'Abondance"* bezeichnet; *Postolacca, Piombi inediti del naz. Museo num. di Atene, Annali d. Inst.* 1868 p. 281 nr. 266, interessant durch den Umstand, dafs sie von der durch den Fund des Isishymnus als eifrige Verehrerin der ägyptischen Gottheiten bekannten Insel Andros stammt; *Fr. Ficoroni, De plumbeis ant. numismatibus tam sacris quam profanis.* Romae 1750. 4° p. 67, caput 5 nr. 15; p. 108 cap. 32 nr. 21. *E. de Ruggiero, Cat. del Museo Kircheriano.* Parte Prima. Roma 1878 p. 182 nr. 986.

Auf Münzen erscheint Anubis im Vergleich zu der Häufigkeit der Darstellung von Isis und Sarapis nicht eben oft. Sein Vorkommen auf einer Münze des Alexander Bala bei *Mionnet* 5

p. 52 nr. 460 und auf einer von Catana bei *Münter, Ant. Abh.* Copenhagen 1816 p. 154, Tfl. 1 Fig. 8 ist mir, da sonst nicht bezeugt, äufserst zweifelhaft. Sicher belegt ist er als Münztypus von Perinth: *Mionnet* 1 p. 401 nr. 253 = *Sestini, Lett. e Diss. num.* 9 p. 77; *Muselius, Num. pop.* Tab. 14 Fig. 10 p. 32; *C. R. Fox, Engravings of unpublished or rare greek coins.* 1 p. 18, 52. *Kgl. Museen z. Berlin. Beschr. d. ant. Münzen* 1 (1888) p. 207 nr. 10. Vielleicht ist auf Münzen des Philippus Senior von Bizya, welche Sarapis thronend vorstellen, umgeben von zwei Frauengestalten und zwei kleineren Figuren, von denen die eine sicher Harpokrates ist, die andere mit Recht von *Campion de Tersan, Cat. d'Ennery* p. 431 nr. 2421, *Sestini, Mus. Hedervariano* 1 p. 48 nr. 5, *Lafaye* p. 322 nr. 201 als Anubis bezeichnet worden, und werden *Vaillant N. Gr.* p. 161, *Mionnet* 1 p. 375 nr. 75, *Cornaglia, Museo num. Lavy* 1 p. 92 nr. 1004 bis mit der Bezeichnung derselben Gestalt als Cynocephalus jedenfalls den Anubis meinen; freilich zeigt die, allerdings schlechte, Abbildung eines Exemplars in *Num. Cimelii Austriaci* 2 p. 20, p. 81, 1 nichts von einem Schakalkopfe, und *Eckhel Cat. Mus. Caes. Vind.* 1 p. 65 nr. 2 nennt die Figur „Merkur mit Caduceus". Die römischen Münzen des Commodus mit der Reversumschrift NOBILITAS AVG . P . M . S . C und der Figur des Anubis mit Sistrum und Scepter, die *Rasche, Lex. univ. rei num.* 3, 1 p. 1562 nach den früheren Publikationen verzeichnet, und die von *Tristan, Comm. hist.* 1 p. 722—723 nr. 5 und *Zoega, Num. Aeg. Imp.* p. 239—240 besprochen werden, sind von *Eckhel, D. N. V.* 7 p. 116 überzeugend für Fälschungen erklärt worden. Vermutlich veranlafste den Fälscher zur Wahl dieses Typus die bei *Spartian v. Carac.* c. 9, *v. Pesc. Nig.* c. 6; *Lampridius, v. Commodi* c. 9, vgl. *Lafaye* p. 62; *Marquardt, R. St. V.* 3 p. 78 Anm. 7, erhaltene Notiz von der Vorliebe des Commodus für den ägyptischen Kultus („*ut Anubin portaret*"). Auffällig ist es, dafs die bis Diocletian gehenden alexandrinischen Kaisermünzen mit griechischer Umschrift den Anubis kein einziges Mal aufweisen. Vielmehr hat man in Alexandria aus Anubis und Hermes eine neue Gottheit gebildet, welche, den Oberkörper unbekleidet, häufig mit dem Modius auf dem Haupte, mit Caduceus und Palmzweig in den Händen, einem Hunde zu Füfsen, sehr oft auf den Münzen des 2. u. 3. Jahrhunderts erscheint: *Zoega, N. Aeg.* p. 138—139 zu Hadrian nr. 356; vgl. Taf. 14; *Bibl. d. alt. Litt. u. Kunst* 7. Stück p. 75—78; *Eckhel, D. N. V.* 4 p. 68; *Kenner, Die Münzsammlung des Stiftes St. Florian.* Wien 1871 p. 196—197, Tfl. 7, 2; *Head, H. N.* p. 720. In einem Tempel steht diese Gestalt auf Münzen des Antoninus Pius mit dem Datum LЄ, *Mi.* S. 9, 71, 263; LZ, *Mi.* 6 235, 1592; LH, *Mi.* S. 9, 74, 284; und des Marc Aurel mit verlöschtem Datum, *Mi.* 6, 294, 2021, Pl. 9; auf einer des Gordianus Pius mit LB, *Mi.* 6, 409, 2909 = *Mus. Sanclem. Num. Sel.* 3 p. 88 soll sie eine lange Fackel führen, wahrscheinlich aber hat *Sanclemente* den Palmzweig fälschlich dafür angesehen; auf einer des Antoninus Pius mit verwischtem Datum, *Mi.* 6 284, 1955, soll ihr statt des Hundes eine junge Ziege, und auf einer desselben Kaisers mit L · KB, *Mi.* 6, 278, 1910; *Cohen, Cat. Gréau* p. 267 nr. 3185, vgl. die Gemme bei *Raspe* p. 122 nr. 1504 und *Wieseler, Denkm. d. a. K.* 2, 2 Tfl. 28 nr. 306e, p. 236, sowie *v. Sallet's Ztschr. f. Num.* 14 p. 114, ein Widder beigegeben sein. Auch die jugendliche, bald ungeschmückte, bald mit dem Diadem, bald mit dem Lorbeerkranz gezierte Büste des Gottes mit dem Modius auf dem Haupte, und den Attributen des Caduceus und Palmzweigs, die gewöhnlich in der Art vereinigt sind, dafs ersterer in letzteren ausläuft, findet sich zahlreich.

Sehr häufig kommt ferner Anubis auf den jedenfalls in Ägypten geprägten mit lateinischen Aufschriften (im Revers VOTA PVBLICA) versehenen Münzen verschiedener, selbst christlicher Kaiser des 4. Jahrhunderts vor, mit dem Schakalkopfe, Sistrum oder Palmzweig in der einen, dem Caduceus in der andern Hand, so auf denen des Constantinus M. bei *Cohen*, um nur diesen zu citieren, 6 nr. 555; Crispus nr. 144; Constantinus II nr. 277; Iulian Apostata nr. 109, hier den von 2 Maultieren gezogenen Wagen der Isis begleitend; Suppl. 7 nr. 12; Iulian und Helena nr. 11, 12, Suppl. 7 p. 399 zu nr. 11; Helena nr. 24, 25, 26, Suppl. 7, 4, 5, auf letzterer neben Isis; Iovian nr. 25 vor dem Maultiergespann der Isis; nr. 27 im Paludamentum; Valentinian I nr. 62; Valens nr. 79; Gratian nr. 67.

Nach *Matter, Une excursion gnostique en Italie.* p. 25—26, Pl. VI und *King, The gnostics.* 2. ed. p. 364, 4 erscheint 'ein Wanderer in kurzem Mantel mit Anubiskopf' oder der Gott selbst auf einer Seite des Bleibuchs des Museo Kircheriano; bei *E. de Ruggiero, Cat. del Museo Kircheriano.* I Roma 1878, nr. 199 p. 73, IV sind die Figuren zu undeutlich, um etwas Bestimmtes über sie sagen zu können. Auch auf dem Bleibuch des Kardinals Bouillon bei *Montfaucon, L'ant. expl.* II, 2 Pl. 177 und *Palaeogr. Gr.* zu p. 180 ff., vgl. *Baudissin, Stud. z. semit. Religionsgesch.* I p. 205 Anm. 3, will *King* p. 365 '*Anubis in a short mantle*' erkennen, was indessen nach *Montfaucons* Abbildung wenig gerechtfertigt erscheint. Auf in der Vigna Marini bei der Porta pia zu Rom gefundenen Bleirollen sieht man ebenfalls mehrere Male den Anubis, *Matter* Pl. X, vgl. XI; Pl. XII p. 32—33; *King* p. 366 ff., vgl. *Baudissin* I p. 205 Note 3. Diese Bücher wurden nach *Baudissin* a. a. O. zu magischen Zwecken benutzt, '*passeports to eternal bliss*' nennt sie *King* p. 362. In der Zauberei spielt Anubis eine grofse Rolle. Im magischen Papyrus der Sammlung *Harris, Chabas, Records of the Past* X p. 149 ist u. a. viermal herzusagen: 'Ich bin Anubis Sapti, Sohn der Nephthys' und 'Ich bin Anubis Sapti, Sohn des Ra'. Im grofsen Pariser Zauberpapyrus, *Erman, Zeitschr. f. äg. Spr. u. Alterthskde.* 1883 p. 89—109, findet sich (p. 91) eine 'ägyptische Anrufung an Osiris, Althabot, Anubis und Thoth, zu dem Magier zu kommen und seine Fragen zu beantworten', es heifst (p. 94): 'Komm

Anubis, der aus dem Gau von Hansiese, der auf seinem Berge wohnt, ein . . . ., welcher Frauen . . .!', und (p. 104; vgl. *Revillout, Mél. d'arch. égypt. et assyr.* III nr. 8, 1875 p. 37): 'Ich bin Anubis der die Ruhmeskrone des Ra trägt und sie dem König Osiris, dem König Osiris-Unnophris aufsetzt' (M, Zeile 10—12); und in griechischen Partieen desselben Papyrus, *C. Wessely, griech. Zauberpapyrus von Paris und London, Denkschr. d. K. Ak. d. W. ph.-h. Cl.* 36. Bd. 2. Abth. Wien 1888 [p. 27—208] p. 53, f. 5, Verso, vs. 335 ff.: — — — παρακατατιθεμαι | υμιν τουτον τον καταδεσμον θεοις χθονιοις | ὑεσε μιγαδων και κουρη περσεφονη ερεσχιγαλ | και αδωνιδι τω βαρβαριθα ερμη καταχθονιω | θωουθφωκενταζεψεναεραχθαθουμι | σονκται καλβαναχαμβρη και ανουβιδι κρα|ταιω· ψιρινθ· τω τας κλιδας εχοντι των καθ α|δου κ. τ. λ.; p. 81, f. 17, Verso, vs. 1464 ff.: και ποιναι αχερων τε και αιακε | πυλωρε κλιθρων των αειδιων | θαττον ανοιξον κλιδουχε τε ανου|βι φυλαξ αναπεμψατε μοι των νε|κνων τουτων ειδωλα κ. τ. λ. In der Schrift Ἶσις προφῆτις τῷ υἱῷ Ὥρῳ eines Pariser Manuskripts, *Fabricius, Bibl. Gr.* XII p. 760 ff., *Hoefer, Hist. de la chimie.* I p. 502, *Latz, Die Alchemie.* Bonn 1869. p. 394, p. 537, sagt Isis u. a.: ὁρκίζω σε εἰς Ἑρμῆν καὶ Ἄννουβιν κ. τ. λ. Im Pap. I der von *Parthey, Abhdl. d. Berl. Ak.* 1865 p. 109—180 mitgeteilten zwei Zauberpapyri, wo sich vs. 251 f., p. 127, 147 'die ägyptischen Götternamen Anubis, Osiris, Phre und Set leicht erkennen' lassen, wird vs. 147—148, p. 124, 132, 142 f. geraten ein Amulett an 'anubischem Riemen' σπάρτῳ ἀνουβιακῷ und im Pariser Papyrus, *Wessely* a. a. O. p. 71, f. 12 Verso, vs. 1081 ff. an λιναρίοις ἀνουβιακοῖς um den Hals zu tragen; ebenda p. 117 vs. 2897 ff. wird der linke mit einem Amulett zu versehende Arm als βραχίων ἀνουβιακός bezeichnet; und p. 67, f. 11, Recto, vs. 900b ein Kraut ἀνουβιάς als Phylakterion erwähnt. Für die Bedeutung des Anubis für die Epilepsie citiert *Marquardt, R. St.-V.* III p. 105 Anm. 4 *Artemidor, Oneirocr.* 2, 12 (p. 104, 15 Hercher): Κυνοκέφαλος . . . . προστίθησι . . καὶ νόσον . . . τὴν ἱεράν.

Die halbtierische Gestalt des Gottes forderte sowohl den Schönheitssinn der Griechen und Römer als auch den Glaubenseifer der Christen zu Hohn und Spott heraus. Die römischen Dichter lieben es die Schlacht bei Actium als einen Kampf der vaterländischen Götter und des latrans Anubis (*Prop.* III 9, 41), latrator Anubis (*Verg. Aen.* VIII 698; vgl. *Prudentius c. Symm.* II 532), — Epitheta, die seitdem in der römischen Poesie für Anubis stehend geworden sind —, darzustellen, vgl. *Lafaye* p. 49 ff.; *B. Bauer, Vierteljahrsschr. f. Volkswirtsch. u. Culturgesch.* Bd. XLIII. 1874. p. 132 ff. Bei *Lucian, deor. conc.* c. 10 sagt Momos: 'Aber du Ägypter mit dem Hundsgesicht und in baumwollenen Kleidern wer bist du und wie kannst du bei deinem Bellen ein Gott zu sein beanspruchen?': im *Iup. trag.* ist Poseidon erzürnt, dafs der hundsköpfige Ägypter bei der Rangordnung nach dem Material der Bildsäulen wegen seiner goldnen Statuen über ihn zu sitzen kommt, *E. Plew, Die Griechen in ihrem Verhältnis zu den Gottheiten fremder Völker.* Danzig 1876. 4°. p. 13, 14. Besonders die christlichen Polemiker reiben sich an seinem Aussehen, vgl. z. B. *Tertull. Apol.* c. 6, *Migne* I p. 305 (vgl. *ad nat. lib.* I c. 10 p. 573); *Min. Fel., Oct.* c. 21, *Migne* III p. 303; *Athanas. c. Graec.* c. 9, die ihn als Cynocephalus bezeichnen, ferner *Tertull. ad nat.* II c. 8 p. 597; *Arnobius* VI c. 25; *Migne* V p. 1213 ff.; *Prudentius c. Symm.* II 354 f.: *Quasdam victa dedit capitis Cleopatra canini | Effigies; Apotheosis* 194 sqq.: *Quae gens tam stolida est animi; tam barbara linguae?*

Quaeve superstitio tam sordida, quae caniformem, Latrantemque throno caeli praeponat Anubem?; Peristephanon X 258; *Sedulius, Paschal. Carm.* I 245, *Corp. Scr. eccl. lat.* X p. 34:

Quis furor est? quae tanta animos dementia ludit,
Ut volucrem turpemque bovem tortumque draconem
Semihominemque canem supplex homo plenus adoret?,

vgl. p. 189; *Carmen cod. Par.* 8084 *Riese, Anth. lat.* I p. 13—17 nr. 4 vs 95: *Quid tibi sacrato placuit latrator Anubis?*, vgl. vs 100; *Liber ad senatorem ex christ. rel. ad idolorum servitutem conversum, Migne* II p. 1106:

Teque domo propria pictum cum fascibus ante,
Nunc quoque cum sistro faciem portare caninam
Haec non humilitas, sed humilitatis imago est;
Bursian, D. s. g. poema ultimum des Paulinus Nolanus, Sitzungsber. d. ph.-ph. u. h. Cl. d. k. b. Ak. d. W. z. München 1880 p. 8 vs 116—117 = *Migne* V p. 273, *Zechmeister, Wiener Studien* 2. 1880 p. 128:

Quid quod et Isiaca sistrumque caputque caninum
Non magis abscondunt sed per loca publica ponunt? [Drexler.]

Hermaphroditos (Ἑρμαφρόδιτος). Ein zwittergestaltiges Wesen, das an seinem Körper die Zeichen des männlichen wie des weiblichen Geschlechts vereinigt zeigte. Ursprünglich ist Hermaphroditos ein göttlich verehrtes Wesen mit einem festen Kult, vgl. *Diod.* 4, 6. Die Idee eines solchen Wesens ist schwerlich auf griechischem Boden gewachsen, sondern knüpft an religiöse Vorstellungen des Orients an, in denen androgyne Gottheiten häufig vorkamen, vgl. *Duncker, Gesch. d. Altert.* 1⁴, 274.

Die Quellen zur Mythologie des Hermaphroditos fliefsen spärlich, doch lassen sich nach den erhaltenen Nachrichten zwei Perioden der Entwicklung deutlich von einander scheiden.

1) Die ältesten Spuren weisen nach Kypros. Hier bestand nach *Macrob. Sat.* 3, 8 ein Kult der männlichen Aphrodite, deren Bild mit einem Bart versehen war. Man nannte diese Gottheit nach *Serv.* zu *Verg. Aen.* 2, 632 Aphroditos, und bei den Opfern derselben erschienen die Männer in weiblicher, die Frauen in männlicher Kleidung, wodurch auf die androgyne Natur der Gottheit, der die Feier galt, hingewiesen wird. Auf dasselbe Fest bezieht sich offenbar die Notiz des *Philochoros* bei *Macr.*

a. a. O. Ein Bild der männlichen Aphrodite in Kypros bezeugt ferner *Hesych.* s. v. *Ἀφρόδιτος· ὁ δὲ τὰ περὶ Ἀμαθοῦντα γεγραφὼς ἄνδρα τὴν θεὸν ἐσχηματίσθαι ἐν Κύπρῳ λέγει*, die bärtige Bildung derselben *Suidas* s. v. *Ἀφροδίτη· πλάττουσι δὲ αὐτὴν καὶ γένειον ἔχουσαν.* Aufserhalb Kypros' begegnet uns ein verwandter Kult bei den Pamphyliern nach *Joh. Lyd. de mens.* 4, 44 p. 89; vgl. 2, 10 p. 24. Ähnliche Bedeutung haben offenbar auch die in Argos gefeierten *Τβριστικά*, bei welchen betreffs der Kleidung dieselben eigentümlichen Gebräuche herrschten wie in Kypros (*Plutarch. virt. mul.* 4, *Polyaen. strategem.* 8, 33). Wenn *Plutarch.* a. a. O. als Anlafs dieses Festes den siegreichen Kampf der argivischen Frauen unter Telesillas Führung gegen König Kleomenes von Sparta angiebt, so ist dies jedenfalls eine später zurechtgemachte Erklärung dieses aus einem Naturkultus hervorgegangenen Festes, dessen eigenartige Gebräuche in ihrer ursprünglichen Bedeutung einer späteren Zeit leicht unverständlich sein konnten (vgl. *O. Müller, Dorier* 1, 174 Anm. 3).

Es ist ohne weiteres klar, dafs dieser kyprische Aphroditos mit dem späteren Hermaphroditos identisch ist. Die komponierte Namensform bedeutet nichts anderes als Herme des Aphroditos oder Aphroditos in Hermenform und ist nach Analogie verwandter Bildungen, wie Hermathena, Hermerakles, Hermerotes entstanden (so schon richtig erklärt von *Heinrich, commentatio qua Hermaphroditor. orig. et causae explicantur* Hamburg 1805, p. 13 ff., vgl. *Gerhard, Ges. acad. Abhandl.* 2 S. 91, *Robert, Ann. dell' Inst.* 1884 S. 88 ff. *Hermes* 19, 308, Anm. 1). Wir müssen danach annehmen, dafs die Hermenbildung für diese Gottheit zu einer gewissen Zeit sehr beliebt war, da uns später ja nur die zusammengesetzte Namensform entgegentritt, welche eben von der bildlichen Darstellung beeinflufst ist. Für Kypros ist diese Bildung nicht nur nicht bezeugt, sondern die erhaltenen Nachrichten sowohl wie die hier allein gebräuchliche einfache Namensform Aphroditos widersprechen dem direkt. Die Umbildung scheint demnach erst im griechischen Mutterlande vor sich gegangen zu sein.

Hier begegnet uns der Kult der kyprischen mannweiblichen Gottheit in Athen, wohin er im 5. Jahrh. importiert zu sein scheint (vgl. *Robert, Hermes* 19 p. 309 Anm.). Den Namen Aphroditos erwähnt bereits *Aristophanes,* doch wird nicht erwähnt, in welchem Zusammenhange, vgl. *Macrob. Sat.* 3, 8. Ebenderselbe berichtet, dafs *Philochoros* in seiner Atthis das Fest der mannweiblichen Gottheit schilderte, bei welchem dieselben Gebräuche herrschten, wie die oben in Kypros geschilderten. Doch hat sich der Kultus dieser ausländischen Gottheit nicht einbürgern können, vielmehr hat er schon früh an Ansehen und Bedeutung verloren. Dies zeigt schon die nächste Erwähnung bei *Theophrast char.* 16 *περὶ δεισιδαιμονίας: καὶ εἰσελθὼν εἴσω στεφανοῦν τοὺς Ἑρμαφροδίτους ὅλην τὴν ἡμέραν.* Hier begegnen wir zum erstenmal dem zusammengesetzten Namen Hermaphroditos. Die Hermenbildung des Aphroditos mufs also vor Theophrast typisch geworden sein. Zugleich ist auch im Wesen der Gottheit eine Umbildung vor sich gegangen. Von den oben geschilderten Gebräuchen ist bei Theophrast keine Rede mehr. Die Feier geht bei ihm im Innern des Hauses vor sich, auch wird von Hermaphroditen in der Mehrzahl gesprochen. Er schildert sonach nicht eine eigentliche Kulthandlung, sondern vielmehr gewisse abergläubische Gebräuche, deren Bedeutung sich unsrer Kenntnis entzieht.

Dasselbe gilt von der Schilderung bei *Alkiphron* 3, 37: *εἱρεσιώνην ἐξ ἀνθῶν πλέξασα ἦειν ἐς Ἑρμαφροδίτου, τῷ Ἀλωπεκῆθεν ταύτην ἀναθήσουσα κτλ.* Man hat auf Grund dieser Stelle nachweisen wollen (namentlich *Heinrich* in seiner oben citierten Schrift, vgl. auch *Preller, gr. Myth.* 1^3, 420, Anm. 3), dafs in Athen ein Tempel des Hermaphroditos bestanden habe. Dies ist mit der Beschränkung zuzugeben, dafs eine der abergläubischen Sekten dem von ihr verehrten Hermaphroditos eine kleine Kapelle oder dgl. baute, von einem staatlich erbauten und geweihten Tempel kann natürlich nicht die Rede sein. (Ebensowenig kann aber *Lobecks* Erklärung der Stelle Anerkennung finden *Aglaoph.* 2, 1007 not.: *„mihi parum exploratum videtur Hermaphroditum dei potius quam hominis esse nomen“.*) Ebenso müssen die Versuche, an anderen Stellen Tempel des Hermaphroditos nachzuweisen, als gescheitert bezeichnet werden. *Heinrich* a. a. O. p. 11 ff. will nach *Schneiders* Vorgang (*Index minor. edit. Theophr.* p. 212) aus den Worten des *Vitruvius* 2, 8: *in cornu summo dextro Veneris et Mercurii fanum ad ipsum Salmacidis fontem* einen Tempel des Hermaphroditos bei Halikarnafs rekonstruieren, indem er annimmt, *Vitruv* habe das in seiner Quelle stehende Wort Hermaphroditos mifsverstanden, dasselbe in seine Bestandteile Hermes und Aphrodite aufgelöst und dann den Tempel des Hermaphroditos zu einem Tempel des Götterpaares Mercur und Venus gemacht. Wenn auch die dem Tempel benachbarte Quelle Salmacis, über deren Zusammenhang mit Hermaphroditos später zu reden sein wird, jener Hypothese einen gewissen Anhalt zu gewähren scheint, so steht sie doch auf zu schwachen Füfsen, um glaubhaft erscheinen zu können, und mit Recht hat *Welcker, Heidelb. Stud.* 4, 195 dagegen polemisiert.

Dies ist das wenige, was sich aus den litterarischen Quellen über die Person des Hermaphroditos in der älteren Zeit feststellen läfst, leider zu wenig, um ein vollständig klares Bild von dem Wesen jener Gottheit zu gewinnen. Hermaphroditos ist danach ein göttlich verehrtes, doppelgeschlechtiges Wesen, welches, wie schon der Name besagt, in den Kreis der Aphrodite gehört, zuweilen direkt mit ihr identificiert wird, vgl. *Preller, griech. Myth.* 1^3, 419, *Robert, Hermes* 19, 309 Anm. Die Doppelgeschlechtigkeit dieses Wesens symbolisiert in durchsichtiger Weise eine üppig zeugende Naturkraft. So kommt es, dafs man auch andern verwandten göttlichen Figuren hermaphroditische Natur beilegte, sie direkt Hermaphroditen nannte. So namentlich Dionysos,

bei dem Beiwörter wie θηλύμορφος, ἀρσενόθηλυς, διφυής, δισσοφυής nicht selten sind (vgl. *Orph. hym.* 29, 2; 41, 4; ferner *Suidas* s. v. Ἀνδρόγυνος). *Welcker, griech. Götterl.* 2, 628 hat daraus folgern wollen, dafs aus der Idee eines mannweiblichen Dionysos der Hermaphroditos abgeleitet sei. Auch *Kieseritzky, Annal. d. Inst.* 1882, p. 264 ff. behauptet seine ursprüngliche Zugehörigkeit zum dionysischen Kreise. Nach den obigen Ausführungen mufs eine solche Annahme unhaltbar erscheinen. Aufser Dionysos wird auch dem Priapos androgyne Natur zugeschrieben, vgl. *Schol. Luc. dial. deor.* 23, 1. Der Ausdruck verblafst endlich immer mehr und wird schliefslich ganz allgemein angewendet, um eine zarte Natur zu bezeichnen. So wird bei *Tatian. c. Graec.* 56 einmal Ganymedes androgyn genannt, ohne dafs damit eine wirkliche Zwitterbildung bezeichnet werden soll.

2) Im Gegensatze zu dieser älteren Auffassung und mythologischen Bedeutung des Hermaphroditos steht eine jüngere Sagenbildung, welche ein vollständig neues Stadium in der Entwicklung dieser eigentümlichen Figur bezeichnet. Nach dieser Auffassung ist Hermaphroditos ein Sohn des Hermes und der Aphrodite, auf den mit dem Namen auch die Schönheit beider Eltern sich vererbt, ein Zusatz, der die mannweibliche Natur des Sprösslings jenes Götterbundes andeuten soll.

In dieser Form findet sich die Sage bei einer Anzahl jüngerer Autoren, vgl. *Diod.* 4, 6, *Auson. Epigr.* 100, *Anthol. Pal.* 2, 102 ff., 9, 783, *Lactant. Institut. divin. I de falsa relig.* 17. Andere Angaben beziehen sich nur auf seine Abstammung von jenem Götterpaar, ohne seine androgyne Natur zu betonen, vgl. *Luc. dial. deor.* 15, 2 (auch *Athen.* 10, 448 E ist so aufzufassen); vgl. ferner *Pseudoluk. Philopatr.* 24. In der Aufzählung der *ephebi formosissimi* bei *Hygin. fab.* 271 findet sich die Stelle: *Atlantius, Mercurii et Veneris filius, qui Hermaphroditus dictus est.* Hier ist Hermaphroditus nicht mehr Eigenname, sondern ist bereits zum Eigenschaftswort geworden, welches eben die Zwitternatur des Hermessohnes bezeichnet. Anders motiviert die Sage *Ovid. Metam.* 4, 285 ff. Auch bei ihm ist Hermaphroditos der Sohn des Hermes und der Aphrodite, auf den mit dem Namen auch die Schönheit beider Eltern übergegangen war, vgl. 290—91: *cuius erat facies, in qua materque paterque | cognosci possent. nomen quoque traxit ab illis.* Doch ist dieser Sprofs des Götterpaares zunächst nur männlicher Natur, vgl. v. 380: *ergo ubi se liquidas, quo vir descenderat, undas | semimarem fecisse videt . . .* Er wird von Nymphen auf dem Ida erzogen. Als er herangewachsen, schweift er im Lande umher und kommt auf seinen Wanderungen nach Karien zur Quelle Salmacis. Die Nymphe der Quelle entbrennt in heftiger Liebe zu dem schönen Jüngling, wird aber von ihm verschmäht. Als er sich jedoch verlocken läfst, im Wasser des Quells zu baden, umschlingt ihn die Nymphe brünstig und fleht zu den Göttern, ewig mit dem Geliebten zu einem Wesen untrennbar verbunden zu werden. Die Götter erhören ihr Flehen, und so geht aus der Vereinigung beider der doppelgeschlechtige Hermaphroditos hervor. Charakteristisch ist an der hier befolgten Version, dafs die Zwitternatur dem Hermaphroditos nicht ursprünglich anhaftet, sondern erst durch die innige Verschmelzung eines männlichen mit einem weiblichen Körper entsteht. Auf dieselbe Sagenversion mufs *Martial Epigr.* 14, 174 bezogen werden, wenn auch hier der Name der Salmacis nicht genannt wird. *Ovid* erzählt die Sage, um die eigentümliche Natur des Salmaciswassers zu erklären, dem man im Altertum eine verweichlichende Wirkung auf den Körper zuschrieb, vgl. v. 285 ff.: *unde sit infamis, quare male fortibus undis | Salmacis enervet, tactosque remolliat artus, | discite. causa latet. vis est notissima fontis.* Der verwandelte Hermessohn nämlich fleht zu den göttlichen Eltern, dafs jeder, der nach ihm die Quelle berührt, dasselbe Schicksal wie er selbst erleiden soll. Die Götter erhören sein Flehen, und seitdem hat das Wasser der Salmacis die oben berührte Eigenschaft. Dieselbe erwähnt *Strabo* 14, 656, der die Erscheinung allerdings in sehr rationalistischer Weise zu erklären sucht: τρυφῆς δ' αἴτια οὐ ταῦτα (sc. τὰ ὕδατα), ἀλλὰ πλοῦτος καὶ ἡ περὶ διαίτας ἀκολασία, vgl. *Vitr.* 2, 8, 11; *Festus* s. v. *Salmacis*; auch die korrupte Stelle *Flor.* 4, 10 gehört wohl hierher, obgleich dort nicht einmal der Name der Salmacis sicher feststeht. Auf diese Stellen und Ovids Erzählung gestützt hat man nachweisen wollen, dafs bei der Quelle Salmacis ein Tempel des Hermaphroditos gestanden habe (vgl. oben Sp. 2316, 30 ff.).

Diese soeben geschilderte sekundäre Sagenversion, welche Hermaphroditos zu einem Sohne des Hermes und der Aphrodite machen will, entbehrt jeglicher guten alten mythologischen Grundlage. Man erkennt dies ohne weiteres daraus, dafs dieser Hermaphroditos eine vollkommen verblafste Figur ist, eine rein künstlerische oder dichterische Fiktion, ohne jegliche mythologische oder symbolische Bedeutung, wie wir sie oben für das ältere Stadium der Entwicklung nachgewiesen haben. Entstanden ist diese jüngere Form der Sage zweifellos aus einer mifsverstandenen Etymologie des Namens Hermaphroditos, den man aus Hermes und Aphrodite zusammengesetzt glaubte. Wann diese Vorstellung sich bildete, ist mit Sicherheit nicht auszumachen, man wird aber nicht fehlgehen, wenn man sie wesentlich als ein Produkt der hellenistischen Epoche betrachtet. Einen terminus post quem gewährt die Notiz des Theophrast, die, wie wir oben nachzuweisen versucht haben, noch in der älteren Vorstellung wurzelt (vgl. dazu auch *Hesych.* s. v. Ἀφρόδιτος· Θεόφραστος μὲν Ἑρμαφρόδιτον φησίν). Nachher mufs also die neue Vorstellung allmählich sich gebildet haben, die bei *Ovid* fertig vorliegt. Die litterarischen Zeugnisse lassen uns hier gänzlich im Stich. Von einer Komödie Ἑρμαφρόδιτος des *Poseidippos* ist nur ein dürftiges Fragment erhalten, das auf den Inhalt des Stückes keinen Rückschlufs gestattet. Ergänzend treten hier die Werke der bil-

denden Kunst ein, welche diese Lücke in erfreulicher Weise ausfüllen. Überhaupt ist ihr Einfluſs auf die Neuschöpfung des Hermaphroditos oder besser die Umbildung desselben in einem neuen Sinne von einschneidender Bedeutung. Sie ist hier der Dichtung vorangegangen, an ihre fertigen Werke knüpfen die Dichter ihre Erzählungen an, welche die rätselhafte Erscheinung zu erklären suchen. Wenden wir uns daher nunmehr zur Betrachtung der Kunstwerke, welche Hermaphroditos darstellen, um den angedeuteten Prozeſs genauer zu verfolgen.

Hermaphroditos in der Kunst.

Kunstdarstellungen des Hermaphroditos, welche dieses Zwitterwesen in vollständig anthropomorpher Gestalt wiedergeben, sind in verhältnismäſsig groſser Zahl auf uns gekommen, ein Beweis, daſs man in einer bestimmten Periode des Altertums an dieser widernatürlichen Darstellung ein hervorragendes, uns heute unbegreifliches Interesse fand. Die Denkmäler zeigen Hermaphroditos stets in jugendlicher menschlicher Gestalt. Der Körper zeigt meist schwellende, üppige Formen. Eine wirklich harmonische Verschmelzung der männlichen und weiblichen Natur ist nur in seltenen Fällen gelungen, meist prävaliert eine der beiden Richtungen mit Entschiedenheit. Der Körper hat das männliche Geschlechtsglied, dazu die weibliche Brust und langes weibliches Haar. Dies das Grundschema, das nach jeweiligem Belieben des Künstlers oder in bestimmter Absicht mannigfach variiert wird. Allen erhaltenen Denkmälern liegt, soweit wir nach dem vorhandenen Material urteilen können, nicht sowohl eine mythologische, als vielmehr eine rein künstlerische Idee zu Grunde. Zwecken des Kultus haben diese Bilder nie gedient.

1) Bildliche Darstellungen des alten androgynen Aphroditos, dessen Kult in Kypros oben nachgewiesen ist, lassen sich in unserem Denkmälervorrat mit Sicherheit nicht nachweisen (vgl. *Furtwängler,* Art. Aphrodite Sp. 408). Wir können uns keine Vorstellung machen, wie diese bärtige Aphrodite mit den Abzeichen beider Geschlechter, die man trotz der langen Gewandung erkannte, im Bilde ausgesehen hat.

2) Als zweites Stadium in der künstlerischen Entwicklung der Hermaphroditosdarstellungen wurde oben die Hermenform bezeichnet. In dieser Form genoſs Hermaphroditos, wie wir gesehen haben, noch eine gewisse mystisch-religiöse Verehrung. Darstellungen in dieser Gestalt haben sich zwar erhalten, doch gehören sie ausnahmslos einer viel jüngeren Zeit an und geben somit keine Anschauung von den Denkmälern der Zeit, in welcher jene Gestaltung Sitte war. Es sind nicht mehr Hermen des Aphroditos, wie wir oben diese Bildungen definiert haben (Sp. 2315), sondern vielmehr Hermen des Hermaphroditos, d. h. als die anthropomorphe Gestaltung des jugendlichen Hermaphroditos längst Gemeingut der Künstler geworden war, hat man aus künstlerischer Laune dieses Wesen einmal auf einen Hermenpfeiler gesetzt, ohne damit einer bestimmten mythologischen Vorstellung Ausdruck geben zu wollen. Wenn daher diese Denkmäler auch zeitlich den später zu besprechenden Darstellungen durchaus nicht vorangehen, so erwähnen wir sie trotzdem hier, weil sie der ursprünglichen Idee wenigstens am nächsten kommen. Das charakteristischste dieser Denkmäler ist die Herme in der Sammlung *Barracco* (public. von *Robert, Ann. dell' Inst.* 1884, tav. d'agg. L). Auf einem hohen schmalen Pfeiler sitzt die Büste eines jugendlichen Hermaphroditen mit lachenden satyresken Zügen, einen Pinienkranz im Haar. Ein Gewandstück ist unter der weiblichen Brust gegürtet und läſst die vollen, schwellenden Formen mit aller Deutlichkeit zur Anschauung gelangen. Am Hermenpfeiler sitzt das männliche Glied, zwar ithyphallisch gebildet, aber doch von der den Hermaphroditen eigenen schlaffen Bildung. Die satyreske Bildung des Gesichtes zeigt, daſs Hermaphroditos hier bereits als Mitglied des bakchischen Thiasos aufgefaſst ist. Eine andere Herme befindet sich im Brit. Museum (Abb. *Anc. marbles* in *the Brit. Mus.* 10, 30, danach *Müller-Wieseler, Denkm. d. alt. Kunst* 2, 56, nr. 708, vgl. *Clarac, M. d. Sc.* 666, 1554 B): Auf profilierter Basis erhebt sich ein nach unten verjüngter Hermenpfeiler, der in den Oberkörper eines Hermaphroditen ausläuft, so daſs derselbe nicht eigentlich als bekrönender Teil oben auf sitzt, sondern daſs vielmehr beide gewissermaſsen zu einem organischen Ganzen verbunden sind. Kopf und Körper des Hermaphroditen zeigen hier durchaus weibliche Formen, auf die Zwitternatur weist nur das männliche Glied hin, das hier am Körper des Hermaphroditen selbst sitzt, der so weit nach unten durchmodelliert ist. Der Körper des Hermaphroditen ist vollständig nackt. Er hält im linken Arm einen langgeschnäbelten Vogel, dem er mit der rechten Hand eine Traube vorhält, ein Genremotiv, das mit der Natur des Hermaphroditen nichts zu thun hat. Wieder ein anderes Motiv zeigt eine Herme im Museum zu Stockholm (Abb. *Clarac* 668 n. 1554 A, danach *Müller-Wieseler, Denkm. d. alt. Kunst* 2, 56, nr. 709). Auch hier verjüngt sich der Pfeiler nach unten (das unterste Stück mit den Füſsen ist nach *Claracs* Publikation ergänzt). Der auf dem Pfeiler sitzende weibliche Oberkörper ist mit einem unter der Brust gegürteten Gewande bekleidet, das vorn mit beiden Händen emporgehoben wird, um das männliche Glied zu zeigen. Es ist dies ein Motiv, das von den Priaposfiguren entlehnt ist. Aus den wenigen angeführten Beispielen ersehen wir, daſs ein fester Typus für die Hermenform des Hermaphroditos nicht vorlag.

3) Das dritte und vollkommenste Stadium der Hermaphroditendarstellungen ist die vollständig anthropomorphe Bildung desselben. Die Idee eines doppelgeschlechtigen Wesens, die in ihrer ursprünglichen Gestalt eine mystisch-religiöse Bedeutung hatte und durch einfache Zusammenstellung der charakteristischen Abzeichen beider Geschlechter an einem Individuum einen unbeholfenen, kindlichen Aus-

druck fand, wurde von einer fortgeschritteneren Kunstepoche mit Begierde aufgenommen und weitergebildet. Diese sucht und findet ihre Aufgabe darin, aus der Idee eines doppelgeschlechtigen Wesens heraus ein wirklich neues Gebilde zu schaffen, das die männliche und weibliche Natur vollkommen in sich vereinigt und in dieser Vereinigung ein wirklich neues, ganzes und vollkommenes Geschöpf darstellt, einen in sich fertigen neuen Organismus, der, obwohl mit aller natürlichen Erfahrung direkt in Widerspruch stehend, dennoch durch die gröfsere oder geringere Meisterschaft des ausführenden Künstlers einen Schein von Existenzmöglichkeit erhält, ohne von einem in der Natur vorhandenen Vorbilde abstrahiert zu sein. Denn wenn es auch wissenschaftlich feststeht, dafs Zwittergeschöpfe in der Natur vorkommen und auch im Altertum nicht unbekannt waren (z. B. der Philosoph Favorinus nach *Philostr. Vit. soph.* 1, 8 u. *Suid.* s. v. *Φαβωρῖνος*; vgl. ferner *Plin. n. h.* 7, 3; *Diod.* 4, 6; *Luk. Dial. meretr.* 5, 3 u. ö.), so wird doch niemand im Ernst glauben, dafs ein derartiges noch dazu selten vorkommendes abnormes Naturgebilde einen wirksamen Stoff für die bildende Kunst geboten habe (vgl. *Winckelmann, Gesch. d. K.* 4. Buch, 2. Kap. § 39). Es ist nach dieser Entwicklung klar, dafs die bildende Kunst recht eigentlich die Schöpferin des Hermaphroditos genannt werden mufs (vgl. *O. Müller, Handb. d. Arch.* § 392, 2). Der Poesie kommt erst eine sekundäre Bedeutung zu, sie wird augenscheinlich von bereits vorhandenen künstlerischen Darstellungen inspiriert, vgl. *Welcker, Heidelb. Stud.* Bd. 4. Dafs bei der Vorstellung eines Wesens, welches die Schönheit des männlichen und weiblichen Körpers in sich vereinigt, und bei der Wiedergabe desselben durch die bildende Kunst der für männliche Schönheit besonders empfängliche Sinn der Griechen nicht in letzter Linie beteiligt war, leuchtet ohne weiteres ein.

Fragen wir nun nach der Entstehungszeit der Hermaphroditenbilder, wie sie uns heute in zahlreichen Repräsentanten erhalten sind, so kann die Entscheidung nicht zweifelhaft sein. Eine Idee, wie sie derartigen Kunstschöpfungen zu Grunde liegt, wurzelt durchaus in den Anschauungen der hellenistischen Zeit und kann keinesfalls früher entstanden sein (*Friederichs, Bausteine* etc., *neu herausgegeben von Wolters* S. 579: „Der Hermaphrodit ist übrigens eine späte Kunstschöpfung, schwerlich älter als die Zeit Alexanders des Grofsen", vgl. *Robert, Hermes* 19, 309 Anm. *Furtwängler, Samml. Sabouroff* 2, pag. 19). Der neuerdings von *Kieseritzky, Ann. dell' Inst.* 1882, p. 245 ff. aufgenommene Versuch, den Hermaphroditus nobilis des Polykles (*Plin. n. h.* 34, 80) dem älteren Künstler dieses Namens zuzuschreiben und damit die Hermaphroditendarstellungen bis ins 4. Jahrhundert hinaufzudatieren, mufs als mifsglückt bezeichnet werden und ist von *Robert, Hermes* 19, 308 mit Anm. mit Recht zurückgewiesen worden. Wir werden nach wie vor daran festhalten müssen, dafs der jüngere Polykles der Schöpfer des Hermaphroditus nobilis ist, wie schon *Brunn, Gesch. der griech. Künstler* 1, 541, sodann *Robert* a. a. O. und *Furtwängler, Ann. dell' Inst.* 1878, p. 96 mit vollem Recht behauptet haben. Ob dieser jüngere Polykles im 2. Jahrhundert, wie *Furtwängler* will, oder im 3., wie *Robert* annimmt, gelebt hat, gilt für unsere Frage im Grunde genommen gleichviel. Wir werden später auf die Polykleshypothese zurückkommen müssen. Mit obigem Ansatz stimmt es überein, dafs die Vasenmalerei den Hermaphroditos nicht kennt. Zwar sind Versuche gemacht worden, auch auf späten rotfigurigen Vasen Hermaphroditendarstellungen nachzuweisen, doch nicht mit Glück. Die weibliche Charakterisierung des Eros mit langem Haar und reichem Schmuck entspringt nur dem Geschmack und der ganzen Richtung der Zeit, sicherlich nicht der Absicht, ihn hermaphroditisch darzustellen. Sichere Hermaphroditen auf Vasen sind nicht nachgewiesen.

Bei dieser späten Entstehung der Kunstdenkmäler des Hermaphroditos kann es nicht wunder nehmen, dafs uns die Gestalt desselben von ihrem ersten Auftreten in der bildenden Kunst an als etwas Ganzes und Fertiges vor Augen steht, von einer historischen Entwicklung dieses künstlerischen Typus kann nicht die Rede sein. Alle erhaltenen Denkmäler atmen den Geist derselben Epoche, es ist daher unmöglich, sie in historischer Folge zu betrachten. Nur zwei Strömungen lassen sich deutlich von einander unterscheiden, die aber im wesentlichen neben einander hergegangen zu sein scheinen; wenigstens läfst sich in dem vorhandenen Denkmälervorrat keine als die ältere ausscheiden. Die eine dieser Richtungen betont im Hermaphroditen mehr die männliche Natur, wozu ja die maskuline Namensform von vornherein Veranlassung giebt. Man möchte daher geneigt sein, diese Anschauung, als die naturgemäfse, auch für die ältere und ursprüngliche zu halten.

Eine zweite, und zwar die gröfsere Reihe von Denkmälern giebt dem Körper des Hermaphroditen vorzugsweise weibliche Formen, so dafs an die Zwitternatur nur die Hinzufügung des männlichen Gliedes erinnert. Es ist nur natürlich, dafs sich bei derartigen Darstellungen ein sinnliches und lascives Element mehr breit macht, als bei den Denkmälern der ersten Reihe, denen dieser Zug teilweise noch fremd ist.

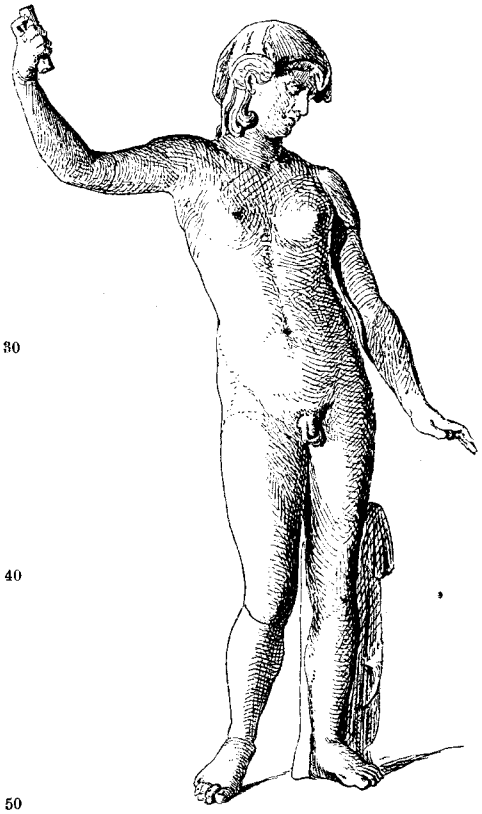
Für unsere Betrachtung teilen wir den Stoff ein in stehende, ruhende Hermaphroditen und den Hermaphroditen in Gruppen.

Diese Einteilung mag auf den ersten Blick rein äufserlich und willkürlich erscheinen, dennoch aber stimmen damit gewisse innere Eigentümlichkeiten der betreffenden Denkmäler überein, so dafs die getroffene Einteilung einer inneren Notwendigkeit nicht entbehrt. Die stehenden Hermaphroditen nämlich, die vorzugsweise monumental gedacht sind, bevorzugen die strengeren, kräftigeren Formen des männlichen Körpers. Bei den ruhenden Hermaphroditen ist ein Schwanken zwischen beiden Richtungen zu erkennen. In den Gruppendarstellungen endlich,

die fast ausschliefslich üppig sinnlicher, ja lasciver Natur sind, zeigt der Hermaphrodit stets weibliche Formen, teilweise von üppigstem Charakter, wie es sich aus der Natur des dargestellten Gegenstandes von selbst ergiebt. Natürlich ist diese Scheidung nicht streng durchzuführen, es finden sich vielfach Übergänge aus einer Gruppe in die andere, doch ist sie in den besseren Exemplaren jeder Gattung, die nicht zur blofsen Dekorationsarbeit herabsinken, fast ausnahmslos beobachtet.

A. Stehende Hermaphroditen.

Der hervorragendste Repräsentant dieser Gattung ist die schöne Statue, welche die Ausgrabungen von Pergamon zu Tage gefördert haben (noch unpubliciert, Original in Konstantinopel, Gipsabgufs in Berlin, *Inv.* nr. 2056, vgl. *Beschr. der Pergam. Bildw.* 7. Aufl. S. 27). Der Hermaphrodit steht aufrecht und stützt sich mit dem linken Arm auf einen Baumstamm. Der Oberkörper bis unterhalb der Schaam ist nackt, in den Formen desselben prävaliert der männliche Charakter. Die Hüften sind schmal, die Brust dagegen von männlicher Breite, ohne die Einschnürung, welche den weiblichen Brustkorb von dem breitausladenden Becken trennt. Die weibliche Brust ist schön gerundet, aber mäfsig gewölbt. Weiblich ist auch die Haartracht, welche an die der Aphrodite von Melos und des schönen weiblichen Kopfes aus Pergamon im Berliner Museum erinnert. Die Arbeit ist namentlich in den nackten Teilen frisch und lebendig und weist auf gute hellenistische Zeit. Einen ähnlichen ausgesprochen männlichen Körperbau zeigt die Statue aus Pompeji (*Clarac*, *Mus. d. Sc.* 671, nr. 1731, vgl. *Osann* in *Bött. Amalth.* 1, 342 ff., *Gerhard, Neap. ant. Bildwerke* nr. 427), die allerdings wegen der spitzen Satyrohren schon dionysischen Charakter trägt. Zuweilen findet sich den Darstellungen dieser Reihe ein Zug stiller Trauer oder schmerzlicher Wehmut beigemischt, als ob der Hermaphrodit durch das Widernatürliche seines Wesens, das ihn zu allen anderen Geschöpfen in Gegensatz bringt, im Innersten schmerzlich ergriffen wäre. Dies zeigt namentlich die schöne Statue des Berliner Museums nr. 193 (vgl. beist. Abbildung; schlechte ältere Abbildungen bei *Caylus, rec. d'ant.* 3, Taf. 28—30, *Clarac* 669, nr. 1546 c u. ö.). Die mehrfach ergänzte Statue zeigt den Hermaphroditen ganz nackt. Ein kurzes Gewandstück fällt über die Stütze neben dem linken Bein herab, ein zusammengefaltetes Tuch bedeckt den Kopf. Die Körperformen sind im wesentlichen die eines jugendlichen männlichen Körpers, auch die kurzgeschnittenen, nur bis in den Nacken herabfallenden Locken sind keine weibliche Haartracht. An die weibliche Natur erinnert nur die leise gewölbte Brust, die aber auch sehr decent angedeutet ist. Der Kopf ist leise geneigt, das Gesicht zeigt jenen oben angedeuteten schwermütigen Zug, wie wir ihn an einer Anzahl Antinousbildern kennen. Der erhobene rechte Arm stützte sich auf ein stabartiges Attribut (Scepter? Thyrsos?). Das Original dieser Statue in ihrer schlichten, etwas trockenen Formengebung und ihrer einfachen Haltung ist noch vor die pergamenische Figur zu setzen. Das vorliegende Exemplar mag etwa in Hadrianischer Zeit entstanden sein (vgl. *Raoul-Rochette, peint. d. Pomp.* p. 149). Für die Beliebtheit der Statue sprechen die mehrfach vorhandenen Kopieen. In der Sammlung von Gipsabgüssen des Berliner Museums (*Friederichs-Wolters, Berl. ant. Bildwerke* nr. 1482) befindet sich der Abgufs eines Torso, der sich vermutlich in der Villa Pamfili befindet und von einer genauen Replik der Berliner Statue stammt (vgl. *O. Müller*, *Handb. d. Arch.* 392, 2).



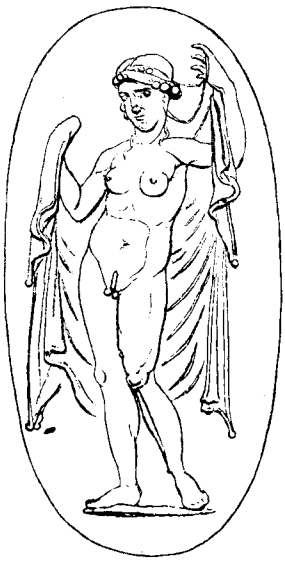
Statue in Berlin nr. 193 (nach Originalzeichnung).

Die Arbeit scheint, soweit der Abgufs ein Urteil gestattet, sogar noch besser zu sein, als bei dem Berliner Exemplar, namentlich ist der Rücken vollendet durchgebildet. Die eigentümlich schlaffe Bildung des Gliedes ist gewifs beabsichtigt. Ein anderer Torso befindet sich in England (Abbild. *Clarac* 4, 668, 1554, vgl. *Michaelis, anc. marbles in Great Brit.* p. 288, nr. 26, der ihn ein *„work insignificant"* nennt). Die Körperformen sind hier im allgemeinen mehr weiblich gehalten. Dasselbe ist der Fall bei der kleinen Bronzestatuette in Florenz (*Reale Gall. di Fir.* t. 2, ser. 4, tav. 60; *Clarac* 666, 1546 D; *Müller-Wieseler, Denkmäler der alten Kunst* 2, 56, nr. 711), welche ebenfalls das Motiv der Berliner Statue im grofsen und ganzen

wiedergiebt (auch das den Kopf bedeckende gefaltete Tuch kehrt wieder), nur dafs die Ponderation der Figur hier umgekehrt ist wie bei sämtlichen anderen Figuren, die oben erwähnt sind. Eine weitere statuarische Replik der Berliner Figur in Oxford erwähnt *Michaelis, anc. marbles in Great Brit.* p. 550, nr. 34: *„work soft, but not particulary good.“* Endlich gehört vielleicht hierher ein Marmorkopf in Wien (*v. Sacken* u. *Kenner, k. k. Münz- und Antikenkabinet* S. 36 n. 128). Er trägt dasselbe zusammengefaltete Kopftuch wie die Berliner und Florentiner Figur (dasselbe kehrt noch einmal wieder auf dem Relief in Pal. Colonna [*Gerhard, ant. Bildwerke* 42, 1]) und zeigt die gleiche Neigung nach unten mit gleichzeitiger seitlicher Wendung, gehörte also vielleicht zu einer weiteren Replik des vorliegenden Typus (vgl. *Verz. der ant. Sculpt. des Berl. Mus.* S. 40, nr. 193). Alle bisher erwähnten Denkmäler sind freie Standbilder. Solche und ähnliche Statuen werden es gewesen sein, welche man zum Schmuck der römischen Bäder verwendete, vgl. *Anthol. Pal.* 2, 102; 9, 783; *Martial Epigr.* 14, 174 (für die Berliner Statue urteilt so schon *Raoul-Rochette, peint. d. Pomp.* p. 149). Eine kleine Figur des stehenden Hermaphroditen in Villa Albani erwähnt *Winckelmann, Geschichte der Kunst* 4, 2, 39 (*Gesammelt. Werke,* herausgeg. von *Eiselein,* Bd. 4, S. 79). Er läfst den rechten Arm auf dem Haupte ruhen.

Die männlichen Formen des Körpers, wie sie den wirklich monumental gedachten Darstellungen zu Grunde liegen, weichen einer mehr weiblichen Formengebung bei denjenigen Standbildern, die ein genrehaftes Motiv wiedergeben, also mehr einen spielenden Charakter und dekorativen Zweck haben. Dies ist der Fall bei der Statue im Pal. Doria (*Clarac* 667, 1548 B = *Matz-Duhn, ant. Bildw.* 1, nr. 845). Der Körper ist gröfstenteils entblöfst, ein langes Gewand wallt im Rücken herab, wird mit zierlicher Bewegung von der linken Hand an einem Zipfel über die Schulter emporgehoben und bedeckt vorn in ziemlich unklarem Motiv das rechte Bein. Kopf und Hals der Figur sind neu. *Clarac* 666 A, 1554 C giebt ein weiteres Standbild aus Villa Albani. Die Körperformen neigen zum männlichen Charakter. Der linke Arm ruht auf dem Haupte (dasselbe Motiv wie bei der von *Winckelmann* erwähnten Figur, die ebenfalls in Villa Albani stand. Sind beide vielleicht identisch?). Unbekannt ist die Herkunft der bei *Clarac* 669, 1551 abgebildeten Figur. Dieser Hermaphrodit ist fast ganz nackt, nur ein kleines Gewandstück liegt wulstartig um den Bauch herum und wird dort von beiden Händen gehalten, so dafs das männliche Glied sichtbar bleibt. Auf jeder Seite hängt ein Zipfel dieses Gewandstückes herab. Bei *Clarac* 670, 1548 ist eine eigentümliche Figur aus der Sammlung der Herzogin von Chablais abgebildet: Der stehende Hermaphrodit ist bekleidet mit einem Gewand, das im Rücken lang herabhängt und vorn quer über die Brust läuft, wo es von beiden Händen zu einem Bausch gefafst wird. In diesem ruht die Figur eines kleinen Knaben, zu dem der Kopf des Hermaphroditen sich herabneigt (vgl. *Gerhard, hyperbor. röm. Stud.* 1 p. 102.) Auch die Statue *Clarac* 667, nr. 1549 A hebt mit beiden Händen das Gewand auf, doch fehlt der Eros im Schurz (vgl. *Arch. Ztg.* 1879, S. 76. Eine weitere von *Clarac* 667 nr. 1548 A abgebildete Figur, die dieser als Hermaphrodit bezeichnet, ist vielmehr Apollon, vgl. *Matz-Duhn, ant. Bildwerke* 1, nr. 184).

Ein neues Motiv des stehenden Hermaphroditen begegnet uns auf Gemmen. Auch hier prävaliert in den Körperformen der männliche Charakter, doch kommt in die Darstellung schon ein schlüpfriges Element, das wir bei den oben betrachteten Denkmälern vermifsten. Dies ist einmal ausgedrückt durch die ithyphallische Bildung des Gliedes, sodann dadurch, dafs der Hermaphrodit sich enthüllend dargestellt ist, dadurch mit gewisser Absichtlichkeit zur Betrachtung seiner Reize auffordernd. Am schönsten wird dieser Typus repräsentiert durch einen Karneol des Berliner Museums (*Tölkens Verz.* 3. cl., nr. 459, siehe die Abbild.). Die Feinheit der Körperformen, die in der Abbildung nicht annähernd wiedergegeben ist, findet eine höchst wirksame Folie durch das breite, im Rücken herabwallende Tuch, das mit beiden Händen emporgehalten wird und noch auf dem Hinterkopf aufliegt. Es ist offenbar gemeint, dafs der Hermaphrodit die Falten des Gewandes auseinanderschlägt, um die Reize seines Körpers unverhüllt zu zeigen. Die Haarfrisur ist weiblich, eine lange Locke ruht auf jeder Schulter auf. Genau dieselbe Komposition kehrt wieder auf dem Stein bei *Cades, Impr. gemm.* 15 C, nr. 4 (auf denselben Stein bezieht sich wohl die Beschreibung bei *Tassie-Raspe* 1, 2508). Das Heraufziehen des Tuches über den Hinterkopf ist hier besonders deutlich, die Körperformen auch hier durchaus männlich. Von einer übereinstimmenden Darstellung stammt endlich wohl das schöne Fragment bei *Cades* a. a. O. nr. 5, auf dem nur zwei menschliche Beine bis zur Mitte der Oberschenkel erhalten sind, hinter denen in breiter Masse ein Tuch herabwallt. Der Stein *Cades, Impr. gemm.* 15 C, nr. 1 zeigt den stehenden Hermaphroditen im Profil nach links, ithyphallisch. Der Körper ist auch hier ganz



Karneol des Berliner Museums (= *Tölken* 3, 459, nach Originalzeichnung).

nackt. Ein breites Tuch hält er an einem Zipfel hoch mit der rechten Hand erhoben. Dasselbe zieht sich hinter dem Körper herum und wird von der gesenkten Linken an einem anderen Zipfel gefafst. Auf diese Weise ergiebt sich wieder ein höchst wirksamer Hintergrund für den nackten Körper des Hermaphroditen. Dieselbe Darstellung giebt der Stein bei *Cades* a. a. O. nr. 3. In beiden spielen die Körperformen des Hermaphroditen ins Weibliche hinüber, aber in sehr decenter Weise. Eine höchst interessante Variante dieses Typus giebt ein Stein des Berliner Museums (*Inv.* 3611, unediert, in Athen erworben). Die Stellung des Hermaphroditen ist im wesentlichen dieselbe, wie auf den beiden vorigen Steinen, nur ist er hier nach der entgegengesetzten Seite gewendet und das Tuch ist zwischen beiden Beinen hindurchgenommen. Charakteristisch sind hier die Attribute. Die linke erhobene Hand hält einen Spiegel, die gesenkte rechte ein Kerykeion, damit auf die Abstammung des Hermaphroditen von Hermes und Aphrodite anspielend. Es ist dies das einzige monumentale Zeugnis, welches jene in der Poesie, wie wir oben gesehen haben, sehr geläufige Anschauung wiederspiegelt. Leider ist die Echtheit des Steines nicht über jeden Zweifel erhaben, gerade die Beigabe jener Attribute, welche sich sonst in der bildenden Kunst nirgends wiederfinden, mufs Verdacht erwecken.

Das Motiv, welches diesen Gemmenbildern zu Grunde liegt, ist sicherlich nicht für die plastische Kunst erfunden. Wenn nicht eigene Erfindung eines Gemmenschneiders vorliegt, so müssen wir ein malerisches Vorbild annehmen. Die Art, wie hier das Gewand behandelt wird, ist in der Plastik unmöglich. Nur Malerei oder Glyptik können so mit dem Gewand operieren.

Durchaus genrehaft sind endlich noch einige Darstellungen, welche den stehenden Hermaphroditen allein wiedergeben. Zuerst eine Terracotta in Palermo (*Kekulé, die ant. Terrac.* II, *Sicil.* Taf. 48, nr. 2). Die Formen des entblöfsten Oberkörpers sind hier stark weiblich, ebenso die Gewandung (dieselbe erinnert stark an den Hermaphroditen im Pal. Doria, vgl. oben Sp. 2325) und die Frisur. Dasselbe gilt von dem Pompejan. Gemälde *Mus. Borbon.* 10, Taf. 41; = *Zahn* 1, Taf. 100 (vgl. *Helbig, Camp. Wandgem.* nr. 1368). Auch hier ist der Oberkörper entblöfst, das lange weibliche Gewand liegt auf dem Kopf auf und verhüllt, im Rücken herabwallend, vorn die Beine. Die linke Hand hält einen Blattfächer, ein weiblicher Zug, der durch Ohrringe und Haarband verstärkt wird. Eine kleine Bronzefigur mehr männlichen Charakters im *Brit. Mus.* (abgebild. *Archäologia* vol. 28 pl. 4) zeigt den stehenden Hermaphroditen ganz nackt, ithyphallisch. Er hält in der gesenkten r. Hand einen Klappspiegel, mit der l. windet er sich ein Tuch um den Kopf.

B. Ruhende Hermaphroditen.

Wir beginnen die Betrachtung mit der schönen Komposition, welche in der Abbildung wiedergegeben ist. Dieselbe ist in ungemein zahlreichen Wiederholungen erhalten, ein Beweis für ihre Beliebtheit. Dargestellt ist Hermaphroditos in lässiger Ruhe auf einem Felsen gelagert, über den, wenigstens in den meisten Fällen, ein Löwen- oder Pantherfell gebreitet ist. Der Kopf, auf die linke Hand gestützt, ist leise nach vorn geneigt und zeigt wieder jenen eigentümlich schwermütigen Ausdruck im Gesicht, wie wir ihn schon oben bei der Berliner Statue bemerkt haben. Der Oberkörper ist nackt, die Beine sind durch das Gewand verhüllt. Der Bau des Körpers ist männlich, doch sind die üppigen, schwellenden Formen wieder mehr der weiblichen Natur eigen, so dafs hier in der That eine harmonische Verschmelzung erreicht ist, wie wir sie ähnlich nur bei der Figur aus Pergamon wiederfinden. Hier wie dort ist die weibliche Brust stark entwickelt, die Haartracht ist weiblich, ebenso weisen die Spangen um Ober- und Unterarm

Gemme nach *Cades, Impr. gemm.* 15 C, nr. 10 (nach Originalzeichnung).

auf den weiblichen Charakter der dargestellten Figur hin. Hermaphroditos ist nicht allein, in seiner Begleitung sind drei Eroten. Hinter seinem Lager steht ein Flügelknabe, der mit der rechten Hand seinen Arm berührend ihm mit einem blattförmigen Fächer, den er in der erhobenen linken Hand hält, Kühlung zufächelt. Zu Häupten und Füfsen sitzt je ein weiterer Erot, dieser die Syrinx blasend, jener Leier spielend. Die Komposition wird abgeschlossen durch einen im Hintergrund stehenden Baum. Dies die Komposition, die namentlich auf geschnittenen Steinen, Gemmen wie Kameen, in zahlreichen Wiederholungen vorliegt, meist in genauer Übereinstimmung, nur zuweilen mit geringen Varianten. Unsere Abbildung giebt das Exemplar bei *Cades, Impr. gemm.* 15 C, nr. 10. Zwei weitere Exemplare ebendort nr. 8 und 9. Bei ersterem ist mir der antike Ursprung zweifelhaft, auch nr. 9, mit dem abgekürzten Künstlernamen des Dioskurides, ist vielfach, und wohl mit Recht, für eine moderne Arbeit gehalten worden (vgl. *Köhler, ges. Schr.* 3, S. 99, nr. 9 u. 10, *Brunn, Gesch. d.*

gr. Künstler 2, S. 495). Einige andere antike Wiederholungen besitzt das Berliner Gemmenkabinett, eine davon ist erwähnt bei *Tölken, Verz. der Gemmen* cl. 3, nr. 461 abgebildet bei *Müller-Wieseler, Denkmäler d. alt. Kunst* 2, Taf. 56, nr. 714. Es fehlt hier der Baum im Hintergrunde. Ein schönes, leider unvollständiges Exemplar besitzt das Herzogl. Museum in Braunschweig. Weitere Exemplare verzeichnet *Tassie-Raspe* 1, nr. 2514 bis 2518. Ob sie sämtlich antik sind, ist sehr zweifelhaft. So macht namentlich nr. 2515, von dem bei *Lippert, Dactyl.* 1, nr. 296 ein Abdruck vorliegt, einen sehr modernen Eindruck. Zu erwähnen ist noch der Cameo bei *Lippert, Supplem.* nr. 182. Es ist hier die Figur des ruhenden Hermaphroditen allein wiedergegeben, ohne die drei Eroten. Zu seinen Füfsen steht ein rundes bauchiges Gefäfs, hinter ihm ein Baum mit aufwärts gerichteten dürren Zweigen, von denen eine Leier herabhängt. Nach *Tassie-Raspe* 1, nr. 2520 befindet sich der Stein jetzt in Dresden. Diese weite Verbreitung der Darstellung zeugt von ihrer grofsen Beliebtheit. Da sie vorzugsweise auf Gemmen wiederkehrt, so könnte man glauben, dafs das Original für diese Art der künstlerischen Wiedergabe erfunden sei. Diese Annahme findet eine Stütze in der äufserst geschickten Art, wie der Raum der Gemme für die Komposition ausgenutzt ist. Dennoch wird sie durch einen anderen Umstand wieder höchst zweifelhaft. Die Komposition findet sich nämlich noch auf einem anderen Denkmal, dessen Künstler schwerlich nach dem Vorbild eines geschnittenen Steines arbeitete. Es ist dies der bronzene Beschlag der Lehne einer Kline, im Jahre 1879 im südlichen Rufsland gefunden. (Abbild. *Compte rendu* 1880, Taf. 4, nr. 10.) In dem Winkel, den die beiden Schenkel der Lehne bilden, liegt die Figur des ruhenden Hermaphroditen hingestreckt, genau mit den Gemmenbildern übereinstimmend. Des Raumes wegen ist die dort geschlossene Komposition hier aufgelöst. Der Erot mit der Syrinx ist genau übernommen, sitzt aber nicht mehr zu Füfsen des Hermaphroditen, sondern ist in den oberen Schenkel der Lehne hinaufgerückt. In dem anderen Abschnitt flattert ein von hinten gesehener Erot, der die Doppelflöte zu blasen scheint, also ein ganz neu erfundenes Motiv. Der Verfertiger dieses Kunstwerks kannte also die Komposition, wie sie in den Gemmenbildern abgeschlossen vorliegt, änderte sie aber dem ihm gegebenen Raum entsprechend in freier Weise um. Alle diese Darstellungen hängen also von einem Werke der grofsen Kunst ab, und zwar wird dies eher ein malerisches als ein plastisches Vorbild gewesen sein. Nach einer Münze des bosporanischen Königs Pairisades II. und einer anderen des Lysimachos, in Byzanz geschlagen, beide im 2. Grab gefunden, hat *Stephani, compte rend.* 1880, p. 25 das Jahr 281 als terminus post quem für die Gräberfunde bestimmt und als frühe ste Entstehungszeit derselben aus stilistischen Gründen die Mitte des 3. Jahrh. angenommen. Dies ist sicherlich eher zu früh als zu spät. Leider ist dieser Zeitansatz für die Kline nicht absolut bindend. Denn dieselbe ist nicht in einem der Gräber gefunden worden, sondern vielmehr in dem oberhalb des 2. Grabes aufgeschütteten Erdreich, desselben Grabes, welches die Münzen barg. Sie könnte also auch später dorthin gelangt sein. Dennoch liegt es nahe, sie zu den innerhalb des Grabes gemachten Funden in Beziehung zu setzen, vielleicht diente sie dazu, wie Stephani annimmt, die Toten nach dem Begräbnisplatz zu tragen. Danach mufs das Original, von dem das Lehnenrelief und die Gemmendarstellungen abhängen, in früh hellenistischer Zeit entstanden sein. Für die hellenistische Entstehung dieser Komposition spricht auch ein äufseres Zeichen. Es ist dies der blattförmige Fächer in der Hand eines der Eroten auf den Gemmen, eine Form des Fächers, wie sie nach *Furtwängler, Sammlung Sabouroff* 2, S. 5 gerade für hellenistische Zeit charakteristisch ist. Bei dem durchaus keuschen Geist, der die Darstellung durchweht, und dem Mangel jedes schlüpfrigen Nebengehalts wird man allerdings geneigt sein, unsere Komposition mehr an den Anfang als an das Ende jener Periode zu setzen.

Ein stark sinnliches Element liegt erst der bekannten Darstellung des schlafenden Hermaphroditen zu Grunde, der weitaus bekanntesten Hermaphroditendarstellung des Altertums, die wir überhaupt besitzen. Die Denkmäler, welche diesen Typus reproducieren, sind kürzlich von *Kieseritzky, Ann. dell' Inst.* 1882, p. 245 ff. zusammengestellt und ausführlich besprochen worden. Ich begnüge mich deshalb hier mit einer kurzen Aufzählung nach Kieseritzkys Reihenfolge: 1) Villa Borghese in Rom, abgeb. bei *Visconti, Monum. scelti Borghes.* tav. 15, stark ergänzt. — 2) Louvre, aus Villa Borghese, abgeb. *Visconti* a. a. O. tav. 14, *Bouillon* 1, 63, *Clarac* pl. 303, *Müller-Wieseler* 2, 56, 712 u. ö., das bekannteste und verbreitetste Exemplar dieses Typus. Die Ergänzungen rühren von Bernini her. — 3) Louvre, gef. in Velletri, abgeb. *Visconti, opere varie* 4, tav. 10, vgl. *Bouillon* 3, 14. — 4) Petersburg, gef. in der Villa Hadrians in Tivoli; vgl. *Ermit. impér. des sculptures* nr. 349. — 5) Florenz, *Mus. archeol. Uffiz.* nr. 306, abgeb. *Zannoni, Real. Gall. di Fir.* ser. 4, tav. 58, 59. *Clarac* 668, nr. 1547, *Mus. Flor.* 3, 40; vgl. *Dütschke, ant. Bildw. in Oberital.* 3, nr. 512, der genau die ziemlich umfangreichen Ergänzungen angiebt. — 6) Statue gefunden in den Ruinen eines 1879 ausgegrabenen römischen Hauses in via Firenze, in einer Nische der Peristylmauern vermauert, abgeb. *Mon. dell' Inst.* 11, tav. 43, vgl. *Matz-Duhn, ant. Bildw.* 1, nr. 842. Bei weitem am besten von allen erhalten. Vgl. *Matz-Duhn* a. a. O. „Die Erhaltung ist geradezu wunderbar und die diskret polierte Epidermis völlig intakt.“ Die Ergänzungen sind ganz geringfügig und lassen alle wesentlichen Teile unberührt. Alle diese sechs genannten Denkmäler stimmen bis auf geringe Abweichungen mit einander genau überein und gehen auf ein gemeinsames Original zurück. Dargestellt ist Hermaphroditos in wollüstigem Schlafe liegend, wie durch die Erektion des Gliedes angedeutet ist. Er wen-

det dem Beschauer den wundervoll modellierten Rücken zu. Die Formen desselben wie des ganzen Körpers sind vorzugsweise weiblich. Das Haupt, auf beiden untergelegten Armen ruhend, ist jedoch wieder nach vorn dem Beschauer zugekehrt. Die Augen sind geschlossen. Es ist etwas Momentanes in dieser Stellung, die ein ruhig Schlafender niemals einnehmen würde, hervorgerufen durch die wollüstige Erregung, welche den ganzen Körper durchzittert und namentlich in der Bewegung des ausgestreckten linken Beines, welches das untergelegte Tuch zurückstrammt, mit drastischer Prägnanz zum Ausdruck kommt. Es ist dies ein feiner Zug des Originals, der dort sicher mit allem Raffinement und künstlerischer Vollendung zur Anschauung gebracht war, den aber die römischen Kopisten teilweise nur mangelhaft wiederzugeben vermocht haben. — Man mufs ohne weiteres zugeben, dafs die Erfindung und Ausführung dieses Werkes eines grofsen Künstlers würdig ist, und die zahlreichen Kopieen zeugen für eine grofse Berühmtheit und Beliebtheit desselben. Demnach liegt die Annahme, welche viele Vertreter gefunden hat, nahe, dafs alle diese Statuen auf den Hermaphroditus nobilis des Polykles zurückgehen. Positive Gründe dafür lassen sich, aufser ihrer grofsen Beliebtheit, nicht anführen, doch hat dieser meines Erachtens wenig Beweiskraft, da er mit demselben Recht noch auf andere Hermaphroditendarstellungen angewendet werden kann, wie unsere Untersuchung lehrt (vgl z. B. die Berliner Statue, die vorige Darstellung, das Berliner symplegma u. a.). Der einzig sichere Anhaltspunkt, den wir haben, mufs die Annahme sogar höchst zweifelhaft erscheinen lassen. Wir wissen aus Plinius, dafs die Statue des Polykles aus Erz bestand. In den oben besprochenen Denkmälern ist jedoch keine Spur davon zu erkennen, dafs dieselben auf ein Original aus Bronze zurückgehen, wie schon Friederichs in seinen Bausteinen bei Besprechung der borghesischen Statue mit Recht bemerkt. Es müfste also bei allen Repliken eine vollkommene Übersetzung in die Marmortechnik vorgenommen sein, da sonst römische Kopistenarbeiten, welche ein Bronzewerk reproducieren, dies leicht erkennen lassen. Abgesehen davon ist es aber höchst unwahrscheinlich, dafs diese raffinierte, auf blofsen Sinnenreiz berechnete Arbeit für das ernste dunkle Erz erdacht sein sollte, wie ebenfalls Friederichs bemerkt. Sie ist gewifs von Anfang an in demselben Material ausgeführt gewesen, wie die auf uns gekommenen Repliken. Ich mufs mich demnach der Meinung von Friederichs anschliefsen, dafs die Zurückführung des schlafenden Hermaphroditen auf Polykles vorläufig noch jedes thatsächlichen Anhalts entbehrt und vollkommen in der Luft steht. Einen Schritt weiter geht *Kieseritzky* in seinem mehrfach erwähnten Aufsatz *Ann. dell' Inst.* 1882, p. 245 ff. Er begnügt sich nicht damit, den schlafenden Hermaphroditen auf Polykles zurückzuführen, sondern will in dem Polykles des *Plinius* den älteren Künstler dieses Namens, Zeitgenossen des Praxiteles und Skopas erkennen. Es wurde schon oben bemerkt, dafs die Hermaphroditendarstellung überhaupt für jünger zu halten ist als das 4. Jahrhundert. Wie man aber gar ein so raffiniertes Werk wie den schlafenden Hermaphroditen in jene Zeit setzen kann, ist unerfindlich. Als Entstehungszeit des schlafenden Hermaphroditen ist mit *Furtwängler, Ann. dell' Inst.* 1878 p. 96 eher das 2. als das 3. Jahrhundert anzunehmen.

Ob die Gemmendarstellung bei *Cades, Impr. gemm.* 15 C, nr. 7; *Müller-Wieseler* 2, Taf. 56, nr. 713 und das Innenbild einer Lampe bei *Bartoli, Luc. sepulcr.* T. 1, tab. 8 (vgl. *Müller, Handb.* § 392, 2 und *Welcker, Heidelb. Stud.* Bd. 4, S. 200) auf Hermaphroditos zu beziehen seien, ist zweifelhaft. Dargestellt ist eine schlafende Figur, vom Rücken gesehen, Oberkörper nackt, die Beine durch ein Gewand verhüllt, umgeben von zwei resp. drei gleichfalls schlummernden Eroten. Nur die Analogie der eben betrachteten Denkmäler oder ähnlich wiederkehrende Darstellungen des Hermaphroditen in Gruppen aus dionysischem Kreise könnten dahin führen, auch hier einen schlafenden Hermaphroditen erkennen zu wollen, die Denkmäler selbst bieten keinen Anhalt dafür, da die allein entscheidenden Körperteile nicht sichtbar sind.

Zu erwähnen ist hier noch die bei *Clarac* pl. 628, nr. 1425 B abgebildete Figur. Sie ist dort als „Vénus ou Nymphe endormie" bezeichnet, und in der That sehen wir jetzt auch eine durchaus weibliche Figur vor uns. Dafs es sich dennoch ursprünglich um einen Hermaphroditen handelte, folgt aus den Angaben von *Michaelis, Arch. Zeitg.* 1874, p. 23, nr. 25, wonach das männliche Glied später weggemeifselt worden ist. Der Typus ist ein anderer als in den oben genannten Figuren. Der Hermaphrodit liegt auf dem Rücken, der Oberkörper ist erhöht, der Kopf zurückgesunken. Die Beine sind vom Gewand bedeckt. Auch die liegende Figur *Clarac* 750, nr. 1829 B, dort als Quellnymphe bezeichnet, ist nach *Michaelis, Arch. Zeitg.* 1862, *Anzeiger* S. 340 und *Anc. marbles in Great Brit.* p. 439, nr. 12 vielmehr ein Hermaphrodit. *Michaelis* lobt die Arbeit dieser Figur.

Als Anhang und Abschlufs dieses Teiles möge hier noch die Besprechung eines pompejanischen Gemäldes folgen, das sich in keinen gröfseren Zusammenhang einreihen läfst. Dasselbe ist oft abgebildet: *Arch. Zeitg.* 1843, Taf. 5, *Zahn, Pomp.* 2, 13, eine farbige Abbildung bei *R. Rochette, peint. de Pomp.* Taf. 10. Vgl. *Helbig, Camp. Wandgem.* nr. 1369. Dargestellt ist die Schmückung des Hermaphroditen. Derselbe sitzt im Profil nach rechts, fast nackt, nur ein schmales Gewandstück umgiebt den aufgestützten rechten Arm und liegt in schmaler Masse auf den Schenkeln auf. Er trägt Sandalen, Arm- und Fufsspangen. Die linke Hand greift mit zierlicher Gebärde in die langen Ringellocken. Ein hinter dem Hermaphroditen stehendes Mädchen legt ihm eine zierliche Kette um die Brust, ein zweites, rechts stehend, nimmt aus einem Schmuckkästchen eine Perlenschnur. Eigentümlich ist die links stehende Figur gestaltet. Sie trägt einen kurzen

Backenbart, dazu aber langes weibliches Haar. Auch das Kopftuch ist eine weibliche Tracht. Ein langes, zweimal gegürtes Ärmelgewand wallt bis auf die Füfse herab, die mit Schuhen bekleidet sind. Die Figur hält mit der rechten Hand dem Hermaphroditen einen Spiegel vor, in welchem sich das Gesicht desselben wiederspiegelt. Die eben beschriebene Figur hat offenbar eine ähnliche Bedeutung wie der Hermaphrodit selbst, die mannweibliche Natur ist unverkennbar, man glaubt sogar unter den Falten des Chitons die weibliche Brust zu erkennen. Auch *Helbig* in seiner Beschreibung

Pompejan. Gemälde, unediert (nicht b. Helbig), nach einer Photographie im Besitze der Berliner Universität (archäol. Apparat).

sucht die Deutung in dieser Richtung: „Die Figur, welche dem Hermaphroditen den Spiegel vorhält, wird für eines jener den orientalischen Religionen eigentümlichen Zwitterwesen zu erklären sein, welche eine verwandte Idee verkörpern, wie der Hermaphrodit selbst. Jedoch fällt es bei der Mannigfaltigkeit derartiger Gestalten schwer, der in Rede stehenden Figur einen bestimmten Namen zu geben“ (vgl. auch *Untersuch. über die campan. Wandmal.* S. 179).

C. Hermaphroditos in Gruppen. Dionysischer Hermaphroditos.

Wir haben die Darstellungen, in denen Hermaphroditos als einzelne Figur, als Verkörperung einer bestimmten Idee erscheint, in Obigem erschöpft. Eine zahlreiche Menge von Kunstwerken zeigt den Hermaphroditos als Mitglied des bakchischen Thiasos. Wir haben oben gesehen, dafs in der Litteratur nicht selten Hermaphroditos mit Dionysos identificiert wird (die Stellen s. ob. Sp. 2317 f.). Eine Illustration dazu liefern einige Kunstwerke. Wir publicieren nebenstehend nach einer Photographie ein pompejanisches Wandbild, das bisher unpubliciert und auch bei *Helbig* nicht erwähnt ist. Hermaphroditos steht im Innern eines Heiligtums vor einem Pfeiler, fast ganz nackt, nur ein kurzes Gewand liegt auf beiden Unterarmen und hängt hinter dem Rücken herab, für den nackten Körper eine wirksame Folie bildend. Der linke Ellenbogen ist aufgestützt zu denken, doch fehlt der stützende Pfeiler (das untere Ende desselben scheint in dem sonst unerklärbaren oblongen Stück zwischen den Beinen des Hermaphroditos und Silen erhalten zu sein). Die herabhängende Linke fafst einen Kantharos an einem Henkel, die Rechte hält eine brennende Fackel hoch. Die Brust schmückt ein eigentümlich gestaltetes Band. Rechts von ihm steht (oder schreitet?) der bärtige Silen, leierspielend, die zottigen Beine zum gröfsten Teil von einem Gewandschurz bedeckt. Links im Hintergrunde wird Kopf und Oberkörper einer Bakchantin sichtbar, welche in der linken Hand ein Tympanon hält. Ihr Kopf ist nach vorn, dem Beschauer zugewendet. Die Darstellung wird links abgeschlossen durch einen Altar mit Früchten, die vor einer ithyphallischen Panherme liegen. Um die eine Ecke sind Tänien gewunden, davor liegt ein Trinkhorn. Eine sehr ähnliche Darstellung, etwas figurenreicher, kehrt wieder auf dem Gemälde *Helbig* nr. 1372, Abbild. *Giorn. d. scav.* 1861, tav. 8, p. 86. Die Fackel des Hermaphroditen ist hier gesenkt. Der linke Ellenbogen stützt sich auf den Nacken des Silen, neben dem ein die Doppelflöte blasender Erot einherschreitet. Links von Hermaphroditos steht ein bärtiger Panisk mit gesenkter Fackel. Er blickt zur Schaam des Hermaphroditen empor und erhebt erstaunt die Rechte. Dahinter wieder eine Bakchantin. Es fehlt links der Altar. —

In beiden Bildern ist offenbar ein dionysisches Opfer dargestellt. Hauptfigur der dargestellten Scene ist Hermaphroditos. Man mufs annehmen, dafs ihm das Opfer gilt, dafs er also, gewissermafsen identisch mit Dionysos, dieselben Opfer wie dieser empfängt. Unklarer ist die Darstellung des zweiten Bildes. Es schwebte dem Maler desselben gewifs dieselbe Scene wie die eben geschilderte vor, doch verstand er sie nicht mehr und änderte sie in seinem Sinne um. So liefs er zunächst den Altar weg und damit die deutlichste Anspielung auf die Opferscene. Dafür nahm er aus ihm geläufigen anderen Hermaphroditendarstellungen ein beliebiges Motiv auf, das dem Sinne nach gar nicht in diesen Zusammenhang pafst: es ist der Panisk, der, zur Schaam des Hermaphroditen emporblickend, vor der Zwitternatur desselben erschreckt zurückfährt. Wir werden diesem Motiv später noch begegnen. Dieselbe Scene, auf die beiden Hauptfiguren beschränkt, begegnet auf dem Bilde *Helbig* nr. 1371 aus der Casa di Meleagro. Einen ähnlichen Vorgang scheint endlich das Bild *Helbig* nr. 1373 zu schildern, wenn anders die jugendlich zarte Gestalt mit der Fackel in der Rechten von *Helbig* richtig als Hermaphrodit gedeutet ist. *Helbig* selbst läfst die Sache noch zweifelhaft, *Schulz, Ann. dell' Inst.* 1838, p. 174 giebt nur an: *„vedesi un giovane con una patera nella mano, che si avvicina ad un idolo di Bacco barbato."* Ein Opfer an Hermaphroditos ist wohl auch auf dem Sarkophag *Monum. d. Inst.* 3 Taf. 18, 1 in der Mittelscene dargestellt. Die Figur hinter dem Altar mit fast gänzlich entblöfstem Oberkörper zeigt in Formen, Haltung und Gewandung einen entschieden männlichen Charakter und ist bisher stets männlich gedeutet worden. Erst *Duhn* (*Matz-Duhn, Ant. Bildw.* 2 nr. 2347) hat die weiblichen Brüste der Figur erkannt, und die Neuzeichnung des Stückes für das corpus sarcophagorum, die ich durch die Güte des Herrn Prof. Robert einsehen konnte, läfst über dieses Detail keinen Zweifel bestehen. Dies in Verbindung mit dem sonst durchaus männlichen Habitus der Figur macht die Deutung auf Hermaphroditos wahrscheinlich. Freilich fehlt hier die Identifikation mit Dionysos wie auf den Gemälden. Diese ist dagegen unverkennbar in der kleinen Marmorgruppe der Sammlung Cook in Richmond (*Michaelis, anc. marbl. in Great Brit.* S. 624 nr. 6), die deshalb hier erwähnt werden mufs. Die Stellung des Hermaphroditos, der den rechten Arm auf den Kopf legend sich mit dem linken Arm auf die Schulter eines kleinen kahlköpfigen Papposilen lehnt, ist direkt von den Dionysosfiguren entlehnt. *Michaelis* bezeichnet daher auch die Gruppe als *„Dionysos and Silenos"*. Nach einer mir gütigst mitgeteilten Notiz des Herrn Professor Furtwängler ist jedoch an der hermaphroditischen Natur der jugendlichen Figur nicht zu zweifeln.

Ungleich häufiger sind die Darstellungen, welche den Hermaphroditen im Gefolge des Dionysos erscheinen lassen, im Schwarm der Nymphen, Bakchantinnen, Satyrn u. s. w. als diesen gleichstehendes Wesen. Ich nenne zuerst die beiden Reliefs *Ann. dell' Inst.* 1882, tav. d'agg. V und W, die gewifs aus einem gröfseren Zusammenhang herausgenommen sind. Das auf V publicierte Relief beschreiben *Heydemann, ant. Marmorbildw. in Athen* nr. 626 und *v. Sybel, Sculpt. zu Athen* nr. 5038, beide ohne die Zwitternatur der dargestellten Figur zu erwähnen. Das Relief W ist bei *Matz-Duhn, ant. Bildw.* Bd. 3, nr. 3688 beschrieben und als Hermaphrodit bezeichnet. Auf beiden erscheint Hermaphroditos mit fast nacktem Körper, nur ein schmales Tuch schlingt sich um Brust und Arm, der linke erhobene Arm hält einen mit flatternden Binden geschmückten Thyrsos. Der Hermaphrodit bewegt sich im Tanzschritt nach rechts, indem er den Kopf mit gesenktem Blick rückwärts wendet. Auf W wird er von einem Eroten begleitet. Die Bildwerke sind in archaistischem Stil gehalten, der hier willkürlich und aus uns unbekannten Gründen auf ein Wesen übertragen ist, das in der Zeit, die es durch seine künstlerische Erscheinung andeuten will, noch kaum bekannt war.

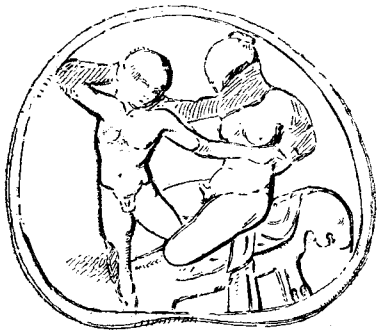
Am beliebtesten von diesen bakchisch-hermaphroditischen Darstellungen sind Gruppierungen des Hermaphroditen mit einem Satyr, entweder im neckischen Spiel oder in obscönem Verkehr mit einander, der sich bis zum drastisch-sinnlichen Symplegma steigert. Nicht selten ist der unter einem Baum schlafende Hermaphrodit, zu dem Pan heranschleicht, um sein Gewand zu lüften. So auf der Berliner Paste *Tölken* cl. 3, nr. 462. Pan trägt hier auf der linken Schulter einen Ziegenbock. Dieselbe Darstellung scheint auf dem Cameo bei *Tassie-Raspe* 1, nr. 2519 vorzuliegen. Der Stein wird jedoch von *Böttiger, Amalth.* 1, 359 ob seiner Echtheit angezweifelt. Etwas verändert ist die Darstellung auf dem Stein bei *Guattani, Mon. ined.* 1785, Taf. 1 = *Müller-Wieseler, Denkm. d. alt. Kunst* 2, Taf. 56, nr. 715. Die Stellung des Hermaphroditen ist dem vorigen entsprechend. Der rechte über den Kopf gelegte Arm, der dicht an den Baum heranreicht, trägt hier ein Armband. Dies hat die früheren Ausleger (vgl. Text zu *Müller-Wieseler* a. a. O., auch *Müller, Handb. d. Arch.* § 392, 2) zu der Erklärung veranlafst, der Hermaphrodit sei an den Baum gebunden. Pan, welcher das Gewand lüftet, ist über den sich darbietenden Anblick erstaunt und wirft mit verzückter Gebärde den Kopf in den Nacken. Die Darstellung ist erweitert durch einen rechts knieenden kleinen Satyr, der die linke Hand aufstützt und mit der rechten, wie es scheint, ebenfalls das Gewand des Hermaphroditen lüftet. Dieselbe Gruppe kehrt sodann in gröfseren Kompositionen auf Sarkophagen wieder, ohne jedoch einen integrierenden Bestandteil im Zusammenhang der Komposition zu bilden. In gröfserem Zusammenhang findet sich der Typus auf der Marmorschale in Villa Albani *Zoega, bassiril.* 2, 72, die mit lauter bakchischen Scenen geschmückt ist. Der schlafende Hermaphrodit ist wie auf den Gemmen dargestellt. Ein jugendlicher knieender Satyr lüftet das Gewand und blickt erstaunt auf das Glied des Hermaphroditen, indem er die linke

Hand mit ausdrucksvoller Gebärde erhebt. Im Hintergrunde zwei weitere Satyrn, die ebenfalls die Blicke auf das Glied des Hermaphroditen richten. Variiert ist die Gruppe auf dem Sarkophag *Zoega* 2, 77. Die Stellung des Hermaphroditen entspricht hier genau der borghesischen und den verwandten Statuen. Hinter ihm steht eine jugendliche männliche Figur, die aus einem Horn Schlaf auf das Haupt des Hermaphroditen träufelt (vgl. darüber *Winnefeld, Hypnos* S. 19). Von rechts schleicht Pan mit verzückter Gebärde heran, er wird aber von dem jugendlichen Schlafspender abgewehrt. Es ist dies eine aus vorhandenen Typen frei zusammenkomponierte Gruppe. Derselbe Vorgang ist dargestellt auf dem pompejanischen Wandgemälde *Helbig* nr. 1370. Auch hier ist Pan über den Anblick der Zwitternatur des Hermaphroditen erschrocken. Die Erfindung des Motivs werden wir vielleicht wieder im Gebiet der Malerei zu suchen haben.

Ein durchaus plastisches Motiv dagegen und hauptsächlich in plastischen Denkmälern erhalten ist das erotische Symplegma des Hermaphroditen mit einem Satyr. Gewöhnlich pflegt der Vorgang so dargestellt zu werden, dafs der Satyr sich des Hermaphroditen zum sinnlichen Genufs bemächtigt hat, der sich nun aus seinen Armen zu befreien sucht. Am bekanntesten ist die Gruppe, welche in zwei Exemplaren in Dresden erhalten ist (*Becker, Augusteum* 2, 95 und 96, *Clarac* pl. 672, nr. 1735 und pl. 722, nr. 1733 u. ö., vgl. *Hettner, Bildw. der kgl. Antikensammlung zu Dresden* nr. 209 u. 210, letztere Nr. als „Satyr und Nymphe" bezeichnet). Der Satyr sitzt auf einem niedrigen Steinsitz, über den ein Gewand gebreitet ist. Er hat einen Hermaphroditen gepackt, der sich seiner Zudringlichkeiten heftig zu erwehren sucht. Er fafst den Satyr mit der rechten Hand voll ins Gesicht und stöfst ihn so rücklings von seinem Sitz herunter. Die linke Hand fafst das schon in der Luft schwebende Bein des Satyrs und unterstützt so die Bestrebungen der rechten. Die Gruppe ist frisch und lebendig komponiert, wirkt aber durch ihre grob sinnliche Auffassung abstofsend. Sie ist noch in mehreren Wiederholungen erhalten. Eine in Ince Blundell Hall ist abgebildet bei *Clarac* 672, 1735 A, vgl. *Michaelis, anc. marbles in Great Brit.* p. 345, nr. 30. Sie ist kleiner als die beiden vorigen und wie diese stark ergänzt. An der vorderen Schmalseite findet sich die feine, „wie mit dem Messer eingeritzte" (*Mich.*) Inschrift *Βοίπαλος ἐποίει*, doch ist die Echtheit der Basis nach *Michaelis* verdächtig (vgl. auch *Arch. Zeitg.* 1874, S. 23). Eine weitere Replik erwähnt *Lipsius, Beschreib. der Antikengall. in Dresden* S. 312: „Eine ähnliche Gruppe, aber von kleineren Formen, ist vor einiger Zeit in Rom gefunden worden, wo sie jetzt die Sammlung des Grafen Fede ziert." *Michaelis, Arch. Zeitg.* 1874, S. 24 erwähnt die Gruppe ebenfalls und unterscheidet sie ganz ausdrücklich von der in Ince Blundell Hall befindlichen, mit der man sie sonst geneigt sein könnte zu identificieren. Von einer fünften Replik ist im Brit. Mus. nur die Figur des zurücksinkenden Satyrs erhalten, dessen erhobene rechte Hand irrtümlich mit einer Schaale restauriert ist. Die linke vor das Gesicht gepreſste Hand gehörte ursprünglich zur Figur des Hermaphroditen. Abbild. *Anc. marbles in Brit. Mus.* 11, 39, *Clarac* 730 A, nr. 1755 A. Die richtige Deutung der Figur ist schon von *Müller* bei *Böttiger, Arch. und Kunst* 1, 168 aufgestellt, vgl. *Stephani, Compte rend.* 1867, p. 10, Anm. 6[a]. Zwei weitere kleinere Repliken sind erwähnt bei *Matz-Duhn, ant. Bildw. in Rom* 1, nr. 448 und 449. Die erstere, welche sich „in nichts von den gröfseren Vorbildern unterschieden zu haben scheint", ist stark ergänzt, von der zweiten ist gar nur das Sitzstück des Satyrs von den Oberschenkeln bis zum Nabel erhalten. Eine kleine Bronzegruppe desselben Gegenstandes in der gräfl. Nostizschen Sammlung in Prag erwähnt *Hase* bei *Böttiger, Archäol. u. Kunst* S. 173, ein pompejanisches Bild *Stephani, compte rend.* 1867, p. 10 Anm. mit dem Citat *Roux, Herc. et Pomp.* T. 8, pl. 17, *Famin, peint. érot.* pl. 27. Die vielfachen Wiederholungen haben dazu geführt, auch für diese Gruppe nach einem berühmten Vorbild zu suchen. So denkt *Overbeck, Plast.* 2[3], 82 vermutungsweise an das symplegma nobile des jüngeren Kephisodot in Pergamon (*Plin. n. h.* 36, 24), dem man einen erotisch-sinnlichen Charakter mit Recht zuerkennt, ohne dieser Vermutung mehr als das Recht einer Möglichkeit zuzusprechen. Bestimmter versucht *Stephani, compte rend.* 1867, p. 10 unsere Gruppe auf das symplegma des Heliodor (*Plin. n. h.* 36, 35) zurückzuführen, welches in Rom bei der Porticus der Octavia stand. Beide Annahmen sind wenig wahrscheinlich und entbehren sicherlich jedes thatsächlichen Anhalts. Etwas variiert geben denselben Vorgang einige andere Gruppen wieder. *Gall. di Fir.* ser. 4, tav. 61 = *Clarac* 670, nr. 1550 sitzt der Hermaphrodit auf einem Felsen, den Unterkörper mit dem Gewand bedeckt. Von rechts dringt Pan auf ihn ein, den er mit der linken Hand von sich abzuwehren sucht. Das Fragment einer entsprechenden Gruppe erwähnt *Dütschke, ant. Bildw. in Oberital.* 5, nr. 233. In beiden Gruppen ist Pan an die Stelle des Satyrs getreten. Ebenso wird die Gruppe bei *Hirt, Bilderb.* Taf. 20, 8 = *Clarac* 725, nr. 1739 zu deuten sein. Sie ist zwar als Pan und Nymphe bezeichnet, doch erwähnt *Hirt* a. a. O. S. 162 eine Replik in der Villa Aldobrandini, wo das mehr von den Hüften gezogene Gewand einen Hermaphroditen verrate, so dafs wir von hier auf die abgebildete Gruppe zurückschliefsen können. Wieder etwas verändert ist die Darstellung auf der Gemme *Cades, Imp. gemm.* 15 C, nr. 11. Sie ist erweitert durch einen Eros, welcher den Hermaphroditen aus der Gewalt des Satyrs zu befreien strebt. Ähnlich ist das pompejanische Bild *Pitt. di Ercol.* 1, tav. 16, p. 91. Der Hermaphrodit strebt zwar auch hier von dem Satyr weg, doch sind seine Anstrengungen nicht sehr energisch, und wie unwillkürlich scheint er sich dem Verlangen des Satyrs fügen zu wollen. Bei *Helbig* ist

dieses Bild unter den Hermaphroditendarstellungen nicht erwähnt. Sollte in der Reproduktion ein Irrtum vorliegen und vielleicht nur eine Nymphe gemeint sein? Die durchaus weiblichen Körperformen der in Rede stehenden Figur, in denen nichts an die Zwitternatur erinnert, scheinen darauf hinzuweisen.

Ein anderes Symplegma, ebenfalls in mehreren Repliken erhalten, ist so aufgefafst, dafs der Hermaphrodit den Satyr an sich lockt und ihn reizt, während dieser sich von ihm loszumachen strebt. So fasse ich den Sinn der Berliner Gruppe auf (*Verzeichn. der ant. Sculpt.* nr. 195, Abbild. *Clarac* 671, nr. 1736). Der Hermaphrodit sitzt auf einem Felsstück, an dessen Fufs allerlei bakchisches Gerät, pedum, syrinx, Krotalen etc. liegt. Er sucht mit beiden Händen einen Satyr zu sich heranzuziehen, dessen linkes Bein er schon mit dem seinigen umschlungen hat. Namentlich die letztere Bewegung deutet mit Entschiedenheit darauf hin, dafs der Hermaphrodit hier der Angreifer ist. So ist denn auch bei *Müller, Handb.* § 385, 4 die Gruppe mit Recht in diesem Sinne gedeutet. Über zwei andere statuarische Repliken dieser Gruppe vgl. *Museo Torlonia* Taf. 38 nr. 151 u. Taf. 40 nr. 157. *Arch. Ztg.* 1879, 72 nr. 149 u. 155 (s. auch *Gerhard* im *Bull. d. i.* 1830, 76). Der Vorgang ist noch deutlicher in den kleinen Repliken der Gruppe, die meines Wissens bisher noch nicht als solche erkannt sind. Ich erwähne zuerst einen antiken Glascameo im herzogl. Museum zu Braunschweig (nr. 337, vgl. nebenst. Abbildung). Hier sitzt der Herm-



Glascameo in Braunschweig (nach einer Zeichnung).

aphrodit auf einem Ruhebett, das mit einem Panther- oder Löwenfell überdeckt ist. Es ist mit aller Deutlichkeit zum Ausdruck gebracht, wie er den Satyr mit beiden Händen energisch zu sich heranzieht, der mit der rechten Hand nach seinem Hinterkopf greift, um sich von der Hand des Hermaphroditen, die ihn am Haar gepackt hat, loszumachen. Der Kopf ist weit nach rechts dem Hermaphroditen zugeneigt, dem Druck der Hand desselben nachgebend. Die Gruppe schliefst sich so viel feiner zusammen als in dem Berliner Exemplar und steht dem Original gewifs näher als letzteres. Eine andere Replik erkenne ich in dem Innenbild einer schwarzfigurigen sogen. Calener Schale bei *Benndorf, griech. u. sicil. Vasenbild.* Taf. 57. Auch hier ruht der Hermaphrodit auf einem Ruhebett. Das männliche Glied, auf der Abbildung kaum zu erkennen, ist wie auf dem Braunschweiger Cameo ithyphallisch. Die Darstellung stimmt auch sonst fast genau mit jenem überein, nur ist der Kopf des Satyrs hier nicht dem Hermaphroditen zugeneigt, sondern aufgerichtet, wie in der Berliner Gruppe. Die Darstellung des Schalenbildes wird links abgeschlossen durch ein auf einem Postament stehendes langbekleidetes weibliches Idol. Das Schalenbild ist schlecht erhalten, so dafs man die satyreske Natur der männlichen Figur nicht mehr erkennt. Dasselbe ist auf dem Braunschweiger Exemplar der Fall. *Benndorf* hat den dargestellten Vorgang nicht richtig erkannt. Er selbst nennt im Text zwei weitere Repliken der von ihm publizierten Schaale, die eine in der Sammlung *Piot,* eine zweite im Münchener Antiquarium, so dafs wir auch hier wieder eine ganze Reihe antiker Wiederholungen desselben Originals auf verschiedenen Denkmälergattungen finden. Auch das pompejanische Bild *Helbig* nr. 1371[b] ist in ähnlichem Sinne aufzufassen.

D. Andere Gottheiten in hermaphroditischer Form.

a) Priapos.

Es ist oben (Sp. 2317) erwähnt worden, dafs in der Litteratur Priapos zuweilen Hermaphrodit genannt wird. Bei einer Gottheit, welche, wie Priapos, die üppigste Fruchtbarkeit personificiert, ist eine derartige Identifikation durchaus am Platze. So sehen wir auch in Kunstwerken Priapos zuweilen hermaphroditisch dargestellt, oder die typische Gebärde des Priapos, mit beiden Händen das Gewand emporzuheben, dafs das Glied sichtbar wird, ist auf die Darstellung des Hermaphroditos übertragen, so dafs man oft nicht weifs, welcher Teil der gebende, welcher der empfangende ist. Es wurde oben schon die Herme in Stockholm erwähnt, welche das Motiv der Priaposstatuen nachahmt. Von Statuen in diesem Schema sind zu nennen die in Villa Mattei, *Matz-Duhn, ant. Bildw. in Rom* 1, 843, wo das ursprüngliche Motiv durch nachträgliche Restauration verwischt ist. Bei dem Torso in Villa Borghese *Matz-Duhn* a. a. O. nr. 844 kann man zweifeln, ob ursprünglich Priapos selbst oder Hermaphrodit gemeint war. Den hermaphroditischen Priapos sehen wir endlich zweifellos dargestellt auf einem kleinen Denkmal des Berl. Mus. nr. 17. Neben einer Felsengrotte steht eine Statuette der Aphrodite. Auf dem Felsen sind die Füfse eines Kindes, also des kleinen Eros erhalten. In der Grotte darunter steht der hermaphroditische Priapos, jugendlich, das Gewand hebend, so dafs der Ithyphallus sichtbar wird. Der gegürtete Chiton läfst deutlich die weibliche Form der Brust erkennen, auch die Frisur ist weiblich, mit Haarschleife über der Stirn.

b) Eros.

Die hermaphroditische Bildung des Eros begegnet uns vielfach in Terracottafiguren.

Es liegt hier gewifs keine symbolische Idee zu Grunde, sondern einfach das rein künstlerische Bestreben, den Körper des göttlichen Knaben in möglichster Zartheit zu bilden. Schon auf den späteren rotfigurigen attischen Vasen artet dies Bestreben so weit aus, dafs man Eros direkt mit weiblichen Zuthaten ausstattet, dem langen, zierlich frisierten Haar, reichem Schmuck u. s. w., ein Schicksal, das er übrigens mit anderen vorzugsweise in zarter Jugendlichkeit dargestellten Personen, z. B. Ganymed teilt. Der Gedanke einer wirklichen Zwitternatur liegt diesen Darstellungen sicherlich fern, und man mufs sich deshalb hüten, von hermaphroditischen Eroten auf Vasen zu sprechen. Als aber die künstlerische Figur des Hermaphroditen allgemein bekannt geworden war, also in hellenistischer Zeit, da ging man dazu über, die weibliche Zartheit des Eroskörpers zur direkten Zwitternatur umzubilden (vgl. *Furtwängler, Samml. Sabouroff* 2, S. 19). So sind die schwebenden Eroten entstanden zu denken, die uns in nicht seltenen Exemplaren erhalten sind, namentlich unter den Terracotten aus Myrina. Abgebildet sind solche Terracotten z. B. *Bullet. de corresp. hellén.* 7, pl. 17. Der Körper des Eroten ist fast ganz nackt. Ein schmales Gewandstück ist wulstartig um den Bauch geschlungen. Die Brust ist deutlich weiblich charakterisiert. Ein jedenfalls ähnliches Exemplar, tanzend, erwähnt *Furtwängler, Samml. Sabour.* 2, S. 19, Anm. 5 im *Louvre* nr. 60. Sehr abweichend ist das schöne Figürchen *Bullet. de corresp. hellén.* 6, pl. 15. Der Erot ist mit einem kuzen gegürteten Chiton bekleidet, der von der rechten Hand zurückgeschlagen wird, so dafs das männliche Glied sichtbar wird. Die Brustbildung ist jedoch selbst durch das Gewand hindurch als entschieden weiblich zu erkennen. Ein Stück des Gewandes ist über den Kopf gezogen. Die Hüftenbildung und die üppigen nackten Oberschenkel deuten ebenfalls auf die weibliche Natur. Alle bisher genannten Stücke stammen aus Myrina. Dafs trotzdem diese Bildung nicht dort lokal beschränkt war, zeigt ein entsprechendes Figürchen aus Kentoripa im Brit. Mus., abgeb. bei *Kekulé, die ant. Terrac.* II *Sicil.* Taf. 47, nr. 2. Auch hier ist die ganze Körperbildung ins Weibliche gezogen.

Von besonderen Bildungen erwähne ich zum Schlufs noch: Das Relief Colonna, abgeb. *Gerhard, ant. Bildw.* 42, 1 u. ö., beschrieben bei *Matz-Duhn, ant. Bildw. in Rom* 3, nr. 3576. Der stehende Hermaphrodit, mit einem in unruhigen Falten flatternden Mantel bekleidet, hält auf dem Arm einen Eros, der eine bärtige Dionysosherme bekränzt. Eine Gruppe der sitzenden Aphrodite, welche sich mit der rechten Schulter auf einen kleinen nackten Hermaphroditen stützt, ist abgeb. *Gerhard, ges. akad. Abh.* Taf. 53, nr. 5. Auf einem bakchischen Sarkophag, erwähnt von *Matz-Duhn, ant. Bildw.* 2, nr. 2296, ist unter den Thiasoten ein Hermaphrodit, der einen Kentauren umarmt. Auf dem Relief im Capitol. Museum (abgeb. *Mus. Capit.* 4, 38), angeblich Muse und Hermaphroditen darstellend, ist die Benennung der letzteren Figur zweifelhaft, da die hermaphroditische Bildung im Körper gar nicht zum Ausdruck kommt. Die weibliche Brust ist z. B. gar nicht angedeutet. Die Benennung scheint nur an die Frisur anzuknüpfen, die aber nicht notwendig weiblich sein mufs. Vgl. *Friederichs-Wolters* nr. 1880. In Zante sah *Furtwängler* eine Statue des H. von guter Arbeit im typischen Kostüm des Attis.

[P. Herrmann.]

Hermares s. Hermathene.

Hermathene (Ἑρμαθήνη), sowie Hermares (Ἑρμάρης), Hermerakles (Ἑρμηρακλῆς), Hermeros (Ἑρμέρως) sind Hermen mit dem Kopfe dieser Gottheiten, wobei aber auch der Kopf des Hermes mit dem der andern Gottheit vereinigt sein konnte. So bei den Hermathenen Ciceros (*ad Att.* 1, 1, 5. 1, 4, 3) und der im Capitol (*Arditi Mem. d. Ac. Ercol.* 1 p. 1) und bei den Hermeraklen (*Cic. Att.* 1, 10, 3. *Aristides* 1 p. 35 *Jebb. Mus. Pio-Clem.* 6, 13, 2, Münze der gens Rubria bei *Morelli* nr. 8. *Müller, Handb. d. Arch.* § 345, 2. Vgl. *Overbeck, Pompeji* p. 97 (Fig. 61). 281. 475. 491). *Babelon, Descr. d. monnaies de la republ.* 2, 408. [Stoll.]

Hermeias s. Hermes.

Hermerakles s. Hermathene u. Sp. 2358, 36 ff.

Hermeros s. Hermathene.

Hermes (Ἑρμῆς; hinsichtlich der übrigen Formen dieses Namens und dessen Bedeutung s. unten Sp. 2386).

I. Kultstätten und Lokalsagen des Hermes.

In der Peloponnes gilt **Arkadien** von jeher als die eigentliche Heimat des Hermeskultus und -mythus; vgl. im allgemeinen *Hy. in Merc.* 2: *Κυλλήνης μεδέοντα καὶ Ἀρκαδίης πολυμήλου. Pind. Ol.* 6, 80: *Ἀρκαδίαν τ' εὐάνορα τιμᾷ. Paus.* 8, 48, 6 gedenkt der vielen Hermen, *ἀγάλματα τετράγωνα*, in Arkadien. Eine Rolle spielt H. in den Sagen von Arkas (s. d.), Euandros (s. d.), Pan (s. d.), von Kallisto (*Schol. Theocr.* 1, 121), Lykaon (Sohn des Hermes nach *Schol. Theocr.* 1, 122) u. s. w. und führt selbst den Beinamen Arkas; vgl. oben Sp. 553 f. Arkadische Ἕρμαια erwähnt *Polem.* b. *Schol. Pind. Ol.* 7, 153. Vgl. *Pind. Ol.* 6, 77 u. *Schol.* 129. Im einzelnen sind folgende Kultstätten in Arkadien hervorzuheben:

a) Kyllene. *Paus.* 8, 17, 1: *Ἑρμοῦ Κυλληνίου κατερριμμένος ναός ἐστιν ἐπὶ κορυφῆς τοῦ ὄρους . . . τῷ δὲ Ἑρμῇ τῷ Κυλληνίῳ . . . θύου . . . πεποιημένον τὸ ἄγαλμά ἐστιν, ὀκτὼ δὲ εἶναι ποδῶν μάλιστα αὐτὸ εἰκάζομεν* (vgl. *Schol. Ar. ran.* 1266). Dieser Tempel galt entweder für eine Stiftung des Kyllen, Sohnes des Elatos (*Paus.* 8, 17, 1) oder des Lykaon (*Hyg. f.* 225). Nach *Artemidor* 1, 43, 6 (*Hercher*) war das kyllenische Tempelbild ein *αἰδοῖον δεδημιουργημένον* (*λόγῳ τινὶ φυσικῷ*) (vgl. *Lukian, Iupp. trag.* 42 *Κυλλήνιοι* [*θύουσι*] *Φάλητι. Philostr. v. Apoll. Ty.* 6, 20 p. 120 *K. Hippol. ref. haer.* 5, 7 p. 144: *αἰδοῖον ἀνθρώπου ἀπὸ τῶν κάτω ἐπὶ τὰ ἄνω ὁρμὴν ἔχον*), wenn nicht vielmehr die angeführten Stellen auf das unten zu besprechende Kultbild im elischen Kyllene zu be-

ziehen sind. An den Berg Kyllene knüpfte sich die bekannte, namentlich im homerischen Hymnus auf Hermes behandelte Geburtssage (s. Maia), die schon dem Verfasser von Odyssee ω bekannt gewesen sein mufs, da er den Hermes v. 1 *Κυλλήνιος* nennt (vergl. *Simonid.* b. *Tzetz. z. Lykophr.* 219: *αὕτη γὰρ Κυλλήνης ἐν ὄρεσι θοὸν τέχ' Ἑρμῆν*). In einer Grotte des an Höhlen reichen Gebirges (*Bursian, Geogr. v. Gr.* 2, 182), die wahrscheinlich als eine sogenannte Windhöhle anzusehen ist (*Cornelius, Meteorol.* 232. *Roscher, Nektar und Ambrosia* 2, 2; s. unten Sp. 2367) sollte der Gott geboren sein (*hy. in Merc.* 6: *ἄντρον παλίσκιον*; vgl. 24; 146: *δοχμωθεὶς μεγάροιο διὰ κλήιθρον ἔδυνεν, | αὔρῃ ὀπωρινῇ ἐναλίγκιος, ἠύτ' ὀμίχλη*). Auf dem Gebirge wuchs das *μῶλυ*, eine Lauchart, welche Hermes dem Odysseus gab, um ihn vor der Zauberei der Kirke zu schützen (*Theophr. h. pl.* 9, 15, 7). Nach *Philosteph. fr.* 9 (*Müller*) verdankte Hermes seine Erziehung (den Nymphen?) Kyllene und Helike (= Kallisto; vgl. jedoch *Schol. Theocr.* 1, 121). An das *τέμενος Κυλληνίου* knüpft der homer. *Hy. in Pan.* v. 30 ff. auch die Liebschaft des Gottes mit der Tochter des Dryops, woraus Pan entsprang (*ἔνθ' ὅγε καὶ θεὸς ὢν ψαφαρότριχα μῆλ' ἐνίμευεν ‖ ἀνδρὶ πάρα θνητῷ· λάθε γὰρ πόθος ὑγρὸς ἐπελθὼν ‖ νύμφῃ ἐϋπλοκάμῳ Δρύοπος φιλότητι μιγῆναι*). Von einem in der Nähe von Kyllene (*ὑπὸ Κυλλάνας ὄροις*) gefeierten Hermesfeste mit Agonen (vgl. unten Pheneos, Stymphalos und Pellene) redet *Pindar Ol.* 6, 77 ff.; vgl. *Schol.* zu v. 129.

b) Chelydorea. An diesen Berg, nicht weit von Kyllene, knüpfte sich die Sage von der Erfindung der Schildkrötenlyra; vgl. *Paus.* 8, 17, 5. *Bursian, Geogr. v. Gr.* 2, 183.

c) Pheneos: *Paus.* 8, 14, 10: *θεῶν δὲ τιμῶσιν Ἑρμῆν Φενεᾶται μάλιστα* (vgl. *Cic. n. d.* 3, 56) *καὶ ἀγῶνα ἄγουσιν Ἑρμαια καὶ ναός ἐστιν Ἑρμοῦ σφίσι καὶ ἄγαλμα λίθου. τοῦτο ἐποίησεν ἀνὴρ Ἀθηναῖος, Εὔχειρ Εὐβουλίδου.* Vgl. die Münzen von Pheneos b. *Imhoof-Blumer, Monn. gr.* 205 ff. *Imhoof a. Gardner, Num. Comm. on Pausanias* (*Journ. of hell. stud.* 1886) S. 97. *Cat. of the gr. coins in the Brit. Mus. Peloponn.* 193 ff. und oben unter Arkas. Zu Pheneos befand sich in der Nähe des Hermestempels das Grab des Myrtilos, eines Sohnes des Hermes (*Paus.* 5, 27, 8. *Schol. Ap. Rh.* 1, 752. *Dio Chrys.* 32 p. 385 *M.* (690 *R.*). Der H. *κριοφόρος* des Onatas zu Olympia (*τὸν κριὸν φέρων ὑπὸ τῇ μασχάλῃ καὶ ἐπικείμενος τῇ κεφαλῇ κυνῆν καὶ χιτῶνά τε καὶ χλαμύδα ἐνδεδυκώς*) war nach *Paus.* 5, 27, 8 ein Weihgeschenk der Pheneaten (Sp. 2395). Auf dem östlich von Pheneos gelegenen Trikranagebirge entsprangen drei Quellen, die dem H. geheiligt waren, weil Nymphen mit ihrem Wasser den neugeborenen Gott gewaschen haben sollten (*Paus.* 8, 16, 1; vgl. *Philosteph. fr.* 9 (*Müller*). [Eberkopf von Bronze aus Arkadien im Museum von Winterthur mit der Aufschrift ΕΡΜΑΝΟΣ ΦΕΝΕΟΙ, *Imhoof-Blumer, Mon. gr.* p. 205 Note 74. Drexler.]

d) Stymphalos: *Aesch. Psychag.* b. *Arist. Ran.* 1266 (*fr.* 267 *N.*): *Ἑρμᾶν μὲν πρόγονον τίομεν γένος οἱ περὶ λίμναν. Schol.* z. d. St.: *λίμναν δὲ λέγει τὴν Στυμφαλίδα. Schol. Pind. Ol.* 6, 129.

e) Nonakris. Vgl. *Steph. B.* s. v. *Νώνακρις . . . Νωνακριάτης ὁ Ἑρμῆς. Ἀνυκόφρων* (v. 680). *Tzetz. z. Lyk.* a. a. O. *Νωνακρία γὰρ πόλις Ἀρκαδίας, ἔνθα τιμᾶται ὁ Ἑρμῆς.*

f) Tegea. *Paus.* 8, 47, 4: *ἀποτέρω δὲ τῆς κρήνης* (an welcher Herakles der Auge Gewalt anthat) *ὅσον σταδίοις τρισὶν Ἑρμοῦ ναὸς Αἰπύτου* (hier ist *Αἰπύτου* vielleicht nicht Beiname des Gottes, sondern Name des Tempelstifters; vgl. *Paus.* 8, 4, 7 f. 5, 5. 10, 3). [*Le Bas-Foucart, Pélop.* nr. 335[a] = *Ross, Inscr. Gr. Ined.* fasc. 1 nr. 7 p. 2—3 = *Rhangabé, Ant. hell.* 2238 = *Kirchhoff, Stud. z. Gesch. d. gr. Alphab.* p. 100 *Ποσοιδᾶνος, Ἑρμᾶ[νο]ς, Ἑρακλῆς ψα(φίσματι) δ(άμου) Τ(εγεατᾶν.* Drexler.]

g) Pallantion. Euandros von P. war der gewöhnlichen Sage nach Sohn des Hermes (*Paus.* 8, 43, 2. *Dion. Hal.* 1, 31. 2, 1; vgl. Euandros).

h) Megalopolis. Hier befand sich nach *Paus.* 8, 30, 6 ein Tempel des H. Akakesios, ferner ein gemeinsamer Tempel des Hermes und Herakles beim Stadion (*Paus.* 8, 32, 3); aufserdem wird noch im Peribolos der grofsen Göttinnen ein Bild des Hermes Agetor (*Paus.* 8, 31, 7) und eine hölzerne Statue des H. von Damophons Hand im Tempel der Aphrodite (*Paus.* 8, 31, 6) erwähnt. Ein Hermaion mit einem Hermesbilde auf einer Säule befand sich an der Grenze von Megalopolis und Messenien (*Paus.* 8, 34, 6).

i) Methydrion. Hier wurde der Hekate und dem Hermes an jedem Neumond geopfert, nach *Theopomp.* b. *Porphyr. de abst.* 2, 16.

k) Phigaleia. *Paus.* 8, 39, 6: *ἐν δὲ τῷ γυμνασίῳ τὸ ἄγαλμα τοῦ Ἑρμοῦ ἀμπεχομένῳ μὲν ἔοικεν ἱμάτιον καταλήγει δὲ οὐκ ἐς πόδας ἀλλὰ ἐς τὸ τετράγωνον σχῆμα.* Vgl. d. Münzen b. *Imhoof a. Gardner, Num. Comm. on Paus.* a. a. O. 106.

l) Akakesion. *Paus.* 8, 36, 10: *Ἑρμοῦ . . . Ἀκακησίου λίθου πεποιημένον ἄγαλμα καὶ ἐς ἡμᾶς ἐστιν . . . τραφῆναι δὲ Ἑρμῆν παῖδα αὐτόθι καὶ Ἄκακον τὸν Ἀνκάονος γενέσθαι οἱ τροφέα Ἀρκάδων ἐστιν . . . λόγος*; vgl. ib. 8, 3, 2 *ἀπὸ . . . Ἀκάκου καὶ Ὅμηρος ἐς Ἑρμῆν ἐποίησεν ἐπίκλησιν. Kallim. in Dian.* 143: *Ἑρμείης ἀκακήσιος.*

m) Kynosura. *St. Byz.* s. v. *K. ἄκρα Ἀρκαδίας ἀπὸ Κυνοσούρου τοῦ Ἑρμοῦ.*

n) Hermupolis. *St. Byz.* s. v. *Ἑρμούπολις.*

Elis. Auf bedeutenden Hermeskult, der von Pelops eingeführt sein sollte (*Paus.* 5, 1, 7), lassen schon die vielen Hermen schliefsen, die *Strab.* 343 erwähnt. Von besondern Kultstätten sind anzuführen:

a) Kyllene. *Paus.* 6, 26, 5: *τοῦ Ἑρμοῦ δὲ ἄγαλμα, ὃν οἱ ταύτῃ περισσῶς σέβουσιν, ὀρθόν ἐστιν αἰδοῖον ἐπὶ τοῦ βάθρου.* Vgl. das oben über das arkadische Kyllene Gesagte.

b) Olympia. Einen gemeinschaftlichen Altar des Apollon und Hermes erwähnt *Herodor* b. *Schol. Pind. Ol.* 5, 10; vgl. *Paus.* 5, 14, 8. Im Heraion befand sich der berühmte, neuerdings wiederaufgefundene Hermes (*Διόνυσον φέρων νήπιον*) des Praxiteles (*Paus.* 5,

17, 3). Ein Altar des H. Enagonios neben dem des Kairos am Eingange ins Stadion (*Paus.* 5, 14, 9). Der Kult der Hera Ammonia und des Parammon (= Hermes) war nach *Paus.* 5, 15, 11 barbarischen Ursprungs. In betreff des von den Pheneaten gestifteten H. Kriophoros s. ob. unter Pheneos. Ein anderes Weihgeschenk erwähnt *Paus.* 5, 27, 8; vgl. unt. Sp. 2358, 21 ff.

Messenien. a) Im *Καρνάσιον ἄλσος* zwei Statuen des Apollon Karneios und des H. *κριοφόρος*, *Paus.* 4, 33, 5. Dafs hier Hermes, Demeter und Kora in einem Geheimkulte (als Kabeiren?) verehrt wurden, wissen wir aus der von *Sauppe* in den *Abh. d. Gött. Ges. d. W.* 8 (1860) herausgegebenen Mysterieninschrift von Andania (Z. 33: *θυσάντω τᾷ μὲν Δάματρι σῦν ἐπίτοκον, Ἑρμᾶνι κριὸν κ. τ. λ.* vgl. Z. 70) und aus der Inschrift des Methapos b. *Paus.* 4, 1, 7.

b) Zu Messene ein Hermes im Gymnasion; *Paus.* 4, 32, 1.

c) Pylos und Koryphasion. Hier befindet sich die Höhle, welche in dem Mythus vom Rinderraube eine Rolle spielt. Vergl. *Bursian, Geogr. v. Gr.* 2, 177, 1. *Hesiod* etc. b. *Ant. Lib.* 23. *Hom. hy. in Merc.* 216. 342. 355. *Ov. Met.* 2, 684. 703.

d) Ithome. Am Thore von Ithome ein attischer Hermes, *Paus.* 4, 33, 3.

e) Pharai. Der Eponymos dieser Stadt, Pharis, war ein Sohn des Hermes und einer Danaide: *Paus.* 4, 38, 2. Von Abiai bei Pharai stammt die Weihinschrift *C. I. Gr.* 1461.

Lakonien. Dafs Hermes auch hier seit alter Zeit verehrt wurde, geht namentlich aus der Dioskurensage hervor (vgl. oben Sp. 1159). Auf der Agora zu Sparta befand sich eine Statue des H. *Ἀγοραῖος* (*Διόννσον φέρων παῖδα*), *Paus.* 3, 11, 11. Vgl. d. Münzen b. *Imhoof-Blumer, Monn. gr.* 173 f. u. im *Num. Comm. on Paus.* a. a. O. 55. Über das *Ἑρμαιον* im oberen Eurotasthale bei Belemina s. *Bursian, Geogr.* 2, 113. Nach *C. I. Gr.* 1421 weihte man Geschenke den rettenden Dioskuren und dem H. *ἀγώνιος*. Vgl. auch ebenda nr. 1462 und *Pind. Nem.* 10, 53 (96) u. *Schol.*, wo *ἀγῶνες* der mit Hermes und Herakles verbundenen Dioskuren erwähnt werden. Nach *Paus.* 3, 24, 7 stand im Gymnasion zu Las ein altertüml. Hermes. Vgl. unten Thera. [In der Pikromygdalia genannten Gegend, 3 Stunden östl. von Sparta, ½ Stunde südl. vom Dorfe Chrysapha ist ein roher Stein mit der Aufschrift *Ἑρμᾶνος* („i. e. Mercurii hic fundus" (*Roehl*)) gefunden worden, *Dressel u. Milchhöfer, Mitth. d. deutsch. arch. Inst. in Athen* 2 p. 434, *Roehl, Inscr. gr. ant.* nr. 60. Auf einer unter Geta geprägten Münze von Gytheion erscheint H. an einem Altar, *A Cat. of the gr. c. in the Brit. Mus. Peloponnesus* p. 134 nr. 11. Drexler.]

Argos. Auf alten Hermeskult deuten die Sagen von Argos, Perseus, Pelops (S. d. Hermes und der Kalyke nach Myken. Sage; *Schol. Il.* 2, 104) und den Atriden (vgl. *Il.* 2, 100 ff. und oben Atreus Sp. 712), sowie der Name des Monats *Ἑρμαιός* (*K. Fr. Hermann, Monatskunde* 58). Nach *Plutarch. quaest. graecae* 24 war es in Argos Sitte 30 Tage nach einem Todesfalle dem Hermes zu opfern. Im Tempel des Apollon Lykios befanden sich Schnitzbilder der Aphrodite und des Hermes sowie ein *Ἑρμῆς ἐς λύρας ποίησιν χελώνην ἡρκώς*, *Paus.* 2, 19, 6 f. Vgl. die argivischen Münzen b. *Imhoof and Gardner, Numism. Comm. of Pausanias* 37 und die Inschrift bei *Kaibel, epigr. gr.* 814.

Troizen. *Paus.* 2, 31, 10: *Ἑρμῆς ἐντανθά ἐστι Πολύγιος* (?) *καλούμενος· πρὸς τούτῳ τῷ ἀγάλματι τὸ ῥόπαλον θεῖναί φασιν Ἡρακλέα.* In betreff der Deutung des schwierigen Beinamens s. *Lauer, Syst.* 225. *Welcker, Gr. G.* 2, 451. *Preller*[2] 1, 322, 2. Mir ist es wegen der Verbindung mit Herakles wahrscheinlich, dafs sich *Πολύγιος* (*-γνιος*?) auf die Funktion des H. als Gottes der Gymnastik bezieht, in welchem Falle der Name mit *ἴ-ς* Sehne, Kraft, *ἶ-φι* mit Kraft (vgl. *Hesych.* s. v. *γίς· ἰσχύς*, *Curtius, Grdz.*[5] 389) zusammenhängen könnte. Möglich erscheint freilich auch die Ableitung von *γυῖα* (vgl. *ἄγνιος*, *ὑπόγνιος* etc.).

Aigina (frühzeitig von Epidauros aus dorisch kolonisiert) scheint nach seinen Münzen (*Imhoof a. Gardner, Num. Comm. on Paus.* S. 46) Hermeskult besessen zu haben.

Korinth. Auf alten Hermeskult deutet die Sage von Bunos (s. d.), der nach *Eumelos* Sohn des H. war (*Paus.* 2, 3, 10. *Schol. Pi. Ol.* 13, 74). In der Stadt (auf d. Markte) nach *Paus.* 2, 2, 8 *Ἑρμοῦ τέ ἐστιν ἀγάλματα χαλκοῦ μὲν καὶ ὀρθὰ ἀμφότερα, τῷ δὲ ἑτέρῳ καὶ ναὸς πεποίηται.* *Paus.* 2, 3, 4: *ἰοῦσιν ἐπὶ Λεχαίου . . . χαλκοῦς καθήμενος ἐστιν Ἑρμῆς, παρέστηκε δὲ οἱ κριός, ὃν Ἑρμῆς μάλιστα δοκεῖ θεῶν ἐφορᾶν καὶ αὔξειν ποίμνας . . . τὸν δὲ ἐν τελέτῃ Μητρὸς ἐπὶ Ἑρμῇ λεγόμενον καὶ τῷ κριῷ λόγον ἐπιστάμενος οὐ λέγω.* Vergl. die Münzen bei *Imhoof a. Gardner, Num. Comm. on Paus.* 23 f. u. Sp. 2352.

Sikyon. Polybos von Sikyon (s. d.) war ein Sohn des Hermes und der Chthonophyle (*Paus.* 2, 6, 6. *Nic. Dam. fr.* 15 M.; vgl. *Promath. b. Ath.* 296[b]). Auf dem Markte stand ein *Ἑ. ἀγοραῖος* (*Paus.* 2, 9, 8). *Hesych.* erwähnt einen sikyonischen *Ἑ. ἐπάκτιος.*

Achaja. a) Pellene. *Schol. Pind. Ol.* 7, 156: *τελεῖται δ' ἐν Πελλήνῃ ἀγὼν . . . τὰ Ἕρμαια· τὸ δὲ ἆθλόν ἐστι χλαῖνα* (vgl. *Schol. Ar. av.* 1421 und *Boeckh* zu *Pind. Ol.* 9, 104). Bezieht sich vielleicht auf dieses Fest der Wunsch des *Hipponax* (*frgm.* 17 ff. *Bergk*): *δὸς χλαῖναν Ἱππώνακτι? Paus.* 7, 27, 1: *ἰόντων δὲ ἐς Πελλήνην ἄγαλμά ἐστιν Ἑρμοῦ κατὰ τὴν ὁδὸν, ἐπίκλησιν μὲν Δόλιος, εὐχὰς δὲ ἀνθρώπων ἕτοιμος τελέσαι· σχῆμα δὲ αὐτῷ τετράγωνον, γένειά τε ἔχει καὶ ἐπὶ τῇ κεφαλῇ πῖλον εἰργασμένον.* Vgl. auch *Hesych.* s. v. *Πελληνικαὶ χλαῖναι. Suid.* s. v. *Πελληναῖος χιτών.*

b) Pharai. *Paus.* 7, 22, 2: *Ἑρμοῦ δὲ ἐν μέσῃ τῇ ἀγορᾷ λίθου πεποιημένον ἄγαλμα, ἔχων καὶ γένεια . . . τετράγωνον σχῆμα . . . καλεῖται μὲν δὲ Ἀγοραῖος, παρὰ δὲ αὐτῷ καὶ χρηστήριον καθέστηκε* (der Orakelsuchende flüstert seine Frage dem Gott ins Ohr, verstopft dann seine Ohren, geht weg und fafst dann die erste ihm begegnende Stimme als *μάντευμα* auf). Vgl. *Eustath. z. Od. ν* p. 1881, 1. — *Paus.* 7, 22, 4: *ἐν Φαραῖς δὲ καὶ ὕδωρ ἱερόν ἐστιν· Ἑρμοῦ νᾶμα μὲν τῇ πηγῇ ὄνομα· τοὺς δὲ ἰχθῦς ἀνά-*

θημα εἶναι τοῦ θεοῦ [νομίζουσιν]. [S. auch *Bouché-Leclerq, Hist. de la divination dans l'antiquité* 2 p. 399–400. Drexler.] Vgl. auch das Fragm. des *Kallimachos* (117 *Schn.* Ἑρμᾶς ὅπερ Φεραῖος [= Φαραῖος?] αἰνέαι θεός), das sich freilich auch auf das thessalische Pherai beziehen kann.

c) Patrai; vgl. die Münzen b. *Imhoof a. Gardner, Num. Comm. on Paus.* a. a. O. 82. — *Cat. of the gr. coins in the Brit. Mus. Peloponn.* 29.

[d) Dyme. *Bull. de Corr. Hell.* 4 p. 531 nr. 2. Λύκος Λύκου γυμνασιαρχήσας Ἑρμᾷ καὶ Ἡρακλεῖ. Drexler.]

Attika. Auch in Attika mufs der Kultus und Mythus des Hermes alteinheimisch gewesen sein, da der Gott in mehrere ziemlich alte Lokalsagen verflochten ist (vergl. Herse, Pandrosos, Keryx, Kephalos, Eleusis) und (in Hermenform) überaus häufig dargestellt wurde; *Herod.* 2, 51. *Paus.* 4, 33, 4: Ἀθηναίων γὰρ τὸ σχῆμα τὸ τετράγωνόν ἐστιν ἐπὶ τοῖς Ἑρμαῖς καὶ ἀπὸ τούτων μεμαθήκασιν οἱ ἄλλοι. *Thuc.* 6, 27, 1. *Harpokr.* s. v. Ἑρμαῖ und s. v. Ἀνδοκίδου Ἑρμῆς [vgl. *Hesych.*]: Αἰγηίδος φυλῆς ἀνάθημα. *Xen. Hipp.* 3, 2. *Aesch. in Ctesiph.* 183. Auch drei- und vierköpfige Hermen kamen vor; vgl. *Hesych.* Ἑρμῆς τρικέφαλος . . . παρόσον τετρακέφαλος Ἑ. ἐν τῇ τριόδῳ τῇ ἐν Κεραμεικῷ. *Arist. fr.* 2, 1166 *Mein. Harp.* u. *Et. M.* s. v. τρικέφ. Ἑ. *Eustath.* zu *Od.* δ 450 p. 1504 *ed. Rom. Phot. Lex.* s. v. Ἑ. τετρακέφαλος ἐν Κεραμεικῷ, Τελεσαρχίδου ἔργον. *Eustath.* z. *Il.* Ω 333 p. 1353, 8 *ed. Rom. Bruns, K.-G.* 1, 558. Ein attisches Fest Ἑρμαια wird erwähnt beim *Schol. in Aesch. Tim.* 10 p. 13, 20 *ed. Baiter et Saupp.* (ἑορτὴ τοῦ Ἑρμοῦ ὡς ἐφόρου ὄντος τῶν ἀγώνων); vergl. *Plat. Lys.* 206^{d} und *Schol.* 223^{b}. *C. I. Gr.* 108: . . γυμνασίαρχος . . . συνετέλεσεν . . . τὰ Ἑρμαια. Aufserdem gab es ein Opfer an H. ἡγεμόνιος, dargebracht von den Strategen in der Zeit zwischen den Olympien und den Bendideen (*C. I. Gr.* 1, 157 u. *Boeckh* z. d. St. [S. die Widmung von 3 στρατηγοὶ ἐπὶ τὸν Πειραιᾶ an H. ἡγεμόνιος aus *Ol.* 167, 2, *Koumanoudis*, Ἀθήναιον 7 p. 388, *Roehl, Bursians Jahresber.* X. Jahrg. 1882. 3. Abth. Bd. 32 p. 46. Drexler.] Vgl. *C. I. A.* 3, 197 (Peiraieus) Ἑρμῆ ἡγεμόνι. *Schol.* z. *Ar. Plut.* 1159: κατὰ χρησμὸν οἱ Ἀθηναῖοι ἡγεμόνιον Ἑρμῆν ἱδρύσαντο u. *Boeckh, Staatsh.* 2, 120 ff.; ferner opferte man am Chytrenfeste dem H. χθόνιος (*Theopomp.* b. *Schol. Ar. ran.* 218: ἔθυον δὲ [Χύτροις] οὐδενὶ τῶν Ὀλυμπίων θεῶν, Ἑρμῇ δὲ χθονίῳ ὑπὲρ τῶν τεθνεώτων κ. τ. λ. *Schol. Ar. Ach.* 1076. *Pac.* 650. *Mommsen, Heortol.* 366), endlich wurde H. nach *Ar. Thesm.* 299 an den Thesmophorien mit andern Göttern zusammen angerufen. Als Opfer werden genannt: ἀρὴν κριτός *C. I. A.* 1, 4; αἴξ *C. I. A.* 1, 5 (Eleusis; Ἑρμῆ ἐναγωνίῳ [vgl. *C. I. Gr.* 251 u. *Kaibel, epigr. gr.* 924] Χάρισιν αἴγα); χοιρίδιον *Ar. Pac.* 386 f.; σπονδὴ κεκραμένη (ὅτι καὶ τῶν ζώντων καὶ τῶν τετελευτηκότων ἄρχει) *Schol. Ar. Pl.* 1132; vergl. *Strattis, fr.* 2, 771 *Mein.*; θυλήματα *Telekl. fr.* 2, 370 *Mein.* πέμματα κηρυκειοειδῆ. *Hesych.* s. v. Ἑρμῆς. [Ἑρμῆι πόπανα τρία, Ἀρχ. Ἐφημ. περ. 3 (1885) p. 88. Drexler.] Besonders hervorragend war in Attika der Kult des H. als Gottes der Gymnasien, dem auch die Feier des schon genannten Hermaienfestes galt. So hiefs ein im Kerameikos gelegenes Gymnasion geradezu das des Hermes (*Paus.* 1, 2, 5), und eine Anzahl von Weihinschriften gelten diesem Gotte (*C. I. Gr.* 250 = *Kaibel, epigr.* 943 [= *C. I. A.* 3, 123]. *C. I. A.* 3, 104. 105. 106. 197; vgl. 752 und die oben angeführten den H. ἐναγώνιος nennenden Inschr.). Statuen des H.: a) auf der Akropolis im Tempel der Polias ein hölzernes Schnitzbild, angeblich Weihgeschenk des Kekrops, mit Myrtenzweigen umhüllt, was wohl, wie *Preller, gr. M.*^{2} 1, 298 u. *Welcker, Gr. G.* 2, 436 annehmen, auf ithyphallische Bildung schliefsen läfst (*Paus.* 1, 27, 1). — b) in der Nähe der Stoa Poikile, bei einem Thore ein Ἑρμῆς χαλκοῦς, καλούμενος Ἀγοραῖος, *Paus.* 1, 15, 1; *Philoch.* b. *Hesych.* s. v. ἀγοραῖος Ἑ., vgl. *Luc. Iup. trag.* 33. *Bekker, Anecd.* 339, 1. *Schol. Ar. eq.* 297. Mehr in der *Arch. Ztg.* 26, 75; vgl. auch *Milchhöfer* b. *Baumeister, Denkm.* 166 und unten Sp. 2397 f. — c) am Eingange der Akropolis ein H. Προπύλαιος, ein Werk des Sokrates (?); *Paus.* 1, 22, 8; vgl. auch *Paus.* 9, 35, 3 u. *Hesych.* s. v. Ἑρμῆς ἀμύητος, Ἀθήνησιν ἐν τῇ ἀκροπόλει. *Arch. Ztg.* 33, 46. *Milchhöfer* a. a. O. 203. — d) Ἑρμῆς ὁ ἐπ' Αἰγέως πύλαις beim Delphinion, *Plut. Thes.* 12, 7; vgl. *Milchhöfer* b. *Baumeister, Denkm. d. klass. Alt.* 179. — e) Ἑ. ὁ πρὸς τῇ πυλίδι: *Philoch. fr.* 80 u. 81. Mehr b. *Preller-Robert* 1, 402, 5. — Einen Altar des H. ἀγοραῖος, vom Redner Kallistratos errichtet, erwähnt (*Plut.*) *X orat. vit.* 8, 2. Ein Altar des Zeus Herkeios und des Hermes Akamas (?) *Arch. Ztg.* 32, 158. Über den Ἑ. ψιθυριστής zu Athen s. *Harpokrat.* s. v. ψιθ. — Anderweitige attische Kulte des H. bestanden zu Phlyeia (vergl. *Hesych.* Φλυήσιος ὁ Ἑρμῆς καὶ μήν τις. *Hippon. fr.* 31 *B.* τὸν Φλυησίων Ἑρμῆν; hier könnte auch ein Kult der ionischen Küste gemeint sein), zu Euonymeia (*Anacr. fr.* 112 *B.*), zu Eleusis (*C. I. A.* 1, 5), dessen Eponymos für einen Sohn des Hermes galt (*Paus.* 1, 38, 7. *Hygin. fab.* 275), ebenso wie die eleusinischen Keryken sich von Hermes ableiteten (*Paus.* 1, 38, 3. *C. I. Gr.* 6280 v. 30–33 [= *Kaibel, epigr.* 1046; vergl. *Boeckh* z. d. St. p. 923]. *Schol. Aeschin.* 1, 20. *Poll.* 8, 103; vgl. Keryx). Einen Ἑ. Ναιάδων συνοπάων nennt die attische Inschrift *C. I. A.* 3, 196 (vgl. auch *Mitt. d. ath. Inst.* 2, 246; mehr b. *Preller-Robert* 1, 399, 4), einen πάρεδρος Ἐλευθερέως die Inschrift aus dem Peiraieus bei *Kaibel, epigr.* 817 (= *C. I. A.* 3, 1397) einen χθόνιος und κάτοχος die in attischen Gräbern gefundenen laminae plumbeae *C. I. Gr.* 538 u. 539. — *Crusius, Progr. d. Leipz. Thomasschule* 1886 S. 9 ff. hat auch Attika als einen ehemaligen Sitz der tyrsenischen Pelasger nachgewiesen und ist daher geneigt den attischen Hermeskult auf diesen Stamm zurückzuführen. [Auch einige Münzen von Athen bezeugen den Kult des H. *Beulé, Les monnaies d'Athènes* p. 362 bildet ab eine Bronzemünze mit der Umschrift:

ΑΘΗΝΑΙΩΝ und dem l. h. eilenden Gotte mit flatternder Chlamys, Beutel in der R. und Caduceus in der L., desgl. eine Bronzemünze, worauf H. in der R. eine Strigilis halten soll, während das Attribut der L. verwischt ist; ferner eine Kleinbronze mit dem Caduceus und der Umschrift ΑΘΗ; Tetradrachmen der Reihe ΠΟΛΥΧΑΡΜ[ΟΣ] ΝΙΚΟΓ[ΕΝΗΣ] haben als Nebensymbol neben der Eule auf der umgelegten Amphora den Caduceus, *Beulé* a. a. O. p. 362—63. — *Cavedoni, Nuovi studi intorno alle monete antiche di Atene.* Modena 1859 p. 36 bezieht denselben auf den Beamten *Πολύχαρμος*, in dessen Namen er einen Anklang an den Beinamen *χαρμόφρων* des Hermes finden will, und vermutet, dafs er vielleicht aus dem Geschlechte der *Κήρυκες* stammte. Die 4. Serie der Tetradrachmen mit Monogrammen bei *Beulé* p. 152—154 führt nach diesem als Beizeichen eine Herme mit Caduceus. Drexler.]

Salamis. Fest der Hermaia: *C. I. A.* 2, 594.

Boiotien; a) Theben hatte eine eigene Geburtslegende nach *Paus.* 8, 36, 10; auch spielte H. eine Rolle in der thebanischen Dionysossage als Retter des feuergeborenen Gottes (*Apoll. Rh.* 4, 1137) und Überbringer desselben an seine Erzieherinnen (*Apd.* 3, 4, 3), in der Amphionsage als Lehrer im Lyraspiel (*Paus.* 9, 5, 8; vergl. *Schol. Ap. Rh.* 4, 1090). Ein Hermes Pronaos von Pheidias stand vor dem Ismenion (*Paus.* 9, 10, 2), in der Nähe des Tempels der Artemis Eukleia ein Hermes Agoraios, Weihgeschenk des Pindar (*Paus.* 9, 17, 2). Hinsichtlich der nicht unwahrscheinlichen Identität von Kadmos (Kadmilos) und dem theban. (d. h. tyrsenisch-pelasgischen?) Hermes vgl. *Crusius* in der *Allg. Encykl.* von *Ersch und Gruber* unter *Kadmos* S. 38 und im *Progr. d. Leipz. Thomasschule* 1886 S. 14 ff.

b) Tanagra. Auch hier sollte H. geboren sein; vergl. *Paus.* 9, 20, 3: *ἔστιν ... ἐν Ταν*άγρα *καὶ ὄρος Κηρύκιον, ἔνθα Ἑρμῆν τεχθῆναι λέγουσι.* ib. 9, 22, 1: *κεῖται δὲ ἐν τοῦ Ἱπρομάχου τῷ ἱερῷ τῆς ἀνδράχνου τὸ ὑπόλοιπον· τραφῆναι δὲ ὑπὸ τῷ δένδρῳ τὸν Ἑ. νομίζουσιν.* Nach *Paus.* a. a. O. gab es in T. zwei Heiligtümer, des H. *κριοφόρος* und *πρόμαχος*. In betreff des ersteren, der von Kalamis dargestellt war, s. unt. Sp. 2396 u. vgl. d. Münzen im *Cat. of the gr. coins in the Brit. Mus.* (*Central Gr.*) 64. *Arch. Ztg.* 43, 265; der letztere soll seinen Namen bei Gelegenheit eines Einfalls der Euboier (Eretrier, *Tzetz. z. Lyk.* 680) erhalten haben, den er, nur mit einer *στλεγγίς* bewaffnet, an der Spitze der tanagräischen Epheben siegreich zurückschlug. Dies deutet auf einen gymnastischen Hermes. Nach *Tzetz. z. Lykophr.* 680 heifst dieser Hermes auch *Λευκός* oder *Φαιδρός* (*Lyk.* a. a. O.). Von einer Terracotta aus Tanagra, welche H. als *κριοφόρος* darstellt, handelt *Conze, Annali* 1858 p. 348 (vgl. Tav. O); vgl. unt. Sp. 2395.

c) [Thespiai. *Larfeld, Syll. Inscr. Boeot. dial. pop. exhibentium* p. 117 nr. 219 *Κορριν*άδα[ς] *ἀνέθε(ι)κε[ν] τοῖ Ἑρμα[ίοι]*; *Decharme, Arch. des miss. scientif. et litt.* 1867 p. 526 nr. 27, *Kaibel, Hermes* 8 p. 418 nr. 10, *Roehl, Inscr. Gr. ant.* nr. 262.

d) Thisbe. *A. v. Velsen, Arch. Anz.* 1856 p. 283*, 1; vgl. *K. Keil Supplbd.* 2 zum *Philol.* p. 572 und *Bursian, Geogr. v. Griechenland* 1 p. 242: *π. ..... Ἀγαθοκλέους [Θισ- | βεὺς γυμνα]σιαρχήσας ἐκ τῶν | ἰδίων ἀνέθηκεν τὴν στο | ἀν καὶ τὴν εἴσοδον καὶ τὰς | θύρας Ἑρμῆ, Ἡρακλεῖ | καὶ τῇ πόλει.*

e) Orchomenos. *K. Keil, Syll. Inscr. Boeot.* p. 77 nr. 15, vgl. *Supplbd.* 2 z. *Philol.* 573: *- - - τὸ]ν ἑαυτῶν γυμνασίαρχον | οἱ ἐκ τοῦ γυμνασ]ίου Ἑρμῇ καὶ Μινύᾳ.* Drexler.]

f) Onchestos, Lokal der Sage vom geschwätzigen Greise, welcher dem Apollon den Rinderraub des H. verriet, *Hy. in Merc.* 88. 186 ff.; vgl. Battos.

g) Koroneia. *Paus.* 9, 34, 3; *Κορώνεια δὲ παρείχετο μὲν ἐς μνήμην ἐπὶ τῆς ἀγορᾶς Ἑρμοῦ βωμὸν Ἐπιμηλίου, τὸν δὲ ἀνέμων.*

h) Korseia. Hain mit Hermesbild; *Paus.* 9, 24, 5. *Bursian, Geogr.* 1, 193.

i) Mykalessos. *Thuk.* 7, 29: *ἀπέχει δὲ [τὸ Ἑρμαιον] τῆς Μυκαλησσοῦ* 16 *μάλιστα σταδίους. Liv.* 35, 50: *castra ante Salganea ad Hermaeum, qua transitus e Boeotia in Euboeam est. Bursian, Geogr.* 1, 217. So erklärt sich die Genealogie des Glaukos von Anthedon (s. d.), der ein Sohn des Polybos und der Euboia und ein Enkel des Hermes sein sollte (*Promath.* b. *Athen.* 296[b]). Hinsichtlich des boiotischen Monats Ἑρμαιος s. *Hermann, Monatskunde* 58. *Bischoff de fast. Gr. ant.* (*Leipz. Studien* 7) 343.

Euboia. Nach *Steph. Byz.* s. v. Ἄργουρα war die Sage vom Argostöter auch in Euboia lokalisiert; vgl. auch die Verse aus dem *Aigimios* bei *Steph. Byz.* s. v. *Ἀβαντίς* (*τὴν τότ' ἐπώνυμον Εὔβοιαν βοὸς ὠνόμασεν Ζεύς*; *Kinkel, fr. ep.* 1 p. 83, wo der Inhalt der übrigen Fragmente zu vergleichen ist). Vgl. d. Münze v. Eretria im *Cat. of the Brit. Mus. Central Greece* 99. *Hesych. Ἐπιθαλαμίτης· Ἑρμῆς ἐν Εὐβοίᾳ.* Vgl. auch *Preller-Robert* 1, 394, 4.

Phokis. Hier galt Autolykos (s. d.), dessen Mythus zu Phanoteus und in der Gegend des Parnafs heimisch ist, der Grofsvater des Odysseus, vielleicht auch Harpalykos (? s. d.) für einen Sohn des Hermes (*Theocr.* 24, 114 *Ἑρμείαο ... παρὰ παιδὶ Ἁρπαλύκῳ* [*Heyne* und *Ahrens Αὐτολύκῳ*] *Φανοτῆϊ. Paus.* 8, 4, 6: *Αὐτόλυκος οἰκῶν μὲν ἐν τῷ ὄρει τῷ Παρνασσῷ λεγόμενος δὲ Ἑρμοῦ παῖς εἶναι. Schol. Il. K* 267 *Ἑρμοῦ καὶ Στίλβης. Apd.* 1, 9, 16. Vgl. *Odyss.* τ 396: *θεὸς δέ οἱ αὐτὸς ἔδωκεν [κλεπτοσύνην θ' ὅρκον τε] ‖ Ἑρμείας· τῷ γὰρ κεχαρισμένα μηρί' ἔκαιεν ‖ ἀρνῶν ἠδ' ἐρίφων, ὁ δέ οἱ πρόφρων ἅμ' ὀπήδει.* Auch die Sage von den Thrien spielt am Parnafs (s. unt. Sp. 2380).

Lysimacheia (in Aitolien oder Thrakien?). Hier war der Hermes des Polyklet aufgestellt: *Plin. n. h.* 34, 56. Für die thrakische Stadt spricht vielleicht die Nähe von Parion, Lampsakos und Ainos (Sp. 2354, 14).

Lokris; vgl. d. **Münzen** von Skarpheia b. *Imhoof-Blumer, Monn. gr.* 149 u. im *Cat. of the gr. coins in the Brit. Mus. Central Greece* 11 u. 6 (Opunt.)

[Narykos. *Le Bas* nr. 1009 p. 240, *Rofs,*

Morgenblatt 1835 p. 826[b] nr. 207, *K. Keil, Suppltbd.* 2 zum *Philol.* p. 572 τὸν γυμνασίαρχον Ἑρμῆ Ἡρακλεῖ.

Akarnanien; Münzen von Argos Amphilochicum haben nach *Cat. of the gr. c. in the Brit. Mus. Thessaly to Aetolia* p. 172 nr. 8, pl. 27, 14; vgl. nr. 1—7, pl. 27, 12. 13, im Obvers das Haupt des Hermes mit kurzem Haar und dem Petasos hinter dem Nacken, im Revers einen gelagerten sich umblickenden Hund mit Halsband; indessen bezeichnet *Imhoof-Blumer, Die Münzen Akarnaniens, Wiener Num. Zeitschr.* 1878 p. 92 nr. 42, 43 den Typus einfach als „jugendlichen Kopf rechts hin, mit dem Petasos im Nacken".

Illyrien. In *v. Sallet's Ztschr. f. N.* 13 1885 p. 68 wird eine Münze der Daorser mit „Hermeskopf r. Revers ΔΑΟΡΣΩΝ Schiff" mitgeteilt, der Abbildung nach scheint es mir aber sehr fraglich, ob der ungeflügelte Hut das Haupt als das des H. charakterisieren soll. Drexler.]

Thessalien. Altheimischer Kult des H. ist schon aus den alten Lokalsagen von Eudoros aus Phthia (*Il. Π* 181), Aithalides, Echion und Erytos aus Alope (*Ap. Rh.* 1, 51 ff. und *Schol.*) und Dolops (s. d. nr. 3—5), lauter Hermessöhnen, zu erschliefsen. Ferner findet sich ein Monat Ἕρμαιος (der wohl zweifellos ein Fest Ἕρμαια voraussetzt) in mehreren thessalischen Kalendern, z. B. in dem von Larissa, Perrhaibia, Pherai, Metropolis, Aiginion (*Bischoff, de fast. Graec. ant.* in den *Leipz. Stud.* 7, 321. 323 ff. 334). An dem Boibeischen See spielte die Sage von der Liebschaft des (tyrsenisch-pelasgischen?) Hermes und der Brimo (*Prop.* 2, 2, 11: *Mercurioque Sais fertur Boebeidos undis | Virgineum Brimo composuisse latus;* vergl. *Cic. nat. deor.* 3, 22, 56: *Mercurius unus Caelo patre et Die matre natus, cuius obscenius excitata natura traditur, quod adspectu Proserpinae* (= Brimo?) *commotus sit*), unter welcher Göttin wahrscheinlich die bekannte Artemis oder Hekate von Pherai zu verstehen ist (vergl. *Welcker, G. G.* 1, 568 ff. *Preller, gr. M.*[2] 1, 246, 3. 297. *Müller-Wieseler, D. d. a. K.* 2, 173 u. Text). Dafs zu Pherai auch Hermes verehrt wurde, scheint hervorzugehen aus *Kallim. fr.* 117 (Ἑρμᾶς ὅ περ Φεραῖος αἰνέαι θεός; vgl. jedoch ob. Sp. 2347, 4). In Pierien und auf dem Olympos spielte die Sage vom Rinderraube (*Hy. in Merc.* 70). Aus Trikka stammt die Grabschrift bei *Kaibel, epigr.* 505 (Ἑρμάον Χθονίου); vgl. auch *Collitz, gr. Dialekt-Inschr.* 1 S. 138 u. 141.

Makedonien. Vgl. d. Münzen von Thessalonike, Tra(g)ilos (Traelium), Skione im *Cat. of the greek coins in the Brit. Mus. Macedonia etc.* S. 109. 131 f. (*Imhoof-Blumer, Monn. gr.* 95. 102 f.). Vielleicht ist auch dieser Hermes der tyrsenisch-pelasgische Gott.

Thrakien und benachbarte **Inseln.**

a) Abdera; vgl. d. Münzen b. *Imhoof-Blumer, Monn. gr.* 39. *Cat. of the Brit. Mus. Thrace* 71. 75. 230; [vgl. die Inschrift aus dem Peiraieus, *Arch. Ztg.* 1873, 30 p. 21, Taf. 60 nr. 7 = *Kirchhoff, Stud. z. Gesch. d. gr. Alphab.*[3] p. 14 = *Roehl, Inscr. gr. ant.* nr. 349: Πύθων Ἑρμῆ ἄγαλμ(α) Ἑρμοστράτου Ἀβδηρίτης ἔστησεν πολλὰς θησάμενος πάλ(ι)ας. Εὔφρων ἐξεποίησ' οὐκ ἀδαὴς Πάριος. Drexler.]

b) Ainos. Ein blühender Hermeskult ist hier bezeugt durch Münzen, welche in der Regel den jugendlichen Kopf des Gottes mit Petasos und auf dem Rs. einen Ziegenbock (mit Blatt oder Pan) oder einen Thron mit kleiner Herme darstellen; vergl. *Friedländer-Sallet, Münzk. Berlin*[2] nr. 311—15. 320. Taf. 4, 311—14. *Catal. of the gr. c. in the Brit. Mus. Thrace* 77 ff. *Imhoof-Blumer, Monn. gr.* 41. [*v. Sallet's Zeitschr. f. Num.* 5 p. 177 ff.; *Wieseler, Gött. Nachr.* 1880 p. 21—30; *von Prokesch-Osten, Wiener Num. Zeitschr.* 4 (1872) p. 193—196 nr. 1—37; *Head, Hist. Num.* p. 213—215. Drexler.]. S. auch unt. Sp. 2398.

bb) Lysimacheia? S. oben Sp. 2350, 59 ff.

c) Sestos. Münzen v. S. im *Cat. of the gr. c. in the Brit. Mus. Thrace* 198 f.

d) Hermaion am Bosporos: *Polyb.* 4, 43. Vgl. *C. I. Gr.* 2034: τὸ ἄθλον Ἑρμῇ καὶ Ἡρακλεῖ.

e) Thasos. Münzen von Th. erwähnt *Preller-Robert* 1, 386, 2. Vgl. auch das Hermes und Nymphen darstellende Relief von Thasos *Arch. Ztg.* 1867 Taf. 1.

*f) Samothrake. Pelasgischer Kult des ithyphallischen Hermes, *Herod.* 2, 51 (vergl. *Schol. Il.* Φ 498). *Schol. Ap. Rh.* 1, 917: μυοῦνται δὲ ἐν Σαμοθράκῃ τοῖς Καβείροις . . . ὁ δὲ προστιθέμενος τέταρτος Κασμίλος ὁ Ἑρμῆς ἐστιν, ὡς ἱστορεῖ Διονυσόδωρος. Danach gehörte dieser H. zu den Kabeiren, dem bekannten Götterverein der tyrsenischen Pelasger und scheint mit dem theban. Kadmos identisch gewesen zu sein (vergl. *Crusius* unter Kabiren in der *Allg. Encykl.* v. *Ersch u. Gruber* S. 19 u. 22 und im *Progr. d. Leipz. Thomasschule* 1886 S. 13 ff.). Als Kabeir hat Hermes auch Beziehungen zu der Göttermutter, als deren Mundschenk er auf mehreren von *Conze, Arch. Ztg.* 38, 1 ff. besprochenen Reliefs auftritt (vgl. *Lobeck, Aglaoph.* 1224 ff. *Conze, Reise auf den Inseln des thrak. Meeres* S. 72. *Crusius* a. a. O. S. 22 und *Paus.* 2, 3, 4, oben Sp. 2346 unter Korinth). Samothrakische Münzen mit Widdersymbol *Crusius* a. a. O. S. 22. Saos (oder Saon, *D. Sic.* 5, 48. *Fest.* p. 329 oder Samon, *Dion. Hal.* 1, 61), der mythische Eponymos von Samothrake, heifst Sohn des Hermes und der Rhene, *Aristot.* bei *Schol. Ap. Rh.* 1, 917 (*fr.* 288[a] *Didot*). *Dion. H.* a. a. O. Eine Inschrift (*C. I. Gr.* 2158) erwähnt οἱ ἱεροὶ Ἑρμαΐ. Ob der Hermes von Samothrake echt griechisch ist, mufs einstweilen dahingestellt bleiben (vgl. *Crusius* b. *Ersch u. Gruber* a. a. O. S. 19).

g) Imbros. Der Hermeskultus dieser (nach *Herod.* 5, 26 von Pelasgern bewohnten) Insel war offenbar nahe verwandt mit dem von Samothrake; vgl. *Steph. Byz.* Ἴμβρος ἐστὶ νῆσος Θράκης, ἱερὰ Καβείρων καὶ Ἑρμοῦ, ὃν Ἴμβραμον λέγουσιν οἱ Κᾶρες. *Schol. Hes. Theog* 338. Imbrische Münzen zeigen H. in ithyphallischer Bildung, mit Stab und Schale, und mehrere dort gefundene Weihinschriften gelten ihm (*Conze, Reise* S. 95 f. *Imhoof-Blumer, Monn. gr.* 48 f. *Cat. of the Brit. Mus. Thrace* 211.

Crusius a. a. O. 20 u. im *Progr. d. Leipz. Thomasschule* 1886 S. 13). Seine dominierende Stellung in den dortigen Mysterien bezeugt die Inschrift bei *Conze* S. 96 (*οἱ τετελεσμένοι Ἑρμῆ ἐφ' ἱερέως Φιλίππου*; vgl. *Foucart, Bull. de Corr. Hell.* 7 p. 166, der noch *τοῦ Χαριδήμου* auf *Φιλίππου* folgen läfst, *Nicephoros* im *Σύλλογος von Konstantinopel* 13 p. 6; ferner die von *Foucart* a. a. O. p. 165 mitgeteilte Inschrift eines attischen Kleruchen: *Φιλόσ[τρα]τος Θάλλο(υ) Θορα[ι]εὺς Ἑρμῆς*), sowie die Inschrift bei *Keil, Philol. Suppl.* 2 S. 598 f. *Θεοὶ μεγάλοι... καὶ Κασμείλε* (= *Ἑρμῆ*) *ἄναξ κ. τ. λ.* Vergl. *Crusius* a. a. O. S. 20, Denselben in *Jahrb. f. cl. Philol.* 1888 S. 525 ff. und *Unger* in *Jahrb. f. cl. Phil.* 1887 S. 56 ff. S. auch die Inschr. v. Imbros *C. I. Gr.* 2156 (= *Kaibel, epigr.* 772): *κήρυν' ἀθανάτων Ἑρμῆ στῆσαμ μ' ἀγοραίῳ κ. τ. λ.*

h) Lemnos. Ein Berg hiefs *Ἑρμαῖον λέπας* (*Aesch. Ag.* 270 *Kirchh. Soph. Phil.* 1459 u. *Schol.* Tyrsenische Einwanderung bezeugt *Herodot* 6, 136 ff. (vgl. *Rhode, Res Lemn.* p. 43); hinsichtlich der Spuren von Kabeirenkultus vgl. *Crusius* a. a. O. S. 21 und den Art. Kabeiroi.

i) Vgl. aufserdem die Münzen von Perinthos (*Cat. of the gr. coins in the Brit. Mus. Thrace* etc. 147 ff.), Byzanz (*ib.* 97), Anchialos (*ib.* 84 f.), Marcianopolis (*ib.* 32 ff.), Nikopolis (42 ff.), Tomi (59), Deultum (112), Hadrianopolis (120), Pautalia (145), Philippopolis (164 ff.), Serdike (172), Trajanopolis (178), Coela (191).

Sarmatia. Olbia (Kolonie v. Milet). *C. I. Gr.* 2078 ('*non ante Trajanum*'): ... *ἀνέθηκαν Ἑρμῆ ἀγοραίῳ Νείκην ἀργυρᾶν ὑπὲρ τῆς πόλεως καὶ τῆς αὐτῶν ὑγείας* [= *Latyschev, Inscr. ant. orae sept. Ponti Euxini graecae et lat.* 1 nr. 76, ferner nr. 75 = *Jurgevicz, acta soc. Odess.* 10 1877 p. 2 ff. „*Super titulo Fortunae rota incisa est, infra — Mercurii protome, d. marsupium tenentis, s. caduceum, utrimque foliola, e quibus id, quod ad dextram spectantis est, caput humanum in medio incisum habet*": *Ἀγαθῇ τύχῃ. | Ἐπὶ ἀρχόντων | τῶν περὶ Ποντικὸν | Νεικίου οἱ περὶ Διογέ | νη(ν) Μακεδόνος ἀγορα | νόμοι* .... (Namen) *Ἑ(ρ)μ(ῇ) Ἀγοραίῳ | ἀνέθ(η)καν Νείκην ἀργυρέαν | ὑπὲρ τῆς πόλεως εὐσταθί | ας καὶ τῆς ἑαυτῶν ὑγείας.* Münzen von Olbia zeigen im Obvers das Haupt des Hermes mit dem Petasos, im Revers den geflügelten Caduceus, *de Köhne, Musée Kotschoubey* 1 p. 66 nr. 119, 120; *Catal. des méd. du Bosph. cimm. formant la coll. de M. Jules Lemmé.* Paris 1872 p. 21 nr. 140. Ferner verzeichnet *de Köhne* a. a. O. p. 71 eine Münze von Olbia mit dem Haupte des Hermes mit Petasos und der Aufschrift ΒΑCΙΛΕΩC ΙΝΙCΜΕΟC im Obvers und dem Haupte der Stadtgöttin im Revers. Eine Münze des skythischen Königs Pharzoïos hat im Obvers das Haupt des Hermes oder des Königs nebst Caduceus, im Revers ΒΑΣΙΛΕΩΣ ΦΑΡΖΟΙΟΥ Adler und ΟΛ, *Head, Hist. Num.* p. 245 nach *Num. Zeit.* 8, 238; eine des skythischen Königs Skilaros führt im Obvers das Haupt des Hermes, im Revers ΒΑΣΙΛΕ ΣΚΙΛΟΥΡΟΥ Caduceus u. ΟΛΒΙΟ, *Head* p. 245 nach *Zeit. f. Num.* 8, 239. Drexler.]

Trapezus in Kolchis (indir. Kolonie v. Milet): Tempel und Statue des Hermes. Für seinen Nachkommen galt hier der sonst unbekannte Philesios. Diesem und seinem *προπάτωρ* wurden Rinder geopfert. *Arr. peripl. P. Eux.* 3.

Kleinasien. a) Nymphaion in Bithynien. Weihinschrift eines Gymnasiarchen an Hermes, *C. I. Gr.* 3799.

b) Hadrianoi am Olympos (*Kaibel, epigr.* 247).

bb) Kyzikos: *Ἐ. σακο[φόρος] Inschr. in d. Mitteil. d. ath. Inst.* 10, 208. *Preller-Robert* 1, 414, 4.

c) Hermaion zwischen Parion u. Lampsakos, *Polyaen.* 6, 24.

d) Troas. Im Haine des Apollon Smintheus, am Grabe der Sibylle Herophile ein Heiligtum (mit Bildern) der Nymphen und des Hermes, *Paus.* 10, 12, 6. Aus Pergamon stammt wohl die Inschr. *C. I. Gr.* 6819 (*τούς τε τῷ Ἑρμῇ καὶ Ἡρακλεῖ τιθεμένους ὑπὲρ τοῦ βασιλέως* [Eumenes II. ?] *γυμνικοὺς ἀγῶνας.* [Ferner Weihungen an Hermes von einem Agoranomos (1. *vorläuf. Bericht* p. 77) und vom Gymnasiarchen Diodoros (2. *vorläuf. Bericht* p. 51); Errichtung eines *Ἑρμῆς θυραῖος* durch den Zeuspriester Rufus, 1. *vorläuf. Bericht* p. 77; phallische Herme, gefunden zu Tschandarlik, mit der Aufschrift *Ἑρμῆς Κλεηδόνιος*, *Le Bas-Waddington*, *Asie-Min.* nr. 1724a, p. 411, das Beiwort von W. erklärt als H., der die Ereignisse vorher sagt, oder an den man Anrufungen richtet, von *κλεηδών* = *κληδών*. Drexler.] Vgl. auch die Inschrift von Pergamos: *Ἐ. ἀγοραῖος*; *Sitzungsber. d. Berl. Ak.* 1884, 10. *Preller-Robert* 1, 414, 2.

e) Blaudos. *C. I. Gr.* 3568[b] *add.* ... *Ἑρμῆ καὶ Ἀπόλλωνι δωρεᾶς χάριν.*

f) Phokaia; vgl. d. Münzen b. *Imhoof* a. a. O. 295. — Mostene: Münze (Hermes u. reitende Amazone) b. *Imhoof* a. a. O. 387. — Philadelpheia: Münze (Hermes mit d. Dionysoskinde) b. *Imhoof* a. a. O. 387. — Bruzos in Phrygien: Münze b. *Imhoof* a. a. O. 394. — Eukarpia in Phrygien: Münze b. *Imhoof* a. a. O. 399.

ff) Erythrai: *Ε. ἀγοραῖος*; *Dittenberger, Syll.* 370, 92. 101. *Preller-Rob.* 1, 414, 2. Vgl. *Dittenb.* a. a. O. 370, 140. *Preller-Rob.* 1, 402, 1.

g) Ephesos. In der Nähe das *Κηρύκιον* (*ὄρος τῆς Ἐφέσου ἐφ' οὗ μυθεύουσι τὸν Ἑρμῆν κηρύξαι τὰς γονὰς Ἀρτέμιδος Hesych.*).

h) Teos. Nach *C. I. Gr.* 3087 wurden hier *Ἑρμαια* gefeiert. Ebenda nr. 3059 wird ein *ἱερὸν Ἑρμοῦ καὶ Ἡρακλέους καὶ Μουσῶν* erwähnt [vgl. aber *Pottier* u. *Hauvette-Besnault, Bull. de Corr. Hell.* 4 p. 110—121, speciell p. 120 zu l. 58, wonach es sich nicht um ein Heiligtum, sondern um den 3 Gottheiten zufallendes Geld handelt. Drexler.].

i) Milet (oder Halikarnassos), *Alex. Aetol.* b. *Parthen.* 14 v. 11. S. ob. Olbia u. Trapezus.

ii) Halikarnassos. Veneris et Mercurii fanum nach *Vitruv.* 2, 8, 11. Vgl. d. Inschr. bei *Newton, Halic.* nr. 63 u. ob. Sp. 2316.

k) Knidos. *Ἑρμᾶς Ἀφροδίτᾳ πάρεδρος*, ein, wie es scheint, von Kaufleuten gestifteter Kult. *Kaibel, epigr.* 783; vgl. 785. 781. [*Σώστρα-*

τος Λαχάρτου. Δάματρι, Κούραι, Πλούτωνι, Ἐπιμάχῳ, Ἑρμᾷ, Newton, Halicarnassus, Cnidus etc. t. II p. 714 nr. 14, pl. 89. Erwähnung des H. als Traumgott ebenda nr. 15. Ἑρμῆς γάρ νιν ἔφησε θεαῖς τὰ θεῖα. Drexler.]

l) Themisonion in Phrygien. Kult des Herakles, Apollon, Hermes als σπηλαῖται; ihre Statuen standen vor einer Höhle, in welche sich die Einwohner vor den Galatern geflüchtet hatten. *Paus.* 10, 32, 4—5.

m) Aphrodisias. *C. I. Gr.* 2770: ἡ βουλὴ . . . ἐτείμησεν . . . Μολοσσὸν . . . γενόμενον ἱερέα Ἑρμοῦ ἀγοραίου παῖδα τὴν ἡλικίαν = *Le Bas-Waddington, As.-Min.* nr. 1601. *Bull. de corr. hell.* 1885, 78. *Preller-Rob.* 1, 388.

n) Patara. *C. I. Gr.* 4284 (= *Kaibel, epigr.* 411): τόνδ' ὁ παλαιστροφύλαξ Ἀμμώνιος εἵσατο βωμόν . . . . τὸν, ὦ Μαίας κλυτὲ κοῦρε, Ἑρμεία, πέμποις χῶρον ἐπ' εὐσεβέων.

o) Masikytes; vgl. d. Münze b. *Imhoof* a. a. O. 325.

p) Telmessos: Münzen b. *Imhoof* a. a. O. 328.

q) Megiste (Insel an der lyk. Küste). *C. I. Gr.* 4301 Ἑρμᾷ προπυλαίῳ χαριστήριον = *Le Bas-Waddington, As. Min.* nr. 1268.

r) Sagalassos in Pisidien. *C. I. Gr.* 4377 (= *Kaibel* 407). Erwähnung des Ἑ. ἐναγώνιος. Aus dem Zusammenhange geht übrigens nicht klar hervor, ob Ἑ. ἑ. hier einen Kult hatte. Vgl. auch die Münzen b. *Imhoof, Monn. gr.* 339.

s) Kremna in Pisidien: Münze b. *Imhoof* a. a. O. 337.

t) Isinda in Pamphylien: Münze b. *Imhoof* a. a. O. 333.

u) Kilikien. *Opp. Hal.* 3, 209: Ἑρμείαο πόλιν Κωρύκιον. *Schol.* Κωρύκιον ἱερὸν τοῦ Ἑρμοῦ. Vgl. *Schol.* zu 3, 207: Κιλικία] ἔνθα καὶ τέμενος Ἑρμοῦ. *Schol. Opp. Hal.* 3, 8: τῶν Ἑρμαίων σπηλαίων· κἀκεῖ γὰρ ὕμνησαν τὸν Ἑ. ὡς Ἑρμοῦ μάλιστα ἐν Κιλικίᾳ τιμωμένου. Κίλιξ γὰρ ὁ ποιητὴς ἀπὸ τῆς Ἀναζάρβου, ὅπου ἦν Ἑρμοῦ ἱερόν. Vgl. auch *Archias* bei *Brunck, Anal.* 2, 97, 20: Ἑρμῆ Κωρυκίων ναίων πόλιν und die Münzen von Adana (*Gerhard, gr. Myth.* 273, 2. *Imhoof, Monn. gr.* 348), sowie die von Mallos (*Gardner, Types* 10, 31. *Imhoof, Mallos* etc. Paris 1883 S. 23).

Caesarea Phil. (Syria). *C. I. Gr.* 4538b (= *Kaibel, epigr.* 827): Παντί τε καὶ Νύμφαις Μαίης γόνον ἐνθ' ἀνέθηκεν | Ἑρμείαν, Διὸς υἱόν κ. τ. λ.

Ägypten. Hier blühte neben dem Kultus des echtgriechischen Gottes (*C. I. Gr.* 4682 [Alexandria] . . . Ἑρμεῖ, Ἡρακλεῖ. 4708) auch der des Hermes τρισμέγιστος oder Θώθ (s. d.), welcher auch Petensenis (Petensenis) und Paÿtnuphis (Paotnuphis), genannt wurde (vgl. *C. I. Gr.* 4767. 4893. 5073—5077. 5080. 5083). Vgl. auch d. Art. Hermanubis.

Östliche Inseln (mit Ausnahme der thrakischen).

a) Lesbos. *Kaibel, epigr.* 812, Epigramm einer Hermesstatue, welche als Wächter von Weinpflanzungen diente. Nach *Lykophr.* 219 ff. u. *Tzetzes* z. d. St. war Prylis (s. d.) ein Sohn des Hermes (= Kadmos oder Kadmilos) und der Nymphe Issa (ἀφ' ἧς ἐκλήθη ἡ Λέσβος). Vergl. *Plut. prov.* 42. *Long. Past.* 4, 34 und die Münzen von Eresos, Antissa, Methymna bei *Imhoof-Blumer, Monnaies gr.* 276 ff. Wie aus der Identificierung des Hermes mit Kadmos und Kadmilos und aus der Verwandtschaft der Lesbier mit den Boiotern hervorgeht, war der lesbische Hermeskult verwandt mit dem thebanischen und samothrakischen.

aa) Skiathos. Münzen im *Cat. of the gr. coins in the Brit. Mus. Thessaly* S. 54. Vgl. auch unter Peparethos Sp. 2357.

b) Chios. Kult des Hermes κλέπτης; *C. I. Gr.* 2229 (= *Jacobs, Anthol. Pal. app.* 178). Vgl. auch *Hesych.* s. v. Ἔννιος, ἐν Χίῳ ὁ Ἑρμῆς.

c) Samos. *Plut. Q. Gr.* 55: Διὰ τί τοῖς Σαμίοις, ὅταν τῷ Ἑρμῇ τῷ χαριδότῃ θύωσι, κλέπτειν ἐφεῖται τῷ βουλομένῳ καὶ λωποδυτεῖν; [*Bull. de Corr. Hell.* 5 p. 481—3 nr. 4, Fragment einer Liste von νέοι, die Preise in kriegerischen Übungen davon getragen haben, schliefsend l. 12 mit der Widmung [Π]τολεμαίωι Ἑρμεῖ Ἥρα[κλεῖ]. Drexler.]

d) Ikaria. *Kaibel, epigr. gr.* 295 (*tit. sepulcr.*): οὐδ' ἐσιδεῖν [ἔφθη] Ἑρμῆν γυμνασίου πρόεδρον.

e) Kos. Hier lag eine Stadt Ἑρμούπολις nach *Steph. Byz.*

f) Rhodos. *Schol. Ar. Pac.* 650: χθόνιος ὁ Ἑρμῆς καὶ καταιβάτης παρὰ Ῥοδίοις καὶ Ἀθηναίοις. *Hesych.* ἐπιπολιαῖος· Ἑρμῆς ἐν Ῥόδῳ, ὡς Γόργων ἱστορεῖ.

g) Kreta. Nach kretischer Sage war Kydon (s. d.) ein Sohn des Hermes; *Paus.* 8, 53, 4. *Schol. Ap. Rh.* 4, 1492. *Schol. Theocr.* 7, 11. *Ath.* 639b ἐν Κρήτῃ γοῦν τῇ τῶν Ἑρμαίων ἑορτῇ . . . ὡς φησι Καρύστιος . . . εὐωχουμένων . . τῶν οἰκετῶν οἱ δεσπόται ὑπηρετοῦσι πρὸς τὰς διακονίας (vgl. 263 f.). *Et. M.* 315, 28: Ἑδὰς ὄνομα τοῦ Ἑρμοῦ παρὰ Γορτυνίοις (vgl. d. Münzen im *Catal. of gr. coins in the Brit. Mus. Crete* S. 45 f.). Eine Ἑρμαία [ἄκρα] lag an der Südküste der Insel nach *Ptol.* 3, 17, 3; *Bursian, Geogr. v. Gr.* 2, 545 ff. Vgl. aufserdem *C. I. Gr.* 2569 (= *Kaibel* 815). 2554 und die Münzen von Lasos, Latos, Tanos, Sybrita, Phaistos, Aptera im *Catal. of the gr. coins in the Brit. Mus. Crete* etc. 9, 61, 79. *Imhoof, Monnaies gr.* 217. 220. *Gardner, Typ.* 9, 13 f. Vgl. auch *Kaibel, Epigr. gr.* 815. *C. I. Gr.* 2554.

h) Thera. *C. I. Gr.* 2466 (ὑπογυμνασιαρχῶν Ἑρμᾷ). *Kaibel, epigr.* 942 (Ἑρμᾷ καὶ Ἡρακλεῖ). *Boeckh, expl. Pind.* p. 323. [In der *Rev. num.* 1869 p. 181 nr. 31 Münze der Sammlung *Soutzo* mit dem Haupt des Hermes im Obvers und dem Caduceus im Revers. *Head, Hist. Num.* p. 421; *Arch. Ztg.* 1849. Bd. 7. p. 96 nr. 50, Tafel 9 nr. 24. Münze der Sammlung von *Prokesch-Osten.* Drexler.]

i) Sikinos. *C. I. Gr.* 2447d: [Π]ολύτιμος [Ἀ]ριστίωνος ἀγορανομήσας Ἑρμῆ.

k) Siphnos. *C. I. Gr.* 2423b: ἐθυσίασεν τῷ . . . Ἑρ[μῆ] . . . γυμνασιαρχήσειν κ. τ. λ.

l) Paros. *C. I. Gr.* 2386: ὁ ὑπογυμνασίαρχος Ἐπιάναξ . . . Ἑρμῆ.

m) Melos. *C. I. Gr.* 2430: *Βάκχιος ... ὑπογυ[μνασιαρχήσ]ας Ἑρμᾷ, Ἡρακλεῖ.* Vergl. 2431.

n) Keos. *C. I. Gr.* 2367c *add.* [Julis]: *Θεοτέλης Ἰσάρχου γυμνασιαρχήσας Ἑρμῇ.* Vgl. 2367d *add.*

o) Tenos. *Kaibel, epigr.* 948 (Weihinschrift von Palästriten): *Ἑρμῇ καὶ Ἡρακλεῖ. Τᾶς μελέτας ἄνθημα διάκτορον ἔνθα με κεδνοὶ ‖ θέντο παλαιστριτᾶν ἠιθέων φύλακα ‖ οὕνεκ' ἐγὼ πινυτᾶτα καὶ ἀγλαὸν ἤθεσι κόσμον ‖ δῶκα καὶ ἐγμώμου πάντοθεν εἰρυσάμην.*

oo) Delos: *Bull. de corr. Hell.* 1877, 88. 284. 1882, 342. 1884, 94 ff. 126. *Preller-Rob.* 1, 393, 1. 414, 2. 415, 4.

[p) Amorgos. *Museo italiano di antichità classica* 1 (1885) p. 231 nr. 7: *Ὁ γυμνασίαρχος Ἀμύντας Λεοντ[έως] φύσ[ει δ' Ἀὐτολ]ύκου? καὶ ὁ ὑπογυμν[ασί]αρχος Ἐπικράτης Παναίτου καὶ οἱ ἔφηβοι κ. τ. λ. Ἑρμῆι Ἡρακλεῖ; Mitth. d. D. Arch. Inst. in Athen* 1 p. 332 nr. 2: *Ἑρμέω ἱερὸν Σωτῆρ[ος]*; wohl auch nr. 3.

q) Kythera. *Mitth. d. D. Arch. Inst. in Athen* 5 p. 232, *Ἀθήναιον* 4 p. 466 nr. 25, aus dem Gymnasium: *Ὀνασίπολις γ[υ]μνασιαρχήσας τὸ πυριατήριον καὶ τὸ κόνισμα Ἑρμᾷ.*

r) Peparethos. *Bull. de Corr. Hell.* 3 p. 184: *Κλέ[ων Θ]ήρωνος Κλεόδικος Κυδίου ἄρξαντες ἐμ προτανεί[ωι] ἀνέθηκαν Ἑρμεῖ.* Vgl. Skiathos.

s) Astypalaia. *Bull. de Corr. Hell.* 7 p. 478 nr. 4: *Μενέστρατος Νίκωνος παιδονομήσας τὰς τῶν παίδων ἀξίας Ἑρμᾷ καὶ Ἡρακλεῖ.* Drexler.]

t) Kypros. Archaische Münze bei *Gardner, Types* 4, 27.

Westliche Inseln und Kolonieen.

a) **Ithaka.** Hier bestand ein uralter Kult nach *Od.* τ 471 (Ἑρμαῖος λόφος) und ξ 435 (Eumaios opfert dem Hermes und den Nymphen ein Schwein).

b) Kerkyra. Monat *Ψυδρεύς*, wahrscheinlich Hermes dem Lügner geheiligt: *Vischer, epigr. u. arch. Beitr.* 7. *Preller, gr. Myth.*2 1, 313, 5. [Eine Münze von Kerkyra hat im Revers den Caduceus, *Postolákas, Katál. τῶν ἀρχαίων νομισμάτων τῶν νήσων Κερκύρας, Λευκάδος, Ἰθάκης, Κεφαλληνίας, Ζακύνθου καὶ Κυθήρων* p. 29 nr. 365, *Πίναξ Β'.*

c) Zakynthos. Eine Münze in *Cat. of the gr. c. in the Brit. Mus. Peloponnesus* p. 102 nr. 90 und bei *Postolákas, Katál. τῶν ἀρχ. νομισμάτων τῶν νήσων Κερκύρας, Λευκάδος, Ἰθάκης, Κεφαλληνίας, Ζακύνθου καὶ Κυθήρων* p. 106 nr. 1030 zeigt im Obvers den stehenden Herakles, im Revers den stehenden Hermes.

d) Kephallenia. Nach *Apollodor* war Kephalos der Sohn des Hermes. Daraus erklären *C. P. de Bosset, Essai sur les méd. ant. des îles de Céphalonie et d'Ithaque.* Londres 1875 p. 10 und *Head, H. N.* p. 358 das Vorkommen des stehenden Widders, des Vorderteils eines stehenden Widders und des Widderkopfes auf Münzen der Städte der Insel. So erscheint der schreitende Widder als Obverstypus der Münzen von Kranioi (*De Bosset* p. 24—25, nr. 18—25, 34—35, *Pl.* 2. 3; *Head* p. 388; *Postolakas* p. 91—93 nr. 902—4. 908—911, 920. 922) und Pale, *de Bosset* p. 22 nr. 8, pl. 1 und als Reverstypus der Münzen von Same, *de Bosset* p. 27—28 nr. 48—52, pl. 4; *Head* p. 359; das Vorderteil eines stehenden Widders auf Obvers von Münzen von Kranioi, *Postolakas* p. 93 nr. 921 und auf dem Revers einer Münze von Same, *de Bosset* p. 28 nr. 53; der Widderkopf als Obvers der Münzen von Kranioi, *de Bosset* p. 25 nr. 26—30; *Head* a. a. O.; *Postolakas* p. 91. 92 nr. 901, 905—7; 912—13 (auf nr. 905 ff. Reverstypus: Widderfuß). Drexler.]

e) Metapont. Kulte des *Ἐ. εὔκολος* und *παιδοκόρης* (*Hesych.* s. vv.). Vgl. d. Münzen im *Cat. of the gr. coins in the Brit. Mus. Italy* S. 259 ff. *Imhoof, Monn. gr.* 4; *Pl. A.* nr. 3.

f) Siris. Vergl. die Münzen von Siris (*Gerhard, gr. M.* 273, 3).

ff) Vibo; vgl. das oben Sp. 1351/2 abgebildete Relief.

g) [Rhegion. In Olympia stand nach *Paus.* 5, 27, 8: *οὐ πόρρω δὲ τοῦ Φενεατῶν ἀναθήματος ἄλλο ἐστὶν ἄγαλμα, κηρύκειον Ἑρμῆς ἔχων· ἐπίγραμμα δὲ ἐπ' αὐτῷ Γλαυκίαν ἀναθεῖναι γένος Ῥηγῖνον ποιῆσαι δὲ Κάλλωνα Ἠλεῖον.* Die Basis dieser Statue ist wiedergefunden. Die Inschrift (s. *Kirchhoff, Arch. Ztg.* 36 p. 142, Taf. 19, 1; 39 p. 83, *Roehl, Inscr. gr. ant.* nr. 536) lautet:

[Γλαυκία]ι με Κάλων γεν[εαῖ Ϝ]αλεῖ[ο]ς ἐποίει.
[Γλα]υκίης ὁ Ἀυκκίδεω [τῶ]ι Ἑρμῆ Ϝ[ῆ]γῖνος.

Drexler.]

h) Sicilien. Hier spielte die Sage von Daphnis (s. d.), dem Sohne des Hermes. *Ἑρμαία* in Syrakus bezeugt *Diogenianos* b. *Schol. z. Plat. Lys.* 206d. In Tauromenion wurden (nach *C. I. Gr.* 5648) Hermes und Herakles zusammen verehrt und in Form sogen. Hermerakles (*Cic. ep. ad Att.* 1, 10, 3) zusammen dargestellt. Vgl. auch die Münzen der Mamertiner u. die von Panormos, Tyndaris, Kalakte, Katane, Kephaloidion, Enna, Menainon im *Cat. of the gr. coins in the Brit. Mus. Sicily* 32. 53. 58 f. 97. 113. 123. 236.

i) Sardo. Norax, Sohn des H. und der Erytheia (Tochter des Geryoneus), Gründer von Nora auf S. nach *Paus.* 10, 17, 5 (ungriechischer Kult).

k) Rom. S. d. Art. Mercurius und vgl. die interessante im *C. I. Gr.* 5953 (= *Kaibel, epigr.* 816) mitgeteilte Inschrift unter einer Herme: *Lucri repertor atque sermonis dator | infus* (sic!) *palaestram p[ro]tulit Phillenius ... Interpres divum caeli terraeque meator ‖ sermonem docui mortales atque palaestram ‖ [Caeli . . . tōti?] usque terrae ‖ sermonis dator atque so[rtium] ‖ Iovis nuntius et precum minister.*

l) Populonia in Etrurien: Münzen im *Cat. of the gr. coins in the Brit. Mus. Italy* S. 4. 7. 397. Über den etruskischen Turms oder Turmus (s. d.) = Hermes s. einstweilen *Müller-Deecke, Etrusker*2 2, 72 ff. 258. 508.

Unbestimmt: *Ἀλύχμη, ἐν ᾗ τιμᾶται Ἀλύχμιος Ἐ. Steph. B.*

II. Bisherige Deutungen.

Es giebt wenige Götter, deren eigentliches Wesen so lange und so vielfach verkannt worden

ist, wie das des H. Die ältesten Deutungen sind die abstrakten. Der erste Vertreter derselben ist *Platon*, welcher im *Kratylos* (408 A) den H. mit Bezug auf die Ableitung des Namens von *εἴρω* und *μήσασθαι* als den Gott der Rede und Vernunft (*λόγος*) deutet, eine Auffassung, in der ihm später die Stoiker folgten (*Cornutus* 16. *Pseudoplutarch. de vita et poesi Hom.* 126. *Porphyr.* b. *Euseb. praep. ev.* 3, 114 *ed. Col.*). In neuerer Zeit haben mehrere Mythologen (*Guigniaut, Creuzer, Baur, Heffter*) dieselbe Ansicht ausgesprochen, ohne jedoch damit Beifall zu gewinnen. Abstrakte Deutungen versuchten ferner auch *Welcker* und *Gerhard*. Ersterer erblickt in H. den Gott der Bewegung (*ὁρμή*) schlechthin, letzterer will ihn als zeugenden und belebenden Naturgeist fassen. Ähnlich meint *Rinck* (*Rel. d. Hell.* 1, 95), H. sei ursprünglich die Vergötterung des männlichen Zeugungsgliedes. *Wehrmann, Progr. d. Magdeb. Pädagogiums* 1852 S. 4 f. fafst H. als den Gott, der 'durch vermittelnde und zusammenfügende Thätigkeit im *ἄπειρον* der Natur sowohl als auch des Menschenlebens die Mittel bereitet, durch welche die Verwirklichung der göttlichen Zwecke in der Welt, also die Durchführung der Weltordnung des Zeus möglich wird'. Ähnlich bezeichnet ihn *Preller* (Art. Mercurius in *Paulys Realenc.* 4 S. 1843) als 'die thätige, ausführende, demiurgische Gotteskraft im weitesten Sinne des Wortes' etc., macht also ebenso wie *Wehrmann* a. a. O. lediglich sein Verhältnis zu dem ebenso abstrakt gefafsten Zeus zur Grundlage seiner Deutung. Die zweite in Betracht kommende Kategorie von Deutungen kann als rationalistisch bezeichnet werden. Die Vertreter dieser Ansicht (*Stuhr, Religionssyst. d. Hell.* 48. *Lehrs, Popul. Aufs.*[2] 135. *Schoemann, D. Hesiod. Theog.* 267) wollen aus der Idee des Götterboten alle einzelnen Züge und Funktionen des H. ableiten. Am zahlreichsten ist die dritte Klasse von Deutungen, die der physikalischen. Für einen chthonischen Gott halten den H. *Schwenck, Jacobi, O. Müller, Eckermann, Preller* (*Demeter und Persephone* 201), *H. D. Müller*. Dagegen ist er nach *Lauer* ein Gott des Äthers, gewissermafsen „ein minorenner Zeus", nach *Preller* (*gr. Myth.*[2] 1, 294) ein Gott der Licht- und Luftveränderung, der Wolken- und Nebelbildung, nach *Haupt* (*Ztschr. f. Altertumswiss.* 1842 nr. 32) ein Gott des Taus, nach *Mehlis* (*Die Grundidee des H.*, Erlangen 1875—77) der Gott der auf- und untergehenden Sonne, während *Max Müller* in ihm die göttliche Personifikation der Morgen- und Abenddämmerung in ihm erkennen wollen (vgl. *Mém. de la soc. de ling.* 2, 144). Was gegen alle diese Deutungen spricht, ist hauptsächlich der Umstand, dafs sie teils viel zu abstrakt sind teils nur etwa vier oder fünf Züge im Charakter des H. aus der vorausgesetzten Grundidee zu erklären vermögen, während sie die übrigen Funktionen entweder gar nicht oder nur gezwungen auf dieselbe zurückführen können. Uns aber kann natürlich nur eine solche Deutung wahrhaft befriedigen, welche alle Funktionen einfach und ungezwungen aus einem gemeinsamen, möglichst konkreten, auch in den Mythen anderer verwandter Völker nachweisbaren Prinzip zu erklären im stande ist.

III. Hermes als Wind- und Luftgott. Übersicht über die einzelnen Funktionen.

Dafs H. seinem Wesen nach nichts anderes als der älteste Wind- und Luftgott der Griechen sei, ist neuerdings zwar mehrfach geahnt und ausgesprochen (vergl. *Kuhn* in *Haupts Ztschr. f. deutsches Altert.* 6 (1848) S. 117 f. *Duncker, Gesch. d. Alt.*[5] 5, 126 f. *Bursian, Festrede in d. Münchener Akademie* 1875 S. 10. *Mannhardt, Ant. Wald- und Feldkulte*, Vorw. S. XIX, *v. Hahn, Sagwiss. Studien* S. 152 f.), aber erst in der Schrift *Roschers, Hermes d. Windgott*, Leipzig 1878 (vgl. auch die dazu in der Monographie *'Nektar u. Ambrosia'*, Leipzig 1883 S. 1—5 gegebenen Nachträge) ausführlich und methodisch zu beweisen versucht worden. Das Ergebnis der in dieser Schrift geführten Untersuchungen läfst sich kurz folgendermafsen darstellen.

1) Die Bedeutung, welche H. als Diener der Götter, namentlich des Zeus hatte, erklärt sich sehr einfach aus der das ganze Altertum, vor allem aber Homer und die übrigen Dichter beherrschenden Anschauung, dafs der Wind das Werkzeug der Götter, namentlich des Zeus sei und von diesem gesendet werde (vgl. z. B. die Beinamen des Zeus *εὐάνεμος, οὔριος* und die Ausdrücke *Διὸς οὖρος Od.* *ο* 297. *ε* 176. *ἐπὶ δὲ Ζεὺς τερπικέραυνος ὦρσεν ἀπ' Ἰδαίων ὀρέων ἀνέμοιο θύελλαν Il. M* 252. *ἦλθ' ἄνεμος Ζέφυρος μέγας αἴθριος, ἐκ Διὸς αἴσης Hymn. in Ap. Pyth.* 255 etc.; vgl. *Roscher* a. a. O. 18). Wie die Winde in der Regel aus dem Äther oder den Wolken oder von den Spitzen der Gebirge niederfahren und in Berghöhlen (Windhöhlen, Wetterlöchern) wohnend gedacht werden (vgl. *Βορέας αἰθρηγενής Il. O* 171. *T* 358. *Od. ε* 296. *Ζέφυρος αἴθριος Hy. in Ap. Pyth.* 255. *ἐπαΐσσειν Διὸς ἐκ νεφελάων, ἐπαιγίζειν ἐξ αἰθέρος, καταιγίζειν, κατιέναι, Ῥιπαῖα ὄρη, ἐπτάμυχον Βορέαο σπέος* u. s. w.), so ist Hermes, der Sohn des Äthergottes Zeus und der Regenwolkengöttin *Maῖα* (vgl. *Πλειὰς* mit latein. pluvia), entweder auf dem Olymp oder in der Höhle der Kyllene, d. i. des Hohlberges, worunter man ursprünglich wohl den Wolkenberg (oder die Wolkenhöhle) verstand, geboren. — 2) Den an Schultern und Füfsen beflügelten Winden (Boreaden) vergleicht sich der an Schultern oder Füfsen beflügelte Hermes; wie jene so wird auch dieser zugleich als schnell, gewandt und kraftvoll gedacht (vgl. die häufigen Bezeichnungen *ἴς ἀνέμοιο, ἀνέμων μένος, βίας ἀνέμων*, ventus validus, violentus, *Βορέης κραιπνός, Βορ. αἰψηροκέλευθος, ἀνέμων σπέρχωσιν ἄελλαι, ταχύπτεροι πνοαί, πνοαὶ ὑψιπετᾶν ἀνέμων* mit *κρατὺς Ἀργειφόντης, Ἑ. Διὸς ἄλκιμος υἱός* u. s. w.). Hiermit hängt die Funktion des Hermes als Gottes der Gymnastik und Agonistik zusammen. — 3) Der sehr verbreiteten Vorstellung von dem Stehlen, Rauben und Betrügen der Winde (*ἀνέλοντο θύελλαι, ἅρπυιαι ἀνηρείψαντο, ἀνήρπασε*

θέσπις ἄελλα, aurae fallaces, petulantes, venti protervi, *ἄνεμος ἀσελγής, ὑβριστής, ἀνέμοις παραδοῦναί τι* u. s. w.) entspricht das diebische, trügerische Wesen des Gottes, der unter anderm auch als Entführer der Götterrinder (Wolken) auftritt. — **4)** Wie die Winde überall als göttliche Pfeifer und Sänger auftreten — ich erinnere an die Mythen der Maruts, des Vaju und des Wodan und berufe mich auf Ausdrücke wie *Ζεφύροιο ἰωή, ἠχή, κεκληγὼς Ζέφυρος, ἄνεμος λιγύς, λιγυρός, βύκτης, συρίζων, σύριγμα ἀνέμων*, ventus susurrans, aura sibilans u. s. w. — so gilt Hermes zunächst als Erfinder des *αὐλός* und der *σῦριγξ*, als der einfachsten Blasinstrumente, und sodann auch der Lyra. — **5)** Auch die Psychopompie des Hermes läfst sich leicht auf seine ursprüngliche Bedeutung als Windgott zurückführen, wenn man bedenkt, dafs die Seelen (*ψυχαί*, animae) von jeher luftartig gedacht wurden und demnach bei der Trennung vom Körper in das Reich des Windes oder der Luft, dem sie entstammen, zurückkehren müssen. Wie die Seelen, scheinen aber auch die ihnen verwandten Traumbilder aus der Luft zu stammen und den Schlafenden vom Winde zugeführt zu werden (vgl. Redensarten wie *εἴδωλον σταθμοῖο παρὰ κληῖδα λιάσθη ἐς πνοιὰς ἀνέμων*; *ὄνειρος* [kret. *ἄναιρος*] ist verwandt mit *ἄνεμος*): darum ist Hermes zugleich Seelenführer und Traum- oder Schlafgott geworden. — **6)** Da die Winde dem Ackerbauer und Hirten bald die fruchtbaren Regenwolken bald trockenes Wetter bringen und daher vielfach als befruchtend und zeugerisch gedacht wurden (*Ζεφυρίη πνείουσα τὰ μὲν φύει, ἄλλα δὲ πέσσει*, genitabilis aura, genitabilis Favonius, *ἀὴρ πυροφόρος, ἔγχος ἀνεμοτρεφές* etc.) und sogar nach einem von *Aristoteles* und *Plinius* bezeugten Hirtenglauben die Befruchtung der Herden hauptsächlich vom Winde abhängt, so gilt Hermes als *δώτωρ ἐάων* und *ἐριούνιος*, als Verleiher des Herdenreichtums und Hirtengott und wird oft phallisch dargestellt. Auch als Förderer der Gesundheit wurde er verehrt, weil die Winde oft die Luft von schädlichen Miasmen reinigen und dadurch Krankheiten abwehren oder mindern. — **7)** Weil der Wind wegen seiner Launenhaftigkeit und Unbeständigkeit von jeher und überall als ein Sinnbild des Glückes angesehen wurde, so ist Hermes als Windgott zu einem Gotte des plötzlich und unerwartet eintretenden Glückes und Zufalls geworden, dem deshalb auch die Glücksrute und die Lose geheiligt waren. — **8)** Sehr einfach erklärt sich die Funktion des Hermes als Gottes der Wege und Wanderer aus seiner ursprünglichen Windbedeutung, wenn man bedenkt, dafs Reisende vorzugsweise von Wind und Wetter abhängig sind. — **9)** Die uralten Namen und Beinamen *Ἀργειφόντης* (= *ἀργέστης*), *διάκτορος* und *Ἑρμείας* enthalten ebenfalls noch deutliche Beziehungen zum Winde, ebenso die Verehrung des Gottes am vierten Monatstage, weil an diesem Wind und Wetter wechseln, ferner das Symbol des Hahnes, eines Wetter prophezeienden Tieres, und die Sage von der Geburt des Hermes am frühen Morgen. — **10)** Endlich findet sich vielfache Übereinstimmung des Hermes mit andern anerkannten Windgöttern indogermanischer Völker, namentlich mit Wuotan, Vaju und den Maruts. — Die Pluralität der Winde in der späteren Zeit darf deshalb nicht gegen die Annahme eines einheitlichen Windgottes für die Urzeit geltend gemacht werden, weil nicht blofs die Inder und Germanen einen einheitlichen Windgott kennen (Vaju, Wuotan), sondern auch auf griechischem Boden der Begriff des Windes im Laufe der Zeit zu einer immer weiter gesteigerten Vielheit sich entwickelt. Genaueres bei *Roscher* a. a. O. 14 f., wo folgendes interessante Zeugnis nachzutragen ist: *Lucil.* b. *Nonius* p. 98 *Gerl.* '*rex Cotus ille duo hos ventos, austrum atque aquilonem, novisse aiebat, solos hos; demagis istos ex nimbo austellos nec nosse nec esse putare*'. Für die Annahme eines ursprünglich einheitlichen Windgottes bei den Griechen ist auch die von *Stengel* (*Hermes* 1881 S. 346 f.) nachgewiesene Thatsache nicht unwichtig, dafs der Kult der (pluralisch gedachten) Windgötter verhältnismäfsig jung ist

IV. Hermes als Diener und Bote des Zeus und der andern Götter, in der Höhle eines Berges geboren gedacht, Sohn des Äthergottes Zeus und der Regenwolkengöttin (*Πλειάς* vgl. lat. pluvia) Maia.

Wie der Wind bei den Indern, Germanen und Römern als ein Werkzeug des höchsten Himmelsgottes (Indra, Thôr, Iuppiter) erscheint, so wird auch Hermes seit ältester Zeit als ein Diener des Zeus bei allen möglichen Gelegenheiten gedacht. Das beruht auf der überaus einfachen Vorstellung, dafs der Wind von oben aus dem Äther niederfahre (vgl. die oben angeführten Ausdrücke und Redensarten), weshalb er, als persönliche Gottheit gefafst, von selbst zu einem Sohne und Diener des Äthergottes Zeus werden mufste. Als solcher heifst er *Διὸς κήρυξ, λάτρις, τρόχις, ἄγγελος*, und wird von den Künstlern in entsprechender Weise entweder als ein laufender Eilbote oder als ein jedes Winks gewärtiger Diener dargestellt (vgl. *Od.* ε 29. α 38. *Il.* Ω 169. 173 und mehr bei *Roscher* S. 21 Anm. 55. *Müller, Hdb. d. Archäol.* § 380, 7). Oft wird er aber auch von andern Göttern oder von der Götterversammlung ausgesendet und darum schlechtweg *θεῶν κήρυξ, ἄγγελος* genannt (*Od.* α 84. *Hy. in Cer.* 407 f. *in Vestam* 8. *in Pan.* 29. *Hes. ἔργα* 85. *Theog.* 939 etc.; seine Tochter ist Angelia nach *Pind. Ol.* 8, 81 f.). Als Diener des Zeus entspricht er gewissermafsen den homerischen Herolden, die jeder Fürst zu seinem Privatdienst hatte; als Herold der Götterversammlung oder einzelner Mitglieder derselben läfst er sich dagegen den sogenannten *δημιοεργοί* (s. *Ameis* zu τ 135) vergleichen. Überhaupt ist wohl zu beachten, dafs H. als Götterherold genau dieselben Funktionen wie ein homerischer *κήρυξ* hat und daher keineswegs blofs als ein Überbringer göttlicher Botschaften zu denken ist. Wie also der Herold der home-

rischen Zeit nicht nur Bote war, sondern auch alle möglichen andern Geschäfte zu verrichten hatte, z. B. den Fürsten begleiten, dem Sänger die Laute, die Geschenke, das Fleisch zutragen, den Wein einschenken, den Wagen lenken (vgl. *Arch. Ztg.* 34, 209), die Opfertiere durch die Stadt treiben, beim Opfer das Fleisch austeilen und Wasser und Wein zur Spendung mischen mufste (*Roscher* a. a. O. 22), so sehen wir auch den Hermes bei allen diesen Verrichtungen als Götterdiener thätig. Nach den *Kyprien* führte er die drei um den Preis der Schönheit streitenden Göttinnen zum Paris, ein Mythus, der in unzähligen Bildwerken Darstellung gefunden hat (*Paus.* 5, 19, 5. 3, 18, 12. *Overbeck, Bildw. z. theb. und troischen Heldenkreis* 206 ff.); die Horen geleitet er bei der Rückkehr der Kora, sowie er auch dieser selbst den Wagen lenkt und bei ihrer Entführung voranschreitet; *Alkaios* und *Sappho* besingen ihn als Mundschenk bei dem Mahle der Götter (vgl. *Arch. Ztg.* 38, 9); dem Zeus hält er die Schicksalswage und raubt sogar auf dessen Geheifs die Alkmene aus ihrem Sarg, um sie dem Rhadamanth auf die Inseln der Seligen zuzuführen; als Kampfwart der Götter tritt er auf in den Fabeln des *Babrios* (*Welcker, Götterl.* 2, 445, Anm. 57. *Hy. in Cer.* 377. *Bergk, P. lyr.*[3] 678 u. 706. *Pherek.* b. *Anton. Lib.* 33. *Babrii fab.* 68, 4). Ganz besonders häufig wird aber H. ausgesendet, um jugendliche Götterkinder zu erretten und an sichere Orte zu bringen. So trägt er den jungen Dionysos nach Nysa, um ihn den Nymphen zu übergeben, die Dioskuren von Pephnos nach Pellana; den Aristaios bringt er zu den Horen, den Asklepios rettet er aus der Flamme des Scheiterhaufens (*Welcker, Götterl.* 2, 444. *Apollod.* 3, 4, 3. *Apoll. Rh.* 4, 1137. *Paus.* 3, 18, 11. 26, 2. *Pind. Pyth.* 9, 61 f. *Paus.* 2, 26, 6. *Arch. Ztg.* 9, 99*. 37, 103). Den kleinen Arkas (s. d.) trägt er auf Münzen von Pheneos, ebenso den kleinen Herakles und Ion u. a. (*Müller, Hdb. d. Arch.* § 381, 7. *Denkm. d. a. K.* 1, 41, 179. *Eur. Ion* 1598. *Hel.* 44. *Welcker, Götterl.* 2, 444. *Jahn, Vasensammlung in München* S. 199 nr. 611. *Arch. Ztg.* 34, 199 Taf. 17. 43, 176. 230 f.). [Vgl. die reiche Zusammenstellung von *A. H. Smith, On the Hermes of Praxiteles, Journal of Hellenic Studies* 3 (1882) p. 81—95; *Benndorf, Vorlegeblätter für arch. Übungen.* Wien 1879. Serie A; *H. Heydemann, Dionysos' Geburt u. Kindheit.* 10. Hallisches Winckelmannsprogr. 1885 Seite 11—12: H. überbringt das Dionysoskind dem Zeus; p. 15—16: s. Teilnahme an der Schenkelgeburt; p. 20—28 H. bringt das Kind nach Nysa; p. 29—37: H. mit dem Dionysoskinde unterwegs. Drexler.] Eine ganz ähnliche Funktion ist es, wenn Hermes solche Helden geleitet, welche wie Perseus, Herakles und Priamos unter göttlichem Schutze stehen (*Eur. El.* 462. *Apollod.* 2, 4, 2. *Od. λ* 625. *Il. Ω* 334 etc.; vgl. auch die Indices der Vasenkataloge unter Hermes). Oft sehen wir ihn auf Vasengemälden neben Kriegern stehend, jedenfalls um die göttliche Obhut auszudrücken (vgl. z. B. *Beschr. d. Vasens. z. München* nr. 95. 317. 1020). So wird Hermes zu einem *πομπός* oder *πομπαῖος*, d. i. zu einem Geleiter und Beschützer der Lebenden, ein Beiname, der von dem weit häufigeren *ψυχοπομπός* wohl zu unterscheiden ist (*Il. Ω* 182. 153. 334. 461. *Aesch. Eum.* 90. *Pind. P.* 4, 178 (?). *Eur. Med.* 759). Auf Bildwerken erscheint H. endlich öfters als Opferverrichter [*A. Veyries, Les figures criophores.* Paris 1884 p. 51 ff. nr. 12 ff. p. 56. Drexler], den Widder herbeiführend und zugleich eine Opferschale od. -platte haltend oder endlich andern Göttern, z. B. der Athene, Apollon und Artemis zum brennenden Altare voranschreitend (*Müller, Hdb.* § 381, 1; vgl. *Arch. Ztg.* 23, 22*). Offenbar erklärt sich dies aus seiner Eigenschaft als Opferherold, deren einzelne Schriftsteller gedenken (*Arist. Pac.* 424. 433 u. *schol. Cic. de div.* 1, 23, 46); denn bekanntlich lag es den Keryken auch ob, die Opfertiere zu schlachten und die Opfermahlzeiten anzurichten, bei denen sie oft als *οἰνοχόοι* fungierten (*Athen.* 660[a] ff.). Darum gilt Hermes, der ideale Herold, auch als Erfinder alles Opferkultus, namentlich des Opferfeuers (*Hy. in Merc.* 108 ff.) und wurde zum Patron sämtlicher Köche (*Brunck, Anal.* 2, 258, 1); denn *μάγειρος* und *κήρυξ* galt vielfach als gleichbedeutend, da die Köche in der Regel sich auch aufs Opfern verstehen mufsten und Herolde waren (*Ath.* 425[e]. 660[a]). Endlich ist noch zu erwähnen, dafs junge Opferdiener in Lebadeia Ἑρμαῖ hiefsen (*Paus.* 9, 39, 7) und das berühmte Geschlecht der eleusinischen Hierokeryken sich von H. herleitete (*Paus.* 1, 38, 3). In der *Welckerschen Sylloge epigr. gr. n.* 136 (= *C. I. Gr.* 5953. *Kaibel, epigr. gr.* 816) wird er sogar „precum minister" genannt.

Werfen wir am Schlusse dieser Betrachtung der verschiedenen Funktionen des Hermes als Götterherolds die Frage auf, ob sich in einzelnen von ihnen noch Spuren seiner einstigen Naturbedeutung auffinden lassen, so werden wir solche zunächst in dem Forttragen von Götterkindern und in dem Geleiten der unter göttlichem Schutze stehenden Helden erblicken dürfen; denn wer könnte wohl passender mit dem Forttragen solcher Kinder beauftragt werden als der Wind, von dem es *hy. in Ven.* 208 heifst, dafs durch ihn Zeus den jugendlichen Ganymedes in den Himmel habe emportragen lassen (s. *Roscher* S. 25 Anm. 87; vgl. auch *Solon fr.* 13, 21 *Bergk. Verg. A.* 4, 223. *Hor. ca.* 1, 2, 48), oder wer könnte passender das Geleite der unter göttlichem Schutze stehenden Helden übernehmen als der Gott, welcher zugleich die Personifikation des bei *Roscher* a. a. O. S. 18 besprochenen *οὖρος πομπαῖος* (*Od. λ* 7: *οὖρον . . ἐσθλὸν ἑταῖρον*; vgl. *Il. Ω* 334 Ἑρμείᾳ σοὶ γάρ τε μάλιστά γε φίλτατόν ἐστιν ἀνδρὶ ἑταιρίσσαι etc. *Pind. Pyth.* 1, 34 (67)) und Beschützer aller Reisenden ist? Auch ist hier an den bekannten homerischen Ausdruck ἅμα πνοιῇς ἀνέμοιο (*Il. Ω* 342. *Od. α* 98. *ε* 46; vgl. *Il. M* 207. *Π* 149) zu erinnern, der von der raschen durch den Wind geförderten Bewegung der Götter (Athena, Hermes), der Adler und Rosse gebraucht wird und sicherlich mit der Erfahrung zusammenhängt, dafs ein widriger Wind jede rasche

Bewegung zu hemmen, ein günstiger Wind aber erheblich zu fördern vermag (vgl. unten Sp. 2382); daher man jede rasch zum Ziele führende Bewegung der Gunst des Windes und des Windgottes zuschrieb. Wenn endlich H. als göttlicher Erfinder des Opferfeuers gilt (*Hy. Hom.* 108 ff.), so scheint auch diese Vorstellung der einfachsten Naturbeobachtung entsprungen zu sein, insofern der Wind bei der Feuererzeugung eine wichtige Rolle spielt (vgl. außer den bei *Roscher, Hermes* 123 angef. Stellen namentlich *Thukyd.* 2, 77, 4: *ἤδη γὰρ ἐν ὄρεσιν ὕλη, τριφθεῖσα ὑπ' ἀνέμου πρὸς αὐτὴν ἀπὸ ταὐτομάτου πῦρ καὶ φλόγα ἀπ' αὐτοῦ ἀνῆκε. Vitruv.* 2, 1 (p. 33 R.). *Liv.* 21, 37, 2).

Als Symbol seiner Heroldswürde führte Hermes das sogenannte *κηρύκειον*, das ursprünglich gewifs die einfache Gestalt eines Hirtenstabes oder eines *σκῆπτρον* hatte, wie es die homerischen Herolde führen (*Il. H* 277. *Diod.* 5, 75), später aber in mannigfacher Weise verziert wurde (*Preller, Philol.* 1, 512 f. = *ausgew. Aufs.* 147 ff.). Da solche Stäbe in der Regel von Gold oder doch mit Gold verziert waren, so erhielt H. davon schon in sehr alter Zeit das Epitheton *χρυσόῤῥαπις* (*Od. ε* 87 u. ö.). Hie und da legte man diesem Stabe auch mantische (*Schol. Il. O* 256) oder magische Kraft bei, indem man glaubte, dafs der Gott mit demselben einschläfere oder wecke (*Il. Ω* 343. *Od. ε* 47. *ω* 2), oder die Seelen der Verstorbenen hinter sich her in die Unterwelt hinabziehe (*Od. ω* 5 f. *Verg. Aen.* 4, 243. *Hor. ca.* 1, 10, 18 etc.), oder endlich Verwandlungen bewirke (*Antonin. Liber.* 10, 15, 21, 23. *Arrian. Epict. diss.* 3, 20, 12. *Cic. off.* 1, 44, 158). Auf den Mythus, dafs H. diesen Stab vom Apollon erhalten habe (*Hy. in Merc.* 529. *Schol. Il. Σ* 256), ist nach meiner Ansicht nichts zu geben, da er ihm schon als Götterherold ursprünglich eignen mufste. [Über das *κηρύκειον* vgl. *Böttiger, Über die vorgeblichen Schlangen am Mercuriusstabe, Amalthea* 1 p. 104—116; *Preller, Der Hermesstab, Philologus* 1 p. 512—522; *L. Müller, Hermes-Stavens Oprindelse.* Kjöbnhavn 1864. 4°. u. *Arch. Anz.* 1866 p. 219*—224*. Drexler.]

Ein zweites Attribut des Hermes als Götterherolds war der Petasos, ein Filzhut mit niedrigem Kopf und breitem Rande, der zum Schutz gegen Sonne und Regen diente und deshalb namentlich von den Wanderern und Boten getragen zu werden pflegte (vgl. die beiden Darstellungen von Herolden bei *Rich, Illustr. Wörterb. d. röm. u. gr. Altert.* unter Ceryx und unten Sp. 2399 ff.). Die Gestalt, in der man ihn sich nach Mafsgabe der älteren Kunstwerke auch in der älteren Poesie denken mufs, war die „eines tüchtigen, kräftigen Mannes mit starkem spitzen Barte (*Poll.* 4, 138), langen Haarflechten, in einer zurückgeschlagenen Chlamys, dem für rasche Bewegung geeignetsten Kleide, und mit hohen Stiefeln (s. unten Sp. 2394 u. 2400 f.). Auch hierfür mag die Idee des Herolds mafsgebend gewesen sein, da man zu solchem Amte nur verständige reifere Männer ausgewählt zu haben scheint (*Il. H* 276. *Od. β* 38. *Il. Ω* 282).

Eine besondere Folge dieser Eigenschaft des Hermes als Götterherold war es, dafs man eine starke Stimme (*Il. T* 250. *Anth.* 1, 207) und ein unverwüstliches Gedächtnis von ihm ableitete. So erklären sich die Sagen von Aithalides (s. d.), dem Herolde der Argonauten, der von seinem Vater die Gabe erhalten hatte, nichts vergessen zu können, selbst im Hades nicht, und die vom Stentor (s. d.), welcher sich mit Hermes in einen Wettkampf des lauten Ausrufs eingelassen habe und darüber habe sterben müssen (*Schol. Il.* E 785; vgl. *Preller, gr. M.*[2] 1, 318 f.).

Das eigentümliche Fest der kretischen *Ἕρμαια*, an welchem die Herren ihre Sklaven bedienen mufsten (*Athen.* 639[b]), scheint dem idealen Diener der Götter, dem Schutzherrn aller Diener, gegolten zu haben.

Mit dieser Vorstellung eines göttlichen Herolds und Dieners hängt es nun auf das engste zusammen, dafs Hermes für ein überaus kluges, in Rede und allerlei Arbeit erfinderisches Wesen galt, und es entstand der Gedanke, dafs er der Gott der gewandten Rede, der Klugheit (vgl. *Callim. fr.* 82[a] *Schn. αἰτοῦμεν εὐμάθειαν Ἑρμᾶνος δόσιν*) und der Erfindungen sei. Diese Funktionen werden durch das Beiwort *λόγιος* bezeichnet. Wenn dieses auch nur bei späteren Schriftstellern vorkommt (s. *Roscher* a. a. O. 28), so ist doch der Gedanke, dafs H. der Gott der Klugheit und Geschicklichkeit sei, uralt, da schon Odysseus *Od. ο* 319 u. *Schol.* ihm diese Eigenschaften zu verdanken behauptet und Pandora von ihm die Stimme erhält (*Hes. ἔργα* 79).

Unter den Erfindungen, welche dem Hermes zugeschrieben werden, nehmen die des Feuers, der Lyra, Syrinx und Flöte die erste Stelle ein (*Hy. in Merc.* 108. 25. 511. *Euphorion* b. *Athen.* 184[a]); später behauptete man auch, dafs er die Sprache, Mathematik, Astronomie und Schrift erfunden habe, was jedenfalls mit auf Rechnung seiner Identificierung mit dem ägyptischen Hermes oder Thoth (s. d.) zu setzen ist (*Apollod.* b. *Schol. z. Od. ψ* 198. *Diod.* 5, 75 u. 1, 16. *Strabo* 816. *Plut. Q. Conviv.* 9, 3. *de Iside et Osir.* 3. *Cic. de nat. deor.* 3, 22, 56. *Hor. ca.* 1, 10, 3. *Ov. fa.* 5, 668. *Brunck, Anal.* 2, 495. 496. 87. 3, 69). Auf diese Weise wurde H. zum Gott und idealen Typus der Redner (*Brunck, Anal.* 3, 278. 2, 385. *Müller, Hdb. d. Arch.* § 380, 7), dessen Überredungskunst niemand zu widerstehen vermochte (*Strab.* 104. *Plut. de garr.* 2), und man führte die Sitte, ihm die Zunge der Opfertiere zu opfern, auf diese seine Bedeutung zurück (*Athen.* 16[c]. *Schol. Apoll. Rh.* 1, 517. *Schol. z. Od. γ* 332). Sehr viel scheint zu einer solchen Auffassung des Gottes auch der eigentümliche Ausdruck *ἑρμηνεύειν* beigetragen zu haben, den man allgemein von *Ἑρμῆς* ableitete (*Plat. Crat.* 407[e]), jedoch, wie es scheint, mit Unrecht, da er sich ganz ungezwungen zu lateinisch *sermonari* stellen läfst. In betreff der späteren philosophischen Deutung des H. als *νοῦς* und Prinzip aller Erkenntnis, als *λόγος προφορικός* u. s. w. genügt es auf *Preller* in *Paulys Realencyclopädie* 4 S. 1849 und *Welcker, Götterlehre* 2 S. 452 f. zu verweisen.

Der Vorstellung, dafs die Winde aus dem Äther geboren sind und aus Wolken niederfahren, entspricht genau der Mythus von der Abstammung des H. von dem Äthergotte Zeus (*Il.* Ω 333. *Od.* θ 335. *Hes. Theog.* 938. *Hy. in Merc.* 4. 28. 579) und der Wolkennymphe Maia, der ältesten und ehrwürdigsten der Plejaden, d. i. der Regnenden (*Πλειάς* = pluvia; vgl. *Roscher* a. a. O. 30 Anm. 115). Der herbstliche Untergang dieses Gestirnes bedeutete dem Griechen das Herannahen gewaltiger Regenwolken und Stürme (*Hes. ἔργα* 619). Da nun die Wolken, aus denen die Winde hervorbrechen, mythisch als hohle Berge oder Berghöhlen gefafst wurden (s. d. Belege b. *Schwartz, Poet. Naturansch.* 2, 13. 17 und *Roscher* a. a. O. 20), so entstand mit einer Art Notwendigkeit die Sage von der Geburt des Windgottes auf einem Hohlberge (*Κυλλήνη*), den man später mit dem an Höhlen reichen Kyllenegebirge Arkadiens identificierte (vgl. *Bursian, Geogr. v. Gr.* 2, 182; wahrscheinlich ist die Grotte der Kyllene, in welcher H. geboren sein sollte eine sog. Wind- oder Wetterhöhle, welche im Sommer kalten Wind ausströmt, während im Winter warme Luft hineinzieht; vgl. darüber *Roscher, Nektar u. Ambrosia* S. 2. *Böhner, Kosmos* 2, 137. *Cornelius, Meteor.* 232 u. Sp. 2343 u. 2371). Vgl. auch d. Höhle d. Boreas (ob. Sp. 805 f.). Es genügt in dieser Beziehung an die bekannte Analogie aus dem Mythus des Apollon zu erinnern, welcher als Sonnengott aus dem Lichtlande (*Ἀνυία*) stammen sollte, das später in Kleinasien lokalisiert worden ist. Neben dem Kyllenegebirge werden übrigens auch der Olymp und der Berg Kerykion bei Tanagra als Geburtsstätten des Gottes genannt (*Philostr. v. Apoll.* 1, 176, 30 ed. *K. Paus.* 9, 20, 3).

V. Hermes schnell, beflügelt, gewandt und kraftvoll gedacht. H. als Gott der Gymnastik und Agonistik.

Wie bei den Winden (s. d. Belege bei *Roscher* a. a. O. 31 ff.), so werden auch bei Hermes besonders die Eigenschaften der Schnelligkeit und Kraft hervorgehoben. Auf seine Schnelligkeit, welcher Hermes gewifs vorzugsweise seine Stellung als Götterbote verdankt, beziehen sich nicht nur die ohne weiteres verständlichen Ausdrücke *θοὸς ἄγγελος, ἄγγελος ὠκύς, τρόχις, ταχινός, ὠκύς*, Mercurius celer (*Hy. in Pan.* 29. *Hes. ἔργα* 85. *in Cer.* 407. *Brunck Anal.* 1, 419. 2, 59. *Hor. ca.* 2, 7, 13), sondern wohl auch der uralte Hauptname *Ἑρμ-είας* (*Ἑρμ-ῆς, Ἑρμ-άων, Ἑρμ-ᾶν*) selbst, der wahrscheinlich von der Wurzel *sar* eilen abzuleiten ist (*Fick, Wörterb. d. indog. Spr.*[2] 195). Besonders beachtenswert ist es, dafs diese Wurzel *sar* im Sanskrit zur Bildung von Worten verwendet wird, die entweder geradezu den Wind bedeuten oder doch seine Schnelligkeit bezeichnen sollen; denn *sar-ayu* wird nach dem *Petersburger Wörterbuch* der Wind genannt und *saranyu* eilig behend ist ein Epitheton der Maruts, welche nach *M. Müller, Vorlesungen*[2] 2 S. 354 Personifikationen der Stürme sind. Endlich gehören noch die Beinamen *Εὔκολος* [den *Schwenck, Supplbd. 2 zum Philologus* p. 377 indessen als „den Gütigen, Freundlichen" erklärt; vgl. auch *Michaelis, Arch. Ztg.* 33 p. 49. Drexler.] und *Πολύγνυος* hierher, unter welchen Hermes zu Metapont und Troizen verehrt wurde (*Hes.* s. v. *Εὔκολος. Paus.* 2, 31, 10). Beide bezeichneten ihn als den Behenden oder Gewandten; denn *Πολύγνυος* ist wahrscheinlich von *γνῖον* Gelenk, Glied abzuleiten und bedeutet ebenso wie das von *Sophokles* gebrauchte *ἀμφίγνυος* eigentlich den Gelenkigen; womit auch die Legende wohl übereinstimmt, wonach Herakles, der Heros der Gymnastik, an der Statue dieses Hermes seine Keule niedergelegt haben sollte.

Um diese seine Schnelligkeit recht deutlich auszudrücken, wird Hermes ebenso wie die Winde fliegend und folglich auch beflügelt gedacht (*Il.* Ω 345. *Od.* ε 49. *Ar. av.* 573. *Brunck, Anal.* 2, 223. 3, 4. *Verg. Aen.* 4, 255. *Stat. silv.* 3, 3, 80). Und zwar versah man gewöhnlich, jedenfalls infolge der mafsgebend gewordenen homerischen Tradition (*Il.* Ω 340. *Od.* ε 44), den Gott mit Flügeln an den Füfsen, mehrfach aber auch mit solchen an den Schultern (Sp. 2401) oder am Kopfe (Hute) oder am Kerykeion (*Müller, Hdb. d. Arch.* § 379. *Roscher, Hermes* 35). Beachtenswert erscheint es, dafs auch die Boreaden Zetes und Kalaïs, in denen wir ganz offenbare Windgötter zu erkennen haben, bald an den Schultern, bald an den Köpfen und Füfsen beflügelt dargestellt wurden, und dafs Homer (*Od.* ε 51 ff.) den Flug des Hermes über das Meer als ein mövenartiges Hinstreifen über die Spitzen der Wogen schildert, was augenscheinlich sehr gut zu seiner Bedeutung als Windgott pafst, indem die Winde ja auch in der Regel dicht über der Oberfläche des Bodens und des Wassers hinzufahren scheinen (vgl. d. Kylix *E. C.* 3, 89).

Nicht minder wie die Schnelligkeit wird aber auch ebenso wie beim Winde (Belege b. *Roscher* 33 Anm. 128) die Kraft des Hermes anerkannt. Besonders häufig wird er *κρατύς* genannt, ein Beiwort, das bei Homer siebenmal in Verbindung mit *Ἀργειφόντης* vorkommt (vgl. auch *C. I. Gr.* 5953 *κάρτιστος*); einmal (*T* 72) heifst er *σῶκος*, was ebenfalls wohl den Starken bezeichnet, da *σωκέω* sich in der Bedeutung „Kraft haben, vermögen" nachweisen läfst (*Aesch. Eum.* 36. *Soph. El.* 119), Im *Hymnus auf Hermes* (101. 117) wird die grofse Kraft gerühmt, die er schon als kleiner Knabe besessen habe.

Aus diesen beiden Eigenschaften der Schnelligkeit und Stärke nun ist es offenbar zu erklären, dafs Hermes der Gott der Gymnastik und Agonistik, der Gott und das Ideal der Jünglinge geworden ist, weil Schnelligkeit und Kraft die beiden Hauptstrebziele der in den Gymnasien und Palästren sich tummelnden Epheben waren (*Roscher* 36 Anm. 142). Die Beinamen des Hermes als Gottes der Leibesübungen sind bekanntlich *ἀγώνιος* und *ἐναγώνιος* (*Pind. Ol.* 6, 79 (135) und *Schol. N.* 10, 53 (99). *Pyth.* 2, 10 (20). *Isth.* 1, 60 (85). *Simonid.* b. *Ath.* 490 f. *Arist. Plut.* 1161. *Hor. ca.* 1, 10, 3. *Ov. Fa.* 5, 667. *Arnob. adv. gent.* 3, 23. *C. I. Gr.* 251.

1421. 4377. *Kaibel, epigr. gr.* 295. 948), als welchem ihm vor den Eingängen der Stadien, in den Palästren und Gymnasien, z. B. in dem zu Phigaleia und dem Ptolemäischen in Athen, Statuen und Altäre errichtet wurden (*Paus.* 5, 14, 9. 8, 32, 3. 39, 6. 1, 2, 5. 17, 2; u. Sp. 2391). Natürlich galt Hermes als Gott der Wettkämpfe und Leibesübungen auch selbst als der vollendete göttliche Typus eines Faustkämpfers oder Läufers oder Diskobols und wurde bildlich oft als Palästrit mit dem Diskus oder der Strigel dargestellt (*Korinna* b. *Apoll. de pron. [fr.* 11 *ed. B.]. Philostr. Gymn.* 2 p. 270, 19 *ed. K. Heracl. de incredib.* 9. *Philostr. Her.* 2, 142, 7 *ed. K. Müller, Hdb. d. Arch.* § 380, 3 u. 7. *Paus.* 9, 22, 2. *Tzetz. Lyk.* 680). Auf diese Weise mufste sich mit der, namentlich seit dem siebenten Jahrhundert, zunehmenden Wichtigkeit der Gymnasien und Ringschulen, allmählich der ältere Hermestypus, welcher, wie wir oben gesehen haben, den Götterherold als einen gereiften bärtigen Mann (*σφηνοπώγων*) darstellte, in das Ideal eines göttlichen Epheben verwandeln (*Müller, Hdb.* § 380), wozu auch einzelne homerische Stellen mit beigetragen haben mögen (*Il.* Ω 347. *Od.* ϰ 278), in denen H. als zarter Jüngling erscheint, dem der erste Bart zu sprossen beginnt. Daher wurde Hermes *ἐναγώνιος* vorzugsweise von Jünglingen verehrt (*Brunck, Anal.* 1, 228, 33. 3, 175, 123) und als *χαριδώτης*, d. i. als Verleiher jugendlicher Anmut gepriesen (*Od.* ο 319. *Hom. hy.* 18, 12. *Plut. Q. Gr.* 55). Auch wissen wir, dafs ihm an verschiedenen Orten Wettkämpfe von Knaben und Jünglingen unter dem Namen *Ἑρμαια* gefeiert wurden, z. B. zu Pheneos, Pellene, Athen, Syrakus und Teos (*Paus.* 8, 14, 7. *Schol. Pind. Ol.* 7, 156. *Aisch. in Tim.* 10. *Plat. Lys.* 206[d], 223[b] u. *Schol. Theophr. char.* 27. *C. I. Gr.* 3087. *Rangabé, Ant. hell.* 1079).

VI. Hermes als Räuber, Dieb und Betrüger.

Sehr zahlreich und mannigfaltig sind die Mythen und Beinamen, die sich auf den räuberischen, diebischen und lügenhaften Charakter des Hermes beziehen, welcher sich, wie aus einer eingehenden Betrachtung der entsprechenden Vorstellungen von den Winden erhellt (*Roscher* a. a. O. 38 ff.), leicht aus seiner ältesten Bedeutung als Windgott erklärt. Vor allem zeigen sich jene Eigenschaften des Windgottes in der Bewegung der Wolken, welche der Sturm plötzlich, oft über Nacht, von ihren Standorten entführt, um sie an unbekannten Orten zu verbergen (*Solon fr.* 13, 18 ff. *Bergk*), worauf sie ebenso plötzlich wieder am Himmel erscheinen. Wenn nun die Wolken von der mythenbildenden Phantasie des Volkes zu einer Zeit, wo Viehherden das hauptsächlichste Besitztum bildeten und folglich Viehdiebstähle aufserordentlich häufig waren (*Roscher* a. a. O. S. 42), als milchspendende Rinder angeschaut wurden, so mufste daraus jener Mythus von einem Rinder stehlenden Windgotte Hermes entstehen, der uns in mehreren in der Hauptsache übereinstimmenden Versionen vorliegt (*Hy. in Merc.* 69 ff. *Hes.* etc. b. *Anton. Lib.* 23. *Alcaeus* b. *Paus.* 7, 20, 4. *Apollod.* 3, 10, 2. *Ov. Met.* 2, 685 ff. *Philostr. im.* 2, 330 *K.*). Nach diesem Mythus, dessen echt hirtenmäfsige Einfachheit und derbe volkstümliche Komik gewifs auf ein sehr hohes Alter seines wesentlichen Inhalts schliefsen läfst [womit natürlich nicht geleugnet werden soll, dafs die gegenwärtige Form des homer. Hymnus auf die Zeit zwischen *Ol.* 26 und 40 hinweist; vgl. *Gemolls Kommentar* S. 193 f.], begiebt sich Hermes am Abend seines Geburtstages heimlich von Kyllene nach Pierien am Fufse des Olympos, wo die 50 schneeweifsen goldgehörnten Rinder der Götter weiden, treibt sie fort, verwischt auf listige Weise ihre Spuren und verbirgt sie schliefslich in einer Höhle, die man später bei Pylos, wo die eigentümlichen Bildungen einer Tropfsteinhöhle an aufgehängte Kuhhäute erinnern, wiederfinden wollte (*Bursian, Geogr. v. Gr.* 2, 177. *Vischer, Erinnerungen* 436 f. *Gemoll* a. a. O. 217 f.). Dies ist höchst wahrscheinlich der einfache Urkern des Mythus gewesen, an den sich später noch verschiedene Einzelheiten, die Erfindung der Lyra, der Syrinx, des Feuers, der Verrat des Battos (s. d.), die Entwendung der Apollinischen Pfeile und so weiter angeschlossen haben. Näheres über die Deutung des Mythus bei *Roscher* a. a. O. 43 ff.; vgl. auch *Gemoll* im Kommentar zu seiner Ausgabe der homer. Hymnen (Leipzig 1886); hinsichtlich der Bildwerke s. *Baumeister, Denkm.* S. 681.

Schliefslich mache ich darauf aufmerksam, dafs an zwei Stellen des *Hymnus auf Hermes* noch ziemlich deutliche Spuren seiner ursprünglichen Bedeutung als Windgott vorliegen. Vers 18 heifst es:

ἑσπέριος βοῦς κλέψεν ἑκηβόλου Ἀπόλλωνος
τετρά δι τῇ προτέρῃ, τῇ μιν τέκε πότνια Μαῖα.

Wir erfahren daraus, dafs der Diebstahl am vierten Tage des Monats stattfand, an welchem H. auch geboren gedacht wurde. Fragen wir, woher diese Bedeutung des Tages im Mythus und Kultus des Gottes stamme, so ist auf den mehrfach bezeugten Volksglauben zu verweisen, dafs der vierte Tag jedes Monats für Wind und Wetter entscheidend sei, d. h. wenn der vierte Tag stürmisch und regnerisch sei, so werde auch der übrige Teil des Monats stürmisch und regnerisch sein, und umgekehrt. So sagt z. B. *Theophr. de sign. pluv.* 8: *ὡς δ' αὕτως ἔχει καὶ περὶ τὸν μῆνα ἕκαστον· διχοτομοῦσι γὰρ αἵ τε πανσέληνοι καὶ αἱ ὀγδόαι καὶ αἱ τετράδες, ὥστε ἀπὸ νουμηνίας ὡς ἀπ' ἀρχῆς δεῖ σκοπεῖν. μεταβάλλει γὰρ ὡς ἐπὶ τὸ πολὺ ἐν τῇ τετράδι, ἐὰν δὲ μὴ ἐν τῇ ὀγδόῃ κ. τ. λ.* Dasselbe behaupten *Vergilius* und *Plinius* (*Verg. Geo.* 1, 432. *Plin. n. h.* 18, 348), und auch bei den modernen Nationen ist der Glaube weit verbreitet, dafs gewisse Tage im Jahr das Wetter der Folgezeit bestimmen. Wenn also der Hymnus ausdrücklich hervorhebt, dafs der Rinderdiebstahl am vierten, d. h. dem gewöhnlichen Festtage des H., ausgeführt sei, so erklärt sich dieser Mythus wahrscheinlich aus der Bedeutung, die H. als Wind- und Wettergott hatte; denn der Vierte liefs nach dem

Glauben des Volkes etwa vorhandene Wolken für längere Zeit verschwinden.

Eine ähnliche uralte Anspielung auf das ursprüngliche Wesen des Gottes erblicke ich in Vers 145 u. f., wo es heifst:

. . . Διὸς δ' ἐριούνιος Ἑρμῆς
δοχμωθεὶς μεγάροιο διὰ κληῖδρον ἔδυνεν,
αὔρῃ ὀπωρινῇ ἐναλίγκιος, ἠΰτ' ὀμίχλη.

Was könnte bezeichnender sein für den wolkenstehlenden Windgott als der Umstand, dafs er nach wohlvollbrachter That, in ein Herbstlüftchen verwandelt, gleichwie ein Nebel durch das Schlüsselloch schlüpft? (Vgl. übr. die Erklärungen der Stelle von *Hermann, Franke, Baumeister* u. a.) Da die kyllenische Höhle wahrscheinlich eine sogen. Windhöhle ist (vgl. darüber *Cornelius, Meteor.* S. 232 f.), aus welcher der Wind im Sommer herausbläst, während er im Winter hineinzieht, so konnte man in letzterem Falle, sobald Nebel vorhanden war, diesen zusammen mit der äufseren Luft bisweilen wie ein gekrümmtes Band (*δοχμωθεὶς*) in die Höhle hineinziehen sehen. Ebenso wie hier Hermes schlüpfen auch die Harpyien in eine Windhöhle, nach d. *Naupaktika* und *Pherekydes* b. *Schol. Ap. Rh.* 2, 299 (vgl. *Sen. Med.* 784) in eine solche auf Kreta (*ὑπὸ τῷ λόφῳ τῷ Ἀργινοῦντι*); mehr b. *Roscher, Nektar u. Ambrosia* S. 2. *Laistner, Nebelsagen* 16 f. 245. *Ideler, Met. Vet.* 84.

Zu diesem wahrscheinlich ältesten Zeugnisse für den diebischen und räuberischen Charakter des H. gesellt sich noch eine lange Reihe anderer, so die Sagen von dem durch H. an Apollon und seiner Mutter begangenen Diebstahle der Pfeile (*Alc. fr.* 6 ff. *Bergk. Hor. ca.* 1, 10, 7. *Schol. Il. O* 256. *Philostr. im.* 2, 331, 28 *K.*) und der Kleider (*Erat.* b. *Schol. Il. Ω* 24), von der Entführung der Alkmene nach den Inseln der Seligen (*Pherek.* b. *Ant. Lib.* 33), von der listigen Befreiung des von den Aloiden gefesselten Ares (*E* 385 ff.). — *Il. Ω* 24 fordern die Götter den Argeiphontes auf, dem Achilles den Leichnam des Hektor zu entwenden, und nach *Apollod.* 2, 1, 3 befiehlt ihm Zeus die Iokuh zu stehlen (*κλέψαι τὴν βοῦν*). Zahlreiche Beinamen beziehen sich auf diese Seite im Charakter des Gottes. So heifst er *φηλητέων ὄρχαμος* (*hy.* 175), *ἀρχὸς φηλητέων* (292), *ἐλατὴρ βοῶν, λῃστήρ* (14), *κλεψίῤῥων* (413), *φηλητῶν ἄναξ* (*Eur. Rh.* 217; vgl. *Co. I.* 2229), *φωρῶν ἐταῖρος* (*Hippon. fr.* 1 *B.*), *βοῦκλεψ* (*Soph. fr.* 927), wahrscheinlich mit Bezug auf die Entführung der Götterrinder. Da die Diebe hauptsächlich in der Nacht oder am Abend ans Werk gehen (*Roscher, Hermes* S. 48 Anm. 182), so wird er auch *μελαίνης νυκτὸς ἑταῖρος* (*hy.* 290), *νυκτὸς ὀπωπητήρ* (15), *νύχιος* (*Aisch. Cho.* 727) und, weil Diebe ein scharfes Gesicht haben müssen, um in der Nacht gut spähen zu können, *ἐῦσκοπος* genannt. Mit der Dieberei pflegt in der Regel List und Schlauheit gepaart zu sein; darum ist H. auch *δόλιος, πολύτροπος, αἱμυλομήτης, ποικιλομήτης, δολομήτης, ἠπεροπευτής, δολοφραδής, callidus* und tritt als Lügner und Meineidiger auf (Nachweise b. *Roscher* 48). Auf Kerkyra war ihm wahrscheinlich der Monat *Ψυδρεύς*, welcher auf ein Fest des H. *Ψυδρός* schliefsen läfst, geheiligt (s. ob. Sp. 2357 u. vgl. *Hesych.* s. v. *ψυδρά*), und von den als lügenhaft verschrieenen Arabern ging die Sage, dafs sie Söhne des H. seien (*Hes.* b. *Strab.* 1, 42. *Stesich. fr.* 64). Bei *Hesiod* (*ἔργα* 67 u. 78) wird die Verschlagenheit, Lügenhaftigkeit und Dieberei der Pandora ebenfalls auf H. zurückgeführt. Ganz analog ist es zu erklären, wenn es von Autolykos (s. d. u. vgl. ob. Sp. 2350), der als ein Muster von Dieberei und Meineidigkeit galt, heifst, er sei ein Sohn des H. gewesen (*Od. τ* 395. *Tzetzes z. Lyk.* 344). Beachtenswert ist es, dafs derselbe gerade so wie sein Vater als Rinderdieb auftritt. Auf Samos wurde dem H. *χαριδότης* ein eigentümliches Opferfest gefeiert, bei dem es jedem unbenommen war zu stehlen und zu rauben, wie *Plutarch* berichtet, zur Erinnerung an die 10 Jahre, in denen die Samier ihr Leben von Räuberei fristen mufsten (*Plut. Q. Gr.* 55). Nach einigen Epigrammen der Anthologie scheinen nicht blofs die Diebe, sondern auch die Vogelsteller und Fischer in H. ihren Patron erblickt zu haben (*Brunck, Anal.* 1, 223, 12. 2, 217, 22. 494, 6. 3, 176, 128. *Opp. Hal.* 3, 12 ff. 49). Einen eigentümlichen Gegensatz dazu bildet die mehrfach bezeugte Sitte Statuen des Diebesgottes in Gärten und auf Weiden zum Zwecke der Abwehr von Obst- und Viehdieben und Wölfen aufzustellen (*Brunck, Anal.* 2, 227, 55. 1, 234, 56. 227, 27).

Zum Schlufs weise ich noch darauf hin, dafs derselbe Ausdruck, der von der Entführung gewisser Personen durch die raffenden Sturmwinde gebraucht wird, nämlich *ἁναρπάζειν*, auch im homerischen Hymnus auf Aphrodite vom H. gilt, da Aphrodite zum Anchises sagt, sie sei eine Nymphe, die H. aus dem Chor der Artemis geraubt habe (*Hy. in Ven.* 117). Aus diesen Worten läfst sich ohne grofsen Scharfsinn schliefsen, dafs H. öfters als Liebhaber und Entführer der Nymphen, und zwar der Waldnymphen — denn diese gehörten vorzugsweise dem Chor der Artemis an — gedacht wurde (vgl. die von *Müller, Hdb. d. Arch.* § 381, 6 angeführten Bildwerke, welche Hermes als Liebhaber der Nymphen darstellen). In dieser Beziehung läfst er sich den ebenfalls mit Dryaden buhlenden Silenen, Panen und Faunen vergleichen, die im Windeshauche zu werben scheinen (*Mannhardt, Wald- u. Feldk.* 131. 170; Weiteres b. *Roscher* a. a. O. S. 50 Anm. 193).

VII. Hermes als Erfinder der Syrinx, Flöte und Lyra.

Den musicierenden Winden, deren Pfeifen (*συρίζειν*) oder Rauschen oft dem Tone der Blasinstrumente, auch der Leier und Harfe verglichen wird (*Roscher* a. a. O. 50 ff.), entspricht Hermes als der göttliche Erfinder der einfachen Flöte, der Syrinx und des ältesten Saiteninstruments, der aus der Schildkrötenschale gefertigten Lyra. Gewöhnlich nimmt man an, dafs der Mythus von der Erfindung der Lyra der ältere sei, weil die Verse des Hymnus auf H., welche ihm die Erfindung der Syrinx zuschreiben (*Hy. in Merc.* 511),

für ein späteres Einschiebsel gelten; jedoch selbst zugegeben, dafs diese Ansicht berechtigt wäre, so würde damit noch nichts gegen das Alter des Mythus an sich bewiesen sein. Dafs wir in der That in jenen beiden Versen eine recht alte und wohl auch ziemlich verbreitete Sage anzuerkennen haben, scheint mir einerseits aus der Thatsache hervorzugehen, dafs Xenokles, der Verfertiger einer sehr alten schwarzfigurigen Kylix (*Overbeck, Gall. her. Bildw.* T. 9, 2), den H. als Begleiter der drei Göttinnen zum Paris mit einer Syrinx abbildete; andrerseits spricht dafür das ausdrückliche Zeugnis des gelehrten Epikers *Euphorion* bei *Athenaios* (184[a]), welcher dem Hermes die Erfindung der einröhrigen Hirtenflöte, jedenfalls des ältesten und einfachsten Blasinstrumentes, zuschreibt. Auch *Apollodor* nennt H. bei Gelegenheit der Erzählung vom Rinderdiebstahl den Erfinder der Syrinx und stimmt also völlig mit den für unecht gehaltenen Versen des Hymnus überein (vgl. auch die Sage von Argos (s. d.), den H. mit der Syrinx einschläfert). Wenn sonst mehrfach die Erfindung der Syrinx oder der Flöte andern Gottheiten oder Heroen, dem Apollon, der Athene, dem Pan oder dem Marsyas, Olympos und Hyagnis zugeschrieben wird, so haben wir in solchen Mythen entweder spätere Fiktionen oder ausländische Sagen zu erblicken; denn Apollon und Athene sind von Haus aus entschieden keine musikalischen Gottheiten, und Marsyas, Olympos und Hyagnis gehören nicht der griechischen, sondern der phrygischen Sage an.

Den andern Mythus, wonach H. Erfinder der Lyra sein soll (*Hy. in Merc.* 24 ff. *Paus.* 5, 14, 8), halte ich trotz seiner ungleich besseren Beglaubigung für etwas jüngeren Ursprungs, weil es mir in der Natur der Sache zu liegen scheint, dafs das Geräusch des (pfeifenden) Windes zunächst dem Tone einer Flöte und später erst dem einer Lyra verglichen wurde.

Übrigens ist es charakteristisch für den H., dafs ihm nur die Erfindung der beiden hauptsächlichsten Musikinstrumente (auch des Kymbalon; vgl. *Opp. Hal.* 1, 78 u. *Schol.*) zugeschrieben wurde, und dafs er sich nie zu der Bedeutung eines Gottes der Musik, wie z. B. Apollon, emporzuschwingen vermochte. Vielleicht deshalb, weil einer in musikalischer Hinsicht fortgeschritteneren Zeit die natürliche Musik des Windes als etwas Unvollkommenes erschien, welches der Ausbildung durch diejenigen Gottheiten bedurfte, deren Wirken man vorzugsweise den Fortschritt in der Kultur zuschrieb.

VIII. Hermes als Seelenführer, Schlaf- und Traumgott.

Auch diese eigentümliche Funktion des H. läfst sich ziemlich leicht auf seine ursprüngliche Bedeutung als Windgott zurückführen. Sie beruht einfach auf der uralten Vorstellung der Seele (*ψυχή, anima*) als eines Lufthauches oder Windes. Wenn die Seele im Tode nicht zu Grunde geht, sondern getrennt vom Leibe fortexistiert, so mufste sie, als Hauch gefafst, zunächst in den ihrem Wesen am meisten entsprechenden Weltraum eingehen, und dieser ist kein anderer als der Luftraum oder das Bereich des Windes. Dem entsprechend werden die Seelen wie Vögel beflügelt und fliegend gedacht (*Il. Ψ* 880. *X* 362. *Od. λ* 207. 222 u. mehr b. *Roscher* a. a. O. 56). Darum gilt Hermes der Windgott ebenso wie die *θύελλαι* (*Od. ν* 63) und der germanische Windgott Wuotan (vgl. auch den Art. Harpyien) als Führer der luftartigen Seelen ins Totenreich (Ausführlicheres s. b. *Roscher* a. a. O. 54 ff.). Das älteste Zeugnis für diese Funktion des H. findet sich *Od. ω* 1 ff., wo geschildert wird, wie H. die Seelen der Getöteten, schwirrenden Fledermäusen gleich, durch die Luft ins westliche Jenseits führt (vgl. auch *Ho. ca.* 1, 10, 17).

Ein zweites ebenfalls altes Zeugnis findet sich im *homerischen Hymnus auf Hermes,* wo es V. 572 heifst:

οἷον δ' εἰς Ἄϊδην τετελεσμένον ἄγγελον εἶναι, ὅστ' ἄδοτός περ ἐὼν δώσει γέρας οὐκ ἐλάχιστον.

Im *Hymnus auf Demeter* (v. 377 ff.) wird geschildert, wie H. die Persephone als Lenker ihres Wagens wieder auf die Oberwelt zurückführt (vgl. die Bildwerke b. *Förster, Raub u. Rückkehr der Persephone* S. 259 ff. *Overbeck, Kunstmyth.* 3 S. 663 ff.). Eine grofse Rolle scheint ferner der Gott in der Philosophie der Pythagoreer gespielt zu haben. Diese nämlich, welche die volkstümliche Anschauung von der Fortexistenz der abgeschiedenen Seelen im Luftreiche in ihr System aufgenommen hatten, glaubten an einen Seelengebieter Hermes (*ταμίας τῶν ψυχῶν*), welcher die Seelen der zu Wasser und zu Lande Verstorbenen abhole und die Reinen in den obersten Luftraum versetze (*Diog. L.* 8, 31. *Artemidor. Oniocr.* 246 *H.*). Bei den Argivern war es Sitte, unmittelbar nach einem Todesfalle dem Apollon, 30 Tage später aber dem Hermes zu opfern; denn, wie *Plutarch* (*Q. Gr.* 24) berichtet, glaubten sie, dafs wie die Erde die Leiber so Hermes die Seelen aufnehme. Die gleiche Anschauung findet sich bei *Aischylos,* welcher, um das Sterben eines Menschen zu bezeichnen, die wahrscheinlich auch sonst übliche Redensart gebrauchte *κιγχάνει δέ νιν Ἑρμῆς* (*Cho.* 620). Ziemlich zahlreiche Zeugnisse für die Psychopompie des Hermes finden sich bei den *attischen Tragikern,* sowie bei *Aristophanes,* welche bald von einem *Ἑρμῆς χθόνιος* bald von einem *πομπός* oder *πομπαῖος* reden und ihn namentlich auch bei Totenbeschwörungen anrufen lassen (*Aisch. Cho.* 1. 124. *Pers.* 628. *Soph. Aj.* 832. *Oed. Col.* 1548. *El.* 111. *Eur. Alc.* 743. *Ar. Pax* 648 etc. Mehr b. *Roscher* a. a. O. S. 68). Als *χθόνιος* wurde H. übrigens an den Festen der Choen und Chytren in Athen verehrt, wo man seiner in Verbindung mit den Verstorbenen gedachte und ihm ein Opfer von allerlei Sämereien darbrachte (*Mommsen, Heort.* 362 u. 366). Da der Monat Hermaios in Boiotien und Argos (*Polyaen.* 8, 33) ungefähr in dieselbe Jahreszeit (Ende des Winters) fiel (*Hermann, Monatsk.* 58), so dürfen wir vielleicht auch für diese

Landschaften ähnliche Totenfeste voraussetzen. Beachtenswert erscheint, worauf *Preller* (*gr. Myth.*[2] 1, 316, 1) aufmerksam gemacht hat, dafs gegen das Ende des Winters auch die Römer ein Totenfest feierten. Hierdurch wird das hohe Alter dieses Hermeskultus nur um so wahrscheinlicher. Auf ihn bezieht sich wohl auch die von *Cicero* (*de leg.* 2, 26, 65) bezeugte Sitte Hermesbilder auf Gräbern aufzustellen (Sp. 2391). Sonstige Beinamen des Hermes als Totenführers sind *ψυχαγωγός, ψυχοπομπός, νεκροπομπός, κάτοχος, καταιβάτης, ἀρχεδάμας* und *ἐνταφιαστής* (*Roscher* a. a. O. 69), *ἄγγελος Φερσεφόνης* (*Kaibel, epigr. gr.* 575. *C. I. Gr.* 5816). Zahlreiche Bildwerke stellen den Gott als Geleiter der Seelen in den Hades oder als Totenbeschwörer dar (*Müller-Wieseler, D. d. a. K.* 2, 329 ff. *Hdb. d. Arch.* § 381, 4 u. 391, 9. *Arch. Ztg.* 33, 77 Taf. 9. 42, 66. 78. 258. 43, 6 ff. Taf. 1 u. Textabb. S. 153). [*E. Pottier, Étude sur les lécythes blancs antiques à représentations funéraires* [= *Bibl. des écoles franç. d'Athènes et de Rome* Fasc. 30me] chapitre III: *la descente aux enfers, Pl.* 3 p. 34—50, speziell p. 34—35 Nos. 1. 2. 3, p. 38—43 mit reicher Denkmälerangabe p. 41 Note 1, p. 42 Note 1—3; p. 32; p. 82; p. 108; p. 127; p. 128. Drexler.]

Mit der Funktion des Hermes als Gottes des Todes und der Seelen hängt seine Beziehung zu Schlaf und Traum auf das innigste zusammen. Traumbilder und Seelen sind ja nah verwandte Begriffe, wie schon aus der gleichen Bezeichnung *εἴδωλα, σκιαί* (simulacra, umbrae) erhellt. Ferner glaubte man, dafs auch die Traumbilder wie die Seelen geflügelt seien und in der Luft daherschwebten (*Od. δ* 802. *λ* 207 u. 222. *Verg. Aen.* 7, 89. 6, 702. 2, 791 ff. *Apollon. Rh.* 4, 877. Mehr b. *Roscher* a. a. O. 64 ff.). Schon in der *Ilias* und *Odyssee* wird dem Stabe des Hermes, mittelst dessen er die dem Jenseits zuschwebenden Seelen der Freier leitet, eine einschläfernde und erweckende Kraft zugeschrieben (*Il. Ω* 343. *Od. ε* 47. *ω* 3. *Verg. Aen.* 4, 242). *Il. Ω* 444 gießt H. Schlaf aus über die griechischen Wächter am Eingange des Schiffslagers. *Od. η* 137 bringen ihm die Phaiaken, jedenfalls als Schlaf- und Traumgott, die letzte Spende vor dem Schlafengehen dar, eine Sitte, die sich auch bei späteren Schriftstellern vielfach bezeugt findet (*Plut. Q. Conv.* 7, 9, 6. *Athen.* 1, 16[b]. *Long. P.* 4, 34. *Heliod.* 3, 5). Nach dem *homerischen Hymnus* (v. 14) ist er *ἡγήτωρ ὀνείρων*. Jenen letzten Trunk vor dem Schlafengehen nannte man in späterer Zeit geradezu *Ἑρμῆς* (*Poll.* 6, 100. *Hesych.* u. *Phot.* s. v. *Ἑρμῆς*. *Ath.* 32[b] u. 473[c]. *Philostr. Her.* 10, 8 p. 311). Nach einem Fragmente des *Apollodor* brachte man an den Betten Bilder des Hermes an, um ruhig schlafen zu können und angenehme Träume zu haben (*Apollod.* b. *Schol. z. Od. ψ* 198; vgl. *Heliod.* 3, 5).

Hierher gehörige Epitheta des Gottes sind: *ὀνειροπομπός, ὑπνοδότης, somniorum dator* (*comes*), *ὕπνου προστάτης* (*Schol. z. Od. η* 137 u. *ψ* 198. *Apoll. Rh.* 4, 1732 f. u. *Schol. Ammian.* 15, 3. *Ath.* 16[b]. *Kaibel epigr. gr.* 816. *Eust.* 1574, 36. 1470, 62). Auf späteren Monumenten wird H. nach *Welcker* mehrfach mit einer Eidechse abgebildet, die man auch zu den Füfsen des Schlafes und schlafender Personen sieht (*Welcker, Götterl.* 2, 441). Auf einer Gemme des Berliner Museums erscheint H. endlich wie Hypnos mit Flügeln am Kopfe, zwei Mohnstengeln in der Linken und einem umgekehrten Horn in der Rechten, Flüssigkeit ausgiefsend, wodurch er deutlich als Schlafgott gekennzeichnet ist (*Müller-Wieseler, D. d. a. K.* 2, 328). Überhaupt scheinen die Darstellungen des Hypnos denjenigen des Hermes vielfach ähnlich gewesen zu sein (vgl. *Wieselers* Text zu 2, 328 u. 876. *Arch. Ztg.* 20 (1862) 217. 33 (1876) 4 ff.). Mehr über Hermes als Schlafgott bei *G. Krüger* in *Jahrbb. f. cl. Philol.* 1863 S. 289 ff.

IX. Hermes als Förderer der Fruchtbarkeit von Pflanzen und Tieren sowie der Gesundheit.

Dafs die Fruchtbarkeit der Pflanzen gröfstenteils von Wind und Wetter abhänge, ist eine uralte und allgemein verbreitete Vorstellung. So schreibt bereits *Homer Od. η* 119 dem Westwinde die Kraft des Zeugens und Reifens der Früchte zu (*ζεφυρίη πνείουσα τὰ μὲν φύει ἄλλα δὲ πέσσει*). Derselben Anschauung begegnen wir später bei *Theophrast, Lucrez, Catull, Plinius* u. a. (*Theophr. de vent.* 7. *de causs. pl.* 2, 3, 1. *Lucr.* 1, 11. *Cat.* 64, 282. *Plin. n. h.* 8, 166. 18, 337; vgl. auch *Hes. ἔργα* 547 f.). Überhaupt galten Luft und Wind für zeugerisch und befruchtend (s. d. Stellen b. *Roscher, Hermes* S. 71 Anm. 265, wo hinzuzufügen sind: *Il. P* 55 ff. *Hor. ca.* 1, 22, 18. *ca. saec.* 32. *Et. M.* 103, 55. *Kaibel epigr.* 1036, 4. *Luc. Anach.* 20). Selbstverständlich können schlimme Winde die Fruchtbarkeit der Vegetation hemmen oder vernichten (*Hes. Theog.* 878. *Empedokles* b. *Diog. L.* 8, 59 f. *Theophr. de vent.* 7. *Plin.* 18, 151). Aber nicht blofs die Fruchtbarkeit der Pflanzen, sondern auch die der Tiere wurde vom Winde abhängig gedacht (*Geopon.* 9, 3, 5). Hie und da glaubte man an die Möglichkeit der Befruchtung gewisser Tiergattungen, z. B. der Pferde, Geier, Wachteln und Schildkröten durch den Wind (*Il. T* 224. *Aristot. H. A.* 6, 18, 4. *Varr. r. r.* 2, 1. *Colum.* 6, 27, 3. *Iustin.* 44, 3. *Plin.* 8, 166. *Sil. It.* 3, 379 etc.). Auf Grund solcher gewifs uralter Vorstellungen ist H. als Windgott auch zu einem Gott der Zeugung und Fruchtbarkeit geworden, wie schon aus seinem Symbole des Phallos hervorgeht. Dieser eignete ihm nicht blofs im Kultus des arkadischen (?) und elischen Kyllene (*Artemid.* 1, 45. *Hippol. ref. haer.* 5, 7 p. 144. *Paus.* 6, 26, 3), sondern kam wahrscheinlich noch an vielen andern Orten vor, da Herodot von der Sitte, die Bilder des H. ithyphallisch darzustellen, als von einer pelasgischen redet (*Herod.* 2, 51. *Ar. Lys.* 1079 u. *Schol.*). Sicher lassen sich ithyphallische Hermesbilder auf Münzen von Imbros und Metapontion nachweisen (*Imhoof-Blumer, Monn. gr.* 4; 48). Dieselbe Bildung mufs bei den im athenischen Hermokopidenprozesse in Betracht kommenden Hermen vorausgesetzt werden (*Ar.*

Lys. 1093, *Plut. an seni* 28; vgl. die Vasenbilder b. *Gerhard, Ges. Abh.* 2, 126 ff. *Atlas* Taf. 63 ff.). Das uralte von Kekrops geweihte Hermesbild im Tempel der Athene Polias zu Athen trug höchst wahrscheinlich einen Phallus, da *Pausanias* (1, 27, 1) dasselbe mit Myrtenzweigen verhüllt sah (vgl. unt. Sp. 2393 f.).

Eine direkte Beziehung der fruchtbaren und zeugenden Kraft des Hermes auf die Vegetation erblicke ich einerseits (mit *Scherer,* unten Spalte 2394) in den Ähren, welche auf Münzen von Sestos und Ainos und anderswo neben altertümlichen Hermen (deren eine ithyphallisch gebildet ist) erscheinen (*Müller-Wieseler, D. d. a. K.* 2, 297 f. *Hdb. d. Arch.* § 381, 2. *Cat. of the gr. coins in the Brit. Mus. Thrace* 198. *Arch. Ztg.* 9, 99), sowie in der Sage von seinem Verhältnis zu Priapos (s. d.), dem Gotte ländlicher Fruchtbarkeit, als welcher auch Hermes selbst in dem Epigramm bei *Kaibel epigr.* nr. 812 erscheint, andererseits in den schönen Versen des *Hymnus auf Aphrodite* (262—266):

τῇσι [*Νύμφαις*] δὲ *Σειληνοί τε καὶ εὔσκοπος Ἀργειφόντης*
μίσγοντ' ἐν φιλότητι μυχῷ σπείων ἐροέντων.
τῇσι δ' ἅμ' ἠ ἐλάται ἠὲ δρύες ὑψικάρηνοι
γεινομένῃσιν ἔφυσαν ἐπὶ χθονὶ βωτιανείρῃ,
καλαὶ, τηλεθάουσαι, ἐν οὔρεσιν ὑψηλοῖσιν
κ. τ. λ.

Wenn es an dieser Stelle, deren tiefpoetisches Naturgefühl *Welcker* (*G.* 2, 441) mit Recht sehr hoch stellt, heifst, dafs Hermes und die Silene mit den Baumnymphen buhlen, so hat das ohne Zweifel dieselbe Bedeutung wie die Sage von dem die Pitys umfreienden Pan. In diesem Mythus aber hat *Mannhardt* (*Ant. Wald- u. Feldkulte* 131) eine deutliche Anspielung auf den Wind erkannt, der, in den Zweigen der Bäume spielend und tanzend, gleichsam mit den Dryaden buhlt und deshalb gleich sonstigen Waldgeistern als lüstern, geil, befruchtend, *κήλων* (*Kratinos*), *πολύσπορος, πάνσπορος* geschildert wird. Auch sonst steht H. nicht selten mit den Nymphen (s. d.) in Verbindung und wird neben diesen Naturgottheiten, welche bekanntlich ebenso wie er Fördererinnen der Fruchtbarkeit von Pflanzen und Tieren sind (*Νύμφαι ὄμπναι, καρποφόροι, ἐχεδωρίδες, νόμιαι, αἰπολικαί, μηλίδες, ἐπιμηλίδες* etc.), verehrt (*Hom. Od.* ξ 435. *Ἐ. Ναιάδων σννοπάων Kaibel, epigr.* 813. *Arch. Ztg.* 38, 8 f. *Michaelis* in d. *Annali d. i.* 1863 S. 315).

Zahlreicher sind die Zeugnisse für den Glauben, dafs H. die Fruchtbarkeit und das Gedeihen der Tiere, namentlich des Herdenviehs, fördere und auf diese Weise den Menschen Reichtum verleihe. Denn der Reichtum der ältesten Zeit wurde, wie mannigfache Beispiele aus *Homer* und die Etymologie von *pecunia* lehren, nicht nach Geld, sondern nach der Zahl und Gröfse der Herden bemessen (*Schömann, gr. Alt.*[1] 1, 69). Der älteste Beleg für jenen Glauben findet sich *Il.* Ξ 489 ff.:

ὃ δ' οὔτασεν *Ἰλιονῆα,*
υἱὸν Φόρβαντος πολυμήλου, τόν ῥα μάλιστα
Ἑρμείας Τρώων ἐφίλει καὶ κτῆσιν ὄπασσεν.

Nicht minder wichtig ist hierfür *Hes. Theog.* 444:

ἐσθλὴ δ' ἐν σταθμοῖσι σὺν Ἑρμῇ ληΐδ' ἀέξειν.
βουκολίας τ' ἠγέλας τε καὶ αἰπόλια πλατέ' αἰγῶν,
ἐξ ὀλίγων βριάει, καὶ ἐκ πολλῶν μείονα θῆκεν.

Dafs hier Hekate neben Hermes als Mehrerin des Viehstandes gilt, erklärt sich wohl einfach aus ihrer Bedeutung als Mond- und Geburtsgöttin, auf welche auch ihr Epitheton *κουροτρόφος* (v. 450 u. 452) hinweist. Von einer Verbindung des H. mit Hekate (Brimo) ist auch anderwärts die Rede; im Kultus prägt sich dieselbe dadurch aus, dafs beiden Gottheiten am Neumond geopfert wurde (s. Sp. 2344. *Propert.* 2, 2, 11. *Porphyr. de abst.* 2, 16. *Tzetz. z. Lyk.* 680). Sehr verallgemeinert zeigt sich die Fürsorge des H. für die Tierwelt in den Schlufsworten des *homerischen Hymnus* (v. 567 f.):

ταῦτ' ἔχε, Μαιάδος υἱὲ, καὶ ἀγραύλους ἕλικας βοῦς,
ἵππους τ' ἀμφιπόλευε καὶ ἡμιόνους ταλαεργούς·
καὶ χαροποῖσι λέουσι καὶ ἀργιόδουσι σύεσσι
καὶ κυσὶ καὶ μήλοισιν, ὅσα τρέφει εὐρεῖα χθών,
πᾶσι δ' ἐπὶ προβάτοισιν ἀνάσσειν κύδιμον Ἑρμῆν.

Gewöhnlich aber würde H. nur als Schutzgott des Kleinviehs (*μῆλα,* Schafe und Ziegen) verehrt, das in den meisteteils gebirgigen Landschaften Griechenlands im Altertum, wie auch noch jetzt, den Hauptreichtum der Bewohner bildete. Zahlreich sind daher die Epitheta und plastischen Darstellungen, welche sich auf diese Funktion des Gottes beziehen. Solche Beinamen sind *ἀγροτήρ, νόμιος, ἐπιμήλιος, μηλοσσόος, εὔγλαξ, τυρευτήρ* (*Eur. El.* 463 *N. Ar. Thesm.* 977 u. *Schol. Corn.* 16 p. 75 *Os. Paus.* 9, 34, 3. *Anth. P.* 6, 334. 9, 744). So ist H. auch zum Vater des Pan (s. d.) geworden. Hinsichtlich der Bildwerke, welche H. entweder auf einem Bocke sitzend oder ihn tragend oder mit Widdern fahrend darstellen, verweise ich auf *Welckers Götterl.* 2, 438, *Preller, gr. M.*[2] 1, 326, 3. *Müller, Hdb. d. Arch.* § 381, 2. *Arch. Ztg.* 26, 52 ff. 9, 99. [*Veyries, Les figures criophores dans l'art grec, l'art gréco-romain et l'art chrétien.* Paris 1884 = *Bibl. des écoles franç. d'Athénes et de Rome* fasc. 39me, p. 3—14 Nos A 1—3; B. C. D. E. F 1. 2. 3. 9. 10. 11. 12. 13. 14. 20—32. 35—45; p. 16—19; p. 23—28; p. 31 ff.; p. 44 ff.; vgl. p. 53; *Stark, Ber. üb. d. Verh. d. Kgl. Sächs. Ges. d. W.* 12 (1860) p. 16, Taf. 1; *Stark, Arch. Ztg.* 1868. Bd. 26 p. 52—56, Taf. 9; *Lauer, Arch. Ztg.* 1849. Bd. 7 p. 24 f.; *Gerhard, Arch. Ztg.* 1850. Bd. 8 p. 149 ff.; *Wieseler, Bonner Jahrbb.* 37 (1864) p. 124—130. Drexler.] Vgl. unt. Sp. 2394 ff.

Auf die Förderung menschlicher Fruchtbarkeit führe ich mit *Preller* (*gr. M.*[2] 1, 307) die beiden von *Hesychios* überlieferten Beinamen *ἐπιθαλαμίτης* und *αὐξίδημος* zurück. Ebenso verleiht Vaju Kindersegen und Rinderfülle (*Rigv.* 7, 90, 606. 92, 608).

Schliefslich ist in diesem Zusammenhange noch zweier gleichartiger Mythen zu gedenken, welche ebenfalls auf die Förderung der Schafzucht durch H. hinweisen. Ich meine die

Sagen von dem Liebesverhältnis zur Ῥήνη und Πολυμήλη, zweier Nymphen, deren Namen eine deutliche Beziehung zu Schafherden und Schafzucht enthalten. Die Sage von der Polymele, mit welcher H. den Eudoros erzeugt, findet sich *Il.* Π 180 ff., die von der Rhene bei *Diodor* 5, 48 und in den *Scholien zu Apollonius Rh.* 1, 917. Aus dem letzteren Verhältnisse soll Saon (s. d.), der Heros Eponymos von Samothrake, entsprungen sein (s. ob. Sp. 2352).

Ebenso wie bei den Winden (*Roscher* a. a. O. 74 f. *Rigv.* 10, 186, 1012) läfst sich ferner auch bei H. die Idee der Förderung der Gesundheit nachweisen. Am deutlichsten zu Tanagra, welche Stadt H. durch Umtragung eines Widders von der Pest befreit hatte, daher beim Feste des Gottes der schönste Ephebe mit einem Bocke auf der Schulter um die Stadt gehen mufste (*Paus.* 9, 22, 1). Zweifellos haben wir es in diesem Falle mit einer Art von amburbium oder sacrificium ambarvale, an die von *Paus.* 2, 34, 2 erwähnte Umtragung eines weifsen Hahnes um die Weinpflanzungen erinnernd, zu thun, wodurch man das wahrscheinlich aus verpesteter Luft stammende Kontagium zu vertreiben suchte. Denn dafs Seuchen aus verdorbener Luft entstehend gedacht wurden, ist mehrfach bezeugt (*Roscher* a. a. O. 79 Anm. 293. *Hesych.* s. v. λοιμός). In solchen Fällen konnten aber nur die Luft reinigende Winde, z. B. die Etesien, helfen (s. die Stellen b. *Roscher, Hermes* 80 A. 294, wo *Neumann-Partsch, Phys. Geogr. v. Gr.* 97. *Geopon.* 2, 3, 4 u. *Plin. h. n.* 17, 21 hinzuzufügen sind), und deshalb werden sich wohl die Tanagräer an den Windgott Hermes gewandt haben. Hierfür spricht auch das Opfer eines männlichen Schafes, insofern Böcke und Lämmer bei Griechen und Italikern die im Kultus der Windgötter üblichen Opfertiere waren (*Ar. ran.* 847 u. *Schol. Preller, r. Myth.*[3] 330 A. 4). Der Gesundheitsgott Hermes wurde nach *Cornutus* 16 neben der Hygieia verehrt, und sein uralter schon bei Homer vorkommender Beiname ἀκάκητα ist nach vielen Erklärern von ἀκεῖσθαι abzuleiten (vgl. jedoch Sp. 2389, 64).

Auf die soeben besprochenen Funktionen des Gottes werden wohl auch zwei homerische Epitheta zurückzuführen sein, welche sein segenspendendes Wirken ganz allgemein ausdrücken: ich meine die Bezeichnungen ἐριούνιος (ἐριούνης von ὀνίνημι) und δώτωρ ἐάων. Spätere Schriftsteller nennen ihn φιλανθρωπότατος καὶ μεγαλοδωρότατος und πλουτοδότης (*Ar. Pax* 393. *Eust.* 999, 10; vgl. ἑπτάχρυσος *C. I. Gr.* 7036). So erscheint H. auch mit einem Füllhorn ausgestattet auf Bildwerken (*Schöne, gr. Reliefs* nr. 118. *Conze, Arch. Ztg.* 38, 8). Genau dieselbe Vorstellung von Reichtum verleihenden Windgöttern findet sich auch in einzelnen an Vaju und die Maruts gerichteten Vedaliedern z. B. *Rigv.* 8, 46 *C* (666). 7, 90 (606). 8, 26 *C* (647) etc.; vgl. auch *Hes. Theog.* 871. Vgl. auch den folg. Abschnitt.

X. Hermes als Glücksgott.

Von jeher ist das Glück oder Schicksal wegen seiner Launenhaftigkeit, seines beständigen Wechsels, seiner Treulosigkeit u. s. w. mit dem Winde verglichen worden, wie namentlich aus zahlreichen deutschen Sprichwörtern erhellt. Dafs auch der Grieche häufig Wind metaphorisch für Glück gebrauchte und zwar ebensowohl im schlimmen wie im guten Sinne, lehren Ausdrücke wie πνεῦμα συμφορᾶς, θεοῦ πνεῦμα μεταβαλόν, οὖρος = καιρός, οὐρίζειν, ἐπιπνεῖν = beglücken, οὔριος = glücklich u. s. w. (mehr b. *Roscher, Hermes* 82).

An sich schon ist es leicht begreiflich, dafs der Gott, welcher unerwartet dem Schiffer glücklichen Fahrwind oder gefährlichen Sturm, dem Ackerbauer und Hirten fruchtbares und gesundes oder nachteiliges Wetter sendet, schon frühzeitig als Glücksgott angeschaut und verehrt wurde. Als Glücksgott erscheint H. zuerst im *homerischen Hymnus* (v. 529), wo ihm jener wunderschöne Stab des Glückes und Reichtums beigelegt wird, der schon vielfach mit der germanischen Wünschelrute verglichen worden ist (*Grimm, d. Mythol.*[3] 926). Bekanntlich zeigt diese nicht blofs Schätze an: sie macht auch aller Wünsche teilhaftig und eignet dem Wodan, der ebenso wie Hermes ein Gott des unverhofften Glückes, der Lose und der Würfel ist. Dieselbe Zauberkraft schrieb man dem Stabe des griechischen Gottes zu, wie Aufserungen des *Arrian* und *Cicero* lehren (*Arr. Epict. Diss.* 3, 20, 12. *Cic. off.* 1, 44, 158). Nicht selten tritt H. als Gott der Glückslose oder der Würfel auf, daher das erste und beste Los ihm ausdrücklich geheiligt war und Ἑρμοῦ κλῆρος genannt wurde (*Ar. Pax* 365 u. *Schol. Phot. Lex.* p. 169, 7. *Suid.* s. v. κλῆρος Ἑρμοῦ. *Hes.* s. v. Ἑρμοῦ κλ. *Poll.* 6, 55. *Arch. Ztg.* 18 (1860) S. 83). Eine besondere Klasse der Lose bilden die sogenannten θριαί oder mantischen Lose (*K. Fr. Hermann, Gottesd. Alt.* § 39, 15—17), welche ebenso wie die sortes im Tempel der Fortuna zu Präneste gezogen oder geworfen wurden, um die Zukunft zu erforschen. Auch diese Lose waren dem H. heilig, wie aus dem Hymnus (v. 552 f.) erhellt, wo zugleich in kaum mifszuverstehender Art angedeutet ist, dafs die Thriobolie eine uralte volkstümliche Mantik der Hirten war (ib. 556. *Hesych.* s. v. θριαί). *Apollodor* sagt an einer Stelle, die im wesentlichen ein Auszug aus dem homerischen Hymnus ist (vgl. 3, 10, 2. *Et. M.* 455, 34. *Zenob. prov. cent.* 5, 75), von den Thrien: ἤθελε καὶ τὴν μαντικὴν ἐπελθεῖν καὶ . . . διδάσκεται τὴν διὰ τῶν ψήφων μαντικήν. Wenn der Hymnus den ursprünglichen Besitz der Thrien dem Parnassischen Apollon zuschreibt, so wird dies ebenso wie die Erzählung von dem Zauberstabe nur eine poetische Fiktion gewesen sein, nur gemacht um die Mantik im Kultus des Hermes, der sonst nur selten als mantischer Gott auftritt, zu erklären (ob. Sp. 2354, 29, 2346, 58 ff.).

Oft erscheint H. als Gott des unverhofften Glückes oder Fundes (εὕρημα). Von *Aischylos* (*Eum.* 947) wird die glückliche Ausbeute der Bergwerke von Laurion eine ἑρμαῖα δαιμόνων δόσις genannt, an einer andern Stelle (*Sept.* 508) heifst es von dem unerwarteten zufälligen Zusammentreffen zweier Feinde: Ἑρμῆς δ'

εὐλόγως ξυνήγαγεν, wozu der *Scholiast* bemerkt: τὰ ἀπὸ τῆς τύχης Ἑρμῆ ἀναφέρουσιν. Eine wahrscheinlich alte Bezeichnung des unverhofften Fundes oder Glückes ist der Ausdruck ἕρμαιον (*Plat. Phaed.* 107c. *Phot. Hesych. Suid. Et. M.* s. v. Ἕρμαιον), von dem freilich *Curtius, Grundz. d. gr. Etymologie*[5] 347 bemerkt: „es aus dem Götternamen abzuleiten will mir nicht in den Sinn, wenigstens wüfste ich keinen in dieser Weise verwendeten Namen eines Gottes". Dennoch trage ich auf Grund verschiedener Analogieen z. B. βακχεία, φοιβάζω, φοίβασμα, Πάνειον [scil. δεῖμα], ἀφροδίσια (Liebeshändel), Ceres (fruges), Minerva (Wollarbeit) u. s. w. durchaus kein Bedenken jenes Wort direkt auf den Götternamen Ἑρμῆς in der Bedeutung von Glück oder Glücksgott zurückzuführen. Ganz ähnlich sagt man von dem gemeinsamen Funde zweier Personen κοινὸς Ἑρμῆς (*Theophr. char.* 30. *Hes.* s. v. κοινὸς Ἑ.), in welcher Redensart Ἑρμῆς einfach die Bedeutung von εὕρημα zu haben scheint, und nach verschiedenen Zeugnissen späterer Grammatiker kamen die Ausdrücke εὐερμία und δυσερμία für Glück und Unglück vor (*Hes.* s. v. εὐερμία. *Poll.* 9, 160. *Et. M.* 291, 49. *Phot.* 29, 15. *Suid.* s. v. *Eust.* 999, 10). Von der nahen Verwandtschaft des Kairos und Hermes (vgl. *Auson. epigr.* 12, 5) handelt *E. Curtius, Arch. Ztg.* 33 S. 3 ff. Vgl. ebenda S. 4 ff. die Nachweise von Hermesbildern mit dem Attributen des Steuers, der Kugel und des Füllhorns, wie bei Fortuna (s. d.), mit welcher Hermes häufig vereinigt wird (oben Sp. 1536 f.).

XI. Hermes als Beförderer des Verkehrs und Handels zu Wasser und zu Lande.

Da aller Seehandel, auf den die Griechen bei der eigentümlichen Natur ihres Landes vorzugsweise angewiesen waren, hauptsächlich von Wind und Wetter abhängig ist (*Antiph. fr.* 3, 83 *Mein.*: ἐπὶ χρήμασιν δ' ὧν ἔμπορος φρονεῖς μέγα, | ὧν ἔστι πάντων ἐνίοτ' ἄνεμος κύριος), so ist es begreiflich, dafs H. als Windgott auch zu einem Gotte des Handels und der Kaufleute werden mufste (*Artemid.* 141 *H.*). Als solcher führte er die Beinamen ἐμπολαῖος, ἀγοραῖος, παλιγκάπηλος, κερδῷος und κερδέμπορος (*Ar. Plut.* 1155 und *Schol. Ach.* 816. *Poll.* 7, 15. *Plut. c. princ. philos.* 2, 4. *Paus.* 1, 15, 1 u. ö. *Orph. h.* 27 (28), 6. *Hes.* s. v. ἐμπολαῖος), wurde mit dem Beutel als dem Symbol des Handels abgebildet (*Müller, Hdb. d. Arch.* § 380, 8), auf Marktplätzen bildlich dargestellt und besonders von den Kaufleuten verehrt (*Ar. Plut.* 1120 und *Schol.*). In dem Jahre 289 u. c. wurde bekanntlich sein Kult auch bei den Römern eingeführt. Hier hiefs er Mercurius (s. d.) und galt für den göttlichen Beschützer der mercatores und negotiatores, welche allmählich seinen Kultus über den ganzen orbis terrarum verbreiteten (*Preller, r. Myth.*[3] 2, 230. *Liv.* 2, 21 u. 27). Übrigens mag zur Ausbildung dieser Seite seines Wesens nicht wenig der Umstand beigetragen haben, dafs der Klein- und Zwischenhandel infolge der vielfachen Betrügereien, die sich seine Vertreter zu schulden kommen liefsen, das allgemeine Vorurteil gegen sich hatte (*Philostr. Ap. Ty.* 4, 32; vgl. *Hermann, gr. Privatalt.* § 44, 3), so dafs H. auch als Gott der betrügerischen List zu einem Handelsgotte werden mufste.

Sehr ausgebreitet mufs schon in ältester Zeit der Kult des Wegegottes H. (*E.* ὅδιος, ἐνόδιος, ἡγεμόνιος, ἀγήτωρ) gewesen sein (*Hes.* s. v. ὅδιος. *Phot.* s. v. ἐνόδιος. *Arr. de ven.* 35. *Theocr. Id.* 25, 4. *Ar. Plut.* 1159 u. *Schol. Boeckh, Staatsh.* 2, 254. *Paus.* 8, 31, 7 [*E. Curtius, Zur Gesch. des Wegebaus bei den Griechen, Abh. d. Berl. Ak. aus d. J.* 1854 [p. 211—303] p. 248—252; 290. Drexler]), unter dessen mächtigem Schutze alle Wanderer, Jäger, Reisenden standen. Denn, wie zahlreiche Beispiele lehren, kann der Wind auch dem zu Lande Reisenden höchst förderlich oder hinderlich sein (*Od.* τ 201. *Aesch. fr.* 189 *N. Xen. An.* 4, 5, 4. *Hell.* 5, 4, 17. *Theophr. de vent.* 21. *Plut. de primo frig.* 18. *Arr. An.* 1, 26, 1. *Hor. epi.* 2, 3, 28. *Liv.* 21, 58, 4). Wenn neben diesem H. nicht selten auch eine Ἑκάτη ἐνοδία genannt und verehrt wurde, so ist der Grund davon ohne Zweifel in der grofsen Bedeutung zu suchen, welche der Mond als Leuchte für den nächtlichen Wanderer (im heifsen Sommer) hat (*Roscher, Hermes* 89). Wahrscheinlich haben wir auch bei dieser Funktion unseres Gottes ein Zusammenfliefsen zweier an sich verschiedenen Ideen anzunehmen, insofern die beiden Vorstellungen eines göttlichen Heroldes und Geleiters und des ἐνόδιος sich von vornherein ziemlich nahe standen. Dem Wegegott H. waren ferner die Wegweiser und Wegezeichen geheiligt, die entweder als einfache Steinhaufen oder als viereckige Säulen, oft mit einem Hermeskopfe geziert, an den Strafsen standen (*Theophr. Char.* 16. *Strab.* 8, 343. *Schol. Od.* π 471. *Schol. Nic. Th.* 150. *Schol.* zu *Il. B* 104. *Brunck, Anal.* 3, 197, 234. *Suid.* u. *Et. M.* s. v. Ἑρμαῖον, u. Sp. 2391 f.). Die Bezeichnung derselben war dem Namen des Gottes entlehnt: man nannte sie einfach ἑρμαῖα, ἑρμαῖοι λόφοι, ἕρμακες und Ἑρμαΐ. Gewifs mit Recht nimmt *Welcker* (*G.* 2, 455) an, dafs die Sitte an bestimmten Punkten des Weges Steine zusammenzulegen, um dem Wanderer anzuzeigen, dafs er sich nicht von einer bestimmten Richtung ab in das Weite verloren habe, eine Reliquie aus dem höchsten, noch wegelosen Altertum sei. „Der Vorübergehende legte im Gefühl der Dankbarkeit für die allen einsamen Wanderern, die in weiten unbewohnten Strichen sich als eine unsichtbare Genossenschaft empfinden, erwünschte Führung . . . seinen Stein hinzu, und dies dauerte, wie ein Scholiast der *Odyssee* (π 471) sagt, bis jetzt fort." Auf den Landstrafsen in Attika dienten Hermen seit dem Peisistratiden Hipparchos als Meilensteine und Wegweiser, damit die in ihren Geschäften und zu den Festen nach der Stadt ziehende Menge wissen könnte, wie viel des zum Teil beträchtlichen Wegs sie zurückgelegt habe und etwa haltmachen und die Sprüche lesen möchte, die an den Basen angebracht waren. In Athen waren ihrer eine grofse Anzahl, teils von Privaten, teils von Korporationen aufgestellt, in

einer langen Kolonnade zwischen der Poikile und der Stoa des Basileus beisammen, die deswegen auch Halle der Hermen genannt wurde (*Schömann, gr. Alt.*² 2, 528; mehr b. *Roscher, Hermes* 90, wo *Kaibel, epigr.* 1042 hinzuzufügen ist). Nicht undenkbar wäre es, dafs die viereckige Form (τὸ τετράγωνον; vgl. *Thuk.* 6, 27) der meisten Hermen mit ihrer ursprünglichen Bedeutung als Wegweiser in Zusammenhang stände, insofern, wie das auch *Macrobius* (*Sat.* 1, 19, 14 f.) annimmt, die vier Seiten der Basis die vier Himmelsgegenden und die Richtung der vier Hauptwinde zur Orientierung der Reisenden andeuten sollten. Auf Kreuzwegen mögen drei- und vierköpfige Hermen aufgestellt worden sein (*Phot.* s. v. Ἑρμῆς τρικέφ. u. τετραπ. *Lyk.* 680; anders erklärt *Tzetz.* z. d. St.). Wer armen Reisenden eine Wohlthat erweisen wollte, legte wohl eine milde Gabe, bestehend in allerlei Früchten, namentlich in trocknen Feigen, auf solchen am Wege stehenden Heiligtümern des Hermes nieder, damit wer Lust dazu hatte, sich daran erlaben konnte, und solche Gaben scheinen ebenso wie unverhoffte Gaben des Glückes Ἕρμαια genannt worden zu sein (*Et. M.* 376, 16. *Phot.* u. *Suid.* s. v. Ἕρμαιον. *Hes.* s. v. σῦκον ἐφ' Ἑρμῇ). Derartige Hermesheiligtümer, mögen sie nun blofse Steinhaufen oder Bildwerke gewesen sein, konnten auch leicht als Grenzmarken verwertet werden, um dem Wanderer den Übertritt auf ein anderes Gebiet anzuzeigen. So hören wir in der That von einem Hermes ἐπιτέρμιος (*Hesych.*), sowie von Hermaien und Hermen auf der Grenze von Messenien und Megalopolis, von Argos und Lakedaimon u. s. w. (*Paus.* 2, 38, 7. 8, 34, 6. *Polyaen., Strat.* 6, 24; u. Sp. 2390). Eine weitere Konsequenz derselben Idee eines Gottes der Wege und Grenzen mag endlich die Sitte gewesen sein an und in den Eingängen der Häuser und Städte Hermen anzubringen, die zugleich als Wahrzeichen göttlichen Schutzes beim Ein- und Ausgehen und als Marksteine zwischen dem öffentlichen und Privateigentume galten (*Becker, Char.*² 2, 96). Diese Hermen waren dem *H.* στροφαῖος und προπύλαιος geheiligt (*Hermann, G. A.* § 15, 9). Von dem στροφαῖος wird ausdrücklich bezeugt, dafs er wie ein Thürhüter (*Arist. Oec.* 1, 6 p. 1345) den Eingang bewachen sollte, um etwa hereinschleichende Diebe abzuwehren (*Schol. Ar. Plut.* 1153). Vielleicht ist aber auch diese Funktion unmittelbar von der ursprünglichen Bedeutung des H. als Wind- und Luftgottes abzuleiten, insofern die Thore und Thüren der stete Sitz eines mehr oder weniger kräftigen Luftzuges sind, welcher gewissermafsen die Häuser reinigt und deshalb für gesundheitsbefördernd galt (*Theophr. de vent.* 29. *Arist. Probl.* 5, 34. *Oec.* 6, 7). Dann wäre der Hermes στροφαῖος ursprünglich der Windgott, welcher die Thürangel (στρόφιγξ) und damit die Thüren selbst in Bewegung setzt.

XII. Sonstige Beziehungen des Hermes zum Winde.

Wir haben schliefslich noch mehrerer einzelner Beziehungen des H. zum Winde zu gedenken, die wir unsern bisherigen Betrachtungen nicht wohl einzureihen imstande waren. Zunächst kommen hier die uralten Benennungen Ἀργειφόντης, διάκτορος und Ἑρμείας in Betracht. Was Ἀργειφόντης anlangt, das bei *Homer* oft als Hauptname, gewöhnlich in Verbindung mit den Epithetis διάκτορος und κρατύς (seltener χρυσόρραπις und εὔσκοπος) vorkommt, so ist aus den homerischen Gedichten selbst keine Etymologie des Ausdrucks zu entnehmen. Daher gab es schon frühzeitig eine ganze Reihe von Deutungen, die aber gröfstenteils so willkürlich und unwahrscheinlich sind, dafs es sich nicht verlohnt sie kritisch zu widerlegen. Auf Berücksichtigung können im Grunde nur zwei von ihnen Anspruch machen. Nach der einen hätte Ἀργειφόντης die Bedeutung „Argostöter" und beziehe sich auf den bekannten Mythus von der im Auftrage des Zeus vollzogenen Tötung des Argos, des vieläugigen Wächters der Iokuh. Unter den Neuern hat sich namentlich *Preller* für diese Deutung ausgesprochen. Von den meisten jedoch, z. B. von *Welcker, Kuhn, Ameis, Pott, Goebel, Clemm, Mehlis* ist nunmehr diese Erklärung wohl endgültig aufgegeben worden, und zwar hauptsächlich deshalb, weil, wie schon die Alten bemerkten (*Schol. Il. B* 103), der Mythus von der Tötung des Argos in den homerischen Gedichten nirgends angedeutet und aller Wahrscheinlichkeit nach späteren Ursprungs ist (zuerst kommt er, wie es scheint, vor im Aigimios [*Hesiodi fr. ed. Göttl.* nr. 4], dann auch auf Vasenbildern; *Arch. Ztg.* 1847 S. 17 ff.). Hierzu kommt noch die nach meiner Ansicht gewichtigere Erwägung, dafs ein so alter und gewifs auch verbreiteter Name, der sogar mitunter als Hauptname gebraucht wurde, schwerlich einem lokalen Mythus entsprungen sein dürfte, in welchem Hermes genau genommen nur die Nebenrolle eines im Auftrage des Zeus auftretenden Dieners spielt. (Auch ist zu bedenken, dafs H. sonst nirgends als Töter auftritt und dafs es wohl im Wesen des Gottes liegt den Argos einzuschläfern und ihm die Kuh zu entführen, nicht aber ihn zu töten.) Wie ganz anders verhält es sich in dieser Beziehung mit den Apollinischen Beinamen Πύθιος und Πυθαεύς (Πυθοκτόνος) oder mit γοργοφόνος, dem Epitheton des Perseus, und Βελλεροφόντης, der uralten Benennung des Hipponoos, welche sich nur auf Mythen beziehen, in denen ihre Träger die Hauptrollen spielen! Ja es wäre keineswegs undenkbar, dafs der Mythus vom Hermes Ἀργειφόντης erst durch falsche Interpretation des schon frühzeitig unverständlich gewordenen Namens entstanden sein könnte, da eine solche Annahme durch einige Analogieen gestützt würde (*Roscher, Hermes* S. 94). Viel weniger Bedenken erregt dagegen die zweite ebenfalls schon im Altertume und zwar von keiner geringeren Autorität als *Aristarch* ausgesprochene Ansicht, dafs Ἀργειφόντης aus ἀργός und φαίνω zusammengesetzt sei, eine Erklärung, der sich auch die meisten Neuern angeschlossen haben (vgl. ἀργειφόντης als Beinamen des Apollon und Telephos, wo natürlich an die Bedeutung 'Argostöter' kaum gedacht werden kann; *Et.*

Gud. 72, 53). Freilich läfst auch diese Etymologie sehr verschiedene Deutungen zu, wie denn *Aristarch* den Namen Ἀργειφόντης durch ταχέως καὶ τρανῶς ἀποφαινόμενος, *Ameis* mit der Übersetzung „*Eilbote*“ (ebenso *Goebel, Lexilog.* 1, 220) erklärt, während *Welcker* ihn als den „alles weifs erscheinen Lassenden“, *Clemm* als den „durch Glanz Tötenden“ deutet.

Was nun meine eigene Deutung betrifft, so stelle ich mich unbedingt auf die Seite derjenigen, welche in ἀργειφόντης ein aus ἀργός und φαίνω entstandenes Kompositum erblicken und lege diesem alten Namen die Bedeutung „Aufheller“ oder „Hellmacher“ (des Wetters) bei (vgl. *Hes.* s. v. Ἀργειφόντης). Der Hauptgrund, der mich zu einer solchen Annahme bestimmt (noch weitere Gründe b. *Roscher, Hermes* S. 94 f.), liegt in der Bedeutung des Epitheton ἀργέστης, das bei *Homer* in Verbindung mit Νότος, bei *Hesiod* als Beiwort des Ζέφυρος erscheint und als selbständiger Name gewöhnlich eine bestimmte Art des Westwindes (Iapyx, Olympias, Skeiron, Caurus), nach einigen auch den Ostwind (Euros, Apeliotes) (*Roscher, Hermes* 96) bezeichnet. Fragen wir nämlich nach der Bedeutung dieses Wortes, so kann es kaum zweifelhaft sein, dafs es einen Wind charakterisieren soll, welcher, wie die genannten, die Wolken am Himmel verjagt und dadurch helles Wetter erzeugt (*Roscher, Hermes* S. 98 Anm. 380, wo *Ap. Rh.* 3, 1360 f. *Sen. n. q.* 5, 18, 2. *Lucan* 10, 240. *Galen* ed. *K.* 16, 409 f. hinzuzufügen sind). Eine solche Wirkung schreiben auch die Veden dem Winde (Vaju) zu, wenn es 1, 134 (*Grafsmann, Übers.* 2, S. 137) von ihm heifst:

„Erhell die Welten und die Morgen mache licht,
Zur Herrlichkeit erleuchte sie.“

Bei den Griechen und Römern galten besonders der Nordwind, eine bestimmte Art des Südwinds, der sogenannte Leukonotos, und der Nordwestwind für Vertreiber der Wolken und somit für Aufheller des Wetters, während der gewöhnliche Südwind (Notos) und der Nordost (Kaikias, Aquilo) in der Regel Wolken und somit Regen brachten.

Ist nun diese Erklärung von Ἀργειφόντης richtig, so können wir sie wohl auch für die Deutung des ebenfalls uralten und namentlich bei Homer häufig erscheinenden Beiwortes διάκτορος verwerten. Offenbar gehören διάκτορος und Ἀργειφόντης schon um deswillen zusammen, weil διάκτορος in der *Ilias* und *Odyssee* fast nur mit Ἀργ. verbunden am Schlusse des Verses vorkommt und sich somit als dessen stehendes Beiwort dokumentiert. Was nun die Etymologie des Epithetons anbetrifft, so stehen sich zwei Deutungen gegenüber. Nach der einen, welche schon im Altertum verbreitet war und in neuester Zeit namentlich von *Nitzsch* und *Ameis* (zu *Od.* α 84) vertreten worden ist, ist διάκτορος von διάγω abzuleiten und bedeutet den Geleiter oder den Boten. Diese Erklärung ist aus mehreren von mir in meiner Schrift *Hermes* S. 98 ausgeführten Gründen nicht wohl haltbar.

Viel gröfsere Wahrscheinlichkeit hat dagegen die andere Ableitung von διώκω, welche, soviel ich weifs, zuerst von *Buttmann* (*Lexil* 1, 218) aufgestellt worden ist und mehrfache Zustimmung gefunden hat. Von den verschiedenen Bedeutungen, welche jenes Verbum bei Homer hat, scheinen mir für die Erklärung von διάκτορος nur wegtreiben, jagen und in Bewegung setzen in Betracht kommen zu können. Auf solche Weise erhalten wir für διάκτορος Ἀργειφόντης die passende Deutung: „Der [die Wolken] vertreibende Aufheller des Wetters“ (vgl. διώκειν, κλονεῖν, ἐλαύνειν von dem die Wolken jagenden Winde gebraucht in den b. *Roscher, Hermes* S. 98 angef. Stellen).

Dieser Reihe scheint endlich auch der Hauptname Ἑρμείας selbst anzugehören. Dies ist bekanntlich die älteste bei Homer gewöhnliche Form; aufserdem finden sich noch folgende Formen: Ἑρμέας (*Il. E* 390), Ἑρμάων (*Hesiod. frgm.* 46 *Göttl.*), Ἑρμᾶν auf dor. Münzen und Inschriften (*Imhoof-Blumer, Monn. gr.* 205. *Lebas* 2 p. 186), Ἑρμᾶς dorisch. Auch Ἕρμης -ητος und der Genitivus Ἑρμάου sind inschriftlich bezeugt (mehr b. *Benseler, Wört. d. gr. Eigenn.* 1 S. 381 ff.). Schon bei den Alten finden sich die verschiedensten Deutungen des Namens, die jedoch ohne Ausnahme gänzlich unhaltbar sind. *Platon* (*Krat.* 408ª) erblickt in Ἑρμῆς ein Kompositum von εἴρω und μήσασθαι, *Diodor* 1, 16 denkt an Ableitung von ἑρμηνεύω, während andere, wahrscheinlich von stoischer Philosophie beeinflufst, Ἑρμῆς auf ἐρῶ zurückführen und im Sinne von λόγος fassen wollen (*Et. M.* 376, 20). Kaum besser ist es mit den meisten neueren Etymologieen bestellt (vergl. darüber *Roscher* a. a. O. 100).

Was nun meine eigene Ansicht betrifft, so stimme ich *Kuhn* (*Haupts Ztschr.* 6, 131) und *Welcker* (*G.* 1, 342) insofern bei, als auch ich — jedoch ohne an eine mehr als formelle Identificierung von Sarameyas und Ἑρμείας zu denken — den griechischen Namen von der Wurzel sar eilen (in Zusammensetzungen auch in der Bedeutung „antreiben“ vorkommend) ableiten möchte. Auf diese Wurzel sind in der That skr. sar-anju eilig, behend (Beiwort der Maruts), sar-ana die rasche Bewegung, sar-aju Wind, gr. ὁρμάω und ἅλλομαι, lat. salio zurückzuführen. So wäre ohne irgend ein formales Bedenken für den Gott des Windes ein höchst passender Name, der ihn als den Raschen oder Eilenden kennzeichnet, gefunden, ohne dafs man mit *Welcker* nötig hätte den abstrakten Begriff der Bewegung schlechthin zu Grunde zu legen. Wir haben bereits früher dargelegt, wie die Schnelligkeit für eine der hervorragendsten Eigenschaften des Windes gilt und wie sich aus dieser Seite seines Wesens das dienstliche Verhältnis des H. zu Zeus und andern Göttern erklärt.

Von anderweitigen Beziehungen des H. zum Winde aus dem Bereiche des Kultus ist folgendes zu bemerken.

Eine jedenfalls sehr alte Sitte war es den Gott am vierten Monatstage (τετράς) zu verehren und dessen Geburt zu feiern (*Hy. in Merc.* 19. *Ar. Plut.* 1126 und *Schol. Plut. Q. Symp.* 9, 3, 2 etc.). Ich erkläre diesen Gebrauch nicht sowohl aus der Vierzahl der Winde auf

der ältesten Windrose, als vielmehr aus dem sehr weitverbreiteten und vielfach bezeugten Volksglauben, dafs der vierte Tag des Mondmonats für Wind und Wetter während der folgenden Monatstage entscheidend sei (*Theophr. de sign.* 8. *Arat.* 781. 792. 805 u. *Schol. Verg. Geo.* 1, 432. *Plin. n. h.* 18, 348).

Wenn ferner der Hahn auf gewissen Münzen*) und Bildwerken als der heilige Vogel des Hermes erscheint (*Müller-Wieseler, Denkm. d. a. K.* 2, 325. 337d. 337e. *Luc. Gall.* 2), so erinnert uns das auffallend an das eigentümliche Opfer eines weifsen Hahnes, das nach *Pausanias* (2, 34, 2) dem Winde dargebracht wurde, um seine schädliche Wirkung von den Weinstöcken abzuwehren. Auch ist zugleich auf die grofse Rolle aufmerksam zu machen, welche der Hahn als Wetterprophet spielte (*Theophr. de sign. pl.* 17. *Aristot. fr.* 159b. *Demokr.* b. *Plut. d. san. pr.* 15; mehr bei *Roscher* a. a. O. 101). Denn der Hahn kräht, sobald die Luft sich ändert, wie auch moderne Zoologen beobachtet haben (*Lenz, Zool. d. alten Gr. u. R.* 334). Sicherlich hängt damit die altitalische Sitte prophetische Hühner zu halten und zu beobachten ursprünglich zusammen.

Als Hermesopfer werden schon in der *Odyssee* Lämmer und Böckchen genannt (*Od.* τ 397), also dieselben Tiere, welche in der Regel auch den Winden und Stürmen dargebracht wurden (*Ar. Ran.* 847 u. *Schol. Verg. A.* 3, 120). Der Grund davon möchte einerseits in ihrer Fähigkeit das Wetter vorauszuahnen (*Theophr. de sign. pl.* 40 f. etc. *Arat.* 1104 f.), andrerseits in der eigentümlichen Bedeutung zu erblicken sein, die man dem Untergang des Sternbildes der ἔριφοι (haedi) zuschrieb. Man glaubte nämlich, dafs bei ihrem Untergang Sturm und Unwetter ausbreche, weshalb derselbe namentlich von Schiffern und Landleuten sehr gefürchtet wurde (*Theocr.* 7, 53 und *Schol. Arat.* 158 etc.).

Schliefslich mache ich noch auf folgende auffallende Übereinstimmung aufmerksam. Für Griechenland gilt ebenso wie für Deutschland die Wetterregel, dafs der Wind, welcher den Tag über weht, sich meistens schon in der frühesten Morgenstunde, genauer mit Sonnenaufgang, erhebt (*Theophr. de vent.* 15; vgl. *Ap. Rh.* 1, 1273. 2, 1228. 4, 111. 886. *Neumann-Partsch, Physik. Geogr. v. Gr.* 90 f. 98; mehr b. *Roscher, Hermes* 103). Aus diesem Grunde ist nach *Hesiod* (*Theog.* 378) Eos die Mutter der Winde vom Astraios, den man als Personifikation des gestirnten Himmels zu fassen hat. Wenn daher im *Hymnus auf Hermes* Vers 17 die Morgenstunde ausdrücklich als die Geburtsstunde dieses Gottes genannt wird, so dürfte der Grund davon schwerlich in etwas anderem als eben jener wohlbezeugten Thatsache zu erblicken sein, dafs der Wind sich mit der Morgenröte zu erheben pflegt. Wer die aufserordentliche Genauigkeit der Naturbeobachtung, welche sich in den antiken Mythen offenbart, zu schätzen weifs, wird diese Erklärung eines scheinbar so unbedeutenden Zuges im Hermesmythus gewifs nicht für zu kühn halten.

XIII. Hermes bei Homer und Hesiod.

Um beurteilen zu können, wie alt die meisten der oben behandelten Funktionen des Hermes sind, ist es von grofser Wichtigkeit durch einen kurzen Überblick über die in den homerischen Gedichten vorkommenden Erwähnungen des Gottes zu konstatieren, dafs sich fast alle jene Funktionen bereits im homerischen Zeitalter vollkommen entwickelt vorfinden, was zweifellos auf ein aufserordentlich hohes Alter des Hermeskultus hinweist.

1) Als Diener und Bote des Zeus und der anderen Olympier tritt H. auf *Il.* 24, 24, wo die Olympier voll Erbarmen mit dem Hektor, dessen Leichnam von Achilleus so schmachvoll gemifshandelt wird, denselben eigentlich durch Hermes entwenden lassen wollen. Aber es wird beschlossen, dafs Priamos unter dem Schutze des Hermes (24, 153) ihn sich von Achilleus erbitten soll. Zeus sendet alsdann den Hermes als Geleiter (πομπός *Il.* 24, 153. 182. 437. 461; vgl. auch ib. 681. 334) des troischen Königs ins feindliche Lager, wobei der Gott als ein edler Jüngling „dem der Bart erst keimt, im holdesten Reize der Jugend" auftritt (*Il.* 24, 347 ff., vgl. *Od.* 10, 277 ff.). Ähnlich geht H. als Bote (ἄγγελος) der Götter zur Kalypso (*Od.* 5, 29 ff., vgl. 1, 84 ff.), zum Aigisthos, um denselben vor der Ermordung des Agamemnon zu warnen (*Od.* 1, 38 ff.). Als Vermittler zwischen Zeus und den Menschen und als Organ des höchsten politischen Gottes erscheint er *Il.* 2, 103 ff., wo vom Ursprung des Agamemnonischen Scepters erzählt wird, Hephaistos habe es gefertigt und dem Herrscher Zeus gegeben; dieser gab es dem Hermes, Hermes aber der Herrscher (ἄναξ) gab es dem Pelops, von welchem es durch Atreus und

*) [Ob der Hahn auf den Münzen von Karystos sich auf Hermes bezieht, wie dies auch *Panofka, Von einer Anzahl antiker Weihegeschenke, Abh. d. Berl. Akad.* 1839 p. 139 u. *Von d. Einfl. der Gottheiten auf die Ortsnamen* 2 Berlin 1842. 4°. (*Abh. d. Ak.*) p. 2 annimmt, findet *Wieseler, Bonner Jahrbb.* H. 37, 1864 p. 121 Anm. 9 sehr fraglich; vgl. *Eckhel, D. N. V.* 2 p. 323 u. bes. *Head, Hist. Num.* p. 303, der in ihm, dem Herold (κᾶρυξ) der Morgendämmerung, eine Anspielung auf den Namen der Stadt und zugleich ein solarisches Symbol sieht. — Dagegen auf Münzen von Nicopolis ad Istrum, Caracalla, *Mionnet Suppl.* 2 p. 140 nr. 491 = *Eckhel, Cat. Mus. Caes. Vindob.* 1 p. 58 nr. 27; Marcianopolis, Severus Alexander, *Mionnet Suppl.* 2 p. 103 nr. 287 = *Sestini, Lett. Num.* 9 p. 4 Cotiaeum, Plautilla, *Mionnet Suppl.* 7 p. 548 nr. 292, erscheint der Hahn zu Füfsen des stehenden Hermes, und an einem Tempel des Mercurius auf Grofsbronzen des Marc Aurel (*Cohen*2 3 p. 54 nr. 534. 535) sieht man neben Schildkröte, Widder, Caduceus, Flügelhelm und Beutel auch einen Hahn.

Über den Hahn bei Hermes überhaupt vgl. *Wieseler, Bonner Jahrbb.* 37 1867 p. 121—122 nebst Anm. 9 u. 10, der ihn dem Hermes aus zwei Gründen zugesellt werden läfst, einmal weil er als Verkünder des Tags, mit dem die Betriebsamkeit beginnt, „dem Handel und Verkehr und der Thätigkeit des Handwerkers vorsteht" (s. ob. Sp. 2388, 9 ff.), zweitens weil er wegen seiner Streitlust ein passendes Symbol des H. ἐναγώνιος ist; vgl. ferner *Stephani, Compte-rendu p. l'a.* 1865 p. 86. 221; 1866 p. 32; *p. l'a.* 1873 p. 48. — *C. Waldstein, On a patera from Bernay in France, Journal of Hellenic Studies* 3 1882 p. 102 fafst den Hahn als „a symbol of the god of generation". Drexler.]

Thyestes auf Agamemnon vererbt wurde. — Schon bei Homer ist H. der Sohn des Zeus (*Il.* 24, 333. 461. *Od.* 5, 28. 8, 335) und der Maia (*Od.* 14, 435). Der kyllenische Kult und wohl auch die damit zusammenhängende Geburtssage war dem Dichter des 24. Buches der Odyssee bekannt, wie aus dem Epitheton *Κυλλήνιος* (24, 1) hervorgeht.

2) Wenn auch in den homerischen Gedichten noch nicht von einer Beflügelung des H. die Rede ist, so wird doch die Bewegung des Gottes als ein rasches Schweben oder Fliegen geschildert (*πέτετο*), dem Hinschweben einer Seemöve über die Wogen des Meeres vergleichbar (*Od.* 5, 44 ff. *Il.* 24, 340 ff.).

Seine Kraft wird betont in dem häufig als Zusatz zu *Ἀργειφόντης* vorkommenden *κρατύς* (*Il.* 16, 181. 24, 345. *Od.* 5, 49. 148) und wahrscheinlich auch in dem Epitheton *σῶκος* (*Il.* 20, 72).

3) Mehrfach tritt das listige, trügerische, diebische Wesen des Gottes schon in den homerischen Gedichten hervor. So *Il.* 24, 24. 109, wo die Götter den Leichnam des Hektor durch ihn entwenden lassen wollen, ferner 24, 397, wo er sich lügnerisch für einen Myrmidonen, den Sohn des Polyktor ausgiebt, 24, 444 ff. und 679 ff., wo er sicher und unbemerkt den Priamos durch das Lager der Griechen zum Achill und wieder zurückgeleitet. Den Ares, welchen Otos und Ephialtes fesselten, befreit er listig (*ἐξέκλεψεν Il.* 5, 385 ff.), und durch die Kunst zu betrügen und zu schwören (*κλεπτοσύνη θ' ὅρκῳ τε*) zeichnet sich aus, wem Hermes dies verleiht und hilft, wie Autolykos, der Grofsvater des Odysseus (*Od.* 19, 395 ff.). Vgl. auch *ὃς ἐπὶ φρεσὶ πευκαλίμῃσι κέκασται* (*Il.* 20, 35).

4) Von der musikalischen Bedeutung des H. als Erfinders der Flöte, Syrinx und Lyra findet sich — wohl nur zufällig — in der Ilias und Odyssee keine Spur; dagegen tritt er unverkennbar

5) als Psychopomp (*Od.* 24, 1 ff.) und Schlafgott auf (*Il.* 24, 343 ff. 444. *Od.* 5, 47), als welchem ihm die Phäaken zuletzt vor dem Schlafengehen Trankopfer spenden (*Od.* 7, 137 f.).

6) Als zeugerischer, befruchtender Hirtengott, welcher den von ihm geliebten Menschen Reichtum, besonders Herden verleiht, wird uns H. *Il.* 14, 490 f. (vgl. auch 16, 179 ff.) geschildert. Ihm und den Nymphen opfert der Sauhirt Eumaios vor dem Mahle, mit welchem er den Odysseus bewirtet (*Od.* 14, 435), und eine Stätte seiner Verehrung als eines Hirtengottes war wohl der von Eumaios *Od.* 16, 471 erwähnte Hermeshügel am Wege oberhalb der Stadt auf Ithaka.

7) Auf die Funktion des H. als Glücksgottes lassen sich vielleicht beziehen die Epitheta *ἐριούνιος* (*Il.* 20, 72. 24, 457. 679, auch substantivisch *ib.* 360. 440) oder *ἐριούνης* (*Il.* 20, 34. *Od.* 8, 322), *δώτωρ ἐάων* (*Od.* 8, 335), *ἀκάκητα* (*Il.* 16, 185. *Od.* 24, 10), wenn man dieses Wort mit *ἄκακος* zusammenbringt (vgl. jedoch oben Sp. 2379). Vielleicht gehört hierher auch *Od.* 15, 319: *ὅς ῥά τε πάντων | ἀνθρώπων ἔργοισι χάριν καὶ κῦδος ὀπάζει*, obwohl diese Worte sich auch auf die Verleihung von Anmut und Geschicklichkeit bei verschiedenen Verrichtungen beziehen können.

8) Als *ὁδοιπόρος* und Geleiter derer, die ihre Heimat verlassen, tritt Hermes *Il.* 24, 375 u. *Od.* 11, 626 auf, wo er als solcher den Priamos auf seinem Wege zum Achilleus und den Herakles auf seinem Gange in die Unterwelt und bei seiner Rückkehr aus derselben geleitet; vgl. auch das Beiwort *πομπός* oben Sp. 2364. Vgl. über den homerischen Hermes *Wehrmann, Progr. des Magdeburger Pädagogiums* 1849 S. 2 ff. und *v. Sybel, Mythol. d. Ilias* 263 f.

Bei Hesiod finden sich nur wenige Erwähnungen des Gottes. *Theog.* 938 wird er Sohn des Zeus und der Atlantide Maia, Herold der Unsterblichen (vgl. *ἔργα* 84 f.) genannt. *ib.* 444 ff. mehrt er zusammen mit Hekate (als Geburtsgöttin?) den Viehstand als zeugerischer befruchtender Herdengott. *ἔργα* 67 f. 78 f. verleiht er der Pandora *ψεύδεά θ' αἱμυλίους τε λόγους καὶ ἐπίκλοπον ἦθος*, sowie die Sprache. Nach den Eoien (*Hes. fr.* 46 *Göttl.*) ist Arabos Sohn des H. (*Ἑρμάων ἀκάκητα*) und der Thronie, der Tochter des Belos (vgl. Arabos).

XIV. Mit Hermes verwandte und identificierte Götter.

Unter den dem Hermes vergleichbaren Göttern verwandter Völker ist an erster Stelle der germanische Windgott Wuotan-Odhin zu nennen. Derselbe stimmt in so vielen wesentlichen Punkten mit H. überein, dafs er schon von den Römern, nachdem sie die Götter der Germanen kennen gelernt hatten, mit ihrem Mercurius identificiert wurde (*Grimm, D. Myth.*[3] 108 ff. 136). Eine genauere Durchführung der parallelen Funktionen beider Götter s. b. *Roscher, Hermes* 104 ff. Von den vedischen Windgöttern haben Vaju und die Maruts manches mit H. gemein, ebenso der keltische Mercurius (s. d.), der vielleicht auch ursprünglich Windgott war. Die Lyder identificierten einen Gott Namens Kandaules mit dem Hermes (vgl. *Hipponax* b. *Tzetz.* in *Cramers Anecd. Oxon.* 3, 351. *Hesych.* s. v. *Καυδαύλας· Ἑρμῆς ἢ Ἡρακλῆς*). Vgl. auch den Art. *Thoth.* [Roscher.]

XV. Hermes in der Kunst.

Wohl kaum ist ein Gott so häufig im Bilde dargestellt worden als Hermes, dessen mannigfaltiger und vielseitiger Wirkungskreis die Kunst zum Schaffen unwillkürlich herausfordern mufste. Wohin wir blicken, überall begegnen uns des Gottes Bilder, und es ist in der That lehrreich, die Stätten, wenn auch nur im Vorübergehen, kennen zu lernen, die durch seine Bilder mit Vorliebe ausgezeichnet zu werden pflegten. Eine Wanderung vom flachen Lande in die Stadt wird uns die beste Gelegenheit dazu geben.

Unmittelbar an den Grenzen hat Hermes als Schutzgott der ländlichen Fluren einen bevorzugten Platz; *Paus.* 2, 38, 7. 8, 34, 6. *Polyaen. Strat.* 6, 24. Vgl. auch *Paus.* 8, 35, 2. *Anth. Palat.* 9, 316. Im Freien selbst finden wir seine Bildsäulen in Höhlen (*Paus.* 10, 32, 4), auf Bergen (*Paus.* 8, 36, 10) und an

Quellen (*Paus.* 2, 31, 10), meist im Verein mit denen anderer Gottheiten, vorzugsweise aber an den Landstrafsen, wo er als Geleiter der Wanderer, als ἐνόδιος in zahlreichen, wenn auch gewifs nicht immer künstlerisch hervorragenden Bildern Verehrung fand, die, wie *Strabo* 8, 343 ausdrücklich von Elis berichtet, häufig in kleinen Tempelchen standen (*Paus.* 7, 27, 1. 2, 3, 4. *Anth. Palat.* 9, 314. *Lucan. Phars.* 3, 412, ob. Sp. 2382). — Zur Stadt gelangt empfängt uns unmittelbar am Thore das Bild des Hermes προπύλαιος. *Paus.* 4, 33, 3. 1, 22, 8. Die Strafsen ferner waren, gleichwie die Landwege, mit Bildsäulen des Gottes, zumeist wohl in der beliebten Hermenform (s. u.) geschmückt, und ebensolche pflegten, wie von Athen wenigstens ausdrücklich bezeugt ist (*Thucyd.* 6, 27), vor den Häusern aufgestellt zu sein. Im Hause selbst befand sich der Eintretende einem Bilde des Hermes στροφαῖος gegenüber (*Pollux* 8, 32. *Suid.* s. v. στροφαῖος u. Ἑρμῆς ob. Sp. 2383), während ihn in den um die Aule gruppierten Räumen der Gott als ἐριούνιος empfing; vgl. *Aristoph. Plut.* 1191. Der Platz aber innerhalb der Stadt, wo der Gott nie fehlen durfte und welcher ganz besonders ihm als dem Beschützer alles Handels und Verkehrs geweiht war, ist die Agora. Statuen des Hermes ἀγοραῖος befanden sich, wenn auch nicht immer genannt, gewifs in den meisten Städten Griechenlands; siehe u. a. *Paus.* 1, 15, 1. 2, 2, 8. 2, 9, 8. 2, 34, 1. 7, 22, 2. 3, 11, 11. Von sonstigen öffentlichen Plätzen waren besonders Gymnasion und Palästra mit seinen Bildern geschmückt. Statuen des Hermes als ἔφορος τῶν ἀγώνων oder ἀγώνιος waren in den Gymnasien zu Athen (*Paus.* 1, 17, 2), Phigaleia (*Paus.* 8, 39, 6), Las (*Paus.* 3, 24, 7 ἄγαλμα ἀρχαῖον), Sestos (*μουσ. καὶ βιβλιοθ.* 1878, 21), Messene (*Paus.* 4, 32, 1) und am Eingang des Gymnasions zu Knidos (*Newton, discov.* 2, 2. 473 u. 747); Bilder des Hermes in den Palästren erwähnt der *Schol. Aeschin. Tim.* 10. Schliefslich wurden seine Statuen auch als Gräberschmuck verwandt. Diese Sitte, litterarisch durch die 30. Fabel des *Babrios* bezeugt, ist seit dem vierten Jahrhundert sicher nachweisbar, und Statuen, wie die von Aigion (*Mitt d. ath. Inst.* 3, 95 ff.) und Andros, gelten mit Recht für Bilder des Hermes Chthonios.

Diese flüchtige Umschau, die keineswegs Anspruch auf Vollständigkeit erhebt, genügt zum Beweis, in welch unzählbarer Menge Hermesbilder im Altertum vorhanden gewesen sein müssen. Leider stehen zu dieser Thatsache die erhaltenen Reste von statuarischen Darstellungen des Gottes in keinem Verhältnis, und wir würden ohne die Vasenbilder kaum imstande sein, uns eine völlig genügende Vorstellung von der künstlerischen Gestaltung und Entwickelung des Hermestypus zu machen: so gering ist der Bruchteil seiner Statuen, die, zumeist aus späterer Zeit stammend, auf uns gekommen sind.

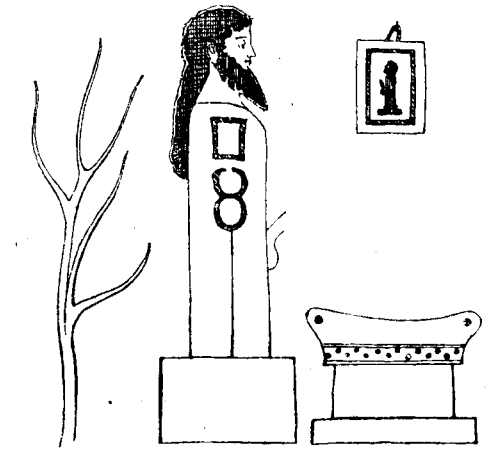
1. Älteste Gestaltung.

Die älteste Form bildlicher Darstellung, unter welcher der Gott Verehrung fand, war der Phallos, das charakteristische Abzeichen des Hermes in seiner Eigenschaft als zeugungskräftiger und fruchtbarer Gott. Wir finden dieses Symbol als Ersatz für das Bild des Gottes im uralten Kult des elischen Kyllene, wo es, wie *Paus.* 6, 26, 5 berichtet, aufrecht auf eigener Basis stand (vgl. auch *Hippol. ref. haer.* 5, 7 p. 144 αἰδοῖον ἀνθρώπου ἀπὸ τῶν κάτω ἐπὶ τὰ ἄνω ὁρμὴν ἔχον und ebenda 5, 8 p. 152), und auf dem gleichnamigen Gebirge Arkadiens, das allgemein für die Stätte seiner Geburt gehalten wurde (*Od.* 24, 1. — *Pind. Olymp.* 6, 77 ff. *Paus.* 8, 17. *E. Curtius, Pelop.* 1, p. 199). Vgl. *Artemid.* 1, 45 εἶδον δὲ καὶ ἐν Κυλλήνῃ γενόμενος Ἑρμοῦ ἄγαλμα οὐδὲν ἄλλο ἢ αἰδοῖον δεδημιουργημένον λόγῳ τινὶ φυσικῷ (s. jedoch ob. Sp. 2342). — Eine zweite Form uralter symbolischer Darstellung repräsentieren jene nach dem Gotte genannten ἑρμαῖα, ἕρμακες oder ἑρμαῖοι λόφοι, Steinhaufen, die als Grenzmarken und Wegweiser gewifs schon in ältester Zeit überall an den Strafsen von den vorbeiziehenden Wanderern zum Dank und als Tribut für den wegegeleitenden Gott aufgeschüttet wurden: *Strabo* 8, 343. *Schol. Nic. Th.* 150. *E. M.* 375, 55. *Suid.* s. v. Ἑρμαῖον. — Näheres hierüber bei *Preller, Griech. Myth.*[4] 1, p. 401. *Welcker, Griech. Götterl.* 2, p. 454 f. oben Sp. 2382 f.

Neben diesen beiden Formen symbolischer Darstellung ist die primitivste bildliche Darstellung des Gottes die Herme, die den Übergang von der ältesten anikonischen Periode zu der anthropomorphen Gestaltung der Gottheit bildet. So wenigstens mufs man sich jetzt den Entwickelungsgang griechischer Kunstübung vorstellen, nachdem *Brunn, Sitzungsberichte der Münch. Akad., philos.-histor. Klasse* 1884, 3, 507 (vgl. auch oben Sp. 1091 ff.) an zwei auf Delos und Samos gefundenen Statuen überzeugend nachgewiesen hat, wie erst allmählich aus dem pfeilerartigen Stein oder Holz die menschliche Gestalt hervorwuchs, die zunächst im Haupt, dem edelsten Teil des Körpers, ihren künstlerischen Ausdruck fand.

Es erscheint zweifelhaft, ob die Herme aus den Steinhaufen entstanden ist, in denen man einen mit dem Phallos versehenen Holz- oder Steinpfeiler errichtete (so *Preller* s. v. *Mercurius* in *Paulys Encyklop.* 4, S. 1857) oder ob sie — was wahrscheinlicher — als eine selbständige, auf sehr frühe Zeit zurückgehende Kunstform zu betrachten ist. *Herodot* wenigstens leitet (2, 51) die ithyphallische Hermenbildung von den Pelasgern, also aus urgriechischer Zeit, her, von denen sie über Samothrake und Lemnos nach Athen, und von da ins übrige Hellas gelangte. *Paus.* 4, 33, 3, vgl. 1, 24, 3. Ursprünglich diente sie gewifs demselben Zweck wie jene Steinhaufen, und es ist nicht unmöglich, dafs ihre Form, von der gleich die Rede sein wird, mit ihrer anfänglichen Bestimmung als Wegweiser zusammenhängt, insofern als die vier Seiten des Pfeilers den vier Regionen des Himmels entsprechen sollten (s. ob. Sp. 2383). Überall verbreitet, waren die Hermen besonders in Arkadien (*Paus.* 8, 48, 6) bei der dortigen vorzugsweise aus Hirten bestehenden Bevölkerung

und in Attika (*Paus.* 4, 33, 3) beliebt, wo die Peisistratiden sehr für ihre Verbreitung Sorge trugen. *Thukydides* (6, 27) legt in der Erzählung des Hermokopidenprozesses den dortigen Hermen eine τετράγωνος ἐργασία bei. Das Eigentümliche dieser Kunstform nämlich ist der viereckige Pfeiler τὸ τετράγωνον σχῆμα (*Paus.* 4, 33, 4, vgl. 8, 39, 6), der oben mit Kopf und Hals des Gottes versehen war, an Stelle der Arme Vorsprünge hatte, die zum Aufhängen von Kränzen dienten, und am Schaft das Symbol der Zeugungskraft, den Phallos zur Schau trug (vgl. auch *Macrob. S.* I, 19, 14). Der letztere gerade ist, wo die Attribute des Kerykeion und Petasos fehlen, das charakteristische Merkmal der Hermeshermen; doch werden die Worte bei *Cornut.* 16 p. 68 *ed. Osann* οἱ δὲ ἀρχαῖοι τοὺς μὲν πρεσβυτέρους καὶ γενειῶντας Ἑρμᾶς ὀρθὰ ἐποίουν τὰ αἰδοῖα ἔχοντες, τοὺς δὲ νεωτέρους καὶ λειοὺς καὶ ἀγενείους παρειμένα . . . durch die Monumente



Hermesherme auf einem Vasenbild
(nach *Conze, Heroen und Göttergestalten* Taf. 69, 2).

widerlegt, auf denen beide Bildungen nebeneinander vorkommen (siehe z. B. *Gerhard, Akad. Abh.* Taf. 66, 2). Mit dem Phallos war ohne Zweifel auch das uralte Holzidol im Poliastempel auf der Burg von Athen versehen, das ebendeshalb wohl mit Myrtenreisern ganz umhüllt war (*Paus.* 1, 27, 1; vgl. auch *Juven. Sat.* 8, 53, woraus hervorzugehen scheint, daſs es hermenartig gestaltet war). — Während nun *Visconti* (*Mus. P.-Clem.* 3, p. 190. 6, p. 65 ff.) die so unendlich häufig auf Vasenbildern und Reliefs dargestellten Hermen Dionysos zuschrieb, nahm *Zoëga* (*De orig. obelisc.* p. 217) sie für Hermes in Anspruch; *Gerhard* hingegen (*Über Hermenbilder auf griech. Vasen. Akad. Abh.* 2, p. 126 ff.), zwischen beiden vermittelnd, suchte sie auſser für Hermes auch für Dionysos zu vindicieren. Im allgemeinen läſst sich wohl mit Sicherheit behaupten, daſs überall da, wo die Herme phallisch gebildet ist, in erster Linie an Hermes zu denken ist, dessen Hermen häufig auch durch Petasos oder Kerykeion, das man sich auf dem Schaft aufgemalt zu denken hat, charakterisiert sind, so die bei *Gerhard* a. a. O. von Vasenbildern zusammengestellten Taf. 54, 6. 63, 1, 2, 3, 4. 64, 2, 3. 65, 2. 66, 2. 67, 2; ferner die Hermen auf Münzen von Metapontion (*Imhoof-Bl., Choix* pl. A, 3), Sestos (*D. a. K.* 2, 297), wo die Ähre mit Bezug auf die vegetative Kraft des Gottes beigegeben ist (vgl. *Roscher, Hermes* S. 76; oben Sp. 2377) und Ainos, wo einerseits dasselbe Attribut (*D. a. K.* 2, 298), andrerseits der Spitzhut (*Schreiber, Culturhistor. Bilderatlas* Taf. 11, 7; vgl. auch eine andere Münze derselben Stadt bei *Baumeister, Denkmäler* Abb. 1084) das auf dem Throne stehende primitive Idol kennzeichnet. Gewöhnlich erscheint der Gott in dieser Kunstform spitzbärtig — σφηνοπώγων nennt ihn *Artemid.* 2, 37 — und mit perückenartig gebildetem Haar und Seitenlocken, die auf die Schultern herabfallen; jugendliche Hermeshermen sind im allgemeinen seltener (siehe *Gerhard, Ant. Bildw.*, Taf. 318 ff.), und keinesfalls hat *Gerhard* recht, wenn er die unbärtige Hermenbildung für die gewöhnliche erklärt (*der relig. Herm.*, p. 8 ff.).

2. Periode des Archaismus.

A. Statuarische Darstellungen. Unter den Künstlern, die als Schöpfer von Hermesbildern genannt werden, sind, wenn man bei dem gänzlichen Mangel jeder historischen Glaubwürdigkeit von jenem Holzbild des Hermes in Argos absieht (*Paus.* 2, 19, 6), das nach der späteren Sage ein Werk des Epeios, des sagenhaften Verfertigers des berühmten trojanischen Rosses, war, die zeitlich ältesten Onatas, Kallon und Kalamis. Allein während wir von dem Hermes des Eleers Kallon nur das eine wissen, daſs er den Heroldsstab trug und als Weihgeschenk des Rheginers Glaukias zu Olympia nicht weit von dem Hermes des Onatas stand (*Paus.* 5, 27, 8), sind wir über die Werke der beiden anderen Künstler genauer unterrichtet. Beide bildeten den Gott als Widderträger (s. ob. Sp. 2378), ein Typus, von dem wir ziemlich sichere Nachbildungen besitzen. Der Widder, das eigentlich symbolische Tier des Hermes, kommt in der mannigfachsten Verbindung mit demselben vor. Unter den erhaltenen Denkmälern der älteren Zeit lassen sich besonders zwei Typen unterscheiden. A) Der Widder steht als symbolisch-attributives Tier ruhig neben dem Gott, der zuweilen die Hand auf dessen Kopf legt. So in der am Ende dieses Artikels abgebildeten, aus Tanagra stammenden Tetracottagruppe strengen Stils (5. Jahrhundert) in Berlin (*Inv.* 7734). Der Gott trägt Pilos (als Hirtengott), Chiton und Chlamys und hält in der Linken das Kerykeion, von dem nur noch schwache Spuren sichtbar sind. Die Gruppe ist sonst vortrefflich erhalten und auch die Bemalung noch fast in der ursprünglichen Frische vorhanden: die nackten Teile sind dunkelrot, Pilos und Gewandung gelb, der Widder weiſs bemalt. Auch in der *D. a. K.* 2, 320 abgebildeten Gruppe des Hermes mit dem Widder von der Barberin. Kandelaberbasis sind, wie *Wieseler* richtig bemerkt, das Fassen des Tieres und

das Erheben der Schale „rein attributive Handlungen". Vgl. auch die weiter unten zu besprechende Capitol. Brunnenmündung (*D. a. K.* 2, 197) und über den Typus im allgemeinen *Paus.* 2, 3, 4. — B) Hermes erscheint als Träger des Widders, wobei sich nach der Art des Tragens zwei Typen ergeben, welche den Werken des Onatas und Kalamis zu Grunde lagen: entweder trägt Hermes den Widder unter dem Arm (ὑπὸ τῇ μασχάλῃ) oder auf den Schultern (ἐπὶ τῶν ὤμων) so, dafs — dies ist die gewöhnliche Art; Ausnahmen davon siehe unten — die Vorderbeine über die eine, die Hinterbeine über die andere Schulter gezogen von beiden

Hermes als Widderträger, Terracottastatuette aus Tanagra (nach *Annali d. Inst.* 1858, tav. O).

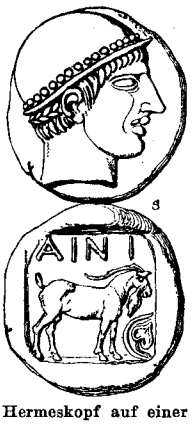
Händen gehalten werden. Nach der ersteren Art trug des Onatas Kriophoros das Tier. Das Werk, an welchem sein Schüler (oder Sohn) Kalliteles mitgeholfen hatte, war von den Pheneaten nach Olympia geweiht worden. Der Gott trug eine Kappe aus Fell (κυνέη) und war (nach älterer Weise) mit Chiton und Chlamys bekleidet (*Paus.* 5, 27, 8). Für entfernte Nachbildungen dieser Gruppe dürfen wir ein Terracottafigürchen aus Tanagra (abg. *Annali* 1858, tav. O., bespr. daselbst von *Conze* p. 347 f.) und eine kleine Bronze aus Sikyon (abg. *Mémoire d. Inst.* 2, tav. 12, 3, bespr. daselbst von *Vischer* p. 405 f.) betrachten. Abgesehen von stilistischer Treue und Zuverlässigkeit können beide Monumente wohl imstande sein, uns eine Vorstellung, wenigstens von der Art des Tragens ὑπὸ τῇ μασχάλῃ, sowie von der Komposition im allgemeinen zu gewähren; in Bezug auf die Bekleidung freilich entspricht keine völlig der Figur des Onatas. Über die Ergänzung der Attribute in der Rechten beider Figürchen mufs ich mich angesichts der Abbildungen jeglichen Urteils enthalten. *Conze* erkannte in der Rechten der Terracotta eine Strigilis — *Logiotatides, ephem. archaeol.* 1862, p. 57 ff. bestreitet dies — und bezog die Figur auf die Statue des Hermes πρόμαχος in Tanagra, der nach der Legende mit einer Strigilis bewaffnet an der Spitze der tanagräischen Jünglinge die Eretrier schlug (*Paus.* 9, 22, 1; vgl. den Hermes, mit der Strigilis auf einer attischen Münze bei *Beulé* p. 362 und auf einer tanagräischen im *Journal of hell. stud.* 8 pl. 74, 10. 13); *Vischer* vermutete, vielleicht mit Recht, ein Kerykeion in der Rechten der Bronze, die sonst durch nichts als Hermes charakterisiert ist. Auch die Frage, ob der Gott unbärtig oder als bärtiger Mann dargestellt war, mufs, da *Pausanias* hierüber nichts bemerkt, die beiden Nachbildungen aber in dieser Beziehung einen sichern Schlufs nicht zulassen, unentschieden bleiben. Mit gröfserer Sicherheit läfst sich dagegen vermuten, dafs des Kalamis Widderträger jugendlich war. Denn einmal spricht der bekannte, von *Paus.* 9, 22, 1 überlieferte tanagräische Kultgebrauch dafür, in welchem ein Ephebe die Rolle des Hermes darstellte; sodann erscheint der Gott in derjenigen Nachbildung, die dem Original unzweifelhaft am nächsten kommt, auf der tanagräischen Münze (*D. a. K.* 2, 324[a] = *Journal of hell. stud.* 8 pl. 74, 10, 11 nr. 12), soweit ich sehen kann, deutlich unbärtig. Hermes aber in jugendlicher Bildung ist auch schon in der älteren Kunst durchaus nicht so selten, wie man bisher anzunehmen pflegte, und es ist ein Irrtum zu glauben, dafs zu Kalamis' Zeit die bärtige Bildung des Gottes die allein übliche oder vorherrschende gewesen sei. (Siehe *v. Duhn, Annali* 1879, p. 143 fg.; *F. Back, Zur Geschichte griech. Göttertypen* in *Jahrb. f. class. Philologie* 1887, S. 438 ff. und weiter unten.) Aus diesem Grunde erscheinen mir auch die von mehreren Seiten unternommenen Versuche die Marmorstatuette der Pembrokischen Sammlung in Wiltonhouse (*Overbeck, Plastik*, Fig. 52) oder das Relief eines zu Athen befindlichen Altärchens (*Overbeck*, ebenda, Fig. 53) oder endlich Darstellungen auf Münzen (*Mon. d. Inst.* 11, 6, 6) und Vasen (*El. céramogr.* 3, 87. — *Mon. d. Inst.* 1, 24) mit Kalamis' Werk in Zusammenhang bringen zu wollen als verfehlt. Einen andern freilich an ihre Stelle zu setzen vermag ich nicht, wenn mir auch das tanagräische Münzbild den Typus wenigstens sicher, Einzelheiten mit grofser Wahrscheinlichkeit zu gewährleisten scheint. Wir hätten uns demnach den Gott jugendlich, ohne Kopfbedeckung, Gewand und Fufsflügel, also völlig nackt in ruhiger Haltung mit dem Widder ἐπὶ τῶν ὤμων in der

Hermes als Widderträger, Münze von Tanagra (nach *D. a. K.* 2, 324[a]).

oben näher beschriebenen Weise vorzustellen, wobei ein Kerykeion das bezeichnende Attribut gewesen sein mag (vgl. auch *Imhoof-Gardner, Journ. of hell. stud.* 8 p. 12). Einzelne Abweichungen hiervon zeigen die *Gazette archéol.* 1878, p. 101 veröffentlichte Terracotta aus Tanagra, sowie eine bei *Furtwängler, Samml. Saburoff*, Taf. 146 publicierte Bronzestatuette unbekannten Fundorts. — Von der grofsen Beliebtheit und weiten Verbreitung des von Kalamis geschaffenen Kriophorostypus zeugen zahlreiche mehr oder weniger übereinstimmende Repliken, die in den verschiedensten Gegenden zu Tage gekommen sind. (Vgl. *Veyries, les figures criophores*, Paris 1884 und *Furtwängler, Samml. Saburoff* im Text zu Taf. 146, dessen Ausführungen ich mich im Folgenden anschliefse.) Sie gehören fast sämtlich der älteren Kunst an oder sind Nachbildungen von Werken derselben und zeigen gewöhnlich den Gott ruhig stehend, seltener schreitend, wie z. B. auf Münzen von Aigina *Mon. d. Inst.* 11, 6, 6 und in einer Tarentiner Terracottafigur von altertümlichem Stil zu Berlin (*Inv.* 7903). Dabei gehen die bärtige und jugendliche Bildung nebeneinander, doch mit dem Unterschied, dafs auf Denkmälern aus Athen ausschliefslich, auf solchen von Aigina (siehe die Münzen *Mon. d. Inst.* 11, 6, 6) und dem unteritalischen Lokris (siehe *A Guide to the second vase-room* [*Brit. Mus.* 1878] 2, p. 78, nr. 172) vorzugsweise die erstere sich findet, die jugendliche Bildung hingegen aufser auf den bereits erwähnten noch bei der sehr altertümlichen Bronze aus Kreta (*Annali* 1880, tav. S) und in allen auf jonischen Ursprung zurückgehenden Monumenten. Unter letzteren nenne ich 1) eine s. f. Vase etruskischer Technik (Berlin, *Furtwängler* 2154 A.), auch deshalb bemerkenswert, weil Hermes hier in einer ungewöhnlichen Tracht, nämlich in einem die rechte Brust freilassenden Mantel erscheint. 2) Die zahlreichen Deckelfiguren campanischer Urnen, über welche *v. Duhn, Annali* 1879 p. 132 ff. ausführlich gehandelt hat. Die grofse Zahl der letzteren, sowie die Art ihrer Verwendung macht jedoch ihre Beziehung auf einen Gott zweifelhaft. Mit mehr Wahrscheinlichkeit hat daher *Milchhöfer, Anfänge d. Kunst*, p. 214 f. gegen *v. Duhn* a. a. O. unter Zurückweisung der Deutung auf Hermes die Gruppe für ein Opferanathem erklärt (vgl. hierzu *Panofka, Bild. ant. Lebens* 13, 6. *D. a. K.* 1, 302b). Im Anschlufs an den Typus des widdertragenden Hermes sei die auf der Akropolis gefundene Statue des Kalbträgers (abg. *Overbeck, Plastik*, Fig. 25; eine vorzügliche neue Publikation bei *Rhomaïdes, Les musées d'Athènes*, Heft 2, Taf. 11) kurz erwähnt, die jedoch hinsichtlich der Deutung auf Hermes denselben Bedenken unterliegt wie die eben genannte verwandte Denkmälerreihe.

Sonstige statuarische Darstellungen des Gottes aus dieser Periode sind meines Wissens nicht erhalten. Hingegen besitzen wir Kunde von einer ehernen Statue des Hermes Agoraios, die auf dem Wege zur Stoa poikile an (*Bekker, Anecd. gr.* 1, 339, 1; *Schol. Lucian Jup. trag.* 33) oder mitten auf dem Markte (*Schol. Aristoph. equ.* 297) stand. Die Statue, nach *Philochoros* bei *Harpokration* Ol. 74, 4 von den neun Archonten errichtet, beschreibt *Lucian* (*Jup. trag.* 33) als eilend, von schönem, regelmäfsigem Gliederbau und mit (nach älterer Weise) aufgebundenem Haar, wobei er als Kuriosum hinzufügt, dieselbe sei von den Künstlern als Modell häufig abgeformt und von dem Pech ganz schwarz geworden. Der Verfertiger dieses s. Z. hochberühmten Werkes ist nicht bekannt; der Stil wird der ältere, strenge gewesen sein, und es mag genügen, darauf hinzuweisen, dafs *Pervanoglu* (*Arch. Zeitg.* 26, 75) mit dieser Statue das von *Conze* (*Nuove Memor.*, tav. 13 A, p. 408 ff.) veröffentlichte Relief, welches 1859 auf der Akropolis gefunden wurde, in Zusammenhang zu bringen versucht hat (vgl. jedoch *Overbeck, Plastik* 1, p. 154).

Auch Hermesköpfe älteren Stiles sind meines Wissens nicht vorhanden; denn der Marmorkopf des Britischen Museums (abg. *Ancient marbles* 2, 19, darnach bei *Baumeister* Fig. 736) hat mit Hermes nichts zu thun, ist vielmehr mit vollem Recht für einen Kopf des indischen Dionysos erklärt worden. Dagegen finden wir den Kopf des Gottes auf einer Reihe von Münzen der thrakischen Stadt Ainos, welche zugleich in lehrreicher Weise den allmählichen Fortschritt der Kunst von der Strenge des Archaismus zur Freiheit und Vollendung der Blütezeit bekunden, wie er sich im Laufe des 5. Jahrhunderts vollzog. *Friedländer-Sallet, Berlin. Münzk.*2 311—315. Taf. 4, 311—314. — Hermes erscheint stets unbärtig und mit Petasos, welcher oberhalb der Krämpe von einer Perlenschnur umgeben ist. Auf den älteren, noch der ersten Hälfte des 5. Jahrhunderts angehörigen Exemplaren (vgl. *v. Sallet, Numism. Zeitschr.* 5. S. 177 ff.) ist der Kopf, den *Brunn* (*Paionios u. die nordgr. Kunst* in d. *Sitzungsbericht. d. Bayr. Akad.* Bd. 1, Heft 3, p. 327 fg.) in Parallele mit dem Jünglingskopf von Abdera stellt, nach rechts gewandt, das Haar in einen langen Zopf um denselben gewickelt und das Auge als von vorn gesehen, wie bei dem Athenakopf der älteren athenischen Tetradrachmen, dargestellt (311). Allmählich wird letzteres in Stellung und Bildung naturwahrer, während die Haartracht, wenn auch im einzelnen sorgfältiger ausgeführt, bleibt (312); schliefslich ist das Auge ganz in die natürliche Profilstellung übergegangen, die altertümliche Haartracht dagegen auch jetzt noch beibehalten (313). Den Gipfel der künstlerischen Vollendung repräsentieren die allerdings einer späteren Zeit angehörigen Tetradrachmen der Stadt, auf denen der Kopf in Vorderansicht dargestellt ist (314). Auch hier trägt



Hermeskopf auf einer Münze von Ainos (nach *Friedländer-Sallet*, Berliner Münzkabinett2 Taf. 4, 311).

der jugendliche Gott den am Rande mit einer Perlenschnur umgebenen und oben mit einem Knopf versehenen Petasos; doch umwallt reichgelocktes Haar den schönen Kopf mit den grofsen ausdrucksvollen Augen und dem leise geöffneten Mund. Der Revers dieser Münzen zeigt den Ziegenbock in vertieftem Quadrat, besonders interessant 312, wo vor demselben eine Hermesherme auf einem Thronsessel steht. — Auf einer Münze von Antissa (Lesbos) findet sich ein bärtiger Kopf des Gottes (*Imhoof-Bl., Monn. gr.* p. 276) und ein ähnlicher auf Bronzen von Methymna (*Imhoof-Bl.* a. a. O., pl. E, 28).

B. Hermes auf Vasengemälden und Reliefs. Den Mangel an statuarischen Bildern des Hermes aus dieser Periode vermögen einigermafsen die Vasenbilder und Reliefs zu ersetzen. Die Erscheinung des Gottes auf schwarzfigurigen und den mit diesen ungefähr gleichzeitigen rotfigurigen Vasen strengeren Stiles ist im allgemeinen eine ziemlich gleichmäfsige und nur zuweilen gewissen, meist vom Zusammenhang der Darstellung bedingten Modifikationen unterworfen. Gewöhnlich erscheint er in seiner Eigenschaft als Herold und Bote der Götter und zwar als älterer, bärtiger Mann. Sein leicht gewelltes Haar fällt entweder in den Nacken herab, wobei sich öfters mehrere lange Flechten loslösen, oder ist hinten aufgenommen und von einer Binde zusammengehalten. Seltener ist kurzes Haar, siehe z. B. *Gerhard, A. V.* 2, 129. Ein vorzügliches Beispiel der älteren Darstellungsweise des Hermes ist der bei *Furtwängler, Samml. Saburoff* Taf. 50, 2 abgebildete Kopf des Gottes auf einer Kanne aus Attika mit seinem charakteristischen Profil, das lebhaft an altattische Skulpturen erinnert. Seine gewöhnliche Tracht — denn ganz nackt erscheint er selten, z. B. *A. V.* 1, 2 — ist ein kurzer, enger, meist um die Hüften gegürteter Chiton und eine darüber geworfene, bald kürzere, bald längere Chlamys; zuweilen trägt er über dem Chiton an Stelle der letzteren eine Nebris, die übliche Hirtentracht, die ihn als *νόμιος* kennzeichnet; siehe u. a. Françoisvase *Mon. d. Inst.* 4, tav. 54. *A. V.* 1, 16. *A. Z.* 5, Taf. 2. *Furtwängler, Berliner Vasens.* 1715. — Hierzu kommen der dem Kostüm der Wanderer entlehnte Reisehut und die gleichfalls für diesen Stand charakteristischen Reisestiefel. Was den ersteren, den Petasos betrifft, so begegnet derselbe in der mannigfachsten Form und Bildung, wie ein Blick in *Gerhards* auserlesene Vasenbilder (man sehe u. a. die Tafeln 1, 10, 16, 20, 37, 48, 72, 88, 129) und die neuerdings von *Blümner* (*Leben u. Sitten d. Griechen, Wissen der Gegenwart*, Bd. 60, Abteil. 1, Fig. 35, 36) gegebene Zusammenstellung lehrt. In der ältesten Zeit ist ein spitzer, ziemlich hoher Kopf und eine breite, nach vorn und hinten aufgebogene Krämpe die gewöhnlichste, dem Pilos der Hirten gleiche oder ähnliche Form; später treten Abweichungen ein, indem der Kopf bald halbrund, bald abgeplattet, hoch oder niedrig erscheint. Ebenso ist die Krämpe bald breit oder schmal, bald herabgebogen oder gerade, bald in die Höhe gerichtet oder herumgebogen. So finden wir in der ersten Hälfte des 5. Jahrhunderts die eigentümliche Form, von welcher z. B. *Gerhard, A. V.*, Taf. 16, 48, 53, 55, 136 interessante Beispiele geben. Die gewöhnlichste Form der späteren Zeit, d. h. im 5. und 4. Jahrhundert ist ein ziemlich niedriger Kopf und eine breite meist herabgebogene Krämpe mit mehrmaligen, bogenförmigen Ausschnitten, die wiederum in der allerverschiedensten Weise angebracht sind (siehe *Blümner* a. a. O., Fig. 36). Es ist der Petasos im engeren Sinne, *ἐφήβων φόρημα* (*Poll.* 10, 164), der, je mehr die jugendliche Gestalt des Gottes in den Vordergrund trat, ihm von der Kunst an Stelle des Pilos der älteren Zeit gegeben wurde. Nebenher finden sich dann ganz sonderbare Formen, wie z. B. *Gerhard, A. V.* 173, wo der Petasos helmartig gestaltet ist, und *Compte Rendu* 1859, pl. 1, wo er an die im Anfang unseres Jahrhunderts üblichen „Dreimaster" erinnert. Höchst interessant jedoch ist der geflügelte Petasos bei *Gerhard, A. V.* 110, den ich im Gebiet der schwarzfigurigen Malerei nur noch einmal nachweisen kann, nämlich auf einer Lekythos bei *Benndorf, gr. u. sicil. Vasenb.*, Taf. 42, 4, deren Stil und flüchtige Zeichnung aber auf eine spätere Zeit hinweisen. Auf rotfigurigen Vasen späteren Stiles, jedoch auch noch dem 5. Jahrhundert angehörig, und auf polychromen Lekythen findet sich gleichfalls einigemale der Flügelpetasos: *Furtwängler, Berlin. Vasens.* 2160, 2536; *Jahn, Münch. Vasens.* 405, 209 (= *Stackelberg, Gräber* Taf. 47); *Stackelberg, Gräber* Taf. 21. Mit Unrecht hat man daher den Flügelhut des Hermes für eine späte Erfindung erklärt; vielmehr geht dieselbe, wie diese Beispiele beweisen, in ziemlich frühe Zeit, d. h. ins 5. Jahrhundert zurück, um dessen Mitte wir etwa jene schwarzfigurige Vase ansetzen dürfen. — Die Stiefeln des Gottes, meist über den Knöchel hinaufgehend, haben häufig, besonders auf Vasen attischer Herkunft, vorn an ihrem oberen Rande ein vorspringendes, mehr oder weniger gekrümmtes Ansatzstück (siehe die bei *Blümner* a. a. O. Fig. 31 zusammengestellten Beispiele), das in älterer Zeit gröfser, später aber allmählich kleiner wird und endlich ganz verschwindet. In diesem Flügel zu erkennen verbietet, abgesehen von ihrer sonderbaren, weit über die Grenzen des Stilisierten hinausgehenden Bildung, der Umstand, dafs auch andere Götter und Heroen solche Stiefeln tragen, z. B. Apollon (*A. V.* 2, 125), Peleus (*A. V.* 3, 183), siehe auch *A. Z.* 1868, Taf. 10. Wo aber wirkliche Flügel beabsichtigt waren, sind sie auch deutlich als solche zu erkennen, siehe z. B. Perseus und die Gorgone bei *Gerhard, A. V.* 2, 88 im Gegensatz zu den flügellosen Stiefeln des Hermes. Es bleibt daher nichts übrig als dieses Ansatzstück, will man es nicht als eine blofse Verzierung betrachten, für ein Zugstück zu halten, das den Zweck hatte, das Anlegen der Stiefeln zu erleichtern. Aus ihm dürften dann später die Flügel entstanden sein, welche die Kunst möglicherweise in Anlehnung an Homer (*Il.* 24, 340. *Od.* 5, 44) bildete. Für

den Ursprung der Flügel aus dem Zugstück der Stiefeln spricht, wie ich glaube, auch der Umstand, dafs, wo wirkliche Flügel dargestellt sind, diese in älterer Zeit gewöhnlich vorn an Stelle des Zugstücks, nicht, wie man ihrer Bestimmung gemäfs erwarten sollte, hinten angebracht sind, siehe u. a. *Furtwängler, Vasenk.* 1753, 2182; *E. C.* 3, 89 = *Conze, Heroen- u. Göttergest.*, Taf. 71, 1; *E. C.* 3, 100; *Overbeck, Gal. her. Bildw.* Taf. 15, 12. Erst später, als eine reifere Kunstanschauung dieses naive Mifsverständnis bemerkte, kamen die Flügel an die ihnen von Natur gebührende Stelle, d. h. hinten an die Stiefeln. Ausnahme z. B. *Gerhard, A. V.* 174. — Das gewöhnlichste Attribut, das Hermes auf den Vasen dieser Periode führt und welches ihm auch auf späteren Kunstdarstellungen verbleibt, ist, wenn man von dem einfachen Stab, der jedoch selten ist, absieht (u. a. *Gerhard, etr. u. camp. Vasenb.* Taf. 14, 1, vgl. *Furtwängler* 1835, 2050, 1923, 1977), das Kerykeion, der Amtsstab der Herolde, als deren göttlicher Repräsentant Hermes galt. Herkunft und Bedeutung desselben sind dunkel, und es bleibt ungewifs, ob es aus dem phoinikischen Baal- und Astartekult stammend über Samothrake nach Griechenland kam (siehe *A. Z.* 1866 p. 220 ff.) oder aus dem Stabe der Hirten abzuleiten oder endlich als Symbol des Handels (*Semper, Stil* 1, 82) zu fassen ist. Eher möchte ich es für eine spezifisch hellenische Erfindung und mit *Preller* (*Paulys Realencyklopädie* 4, 1859 f.) nur für eine andere Form des Scepters halten, das der Herold als Vertreter des Königs führte (siehe oben Sp. 2365). Das Kerykeion in seiner ältesten Gestalt — und diese ist von der späteren, dem Schlangenstab, wohl zu unterscheiden, — ist in der Regel ein mehr oder weniger langer Stab, an der Spitze in zwei Teile gespalten, die ein- oder zweimal kreuzweise verschlungen in eine Gabel endigen, siehe *Preller, Philolog.* 1, 512 ff. und *Myth.*[4] 1, 412 Anm. 2. Abweichungen von dieser Form u. a. bei *Gerhard, A. V.* 1, 16 und bei *Furtwängler, Vasenk.* 2154 A. Merkwürdig und, so zu sagen, einzig ist das Kerykeion auf einem korinthischen Pinax des Berliner Museums (*Furtwängler* 494) „mit zwei dreiblättrigen Blütenspitzen übereinander in der Mitte"; man denkt unwillkürlich an die ῥάβδος χρυσείη, τριπέτηλος, von der im *homerischen Hermeshymnus* 530 die Rede ist.

In dieser Tracht und mit diesen Attributen ausgestattet sehen wir den Gott zumeist. Es erübrigt noch einige von der gewöhnlichen Erscheinung desselben abweichende Darstellungen zu betrachten. Singulär sind die gewaltigen Schulterflügel, mit denen er *E. C.* 3, 75 erscheint und welche hier um so weniger am Platz sind, als der Gott auf einem Steine sitzend, also im Zustand der Ruhe, dargestellt ist und zudem auch Flügelstiefeln zu tragen scheint. Wir haben ihn uns also hier als echten Windgott (siehe oben Sp. 2368) zu denken, beflügelt an Schultern und Füfsen. Mit Schulterflügeln zeigt ihn auch ein Vasengemälde bei *Micali, Storia,* tav. 85, 3. Ebenso unerhört für Hermes ist als Attribut das Schwert. Mit diesem umgürtet sehen wir ihn auf einer s. f. Hydria (München 47) bei *Gerhard, A. V.* 1, 16 im Gespräch Athena gegenüberstehend. Wie ist diese Waffe bei Hermes zu erklären? Ich glaube, *Gerhard* hat recht, wenn er behauptet, dafs durch sie auf des Gottes Bedeutung als ἀγώνιος angespielt werde. Denn hierfür spricht einmal seine Gruppierung mit der streitbaren Athena, sodann der Umstand, dafs auf zwei andern mir bekannten Vasen, wo der Gott gleichfalls diese Waffe führt, es sich jedesmal um einen Kampf handelt. Es sind dies 1) eine Oinochoe im Kabinett *Durand* (32) mit Gigantenkampf: „*Minerve assistée de Mercure*", letzterer mit Chiton und Nebris wie auf der vorigen Vase und Schwert an der Seite; 2) eine s. f. attische Lekythos späteren Stils (Berlin, *Furtwängler* 2005; abg. *A. Z.* 1882, Taf. 11) mit Parisurteil: Hermes ringt mit Paris, den er weitausschreitend umfafst hat, wobei er in der Rechten das Kerykeion hält. Der Gott, wie gewöhnlich bärtig, mit langen Schulterlocken und Stiefeln, trägt um die Hüften einen faltigen Schurz, über der Schulter ein Schwert. Mag auch *Furtwänglers* Erklärung, Schurz und Schwert seien direkt von den Peleusdarstellungen dieser Lekythengattung entlehnt, das Richtige treffen, sehr wohl kann auch gerade durch das Schwert auf seine Bedeutung als Gott des Kampfes angespielt werden, wie er als Leibesübung in der Palästra stattzufinden pflegte.

Die Scenen, in welchen Hermes auf den Vasen dieser Periode auftritt, sind, seiner ausgedehnten und vielseitigen Wirksamkeit entsprechend, äufserst mannigfaltig. Es giebt gewifs nur wenige Vorgänge der Götter- und Heroensage, die sich ohne seine Teilnahme und Anwesenheit abspielen; bei den meisten hat der vielbeschäftigte Gott eine mehr oder weniger aktive Rolle, sei es dafs er im Auftrage des Zeus zugegen ist oder auf eigene Faust handelnd auftritt. Ich hebe aus der zahllosen Menge nur solche Bilder hervor, auf denen des Gottes Anwesenheit entweder typisch oder in irgend einer Beziehung von besonderem Interesse ist. So sehen wir ihn u. a. bei der Geburt der Athena (*Gerhard, A. V.* 1, 12. 5 u. a.), bei Abenteuern von Helden, die unter göttlichem Schutze stehen, wie des Herakles (*Gerhard* 2, 93. 102. 97. 98. 110. 120 etc.) und Perseus (*Gerhard* 2, 88. *Abh. d. Akad.* 1846, Taf. 1), bei der Tötung des Argos (*Revue archéol.* 3 p. 310. *E. C.* 3, 98, siehe d. Artikel Io), im Gigantenkampf (*Furtwängler* 2293 = *Gerhard, Trinkschal.* Taf. 8, 3. 4), beim Ringkampf des Peleus und der Thetis (München nr. 538. *Overbeck, Gal. her. Bildw.*, Taf. 7, 4), und beim Parisurteil (*A. V.* 3, 171 ff. *Mon. d. Inst.* 4, 54; siehe aufserdem *Overbeck, Gal. her. Bildw.*, Taf. 9 u. p. 208 ff.); ferner als Führer eines Frauenreigens (*A. V.* 1, 31. München nr. 641), als Überbringer des kleinen Herakles an Cheiron (*A. Z.* 34, Taf. 17), als Geleiter von Gespannen göttlicher oder heroischer Personen (*A. V.* 1, 10. 40. 41. 53. 2, 136 ff. etc.) und im Verein mit andern Gottheiten (*A. V.* 1, 13 ff. 42. 48 etc.), besonders mit Dionysos und

dessen Kreis (*Gerhard* 1, 42. 48. 55 f. Ders. *etr. u. camp. Vasenb.* Taf. 8). Mit seiner Mutter Maia erscheint Hermes beim Götterzug auf der Françoisvase im langen Festgewand der Wagenlenker (*Mon. d. Inst.* 4, 54) und auf einer schönen, s. f. Vase bei *Gerhard* (*A. V.* 1, 19 = *E. C.* 3, 85). Auf letzterem Bild ist er jugendlich, mit Binde im Haar und in ein faltenreiches Himation gehüllt, in der Linken ein langes Kerykeion, in der Rechten eine Schale wie zur Spende haltend, im wesentlichen also im Habitus eines Opferers. Seine Beziehung zum Kultus ist bekannt; in seiner Funktion als Opferverrichter erscheint er, wie auf dem Innenbild einer Kylix des Hermaios (*E. C.* 3, 73; vgl. *E. C.* 3, 76 und die Münze von Imbros = *Imhoof, Choix* pl. 1, 10) so auch hier,

Hermes im Festgewand auf einer attischen Amphora (nach *Mon. d. Inst.* 9, tav. 55).

wodurch sich jene für den eilfertigen Gott auf den ersten Blick befremdende Bekleidung genügend erklärt (vgl. auch *Furtwängler* 2154 A). In langem, engem Festchiton, mit Mäntelchen auf dem linken Arm zeigt ihn als *Κυλλήνιος* das beist. Bild einer s. f. attischen Amphora älteren Stiles zu Berlin (*Furtwängler* 1704; abg. *Mon. d. Inst.* 9, tav. 55), während auf einem archaischen Teller zu Florenz (abg. *Journal of hell. stud.* 7, S. 198) ein langes Himation seine Bekleidung ist. Jugendlich wie auf der Maiavase, wo seine Jugendlichkeit vielleicht in der Gruppierung mit seiner Mutter ihre Erklärung findet, begegnet Hermes noch öfters auf Vasen dieser Periode. So u. a. auf einer attischen Schale älteren Stils zu Berlin (*Furtwängler* 1795; abg. *Gerhard, Trinksch.*, Taf. 1, 4—6), wo er an Zeus Botschaft bringt, auf einer attischen Amphora mit der parodistisch behandelten Darstellung des Parisurteils (*E. C.* 1, 64 = *Panofka, Parodieen* 1851 Taf. 2, 1, nr. 2), auf einer Vase der Neapeler Sammlung (*Heydemann* 2703 = *E. C.* 3, 93), wo er eine Nymphe (Herse?) verfolgt und schliefslich auf einer von *Löschcke* für chalkidisch erklärten Vase des Britischen Museums (*Panofka, Musée Blacas,* Taf. 25 = *E. C.* 3, 77; vgl. *v. Duhn, Annali* 1879, p. 143 ff.), wo er zwischen zwei symmetrisch einander gegenübergestellten Sphinxen steht, die Linke wie redend erhoben, in der Rechten ein kurzes Kerykeion haltend (Jugendlich auch auf der bereits ob. Sp. 2397, 37 erwähnten Vase *Furtwängler* 2154 A.) Interessant ist eine s. f. Vase des Britischen Museums (*Mon. d. Inst.* 4, tav. 11), auf welcher Hermes bekränzt, sonst in der üblichen Tracht, lyraspielend und mit begeistert erhobenem Kopfe den Tönen lauschend an der Spitze einer Prozession einherschreitet, die aus Herakles und Iolaos(?) besteht. Wie hier die Lyra, mit der er auch über Meereswellen laufend auf dem Innenbild einer r. f. Kylix erscheint (*E. C.* 3, 89), hält er auf dem Innenbild einer Schale des Xenokles (*Overbeck, Gal. her. Bildw.*, Taf. 9, 2), wo er nach *Brunns* (*Sitzungsber. d. Münch. Akad.* 1887, p. 234) überzeugender Erklärung als Führer der Nymphen zu fassen ist, in der Linken eine Syrinx, als deren Erfinder er galt (siehe oben Sp. 2372 f.). — Von Tieren, die ihm beigegeben sind, begegnen auf diesen Vasen Widder und Ziegenbock, daneben auch vielleicht der Hund. Dieser begleitet ihn nämlich auf zwei s. f. Vasen mit Parisurteil (*Overbeck* a. a. O. S. 209 f.); doch vielleicht hat *Brunn* (*Sitzungsber. d. Münch. Ak.* 1887, p. 243) recht, wenn er ihn hier als Wächter der Herden des Paris fafst, der den herankommenden Fremden entgegengelaufen ist; vgl. *Gerhard, A. V.* 172, München 1250). Auf einem Bocke reitend, sehen wir ihn in Gesellschaft von Hekate (Demeter?) und Kora(?) auf einer attischen Amphora späteren Stils (Berlin, *Furtwängler* 1881 = *A. Z.* 1868, Taf. 9), während er mit Kerykeion im Arm auf einem Widder liegend, in der Linken einen Kantharos (dieses Attribut auch bei *Gerhard, etr. u. camp. Vasenb.* Taf. 8 und auf Münzen von Abdera, *Imhoof-Bl., Monn. gr.* pl. C, 3), in der Rechten eine Blüte haltend, von Satyrn begleitet auf der Vase *Mon. d. Inst.* 6, 67 erscheint (siehe auch *Tölken* a. a. O. 3, 884; *D. a. K.* 2, 322, 323 und *Stephani, Compte rendu* 1869, p. 93). Der auf dem Widder reitende Gott war eine gewöhnliche Vorstellung (*Artemid., Oneirokr.* 2, 12) und wie in diesem Zeitraume, so besonders auch in der Folge häufig bildlich dargestellt, (siehe Sp. 2378). Als wirklichen *νόμιος* sehen wir ihn schliefslich bei *Gerhard, A. V.* 1, 19 Schafe treibend.

Unter den Reliefdarstellungen des Gottes aus dieser Periode kommt an erster Stelle das 1864 auf Thasos gefundene, im Louvre befindliche sog. Nymphenrelief in Betracht (abg. *Overbeck, Plastik* 1, Fig. 35). Dasselbe zeigt Hermes in Gesellschaft der Chariten, der Nymphen und des Apollon, spitzbärtig, mit einer Kyne auf dem Kopfe, in kurzer, nur lose mit einer Spange befestigter Chlamys, die

Füfse, wie es scheint, mit Sandalen bekleidet und in der L. das teilweise zerstörte Kerykeion haltend. Wie der Stil des Reliefs neben deutlichen Spuren streng altertümlicher Gebundenheit eine merkwürdig freie und selbständige Behandlungsweise im einzelnen bekundet, so trägt auch die Figur des Hermes in ihrer Gesamterscheinung durchaus die Kennzeichen des Archaismus an sich, mit denen wiederum die verhältnismäfsig lebendige Bewegung der Gestalt, sowie die geschickte, beinahe malerische Anordnung der lose übergeworfenen Chlamys einen seltsamen Gegensatz bildet. Zweifelhaft bleibt wegen des arg fragmentierten Zustandes, ob wir auf dem Relief bei *Sybel, Catal. d. Sculpt. Athens* 5040 (abg. *Memor. d. Inst.* tav. 13) in der spitzbärtigen, heftig bewegten Figur mit aufgebundenem Haar, Petasos und ärmellosem Chiton H. zu erkennen haben oder nicht vielmehr einen andern Gott oder Heros; hingegen ist er auf dem ungefähr der Mitte des 5. Jahrh. angehörigen, unteritalischen Terracottarelief (abg. oben Sp. 1331 f.) durch Petasos und Kerykeion deutlich charakterisiert. — Auf einer Reihe sog. archaistischer Reliefs erscheint Hermes in Götterzügen oder im Verein mit anderen Gottheiten. Ich nenne die folgenden: a) eine auf der Akropolis gefundene, mit vier Götterfiguren geschmückte Basis (einer Statue?), abg. *Mon. d. Inst.* 6 tav. 45. *Overbeck, Plastik* 1, Fig. 44. — b) das Relief eines Tempelbrunnens aus Korinth in englischem Privatbesitz mit der Darstellung der Vermählung des Herakles und der Hebe, abg. *D. a. K.* 1, 42. — c) die Capitolinische Brunnenmündung *D. a. K.* 2, 197 mit dem Zug von 12 Göttern, vielleicht die Einführung des Herakles in den Olymp darstellend (vgl. *Friederichs-Wolters* 424). — d) ein Relief in Villa Albani mit dem Hochzeitszug des Zeus und der Hera, *Overbeck, Kunstmythologie* Taf. 10, 29. — e) der borghesische sog. Zwölfgötteraltar im Louvre (wahrscheinlich jedoch eine Dreifufsbasis), abg. *D. a. K.* 1, 12. Was das Äufsere des Gottes auf diesen fünf Reliefs betrifft, so erscheint er, soweit dies der zerstörte Zustand einiger erkennen läfst, auf b und e bärtig (auf a ist es zweifelhaft, doch berechtigen die Wiederholungen der Figur auf einer capitolinischen Ara bei *Winckelmann, Mon. ined.* 1, 38, einem Relief in Villa Albani bei *Zoega* 100 und der Amphora des Sosibios (s. *D. a. K.* 2, 602) zu der Annahme, dafs auch hier Hermes bärtig war), auf den übrigen jugendlich. Entsprechend der bärtigen Bildung ist sein Haar auf b krobylosartig aufgebunden, auf a in Locken geordnet, von denen eine rings den Kopf umgiebt, andere zierlich gedreht auf die Schultern fallen; auf c und d dagegen trägt er nach Art der Epheben kurzgelocktes Haar. Völlig nackt erscheint er allein auf c, während sonst eine leichte Chlamys in mannigfaltiger Anordnung seine einzige Bekleidung bildet. Von Attributen bemerkt man auf c, d und e das Kerykeion (auf c geflügelt), das er auch gewifs auf b, wo es aufgemalt gewesen sein wird, trug, ferner auf d, b und e Fufsflügel, welche auf den beiden letzten Reliefs eine eigentümliche, stark stilisierte und unschöne Form haben, schliefslich auf c allein den Petasos. Auf diesem Denkmal, welches sich von allen am meisten der späteren Auffassung von der Gestalt des Hermes nähert, zerrt der Gott ganz in der Weise der älteren Kunst, welche es liebt, Götter in einem mehr gemütlichen Verhältnis zu ihren Lieblingstieren darzustellen, einen Ziegenbock an den Hörnern vorwärts.

Es dürfte hier der geeignetste Ort sein, einige Darstellungen des Hermes auf geschnittenen Steinen zu betrachten. Voran stelle ich einen Scarabäoid aus Chalcedon, der kürzlich aus der Sammlung des Grafen Tyskiewicz in Paris in das Berliner Antiquarium gelangte (*Inv.* S 4618). Der Stein ist von wundervoller und bis in die kleinsten Einzelheiten sorgfältiger griechischer (ionischer) Arbeit etwa aus dem zweiten Viertel des fünften Jahrhunderts. Dargestellt ist Hermes jugendlich, doch von kräftigem Körper, mit kurzgelocktem Haar und nackt bis auf ein schmales Chlamydion, dessen Zipfel über beide Oberarme in zierlichen, regelmäfsigen Zickzackfalten nach vorn herabfallen. Der Gott, der sich auf das rechte Knie niedergelassen und die Linke mit ausgestrecktem Zeigefinger erhoben hat, trägt auf dem Kopf einen flachen Hut mit schmaler Krempe, in der Rechten ein langes Kerykeion. Eine genaue Wiederholung dieser Darstellung auf einem etruskischen Scarabäus (*Cades* 7, L. 22. abg. *D. a. K.* 2, 312), wo der Gott in der Linken ein Perlenhalsband (?) hält. Die Situation auf beiden Steinen ist nicht völlig klar. Kniet Hermes und ist er auf dem Scarabäus als „verstohlener Liebhaber, Liebesbote" oder gar als „Dieb des Schmuckes" gedacht, wie *Wieseler* zu *D. a. K.* 2, 312 vermutet, oder ist er laufend dargestellt in dem bekannten archaischen Schema als der „behende, unermüdlich dienstbeflissene Bote", siehe *E. Curtius, Die knieenden Figuren d. altgriech. Kunst* p. 9? Möglich immerhin, dafs dies des Künstlers Auffassung war, notwendig ist es nicht, vielmehr möchte ich mit *Koerte* (*A. Z.* 1877, p. 114 Anm. 17) und *Wieseler* a. a. O. glauben, dafs nur das Bedürfnis nach möglichst gewissenhafter Raumfüllung diese etwas gezwungene Stellung veranlafste. Drei andere Gemmen bespreche ich ihres gleichen Inhaltes und ihrer gemeinsamen Herkunft wegen im Zusammenhang (a = *Cades* 8 C, 68 — b = 8 C, 86, abg. *D. a. K.* 2, 331 — c = 8 C, 87). Es sind etruskische Scarabäen, auf denen Hermes in seiner Eigenschaft als ψυχοπομπός dargestellt ist. So wenigstens haben ihn *Tölken, Erklärend. Verz. d. geschnitt. Steine* 2, 60 und *Welcker, A. D.* 2, p. 323 fg. auf b gedeutet, während andere (*O. Müller* zu *D. a. K.* 2, 331) mit Unrecht einen Hermes ψυχαγωγός in ihm erkennen wollten. Den Gott als Totenbeleber sehe ich auf Steinen wie *D. a. K.* 2, 332 u. 332[a] (siehe auch *Cades* 8 C, 78—81); hier handelt es sich aber um die Psychopompie. Auf b und c trägt Hermes die Psyche in Gestalt einer kleinen Figur, auf a wird durch den auf seiner rechten Schulter sitzenden Schmetter-

ling auf seine Eigenschaft als Psychopompos klar genug angespielt. Jedesmal erscheint der Gott jugendlich und nackt (nur auf a fällt ein schmales Gewandstück über seinen linken Unterarm) mit Petasos im Nacken, der auf a die Form eines Schmetterlings, auf b die einer Schildkröte hat, und mit Kerykeion. Auch stilistisch und kompositionell stehen sich die Werke sehr nahe. Der Gott hat hohe, breite Schultern, von denen die rechte in charakteristischer Weise hinaufgezogen ist; die Muskulatur des Körpers, namentlich der Brust, ist in gleich scharfer und naturwahrer Weise wiedergegeben und von den Füfsen jedesmal der rechte im Profil, der linke von vorn gesehen und stark verkürzt dargestellt. Alle diese Merkmale, zu denen noch weitere

Hermes, Eurydike und Orpheus, Relief aus Villa Albani (s. Sp. 2409, 9ff.).

Ähnlichkeiten untergeordneter Bedeutung hinzukommen, kennzeichnen, wie ich glaube, mit hoher Wahrscheinlichkeit die drei Steine als Werke ein und desselben Ateliers, wenn nicht gar desselben Meisters.

3. Blütezeit der griechischen Kunst.

Bereits im vorigen Abschnitt waren Monumentenreihen erwähnt worden, die, während ihre Anfangsglieder der Periode des Archaismus angehörten, mit ihren Ausläufern bereits in die Blütezeit der griechischen Kunst fielen. Wegen ihrer engen sachlichen Zusammengehörigkeit und um Wiederholungen zu vermeiden, erschien es vorteilhafter, diese im Zusammenhange zu besprechen, zumal eine fest bestimmte Grenze zwischen Archaismus und Blütezeit gerade bei den hier in erster Linie in Betracht kommenden Kunstgattungen (Vasen- und Münzbildern) sich nicht immer ziehen läfst.

A. Die Epoche des Pheidias. Von sämtlichen grofsen Meistern dieser Periode, sowohl der peloponnesischen Schule als auch besonders der beiden attischen, ist Hermes als Einzelfigur oder in Verbindung mit anderen Gottheiten statuarisch und im Relief dargestellt worden. Allein nicht bei allen sind wir in der glücklichen Lage, ihre Werke, sei es wie bei Praxiteles im Original, sei es wie bei Polyklet in unzweifelhaft sicherer Nachbildung zu besitzen, und gerade von der Hermesstatue des Hauptmeisters der älteren attischen Schule, des Pheidias, erfahren wir aus *Pausanias* (9, 10, 2) nur, dafs sie von Marmor war und als *Πρόναος* zusammen mit einer Athena des Skopas vor dem Ismenion zu Theben stand. Wie das Bild beschaffen war, wissen wir nicht; dafs es der früheren Periode des Meisters angehörte, ist eine Vermutung *Overbecks* (*Plastik* 1, 252; vgl. auch *Waldstein* in *Baumeist. Denkm.* S. 1311), die wir nicht beweisen können. Auch die erhaltenen Darstellungen des Hermes vom Fries und Westgiebel und, soweit es ihre schlechte Erhaltung erkennen läfst, von einer der Ostmetopen des Parthenon (s. *Robert, A. Z.* 1884, Sp. 49), gestatten keinen Rückschlufs auf das Tempelbild. Den Typus eines solchen etwa aus pheidiasischer Zeit repräsentiert die als sog. Phokion bekannte Statue des Vatikans (abg. *Museo Pio-Clement.* 2, tav. 43 = *Baumeister*, Fig. 774), deren Benennung auf der falschen Annahme beruht, dafs der Kopf zur Statue zugehörig sei. Die richtige Deutung giebt ein von Dioskorides geschnittener Stein, welcher genau dieselbe Figur als Hermes zeigt: den geradeausblickenden, jugendlichen Kopf bedeckt der Petasos, die Linke hält das Kerykeion (*Cades* 7 C, 25, abg. *King, Ant. gems* 2, taf. 21, 1).*) Ganz ähnlich ist auch die Figur des Gottes in einem kleinen, aus Tanagra stammenden Hauskapellchen von Terracotta im Antiquarium zu Berlin (*Inv.* 6678, vgl. aufserdem die Gestalt des Hermes auf einer Vase mit der Anodos der Kora, *Baumeister*, Fig. 463). Es scheint demnach, dafs uns hier eine bekannte Statue des Hermes vorliegt, die — denn darauf weist die noch etwas altertümliche Kleidung (vgl. das Thasische Nymphenrelief), sowie die Schlichtheit der Faltengebung — der älteren Zeit angehört und wegen der vornehmen Ruhe und Würde, die in der Erscheinung dieser gerade durch ihre Einfachheit grofsartig wirkenden Gestalt liegt, recht wohl als Tempelbild gedient haben kann. Jugendlich wie hier und auf den Bildwerken des Parthenon wird auch der Hermes gewesen sein, den Pheidias am Fufsgestell der Zeusstatue zu Olympia in Verbindung mit anderen

*) Eine Replik des Hermes des Dioskorides auf einer Paste des Berliner Antiquariums, *Inv. d. Gemm.* S. 1169.

Gottheiten im Relief darstellte (*Paus.* 5, 11, 8). Von attischen Reliefs, auf welchen noch deutlich eine Nachwirkung des Pheidias und seiner Schule zu Tage tritt, sei an dieser Stelle eins erwähnt, das ausgezeichnet „durch den mafsvollen Ausdruck inniger Empfindung" in drei Repliken erhalten ist, welche auf ein berühmtes Original hinweisen. Es ist das bekannte, oft besprochene Relief der Villa Albani (die beiden anderen Exemplare im Louvre und in Neapel, alle drei abg. bei *Conze, Vorlegeblätter*, Ser. 4, Taf. 12, 1 a. b. c.), das *Zoega* zuerst richtig auf Orpheus und Eurydike deutete und welches zuletzt *E. Curtius*, anknüpfend an eine Besprechung *Pervanoglus* (*A. Z.* 1869, S. 74) für ein Grabmonument erklärte, auf dem in dem Bilde jener bekannten mythischen Scene der Gedanke der Palingenesie symbolisch dargestellt sei (*A. Z.* 1869, S. 16). Uns interessiert aus der Gruppe der drei Figuren allein die Gestalt des Hermes, der hier in seiner Eigenschaft als Seelengeleiter vor uns steht: eine anmutig bewegte Ephebengestalt mit kurzgelocktem Haar, bekleidet nach älterer Weise mit Untergewand und kurzem Mantel und durch nichts, wenn nicht durch den im Nacken hängenden Petasos als Gott charakterisiert. Seine ganze Erscheinung, besonders auch der Schnitt des Kopfes und das anmutige Motiv des aufgeschürzten Rockes erinnert lebhaft an die Epheben am Fries des Parthenon. Hierdurch ist Zeit und Herkunft des Reliefs mit ziemlicher Sicherheit zu bestimmen: es war wahrscheinlich das Werk eines attischen Meisters, der gegen Ende des fünften Jahrhunderts lebte und stark unter pheidiasischem Einflufs stand. — Besser als über die Hermesstatuen des Pheidias sind wir über diejenige des älteren Polyklet unterrichtet. Diese befand sich nach *Plinius* 34, 56 ursprünglich zu Lysimachia auf dem thrakischen Chersones, wohin sie erst nach Ol. 117, 3, dem Jahre der Gründung der Stadt, versetzt sein kann, nachdem sie vielleicht vorher, wie *Bursian* (*Allg. Encycl.* 1, 82, S. 445, Note 52) vermutet, in Ainos oder Kardia aufgestellt war (vgl. auch *Urlichs, Scopas*, S. 107). Mit hoher Wahrscheinlichkeit hat man auf diese Statue eine in Annecy in Savoyen gefundene, 0,63 m hohe Bronze (abg. Sp. 2410) zurückgeführt, die Hermes als Redner (λόγιος) — darauf deutet der Gestus der Rechten — darstellt und in Kopfbildung, Proportionen und Stellungsmotiv auffallend mit den Statuen des Doryphoros und Diadumenos übereinstimmt (abg. *Mon. d. Inst.* 10, tav. 50, no. 4 a u. b. vgl. dazu *Michaelis, Annali* 1878, p. 5 ff.). Polykletische Formen zeigt auch die schöne Bronzestatuette des Hermes, die *Conze* im *Jahrb. d. Arch. Inst.* 1887, Taf. 9 veröffentlicht hat: Sie stellt den Gott als breitschultrigen, kräftigen Epheben dar mit kurzgelocktem Haar; er trug, worauf die erhaltenen Spuren hinweisen, eine vorn genestelte, hinten herabhängende Chlamys und Sandalen und hielt in der Linken vermutlich ein Kerykeion, während die Rechte Horn und Ohr eines Widders umfafst hat. Auf Grund dieses Abzeichens und nach Analogie von Bildwerken wie *D. a. K.* 2, 197 u. 320 würde man einen Widder neben dem Gott ergänzen. Allein die gerade Schnittfläche am Wurzelende des Horns, die, wie *C.* ausdrücklich bemerkt, echt und ursprünglich ist, läfst aufser Zweifel, dafs der Gott nur diesen Teil seines heiligen Tieres hielt, ähnlich wie er anderwärts, besonders auf Gemmen (siehe unten) in seiner Eigenschaft als Opfergott auch nur den Kopf desselben (gewöhnlich auf einer Schale) zu halten pflegt. — Von einer Hermesstatue des Naukydes von Argos, eines Schülers des Polyklet, spricht *Plinius* 34, 80, ohne dafs Näheres über dieselbe bekannt wäre.

Dies ist alles, was wir aus der litterarischen Überlieferung in Verbindung mit den erhaltenen Monumenten über die Hermesstatuen des Pheidias und Polyklet schliefsen können. Auf Grund der erwähnten Monumente dürfen wir annehmen, dafs beide Meister den Gott jugendlich darstellten. So erscheint er im Ostfries und, wie aus *Carreys* Zeichnung erhellt, auch im Westgiebel des Parthenon; so stellte ihn auch Polyklet dar. Die unbärtige Bildung ist keine Neuerung in der künstlerischen Darstellungsweise des Gottes; sie geht vielmehr, wie wir sahen, bereits in ziemlich frühe Zeit zurück und läfst sich auf archaischen Denkmälern häufiger, als man bisher glaubte, nachweisen. Von nun an aber tritt, je mehr die Bedeutung des Hermes als Vorstehers der Palästra und der in ihr und dem Gymnasion geübten Kampfesarten zunimmt, die Darstellung des bärtigen Gottes in den Hintergrund und an ihrer Stelle sehen wir die anmutige Ephebengestalt des behenden, leichtbekleideten Gottes. „Jetzt wurde er der gymnastisch vollendete Ephebos mit breiter, ausgearbeiteter Brust, schlanken, aber kräftigen Gliedmafsen, welche besonders durch die Übungen des Pentathlon ihre Ausbildung erhalten haben; seine Bekleidung die der attischen Epheben, eine Chlamys, welche meist sehr zusammengezogen erscheint, und nicht selten der Petasos als Bedeckung des Kopfes, dessen Haar nach der Sitte der

Hermes des Polyklet, Bronzestatuette von Annecy (nach *Mon. d. Inst.* 10, tav. 50, 4a).

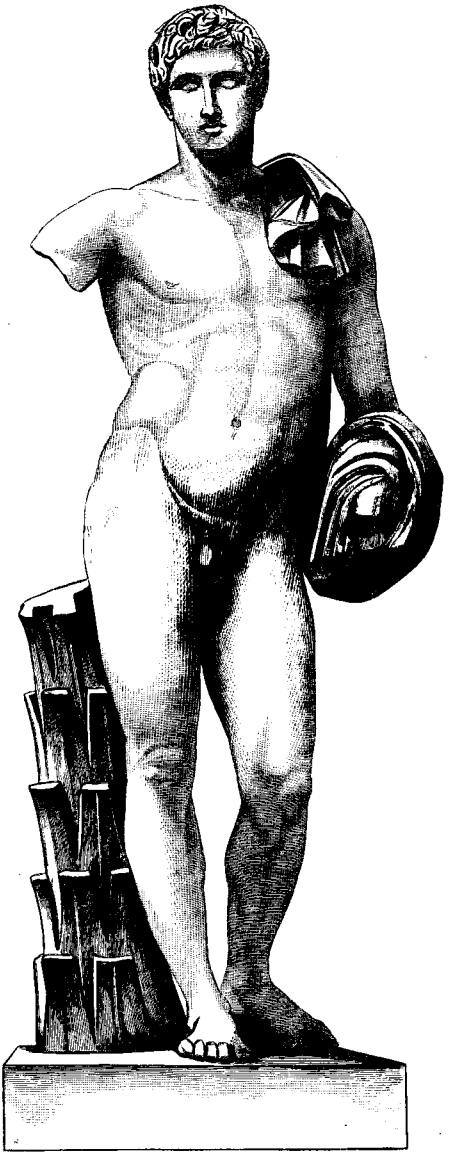
Jünglinge in diesem Alter kurz abgeschnitten und wenig gelockt erscheint (σκαφίον). Die Züge des Gesichts geben einen ruhigen, feinen Verstand und freundliches Wohlwollen kund, welches sich auch in der leisen Neigung des Hauptes ausspricht; sie erstreben nicht das Edle und Stolze des Apollon, haben aber bei breiteren und flacheren Formen doch etwas ungemein Feines und Anmutiges" (*O. Müller, Handb.* § 380). Die innere Entwickelung dieses jugendlichen Hermes vollzog sich, wie schon gesagt, in den Gymnasien und der Palästra (vielleicht beziehen sich Darstellungen, wie *D. a. K.* 2, 308 u. 310 auf die palästrische Thätigkeit des Gottes) und zwar, wie wir annehmen müssen, stufenweise, doch so, dafs sie gegen das Ende des fünften Jahrhunderts im wesentlichen vollendet war. Der Hermes im Westgiebel des Parthenon — und in gewisser Beziehung auch derjenige im Fries — sind für Athen, wo, wie wir sahen, der bärtige Typus der ursprüngliche war, die ersten monumentalen Zeugen dieser neuen Auffassung und dürfen als die unmittelbaren Vorläufer der späteren statuarischen Darstellungen des Gottes gelten. Bevor wir zur Betrachtung derselben übergehen, mufs noch kurz eines Werkes Erwähnung geschehen, das seines Urhebers wegen von Interesse ist. Es ist der Hermes des Philosophen Sokrates, der, wie *Pausanias* 1, 22, 8 berichtet, zugleich mit den Chariten desselben Meisters beim Eingange zur Burg (κατὰ τὴν ἔσοδον . . . τὴν ἐς ἀκρόπολιν) als Προπύλαιος stand. Es würde zu weit führen, hier all der Streitfragen zu gedenken, welche sich an diese beiden Werke geknüpft haben, und es mag genügen, auf *Benndorfs* Aufsatz (*A. Z.* 1869, p. 58 ff.) hinzuweisen, wo die Gründe weitläufig entwickelt sind, nach denen der Hermes des Sokrates ein selbständiges Rundbild gewesen sein mufs und mit den Chariten, die wir uns als Relief zu denken haben, abgesehen von der Nähe seiner Aufstellung in keinem Zusammenhang gestanden haben kann. Ob wirklich der Philosoph der Schöpfer dieses Werkes war, ist zweifelhaft und ein Irrtum des Pausanias in diesem Falle wohl möglich; dagegen dürfte der ursprüngliche Standort des Bildes in der nördlichen der beiden zwischen den Anten der Mittelhalle und der Flügelbauten befindlichen Nischen von *Bohn* (*Propyläen* p. 24 f.) richtig erkannt sein.

B. Die Epoche des Praxiteles und Skopas. Auf der Grenzscheide zwischen dem fünften und vierten Jahrhundert stehend und den Übergang von der ersten zur zweiten Blütezeit der attischen Kunst bildend ist Kephisodotos der Ältere zu nennen, dessen Hermes *Plinius* 34, 87 erwähnt: *prioris* (sc. *Cephisodoti*) *est Mercurius, Liberum patrem in infantia nutriens*. Hermes als Pfleger (und Träger) des kleinen Dionysos erscheint hier zum erstenmale in der statuarischen Kunst, während derselbe Gegenstand unter die Bestandteile der ältesten bildlichen Tradition griechischer Kunstübung überhaupt gehört zu haben scheint (vgl. *Paus.* 3, 18, 11). Leider sind wir nicht in der Lage, uns eine auch nur annähernd sichere Vorstellung von der Komposition des Kephisodot zu machen; denn die Zurückführung einer stark ergänzten Gruppe im Giardino Boboli in Florenz (abg. *Soldini, Giardino di B.* 1757, tav. 15, 1, vgl. *Dütschke, Ant. Bildw. in Oberital.* 2, S. 42 u. 84 und *Overbeck, Griech. Plast.* 2, S. 7) auf jenes Werk ist mehr als ungewifs; höchstens dürfte die Ähnlichkeit des Gegenstandes mit der Eirene desselben Meisters und mit dem Hermes seines Sohnes Praxiteles einen Rückschlufs auf die Komposition im allgemeinen zulassen. Zu letzterem Werk als dem zeitlich nächsten und geistig verwandtesten wenden wir uns nunmehr. Bekanntlich wurde dasselbe bei den deutschen Ausgrabungen der Altis von Olympia im Mai 1877 in der Cella des Heraion aufgefunden, wo es, wie *Pausanias* 5, 17, 3 berichtet, aufgestellt war, und hat seitdem eine reiche Litteratur hervorgerufen. Es kann natürlich nicht der Zweck dieser Zeilen sein, die mannigfachen Fragen, die sich an das Werk knüpfen, erschöpfend zu behandeln, ebenso wie wir von einer genaueren Beschreibung der durch Reproduktionen aller Art genügend bekannt gewordenen Gruppe hier füglich absehen dürfen. Es genügt zu wissen, dafs Hermes dargestellt ist, wie er auf dem Wege zu den Nymphen von Nysa, denen er im Auftrage des Zeus den kleinen Bruder zur Erziehung überbringen soll, Rast macht und behaglich auf einen Baumstamm gestützt mit dem Kinde spielt. In der vorgestreckten Linken hielt der Gott das Kerykeion; über den Gegenstand, den die Rechte gehalten haben mufs, bestehen noch bis auf den heutigen Tag Zweifel. Von allen Ergänzungsvorschlägen: Thyrsos, auf den Boden aufgestützt (*Treu, Hermes mit dem Dionysoskinde*, p. 6), Kerykeion (*Smith, Journ. of hellen. stud.* 3, p. 89 ff.), Scepter (*Rollet u. Benndorf, Arch.-epig. Mitt.* 8, p. 229 u. 233), Traube (*Hirschfeld, Berliner Rundschau* 4, p. 318 ff.), Krotalen oder Cymbeln (*Adler, Illustr. Zeitg.* 1880, Nr. 1857, p. 85. *Sitzungsber. der archäol. Gesellsch.* Juni 1886, p. 16), Beutel (*Bötticher, Olympia*, p. 329), des Kindes Thyrsosstäbchen (*Heydemann, Dionysos' Geburt und Kindheit, 10. Hall. Winckelmannsprogr.*, p. 31), Rhyton (*Flasch, Olympia* in *Baumeisters Denkm.*, p. 1104 [00]), scheint derjenige, welcher dem Gott eine Traube in die Rechte giebt, nach der das Kind verlangend greift, die meiste Beachtung zu verdienen; denn eine Traube begegnet nicht nur auf der ältesten und treuesten Nachbildung unserer Gruppe, einem pompejanischen Bilde (abg. *Jahrb. d. Archäol. Inst.* 1887, Taf. 6), sondern auch auf einem andern, offenbar ebenfalls von Praxiteles' Komposition beeinflufsten Monument, dem Relief am Stiel einer Silberkasserole (abg. von *Arneth, Die ant. Gold- u. Silbermonum.*, Taf. S. 11, No. 4). Wahrscheinlich hielt auch die Bronzestatuette von Marché-Alouarde (abg. *Revue arch.* 1884, pl. 4; *Gaz. des b. arts* 1880, p. 410) eine Traube, von welcher der Stengel in der Rechten erhalten ist. Wir müssen uns daher vorläufig mit dieser Ergänzung als der immerhin wahrscheinlichsten begnügen, wenn sich auch nicht leugnen läfst,

dafs durch sie nicht alles völlig befriedigend erklärt wird. Die Gruppe ist in ihrer Bedeutung als einziges und zwar wahrscheinlich seiner Jugendzeit angehörendes (*Brunn, Der Hermes des Praxiteles, Deutsche Rundschau* 8, S. 204) Originalwerk des hervorragendsten attischen Marmorbildners schon hinlänglich gewürdigt und in ihrem hohen Wert für die Entwicklungsgeschichte des Hermesideals längst richtig erkannt worden. Zum erstenmale tritt uns hier statuarisch die vollendete und allseitig durchgebildete Gestalt des Gottes entgegen, in der sich mit der formalen Schönheit des jugendlich kräftigen, gymnastisch geschulten Körpers die geistige der von leiser seelischer Regung erfüllten Züge des Kopfes harmonisch vereint. Mit dem Hermes des Praxiteles hat die Metamorphose, die sich, wie wir annahmen, allmählich vollzog, ihren Abschlufs gefunden: der jugendliche Gott hat den bärtigen verdrängt.

Die Nachwirkung der Gruppe und der Figur des Hermes allein läfst sich durch die ganze antike Kunst bis in die spätesten Zeiten verfolgen und zahlreich erhaltene Bildwerke jeglicher Kunstgattung bezeugen die grofse Beliebtheit der praxitelischen Komposition. Über die Monumente, welche Hermes mit dem Dionysoskinde in den mannigfachsten Situationen zeigen, siehe *Smith* im *Journal of hellen. stud.* 3, p. 82 ff.; *Heydemann, Dionysos' Geburt u. Kindheit, 10. Hall. Winckelmannsprogr.*, S. 20. 29 ff. *Conze, Vorlegeblätter*, Ser. A. Taf. 12 und oben Sp. 1124. Es sind Statuen, von denen aufser der im Giardino Boboli befindlichen und bereits oben erwähnten die leider jetzt verschollene „in aedibus Farnesianis" in einer Zeichnung von Cavalleriis erhalten ist (*Vorlegeblätter*, a. a. O. nr. 3); ferner vier kleine Bronzegruppen, alle diesseits der Alpen gefunden (aufgezählt bei *Heydemann*, a. a. O. p. 32), geschnittene Steine (*Smith* a. a. O., p. 82 ff. u. *Heydemann* p. 36, wo jedoch die beiden Scarabäen auszuscheiden sind, die Hermes *ψυχοπομπός* darstellen) und schliefslich eine Reihe von Votivreliefs spätrömischer Zeit, die sämtlich am Rhein und an der Donau gefunden und von *Benndorf, Arch.-epigr. Mitt.* 2, p. 1 ff. zusammengestellt sind (siehe auch *Heydemann* p. 33). Auf letzteren ist nur die äufsere Form der Darstellung dieselbe geblieben, der Inhalt dagegen völlig verwischt worden. Es ist nicht mehr Hermes, wie er das Kind zu den Nymphen trägt, sondern der mit allerlei Attributen ausgerüstete Gott des Handels und Reichtums, dem auch das Kind nur attributiv beigegeben ist. Ähnlich wie auf diesen Denkmälern den Sohn der Semele trägt Hermes auch andere Götterkinder, so z. B. auf Münzen von Pheneos den kleinen Arkas (oben Sp. 2343. *Imhoof, Monn. gr.* 205 ff. *Catal. of the gr. coins. Pelop.* 193 ff.), auf einer Münchener Vase älteren Stils den kleinen Herakles (*A. Z.* 34, Taf. 17). Die Figur des Hermes allein ist in einer Reihe mehr oder weniger freier Repliken erhalten, von denen *Koerte* (*Mitteil. d. Ath. Inst.* 3, S. 100 ff.) acht aufzählt. (Hinzuzufügen wäre noch, ohne die Zahl hiermit zu erschöpfen, die Statue

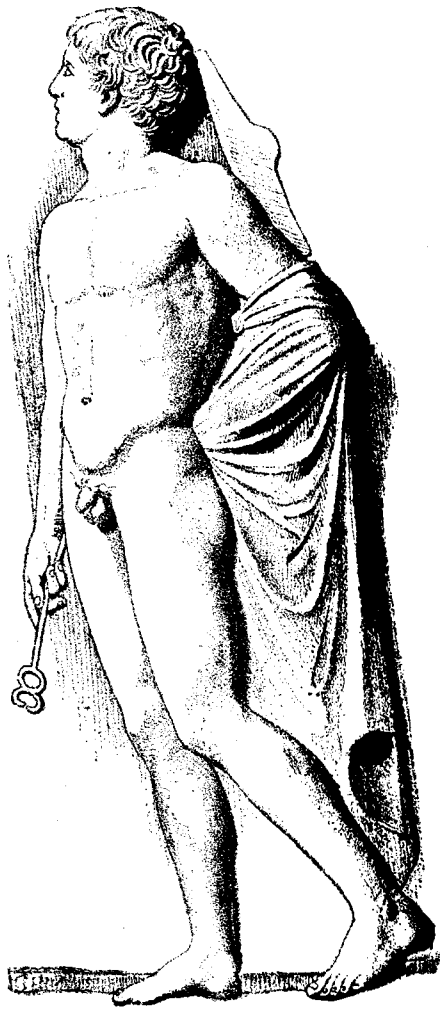
Hermes und Arkas, Münze von Pheneos (nach *Friedländer-Sallet, Münzk. Berl.*[2] Taf. 2, 153).



Sogen. Antinous vom Belvedere des Vatikans; s. Sp. 2415, 4.

Landsdown = *Specim. of ant. Sculpt.* 2, 37; *A. Michaelis, A. Z.* 1874, S. 37 fg., nr. 39.) Gemeinsam ist ihnen: rechtes Standbein mit ausgebogener Hüfte (auf welche die Rechte sich aufstützt); Gewand auf der linken Schulter aufliegend und um den vorgestreckten Unterarm geschlungen; Kerykeion in der Linken, vertikal gehalten, so dafs die Spitze am Ober-

arm liegt. Die bekanntesten und an Kunstwert bedeutendsten unter diesen Statuen sind diejenige des Jünglings von Andros (abg. *Ephemeris* 1844, nr. 915) und der sog. Antinous im Belvedere des Vatikan (abg. u. a. bei *Clarac*, pl. 665, 1514, *Braun, Vorschule d. Kunstmyth.* Taf. 90, *D. a. K.* 2, 307). Beide Statuen stellen Hermes dar, nicht, wie man auch geglaubt hat (*Friederichs, Ant. Bildw.* S. 423), einen Verstorbenen im Typus desselben; denn von einer porträtartigen Bildung des Kopfes kann keine Rede sein und es dürfte daher auch der Umstand, dafs die Figur von Andros zu einem Grabe gehörte, für diese Deutung nicht von Belang sein. Vielmehr ist Hermes in seiner Eigenschaft als χθόνιος gedacht, wozu „der düstere Ausdruck des gesenkten Kopfes" und die Schlange, die sich bei der Andrischen Figur um den Stamm windet, vortrefflich pafst (*Wieseler, D. a. K.* 2, S. 237. *Michaelis, Bullet. d. Inst.* 1860, p. 29 fg. Über die Schlange in Verbindung mit dem Gotte vgl. *Wieseler, Arch. Beiträge* 1 p. 27). Der Palmstamm aber bei der Hermesstatue des Belvedere ist ohne jede Bedeutung und, da er bei sämtlichen Wiederholungen fehlt oder auf Ergänzung beruht, wohl auch hier nur willkürliche Zuthat des Kopisten, die nicht berechtigt, Hermes als Gott der Palästra zu erkennen (*Friederichs*, a. a. O. S. 422). — Das Original der vorstehenden Statuen gehört wegen der breiten und schweren Bildung des Oberkörpers vorlysippischer Zeit und zwar, wie wir jetzt nach Auffindung des Olympischen Hermes mit Sicherheit behaupten dürfen, Praxiteles oder seiner Schule an. Die Repliken selbst freilich müssen, wie aus den Proportionen und der Behandlung der Köpfe resp. des Haares erhellt, nachlysippischer Zeit zugeschrieben werden: sie stellen gewissermafsen den Versuch dar, die schwere Form des Originals mit dem neuen Gestaltenkanon Lysipps zu vereinigen, ein Versuch, der sich am frühsten und vollkommensten in der Figur von Andros beobachten läfst, welche wir noch dem vierten Jahrhundert vor Chr. unbedenklich zuweisen dürfen. Eine aus späterer Zeit stammende Modifikation des dieser Statuenreihe zu Grunde liegenden Originals zeigen die Hermesstatue von Aigion (abg. *Mitt. d. Ath. Inst.* 3, Taf. 5) und die sechs in den Hauptmotiven mit ihr übereinstimmenden Figuren, welche *Koerte, Mitt. d. Ath. Inst.* 3, S. 100 ff. aufzählt. Es sind sämtlich Werke der römischen Kaiserzeit, worauf auch schon das Attribut des Beutels hinweist. So viel über Praxiteles und seinen Hermes. — Von einem „Ianus pater", den Augustus aus Ägypten mitgebracht und zu Rom in den Tempel des Gottes geweiht haben sollte und welchen die Tradition bald als ein Werk des Praxiteles bald als ein solches von der Hand des andern grofsen Meisters dieser Epoche, des Pariers Skopas, bezeichnete, berichtet *Plinius* 36, 28. — *Urlichs* (*Scopas* p. 57 f.) und nach ihm *Overbeck* (*Plastik* 2, p. 28) identificieren, vielleicht mit Recht, diesen Ianus mit dem griechischen Hermes Dikephalos; den weiteren Vermutungen jenes Gelehrten jedoch, derselbe sei eine unbärtige Doppelgestalt gewesen, die sich nach Art der Hekataia mit dem Rücken an einen Pfeiler gelehnt habe, vermag ich mich nicht anzuschliefsen. Zur Veranschaulichung unseres Typus seien drei geschnittene Steine des Berliner Museums (*Invent. d. Gemmen* S 4004 u. 4005, S 3905) erwähnt, auf denen, wie ich glaube, ein doppelköpfiger Hermes dargestellt ist. Auf den beiden erstgenannten Steinen sehen wir



Hermes als Totengeleiter
von einem Säulenrelief aus Ephesos (nach *Archäologische Zeitung* 1873, Tafel 66); s. Sp. 2417.

zwei Köpfe, den einen bärtig, den andern jugendlich, janusartig aneinandergefügt und mit einem leicht gewölbten Petasos bedeckt, der ähnlich wie auf den oben erwähnten Münzen von Ainos, an welchen er auch in der Form erinnert, mit einem Perlenrand umgeben ist; jener dritte Stein zeigt uns eine Doppelgestalt, beiderseits bärtig, mit flachem Hut bedeckt und in ein Gewand gehüllt, in der Rechten

einen Stock haltend.*) Während also die eben erwähnte Doppelherme nur bedingungsweise Skopas zugeschrieben werden konnte, wird durch ein Epigramm der Anthologie (4, 165. 233) eine Hermesherme ausdrücklich als sein Werk bezeichnet: Ὦ λᾶστε, μὴ νόμιζε τῶν πολλῶν ἕνα | Ἑρμᾶν θεωρεῖν· εἰμὶ γὰρ τέχνα Σκόπα. Athen als den Aufstellungsort dieser Herme anzunehmen, wie *Urlichs* a. a. O. p. 56 thut, liegt kein Grund vor; eher scheinen die Dorismen des Epigramms auf einen dorischen Ort hinzuweisen. — Der Weise des Praxiteles nahe, jedoch aus etwas jüngerer Zeit (der zweiten Hälfte des 4. Jahrhunderts), steht das Relief einer columna caelata vom Artemistempel zu Ephesos (abg. u. a. bei *Overbeck, Plastik* 2, Fig. 115), dessen Deutung auf den Alkestismythos auch durch die neuesten Einwendungen noch nicht erschüttert sein dürfte (*Robert, Thanatos*, 39. *Berl. Winckelmannsprogr.* p. 36 ff.; dagegen *Benndorf, Bullet. della commissione archeol. comm. di Roma* 1886, p. 60 f und *Wolters, Bausteine* S. 430; gegen beide wiederum *Robert, Archäol. Märchen* S. 160 ff.). Hermes ψυχοπομπός schreitet emporblickend auf Alkestis zu, um sie auf Hades' Geheifs zur Oberwelt zurückzuführen. Der jugendliche, krauslockige Gott mit dem Petasos im Nacken ist nackt bis auf das Mäntelchen, das um den linken, in die Hüfte gestützten Arm geschlungen ist, und trägt in der gesenkten Rechten ein kurzes Kerykeion. Der Stil des Reliefs erinnert in der Hauptsache an attische Werke, von denen jedoch das etwas stärker als gewöhnlich gebildete Untergesicht abweicht, eine Eigentümlichkeit, die den Einflufs des Skopas verrät, ohne dafs sie uns berechtigte, hier ein Werk des Meisters oder seiner Schule vor uns zu sehen. Eine Kopie dieses Hermes findet sich auf einer in Bernay in Nordfrankreich gefundenen, jetzt im Louvre befindlichen Silberschale (abg. *Journal of hellenic studies* 3, pl. 22, bespr. daselbst von *Waldstein*, S. 96 ff.), nach *Waldstein* das Werk eines ephesischen Toreuten. Hermes erscheint hier in Bildung und Stellung genau wie auf der Reliefsäule, umgeben von seinen Lieblingstieren Hahn, Schildkröte und Ziegenbock. Die Rechte, die dort das Kerykeion hielt, trägt hier die Börse, die Linke dagegen den Heroldstab. Aus diesem Grunde ist der linke Arm frei vom Gewand; dieses liegt vielmehr auf der Schulter auf und fällt von da nach hinten herab. Das sorgfältige und schöne Werk kann immerhin ein griechischer Meister gearbeitet haben; doch gehört dieser, worauf die Häufung der Attribute und vor allem der Beutel hinweist, römischer Zeit an.

Das Relief der ephesischen Säule hat uns in die zweite Hälfte des vierten Jahrhunderts, in die Zeit Alexanders des Grofsen geführt, in dessen Diensten Lysippos von Sikyon als Haupt einer zahlreichen Schule thätig war. Er ist neben Skopas und Praxiteles der dritte grofse Meister dieser Periode. Eine Einzelstatue des Hermes wird von diesem Künstler nicht erwähnt, wohl aber eine Gruppe, welche Apollon und Hermes im Leierkampf darstellte (siehe unten). Als ein auf Lysipp zurückgehendes Werk hat *C. Lange* (*Über das Motiv des aufgestützten Fufses* p. 2 ff.) die in der Münchener Glyptothek befindliche Statue eines Jünglings nachgewiesen, der den rechten Fufs auf einen Felsen gesetzt hat und im Begriffe ist, sich eine Sandale unterzubinden; dabei ist sein Blick wie „lauschend" auf etwas nach oben gerichtet (abg. *Lützow, Münch. Antik.* Taf. 32, S. 58 = *Clarac* 5, pl. 814, 2048; Repliken der Figur im Louvre: *Froehner, Notice de la sculpture antique du Louvre*, S. 210, 183 und bei *Landsdown: Michaelis, Ancient marbles*, S. 464, 85). Gestützt auf *Christodors* Beschreibung einer Hermesstatue aus Erz genau in dieser Stellung (*Ecphr.* 297 ff.), sowie auf Münzen von Sybritia auf Kreta, auf welchen Hermes durch Kerykeion bezeichnet ist, hält man nach *Lambecks* (*de Mercurii statua vulgo Iasonis habita*) ausführlicher Darlegung die Statue jetzt ziemlich allgemein für einen Hermes, der, während er noch die Befehle des Zeus empfängt, sich bereits rüstet, um eilfertig und bereit den ihm zu teil gewordenen Auftrag auszuführen. Lysippisch sind die schlanken und graziösen Formen der Gestalt, lysippisch vor allem, wie *Lange* nachgewiesen, das Motiv des aufgestützten Fufses, eine Stellung, die für Hermes geradezu typisch ist. Oft erscheint er so beim Parisurteil, in Götterversammlungen, besonders auf unteritalischen Vasen, und da, wo er als Bote des Zeus hinzugefügt ist. Zahlreiche Nachweise hierfür giebt *Lange* a. a. O. p. 20. Auch als Einzelfigur erscheint Hermes in dieser Stellung und zwar auf römischen Monumenten (siehe z. B. *Benndorf-Schoene, Griech. Reliefs*, Taf. 6, 1. *Mon. d. Inst.* 5, 36) und auf geschnittenen Steinen, z. B. *Mus. Flor.* 1, 70, 5. — 2, 40, 4. — Weniger sicher ist die Zurückführung eines zweiten Hermestypus auf Lysipp, den am schönsten und vollkommensten die bekannte Herkulaner Bronzestatue in Neapel (abg. *Antichità di Ercol.* 6, tav. 29 = *D. a. K.* 2, 309 = *Baumeister* Fig. 738) repräsentiert: Hermes hat sich zu flüchtiger Rast auf einem Felsen niedergelassen, um sich — denn darauf deutet die Haltung der Arme und Füfse, die nur leicht den Boden berühren — im nächsten Augenblicke wieder zu erheben und seinen Flug fortzusetzen. Die Wiedergabe dieser gerade für den Götterboten so charakteristischen Bewegung in der Ruhe ist meisterhaft, der Linienrhythmus der im Rahmen eines Dreiecks komponierten Figur vollendet, die Ausführung im einzelnen vortrefflich und eines Meisters wie Lysipp durchaus würdig. Auch die Proportionen, besonders die langen Schenkel, sowie die Behandlung des Kopfes und Haares erinnern lebhaft an diesen Meister, und doch sind wir gerade auf Grund des letzteren Merkmales am wenigsten

*) Erwähnt sei bei dieser Gelegenheit auch der Ἑρμῆς τετρακέφαλος im Kerameikos von der Hand des Telesarchides, eines Zeitgenossen des Aristophanes; *Eustath. ad Il.* p. 1353, 8 u. *Phot.* v. Ἑρμῆς τετρακέφαλος. Ein dreiköpfiger Hermes wird von den Lexikographen öfters erwähnt, vgl. *Hesych.* s. Ἑ. τριπρόσωπον. *Harpokr.* u. *Etym. Magn.* v. τριπρόσωπον Ἑ. S. oben Sp. 2347.

berechtigt, ihm das Werk zuzuschreiben, da, wie festgestellt, der gröfste Teil des Schädels mit dem Haare auf moderner Ergänzung beruht, woher sich die etwas auffallende Form desselben und auch wohl die vom Kopfe unschön abstehenden Ohren erklären (*Wieseler, D. a. K.* 2, S. 238. *Friederichs, Bausteine* nr. 844). An den Füfsen des Gottes sind Flügel befestigt; die Linke hielt den Caduceus, von dem ein Rest in der Hand erhalten ist. Das Motiv des Sitzens bei Hermes begegnete uns

Bronzestatue des Hermes in Neapel (nach *Baumeister, Denkm.* Fig. 738); s. Sp. 2418, 49 ff.

in der monumentalen Kunst zum erstenmale am Parthenonfries, und es ist in der That lehrreich zu sehen, wie eng sich der Künstler der Herkulaner Bronze im ganzen und einzelnen an jenes Vorbild anlehnte. Hier wie dort dieselbe charakteristische Haltung des leicht vorgebeugten Oberkörpers, die auf den Knieen ruhende Hand und die Stellung der Füfse, besonders das Motiv des stark zurückgesetzten und den Boden nur leise berührenden linken resp. rechten Fufses; die Übereinstimmung ist so auffällig, dafs man beinahe versucht ist, die Bronze für die mit gewissen Modifikationen in die statuarische Kunst übersetzte Kopie des Hermes vom Fries des Parthenon zu halten. Die Komposition des sitzenden Gottes wiederholt sich in der Folgezeit häufig, besonders in Bronzestatuetten (z. B. *Bullet. Nap.* 1844, p. 131. — *Mus. Bresc.* tav. 41, 1. — *Berlin. Antiquar. Friederichs* 2, 1833) und auf geschnittenen Steinen (u. a. *Tölken, Erklär. Verz.* 3, 859—864, *Inv. d. Berlin. Gemmensamml.* S 1154—1166); dort gewöhnlich mit Flügelhut, Flügelschuhen und dem Beutel, seinem späteren Attribut, hier mit Stäbchen, Kerykeion und Beutel versehen und häufig neben ihm seine Lieblingstiere Hahn oder Widder, wobei man sich im letzteren Falle der Statue des Gottes erinnern mag, die *Pausanias* 2, 3, 4 auf dem Wege nach Lechaion erwähnt. (Vgl. auch die Münzen von Patrai *Catal. of Brit. Mus.* 10. pl. 6, 7.) Bei *Tölken* a. a. O. 860 stützt Hermes die Linke auf einen Widderkopf, während ein schöner Marmortorso der Petersburger Eremitage den auf dem Felsen sitzenden Gott die Rechte auf eine Schildkröte stützend zeigt (*Mus. de Sculpt. ant.*, sec. édit. nr. 267.)

Den statuarischen Bildern des Gottes aus dieser Periode — vom Holzbild des Hermes in Megalopolis von der Hand des Messeniers Damophon (*Paus.* 8, 31, 5), sowie von dem Mercurius des Piston aus der Schule des Lysipp im Tempel der Concordia zu Rom (*Plin.* 34, 89) wissen wir nichts Genaueres — fügen wir schliefslich noch die Darstellungen desselben auf zwei Gattungen von Reliefs hinzu, welche als Votive an die Göttermutter und die Nymphen in grofser Zahl erhalten sind und zwar die ersteren attisch-böotisch-kleinasiatischer, die letzteren zumeist attischer Herkunft. Auf jenen, die *Conze* (*A. Z.* 1880, p. 1 ff., Taf. 1—4) zusammengestellt und ausführlich besprochen hat, erscheint als ständiger Begleiter der Göttermutter ein junger Mundschenk in Chiton und Chlamys mit dem Prochus in der Hand. Es ist Hermes, wie durch das Kerykeion, das er a. a. O. Taf. 2, 3 in der Linken trägt, sicher gestellt ist, Hermes, der als administer diis magnis (*Varro, L. L.* 6, 88) in Gemeinschaft mit den chthonischen Gottheiten auf Samothrake Verehrung genofs. Der Prochus, das Abzeichen des Kadmilos (Kasmilos), Camillus, ist sein ständiges Attribut; nur einmal begegnet das Kerykeion und ebenso singulär ist das Füllhorn, das er auf einem andern Relief dieser Reihe (a. a. O. Taf. 2, 4) mit beiden Händen hält „als sprechendes Abzeichen des *πλουτοδότης*, an dessen Stelle später der Beutel trat". An Gestalt und Tracht diesem durchaus verwandt ist der Hermes auf den von *Michaelis* (*Annali d. Inst.* 1863, p. 315 ff.; letzte Zusammenstellung bei *Pottier* im *Bullet. de corr. hell.* 1881, p. 351) zusammengestellten Nymphenreliefs, auf denen der Gott, gewöhnlich in einer Grotte, (drei) Nymphen zum Reigen führt, den ein sitzender Pan mit dem Spiel der Syrinx begleitet. Auch hier erscheint der Gott meist ohne das Attribut des Kerykeions (Ausnahmen die drei von *Conze* a. a. O. p. 8 Anm. 7 genannten

Reliefs), das, wie *Conze* unzweifelhaft richtig vermutet, bei der genügend bekannten Gestalt überflüssig war oder leicht ergänzt werden konnte; hingegen finden wir, wie oben, das Füllhorn auf dem bei *Schöne, Griech. Rel.*, nr. 118 publicierten Relief dieser Gattung. (Ein Füllhorn auch in der Linken der Hermesherme auf einer Münze von Eresos *Imhoof-Bl., Monn. gr.* S. 278.)

Die Vasenmaler dieser Periode adoptieren im allgemeinen die von der Plastik eingeführten Veränderungen in Tracht und Gestalt des Gottes, jedoch nicht so einseitig, dafs die jugendliche Bildung mit der durch dieselbe veranlafsten Modifikation der Bekleidung die allein übliche und die bärtige überhaupt nicht mehr angewandt worden wäre. Vielmehr können wir hier die Beobachtung machen, dafs beide Bildungen zunächst noch ziemlich gleich häufig sich finden, ja dafs die bärtige in gewisser Beziehung sogar bevorzugt gewesen zu sein scheint und sich länger und dauernder erhielt als in der gleichzeitigen Plastik. Bärtig erscheint der Gott z. B. noch auf folgenden der zweiten Hälfte des fünften Jahrhunderts angehörenden oder dieser Epoche nahestehenden Vasen: Eine Frau verfolgend: *Tischbein, Recueil de gravures* 3, pl. 51, *E. C.* 3, 94, *Heydemann, Neap. Vasens.* 3045 u. 3065; bei der Fesselung des Ixion (?): *Rochette, Mon. inéd.* pl. 40; beim Parisurteil: *Gerhard, Trinksch.* Taf. 11. — *A. V.* 174; in Gruppierung mit Zeus und Iris: *Gaz. arch.* 1, pl. 15, mit Athena und Poseidon: *A. V.* 148, mit Athena allein: *E. C.* 1, 76. *A. V.* 18, mit Apollon: *A. Z.* 1865, Taf. 202, 1. *A. V.* 30. — *E. C.* 2, 34, 51, mit Hera: *Furtwängler, Berliner Vasenk.* 2345; ferner einem Krieger die Hand reichend auf der schönen Vase *A. V.* 200; in Gesellschaft der Totenrichter: *A. V.* 239; mit Diptychon und Stilus: *A. V.* 7. 50 (?); als Geleiter eines göttlichen Gespanns: *E. C.* 2, 50[a]; bei der Einführung des Herakles unter die Götter: *A. V.* 146 u. s. w. Auch auf den attischen Lekythen mit der Darstellung des Hermes Psychopompos ist die bärtige Bildung des Gottes die vorherrschende. So sehen wir ihn wenigstens auf der Münchener (*Jahn, Vasenk.* 209 = *Stackelberg, Gräber* Taf. 47), Berliner (*Furtwängler, Vasenk.* 2455) und der bei *Pottier, Les lécythes blancs* Taf. 3 veröffentlichten Lekythos einer athenischen Privatsammlung, während die vierte der hierher gehörigen Lekythen den Gott jugendlich zeigt (*Dubois-Maisonneuve, Introduction à la peinture de vases* pl. 24, 3). Im Gegensatz zur gleichzeitigen Plastik, die den Gott in seiner Eigenschaft als Seelengeleiter in jugendlicher Ephebengestalt darstellte (vgl. die oben angeführten Orpheusreliefs, das Relief der ephesischen Säule und die athenischen Grabvasen *Gaz. arch.* 1, pl. 7. *Schöne, griech. Reliefs* Taf. 29, 121), geben ihm die Lekythenmaler die bärtige Bildung, indem sie sich so bewufst oder unbewufst an ältere Vorbilder der schwarzfigurigen Technik anschliefsen, die gleichfalls auf die Psychopompie des Hermes Bezug nehmen (siehe z. B. *Collignon, Catalogue* 201. *A. Z.* 1859, Taf. 125. — Über Hermes Psychopompos auf griech. Grabreliefs vgl. *Michaelis, A. Z.* 1871, p. 150 ff. Hermes Psychopompos auf einer Lampe bei *Beger, Lucernae Vet.* 1, tab. 12). — Entsprechend der bärtigen Bildung auf den hier genannten Vasen, deren Zahl sich noch bedeutend vergröfsern liefse, besteht die Bekleidung des Gottes in der Regel aus einem kurzen, gegürteten Chiton mit darüber geworfener Chlamys. Sie gleicht also ganz derjenigen, die wir auf den Vasen älteren Stiles fanden. Daneben jedoch tritt auch schon die leichtere, nur aus der Chlamys bestehende Tracht auf, die gewöhnlich auf der Schulter oder um den Hals zusammengeknüpft ist und nach vorn in einem Dreieck oder über den Rücken herabfällt. Hierzu bleibt als übliche Kopfbedeckung der Petasos, dessen Form auch hier noch mannigfach wechselt, indem er bald flach, bald hoch und pilosähnlich gebildet ist. Häufig hängt er an einem Band im Nacken oder auf dem Rücken, wobei alsdann das Haar öfters mit Kranz oder Tänie umwunden ist (z. B. *E. C.* 1, 76. — *A. V.* 30, 174 u. s. w.). Einige Male ist der Hut auch mit Flügeln versehen (siehe die Sp. 2400 angeführten Beispiele und das dort hierüber Gesagte). An den Füfsen trägt der Gott Stiefeln, welche, mehr oder weniger hoch hinaufgehend, auch hier noch zuweilen mit Zugstück versehen sind, dem wir auf sf. Vasen begegneten (siehe z. B. *A. V.* 50. 148); meist jedoch sind es hohe Schnürstiefeln oder Sandalen mit weit hinaufgehender Umschnürung des Unterbeins (*Furtwängler, Vasenk.* 2345. *Dubois,* a. a. O. pl. 24, 3) und oft mit Flügeln versehen (so z. B. *A. V.* 7. 174 (vorn). 200. — *Gerhard, Trinksch.* Taf. 11 etc.). Das Kerykeion bleibt wie in der älteren Zeit, so auch jetzt und späterhin sein ständiges Attribut. — Die Vermutung, dafs mit Praxiteles etwa die Metamorphose des Gottes ihren Abschlufs gefunden haben möchte (s. Sp. 2413), wird durch die Vasenbilder bestätigt, deren Entstehung nach Praxiteles' Zeit, d. h. von der zweiten Hälfte des vierten Jahrhunderts abwärts, zu setzen ist: sie alle zeigen ohne Ausnahme den jugendlichen Gott. Auch die Bekleidung hat sich geändert, indem der Chiton gefallen und nur die Chlamys beibehalten ist als die für die jugendlich leichte Gestalt allein angemessene Tracht. Und wie auch dies gewifs nicht ohne Einflufs der Plastik geschah, so entnahm ihr auch die Malerei die Mannigfaltigkeit der Motive für die Chlamys. Bald ist dieselbe leicht um den Arm geschlungen (*E. C.* 2, 87. 3, 63. *Furtwängler* 2660), bald fällt sie über beide Arme herab (*E. C.* 2, 103[a]. *A. V.* 178), bald liegt sie auf der Schulter auf (*E. C.* 3, 91. *Inghirami, vasi* 4, 353), bald endlich ist sie um den Hals oder auf der Schulter mit einer Spange befestigt (*E. C.* 2, 88[a]. 3, 51. 2, 26); niemals verhüllt sie die Formen des Körpers und bedeckt ihn so, dafs man ihren praktischen Zweck erkennen könnte; vielmehr dient sie allein ästhetischem Bedürfnis und ist bestimmt, die volle unverhüllte Schönheit des jugendlich kräftigen Gottes der Gymnastik noch zu heben und zu steigern. Für den Petasos, der jetzt häufiger als vordem mit Flügeln versehen

ist (*A. V.* 240. — *E. C.* 3, 72. 96 etc.), bleibt das beliebte Motiv, ihn an einem Band im Nacken oder auf dem Rücken hängen zu lassen (*Furtwängler* 2645—2660. — *E. C.* 3, 91. 92 etc.); auch die Stiefeln, die meist hoch hinaufgehen, haben jetzt gewöhnlich Flügel (*E. C.* 2, 28. 103a. 3, 63. 88. *Furtwängler* 3058 etc.). Die ganze Gestalt des Gottes ist mit dieser Bildung ausgereift, und die spätere Kunst konnte sich nur auf unwesentliche, die Gesamterscheinung in keiner Weise ändernde Zusätze beschränken. Interessant ist, wie die Vasenmaler dieser Zeit ein von der Plastik eingeführtes Stellungsmotiv des Gottes adoptieren und fast bis zum Überdruſs verwenden: es ist das Motiv des aufgestützten Fuſses, das, wie wir annahmen, Lysipp zum erstenmale statuarisch anwandte, und das, wie *C. Lange* a. a. O. p. 20 an zahlreichen Beispielen von Vasengemälden nachgewiesen hat, für Hermes geradezu typisch geworden ist. Genau übereinstimmend mit diesen Vasen ist, wie ein Blick in *Gerhards* Sammelwerk lehrt, die Erscheinung des Gottes auf etruskischen Spiegeln. Der hier Turms genannte Gott ist stets jugendlich (als einzige Ausnahme begegnet Taf. 60, echt?), entweder ganz nackt (4 Taf. 285) oder, was gewöhnlicher, mit Chlamys versehen, die in der oben angedeuteten, mannigfachen Weise die elastische Gestalt malerisch umgiebt, und trägt Petasos und Stiefeln, beide bald mit, bald ohne Flügel. Das Kerykeion ist auch hier sein gewöhnliches Attribut. Ich hebe aus der groſsen Menge von Hermesdarstellungen dieser Monumentengattung nur folgende hervor: *Gerhard, etrusk. Spiegel* Taf. 74, 182, 257 B, 285, 298, 332 und besonders interessant 235, wo er als der die Seelen wägende Gott in der Psychostasie der Aithiopis erscheint, siehe auch die Vasenbilder *Mon. d. Inst.* 2, 10b; 4, 5a.

Hermes als Redner, Statue in Villa Ludovisi (nach *D. a. K.* 2, 318); s. Sp. 2124, 64 ff.

4. Hellenistisch-römische Epoche.

A. Litterarisch bezeugte Bilder des Gottes. Die litterarisch und inschriftlich bezeugten Hermesbilder dieser Periode führen uns mit Übergehung des groſsen inhaltsreichen Zeitraums des Hellenismus unmittelbar in die römische Kaiserzeit. Dem Beginne derselben gehört das Steinbild des Gottes an, welches Eucheir, Eubulides' Sohn, aus Athen für die Pheneaten verfertigte (*Paus.* 8, 14, 10) und von dem uns vielleicht in dem *Numism. Comment. on Pausanias, Journal of hellen. st.* 7, p. 101, pl. 68 abgebildeten Münztypus eine Nachbildung vorliegt: der jugendliche Gott stand mit Beutel und Kerykeion, die Chlamys um den Hals geschlungen, neben einer Herme (vgl. *Brunn, Künstlergesch.* 1, 552). — Für die Arverner arbeitete weiterhin der unter Nero thätige Zenodoros einen ehernen Merkur um den Lohn von 400 000 Sesterzien (*Plin.* 34, 45), während sich als Verfertiger einer auf Melos gefundenen, jetzt in Berlin befindlichen Marmorstatue des Gottes von dem bereits oben besprochenen Typus (Sp. 2414 f.) inschriftlich am Baumstamme Antiphanes nennt, Sohn des Thrasonides aus Paros (*Verzeichn. d. antik. Skulpt.* nr. 200).

Keiner von diesen drei Künstlern — von Diodotos und Ingenuus und deren Hermesbildern dürfen wir nach *Brunns* (*Künstlergesch.* 1, p. 501. 613) Erörterungen füglich absehen — ist für die Entwicklung des Hermestypus von Bedeutung gewesen, und wir werden überhaupt sehen, daſs der Gott in der Kunst dieser ganzen Periode keine wesentliche Veränderung und Umgestaltung erfahren hat. Die in dem vorigen Zeitraum ausgebildete Idealgestalt des Gottes wird von den Künstlern als Erbe übernommen und nur insofern weiter entwickelt, als neue Funktionen und neue Attribute desselben zur Darstellung gelangen.

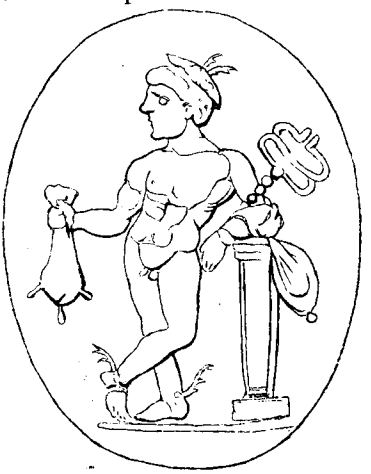
B. Die erhaltenen Darstellungen des Gottes. Wir betrachten in diesem Abschnitt einige der interessantesten und am häufigsten vorkommenden Typen des Gottes, ohne zu untersuchen, welche von denselben der Kunst der hellenistischen, welche derjenigen der römischen Periode angehören. Thatsächlich nämlich ist eine solche Trennung durch nichts zu rechtfertigen, da die Griechen wie in jenem, so auch in diesem Zeitraum die eigentlichen und alleinigen Träger der Kunst waren, die letztere aber, wenigstens soweit es sich um die Darstellung von Götterbildern handelt, ihrem ganzen Wesen nach in beiden Epochen sich völlig gleich blieb. Von einer wirklich römischen Kunst kann wohl erst in späterer, d. h. nachhadrianischer Zeit die Rede sein, in welcher die sich überall, besonders aber in den Provinzen ausbreitende handwerksmäſsige Kunstübung gleichbedeutend mit Verfall geworden ist.

a) Hermes als Redner. (Über die Bedeutung des Hermes als Gott der Beredsamkeit siehe oben Sp. 2366.) In dieser Eigenschaft sahen wir den Gott bereits in der auf Polyklet zurückgehenden Statuette von Annecy (s. oben Sp. 2410); als Redner stellt ihn auch eine Statue der Villa Ludovisi dar (abg. Sp. 2423; *D. a. K.* 2, 318, vgl. *Schreiber, Bildw. d. Villa L.* p. 116, nr. 94): Hermes, jugendlich und nackt, mit Petasos (an dem jedoch die Flügel ergänzt sind), steht fest auf den Sohlen beider Füſse;

über den linken Arm ist das Gewand von der Schulter herabgeglitten, die Linke hielt das zu Boden gesenkte Kerykeion (vgl. *Schreiber* a. a. O.), die Rechte war mit „demonstrierendem Gestus" gegen den Kopf erhoben. Der feste Stand und der leise gesenkte Kopf (der übrigens Merkmale des strengeren Stiles an sich trägt) drücken, wie *Friederichs*, *Bausteine*[2] 1, 1630 treffend bemerkt, die schärfste Sammlung der Gedanken aus, während die Rechte die Gebärde des seine Gedanken darlegenden Redners macht. In Stellung und Haltung genau mit dieser Statue übereinstimmend ist die einen, fälschlich Germanicus genannten, Römer unter dem Bilde des Hermes (Schildkröte) darstellende Statue im Louvre, ein Werk des Atheners Kleomenes, wahrscheinlich aus dem letzten vorchristlichen Jahrhundert (abg. am besten bei *Rayet, Monum. de l'art ant.* 2, Taf. 69. 70. vgl. *Friederichs, Bausteine*[2] 1, 1630). Diese letztere ist, was die Körperformen anbetrifft, reifer und kräftiger als die Ludovisische Figur, vor welcher sie auch die richtige Haltung des rechten Armes voraus hat. — Auf Hermes als Gott der Beredsamkeit lassen sich ferner mit mehr oder weniger Sicherheit die Darstellungen auf zwei geschnittenen Steinen beziehen. Unzweifelhaft ist, wie die Gebärde der Rechten lehrt, ein Hermes λόγιος auf einem Karneol der Berliner Sammlung zu erkennen (*Tölken, Verzeichn.* 3, 808; abg. *D. a. K.* 2, 318[a]); die Figur kopiert, worauf die Basis deutet, eine Statue. Weniger sicher hingegen ist er als solcher auf der Gemme *D. a. K.* 2, 319 (vgl. die ganz gleiche Figur auf einem Berliner Karneol, *Tölken* 3, 867): hier steht der Gott nach rechts; ein Gewand ist lose übergeworfen, so dafs der Körper fast völlig nackt bleibt, in der Linken hält er das Kerykeion, die Rechte deutet auf den Mund (oder liegt sie am Kinn?); ob Hermes gerade hierdurch als Gott der Beredsamkeit bezeichnet werden soll (*Tölken* a. a. O.), dürfte fraglich sein; vielmehr scheint die ganze Haltung, wie *Wieseler* zu 2, 319 mit Recht bemerkt, ernstes Nachdenken auszudrücken; oratorisch ist sie keinesfalls, ebensowenig wie die Gebärde der Rechten als die des Stillschweigens mit Anspielung auf die dem Götterboten notwendig zukommende Verschwiegenheit zu fassen ist (*Winckelmann, Descript. d. pierres gr.* Cl. 2, 377). Ein Florentiner Cameo (abg. *D. a. K.* 2, 319[a]) bleibt, da die Darstellung vielfach modern ergänzt ist, besser unbesprochen; dagegen findet sich eine schöne Darstellung eines Hermes λόγιος unter den Aufsenbildern einer Brygosschale (*Monum. d. Inst.* 9, tav. 46), wo der bärtige Gott ruhig dastehend und die Rechte im Gestus des Redens erhoben zu den aufgeregten Satyrn spricht.

b) Hermes mit dem Beutel. Die Vorstellung des Hermes als Gott des Handels und Verkehrs ist ziemlich alt und den Griechen, auf deren Marktplätzen Bilder des Hermes ἀγοραῖος mit Vorliebe aufgestellt zu werden pflegten, wohl bekannt. Den Gott in dieser Bedeutung übernahmen, wahrscheinlich von den Griechen Unteritaliens, die Römer. Bei ihnen wurde er als Mercurius (s. d.) der Beschützer der Zunft der mercatores, die ihm i. J. 259 d. St. einen Tempel stifteten und seinen Kult allmählich über den ganzen Erdkreis verbreiteten. Dies bezeugen zahlreiche, überall gefundene bronzene Mercurstatuetten, die alle den Gott in der überlieferten Gestalt, jedoch mit einem neuen, seine Eigenschaft als Handelsgott treffend bezeichnenden Attribut, dem Geldbeutel, darstellen. Wann und wo er dieses zuerst bekam, ist mit Sicherheit nicht auszumachen. Auf reingriechischen Monumenten läfst es sich, soviel ich weifs, nicht nachweisen. Denn auf der Vase späteren Stils, die *Brunn* in Cetona sah (vgl. *Bullet.* 1859, p. 103), beruht der Beutel, wie durch nachträgliche Untersuchung festgestellt ist, auf Ergänzung, eine Thatsache, die ich der freundlichen Mitteilung des Herrn Prof. *Furtwängler* verdanke; auf dem Grabrelief in Verona aber (abg. *D. a. K.* 2, 329) hält Hermes nicht einen Beutel, sondern, wie bereits *Stark* annahm (*de Tellure Dea* p. 35) und jetzt durch *Dütschke* (*Antike Bildw. in Oberital.* 4, nr. 416, p 178) aufser Zweifel steht, eine Schale, und was schliefslich die im Theseion befindliche Hermesstatue anbetrifft, so ist es zweifelhaft, ob dieselbe wirklich in der Rechten einen Beutel trug, wie *Friederichs, Bausteine* 2, 407 behauptet, oder nicht vielmehr, wie *Kekulé* (*Bildwerke im Theseion* nr. 200) glaubt, den Caduceus. Des ersteren Gelehrten Vermutung, der Gedanke des beuteltragenden Gottes sei von Lysipp und seiner Schule ausgegangen, ist daher hinfällig, und bevor dieses Attribut nicht mit Sicherheit auf reingriechischen Denkmälern nachgewiesen ist, mufs es als eine griechische Erfindung geleugnet werden. Das Symbol, dessen sich die Griechen bedienten, um die der hier in Betracht kommenden verwandte Seite des Wesens unseres Gottes hervorzuheben, war das Füllhorn, das wir auf einigen Reliefs in seinen Händen sahen (Sp. 2420) und welches ihn als πλουτοδότης, als Spender von Schätzen und Reichtum aus der Erdentiefe bezeichnete. Erst später, d. h. in römischer Zeit wurde, indem seine Eigenschaft als πλουτοδότης eine engere Bedeutung erhielt, der Beutel als Symbol des Reichtums an Geld das platte, aber sehr bezeichnende Attribut des Gottes. Bei Marmorstatuen, soweit sich übersehen läfst, meist auf Ergänzung beruhend findet sich der Beutel in der Hand des Hermes auf zahllosen Monumenten anderer Art aus römischer Zeit, besonders bei kleinen Bronzestatuetten, von denen wohl jedes Museum eine gröfsere Anzahl besitzt, auf geschnittenen Steinen und campanischen Wandgemälden. Für die beiden ersteren Denkmälergattungen verweise ich auf die reichen Sammlungen des Berliner Antiquariums: die hier befindlichen Bronzen zählt *Friederichs Bausteine* 2, 1896 bis 1923 auf (siehe u. a. auch *Bronzi d'Ercol.* 2, p. 129 wo mehrere abgebildet sind); die Gemmen finden sich im *Tölkenschen Catalog* 3, 864. 873—879. 884. 885. 888 u. s. w., sowie im *Inventar der Gemmen* unter S 1119. 1128. 1130—1141. 1154 1155. 1171—1175. 1179—1183

verzeichnet. Jene zeigen den Gott bald sitzend (1921—23), bald stehend, gewöhnlich nackt, zuweilen nur mit Chlamys bekleidet, die hinten und vorn herabfällt oder um den Arm geschlungen ist. Den Kopf bedeckt meist der geflügelte Petasos, und Flügel finden sich oft auch an den bloßen Füßen und wo der Petasos fehlt, bisweilen auch im Haar (a. a. O. 1915. 1916—1920). Als Attribut führt er neben dem Beutel den Heroldstab, der schon auf den älteren italischen Bronzemünzen zu den ältesten Zeichen gehört und sich also früh über das mittlere Italien verbreitet haben muß. Jetzt wird die Form des Schlangenstabs, die auch zuweilen schon auf Vasen begegnet, die übliche, d. h. zwei Schlangen umwinden den Schaft des Stabes im Knoten und streben oben mit den Köpfen einander entgegen. Die Bedeutung dieses Sinnbildes ist unsicher; nach *Preller, G. M.* 1^4, 413 wäre es dem Geschlechtsleben der Schlangen entnommen und bezeichnete „eine innige Verbindung streitender Kräfte“ (vgl. die Erzählung bei *Hygin, Astron.* 2, 7. *Macrob. Sat.* 1, 19). Eine andere Deutung als Symbol der Klugheit, des Lebens u. s. w. bei *Böttiger, Amalthea* 1, 105; vgl. auch *Schol. Thucyd.* 1, 53. Den Schlangenstab in seiner einfachsten Form bei *Rich, dictionn. des antiqu. rom. et grecs* p. 89 (siehe auch *Gerhard, etrusk. Spieg.* Taf. 60); abweichende Form bei *Visconti, Pio-Clem.* 1, tav. 6. Zu den Schlangen tritt häufig auch noch das Flügelpaar (*Friederichs* a. a. O. 1898. 1899. 1901 ff.); Widderköpfe an Stelle der Schlangenköpfe *D. a. K.* 2, 337c. — Interessanter als in den Bronzen ist die Erscheinung des Gottes auf den geschnittenen Steinen und Pasten. Der Typus des stehenden Hermes, wie wir ihn dort kennen gelernt haben, bleibt zwar derselbe; neben ihm aber und um ihn sehen wir die Tiere, die ihm lieb und heilig sind: Hahn (*Tölken* 3, 878. — *Inv.* S 1136 f. — *Cades* 7, C 28), Widder (*Inv.* S 1130—35), Hahn und Ziegenbock (Widder) (*Inv.* S 1138 f), Ziegenbock (Widder), Hahn, Skorpion und Schildkröte (*Inv.* S 1140 f. — *Tölken* 895. — *Petersb. S.* 10, 44. 99). Mit Beutel und Caduceus erscheint er sitzend (*Inv.* S 1154 f.) und neben ihm der Hahn (*Inv.* S 1156), stehend auf den Flügeln einer Sphinx (*Tölken* 879), von einer oder gar zwei Siegesgöttinnen bekränzt (*Inv.* S 1179—81, S 1182 f,), auf einem Widder reitend (*Inv.* S 1171—75. *Tölken* 885), auf einem von vier Widdern gezogenen Wagen fahrend (*Tölken* 888), schließlich auch als Herdengott mit Widder und Ziege, die sich an einem Baume aufrichtet (*Tölken* 883. — *Inv.* S 1187 f.); seine uralte Bedeutung als *νόμιος* ist also auch in römischer Zeit noch lebendig, wenn auch seine Beziehung zu den Herdentieren, weit entfernt von jener Innigkeit, die uns im Typus des Kriophoros und ähnlichen Gruppen entgegentrat, eine rein äußerliche geworden ist. — Ein wenig anders und mannigfaltiger noch ist die Erscheinung des Gottes auf den campanischen Wandgemälden. An den Außenwänden pompejanischer Häuser ist an den Eingangspfeilern das Bild des Mercur, zweifellos als Schutzgottes des handeltreibenden Besitzers, nicht selten. Gewöhnlich trägt er hier als eigentümlich römische Tracht kurze, gegürtete Tunika und Pallium (*Helbig, Wandgemälde* 10—13. 17. 19 u. s. w.), Kleidungsstücke, welche wir freilich in etwas anderem Schnitt, bereits auf älteren Vasenbildern und Votivreliefs fanden, während ihre Vereinigung auf anderen Denkmälergattungen nur vereinzelt nachweisbar ist, vgl. z. B. *Gerhard, etr. Sp.* Taf. 60, 4. Oft trägt er auch nur eine Chlamys (*Helbig* 7. 14—16. 20), dazu fast stets den Petasos mit Flügeln, welch letztere auch bisweilen an den Füßen (*Helbig* 7. 18. 19) oder Schuhen (10. 11. 12. 17) sich finden. Beutel und Caduceus sind auch hier seine ständigen Attribute und zuweilen ist ein Tier (Hahn: *Helbig* 14. 15. 361, Widder: 357, Schildkröte 358) sein Begleiter. Oft erscheint Hermes in Gesellschaft der Fortuna (z. B. *Helbig* 19 = *D. a. K.* 2, 315), wie denn überhaupt beide Gottheiten in dieser



Gemme des Berliner Antiquariums (nach Originalzeichnung); s. u. Sp. 2429, 4 ff.

Zeit häufig vereint sich finden (vgl. *Jahrb. des Vereins von Altertumsfr. im Rheinland* 37, p. 106 ff. oben Sp. 1536 f.); ein anderes schönes Wandgemälde zeigt den Gott, wie er der vor ihm auf einer geflochtenen Cista sitzenden Demeter den Beutel übergiebt, den diese mit ausgebreitetem Gewande aufzunehmen im Begriffe ist (*Helbig* 362 = *D. a. K.* 2, 330); sonst begegnet er mit Apollon (*Helbig* 201) und Aphrodite (*Helbig* 20) gruppiert.

c) Hermes angelehnt. Die einzige Statue, welche diesen Typus vertritt, befindet sich in Florenz (abg. *D. a. K.* 2, 311); denn obwohl der Petasos nach *Thiersch, Vet. artif. op.* p. 28, tab. 6 ergänzt ist (vgl. jedoch *Zannoni, R. Gal. di Firenze,* vol. 3, p. 115, A. 1, der von einer nur teilweisen Ergänzung spricht, und *Wieseler* zu *D. a. K.* 2, 311) und sonstige Attribute fehlen, dürfte die Deutung auf Hermes doch aufrecht zu halten sein. Auf Hermes weist das über dem Stamm hängende Widderfell (*Friederichs-Wolters* 1534), und wenn auch die ganze Haltung der bequem angelehnten

Figur dem Charakter des Götterboten auf den ersten Blick zu widersprechen scheint, so ist sie doch für ihn nicht unerhört und aufsergewöhnlich, wie die oben Sp. 2428 abgebildete Figur des Hermes auf einer Paste des Berliner Antiquariums (*Inv. d. Gemmen* S 1142) zeigt, auf welcher der Gott, durch Petasos, Fufsflügel, Caduceus und Beutel gekennzeichnet, mit dem linken Arm auf einen Pfeiler gestützt mit gekreuzten Beinen dasteht. Das letztere Motiv begegnet ferner auch, um andere Statuen, welche nur durch Ergänzung zu Hermesfiguren geworden sind (*Clarac* 3, pl. 316, 1543—340, 1545—4, pl. 658, 1513ª—662. 1536), ganz aufser acht zu lassen, bei einer Bronzestatuette im Louvre (abg. *Bronzi d'Ercolano* 2, p. 135), die freilich den Gott frei stehend, nicht angelehnt zeigt (siehe auch die Figur des Hermes auf einem Thongefäfs aus Vulci, *Gerhard, Ges. Abh.*, Taf. 18, 4), und bei einer Terracottastatuette aus Korinth (abg. *Furtwängler, S. Sabouroff*, Taf. 77), die *Furtwängler*, allerdings zweifelnd, für Hermes χθόνιος erklärt. Das der Florentiner Statue und den ihr verwandten Werken zu Grunde liegende Original gehört jedenfalls hellenistischer Zeit an, auf welche die weichen Formen jener Statue und das Stellungsmotiv hinzuweisen scheinen. — Auf einen Pfeiler gelehnt, doch ohne das Motiv der übereinandergeschlagenen Beine, findet sich der Gott auf einer Reihe geschnittener Steine und Pasten: mit Caduceus (*Tölken* 3, 865), mit Caduceus, Beutel und Hahn (*Cades* 8, L. 95), mit Caduceus und eine Schildkröte auf einer Schale haltend (*D. a. K.* 2, 327ª. *Cades* 8, L. 45), mit Caduceus und einen Widderkopf (als Opferherold) auf einer Schale haltend (*Inv. d. Berlin. Gemm.*, S 1149, 1148), mit einem Stäbchen auf den Widderkopf deutend (*Tölken* 3, 880. *Inv. d. Berlin. Gemmen* S 1146, 1146ª, 1147), mit Schwert(?) und Widderkopf (*D. a. K.* 2, 321. *Tölken* 3, 881). Auf einen Baumstamm gestützt und mit Schale in der Hand zeigt ihn ein Terracottafigürchen aus Myrina bei *Pottier et Reinach, de Myrina* pl. 29, 6.

5. Einige besondere Mythen und Darstellungen.

1) Voran steht unter den Mythen die Erzählung vom Rinderdiebstahl des jungen Gottes, welche der *homerische Hymnus* (5, 69 ff.) so köstlich und humorvoll schildert. Auf diesen Mythus bezieht sich die Darstellung auf einer *Museo Gregoriano Etr.* 2, 83, 1ª veröffentlichten Trinkschale: das Hermeskind, völlig in ein Mäntelchen gehüllt und mit dem Petasos auf dem Kopfe, sitzt in einer Wiege von der Gestalt eines geflochtenen Schuhes. Vor ihm steht Apollon mit lebhafter Bewegung auf den kleinen Schelm einsprechend, der durch seine naive Ruhe und Unschuld einen köstlichen Gegensatz zu dem aufgeregten älteren Bruder bildet; den übrigen Raum des Bildes füllen die gestohlenen Rinder. Dieselbe Scene, durch Hinzufügung einiger, noch nicht ganz sicher gedeuteter (Maja, Zeus oder Atlante, Vater der Maja?) Figuren erweitert, welche in lebhafter Erregung das schlafende Hermeskind umstehen, auf einer caeretaner Vase, *Nuove Memor. d. Inst.* 1865, tav. 15, 2.

2) Es dürfte hier, wo von dem Jugendstreich des Gottes die Rede ist, der geeignetste Ort sein, einige Darstellungen desselben als Kind und Knabe zu besprechen. Am bekanntesten und weitaus am schönsten ist die Statue in *Museo Pio-Clem.* 1, tav. 5: ein durch die Flügel im Haar unzweifelhaft als Hermes bezeichneter Knabe, der mit der Linken das kurze Röckchen emporhob (dies unzweifelhaft das ursprüngliche Motiv; der Beutel ist irrtümliche Ergänzung), während die Gebärde des nach dem Munde weisenden Zeigefingers der Rechten auf Nachsinnen über einen Schelmenstreich zu deuten scheint, wozu der verschmitzt lächelnde Gesichtsausdruck vortrefflich pafst (vgl. *Wieseler, D. a. K.* 2, S. 241). Es ist also ganz allgemein eine Darstellung des schon als Kind listigen und verschlagenen Gottes und kein Grund vorhanden, die Figur mit Hermes dem Rinderdieb zu identificieren, wie *Visconti* (*Museo Pio-Clem.* a. a. O.) und ihm folgend *Fröhner, Notice du Louvre*, nr. 176 thaten. (Ähnlich eine Pariser Statue, *Clarac* 3, pl. 317, nr. 1506.) Mit mehr Wahrscheinlichkeit hat, wie ich glaube, *E. Braun* diese Deutung für eine im Palast Spada befindliche Statue eines Knaben in Vorschlag gebracht (abg. *E. Braun, Ant. Marmorw.* 2, Taf. 1). Denn wenn derselben auch jedes Attribut fehlt, an welchem man den Gott erkennen könnte (vielleicht waren die Füfse, die ergänzt sind, ursprünglich geflügelt), so pafst doch die kecke, herausfordernde Haltung des kleinen, ganz in ein weites, regellos zusammengerafftes Gewand eingehüllten Knaben vortrefflich zu der angenommenen Situation. Die Figur, welche voll köstlichen Humors und von einer ungemeinen Frische der Auffassung ist, gehörte vielleicht einer Gruppe an, die Apollon darstellte, wie er lebhaft und heftig auf den kleinen Dieb einredet. Dabei möchte ich, ohne mich auf weitere Vermutungen einzulassen, nur an die von *Paus.* 9, 30, 1 erwähnte Gruppe des Lysipp erinnern. — Von ähnlichem, genreartigem Charakter ist die Statue eines Hermesknaben, der, neben einem Baumstamm stehend, in der Linken einen kleinen Hund, ähnlich wie anderwärts eine Schildkröte (*Archäol. Mitteil. aus Österreich* 2, Taf. 5), an die Brust gedrückt hält, mit der anderen Hand das Gewand hebt (*Clarac* pl. 655, 1505). Von sonstigen Darstellungen des Hermesknaben nenne ich *Clarac* pl. 655, 1506ª und *D. a. K.* 2, 313ª, wo der auffallend grofse Beutel besonders beachtenswert ist. — Ein schönes, höchst lebendiges Köpfchen des etwa dreijährigen Hermes mit

Hermes als Mellophebe, Kopf der Landsdownschen Samml. (nach *Müller-Wieseler, D. a. K.* 2, 28, 304); s. u. Sp. 2431, 67 ff.

Flügelhut hat *Fränkel, A. Z.* 1885, Taf. 9 veröffentlicht, interessant auch deshalb, weil es

Terracotta strengen Stils aus Tanagra in Berlin (nach Originalzeichnung; siehe oben Sp. 2394, 55 ff.).

die erste und, soviel ich weifs, einzige Darstellung des Gottes in so jugendlichem Alter ist. — Hermes als Mellepheben, „mehr mit einem Anfluge von Sentimentalität als von Schalkheit", zeigt uns der ob. Sp. 2430 abgebildete vortrefflich gearbeitete Kopf der Landsdownschen Sammlung zu London (*Specimens of ancient sculpture* 1, pl. 51 = *D. a. K.* 2, 304).

3) Auch die Erfindung der Lyra fällt nach dem *Hymnus* (5, 39 ff.) in des Gottes früheste Jugend. Als Verfertiger derselben (oder der Kithara, welche er nach *Diod.* 3, 59 gleichfalls erfunden haben soll), zeigt ihn das Relief eines Bronzediskus (*D. a. K.* 2, 326), wo die auf dem Postament liegende Sphinx noch der Deutung bedarf; vgl. hierzu *Paus.* 2, 19, 7. Mit der Lyra, welche wir bereits oben (Sp. 2404) in seinen Händen sahen, erscheint er auch inmitten tanzender Satyrn auf einer späteren Vase (*E. C.* 3, 90), wo er ganz im Habitus des Apollon nur durch die Beischrift als Hermes erkennbar ist. — Den Streit des Hermes mit Apollon um den Besitz der Lyra stellte eine Erzgruppe auf dem Helikon von der Hand des Lysipp dar (*Paus.* 9, 30, 1); auf die gleiche Scene scheinen sich auch die *E. C.* 2, 52. 53 veröffentlichten Vasenbilder zu beziehen, beide im Charakter einer Liebesverfolgung. Mercur und Apollo und zwischen ihnen auf niedrigem Postament eine Lyra auf einer Lampe bei *Passeri, Lucernae* 1, Taf. 104. Man erinnert sich hierbei, dafs beide als musische Götter in Olympia einen gemeinsamen Altar hatten; *Paus.* 5, 14, 8. Über die nahe Beziehung beider Götter siehe auch *Preller, G. M.*[4] 1, 393.

4) Hermes als Liebhaber zeigt uns eine schöne Gruppe des Britischen Museums (abg. *Clarac* 4, pl. 666, 1545 = *D. a. K.* 2, 335): Hermes sitzt auf einem Felsblock und hat ein Mädchen umfafst, welches, allerdings nur mit geringem Widerstreben, sich den Liebkosungen des etwas derb vorgehenden Gottes zu entziehen sucht. Das Mädchen Herse zu benennen, ist hier ebensowenig Grund vorhanden, als auf den Vasenbildern *E. C.* 3, 93—95, wo er eine Frau verfolgend dargestellt ist. Vermutlich sind es nicht näher bekannte Nymphen, die er mit seiner Gunst verfolgt. — Das Gemälde des Parrhasios, von dem *Themist., Orat.* 2, p. 29[a] berichtet, der Maler habe, um dem Vorwurf der Unanständigkeit und Eigenliebe zu entgehen, seinem eigenen Bild den Namen des Hermes beigeschrieben, wird wohl einen ähnlichen Stoff behandelt haben wie jene Gruppe.

Siehe aufserdem die Artikel Hypnos, Io, Kairos. [Chr. Scherer.]

Hermes Trismegistos s. Thoth.

Hermesa? (Ἑρμησα oder Ἑρμησσα? *Heydemann* liest *MPMHΣA*), Name einer Hesperide, welche, Äpfel pflückend, auf einer Vase des Assteas (jetzt in Neapel), Herakles und die Hesperiden darstellend, abgebildet ist. Vgl. *Gerhard, Abh. d. Berl. Ak.* 1836 S. 304 (= *Ges. ak. Abh.* 1, 66 f.), *Heydemann, Neapler Vasens.* nr. 2873 (der Mermesa vermutet; vgl. die mysische Stadt Mermessos) und die zu *C. I. Gr.* 8480 angeführte Litteratur. [Roscher.]

Hermion (Ἑρμίων), Sohn des Europs, Enkel des Phoroneus, Gründer von Hermione in Argolis. *Paus.* 2, 34, 5. [Stoll.]

Hermione (Ἑρμιόνη), 1) Beiname sowohl der Demeter als der Persephone (*Κόρη*) in Syrakus (*Hesych.* s. v.). *Schwenck, Etym.-mythol. Andeut.* S. 108, leitet das Wort, wie auch Ἑρμῆς ab von dem Stamm ἔρα mit eingeschobenem μ (!). Denselben Namen hatte auch eine Stadt in Argolis mit Heiligtümern beider Göttinnen. Dort soll Demeter erfahren haben, dafs Pluton ihre Tochter geraubt; *Paus.* 2, 34, 5. Gründer der Stadt soll Hermion, Sohn des Europs gewesen sein. [Über ihren Kult vgl. u. a. *W. Mannhardt, Mythol. Forschungen* [= *Quellen und Forschungen zur Sprache und Kulturgesch. d. germ. Völker*] Heft 51 p. 64—66. Drexler.]

2) Einzige Tochter des Menelaos und der Helene, Enkelin der Leda, daher Ledaea; *Vergil Aen.* 3, 328; vgl. *Odyss.* 4, 4 ff. u. *Il.* 3, 175. Nach der homerischen Sage hat sie Menelaos vor Troja dem Neoptolemos verlobt, und feiert auch nachher die Vermählung, zu der dann Telemachos bei seinem Besuch in Lakedaimon zufällig eintrifft. Spätere Dichter, *Pindar* und die *Tragiker,* haben einen weiteren Zug hereingebracht, der zu tragischen Verwicklungen führt. Hermiones erster Verlobter schon vor dem trojanischen Krieg ist Orestes. Während des Feldzugs aber verspricht sie Menelaos dem Neoptolemos. Orestes fordert nun nach Beendigung des Kriegs von Neoptolemos die Hermione als seine Braut, wird aber schnöde zurückgewiesen. Die Ehe des Neoptolemos mit H. bleibt kinderlos, während ihm die Andromache den Molossos gebiert. Hermione trachtet daher ihr und ihrem Sohne nach dem Leben, während Neoptolemos sich in Delphi befindet, um wegen Hermiones Kinderlosigkeit das Orakel zu befragen; *Paus.* 1, 11, 1. *Schol. Pind. Nem.* 7, 58. Er findet dort einen gewaltsamen Tod, von der Hand entweder des Orest oder des Machaireus, oder der Delphier auf Anstiften des Orest. Dieser soll hinwiederum in der Zwischenzeit die Hermione aus dem Hause des Peleus, Grofsvaters des Neoptolemos, zu entführen versucht haben. Peleus hatte ihren Anschlag gegen Andromache und Molossos vereitelt, und sie folgt daher willig dem mehr geliebten Orestes; *Eurip. Androm.* 891 ff. Nach *Vergil Aen.* 3, 330 erschlug Orestes den Neoptolemos an seinen väterlichen Altären aus Rache dafür, dafs er ihm Hermione entrissen.

Wieder eine andere Wendung der Sage läfst Menelaos die Hermione dem Neopt. vor Ilios versprechen; aber Tyndareos verlobt oder vermählt sie schon vor Beendigung des Kriegs dem Orest, und N. entführt sie nun diesem nach seiner Rückkehr, aber Orest überfällt und tötet ihn in Delphi; *Soph.* b. *Eustath. ad Hom.* 1479, 10 ff. *Ov. Heroid.* 10, 29 ff. *Serv. Verg.* 3, 330. 297, 11. 264; vgl. *Pind. Nem.* 7, 43 (58). Immer aber ist Hermione schliefslich die Gemahlin des Orest und gebiert diesem den Tisamenos; *Paus.* 1, 33, 7. 2, 18, 5. *Ovid, Heroid.* 10. Nach den *Schol. Pind. Nem.* 10, 12 war sie Gemahlin des Diomedes.

Die bildende Kunst hat, wie es scheint, diese Sage selten zum Gegenstand ihrer Darstellung gemacht: eine Statue der Hermione in Delphi von Kalamis, ein Weihgeschenk der Lakedaimonier, erwähnt *Paus.* 10, 16, 2. Ein Vasenbild in Kassel, *Arch. Ztg.* 10 (1852) Taf. 37, 1, stellt einen mit Pileus, eigentümlichem Chiton und ebenso seltsamer Chlamys bekleideten Jüngling dar, welcher mit gezücktem Schwert auf eine vor ihm sitzende, erschreckt die Hände aufhebende weibliche Figur eindringt, aber von Apollon zurückgehalten wird. *Panofka* hat nach verschiedenen weniger zutreffenden Deutungsversuchen (auf Alkmaion und Eriphyle; vgl. *O. Jahn, Arch. Anz.* 1851 S. 57; auf Ion und Kreusa; vgl. *E. Gerhard, Arch. Ztg.* 10 S. 1 ff.) die Scene sehr glücklich auf Orest und Hermione gedeutet, unter Hinweisung auf *Eurip. Orest* 1625 ff., 1653 ff.: Orest, dem der Gedanke, seine Verlobte Hermione an Neopt. vermählt zu sehen, unerträglich ist, will sie lieber töten, wird aber von Apollon abgehalten, da sie ihm, nicht jenem zur Frau bestimmt sei, mit den Worten:

ἐφ' ἧς δ' ἔχεις, Ὀρέστα, φάσγανον δέρῃ,
γῆμαι πέπρωταί σ' Ἑρμιόνην. ὃς δ' οἴεται
Νεοπτόλεμος γαμεῖν νιν, οὐ γαμεῖ ποτε.

Zu Orest, dem vielgewanderten pafst auch der Reisehut und das fremdartige Kostüm am besten, ebenso wie die Frau vielmehr einer Braut, als einer Mutter ähnlich sieht. [Auf einem Spiegel aus Praeneste liegt auf einem Bett Helena ΑΠΙΝΗ; bei ihr befindet sich ihre kleine Tochter Hermione ΑΙΝΑΜΙΗ, beim Bett sitzt Paris ΕΔΤΝΑΣΛΑΗ; vor ihnen erscheint Venus ΠΑΟΥ†, so nach *Garrucci, Bull. d. Inst.* 1859 p. 88, vgl. aber auch *Henzen* ebenda p. 26. — *Arch. Ztg.* 1849 p. 113—18, Taf. 11, 1 zweifelt *O. Jahn,* ob er auf einem archaischen Relief aus Aricia und auf der Townleyschen Cista (*Jahn, Telephos und Troilos* p. 67 ff.) die Ermordung des Neoptolemos durch Orestes in Gegenwart von Hermione und Andromache (*Hirt, Gesch. d. bild. K.* p. 123: Pythia und Hierodule) oder die des Aigisthos durch Orestes im Beisein von Klytaimnestra und Elektra erkennen soll, doch giebt er letzterer Deutung den Vorzug. Drexler.] [Weizsäcker.]

Hermippe (Ἑρμίππη), Tochter des Boiotos, von Orchomenos oder Poseidon Mutter des Minyas, *Schol. Ap. Rh.* 1, 230. *Schol. Il.* 2, 511. *Müller, Orchom.* 141. [Stoll.]

Hermippos (Ἕρ[μ]ιπ[π]ο[ς]), Begleiter des Theseus bei der Rückkehr von Kreta auf der Françoisvase; vgl. *C. I. Gr.* 8185[b] und die daselbst angeführte Litteratur. [Roscher.] [Vgl. auch *Weizsäcker, Rh. Mus.* 1878 p. 378. Drexler.]

Hermochares (Ἑρμοχάρης). Als in Karthaia die Pythien gefeiert wurden, sah H., ein athenischer Jüngling, die Ktesylla, die Tochter des Alkidamas aus Iulis auf Keos, unter den um den Altar des Apollon tanzenden Jungfrauen und verliebte sich in sie. Er versah einen Apfel mit einer Inschrift und warf ihn in den Tempel der Artemis. Das Mädchen hob ihn auf und las die Inschrift laut. Es war ein Schwur bei der Artemis, den H. zu heiraten. Von Schamgefühl ergriffen warf K. den Apfel weg. Aber

H. hielt bei dem Vater um sie an, der sie ihm auch zusagte und dies mit Berührung des heiligen Lorbeers beschwor. Aber Alkidamas vergafs seinen Eid und verlobte seine Tochter schon bald darauf einem andern. Schon opferte K. in dem Tempel der Artemis, als H., erzürnt über den Meineid, in das Heiligtum stürzte. Sie sah ihn und nach göttlichem Ratschlufs verliebte sie sich. Unter Vermittlung der Amme liefs sie sich von H. nach Athen entführen und vermählte sich mit ihm. Aber bei der ersten Geburt, abermals auf göttlichen Ratschlufs, starb sie, weil ihr Vater den Eid gebrochen. Bei der Bestattung sah man eine Taube (den Vogel der Aphrodite) aus dem Sarge fliegen; Ktesyllas Körper war verschwunden. H. befragte das Orakel und erhielt ebenso wie die Bewohner von Keos den Befehl, der Aphrodite Ktesylla zu Iulis einen Tempel zu weihen. So opfern die Iulieten noch jetzt der Aphrodite Kt., die andern aber der (Ktesylla?) Hekaerge (= Artemis). *Nikandros* b. *Anton. Lib.* 1. Vgl. *Buttmann, Mythol.* 2, 128 und die Artikel Akontios, Hekaerge u. Hyperboreer. [Roscher.]

Hermodike (Ἑρμοδίκη), Gattin des Phrygerkönigs Midas. Sie soll sich durch Schönheit und Klugheit ausgezeichnet und in Kyme die ersten Münzen geschlagen haben (*Heraclid. Pont. de reb. publ.* 11, 3 bei *Müller, fr. h. gr.* 2, 216). Es ist dies wohl als Nachklang einer euhemeristischen Deutung des Goldreichtums des Midas zu betrachten. Dieselbe wird bei *Pollux* 9, 83 Demodike und Tochter des Königs Agamemnon von Kyme genannt. Demodike erscheint, der angeführten Deutung entsprechend, bei *Pseudoplut. de fluv.* 7, 2 als Schwester des Goldflusses Paktolos, der sie bei einer Mysterienfeier der Aphrodite, ohne sie zu erkennen, schändete. Vielleicht ist auch die ebenda 13, 1 erwähnte Demodike, von Korybas Mutter des Skamandros, mit ihr identisch, wenn hier überhaupt echte Überlieferung vorliegt. [Steuding.]

Hermon. Der Berg Hermon (= Dschebel el Scheikh) wurde nach *Movers, Die Phönizier* 1 p. 668 und *De Vogüé, Syrie centrale. Inscriptions sémitiques* p. 104 göttlich verehrt. Ersterer führt hierfür folgendes an: Nach *Sanchuniathon* p. 16 ed. *Orelli* sind die Berge Kasios, Libanon und Antilibanon, unter deren letzterem man nach *Movers* den Hermon zu verstehen hat, nach den wegen ihrer Gröfse und Kraft vergötterten Menschen gleichen Namens benannt; „im A. T. wird er wohl Baal-Hermon genannt (*Richt.* 3, 3. *I. Chr.* 5, 23), was dem Baal-Peor entspricht." Nach *Baethgen, Beiträge z. semit. Religionsgeschichte* p. 19 u. 261 ist aber Baal-Hermon, wie Baal-Peor, nichts als ein Beispiel lokaler Differenzierung des Einen Baal, der Baal vom Berge Hermon, vom Berge Peor, der auf diesen Bergen verehrte Baal; und diese Auffassung ist jedenfalls die richtige. Wenn ferner *Eusebios* im *Onomastikon* berichtet: *φασὶ δὲ ἔτι νῦν Ἀερμὼν ὄρος ὀνομάζεσθαι, καὶ ὡς ἱερὸν τιμᾶσθαι ὑπὸ τῶν ἐθνῶν* und *Hilarius, Comment. in Ps. 133: — — — Certe hodie gentes montem hunc profana religione venerantur,* so beweisen diese Stellen nichts für die Auffassung des Hermon als einer Gottheit, sondern nur für die Heilighaltung desselben, die sich eben aus der Verehrung des Baal daselbst erklären läfst. [Drexler.]

Hermos (Ἕρμος), 1) Stromgott in dem vorderen Kleinasien, Sohn des Okeanos und der Tethys, *Hes. Theog.* 343; oder Sohn des Zeus, in dem hom. Gesang von Neonteichos, *Pseudo-Herodot. Vit. Hom.* 9. Sein Bild auf Münzen von Magnesia, s. *Mionnet, Rec. d. méd.* 4 p. 68 ff. n. 361. 398. 399. 7 p. 371 ff. 254. 263 ff. *Stark, Niobe* 412 [und, mit Beischrift des Namens, auf Münzen von Kyme, *Head, Hist. N.* p. 479, *Boutkowski, Dict. num.* I p. 624, cc, autonom, *Obv.* ΙΕΡΑ· CYNΚΛΗΤΟC, Haupt des Senats, *Pellerin, Rec. de méd.* II Pl. 54 nr. 14; *Eckhel D. N. V.* II p. 493; IV p. 318; *Rasche* Suppl. II p. 873; *Mionnet* III 10, 59; *Sestini, Descr. n. v.* p. 311 nr. 30; *Dumersan, Descr. des méd. ant. du cab. de feu M. Allier de Hauteroche* p. 80; *Sestini, Mus. Hedervariano* II p. 143 nr. 15; *Cat. Huber* p. 50 nr. 547. Ferner unter Hadrian; *Imhoof-Blumer, Wiener Num. Zeitschr.* XVI 1884 p. 266 nr. 89; Marc Aurel, *Mionnet* Suppl. VI 19, 145 aus *Sestini, Mus. Hed.* II p. 144, 19, *C. M. H.* 7410; Faustina jun., *Mionnet* III 11, 68, *Cab. de M. Cousinery;* und angeblich Annia Faustina, *Mi. S.* VI 20, 148, auf welchem retouchierten Stück *Mionnet* vielmehr das Haupt des Senats als das der genannten Kaiserin ursprünglich dargestellt vermutet.

Temnos, *Head* p. 482, *Boutkowski* I p. 624, hh, *Rasche* Suppl. II p. 873 unter Julia Mamaea, *Mi.* III 30, 178, *Cab. de M. Cousinery;* Otacilia, *Rasche* V 1 p. 742, m, 3 [*Cat. d'Ennery* p. 611; *Gusseme* VI p. 301 nr. 15; *Harduin* p. 168; *Vaillant, N. Gr.* p. 165. 343]; *Mi.* III 31, 183; *S.* VI 47, 288; *Dumersan* p. 81; Philippus jun., *Mus. Theupoli* p. 1076 = *Rasche* V 1 p. 743, n, 2; *Mi. S.* VI 48, 291, *Cab. de feu M. Fauris de Saint-Vincent,* à Aix.

Smyrna, *Head* p. 510, *Boutkowski* I p. 624, ff, unter Titus und Domitian, *Rasche* IV 2 p. 1269, t, nr. 1 [*Wise, Cat. N. Bodl.* tb. 14 Fig. 13, p. 71, 207]; nr. 2. [*Harduin, Oper. sel.* p. 158]; nr. 3. [*Gefsner, Impp.* tb. 62 Fig. 41; *de Wilde, Sel. Num.* tb. 24 Fig. 145, p. 196—198]; vgl. nr. 4 u. 6; *Rasche* Suppl. II p. 873 [*Pellerin, Mél.* II 366; *Eckhel D. N. V.* II p. 557]; *Musei Sanclementiani Num. sel.* II tb. XVII, 76; *Sestini, Mus. Hed.* II p. 193 nr. 75; *Mi.* III 224/225, 1253—1255; *S.* VI 336, 1668—70; vgl. III 1256—59 u. *S.* VI 1671—72, sowie *S.* VI 337, 1674 (letztere mit dem Haupt des Domitian allein) ohne Beischrift des Flufsnamens, auch *S.* VI 338, 1679 nach *Mus. Sanclem. N. Sel.* II p. 162, tb. XVII, 100 mit den angeblichen Köpfen des Domitian und der Domitia und nur in der Endung — — —OC erhaltenen Flufsnamen; ferner *Le Bas-Waddington, Asie-Min.* p. 704 nr. 97, 2. 3.; unter Sabina, *Leake, Num. Hell., As. Gr.* p. 120.

Bagis, *Head* p. 548; *Boutkowski* I p. 624, aa; *Eckhel* III p. 94—95, autonom mit ΙΕΡΑ ΒΟΥΛΗ, *Rasche* I p. 1441, 1 [*Spanhem. Pr.* I p. 134; *Harduin, Op. sel.* p. 32; *Haym, Th. Br.* II p. 378]; *Mi.* IV 16/17, 82; *Num. Chron. N. S.* XIII 1873 p. 318, *Cab. Wigan;* ΙΕΡΟC ΔΗΜΟC,

Sestini, Descr. N. V. p. 415 nr. 1 = *Rasche* Suppl. I p. 1318 u. *Mi.* IV 17, 83; ΔΗΜΟC, *Dumersan* p. 99 = *Mi. S.* VII 325, 55; vgl. 54 aus *Sancl.* I p. 162, tb. VI, 16 ohne beigeschriebenen Namen.

Saettai, *Head* p. 552, *Boutkowski* I p. 624, ee; *Birch, Num. Chron.* IV 1841 p. 138; *Eckhel* III p. 111—112, autonom mit ΙЄΡΑ· CYNΚΛΗΤΟC, *Pellerin, Rec.* II 62, 41 = *Rasche* Suppl. II p. 873; ΙЄΡΑ ΒΟΥΛΗ, *Mi.* IV 111, 613, *Cab. Cousinery;* ferner unter Caracalla, *Sestini, D. N. V.* p. 434—435, nr. 6, *Mus. Ainslie* = *Mi.* IV 113, 620; Julia Mamaea, *Rasche* IV 1, p. 1540, h (nach *Gusseme, Gefsner, Harduin, Mazzoleni*); *Mi.* IV 113, 621; Tranquillina, *Sestini, D. N. V.* p. 435 nr. 8; *Mi.* IV 114, 626, *Cab. Cousinery*; Otacilia, *Pellerin, Mél.* II p. 208; *Mi.* IV 114, 625; *Sestini, Cat. N. Vet. Mus. Arigoniani Cast.* p. 83 = *Mus. Arig.* IV n. 58 tb. 17; zusammen mit Hyllos gelagert zu Füfsen des Men sehen wir ihn auf Medaillons des Caracalla, *Rasche* IV, 1 p. 1540, g [*Mus. Pisan.* tb. 40 nr. 2 p. 114] und des Gordianus Pius, *Rasche* IV, 1 p. 1540—41, i [*Num. Reg. Galliae max. mod.* tb. 28 Fig. 5. 6; *Gefsner, Impp.* tb. 173 Fig. 13; *Gusseme* VI p. 82 nr. 5; *Harduin, Op. sel.* p. 147; *Mazzoleni ad Mus. Pisan.* p. 114; *Vaillant N. Gr.* p. 155, 343]; nach *Vaillant* bei *Eckhel* III p. 112 und *Mi.* IV 113, 622.

Sardeis, *Head* p. 553, autonom mit MHN· ACKHNOC, *Haym, Thes. Brit.* I tb. 21 Fig. 3, p. 183, wonach bei *Gefsner, Num. Pop.* tb. 59 Fig. 12, p. 316, *Eckhel* III p. 112, *Rasche* IV, 2 p. 31 nr. 53 u. *Mi.* IV 119, 671; ferner *Mi. S.* VI 412, 426; *Leake, N. H.* Suppl. p. 86; sowie unter Sabina, *Vaillant, N. Gr.* p. 38, *Rasche* II, 1 p. 754; IV, 2 p. 36, n, *Eckhel*, III p. 118, *Mi.* IV 126, 717; vgl. den Flufs ohne beigeschriebenen Namen unter Septimius Severus, *Mi.* IV 127, 725 und Gordianus Pius, *Mi. S.* VII 430, 522.

Silandos, *Head* p. 553 unter Commodus mit einer Bergnymphe hinter einem Felsen vor dem gelagerten Flufsgott.

Tabala, *Head* p. 554; *Boutkowski* I p. 624, gg; *Birch, Num. Chron.* VI p. 144, autonom mit CYNΚΛΗΤΟC, *Pellerin, Rec.* II 63, 53, *Rasche*, Suppl. II p. 873; *Eckhel, Cat. Mus. Caes. Vindob.* I p. 194 u. *D. N. V.* III p. 118; *Frölich, Not. elem.* p. 114; *Gefsner, Num. Pop.* p. 336; *Rasche* V, 1 p. 469, 3; *Mi. S.* VII 436, 544; *Leake, N. H. As. Gr.* p. 126; ΙЄΡΑ· CYNΚΛΗΤΟC, *Rasche* V, 1 p. 469 nr. 1 [*Gefsner, N. Pop.* tb. 77 Fig. 2 p. 335; *Haym, Th. Br.* II tb. 21 Fig. 10]; nr. 2 [*Com. de Bentinck*, Suppl. p. 190]; *Mi.* IV 144, 821; *Sestini, Mus. Hed.* II p. 322 nr. 1; unter Marc Aurel, *Sestini, Mus. Hed.* II p. 322 nr. 2, *C. M. H.* 5072, wonach bei *Mi. S.* VII 436, 546; Julia Mamaea, *Sestini, Mus. Hed.* II p. 323, 4, tb. VII Fig. 12 in add., woher bei *Mi. S.* VII 438, 551; Gordianus Pius und Tranquillina, *Mus. Sanclem.* III tb. XXXII, 336 = *Mi.* IV 145, 826; ohne beigeschriebenen Namen unter Marciana, *Mus. Sanclem.* II p. 188, tb. XXXIX, 62 = *Mi. S.* VII 436, 545.

Alia, *Cat. Ivanoff* p. 67 nr. 571.

Kadoi, *Head* p. 560; *Boutkowski* p. 624, bb, autonom mit ΔΗΜΟC, *Sestini, Lett. Num. Cont.* IX p. 49 nr. 5 nach *Mi.* IV 249, 324; ΙЄΡΟC ΔΗΜΟC, *Sestini* a. a. O. p. 49 nr. 6 nach *T. Combe, Pop. et Reg. Numi qui in Mus. Brit. adserv.* p. 195, tb. XI, Fig. 16 und *Mi.* IV 249, 325; nr. 7 nach *Mi.* 326; ferner unter Gordianus Pius, *Sestini* a. a. O. p. 56 nr. 39 nach *Mi.* IV 253, 349 und aus *Mus. Reg. Bavariae;* vgl. nr. 40 nach *Vaillant, N. Gr.* p. 151 und *Harduin Op.* p. 78 = *Mi. S.* VII 530, 231, wo ЄPMOC ausgelassen zu sein scheint; p. 55 nr. 38, tb. II Fig. 5, vgl. *Mus. Theupoli* p. 807, 1044, wonach *Mi.* IV 253, 347.

Ferner erklärt *Eckhel, D. N. V.* II p. 535 den Flufsgott auf Münzen von Phokaia für den Hermos; einige Kaisermünzen dieser Stadt zeigen die Bach- oder Quellnamen CMAPΔ.... und TЄPM.... *Eckhel* II p. 535—36, *Kenner, Die Münzsammlung des Stiftes St. Florian* Taf. IV, 9 p. 127—132; *Head* p. 508.

Leake, N. H. Suppl. 27 verzeichnet den Hermos auf einer autonomen von Attaleia Lydiae, das ja an diesem Flusse lag, *Cramer, As. Min.* I p. 435. *Head* p. 549 nennt fragweise Hermos den Flufsgott auf Münzen von Gordus Julia, das nach *Ptolemaeus* zwischen dem Hermos und Berg Sipylos lag.

Vielleicht weisen auf das Ansehen des Kultus des Hermos auch verschiedene mit Hermos zusammengesetzte Personennamen hin. *Letronne, Observations philol. et arch. s. l'étude des noms propres grecs, Annali d. Inst. di Corr. arch.* 1845 [p. 251—346] nennt als solche p. 310—313 *Μελήσερμος, Ἑρμόλυκος, Μίμνερμος, Πύθερμος, Χρύσερμος, Ἑρμότιμος, Ἑρμαγόρας, Ἑρμοκαϊκόξανθος* (*Aristot. Poet.* c. 21, 1) und macht darauf aufmerksam, dafs, wenn man schwanken könnte, ob derartige Namen von *Ἑρμῆς* oder *Ἕρμος* abzuleiten seien, für letzteres der Umstand spricht, dafs unter den zahlreichen von *Mionnet* in den *Tables* angeführten mit *Ἑρμο-* zusammengesetzten Beamtennamen, mit geringen Ausnahmen, fast alle auf Münzen von Kleinasien erscheinen.

Auch die Namen der lydischen Orte Hermokapeleia und Hermupolis leitet *Eckhel, D. N. V.* III p. 101—102 vom Flusse Hermos ab, wie auch Hermupedion bei Kyme eher dem Hermos als, wie *Panofka, Von d. Einfl. der Gottheiten auf d. Ortsnamen* 2. Th. Berlin 1842 (*Abh. aus d. J. 1841*) p. 1 annimmt, dem Hermes seinen Namen verdankt. Drexler.] — **2**) Sohn des Aigyptos, vermählt mit der Danaide Kleopatra, *Apollod.* 2, 1, 5. — **3**) Ein vornehmer Athener, welcher den Theseus auf dem Zug gegen die Amazonen begleitete. Als Theseus auf dem Rückweg in Bithynien in der Gegend von Nikaia die Stadt Pythopolis gründete, liefs er den Hermos mit zwei andern als Vorsteher und Gesetzgeber der Stadt zurück. Nach ihm sollen die Pythopoliten einen Ort *Ἑρμοῦ οἰκία* benannt, aber fälschlich *Ἑρμοῦ* (von *Ἑρμῆς*) statt *Ἕρμου* accentuiert haben. *Plut. Thes.* c. 26. [Stoll.] — **4**) [Auf einer streng altertümlichen Vase der Sammlung Fontana in Triest ist dem Hermes beigeschrieben HЄPMOS, *E. Hoernes, Arch.-Epigr. Mitth. aus Österr.* II 1878 p. 23,

nr. 17, ungenau beschrieben *Arch. Anz.* 1853 p. 402, 10. Drexler.]

Hero (Ἡρώ), 1) eine Danaide, mit dem Aigyptiden Andromachos vermählt, *Hyg. f.* 170. *C. I. Gr.* 2374. — 2) Eine Tochter des Priamos, *Hyg. f.* 90. — 3) Priesterin der Aphrodite in Sestos, Geliebte des Leandros (s. d.). [Stoll.]

Herodoros (Ἡρόδωρος?), Name eines drei Schalen und eine Amphora tragenden Jünglings auf einer rotfig. Münchener Vase, welche Priamos den Achilleus um Herausgabe des Leichnams des Hektor anflehend darstellt. *Welcker* wollte Ἠρόδωρος (Gabenschenker), *De Witte* Φερόδωρος lesen. *O. Jahn, Beschr. der Vasensammlg. in München* 404. *C. I. Gr.* 7679. [Roscher.] [Wie *Welcker* auch *H. Luckenbach, D. Verh. d. gr. Vasenbilder z. d. Ged. d. ep. Kyklos*, Suppltbd. XI der *Jahrbb. f. cl. Phil.* p. 510: 'Die Neigung zum Individualisieren spricht sich in dem Namen des königlichen Begleiters aus: ἠρόδωρος heifst derselbe d. i. Gabenschenker.' Drexler.]

Herophile (Ἡροφίλη), eine der Sibyllen, in Troas heimisch, eine Priesterin des sminthischen Apollon, auf dem Ida erzeugt von einer Nymphe und einem sterblichen Manne, aber auch nach Erythrai, Klaros, Samos, Delos, Delphi und auch nach dem italischen Cumä versetzt. Ihr Grab war in Troas im Haine des Apollon Smintheus. *Paus.* 10, 12, 1 ff. *Suid.* v. Ἡροφίλα. S. Sibylla. [*Bouché-Leclercq, Hist. de la div. dans l'ant.* 2 p. 133—163 „*Le type sibyllin*", passim. Auf dem mit der Aufschrift ΑΜΦΙΚΤΙΟ versehenen Revers einer Münze von Delphi bei *Pellerin, Rec.* 1, p. 105 will *Eckhel, D. N. V.* 2, p. 194—195 in einer langbekleideten, belorbeerten, auf einem Felsen sitzenden, die R. auf eine Leier stützenden und in der L. einen Zweig haltenden Gestalt, mit Berufung auf *Paus.* 10, 12, 1: *πέτρα δέ ἐστιν ἀνίσχουσα ὑπὲρ ταύτης· ἐπὶ ταύτῃ Δελφοὶ στᾶσάν φασιν ἆσαι τοὺς χρησμοὺς ὄνομα Ἡροφίλην, Σίβυλλαν δὲ ἐπίκλησιν, τὴν πρότερον γενομένην*, vgl. § 3, und *Clem. Alex. Strom.* L. 1, § 15, welcher erzählt, zu Delphi zeige man *πέτραν τινά, ἐφ' ἧς λέγεται καθίζεσθαι τὴν πρώτην Σίβυλλαν κ. τ. λ.*, die Herophila erkennen. Dagegen bezeichnen *Mionnet* 2, p. 96—97, Nr. 21; *Cavedoni, Spic. num.* p. 79—80; *Imhoof-Blumer, Monn. gr.* p. 149, Nr. 80 die Gestalt richtiger als Apollon auf dem Omphalos. In dem weiblichen Haupt auf der einen Seite einer phokischen Münze, deren andere Seite einen Stierkopf zeigt, möchte *Cavedoni* a. a. O., p. 81, Note 92 das der Herophila sehen, ohne dafs er, soviel ich weifs, mit dieser Ansicht Anklang gefunden hätte. In der *Arch. Zeitg.* 1845, p. 116, 3, Taf. 32 wird unter Gergithus Mysiae eine Münze verzeichnet, deren Typus ist: „Bekränzter Kopf der Sibylle Herophile, von vornen, mit langen wallenden Haaren. Rs geflügelte Sphinx, rechts sitzend, ohne Schrift"; ebenso im *Cat. Huber*, London 1862, p. 47, Nr. 516 mit Verweis auf *Smith's Dict. Geogr.* 1853, s. v. Gergis. *Sestini, Lett. num.* 1, p. 88 beschreibt denselben Typus mit der Reversaufschrift ΓΕΡ, desgl. *Mionnet, Suppl.* 5, p. 359, Nr. 496, der aber das Haupt für das des Apollon hält. *Phlegon* bei *Stephanus Byz.* s. v. *Γέργις, Müller, F. H. Gr.*, 3, p. 604, 2 erwähnt diese Münzdarstellung; *„ἀφ' οὗ Γεργιθία ἡ χρησμολόγος Σίβυλλα, ἥτις καὶ τετύπωτο ἐν τῷ νομίσματι τῶν Γεργιθίων, αὐτή τε καὶ η σφίγξ, ὡς Φλέγων ἐν Ὀλυμπιάδων πρώτῃ*; vgl. auch *Cramer, A geogr. and hist. descr. of Asia Minor* 1, p. 84. Unter den Kolonialmünzen von Alexandria Troas verzeichnet *Mionnet* 2, p. 643, Nr. 99 nach *Sestini, Lett.* Tom. 6, vgl. *Sestini, Mus. Hedervar.* 2, p. 130, Nr. 19, den Reverstypus: „Hirt l. h., haltend in der R. das Pedum, stehend neben einer Höhle, auf die sich die Sibylle Herophile stützt; hinter dem Hirt ein Widder"; aber 2, p. 647, Nr. 121 beschreibt er offenbar denselben Typus auf einer Münze der Crispina nach *Sestini, Descr. Num. Vet.* p. 301 als „Berg, auf dem sich befindet Apollo bekleidet mit der Stola, den Bogen und die Schale in den Händen; vor ihm ein Hirt, das Pedum in der Hand, in einer bittenden Stellung; dahinter ein Widder"; und *Cavedoni, Spic. num.* p. 151—152 möchte in der Darstellung erkennen „Anchises, welcher mit Aphrodite plaudert, oder Paris mit einer der 3 Göttinnen oder mit Oinone, seiner ersten Gemahlin", — alles unzureichende Erklärungen. Sicher ist Herophila dargestellt auf der mit der Aufschrift ΘΕΑ CIBΥΛΛΑ versehenen Rückseite einer Bronzemünze von Erythrai, deren Vorderseite das Haupt der Pallas zeigt. Bekleidet mit einem Chiton, sitzt sie linkshin auf einem Felsen, auf den sie sich mit der L. stützt, während sie in der R. einen Zweig (?) hält, *Imhoof-Blumer, Monn. gr.* p. 288, Nr. 63. Dieselbe Gestalt, l. h. sitzend, mit dem l. Arm sich auf den Felsen stützend und in der R., wie es *Imhoof-Blumer* scheint, eine mit Tänien gezierte Rolle haltend, ist zusammen mit der Beischrift ΣΙΒΥΛΛΑ (?) zu sehen auf der Vorderseite einer anderen Münze derselben Stadt, deren Revers die Aufschrift ΕΡΥ·ΔΗΜΗΤΡΙ-ΟΣ ΔΗΜΗΤΡΙ-ΟΥ in 5 Linien führt, *Imhoof-Blumer*, a. a. O. p. 288, Nr. 63[a]. Vgl. über Herophila auch *Oracula Sibyllina cur. C. Alexandre.* Vol. II. Paris 1856. Excursus I. Cap. II. *De Sibylla Erythraea* p. 9—21 u. Kap. III p. 21—33, sowie den *Catalogus bibliographiae Sibyllinae* am Schlusse des 2. Bandes von *Alexandre's Ausgabe* p. 71—82; ferner *Maafs, de Sibyllarum indicibus;* Denselben *Tibullische Sagen, Hermes* 28, 1883, p. 322—339 (Elegie 2, 5) u. *Robert, Arch. Nachlese,* 2. *Die Sibylle von Marpessos, Hermes* 22, 1887, p. 454—459, von denen ersterer nachweist, wie Demetrios von Skepsis dem Aineias die Weissagung über die Gründung Roms durch Herophile, aus Lokalpatriotismus, in dem troischen Orte Marpessos erteilt werden läfst, während letzterer auf diese Befragung der Sibylle von Marpessos durch Anchises, Aineias und Askanios drei pompejanische Wandgemälde: *Helbig* nr. 1391 b; *Helbig* nr. 1381; *Sogliano, Pitt. mur.* nr. 560 und *Giornale degli scavi di Pompei n. s.* 2, 433 sqq., tav. 11 bezieht. Drexler.] [Stoll.]

Heros (ἥρως).

I. Das Wort ἥρως.

Über Lautverhältnisse und Flexion der Wörter ἥρως, ἡρωΐς, ἡρωΐσσα, ἡρωΐνη vgl. *Ahrens, de Graec. ling. diall.* 2, 241 f.; *Ebel, Kuhns Ztschr.* 3 (1854), 136; *Lobeck, pathol. Graec. serm. elem.* 2, 48; 120; 122; 299; 303; 364; *Usener, Rh. Mus.* 29 (1874), 47; *Vaniček, etym. Wb.* 967; *Brugmann, Curtius' Stud.* 4, 162; *Leo Meyer, Bezzenbergers Beitr.* 2, 257 f. und *vgl. Gr.* 2, 116; *G. Meyer, gr. Gr.*[2] 45; 325. Über ἡρωΐνη s. *Misteli, K. Z.* 19 (1870), 122.

Etymologie. Das Wort ἥρως hat in alter wie in neuerer Zeit mannigfache Ableitungen erfahren. *Plato, Cratyl.* 398 C u. D, bringt es mit ἔρως oder mit ἐρωτᾶν und εἴρειν in Verbindung, Spätere mit ἔρα (Erde), ἀήρ, ἀρετή u. a. (*Eust. z. Il.* 1, p. 17; *E. M.* v. ἥρως; *Hesych.* v. ἥρωες; *Serv. z. Verg. Ecl.* 4, 35; vgl. *Ukert, über Dämonen, Heroen und Genien, Abh. d. K. sächs. Ges. d. Wiss.* 2 (1850), 172, Not. 4). Bei denselben Ableitungen blieben unter den Neueren stehen: *Grotefend, Hall. Encyclop.*, Sect. 2, 6, 411 ff. (ἥρως v. αἴρω wie ἀρετή, ἄριστος), *Döderlein, Homer. Glossar.* 24 f. (v. ἀήρ; ἥρωες s. v. a. „*Luftgeister*"), *Welcker, gr. G.* 3, 237; 1, 363 u. *Hermann-Stark, gottesd. Altert.* § 16, 7 (ἥρ. v. ἔρα = γηγενής, χθόνιος; widerlegt von *G. Curtius, gr. Etym.*[5] 119 f.). *Pape* u. a. Wbb. vergleichen lat. herus, dt. Herr; ähnlich stellt auch *Höfer, zur Lautlehre* 236, Anm. 92 ἥρως zu sk. çura, lat. herus, mh. hêr, nh. hehr. Indes fand schon *J. Grimm, deutsche Myth.* 316 die Zusammenstellungen ἥρως, Ἥρα, herus, ἀρετή u. a. nicht unbedenklich; entschiedenen Einspruch erhob *G. Curtius* a. a. O. Von den Vertretern der vergleichenden Sprachwissenschaft nahmen die meisten ein ursprüngliches ϝ im Anlaut des Wortes an (zweifelnd jedoch *Pott, K. Z.* 5 (1856), 287). Man führte es auf die Wz. var „wahren", „wehren" zurück und stellte es zu skr. vîras, lat. vir; siehe *Corssen, K. Z.* 2 (1853), 2; *Christ, Grundz. d. gr. Lautl.* 235; *Fick, vgl. Wb.*[3] 1, 232; *Vaniček*, a. a. O., *Curtius* a. a. O. 589. Als eine Participialform der Wz. svar (glänzen) faſste es *Schweizer, K. Z.* 2 (1853), 72 auf. Die Annahme eines anlautenden ϝ hat jedoch *Leo Meyer, Bezzenbergers Beitr.* 2, 255 als eine irrige erwiesen; indem er die vielfach adjektivische Geltung des Wortes bei Homer betont, glaubt er ἥρως = ἥρωϝς mit altind. sâra-vant „fest", „stark" vergleichen zu müssen. Zur Stütze dieser jedenfalls lautlich voll begründeten Etymologie und zum Beweise, daſs auch bei alten Grammatikern das Gefühl für die adjektivische Natur des Wortes noch lebendig war, hätte die Glosse des *Hesych* v. ἥρως· δυνατός, ἰσχυρός, γενναῖος, σεμνός angeführt werden können. Wenig förderten die Etymologie *Göbel, Lexilogus z. Homer u. d. Homeriden* 2, 462 (ἥρ. zu Wz. ἀσ hauchen, schwingen) und *Ebeling, Lexicon Homericum* s. v. (ἥρ. zu skr. vîras). Gröſsere Beachtung dagegen verdient die oben Sp. 2094 Anm.** ausgesprochene Vermutung, daſs ἥρως wie Ἡρακλῆς auf Wz. sar, sarv, lat. servare, zend har(v) „schützen" zurückgehe; nur muſs man bei dieser Etymologie jedenfalls daran festhalten, daſs die schützende Thätigkeit des ἥρως ursprünglich in seiner Eigenschaft als Kriegsheld zum Ausdruck kam, nicht aber in der erst sekundären Eigenschaft eines übermenschlichen Kultwesens.

Bedeutung und Gebrauch des Wortes sind ebensowenig sicher festgestellt wie die Etymologie. Über den homerischen Gebrauch (Sammlung der Belegstellen b. *Anonym. Philological Museum* 2, Cambr. 1833, 72 ff., sowie bei *Göbel* und *Ebeling* u. d. W. ἥρως) sind uns aus dem Altertum zwei entgegenstehende Ansichten überliefert. Während *Istros* behauptete, nur die Fürsten seien ἥρωες genannt (ebenso *Aristoteles, problem.* 19, 48), war *Aristarch* der Ansicht, daſs diese Bezeichnung allen Personen der damaligen Zeit zukäme (*schol. B* 110; *M* 165; *O* 230; *N* 629; *T* 34; *Apollon. lex. Hom.* u. *Hesych.* v. ἡρώων; vgl. *Lehrs, de Aristarchi stud. Hom.*[3] 101).

Eine genauere Betrachtung der Stellen zeigt, daſs der Sprachgebrauch in der Odyssee ein etwas anderer ist als in der Ilias. Die Ansicht des englischen *Anonymus* (a. a. O. 79 ff.), *G. W. Nitzsch's* (*erkl. Anm. z. Od.* 3, 165) und *J. Grimms* (a. a. O.), daſs ἥρως bei Homer „Kämpfer" bedeute, ist, auf die Ilias beschränkt, zutreffend. Denn hier werden in der That nur Krieger als ἥρωες bezeichnet, niemals aber Männer, die dem Kriegswesen fern stehen, wie Priamos, Anchises, Peleus, Phoinix, Kalchas; nicht selten finden sich die Zusätze θεράποντες Ἄρηος (*B* 110; Z 67; *O* 733; *T* 78), ὄζος Ἄρηος (Ω 474), Ἀρήϊος (*B* 708), die in der Odyssee fehlen. Stets wird es in ehrendem Sinne gebraucht (vgl. unser „Held"), und zwar, wie zu erwarten, vorzugsweise von den Fürsten; jedoch bezeichnet es diese nicht ausschlieſslich, vielmehr wird wiederholt die Gesamtheit der streitbaren Männer so benannt (*B* 110; *E* 748 [= Θ 390]; Z 67; *O* 230; 261; 702; 733; *T* 34; 41; 78; *T* 326).

Anders in der Odyssee. Hier tritt die Bedeutung „Kriegsheld" so sehr zurück, daſs dieselbe nur α 100, ω 68 und vielleicht σ 423 mit Notwendigkeit festzuhalten sein wird. Im übrigen ist es ein Titel, mit dem einerseits würdige Greise wie Laertes (α 189; β 99; τ 44; χ 185; ω 134), Aigyptios (β 15), Halitherses (β 157; ω 451), Echeneos (η 155; λ 342), Demodokos (Θ 483) geehrt werden, der aber vor allen den Königen und Königssöhnen (Odysseus, Menelaos, Alkinoos, Phaidimos, Pheidon, Eurypylos, Telemachos, Peisistratos) zukommt. Selbst mit der Verbindung ἄνδρες ἥρωες scheinen in der Odyssee nur Fürsten (aufser α 100, wo jedoch Abhängigkeit von *Π* 140 ff. deutlich ist) gemeint zu sein; vgl. δ 268; ξ 97; ω 25 und besonders Vers 88.

Wenn auch diese verallgemeinerte Bedeutung sich nur für die Odyssee nachweisen läſst, so ist sie doch gewiſs keineswegs auf diese beschränkt gewesen und etwa nur aus dem friedlicheren Charakter der Dichtung zu erklären. Die odysseische Bedeutung ist vielmehr die Übergangsstufe zu der sich bald ent-

wickelnden Geltung: „Helden der Vorzeit". Wahrscheinlich ist sogar diese Bedeutung mit der Entstehung der Odyssee oder doch ihrer letzten Bestandteile gleichzeitig. Denn nur so läfst es sich erklären, dafs die sagenhaften Völker der Lapithen (φ 299) und der Phaiaken (η 44) in ihrer Gesamtheit ἥρωες heifsen, und in den jüngsten Partieen der Nekyia (s. *v. Wilamowitz, Homer. Untersuchungen* 199 ff.) tritt gar jene Bedeutung deutlich zu Tage (λ 629 f. ἀνδρῶν ἡρώων, οἳ δὴ τὸ πρόσθεν ὄλοντο. — προτέρους ἴδον ἀνέρας. Ebenso V. 329).

Ist die gegebene Auseinandersetzung richtig, so wird man erwarten, die odysseische Bedeutung auch in den jüngeren Bestandteilen der Ilias vorzufinden. Dies mag in der That auch möglich sein, ist indes, soviel ich sehe, nur für eine Stelle mit einiger Sicherheit nachzuweisen. Wenn nämlich *H* 453 Laomedon ἥρως genannt wird, so scheint hierin mehr eine ehrende Bezeichnung des sagenhaften Königs im Sinne der Odyssee zu liegen als ein Hinweis auf kriegerische Tüchtigkeit, und *H* 443 ff. verraten denn auch denselben späten Dichter, der im Eingang von *M* die homerischen Heroen als ἡμίθεοι bezeichnet.

Die Geltung eines ehrenden Epithetons der auftretenden Helden behielt das Wort, nach den wenigen erhaltenen Beispielen zu schliefsen, ebenfalls in der übrigen Epik, und es werden auch die Helden nichttroischer Sagenkreise wie Polyneikes (*kykl. Theb. fr.* 2 *Kink.*) und Lynkeus (*Kypr. fr.* 9 *K.*) ἥρωες genannt. Auch Orchomenos heifst bei *Hesiod* in den *gr. Eöen* (*fr.* 149 *K.*) ἥρως, während in den *opp.* V. 156 ff. der Name auf die vor Troia und Theben gefallenen Helden beschränkt wird.

Diese viel besprochene Stelle ist aber zugleich ein Zeugnis für die neu entstandene Wortbedeutung. Denn deutlich macht sich hier eine historisch-mythologische Betrachtungsweise geltend, für welche die Heroen höhere Wesen grauer Vergangenheit sind. Ja wir dürfen noch weiter gehen. In der genauen Bestimmung „οἳ καλέονται ἡμίθεοι" wie in der V. 170 ff. gegebenen Bemerkung, dafs sie als ὄλβιοι ἥρωες auf den Inseln der Seligen wohnen, dürfen gewifs poetische Reflexe des schon geübten Heroenkultus erkannt werden. Die Bezeichnung der Heroen als ἡμίθεοι in der Ilias *M* 23, einer Stelle von ähnlich zurückblickendem Charakter und gewifs nicht höherem Alter als Hesiod, ist ein weiterer Beleg für die veränderte Wortbedeutung.

Das älteste sichere Zeugnis einer Verwendung des Wortes ἥρως für Kultwesen ist aber das altelische Dionysoslied: ἐλθεῖν, ἥρω Διόννσε κτλ. (*Bergk, P. L. G.* 3 S. 1299). Dieses Zeugnis, zusammengehalten mit der ohne Zweifel in Boiotien, dem eigentlichen Lande des Heroenkultes, geschehenen Einschaltung der Heroen in die Folge der Zeitalter, dürfte darauf hinweisen, dafs die sakrale Bedeutung des Wortes auf äolischem Boden erwachsen ist.

In der späteren Litteratur wird ἥρως bald für die Heroen der Sage und bald für die des Kultus gebraucht, jedoch so, dafs im Laufe der Zeit die sakrale Bedeutung fast die alleinige Geltung gewinnt. Bei *Pindar* findet sich gemäfs dem epischen Inhalt seiner Lieder meist die epische Bedeutung, doch ist sakraler Bezug häufig erkennbar, z. B. *Pyth.* 3, 7 (13) Asklepios; 5, 95 (128) Battos ἥρ. λαοσεβής; *Nem.* 3, 22 (38) Herakles ἥρως θεός. Auch *Plato* bedient sich des Wortes in beiderlei Weise, während es ausschliefslich in sakralem Sinne angewendet wird bei den Historikern, Rednern (von den Troiakämpfern jedoch *Isocr.* 9, 65) und selbst bei den Tragikern (*Aesch. Ag.* 516 u. *Epig. fr.* 54. *Eurip. Hipp. fr.* 449) und *Aristophanes.*

Wir haben also folgende Wandlungen in der Wortbedeutung festgestellt: „Kriegsheld", „Held der Sage", „halbgöttliches Kultwesen". Nun ist die hier beobachtete Verwendung eines der Sphäre des menschlichen Lebens angehörigen Wortes für einen kultlichen Begriff keineswegs ohne Analogie, und besonders werden Wörter von spezifisch epischem Gepräge davon betroffen. So wird ἄναξ, bei Homer ein Ehrentitel für Fürsten und Götter, zu einem Kultnamen der Dioskuren in Argos und Athen (vgl. *Welcker, gr. G.* 2, 433 ff.; argivische Inschriften b. *Roehl, I. A.* 37; *Fränkel, Arch. Ztg.* 40 (1882), 383 f., s. auch ebd. 170). Ἄναξ ist ausserdem Eigenname eines milesischen Heros, Sohnes der Ge (s. oben u. d. W.). Ἀνάκτορον bedeutet s. v. a. Tempel, besonders wird der eleusinische so genannt (τὰ Ἀναξίλεα auf Kos b. *Hauvette-Besnault* u. *Dubois, Bull. de corr. hell.* 5 (1881), 216 f., nr. 7). Die sakrale Bedeutung von ἄναξ tritt endlich auch in der Erklärung durch ἀλεξίκακος *Schol. Ar. Plut.* 43 und durch σωτήρ *Schol. Eu. Hipp.* 88 zu Tage; vgl. *Lobeck, Agl.* 2, 1231. Κοίρανος kehrt in Κοίρων, dem Ahnherrn der Κοιρωνίδαι wieder. Selbst βασιλεύς und βασίλεια gehen vielfach in die Kultsprache über; im besonderen ist letzteres in der Form βασίλη (s. *Dindorf, poet. scen. Gr. Soph. fr.* 292) nicht blofses Epitheton, sondern wirklicher Kultname der Unterweltsgöttin im Neleion zu Athen (Ἐφημ. ἀρχ. 1884, 161; *Furtwängler, Sammlung Saburoff* 1, *Skulpturen. Einl.* 22 u. 31)*). Unter dem Namen Δέσποινα verehrten die Arkader die Tochter der Demeter (*Paus.* 8, 27, 4; 35, 2; 37, 1—7 u. ö.), und in Elis hiefsen Mutter und Tochter αἱ Δέσποιναι (*Paus.* 5, 15, 3 u. 6). Der Heros Lykos wird bei *Aristophanes* (*Vesp.* 389. 820 f.) ἄναξ, δεσπότης, ἥρως genannt. Ferner treten die Wörter κόρος und κόρη in sakraler Bedeutung auf: ersteres in dem Namen der Kureten und Dioskuren, letzteres in dem der Κόρη, der für die Demetertochter (auch Κόρη βασίλεια *Preller, Demeter und Persephone* 194, Anm. 24 u. 175) wie für andere jungfräuliche Gottheiten (Athene ἡ παρ' ἡμῖν κόρη καὶ δέσποινα *Plat. legg.* 7, 796 B; s. *Preller* a. a. O. 85, Anm. 22) gebraucht wird. Noch nicht genügend erklärt ist die Bedeutung des Wortes in den Verbindungen Ἀδμήτου κόρη, Ἄρεως κόρη, Ἡρακλέους κόρη. —

*) Vgl. auch θεᾷ βασιλείᾳ, Inschrift in einem Heroon auf Thera, *Ross, annali* 1841, 21, und βασιλᾶν auf einem attischen Taurobolienaltar, *Conze, Arch. Ztg.* 21 (1863), 73 ff.; *Keil, Philologus*, 2. Supplementbd. 1863, 591; *Kaibel, Ep. Gr.* 822.

Dilthey (*Arch. Ztg.* 31 (1873), Anm. 3) erkennt darin „einen sakralen Ausdruck für Götterpaarung". Ähnlich wie *κόρη* wird auch *παρθένος* Kultname, nicht nur als Beiname der Athena und der Artemis, sondern auch als Bezeichnung mehrerer Heroinen, wie der Erechtheustöchter, der Skedasostöchter u. a. (s. *Pape* u. d. W. *Παρθένος*). Ein Seitenstück zu *ἥρως* im femininen Sinne haben wir endlich in *νύμφη*, nur mit dem Unterschiede, dafs die sakrale Anwendung dieses Wortes bereits im Epos eingetreten ist (eine andere Auffassung vertritt *Leo Meyer, Bem. z. ält. Gesch. d. gr. Myth.* 66 f.).

Es ergiebt sich aus diesen Beispielen, die unschwer vermehrt werden könnten*), dafs gewisse Ausdrücke für Rang und Altersstufen (s. *Lobeck, Agl.* 2, 1099 und die Bemerkungen *Furtwänglers* a. a. O. 19), namentlich solche, die der edleren Sprache des Epos angehörten, als Bezeichnungen von Kultwesen im Laufe der Zeit eine neue Geltung fanden. Diese Erscheinung hat ihren Grund in der auch in anderen Religionen hervortretenden Scheu, den göttlichen Namen auszusprechen. Es mag genügen, auf den Gebrauch von „Herr" und „Jungfrau" in der christlichen Religion hinzuweisen. Die angeführten griechischen Kultnamen weisen jedoch eine Besonderheit auf, die wir einstweilen verzeichnen wollen, ohne weitere Schlüsse daraus zu ziehen. Es sind nämlich ganz vorwiegend Heroen und chthonische Gottheiten, die mit jenen Namen belegt werden.

Der Bedeutungswechsel des Wortes *ἥρως* ist unleugbar ganz verwandter Art. Man wird daher nicht daran denken können, die Beurteilung dieses Wortes von den übrigen Beispielen zu trennen und etwa die sakrale Bedeutung für alt und ursprünglich zu halten. Auch darin findet Übereinstimmung statt, dafs ebenfalls *ἥρως* auf Kultwesen chthonischer Natur übergegangen ist.

II. Zur Entstehungsgeschichte des Heroenglaubens.

Wenn man versucht, den verschiedenen Wegen nachzugehen, auf welchen die Gestalten des Mythus und der Religion der Griechen sich gebildet haben, so treten vor allen zwei, ihrer Richtung nach einander entgegengesetzte Wege der Entwickelung hervor. Der eine geht vom Gotte abwärts zum Menschen, der andere aufwärts vom Menschen zum Gotte. Auf der Mitte jedes dieser beiden Wege steht der Heros.

Die Heroen der Griechen haben ihre Existenz in der Sage und im Kultus. Alle Heroen gehören der Sage an, während andererseits keineswegs die Sage zugleich den Kult ihres Heros bedingt. Vielmehr ist es als sicher anzunehmen, dafs die meisten Heroengestalten bereits in der Sage ausgebildet waren, ehe man daran dachte, sie in den Kult aufzunehmen.

In der Sage sowohl wie im Kultus können wir jenen zweifachen Weg des Werdens beobachten. Um mit der Heroensage zu beginnen, so hat hier der vom Menschen aufwärts führende Weg seinen Ausgangspunkt in der Überlieferung historischer Thaten und Vorgänge, welche zuerst vom Volksmunde weitererzählt, dann in kunstmäfsiger Weise durch den Heldengesang vorgetragen werden. Aber weder die naive Volkstradition noch die Kunst der Rhapsoden verfährt dabei mit historischer Kritik. In dem Bestreben, eine möglichst grofse Reichhaltigkeit zu erzielen, nutzt man jede Quelle, welche diesem Zwecke dienen kann, aus. Besonders greift man zu dem naheliegenden Material der Göttermythen und überträgt bald das ganze Schema des Mythus, bald einzelne Momente desselben auf die menschlichen Begebenheiten (vgl. *O. Müller, Prolegomena* 63 u. 67 ff.). Diese werden dadurch hinausgehoben aus dem Bereich des Alltäglichen und Irdischen, und so schafft die dichtende Phantasie durch innige Verschmelzung des Historischen und Mythischen ein neues Gebilde: die Heldensage. Dem Volksglauben bleibt hierbei der Sagenheld immer noch eine historische Person (vgl. z. B. *Thuc.* 1, 9, 1), und weder der Name noch der Kult des jeweiligen Gottes, dessen Mythus verwertet worden ist, wird mit diesem zugleich übernommen.

Zweitens konnte der Göttermythus das Primäre sein. Namentlich wenn der Mythus aufserhalb seiner eigentlichen Heimat weitererzählt wurde, geschah es leicht, dafs der Gott seine ursprüngliche Bedeutung einbüfste und immer mehr menschliche Natur annahm, bis er zuletzt zum Heros herabsank. Dasselbe konnte sich aber auch an dem Orte ereignen, wo der Gott verehrt wurde, wenn durch irgendwelche Einflüsse, wie z. B. durch das Platzgreifen neuer religiöser Anschauungen und Gestalten, Zweifel an seiner göttlichen Würde hervorgerufen wurden. In solchen Fällen wurde der Name des Gottes in der verminderten Geltung beibehalten, und auch der Kultus konnte fortbestehen. Häufiger allerdings kam derselbe völlig in Abnahme, so dafs schliefslich der ehemalige Gott zu einem ganz menschlich gedachten Helden der Sage wurde, der in den Heroensagenkreis eingereiht werden konnte.

Sowohl diese Übernahme von Mythen in die Heldensage als auch die Aufnahme menschlicher und sagenhafter Motive in den Göttermythus vollzog sich um so leichter, als die meisten Göttermythen durch einen ähnlichen Prozefs, nämlich durch die Auffassung von Naturvorgängen unter dem Bilde menschlicher Handlungen, erwachsen waren. Besonders war in zahlreichen alten Mythen das Motiv eines Kampfes enthalten (s. *Müller, Prolegg.* 277 f.). Dieses bildete aber ebenfalls den Kern der meisten Heldensagen, ohne Zweifel deshalb, weil dem kriegerischen Sinn der alten Griechen eben Kampfschilderungen das höchste Interesse boten. Nichts lag nun näher, als die mythischen Kämpfe mit den menschlichen zu vermischen, und so ist es gekommen, dafs in den zahlreichen und verschiedenartigen Kampfberichten der Heroensage vielfach sich die alten Gegen-

*) Über die Heroine **Kyrene** (d. i. *κυρία*) vgl. *Studničzka, Sitzung d. Berl. archäol. Ges.* Nov. 1887 (s. *Wochenschrift f. klass. Phil.* 4, 1522 f.).

sätze der Götterwelt zwischen Licht und Finsternis, Himmel und Unterwelt, Leben und Tod, Kultur und Roheit widerspiegeln. Der Heros bekämpft die Mächte der Finsternis, der Unterwelt, des Todes, er besiegt Ungeheuer und schädliche Riesen. Auf diese Weise denken wir uns mehrere Kämpfe des Herakles, Perseus, Iason, Kadmos und anderer Heroen entstanden. Vermehrt wurden die Heroenkämpfe nun noch dadurch, dafs die nationalen Gegensätze zweier Nachbarvölker ihren mythologischen Ausdruck in sagenhaften Kämpfen ihrer Landesheroen fanden, sowie durch die Auffassung des Eindringens neuer Kulte unter dem Bilde des Kampfes. So wurde also die wesentlichste und ursprünglichste Seite der Heroen ganz zutreffend bezeichnet durch den Namen ἥρωες, welcher, wie wir gesehen haben, in seiner frühesten Anwendung „Kriegshelden" bedeutete. Indes sind mit den Kampfsagen die der Heroensage eigenen Motive keineswegs erschöpft. Vielmehr war jede Unternehmung, jeder Vorgang im Menschenleben, der die Aufmerksamkeit fesselte und weiterer Mitteilung wert schien, geeignet, in erhöhter Potenz auf die Helden der Vorzeit übertragen zu werden. So wurden abenteuerliche Züge zu Wasser und zu Lande, Frauenraub, Jagd, Wettspiele, ja selbst Festfeier und Gelage beliebte Themata der Heroensage. — Über die Geschichte der griechischen Heldensage vgl. besonders: *O. Müller, „Prolegomena", „Orchomenos", „Dorier"; G. W. Nitzsch, die Heldensage der Griechen nach ihrer nationalen Geltung, Kieler philol. Studd.* 1841, 377 ff. und *Beiträge z. Gesch. d. epischen Poesie d. Griechen; H. D. Müller, Mythol. d. gr. Stämme; Bernhardy, Grundr. d. griech. Litt.* 2, 1, 22 ff.

Wenn wir uns nach diesen absichtlich skizzenhaft gehaltenen Umrissen der Entstehungsgeschichte der Heroensage nunmehr zur Entstehung des Heroenkultus wenden, so werden wir den ersten Spuren desselben unabhängig vom Heroennamen nachzugehen haben. Denn wir haben gesehen, dafs die Bezeichnung ἥρως erst in späterer Zeit sakralen Sinn erhielt.

Der Boden, auf welchem der Heroenkult erwuchs, war ein allgemeines religiöses Verlangen nach hülfreichen Wesen, die den Menschen näher ständen als die himmlischen Götter, welche um so ferner schienen, je mehr ihre Offenbarung in den Naturvorgängen vergessen wurde. Bei den Ioniern scheint diesem Verlangen dadurch Genüge geschehen zu sein, dafs die olympischen Götter selbst in die Menschenwelt herabgezogen wurden. Wenigstens bethätigen sich die Götter in der Ilias und in der Odyssee in ganz derselben Weise, wie es später von den Heroen geglaubt wurde: die Götter erscheinen hülfreich in der Schlacht, sie begeben sich zu den Opfermahlzeiten der Menschen, sind schützende Geleiter bei gefahrvollen Unternehmungen u. s. w. (s. *Stark, Epochen der griech. Religionsgeschichte, Verh. d.* 20. *Philologenvers. zu Frankf. a. M.* 1863, 63). Bei den nichtionischen Völkern schlug die Religionsentwickelung einen anderen Weg ein. Hier entstanden neue Kultwesen, welche kraft ihrer halbmenschlichen Natur geeignet waren, dem Bedürfnis nach nahestehenden höheren Mächten zu genügen, und zwar entstanden dieselben auf einem dem Ursprung der Heroensage — wie wir ihn eben gezeichnet haben — ganz analogen Wege. Denn es war einerseits gesunkener Götterkult, andererseits gesteigerter Totenkult, welche da, wo sie zusammentrafen, Heroenkultus hervorriefen. Hierbei mufs ausdrücklich bemerkt werden, dafs die einseitige Steigerung eines Totenkultes zum Heroenkult, d. h. die Anbetung von verstorbenen Menschen als Heroen, erst verhältnismäfsig spät aufkam, jedenfalls später als die Aufnahme von Sagenheroen in den Kultus.

Mit dem Sinken eines Götterkultes ging, wie bereits erwähnt, häufig das Eindringen von Motiven der Heldensage in den Mythus Hand in Hand. Hierdurch konnte der Kult entweder mit neuem Leben erfüllt werden — und dann wurde er zum Heroenkult — oder er konnte sich ganz verlieren, so dafs der Gott nur in der Gestalt eines Sagenheros erhalten blieb. Alte Götterkulte, die auf dem Wege zum Heroentum gewissermafsen stehen geblieben sind, lernen wir in Amphiaraos und Trophonios kennen (*Preller, Dem. u. Pers.* 172, 3). Einen zwischen Gott und Heros schwankenden Charakter zeigen ferner Klymenos und Chthonia in Hermione, die Kinder des Phoroneus. Sie sollen die Stifter des Heiligtums der Demeter gewesen sein. Aber auch die Göttin hiefs Chthonia und Χθονία war der Name des ihr gefeierten Festes. Dem Demetertempel gegenüber lag der des Klymenos, in welchem Pausanias mit Recht den König der Unterwelt erkannte (*Paus.* 2, 35, 3 ff., vgl. *Wide, de sacris Troezeniorum, Hermionensium, Epidauriorum,* Upsal. 1888, 48 ff.). Ähnlich ist auch Eubuleus (Eubulos) zugleich eleusinischer Heros und Name des Hades (s. oben u. d. W. Eub. Hinzuzufügen: *Preller, Arch. Ztg.* 19 (1861), 166; *Foucart, Bull. d. corr. hell.* 7, 404; *Kaibel, Hermes* 22 (1887), 151 f. *Furtwängler* in d. Sitzung der Berl. archäol. Ges. Juli 1887 (*Wochenschr. für klass. Phil.* 4, 34) und Februar 1888 (*Wochenschr.* 5, 346); *Benndorf, Anz. d. Wiener Akad.* 1887 nr. 25; *Heydemann, Marmorkopf Ricardi,* Halle 1888).*) Nun ist es bekannt, dafs die Hellenen häufig Beinamen der Götter gebrauchten ohne Nennung des eigentlichen Namens. Schon bei Homer finden sich Ansätze hierzu, wenn z. B. Apollon nur als Ἀργυρότοξος (*A* 37 = 451; *E* 517; *Φ* 229; *Ω* 56), Hermes als Ἐριούνιος (*Ω* 360; 440) bezeichnet wird. Weitere Belege für diese Gewohnheit bieten unter anderem zahlreiche Münzaufschriften (s. *Fränkel, Arch. Ztg.* 37 (1879), 29 f.). Trat der Fall ein, dafs der Beiname sich von dem Eigennamen in der Weise löste, dafs man in dem ersteren die Bezeichnung eines selbständigen Wesens sah, so war hier der Sage eine ergiebige Grundlage gegeben zur

*) In der Sitzg. d. Berl. archäol. Ges. Juni 1888 (s. *Wochenschr. f. klass. Phil.* 5, 938) hat *O. Kern* den Nachweis zu führen unternommen, dafs Eubuleus ursprünglich nicht Hades, sondern *Ζεὺς βουλαῖος* sei; erst in späterer Zeit sei er mit Hades identificiert worden, zum Heros habe ihn endlich ein orphisches Gedicht aus sehr später Zeit gestempelt.

Bildung eines Heros, der einesteils in mehr oder weniger enger Beziehung zum Gotte bleiben, andererseits aber zugleich völlig menschlich gedacht und in den lokalen Sagenkreis aufgenommen werden konnte. Die eben genannten Beispiele zeigen aufs deutlichste diesen Entstehungsprozefs. Klymenos ist ein euphemistischer Beiname des Unterweltsherrschers, und ebenso waren Trophonios und Amphiaraos ursprünglich Beinamen des chthonischen Zeus (vgl. *v. Wilamowitz, Hermes* 21. (1886), 105, 2). Dafs in ähnlicher Weise zahlreiche Namen von Kultheroen auf ursprüngliche Götterbeinamen zurückzuführen sind, hat man längst gesehen. Am bekanntesten ist Ζεὺς Ἀγαμέμνων, der nach *Staphylos aus Naukratis* b. *Clem. Al. protr.* p. 32 *Pott.* (vgl. *Athenag.* 1; *Lycophr.* 335; 1123; 1369; *Eustath. z. Il.* 168, 10; s. *Furtwängler* oben Sp. 96) in Sparta verehrt sein soll. Gewifs ist in dieser Verbindung mehr als ein Ausdruck der höchsten heroischen Ehren (*Preller-Plew* 2, 455 u. Anm. 3; vgl. 361 f. Anm. 3) und mehr als eine blofs poetische Bezeichnung (*Welcker, gr. G.* 2, 183) zu erkennen. Gerade die verwandten Ausdrücke Ζεὺς Ἀμφιάραος und Z. Τροφώνιος legen es nahe, auch in Ζεὺς Ἀγαμέμνων einen alten Gott zu sehen, dessen Beiname früh den Hauptnamen überwand, zum Eigennamen des mächtigen Königs wurde und seinen Weg in das Heldenlied fand (s. *Boeckh* z. *C. I.* 1, p. 658). Die Behauptung *Metrodors*, dafs Agamemnon der Äther sei, sowie der Umstand, dafs Äschylus in den Choephoren und Sophokles in der Elektra den Agamemnonkult wenigstens für das fünfte Jahrhundert bezeugen, dürften auch für diese Annahme in die Wagschale fallen. Endlich ist es bedeutsam, dafs Staphylos jenen Kult für Sparta, nicht für Mykene oder Argos bezeugt. Denn auch nach *Pindar Pyth.* 9, 31 (46) ff. ist Agamemnon sowohl wie Kassandra in Amyklai gestorben, und nach *Stesichoros* und *Simonides* war in Lakonien sein Herrschersitz (*Schol. Eu. Or.* 46, *Bergk P. L. G.* 3, 986; *Stes. Fr.* 39; *Müller, Dorier* 1, 94). Auch Kassandra wurde in Amyklai (*Paus.* 3, 19, 5) und aufserdem im lakonischen Leuktron (*Paus.* 3, 26, 3) verehrt. An beiden Orten kannte man sie zugleich unter dem Namen Alexandra, und ebenso heifst sie in der Inschrift eines ihr gestifteten Votivreliefs aus dem 1. oder 2. Jahrh. v. Chr., welches in Amyklai gefunden wurde (*Loeschcke, Mitt. d. ath. Inst.* 3 (1878), 164 ff.). Mit Recht sieht *Loeschcke* unter Hinweis auf Ἥρα Ἀλέξανδρος b. *Schol. Pind. Nem.* 9, 30 in der Alexandra eine Göttin, die nachträglich mit Kassandra identificiert wurde. Ἀλεξάνδρα wird auch in Amyklai und Leuktron nur der Beiname der einstigen Göttin gewesen sein. Als man anfing, in ihr die Heroine Kassandra zu sehen, mufste man sich zu der Annahme verstehen, dafs diese zwei Namen gehabt habe (vgl. *Lycophr.* und *Luc. Lex.* 25; *Hesych.* s. v. Κασσ.). Ich sehe keinen Grund, mit *v. Wilamowitz* (*hom. Unt.* 156, 18) zu glauben, dafs diese Übertragung nicht an Ort und Stelle stattgefunden habe. Die Leier, welche die angebetete Frauengestalt in dem Reliefbilde führt, entspricht wohl der Apollopriesterin, nicht aber der wehrenden Göttin. — Weitere Beispiele für die Entstehung von Heroen aus Götterbeinamen gewähren Poseidon-Erechtheus (*Preller-Robert* 1, 203 f., Anm. 2), ferner Aglauros und Pandrosos, die aus Beinamen der Athena (ebd. 201, Anm.), Kallisto (ebd. 304 f. vgl. *Curtius, Sitzungsber. d. Berl. Akad.* 1887, 1171 f.), Diktynna (*Preller-Robert* a. a. O. 317), Iphigeneia (ebda. 314; vgl. *v. Wilamowitz, Hermes* 18 (1883), 256), die aus Beinamen der Artemis entstanden sind. Man wird gegen diese Auffassung nicht einwenden dürfen, dafs alle diese Heroen und Heroinen ebensogut ursprünglich selbständige Gottheiten gewesen sein können, die ihrem Wesen nach den Göttern, welchen sie zugesellt wurden, verwandt waren. Denn die in Betracht kommenden Heroennamen sind fast ohne Ausnahme ihrer Bildung nach durchsichtig, und man darf wohl hier wie auch sonst von dem Grundsatz ausgehen: je durchsichtiger die Etymologie eines Namens ist, um so jünger ist in der Regel derselbe. Und jene Heroennamen sind, ebenso wie Ἀργυρότοξος und Ἐριούνιος, offenbar Bezeichnungen der Eigenschaften der Götter, deren Eigennamen sie als ehrende Epitheta beigefügt wurden. Vgl. noch *O. Müller, Aeginetic.* 31 u. Anm. s; *Prolegg.* 271 ff. *Schwenck, Rh. Mus.* 6, 287; *Boeckh, expl. Pind.* 164 und *Encyklop.* 538; *Hermann-Stark, gottesd. Altert.* § 16, 5. Die äufserste Durchführung des Entwickelungsganges vom Gotte zum Heros und schliefslich bis auf eine völlig menschlich gedachte und anscheinend historische Person haben wir in Lykurgos. *Gelzer* (*Rh. Mus.* 28, 1 ff. bes. 38 ff.) glaubte in diesem Namen die hieratische Bezeichnung eines apollinischen Priesteramts zu erkennen. Indes wird ohne Zweifel mit *v. Wilamowitz* (*hom. Unt.* 270 ff. 285) anzunehmen sein, dafs der spartanische Lykurgos ebensowohl wie andere Heroen gleichen Namens auf Zeus Lykaios zurückzuführen ist. Ähnlich wird man urteilen müssen über den lokrischen Gesetzgeber Zaleukos, der wie Lykurg als Gott verehrt wurde (*Clem. Al. str.* 1 p. 352), und der nach *Timäus* b. *Cicero legg.* 2, 6, 15; *ad Att.* 6, 1, 18 überhaupt niemals gelebt haben soll.

Dem Zuge nach Vermenschlichung kamen vorzugsweise die chthonischen Gottheiten entgegen. Denn derselbe Schofs der Erde, in welchem diese hausen, hält die Menschen der Vorzeit umfafst. Chthonischen Charakter erhielt auch der Kultus der Heroen, da er folgerecht nur als gesteigerter Totenkult aufgefafst werden konnte. Man kam leicht dazu, nach den Gräbern der Heroen zu suchen, und fand sie, sei es in den Stätten ihrer Verehrung oder in alten Gräbern, deren wahre Inhaber vergessen waren oder einer vergangenen Kulturperiode angehörten. So glaubte man in Athen, Erechtheus sei im Erechtheion begraben, und zu Trikolonoi in Arkadien sah man in einem mit Bäumen bepflanzten Hügel, auf dessen Höhe das Heiligtum der Artemis Kalliste stand, das Grab der Kallisto (*Paus.* 8, 35, 7; *Preller-Robert* 1, 304, 2). Wenn somit den neuen Kultwesen eine ähnliche Pflege gewidmet werden mufste, wie sie

den übrigen unter der Erde weilenden Toten zu teil wurde, so fragen wir: in welchem Entwickelungsstadium befand sich zur Zeit jener Wandlungen der Totenkult? Wir sind nicht imstande, mit historischen Belegen hierauf zu antworten, wir können nur Rückschlüsse aus den Gebräuchen späterer Zeit machen. Genau betrachtet ist nun ein Totenopfer seinem Wesen und seiner Form nach nur eine Wiederholung der bei der Bestattung, mag sie Beerdigung oder Verbrennung sein, dargebrachten Totengaben (*Nitzsch, erkl. Anm. z. Hom. Od.* 3, 170; *Teuffel* in *Paulys Realencyklop.* 4, 165). Einmalige Pflege des Toten bei der Bestattung durch Mitgabe von Speise und Trank, Tötung von Sklaven und Pferden ist ohne Zweifel uralt und reicht noch über die gräco-italische Periode hinaus, aber damit ist eine Verehrung der Toten als höhere Wesen durch Gebete und Opfer keineswegs zugleich gegeben. Es ist vielmehr ganz natürlich, dafs der Toten- und Ahnenkultus nicht zur Entwickelung kommen konnte, solange die Völker noch in Bewegung waren. Erst nach den Wanderungen, als man feste Wohnsitze für die Lebenden und Familiengräber für die Dahingeschiedenen gewonnen hatte, konnten sich Familientraditionen und Geschlechtersagen an die Gräber der Vorfahren und an andere Örtlichkeiten knüpfen, erst dann konnte ein wirklicher Kult der Toten und Ahnen entstehen. Frägt man aber, was denn eigentlich den direkten Anstofs gegeben habe, dafs aus der Pflege der Toten eine Verehrung wurde, so ist es mir nicht zweifelhaft, dafs dieser nicht zum wenigsten in dem geschilderten Übergang gesunkener Götter in die Kategorie von Halbgöttern zu suchen ist. Die neu entstandenen Kultheroen, die als Stammväter oder hervorragende Mitglieder der Geschlechter angesehen wurden, verehrte man als solche weiter, und nach ihrem Vorgang mufsten auch andere Sagenheroen derselben Ehre würdig erscheinen. Es war nur eine notwendige Folge, wenn nun die schuldige Pflege der Verstorbenen zur Verehrung wurde, denn dem Glauben der Hellenen waren die sagenhaften Ahnen ebensogut reale Menschen wie die wirklich in der Erde ruhenden Vorfahren. Die neuerdings mehrfach geäufserte Ansicht, dafs für die älteste griechische Zeit und für alle griechischen Stämme ein reich entwickelter Toten- und Ahnenkultus vorauszusetzen sei, mufs ihre Zuflucht zu aprioristischen Schlüssen oder Analogiebeweisen aus der allgemeinen Ethnologie nehmen (vgl. die Kritik dieser Theorie bei *Gruppe, die griech. Kulte u. Mythen in ihren Beziehungen z. d. orient. Religionen* 1, 238 ff.).

Die Übernahme eines Sagenheros in den Götterkult wird in weitaus den meisten Fällen kein besonderer Akt gewesen und auch in der Tradition nicht haften geblieben sein, sondern unmerklich und allmählich, durch Volksglauben, Familientradition und Sängermund vermittelt, vollzog sich der Übergang. Daher sind auch nur wenig Zeugnisse vorhanden, welche eine solche Übertragung ausdrücklich und für bestimmte Fälle bezeugen. Ein Beispiel jedoch, welches wenigstens zeigt, dafs wohl das Bewufstsein einer stattgehabten Übertragung lebendig bleiben konnte, und welches alter Zeit angehört, mag hier seinen Platz finden. Zu den Reformen des Kleisthenes von Sikyon gehörte auch die Abschaffung des Kultus des Adrastos und die Einsetzung des Thebaners Menalippos an seine Stelle. Der Adrastoskult war aber seinerseits einst an die Stelle des Dionysoskultes getreten, das liegt deutlich in den Worten *Herodots* 5, 67 a. E.: *τά τε δὴ ἄλλα οἱ Σικυώνιοι ἐτίμεον τὸν Ἄδρηστον, καὶ δὴ πρὸς τὰ πάθεα αὐτοῦ τραγικοῖσι χοροῖσι ἐγέραιρον, τὸν μὲν Διόνυσον οὐ τιμέοντες, τὸν δὲ Ἄδρηστον. Κλεισθένης δὲ χοροὺς μὲν τῷ Διονύσῳ ἀπέδωκε, τὴν δὲ ἄλλην θυσίην τῷ Μελανίππῳ* (vgl. *Curtius, gr. Gesch.* 1^5, 244).

Aus dem Vorhergehenden hat sich ergeben, dafs chthonischer Götterkult, Heroen- und Totenkult eng zusammengehören, ja dafs der Unterschied zwischen denselben eigentlich ein fliefsender ist. Es liegt darin ein erschwerendes Moment für die zeitliche und örtliche Fixierung der Entstehung des Heroenkults. Gleichwohl mufs versucht werden, der Beantwortung dieser Frage näher zu treten. Der richtige Anfang für eine solche Untersuchung würde darin bestehen, zunächst den Sagen und Kulten der einzelnen Heroen historisch nachzugehn. Da aber dies weit über den Rahmen unserer Bemerkungen hinausführen würde, und da die bis jetzt von der religionsgeschichtlichen Forschung gewonnenen Ergebnisse eine sichere Grundlage für allgemeinere Schlüsse nicht zu gewähren scheinen, so soll im folgenden ein anderes Verfahren eingeschlagen werden. Bei der universellen Bedeutung, welche die epische Dichtung für die Entwickelung des Heroenglaubens gehabt hat, mufs nämlich vor allem festgestellt werden, was aus den erhaltenen Epen für die Entstehungsgeschichte des Heroenkultus gewonnen werden kann.

Aller chthonische Kultus, sei es Götter-, Heroen- oder Totenkult, tritt in den homerischen Gedichten, die wir als Spiegelbild ionischen Wesens auffassen dürfen, so sehr zurück, dafs es unmöglich ist, die Ausbildung dieser Seite der Religion den Ioniern zuzuschreiben.

Die chthonischen Götter, welche bei Homer vorkommen, sind: Hades (*Ζεὺς καταχθόνιος*), Persephone, die Erinyen, Ge, Demeter und Dionysos. Nur selten werden sie erwähnt und niemals greifen sie thätig in die Handlung ein wie die olympischen Götter. Man würde sie für untergeordnete oder eben erst in der Entstehung begriffene Götter halten können, wenn nicht ein Umstand dagegen spräche: abgesehen von Demeter und Dionysos, welche besonders zu beurteilen sind, werden jene Gottheiten bei Verwünschungen (*I* 454 ff. 568 ff.) und beim Schwur vorzugsweise (*O* 36 ff. = *ε* 184; *Γ* 104 u. 277 ff. *T* 259 f.; s. *Nitzsch, erkl. Anm. z. Hom. Od.* 3, 167) angerufen. Dies nötigt uns, ihnen ein hohes Alter zuzuerkennen (vgl. *Curtius, Sitzungsber. d. Berl. Akad.* a. a. O. 1173). Da man aber diese Götter des Erddunkels nur bei besonders feier-

lichem Eidschwur anruft, und dieselben auch sonst gänzlich zurücktreten, da endlich keiner der olympischen Götter irgendwelchen chthonischen Bezug verrät, so ist es undenkbar, dafs chthonischer Götterkult sich in ionischen Volkskreisen ausgebildet hat. Die ernsten Göttergestalten der Unterwelt fügen sich nicht in die heitere, fast leichtsinnige Auffassung der Götterwelt, welche das ionische Wesen charakterisiert (s. *Curtius, gr. Gesch.* 1^5, 138; *v. Wilamowitz, Isyllos von Epidauros* 97).

Ebensowenig lag es im Sinne der Ionier, ihre Toten als höhere Wesen zu verehren. Im besonderen müssen wir, entgegen der Meinung *Furtwänglers* (*Sammlg. Sab.* 1 Sk. E. 16 f.), für die Ionier älterer Zeit das Vorhandensein von Toten- und Ahnenkult entschieden in Abrede stellen (s. *Lobeck, Aglaophamus* 1, 284; *Wafsner, de heroum apud Graecos cultu* 19 f. *v. Wilamowitz, hom. Unt.* 204). Wohl preisen die homerischen Helden die Thaten und die göttliche Abkunft ihrer Ahnen (z. B. *E* 125 f. 246 ff. *Υ* 105 ff. 203 ff. 215 ff. *Φ* 184 ff.), aber von einem Kultus derselben findet sich nirgends eine Spur. Sorgfältige Bestattung und Aufführung eines Grabhügels mit einem Denkzeichen darauf ist zwar heilige Pflicht der Überlebenden (vgl. *Π* 456 f.), und die Gräber der Vorfahren werden in Ehren gehalten (Grabmal des Ilos *K* 415, *Λ* 166 u. 371 ff. u. ö., Grab des Tydeus in Theben *Ξ* 114, des Aipytos in Arkadien *B* 604), aber weder von einer Verehrung der Toten durch Spenden und Opfer wissen die alten Teile der Gedichte etwas noch von einer Einwirkung der Toten auf die Oberwelt (*Nägelsbach, hom. Theol.* 409). Die Ionier kannten vielmehr nur die einmaligen Bestattungsgaben. Das wird schon durch den epischen Ausdruck *κτέρεα κτερείζειν* nahegelegt, welcher, wie *Ameis* (z. *α* 291) richtig erklärt, ursprünglich „das dem Toten gehörige Besitztum verbrennen" und dann überhaupt „feierlich bestatten" bedeutet, während bei *Sophokles* (*El.* 931; vgl. 426) und *Euripides* (*Tro.* 1249; *Hel.* 1407) das Wort *κτερίσματα* für Totenopfer gebraucht wird. Ein reiches und vollständiges Bild des *κτέρεα κτερείζειν* bietet die Bestattung des Patroklos im 23. Buche der Ilias. Die *κτέρεα*, welche auf den Scheiterhaufen gelegt werden, bestehen in Schafen und Rindern, Krügen mit Honig und Öl, einem Viergespann und zwei Haushunden, und dazu kommen noch zwölf trojanische Krieger, die getötet und ebenfalls mitverbrannt werden. Der ursprüngliche Sinn solcher Totengaben und ebenso der Weinspenden, mit denen die Erde um den Scheiterhaufen genetzt wird (218 ff.), ist nun wie bei den Germanen (s. *Grimm, deutsche Myth.* 2, 796) so auch bei den Griechen unzweifelhaft der, dafs dieselben dem Toten im Jenseits zu gute kommen sollen. Aber bei der Bestattung des Patroklos ist, trotz der sehr ausführlichen Beschreibung, mit keinem Worte davon die Rede, dafs dem Verstorbenen der gespendete Wein und die mitverbrannten Gaben zur Nahrung und zur Körperpflege dienen sollen, dafs er im Jenseits die Pferde gebrauchen und sich an seinen Haushunden erfreuen soll, endlich dafs ihm die getöteten Troer Sklavendienste verrichten sollen. Dieser eigentliche Sinn ist vergessen (vgl. bes. *Ψ* 182), und in den Vordergrund tritt äufseres Gepränge: die laute Wehklage aller (*Ψ* 12 ff.), der Leichenschmaus (29 ff.), der mächtige Scheiterhaufen (110 ff.), die goldene Aschenurne (243), die Aufhäufung eines hohen, weithin sichtbaren Grabhügels (247) und vor allem grofsartige Leichenspiele (259 ff.) mit Aussetzung kostbarer Kampfpreise.

Erst in den jüngeren Teilen des Epos finden sich Spuren einer Kenntnis des Totenkultus. *Ω* 591 fleht Achilleus den im Hades weilenden Patroklos an, er möge nicht zürnen, dafs er die Leiche Hektors herausgebe, und er verspricht dem Toten, ihm seinen Anteil am Lösegeld zu gewähren, was ohne Zweifel in Gestalt von erneuten Totengaben geschehen soll. Zu den jüngeren Bestandteilen der Odyssee gehört das im 10. und 11. Buche geschilderte Totenopfer. Bei diesem ist aber folgendes nicht aufser acht zu lassen: das Ausheben der Opfergrube, die verschiedenartigen Spenden in bestimmter Reihenfolge, das Gelübde, in Ithaka den Toten insgesamt ein Rind zu opfern und dabei „*πυρὴν ἐμπλησέμεν ἐσθλῶν*" (*κ* 523 = *λ* 31; also Wiederholung der Bestattungsgaben), endlich das Schlachtopfer mit dem Hinablassen des Blutes in die Grube, — alles dies ergiebt ein so überraschend vollständiges Bild von Totenverehrung, wie wir es im Zusammenhang der homerischen Gedichte nicht erwarten würden. Es setzt eine vorangegangene Entwickelung voraus und beweist, dafs irgendwo bei den Griechen schon in früherer Zeit Totenkult geübt wurde. Da nun aber in den älteren Teilen des Epos sich keinerlei Spuren dieser anzunehmenden Entwickelung nachweisen lassen, so werden wir zu dem Schlusse gedrängt, dafs bei den Ioniern jene Entwickelung sich entweder nicht vollzogen hatte, oder dafs der Totenkultus gemäfs der eigentümlichen Gestaltung ihrer Religion aufser Gebrauch gekommen war. Die Formen, in welchen derselbe in den jüngeren Teilen des Epos und in der historischen Zeit überhaupt auftritt, konnten auch nur bei Stämmen entstehen und erhalten bleiben, welche ihre Toten beerdigten und deren Nachdenken dadurch auf eine Fortexistenz der Seelen unter dem Erdboden geführt wurde (*Preller, Demeter u. Persephone* 220 f.), nicht aber bei einem Stamme, der, wie die Ionier, seine Toten auf dem Scheiterhaufen verbrannte. Denn wenn auch die Aschenurne in die Erde geborgen wird, so ist doch mit der Verbrennung dem natürlichen Auge dasjenige entschwunden, was als sichtbarer Ausdruck der Persönlichkeit bisher erkannt war, und die Hinterbliebenen haben weniger Veranlassung, ihre Toten durch Spenden und Opfer zu ernähren und an eine Einwirkung derselben auf die Oberwelt zu glauben. Der Totenkultus mufs vielmehr bei denselben nichtionischen Völkern entstanden sein, die auch den Kult der chthonischen Gottheiten pflegten. Und wenn wir einerseits berechtigt sind, den ersten, mehr äufserlichen Schritt auf der Entwicke-

lungsbahn, die von der Pflege zur Verehrung der Toten führte, in einer Wiederholung der Bestattungsgaben zu finden, und einen zweiten, wesentlicheren Anstofs in der Übernahme von Sagenheroen in den chthonischen Kult erkannten, so darf man als dritten Faktor die direkte Übertragung des Kultes der Unterweltsgötter auf die Toten ansehen. Denn bei dem Opfer in der Nekyia kommt zwar das Opferblut den Schatten zu gute, aber die Opfertiere selbst, ein männliches und ein weibliches Schaf, werden dem Hades und der Persephone verbrannt. So ist anzunehmen, dafs die Opfer, die man anfangs den Beherrschern des Totenreiches darbrachte, im Laufe der Zeit vielfach mit den Bestattungsgaben vermischt wurden und schliefslich ganz auf die Toten übergingen.

Wenn nun drittens zu entscheiden ist, ob sich bei Homer die Ausübung von Heroenkult nachweisen läfst, so macht sich auch hier ein Unterschied zwischen den älteren und den jüngeren Bestandteilen des Epos geltend: in jenen, namentlich in der ganzen Ilias, findet sich keine Spur von Heroenkult (s. *Wafsner, de heroum apud Graecos cultu* 24; *v. Wilamowitz, hom. Unt.* 247); dagegen zeigt die Odyssee, zumal in den Partieen jüngeren Ursprunges deutlich Kenntnis von Heroenkult, und zwar sowohl durch direkte Erwähnung desselben als besonders in gewissen poetischen Anschauungen, die, mit anderweit bezeugten historischen Thatsachen zusammengehalten, sich nur als Reflexe der Heroenverehrung erklären lassen.

Bekanntlich wurden Menelaos und Helena in Therapne verehrt, nicht als Heroen, sondern als Götter; *Isocr.* 10, 63: *ἔτι γὰρ καὶ νῦν ἐν Θεράπναις τῆς Λακωνικῆς θυσίας αὐτοῖς ἁγίας καὶ πατρίας ἀποτελοῦσιν οὐχ ὡς ἥρωσιν ἀλλ' ὡς θεοῖς ἀμφοτέροις οὖσιν*, vgl. *Paus.* 3, 15, 3; 19, 9; *Herod.* 6, 61; *O. Müller, Dorier* 1, 94, 6; *Welcker, gr. Götterl.* 3, 254; *Engelmann,* oben Sp. 1949 ff. Das Menelaïon zu Therapne (vgl. *Polyb.* 5, 18, 3 u. 10, 22, 3) wurde 1833 durch Ausgrabung ans Licht gebracht (s. *Rofs, Arch. Ztg.* 12 (1854), 217 ff., Taf. 65 = *Arch. Aufs.* 2, 341 ff., Taf. 1), und damals wie auch bei einer erneuten Ausgrabung (*Rofs, Königsreisen* 2, 13 f.) wurden zahlreiche kleine Votivfiguren aus Blei bei dem Tempel aufgefunden. Es sind Krieger, welche Helm mit hohem Busch und einen grofsen, runden Schild tragen, ferner Reiter, Frauen und Pferde, endlich noch „mit Strahlen geschmückte Ringe" (Kränze?). Auch fanden sich ähnliche Figuren in Thon. Der hochaltertümliche Stil der Figuren beweist, dafs schon in sehr alter Zeit Menelaos und Helena, die gewifs in den menschlichen Figuren dargestellt sein sollen, an diesem Orte verehrt worden sind. Ein weibliches Xoanon, welches auf spartanischen Votivreliefs inmitten der Dioskuren dargestellt ist und ohne Zweifel ein altes Tempelbild der Helena wiedergiebt (*Conze-Michaelis, annali dell' Inst.* 1861, 38 ff., tav. D; *Dressel-Milchhöfer, Mitt. d. ath. Inst.* 2 (1877), 293 ff.; *Deneken, de Theoxeniis* 18; *Furtwängler,* ob. Sp. 1167) bestätigt ebenfalls den spartanischen Helenakultus für alte Zeit. Vgl. auch die Erzählung bei *Herod.* 6, 6 (*Paus.* 3, 7, 7) und über ihre göttliche Natur *Boeckh, expl. Pind.* 164; *Preller-Plew,* 2, 109 f. Im Zusammenhang hiermit kann man es nicht für eine blofs dichterische Erfindung halten, wenn es gerade Menelaos ist, dem allein von allen Helden, die vor Troia kämpften, in der Odyssee ein höheres Fortleben nach dem Tode in Aussicht gestellt wird. Nach der Weissagung des Proteus soll er als Gemahl der Helena und Eidam des Zeus in die Gefilde des Elysiums versetzt werden und dort in seligem Dasein weiterleben (*δ* 561 ff.). Diese Sage ist gewifs erst unter dem Einflufs des in Sparta geübten Kultes entstanden. Auch die Brüder der Helena, die Dioskuren, sind wie diese ursprünglich Lichtgötter (*Furtwängler,* ob. Sp. 1154 f.) und wurden in Sparta stets als Götter verehrt, obwohl man sie zugleich menschlich als Söhne des Königs Tyndareos auffafste, und ihr Kult daher ein chthonischer war. Während diese nun in der Ilias (*Γ* 236 ff.) als Menschen erwähnt werden, von denen Helena die Besorgnis äufsert, sie möchten bereits zu Lakedaimon im Schofse der Erde begraben sein, finden sich in der Nekyia zwar die fast gleichlautenden, wohl der Iliasstelle entlehnten Verse (vgl. *Γ* 237 u. 243 mit *λ* 300 f.; s. *Furtwängler,* oben Sp. 1155), aber es wird hinzugefügt: *οἳ καὶ νέρθεν γῆς τιμὴν πρὸς Ζηνὸς ἔχοντες | ἄλλοτε μὲν ζώουσ' ἑτερήμεροι, ἄλλοτε δ' αὖτε | τεθνᾶσιν· τιμὴν δὲ λελόγχασιν ἶσα θεοῖσιν*, Worte, die unzweifelhaft Kenntnis des spartanischen Kultes verraten. Von Sparta werden wir nach Theben geführt, wenn wir uns der ganz analogen Auffassung des Gottheros Herakles in der Nekyia (601 ff.) erinnern, dessen Eidolon im Hades weilt, während er selbst mit der Hebe verbunden unter den unsterblichen Göttern beim Mahle sitzt. Auch dem Thebaner Teiresias, der nur in der Odyssee, dagegen nicht in der Ilias erwähnt wird, erteilt die Nekyia ein bevorzugtes Leben nach dem Tode: unter allen Schatten ist er der einzige, dem in der Unterwelt Bewufstsein und Verstand geblieben ist (*κ* 493 ff.), und wenn schon hierin eine Andeutung auf sein Wesen als Kultheros liegt, so haben wir in der Blutspende, welche ihm vor den anderen Toten Odysseus darbringt, und in dem Opfer eines schwarzen Schafes, das Odysseus dem Seher nach der glücklichen Heimkehr in Ithaka darzubringen gelobt (*κ* 524 f. = *λ* 32 f.), sehr bestimmte Spuren eines chthonischen Kultes des Teiresias. Nach Theben gehört endlich noch Leukothea, die Tochter des Kadmos. Nach *ε* 333 ff. war sie einst eine sterbliche Frau, *„νῦν δ' ἁλὸς ἐν πελάγεσσι θεῶν ἔξ ἔμμορε τιμῆς.*" In Wahrheit war selbstverständlich das Gegenteil der Fall: Leukothea war von Anfang eine Göttin, die zur Heroine wurde, und deren noch unvergessene Natur durch eine Art Apotheose erklärt wird. Schliefslich bezeugt auch für Athen der Schiffskatalog Heroenkult (*B* 547 ff.). Von Erechtheus heifst es hier, dafs er von der Erde entsprossen sei, von Athene in ihren Tempel aufgenommen und genährt worden, wo ihn die Söhne der Athener jährlich mit Stier- und Widderopfern verehren.

Hiermit sind die bei Homer vorhandenen

Zeugnisse für Heroenkultus erschöpft. Sie finden sich sämtlich in denjenigen Teilen der Odyssee, die wir für die jüngeren und jüngsten Bestandteile dieser Dichtung zu halten haben. Im besonderen hat *v. Wilamowitz* erwiesen (*hom. Unt.* 247 f.), dafs die Erwähnung des Erechtheuskultes zu Athen eine erst dem 6. Jahrhundert angehörige Interpolation ist, und ebenso (s. 199 ff.), dafs der Abschnitt, in welchem u. a. von dem geteilten Fortleben des Herakles erzählt wird, einer nicht älteren Partie angehört. Die Stellen dagegen, welche dem Menelaos, den Dioskuren, dem Teiresias, der Leukothea ein höheres Dasein zuschreiben, dürften, wenn auch zum jüngeren Bestand gehörig, doch in das 7. Jahrhundert hinaufreichen.

Damit ist nun keineswegs gesagt, dafs damals erst der Heroenkultus entstand, aber für das Volk, bei dem die alten Teile der Ilias und Odyssee gedichtet und vorgetragen wurden, ergiebt sich der sichere Schlufs, dafs demselben Heroenverehrung vorher nicht bekannt gewesen ist. Das alte ionische Epos weifs nur von Sagenheroen. Dafs die im Epos selbst auftretenden Helden Achilleus, Agamemnon, Odysseus u. s. w. nicht verehrt werden, ist freilich selbstverständlich, aber es ist auch nirgends die Rede von der Verehrung solcher Heroen, die im Vergleich zu diesen einer älteren Zeit angehören, wie Herakles, Bellerophon, Peirithoos, Minos, Oineus, Dardanos, Tros, Ilos, Laomedon. Die ionischen Rhapsoden, welche sogar die eigenen Götter nach Möglichkeit vermenschlichten, machten vielmehr jedes Kultwesen, das sie einer anderen Örtlichkeit entlehnten und in ihr Lied aufnahmen, zum Menschen, und es gab für die Ionier keinen Anlafs, solche Liedheroen in den Kultus aufzunehmen. Manche jener Sagenhelden, die wir nur aus dem homerischen Epos kennen, mögen in ihrem angestammten Vaterlande als Götter verehrt worden sein. So ist nicht zu bezweifeln, dafs **Asklepios**, der bei Homer durchaus menschliche Natur hat, in Thessalien von alters her als Gott verehrt wurde (s. oben *Thraemer* Sp. 618 ff., *v. Wilamowitz, Isyllos v. Epidauros* 44 ff.; 101), und ähnlich mag es andere, für uns nicht mehr nachweisbare Kultwesen gegeben haben, die uns nur in der Gestalt homerischer Sagenheroen erhalten sind.

Man soll gegen unsere Ausführungen nicht einwenden, dafs sich die Ilias aus Liedern zusammensetzt, deren Gegenstand — das Kriegs- und Lagerleben achäischer Häuptlinge — eine Bezugnahme auf die eigentliche Volksreligion der Ionier keineswegs nahelege, denn es ist nicht denkbar, dafs die Eigenart desjenigen Volkes, in welchem die Ilias und die Odyssee ihre jetzige Gestalt gewonnen haben, sich nicht darin abspiegeln sollte, wenn nicht in den Hauptzügen der behandelten Sagen, so doch sicherlich im ausmalenden Detail, woran gerade diese Gedichte so überreich sind. Für die epischen Erzeugnisse anderer Völker ist das eine selbstverständliche Voraussetzung, und es ist kein Grund abzusehen, warum Ilias und Odyssee hierin eine Ausnahme machen sollten.

Aufser dem negativen Ergebnis, dafs den Ioniern der Heroenkult ebenso fremd war wie chthonischer Götterkult und Totenverehrung, ergeben die angestellten Betrachtungen aber auch noch ein positives Resultat. Mit Boiotien und dem dorischen Stamm, wohin uns Teiresias und Leukothea, Menelaos und die Dioskuren wiesen, ist die fernere Geschichte des Heroenglaubens eng verbunden. Wie chthonischer und Heroenkult dem heitern ionischen Wesen fremd bleiben mufsten, so war der ernstere Volkscharakter der Boioter wie der Dorier ein geeigneter Boden für die Entwickelung dieser Seite der Religion. Besonders mufs **Boiotien**, wo die Sagen vom Drachenbesieger Kadmos und den erdgeborenen Sparten Chthonios, Echion u. s. w., von Dionysos und der aus dem Hades heraufgeführten Semele sich lokalisiert finden, wo Amphiaraos und Trophonios aus der Erdtiefe Orakel gaben, als dasjenige Land festgehalten werden, in welches die für historische Betrachtung zunächst erreichbaren Spuren von den Anfängen der Heroenverehrung zusammenlaufen. Wie viel freilich die äolischen Boioter in dieser Beziehung aus ihrer thessalischen Heimat mitbrachten, wie viel sie bei ihrer Einwanderung bereits vorgefunden, wie viel sie von den Thrakern, Kadmeern, Minyern u. a. in den Kreis ihrer religiösen Anschauungen aufgenommen haben, das wird die religionsgeschichtliche Forschung erst noch genauer festzustellen haben. Dafs aber der äolische Volksstamm*) die Entwickelung des Heroenglaubens besonders begünstigt hat, dafür giebt es zahlreiche Belege. Der Heroinenkatalog in der Nekyia der Odyssee beginnt mit der Tyro, der Tochter des Aioliden Salmoneus (s. *Nitzsch, erkl. Anm. z. Od.* 3, 230), und nach Boiotien führen der hesiodische Heroinenkatalog und die Eoien. Überhaupt zeigen die unter Hesiods Namen erhaltenen Dichtungen ein tiefgehendes Interesse für chthonische Gottheiten und für den Heroenglauben. Sehr charakteristisch für den Anschauungskreis dieser Dichtungen ist das hesiodische Prinzip, dafs die Erde der Uranfang alles Werdens sei, während bei Homer Okeanos den Anfang bezeichnet (*Preller, Dem. u. Pers.* 14; 238). In den ἔργα tritt, zum erstenmal litterarisch bezeugt, der Glaube an ein Fortleben früherer Menschengeschlechter als höhere Gewalten (δαίμονες) auf, und den ἥρωες, unter welchen vorzugsweise die vor Troia und Theben gefallenen Helden verstanden werden, wird insgesamt eine höhere Fortexistenz auf den Inseln der Seligen zugeschrieben (*opp.* 157 ff. *Nitzsch* a. a. O. 1, 284; *Nägelsbach, nachhom. Theol.* 410 f. *Welcker, gr. G.* 3, 240 ff. *Preller-Plew* 2, 5 f.). Auch bei dem Boioter Pindar ist ein besonderes Interesse für die Heroen nicht zu verkennen (*Ukert* a. a. O. 184; *Ohlert, de heroologia Pindarica; Wafsner* a. a. O. 37 ff.); s. auch *Corinna Fr.* 7, *Bergk, P. L. G.* 3, 1207. Um auch der verwandten religiösen

*) Die Beurteilung der Äoler ist durch die von *Lolling, Mitt. d. ath. Inst.* 7 (1882), 61 ff. veröffentlichte Inschrift aus Larisa in ein neues Stadium getreten; vgl. *Robert, Hermes*, 17, 467 ff. 18, 318; *v. Wilamowitz, hom. Unt.* 407 f. *Curtius, gr. Gesch.* 1⁶, 636, 4.

Richtung des dorischen Stammes zu gedenken, so darf daran erinnert werden, wie gerade in Lakonien und Argolis und sonst im Peloponnes die chthonischen und Heroenkulte fast überall hervortreten. Dabei ist wiederum bezeichnend, dafs das von Ioniern bewohnte Achaia eine Ausnahme macht. Selbst *Pausanias* weifs in diesem Lande von den zu seiner Zeit andernorts so zahlreichen Kultstätten für Heroen nur wenige anzuführen (7, 17, 4 u. 19 a. E.; 20 a. E.; 23, 7). Ferner wissen wir, dafs das delphische Orakel, der Vorkämpfer der religiösen Ideen des dorischen Stammes, jederzeit für Einführung und Aufrechterhaltung von Heroenkulten die lebhafteste Propaganda machte (*Curtius, gr. Gesch.* 1, 475 f. *Hermann-Stark, gottesd. Altert.* § 5; *Ukert* a. a. O. 147).

Dafs die Heroenverehrung sich zunächst als Geschlechterkult derjenigen adeligen Familien, die sich eines in die Zeiten der Heldensage hineinreichenden Stammbaums rühmten, entwickeln mufste, ist zwar an und für sich nahezu selbstverständlich, doch mag wenigstens ein Beispiel hierfür angeführt werden, welches auch deswegen lehrreich und wichtig erscheint, weil es eine Übertragung kultlicher Institutionen von Boiotien nach Sparta und in dorische Kolonieen bezeugt. Es handelt sich um das Geschlecht der Aigiden. Diese sind bekanntlich ursprünglich ein boiotisches Geschlecht, welchem auch Pindar entstammte (*Pyth.* 5, 76; *L. Schmidt, Pind. Leben u. Dichtung* 12; *O. Müller, Prolegomena* 156; *Hermann-Stark, gr. Staatsaltert.* § 79, 16; *Duncker, Gesch. d. Altert.* 5, 248). Nach Sparta brachten die Aigiden den Dienst des karneischen Apollon und verbreiteten ihn von da weiter nach Thera und Kyrene (*O. Müller, Dorier* 1, 61; *Preller-Robert, g. M.* 1, 250, 4; 252, 1). Ferner sollen sie Heiligtümer der Erinyen, des Laios und des Oidipus in Sparta und auf Thera gegründet haben (*Herod.* 4, 14, 9), und vielleicht ist durch sie der Kult des Kadmos nach Sparta gebracht worden (*Paus.* 3, 15, 6; vgl. *Crusius* in d. *Hall. Encyklop.* 2. Sekt. 32, 40, 17). Ihnen wird von der alten Heimat her auch die Verehrung ihrer heroischen Ahnen eigentümlich gewesen sein: der Aigide Theras, welcher von Sparta aus die Insel Thera besiedelt haben soll, wurde daselbst als Heros verehrt (*Paus.* 3, 1, 8), und in den theräischen Familien wurde in späterer Zeit die Heroisierung Verstorbener ebenso üblich wie in Boiotien. Die Theräerin Epikteta, welche heroische Ehren für sich und die Ihrigen testamentarisch einsetzte, stammte wahrscheinlich aus dem Geschlecht der Aigiden (*Boeckh z. C. I.* 2448, II, 369 u. *Abh. d. Berl. Ak.* 1836, 41 ff. vgl. unten Kap. V). Demselben Geschlechte gehörte Aristoteles-Battos an, der Ol. 35 von Thera aus Kyrene gegründet haben soll (*Müller, Orchom.* 337 f.), und der hier, wie Pindar sagt, ein ἥρως λαοσεβής war (*Pyth.* 5, 95).

Soweit es möglich ist, aus allem bisher Angeführten irgendwelche Zeitangaben zu gewinnen, scheint erst mit dem 8. oder 7. Jahrhundert der Heroenkult bemerkbar hervorzutreten. Nun ist freilich nicht anzunehmen, dafs in den aufgezeigten Spuren die ersten Anfänge zu erkennen sind. Aber wiederum ist auch hier ein Umstand, der bereits oben erwähnt wurde, wohl zu bedenken: die Faktoren, welche zur Entstehung des Heroenkultes führten, nämlich das Sinken gewisser Götterkulte und die Übertragung von Lied- und Stammheroen auf jene, endlich die Erhebung der an den Gräbern geübten Totenpflege zur Totenverehrung, — alles dies hat ein längeres Verweilen des Volkes an einem und demselben Orte zur notwendigen Voraussetzung. Da nun von der angegebenen Zeit bis zur Periode rastloser Wanderungen und gewaltsamer Umwälzungen hinauf kein allzu weiter Weg ist, so ergiebt sich als wahrscheinlichster Ansatz für den Beginn des Heroenkultes (und auch des Totenkultes) etwa das 9. oder 8. Jahrhundert Die äolischen und dorischen Völkerschaften waren, wie gezeigt worden, die ersten Vertreter dieser neuen Richtung. Will man hiergegen einwenden, dafs diese Völker schon vor den Wanderungen in den nördlichen Stammsitzen ihre Heroen verehrt haben könnten, so ist zu bemerken, dafs die ersten Spuren von Heroenverehrung ausnahmslos auf die nach den Wanderungen eingenommenen Gebiete weisen. Der Gott Dionysos wurde erst in Boiotien zum Sohne der Kadmostochter, und auch Asklepios wurde in seiner Heimat sicherlich durchaus göttlich aufgefafst. Auch Zalmoxis ist ohne Zweifel nur in der rationalistischen hellenischen Auffassung ein Prophet der Geten oder ein Sklave des Pythagoras, in seinem Vaterlande war er ein wirklicher, und zwar ein chthonischer Gott (über Z. vgl. *Herod.* 4, 95; *Strab.* 7, 3, 5 p. 297 f. *Paulys Realencyklop.* u. d. W. und *v. Wilamowitz, hom. Unt.* 210, 9). Andererseits ist ebensowenig zu bezweifeln, dafs diejenige religiöse Richtung, aus welcher der Heroenkult vorzugsweise erwachsen ist, nämlich der Kult chthonischer Gottheiten, bereits in einer früheren Periode und auch bei anderen Stämmen, wie den Minyern, den Thrakern u. a. vorgebildet war. Nach Norden weisen insbesondere der Kult des Asklepios, der Demeter, des Hades (vgl. *Crusius, Hall. Encyklop.* 2. Sekt. 35, 23 ff.), vielleicht auch der Hekate (*Preller, Dem. u. Pers.* 51 ff.), vor allen aber die orgiastischen und die Mysterienkulte (vgl. *Back, Fleckeisens Jahrbb.* 1887, 445 ff.). Über chthonische Kulte, die von den äolischen Boiotern aus Thessalien mitgebracht wurden, vgl. *Milchhöfer z. d. Karten v. Attika*, Heft 1, 26 u. 28.

Für die angesetzte Entstehungszeit des Heroenkultes sprechen nun auch noch andere Erwägungen. Im 8. und 7. Jahrhundert kommen die genealogischen Epen auf, die unzweideutig ein erhöhtes Interesse der adeligen Familien für ihre göttliche und heroische Abkunft verraten (s. *v. Wilamowitz, hom. Unt.* 147 f.) und also aus derselben Sinnesrichtung entsprungen sind, welche nach der anderen Seite hin den Geschlechterkult der heroischen Vorfahren hervorrief. Ferner enthalten die Dichtungen des 7. und 6. Jahrhunderts noch weitere Beispiele von Helden, denen, wie in der Odyssee dem Menelaos,

den Dioskuren und dem Herakles, eine bevorzugte Fortexistenz nach dem Tode zugeschrieben wird. Nach der Aithiopis wird Achilleus auf die Insel Leuke gebracht, und nach Ibykos (*Fr.* 37 *Bergk*) und Simonides kommt er nach dem elysischen Gefilde, wo er mit Helena, Medeia oder anderen Heroinen vermählt wird (s. oben *Fleischer* Sp. 53 ff.). Diomedes kommt nach Ibykos (*Fr.* 38 *B.*) auf die nach ihm benannte Insel im adriatischen Meere, wo er mit den Dioskuren lebt und mit Hermione vermählt wird (vgl. *Welcker, gr. Götterl.* 3, 256; *Wafsner, de heroum ap. Gr. cultu* 33 f.). Da wir nun wissen, dafs gerade die Verehrung des Achilleus und des Diomedes grofse Verbreitung gewann, so liegt es in der That nahe zu glauben, dafs auch jene Sagen aus dem bereits geübten Kult des Achilleus und des Diomedes hervorgegangen sind. Schliefslich fehlt es aber auch nicht ganz an direkten Zeugnissen für Heroenkult aus jener Zeit, und es ist bedeutsam, dafs diese sich nur auf solche Helden erstrecken, die sich bereits als die ältesten Kultheroen herausgestellt haben. Die ionische Lyrik wird allein durch Archilochos vertreten, welcher einen Hymnus an den in Paros verehrten (s. *C. I. G.* 2, 2358) Herakles *Καλλίνικος* und Iolaos gedichtet hat (*Fr.* 119 *Bergk P. L. G.* 2, 418 ff. *Wafsner,* a. a. O. 32). Von den äolischen Lyrikern ruft Terpander aus Lesbos die Dioskuren an: *ὦ Ζηνὸς καὶ Λήδας κάλλιστοι σωτῆρες* (*Fr.* 4, *Bergk* 3, 815) und der Lesbier Alkaios den Achilleus: *Ἀχίλλεν, ὃ τᾶς (γᾶς B.) Σκυθίκας μέδεις* (*Fr.* 49 *Bergk* 3, 947), wodurch bewiesen wird, dafs jedenfalls am Ende des 7. Jahrhunderts Achilleus in den nördlichen Pontosländern verehrt wurde; treffend erinnert auch *Wafsner* (S. 33) an das unweit Lesbos gelegene Grab des Achilleus, wo dieser wenigstens später mit Heroenopfern verehrt wurde (*Strab.* 13, 1, 32 p. 595 f.). Endlich ist Theognis aus Megara zu nennen, der sich V. 1087 ff. an die spartanischen Dioskuren wendet: *Κάστορ καὶ Πολύδευκες, οἳ ἐν Λακεδαίμονι δίῃ | ναίετ' ἐπ' Εὐρώτα καλλιρόῳ ποταμῷ κτλ.* Wir dürfen diese Stellen, so geringfügig sie scheinen, als sichernden Schlufsstein für unsere Betrachtung in Anspruch nehmen. Sie bezeugen unwiderleglich Heroenverehrung für das 7. und 6. Jahrhundert, sie zeigen, dafs aufser dem Gottheros Herakles es besonders zunächst die Dioskuren und Achilleus waren, deren Verehrung in weitere Kreise drang, sie bestätigen endlich die Wahrnehmung, dafs in den äolischen Volkskreisen die Heroenverehrung zuerst aufkam.

Also nicht die in ihren Gräbern ruhenden Toten gaben den wesentlichen Anstofs zur Entstehung des Heroenkultes; es war die Macht des Liedes und der Sage, welcher die Auffassung gewisser Götterkulte in der Weise entgegenkam, dafs Held und Gott wesensgleich wurden, so dafs hieraus die neue Kategorie halbgöttlicher Kultwesen sich bildete. Heroen wie Agamemnon, Menelaos, Kastor und Polydeukes, Achilleus, Diomedes haben bei diesem Vorgang mehr den Charakter von Sagenhelden behalten, andere wie Amphiaraos und Trophonios mehr den Charakter von Kultgöttern. Wie es aber im einzelnen Falle für uns schwer, ja oft unmöglich ist zu entscheiden, ob der Sagenheld oder der Gott der ältere und der wesentlichere Bestandteil des Kultheros war, so war sich der Hellene eines solchen Unterschiedes im Wesen des Heros noch weniger bewufst. Die Übergänge hatten sich allmählich vollzogen, und alle Heroen wurden durch das gemeinsame Band der Sage und des Liedes zusammengehalten. Es machte keinen Unterschied, dafs ein Heros an dem einen Orte verehrt wurde, am anderen nur in der Sage lebte. So mufsten die Heroen auch im Kult dieselbe Bezeichnung behalten, die ihnen in den Liedern der Rhapsoden erteilt wurde. Waren doch die Heroen und ihre Thaten bei jeder öffentlichen und privaten Festfeier Gegenstand des Vortrags sowohl der epischen wie eines grofsen Teiles der lyrischen Poesie. Wie hätte man ihnen da im Kultus einen anderen Gesamtnamen beilegen können als die gewohnte epische Bezeichnung *ἥρωες*? Aber wir haben gesehen, dafs der Bedeutungswechsel des Wortes *ἥρως* nicht allein steht. Auch andere Kultwesen, namentlich solche, denen chthonischer Bezug eigen ist, erhalten Namen, die sich als Rang- und Altersbezeichnungen zu erkennen geben, und von denen ebenfalls mehrere, wie *ἄναξ, δέσποινα, κοίρανος*, aus der Rhapsodensprache entlehnt sind. Es kann nicht bezweifelt werden, dafs diese Namengebungen überhaupt zeitlich und ursächlich zusammenfielen mit dem Aufkommen der neuen Glaubensrichtung, welche den Kult der chthonischen Mächte und der Heroen in den Vordergrund stellte.

Nachdem erst mit der Übernahme der hervorragendsten Heroen des Epos in den Kultus der Anfang gemacht worden war, gesellten sich bald immer neue Kultheroen hinzu, sowohl aus dem troischen und thebischen Sagenkreis wie aus den mehr lokalen Sagenüberlieferungen. Vgl. noch *Preller, Dem. u. Pers.* 227; *Nitzsch, Beitr. zur Gesch. d. ep. Poesie* 16 f.; *Welcker, g. G.* 3, 252 ff.

III. Wesen und Wirken der Heroen.

Aus der Entstehung des Heroenglaubens ergiebt sich, dafs der Heros seiner innern Natur nach ein Doppelwesen ist: er ist einerseits ein sterblicher Mensch, wenn auch nicht der realen Gegenwart, sondern einer sagenhaften Vergangenheit angehörig, andererseits ein göttliches Wesen, wenn ihm auch das volle Mafs der Göttlichkeit nicht zukommt. Daher erklärt *Lucian diall. mort.* 3, 2 den Heros für ein Wesen, *ὃ μήτε ἄνθρωπός ἐστιν, μήτε θεὸς καὶ συναμφότερόν ἐστιν.* Ähnlich *Eustath. z. Il.* 1, 4.

Dafs die Heroen einst wirklich auf der Erde gelebt hatten, daran zweifelte kein Hellene. Und wenn ein Zweifler aufgetreten wäre, so hätte man ihn an der Hand zahlreicher greifbarer Erinnerungen aus der Heroenzeit eines Bessern belehrt. So glaubte man in Theben noch das Haus des Kadmos und die Räume, in denen Harmonia und Semele ge-

wohnt hätten, nachweisen zu können (*Paus.* 9, 12, 3), in Sparta hatte man die Häuser des Menelaos (*Paus.* 3, 14, 6) und des Dioskuren (*Paus.* 3, 16, 3), in Elis sah man die Ruinen vom Hause des Oinomaos (*Paus.* 5, 14, 5; 20, 3) und von seinen Pferdeställen (6, 21, 2), in Troizen gab es eine Hütte, in der Orest gewohnt haben sollte (*Paus.* 2, 31, 11), und ebendort sah Pausanias das Haus des Hippolytos (2, 32, 3). Auch hatte man noch die Rennbahnen, in denen die Dioskuren (*Paus.* 2, 39, 10) und Hippolytos (2, 32, 3) ihre Übungen abgehalten haben sollten, und noch andere Schauplätze für die einstige Thätigkeit der Heroen wurden gezeigt (vgl. z. B. *Paus.* 1, 18, 4; 39, 3; 44, 2). Namentlich waren es Quellen und Steine, die durch ihre Gröfse oder aus anderen Gründen in die Augen fielen, an welche sich Heroensagen knüpften. In Aulis sah man noch die aus der Ilias berühmte Quelle, daneben die Platane, und selbst vom Zelt des Agamemnon war die eherne Schwelle vorhanden (*Paus.* 8, 23, 3; 9, 19, 5). Weitere Beispiele bieten die Quelle der Makaria zu Marathon (*Paus.* 1, 32, 5), die des Bellerophon zu Troizen (2, 31, 11; 32, 3), des Opheltes in Nemea (2, 14, 3), der Glauke in Korinth (2, 3, 5), des Achilleus in Milet (*Aristobulos* b. *Ath.* 2, 43 d). In Salamis wurde ein Stein gezeigt, auf welchem Telamon einst gesessen und seinen nach Aulis abfahrenden Söhnen nachgeblickt haben sollte (*Paus.* 1, 35, 2), bei Troizen zeigte man den Felsen des Theseus, unter welchem die Sohlen und das Schwert des Aigeus gelegen haben sollten, *Paus.* 2, 32, 7; vgl. ferner 1, 35, 2; 2, 31, 4. In Tempeln wurden die verschiedensten Andenken an die Heroenzeit aufbewahrt: das goldene Vliefs (*schol. Ap. Rh.* 3, 584), das Fell des kalydonischen Ebers (*Paus.* 8, 47, 2; *Luc. adv. ind.* 14) und die Hauzähne desselben (*Paus.* 8, 46, 1 f.), ebenso ein Zahn des erymanthischen Ebers (8, 24, 5), ja im Heiligtum der Hilaeira und Phoibe zu Sparta war sogar das Ei der Leda an der Decke aufgehängt (3, 16, 2). Ferner glaubte man an vielen Orten im Besitz der Gebeine von Heroen zu sein, des Theseus, Orestes, Pelops u. a., und vor allem glaubte man die Gräber von den meisten Heroen nachweisen zu können. Um nur einige wenige zu nennen: am Sipylos hatte man das Grab des Tantalos (*Paus.* 2, 22, 3), auf dem Vorgebirge Rhoiteion wurde der Grabhügel des Aias, bei dem Vorgebirge Sigeion die Gräber des Achilleus, des Patroklos und des Antilochos gezeigt (*Strab.* 13, p. 595 f.), das bei *Homer* (*B* 604) erwähnte Grab des Aipytos glaubte man zur Zeit des Pausanias (vgl. 8, 16, 2) in Arkadien zu besitzen, in Olympia fanden sich nicht nur die Gräber des Pelops (*Pind. Ol.* 1, 94) und des Oinomaos (*Paus.* 6, 20, 2), auch ein hoher Grabhügel der Freier der Hippodameia war da (*Paus.* 6, 21, 7). Vgl. *Nitzsch, Kieler philol. Studd.* 395 ff. Wie auch Grabstätten berühmter Männer der historischen Zeit vom Volksmunde, ohne dafs irgendwelche Gewähr für die Richtigkeit vorhanden ist, lokalisiert werden können, dafür ist eine Grabanlage im Peiraieus ein Beispiel, in welcher die Tradition das Grab des Themistokles sieht (*Milchhöfer, Text z. d. Karten v. Attika,* Heft 1, 54). Endlich sind noch Waffen und andere Gegenstände zu nennen, von denen man erzählte, dafs einst Heroen sie besessen hätten: die Lanze des Meleagros in Sikyon (*Paus.* 2, 7, 8), die Lanze des Achilleus in Phaselis und das Schwert des Memnon in Nikomedia (3, 3, 6), die Lanze des Kaineus (*Schol. Ap. Rhod.* 1, 59), der Schild des Euphorbos in Argos (*Paus.* 2, 17, 3) und im Branchidentempel bei Milet (*La. Diog.* 8, 5), das Scepter des Agamemnon in Chaironeia (*Paus.* 9, 40, 6; 41, 1), ferner die Flöten des Marsyas (2, 7, 8), die Flügel des Daidalos (*Iustin. paraenet.* 34), das Halsband der Harmonia (*Paus.* 9, 41, 2), Schalen des Odysseus (*Strab.* 5, 232), der Argonauten (*Diod.* 4, 49) und der Alkmene (*Charon v. L.* b. *Ath.* 9, p. 475). Vgl. *Nitzsch, Kieler philol. Studd.* 394 f. *Ukert* a. a. O. 202 ff. Die Authenticität von Denkmälern aus der Heroenzeit suchte man vielfach durch beigefügte fingierte Inschriften zu erhärten (*Herod.* 5, 59; *Paus.* 5, 20, 3; 8, 14, 4; 9, 11, 1; [*Plut. Marc.* 20. R.]; *Franz, elem. epigr.* 74; *Keil, anal. epigr. et on.* 4).

Als Menschen der Vorzeit sind die Heroen Könige und Fürsten, Ahnherren edler Geschlechter, Führer der Stämme und Völker. Es sind ritterliche Gestalten, deren eigentliche und erste Thätigkeit das Waffenhandwerk ist. „Kriegsheld" ist die ursprüngliche Bedeutung des Wortes ἥρως, und die kriegerischen Eigenschaften bleiben am Heros haften für alle Folgezeit, wenn sie auch durch mannigfache neue Beziehungen, die nach und nach hervortreten, verdunkelt und zurückgedrängt werden. Unvergessen ist die kriegerische Seite des Heros bei Aristophanes. In den *Fröschen* 1039 (vgl. *d. Schol.*) wird der Feldherr Lamachos mit Beziehung auf seinen kriegerischen Sinn, vielleicht auch mit Hindeutung auf die Etymologie seines Namens ἥρως genannt, und aus *vesp.* 823 geht deutlich hervor, dafs man sich einen rechten Heros nicht anders als vollgerüstet denken konnte; der Scholiast erklärt unter Hinweis auf eine Stelle in den *Δαιταλεῖς* ausdrücklich: εἶχον δὲ καὶ οἱ ἥρωες πανοπλίαν. Als gerüstete Männer dachte man sich die Heroen überall, wo man von ihrem hülfreichen Erscheinen in Schlachten zu erzählen wufste, und für derartige Fälle, glaubte man wohl, bediente sich der Heros einer in seinem Heiligtum aufbewahrten Rüstung. Eine solche geweihte Panoplie befand sich im Tempel des Herakles zu Theben; sie soll verschwunden gewesen sein, als die Thebaner gegen die Spartaner ins Feld rückten, und man glaubte daher, Herakles sei selbst mit seinen Landsleuten ausgezogen (*Xen. Hell.* 6, 4, 7). Ja, es gab eine sprichwörtliche Redensart, nach welcher die Heroen bewaffnet ihre Mahlzeiten eingenommen hätten (*Paroemiogr.* 1, 24, 64; *Zenob.* 1, 64), und so versteht man es, warum bei dem mit Speiseopfer verbundenen Lectisternium des Aias zu Athen eine Panoplie dem Heros zur Benutzung auf die Kline gelegt wurde (*schol. Pind. Nem.* 2, 19). Vgl. noch *Callim. ep.* 24 *v. Wil. Furtwängler, Mitt. d. ath.*

Inst. 8 (1883), 368 und *Sammlg. Sab.* 1, *Sc. E.* 35.

Ihre dauernde und eingreifende Bedeutung haben aber die Heroen in der göttlichen Seite ihrer Natur. Mythologisch motiviert wird diese durch ihre Herkunft: sie sind Söhne oder entferntere Nachkommen des Zeus und anderer Götter, welche sich mit sterblichen Frauen verbunden haben, oder umgekehrt Nachkommen von Göttinnen und sterblichen Männern (*Plato, Cratyl.* p. 398; *legg.* 10, p. 909 E: *παῖδες θεῶν*). Wo also ein Geschlecht seinen Stammbaum bis auf einen Gott oder eine Göttin zurückführt, bildet der Heros den Übergang zur menschlichen Ahnenreihe. Vgl. *Welcker, gr. Götterl.* 3, 242; *Preller-Plew* 2, 4 f. *Schoemann, gr. Altert.* 2, 153 ff. *Hermann-Stark, gott. Altert.* § 16, 9 und *gr. Staatsaltert.* § 59, 16.

Da nun der Heros sowohl seiner eigentlichen Entstehung nach als nach seiner mythologischen Stellung nur ein halbgöttliches Wesen ist, so steht er im Range den Göttern nach. Daher ist die übliche Folge in Aufzählungen: *θεός, ἥρως, ἄνθρωπος*, oder, wo die Dämonen als besondere Klasse gerechnet werden, *θεός, δαίμων, ἥρως, ἄνθρωπος*. Diese Rangfolge, welche im Grunde schon in den hesiodischen *ἔργα* gegeben ist, soll zuerst von *Thales* (b. *Athenag. leg. pro Chr.* 23; s. *Ukert* a. a. O. 148, 67) aufgestellt worden sein. *Pindar* beginnt den zweiten olympischen Gesang: *τίνα θεόν, τίν' ἥρωα, τίνα δ' ἄνδρα κελαδήσομεν;* Dieselbe Reihenfolge wird endlich bei *Antiphon* 1, 27 und mehrfach bei *Plato* innegehalten; *legg.* 4, 717 B; 5, 738 D; 7, 818 C u. 801 E; *resp.* 3, 392; 4, 428; s. *Welcker, gr. Götterl.* 1, 676, 1. Ihren wörtlichen Ausdruck findet die halbgöttliche Natur des Heros in der Bezeichnung *ἡμίθεος*; jedoch ist dieses Wort im Vergleich zu dem Synonymon *ἥρως* (vgl. *Luc. necyom.* 25: *τοὺς ἡμιθέους τε καὶ τὰς ἡρωΐνας*; *Hesych.* s. v. *ἥρωες*) wenig durchgedrungen; es findet sich vorwiegend bei Dichtern (*Hesiod opp.* 160; *Il. M* 23; *Alkman, Fr.* 16, 7, *Bergk, P. L. G.* 3, 827, 830; *Kallinos* 19; *Simonides, Fr.* 36, *P. L. G.* 3, 1129; *Pindar, Pyth.* 4, 12; 211; *Melanthios, El.* 1, *P. L. G.* 2, 258; *Eur. Iph. A.* 173; *Ar. ran.* 1060 und in metrischen Grabschriften, vgl. *Kaibel, epigr. Graec.* 232, 4; 625, 4; 669, 2; 1046, 15 u. 57), seltener in der Prosa (*Isocr.* 4, 84; 5, 137; *Plato Crat.* 398 C; *apol.* 28 C; 41 A; *Xen. symp.* 8, 31; *Luc. necyom.* 4 u. 15; *deor. conc.* 7). Ἡμιθέα ist Eigenname von Heroinen geworden, namentlich wurde die zu Kastabos auf dem Chersones verehrte Molpadia im Kultus Ἡμιθέα genannt; *Diod.* 5, 62.

Aber nicht immer wird die dem Wesen des Heros entsprechende Bezeichnung genau festgehalten, es liegt in der Mittelstellung des Heros begründet, dafs derselbe auch hin und wieder *θεός* oder *δαίμων* genannt wird. Bisweilen mag dies in dem jeweiligen Kultus einen tieferen Grund haben, aber oft genug ist ein solcher auch nicht vorhanden; so wird Akademos *θεός* genannt bei Eupolis (*Meineke, F. C. G.* 2, 437), Kolonos *θεὸς ἐπώνυμος Soph. Oed. C.* 65 (vgl. *Schneidewin* z. d. St.). *Δαίμων* scheint besonders für böswillige Heroen gebraucht worden zu sein; so wird der gefürchtete Heros in Temesa genannt (*Paus.* 6, 6, 3; *Suid.* v. *Εὔθυμος*), und *Ἀναγυράσιος δαίμων* nannte man den attischen Heros Anagyros (vgl. *Roscher,* oben u. d. W.); bei Plutarch heifst der heroisierte Romulus *εὐμενὴς δαίμων, vit. Rom.* 28; vgl. auch *Ohlert, Beiträge zur Heroologie der Gr.* 1, 2.

Ihrem vermeintlichen Aufenthaltsorte nach gehören die Heroen der Klasse der chthonischen oder genauer der hypochthonischen Kultwesen an. Dies erklärt sich, wie wir gesehen haben, auf der einen Seite daraus, dafs ihrem Kultus vielfach ältere chthonische Götterkulte zu Grunde lagen, andererseits daraus, dafs sie als Menschen einer vergangenen Zeit angesehen wurden und deshalb an ihren Gräbern verehrt werden mufsten. Daher sah man entweder den Ort ihrer Verehrung als ihre Grabstätte an oder man fand in den aus früherer Zeit vorhandenen Grabhügeln ihre Gräber wieder, oder man holte endlich, wenn die Sage den Tod in der Fremde berichtete, die Gebeine ein und bestattete sie. Das Grab wurde als die Wohnung des Toten und des Heros angesehen (*Furtwängler, Sammlg. Sab.* 1, *Sc. E.* 16). Daher richteten manche Völker, wie die Babylonier, Ägypter, Phönizier, Etrusker ihre Grabanlagen als wirkliche Wohnungen ein, und dasselbe trifft auch bis zu einem gewissen Grade für manche griechische Gräber zu. Nicht das Reich des Hades und der Persephone ist nach der volksmäfsigen Anschauung der Aufenthaltsort des Heros; in der Tiefe des heimischen Erdbodens wohnt er, und der Schacht seines Grabes ermöglicht ihm den Verkehr mit der Oberwelt. Daher ist das Grab der Ort, an welchem man ihm mit Gebeten naht und ihm Opfer und Spenden zuführt.

Aus der chthonischen Natur des Heros entspringt seine Verbindung mit der Schlange, dem Tier, welches nach seiner Gewohnheit, in Erdlöchern und Felsspalten seinen Schlupfwinkel zu suchen, am engsten mit dem geheimnisvollen Erdinnern zusammenzuhängen schien, und welches zugleich durch die Art der Fortbewegung, durch sein plötzliches Erscheinen und Verschwinden, endlich durch den eigentümlichen starren Glanz seiner lidlosen Augen (*δράκων* v. *δέρκω, ὄφις* z. St. *ὀκ, ὀπ*, vgl. *Curtius, gr. Etym.* 134; 464) den Glauben erweckte, dafs es eine dämonische Macht in sich berge.*) Da man zudem glaubte, dafs die Schlangen der Erde entstammten (*Hesiod. fr.* 213 K.; *Schol. Pind. Pyth.* 8, 64; vgl. auch *Herod.* 1, 78; *Mähly, die Schlange im Mythus u. Kultus der klass. Völker* 17), so gesellte man sie zunächst den chthonischen Gottheiten und den Verstorbenen zu, und zwar ist die sakrale und sepulkrale Beziehung der Schlange durch Monumente bereits für eine sehr frühe Epoche bezeugt (*Milchhöfer, Mitt.* 5 (1880), 178; *Kroker, Jahrb.*

*) Ob man indes im Altertum so weit ging, in der durch Häutung wiederkehrenden Verjüngung eine Hindeutung auf Unsterblichkeit zu sehen, wie man angenommen hat (*Buttmann, Mythol.* 1, 147; *Mähly, die Schlange* 10), dürfte mehr als zweifelhaft sein; s. *Welcker, gr. Götterl.* 2, 735.

d. arch. Inst. 1 (1886), 96 F; *Helbig, das homer. Epos* 282, Anm.; *Dümmler, Mitt.* 11 (1886) 171, 1 u. 174, Anm. 1; über die Schlangen auf altspartanischen Votivreliefs s. *Dressel-Milchhöfer, Mitt.* 2 (1877), 461 f.; über Schlangen als Schmuck archaischer Grabdenkmäler Attikas vgl. *Brückner, Ornament u. Form der att. Grabstelen* 90, 1). Während die Schlangen dem äufseren Zweck, Wächter der Heiligtümer und der Grabstätten zu sein, ebenso dienten wie die an manchen Stellen gehaltenen Tempelhunde, wurden sie zugleich kraft ihrer chthonischen Natur zu Vertretern der Gottheit und des Toten, und schliefslich dachte man sich sogar diese selbst in der Schlange verkörpert. So wird Zeus Meilichios auf Votivreliefs als Schlange angebetet (*Verz. d. ant. Sculpt. z. Berlin* nr. 722 f. *Milchhöfer, z. d. Karten v. Att.* 1, 60), und auf Felsen- und freistehenden Reliefs in Nordgriechenland, Boiotien, Lakonien u. a. wird die Grabesschlange dargestellt, wie sie im Begriff ist, die dargebotenen Opfergaben zu sich zu nehmen. Aber nur in den seltensten Fällen wird den heiligen Schlangen wirkliches Futter (wie z. B. Eier) gereicht, in der Regel vielmehr Dinge, die keine Schlange frifst, welche aber der Natur des betreffenden Gottes entsprechen: Honigkuchen und Breiopfer werden den Schlangen des Asklepios und anderer chthonischer Mächte gereicht, Kornähren den Schlangen der Demeter (*Overbeck, Kunstmyth. d. Dem. Atl.* 16, 2), endlich werden den meisten heiligen Schlangen Weinspenden dargeboten. Hieraus geht hervor, dafs man diese Schlangen thatsächlich als die leibliche Erscheinung der betreffenden Götter ansah. Dafs die Grabesschlange ähnlich zu beurteilen ist, legt die häufig bezeugte pragmatische Erklärung nahe, dafs dieselbe aus dem Mark, im besonderen aus dem Rückenmark des Verstorbenen entstehe (*Plut. Cleomen.* 39; *Ov. Met.* 15, 389; *Plin.* 10, 56, 86; *Ael. h. a.* 1, 51; *Serv. z. Verg. Aen.* 5, 95; *Orig. c. Cels.* 5, p. 203).

Die Schlangenverehrung fällt also mit demselben chthonischen Kultkreis zusammen, aus dem, wie wir gesehen haben, der Heroenkult entsprungen ist. Auch die örtliche Begrenzung der Schlangenverehrung trifft mit der Lokalisierung jener Kulte zusammen. Es sind vorzugsweise die nichtionischen Stämme, besonders die Äoler in Boiotien und die Dorer im Peloponnes, bei denen Schlangenkult geübt wurde, und manches weist darauf hin, dafs ebenso im Norden Griechenlands, zumal in Thessalien und Makedonien, der Schlangenkult früh zu Hause war. Die Ionier bewahren auch hier ihre Sonderstellung. In den homerischen Gedichten tritt nirgends die Schlange in sakraler Beziehung hervor. Die Schlange in dem boiotischen Aulis war gewifs in der alten Sage die heilige Schlange des Temenos, aber in der Ilias (*B* 308 ff.) hat sie keinerlei Beziehung auf das Opfer, sie bewirkt nur das vorbedeutende Wunderzeichen. In ähnlichem Sinne werden in der Iliupersis die Laokoonschlangen behandelt gewesen sein, wenigstens findet sich im Auszug des Proklos keine Andeutung, dafs es Tempelschlangen waren.

Nach alledem dürfen wir uns nicht wundern, auch in der Heroenverehrung, die ja in chthonischem Kult und Totenpflege ihre Ausgangspunkte hat, die Schlange an hervorragender Stelle zu finden. Wie die Schlange im Göttertempel ihren Schlupfwinkel hat, so wird sie auch im Heiligtum des Heros gehegt, und wie sie an den Grabstätten überhaupt sich zeigt, so auch am Heroengrabe. Sie ist darum dem unter der Erde weilenden Heros zugesellt, ist Wächter seiner Kultstätte, nimmt nach dem Glauben der Frommen die dargebrachten Speiseopfer in Empfang, und in ihr sieht man sogar die dämonische Erscheinung des Heros selbst. Bei *Plutarch Cleomen.* 39 heifst es daher: *οἱ παλαιοὶ μάλιστα τῶν ζώων τὸν δράκοντα τοῖς ἥρωσι συνῳκείωσαν*, und ähnlich *Schol. Arist. Plut.* 733: *κοινῶς μὲν καὶ τοῖς ἄλλοις ἥρωσι δράκοντες παρετίθεντο, ἐξαιρέτως δὲ τῷ Ἀσκληπιῷ.* *Plutarch* erzählt a. a. O., dafs die Bewohner Alexandrias, als man um den Kopf der ans Kreuz geschlagenen Leiche Kleomenes' III eine Schlange sich ringeln sah, dem Kleomenes Verehrung zollten, indem sie ihn als „*ἥρωα καὶ θεῶν παῖδα*" anriefen. In diesem Falle, wie auch sonst vielfach, ist die Schlange also nicht Vertreterin eines mythischen Heros, sondern eines heroisierten Verstorbenen (s. *Dressel-Milchhöfer, Mitt. d. ath. Inst.* 2 (1877), 461). Sie wird überhaupt zu einem ebenso allgemeinen Attribut des Heros, wie es die Waffen sind, und gehört, namentlich in den Kunstdarstellungen, zu seiner typischen Ausstattung (s. u. a. *Furtwängler, Sammlg. Sab.* 1, *Sc. E.* 34). Daher hat der *ἥρως ἐπίσταθμος* bei *Kallimachos Ep.* 24 als charakteristisches Zeichen aufser dem Schwert, welches er trägt, neben sich die Schlange, und so versteht man es, wenn Alexander von Abonoteichos, der als Perseïde verkleidet in seine Vaterstadt eingezogen ist, mit einer zahmen Schlange, die er aus Makedonien mitgebracht hat, sich dem Volke zeigt, um von diesem als höheres Wesen angestaunt zu werden (*Luc. Alex.* 7 ff.). Dafs man in der Heroenschlange auch den Heros selbst verkörpert sah, läfst sich gegen *Milchhöfer* (*Mitt. d. ath. Inst.* 2 (1877), 461, 1) durch ganz unzweideutige Thatsachen beweisen. In Schlangengestalt treten z. B. häufig jene Heroen auf, welche eine Kultverbindung mit anderen Gottheiten eingegangen sind; so erscheint als Schlange Erichthonios neben Athene, Kychreus neben Demeter, Sosipolis neben Eileithyia. Dieselbe Auffassung verraten ferner die zahlreichen Legenden, nach welchen ein Heros bei bestimmter Gelegenheit sich in Schlangengestalt wirksam gezeigt haben soll. In der Schlacht bei Salamis soll Kychreus den Athenern als Schlange zu Hülfe gekommen sein (*Paus.* 1, 36, 1; *Schoemann, gr. Alt.* 2, 176; *Ukert* a. a. O. 182), ebenso gewährte Sosipolis in Schlangengestalt den Eleiern in einem Kampfe gegen die Arkader Beistand (*Paus.* 6, 20, 3). Auch in Gründungssagen tritt der führende Heros mehrfach in Schlangengestalt auf, besonders im Asklepioskult. Als Schlange zieht Asklepios in Sikyon ein (*Paus.* 2, 10, 3), derselbe giebt in Schlangengestalt den epidau-

rischen Kolonisten den Platz an, wo sie Epidauros Limera gründen und ihm ein Temenos weihen sollen (*Paus.* 3, 23, 4), und Ähnliches wird von der Einführung des Asklepioskultes in Rom berichtet (s. *Welcker, gr. Gött.* 2, 734; *Preller-Jordan, röm. Myth.* 2, 241). Auch Mantineia soll unter Führung einer Schlange gegründet sein (*Paus.* 8, 8, 3). Den deutlichsten Beweis aber, dafs man in den Schlangen Götter und Heroen verkörpert sah, liefern die Legenden von der Verbindung einer sterblichen Frau mit einer Schlange, woraus halbgöttliche Nachkommen hervorgegangen sein sollen. Einer solchen Verbindung soll Aristomenes entsprossen sein (*Paus.* 4, 14, 5); der Mutter des Aratos soll Asklepios als Schlange beigewohnt haben (*Paus.* a. a. O. u. 2, 10, 3), und sehr verbreitet war die Legende, dafs Zeus selbst in Schlangengestalt mit der Olympias den Alexander gezeugt habe (*Plut. Alex.* 2; *Paus.* 4, 14, 5; *Luc. diall. mort.* 13, 1, *Alex.* 7; *Nonn. Dionys.* 7, 128; weitere Belege bei *Stephani, der ausruhende Herakles* 11, 3), — ein Muster für ähnliche Genealogieen des Scipio (*Gell.* 7, 1) und des Augustus (*Suet. Aug.* 94).*) Entstanden sind diese Legenden einerseits aus dem Bestreben, die Heroisierung des Aristomenes, des Aratos, Alexander u. s. w. genealogisch zu motivieren, andererseits aus der im Altertum verbreiteten Sitte, zahme Schlangen im Hause zu halten. Sie waren besonders Lieblingstiere der Kinder und der Frauen (s. das makedon. Relief bei *Heuzey, mission archéol. d. Macédoine* Taf. 13, 1, S. 216 f. und *Stephani* a. a. O. 63 ff.; *Mähly* a. a. O. 12), und dafs auch solchen Hausschlangen eine schützende und rettende Macht beigelegt wurde, zeigen Legenden, die bei Aelian, Plinius u. a. erhalten sind (vgl. z. B. *Ael. h. a.* 6, 63; *Plin. n. h.* 8, 17, 22).

Selbstverständlich bin ich weit entfernt zu behaupten, dafs die Heroenschlangen überall als verkörperte Heroen aufzufassen sind. Diese Anschauung ist vielmehr nur die letzte Konsequenz der Vereinigung von Schlange und Heros. Im übrigen wird man für das Wesen der Kultschlangen und ihre Stellung zu den Göttern und Heroen vergebens nach einer allgemein zutreffenden, präzisen Erklärung suchen; über dieses Verhältnis scheint man sich auch im Altertum eine Rechenschaft nicht gegeben zu haben (vgl. *Verg. Aen.* 5, 95 f.).

Eine besondere Art der Verbindung von Mensch und Schlange ist die Vereinigung zu einer Mischgestalt, deren Oberkörper menschlich ist, während der Unterkörper in einen oder zwei Schlangenleiber endigt. Diese Bildung zeigen dämonische Erdgeister wie Typhoeus und die Giganten (s. *Schwartz, die altgriech. Schlangengottheiten* 22; *M. Mayer, die Giganten und Titanen in d. ant. Sage und Kunst* 167; 223; 274 ff.), aber auch der erdgeborene Kekrops erscheint auf Reliefs und Vasenbildern in dieser Gestalt (*Curtius, Arch. Ztg.* 30 (1872), 53 ff. 111; *Preller-Plew* 2, 137; *Friederichs-Wolters, Gipsabg. ant. Bildw.* Nr. 120 und 1174; *v. Sybel, Kat. d. Sculp. z. Athen.* Nr. 2036; *Flasch, annali dell' Inst.* 1877, 418). Hier dient die Schlangengestalt des Stammvaters zum Ausdruck des Autochthonenglaubens.

Diesem Glauben kam die chthonische Natur der Heroen auch in weiterem Sinne fördernd entgegen. Denn, um zu beweisen, dafs der vaterländische Boden dem Volke von Anbeginn an gehört habe, liefs man die göttliche Abstammung des alten Landesheros zurücktreten und diesen unmittelbar aus der Erde geboren sein (s. *Welcker, gr. Götterl.* 3, 237 ff.). So sang schon *Asios* von Samos (b. *Paus.* 8, 1, 2, Fr. 8, *Kink.* S. 205), dafs die dunkle Erde den Pelasgos heraufgesandt habe, und nach *B* 548 hat das fruchtbare Ackerland den Erechtheus geboren. Ebenso dienten den thebanischen Adelsgeschlechtern die erdgeborenen Sparten zur Stütze ihres Autochthonenglaubens, s. *H. D. Müller, Myth. d. gr. St.* 1, 8 u. 2, 325; *Tümpel, Bemerkungen z. einig. Frag. d. gr. Religionsgesch.* 18 f.

Gegen den allgemein verbreiteten Glauben, dafs der Aufenthaltsort der Heroen unter der Erde sei, konnten andere Ansichten nicht aufkommen. Wohl erzählten Lieder und Sagen von ihrem seligen Verweilen im Elysium oder auf den Inseln der Seligen, aber diese Vorstellung scheint eben auch auf die Poesie im wesentlichen beschränkt geblieben zu sein, obwohl sie durch die, spätestens seit der Peisistratidenzeit aufgekommenen, orphisch-pythagoreischen Lehren, sowie durch die Geheimlehren der Demetermysterien neue Nahrung erhielt. Wir wissen, dafs dieser Glaubensrichtung gerade geistig hochstehende Dichter wie *Pindar* (vgl. *Ol.* 2, 56 ff. (104 ff.) u. *Fr.* 129; 130 u. 133 *Bergk*; *Nägelsbach, d. nachhom. Theolog.* 405 ff. *Lehrs, popul. Aufs.* 312 f.), Aischylos und Sophokles (*Lehrs*, a. a. O. 314) zuneigten. Vgl. auch *Teuffel* in *Paulys Realencyklop.* 4, 154 ff. u. d. W. *„Inferi"*. Die Lehre der Philosophen, dafs die Heroen die vom Körper getrennten Seelen von Verstorbenen seien (s. *Thales* bei *Athenag. leg. pr. Chr.* 23), ist eigentlich nur eine Konsequenz des Volksglaubens, und namentlich stimmt die Ansicht der Stoiker, welche behaupteten, dafs die Seelen der tüchtigen Menschen zu Heroen würden (*Zenon* b. *La. Diog.* 7, 151), aber zugleich annahmen, dafs die bösen Heroen Seelen schlechter Menschen seien (*Ps. Plut. de plac. philos.* 1, 8), mit dem im 3. Jahrhundert allgemein verbreiteten Glauben durchaus überein; vgl. *Ukert* a. a. O. 148 f. 186; *Welcker, gr. Götterl.* 3, 285 f.

Für die Erkenntnis des Wesens der Heroen wird es auch nicht ohne Belang sein festzustellen, wie man sich ihre körperliche Erscheinung dachte. Was ihre Erscheinung in menschlicher Gestalt betrifft, so haben wir ihr Auftreten als gewappnete Krieger, welches ihrem Heldencharakter entspricht, schon oben berührt. Man könnte erwarten, dafs die homerischen Helden und nach ihrem Vorbilde die Heroen insgesamt als Wagenkämpfer gedacht worden seien, aber nur auf den älteren Vasenbildern und einigen anderen Bildwerken ältester Zeit finden wir die Heroen häufiger

*) Ähnlich berichteten orphische Überlieferungen, dafs Zagreus ein Sohn der Persephone, welcher Zeus in Schlangengestalt beigewohnt habe, sei (*Preller-Plew* 1, 581).

zu Wagen dargestellt. Im grofsen und ganzen scheint diese Auffassung mit dem Aufhören des Epos erloschen zu sein. Als Krieger hingegen wurden sie zu allen Zeiten gedacht. Aber auch als Jäger und als Wettkämpfer treten die Heroen auf, indem jede Beschäftigung, der sich die edlen Jünglinge des Landes widmeten, auf sie übertragen wurde. Heroen wie Meleagros und Hippolytos dachte man sich unter dem Bilde eines Jägers, und die Asklepiaden erscheinen auf Votivreliefs mit Strigilis in der Hand und Jagdhunden neben sich (*Friederichs-Wolters, Gipsabg. ant. Bildw.* 1148—1151). Mit der Ausdehnung der Heroen über die ritterlichen Kreise hinaus ändert sich zum Teil der äufsere Habitus derselben, und die charakteristischen Merkmale des Standes, den der Heros vertritt, werden auf ihn übertragen. Der ländliche Heros Echetlos, der in der Marathonschlacht den Athenern zu Hülfe gekommen sein sollte, erschien in bäurischer Tracht und benutzte eine Pflugschar als Waffe (*Paus.* 1, 32, 4); ohne Zweifel war er auch so in der Stoa Poikile dargestellt (*Paus.* 1, 15, 4; s. oben u. d. W. Echetlos).

Aufser den menschlichen Eigenschaften kommt aber auch das übernatürliche Wesen der Heroen in ihrer Körpergröfse zum Ausdruck. Die fast bei allen Völkern wiederkehrende Ansicht, dafs die früheren Geschlechter gröfser und stärker gewesen sind, als die lebenden Menschen, war auch den Griechen nicht fremd. In diesem Sinne erhalten bei Homer Helden wie Aias, Hektor, Achilleus u. a. das Epitheton *πελώριος*, und später sollen Gebeine von Heroen aufgefunden worden sein, deren Mafs weit über das menschliche hinausging. Ein riesiges Schulterblatt des Pelops, hiefs es, habe ein Fischer aus Eretria mit seinem Netze aus dem Meer gezogen (*Paus.* 5, 13, 3), und als die Spartaner, um Tegea zu erobern, die Gebeine des Orestes an sich zu bringen suchten, glaubte man diese in einem sieben Ellen langen Sarge, der in Tegea entdeckt sein sollte, zu finden (*Herod.* 1, 67 f.). Nach dem *Schol. z. Demosth.* 19, 249 soll der Athener Aristomachos seiner Körpergröfse wegen *ἥρως* genannt worden sein. Über die Riesengestalt der Heroen vgl. noch *Herod.* 8, 38; *Plut. Thes.* 36; *Paus.* 3, 3, 6; 6, 5, 1; *Nitzsch, Kiel. philol. Studd.* 399 f. *Beitr. z. Gesch. d. ep. Poesie* 132, 2; *Welcker, griech. Götterl.* 3, 244; *Mayer, die Giganten und Titanen* 5. Wie aber die Übertreibung ins Mafslose dem griechischen Geschmack überhaupt fremd ist, so bleiben auch diese Vorstellungen immer eine Ausnahme. Ja, es war vielleicht noch öfter das Gegenteil der Fall, dafs man sich Heroen in Kindesgestalt dachte. So ist Sosipolis den Eleiern erschienen (*Paus.* 6, 20, 3), als Kinder müssen Opheltes in Nemea (*Paus.* 2, 15, 3), Charila in Delphi (*Ps. Plut. qu. Gr.* 12) verehrt worden sein, in Korinth wurden die Kinder der Medeia (*Diod.* 4, 55; *Paus.* 2, 3, 6), andere Kinder zu Kaphyai in Arkadien (*Paus.* 8, 23, 5) verehrt, in Kindesgestalt wurde Telesphoros dargestellt, endlich bezeugen zahlreiche Denkmäler, welche Zwillingskinder, mit Kissen und Windeln umwickelt, darstellen, dafs der Kultus eines im zartesten Alter gedachten Heroenpaars in Griechenland weit verbreitet war; vgl. hierüber *Marx, Mitt. d. ath. Inst.* 10 (1885), 81 ff. Indessen blieb die gewöhnliche Vorstellung der Heroen die von Jünglingen oder kräftigen Männern, wie die Epiphanielegenden und die Kunstdarstellungen zur Genüge beweisen. Bisweilen nahmen die Heroen, wie man glaubte, die Gestalt von bestimmten lebenden Personen an, besonders in den Legenden, die von der Verbindung eines Heros mit einer sterblichen Frau berichteten. So soll Herakles nachts zur Mutter des Thasiers Theagenes in der Gestalt ihres Gemahls gekommen sein (*Paus.* 6, 11, 2), und der spartanische Heros Astrabakos in der Gestalt des Ariston zu dessen Gemahlin, aus welcher Verbindung Demaratos entsprossen sein sollte (*Herod.* 6, 68 f.).

Auch in Tiergestalt zeigen sich die Heroen den Menschen, und zwar nahm, wie wir bereits gesehen haben, in dieser Beziehung die Schlange einen besonderen Platz ein. Neben dieser kommt der Wolf in Betracht, obwohl er keineswegs ein heiliges Heroentier in demselben Sinne wie die Schlange ist. Der Wolf, welcher bei Nacht auf Raub ausgeht, hat, ähnlich wie die Schlange, durch sein unhörbares Erscheinen und Verschwinden und durch den unheimlichen Glanz seiner Augen zu allen Zeiten etwas Gespenstisches an sich gehabt: wir erinnern an die bei vielen Völkern verbreiteten Werwolfsagen. Der Wolf vertritt nur die gefürchtete, gespenstische Seite des Heros und des schuldbeladenen Menschen. Lykaon wird in einen Wolf verwandelt, weil er dem Zeus Lykaios Menschenopfer darbringt; ebenso sollen andere, die durch Teilnahme an diesem Opfer Blutschuld auf sich luden, wie der Arkader Damarchos (*Paus.* 6, 8, 2) in Wölfe verwandelt worden sein und erst nach zehn Jahren ihre Menschengestalt wiedererlangt haben (vgl. *Welcker, kl. Schr.* 3, 160 ff. *Hermann-Stark, gott. Altert.* § 16, 4; *Schoemann, gr. Altert.* 2, 252; *Preller-Robert, gr. Myth.* 1, 128). Als der spartanische König Kleombrotos gegen Theben zu Felde zog, sollen Wölfe die Ziegen angefallen haben, welche den dem Heere folgenden Schafherden voraufgingen. Man sah darin eine üble Vorbedeutung und eine Folge des Zornes der Töchter des Skedasos gegen die Spartaner. Ohne Zweifel glaubte man die Skedasostöchter in den Wölfen selbst verborgen. Die Athener verehrten als Schützer des Gerichtswesens den Heros Lykos, den man sich in Wolfsgestalt dachte (*Eratosthenes* b. *Harp.* s. v. *Δεκάζων* u. ö. *Bernhardy, Eratosthenica* 214 ff. *Boeckh, Staatshaushltg.* her. v. *Fränkel* 1, 299), und dessen schreckendes Wesen in dem Sprichwort *Λύκον εἶδες*; zum Ausdruck kommt, welches man anwandte, wenn jemand im Gespräch plötzlich schwieg (s. *Suid.* s. v.). Andere Erzählungen von Verwandlungen der Heroen in Tiere, deren die Sage noch eine ganze Reihe verzeichnet, wie die Verwandlung der Hekabe in einen Hund, der Schwestern des Meleagros sowie der Gefährten des Diomedes in Vögel (*Nitzsch, Beitr. z. G.*

d. ep. Poes. 15) geben, da sie vereinzelt bleiben, keine Unterlage für eine allgemeine Betrachtung. Vgl. *Nitzsch, Kiel. phil. Studd.* 419 ff.

Von dem Wesen der Heroen ist das Wirken derselben, wie es sich in dem Glauben der Alten darstellt und besonders im Kultus zum Ausdruck kommt, nicht zu trennen. Und nicht nur im allgemeinen entsprechen sich Wesen und Wirken, sondern es wird sich zeigen, dafs jede einzelne Seite des Wirkens der Heroen auch auf eine besondere Seite ihres Wesens zurückzuführen ist.

Um mit dem Umfang ihrer Wirksamkeit zu beginnen, so hat dieser seine Eigentümlichkeit darin, dafs er, im Gegensatz zu dem Wirken der Götter, ein beschränkter ist. Während die Götterkulte allen oder doch mehreren Landschaften gemeinsam sind, reicht das Gebiet eines Heros naturgemäfs nicht über die Grenzen seines Stammlandes hinaus. Zwar haben auch die Götter Wohnsitze und Lieblingsplätze in bestimmten Gegenden und Städten, aber sie sind darum keineswegs auf diese allein angewiesen; die Heroen aber sind ausschliefslich Bewohner ihres Landes (*οἰκήτορες Xen. Cyrop.* 3, 3, 21) von der Zeit her, da sie als Menschen darin lebten, und sie können folgerecht nur da, wo sie ihre Grabstätte haben, verehrt werden (*Plut. Arist.* 11).

Man kann, ohne viel zu übertreiben, sagen, dafs jede Landschaft in Griechenland neben der menschlichen Einwohnerschaft auch eine nicht unbeträchtliche Bevölkerung von Heroen hatte. Dieses Volk der Landesheroen und Heroinen wurde mit dem Gesamtnamen *ἐπιχώριοι* (*Herod.* 8, 39; *Polyb.* 4, 20, 8) oder *ἔγχώριοι ἥρωες* (*Thuc.* 2, 71; 4, 87) bezeichnet und unter diesem Namen auch vielfach als Gesamtheit verehrt (vgl. *Xen.* a. a. O. u. 2, 1, 1; 8, 3, 24; *Paus.* 4, 27, 4; 5, 15, 7; *Porphyr. de abstin.* 4 extr. *Schoemann, gr. Alt.* 2, 155). Unter sich sind diese Heroen sowohl ihrem Ursprung und Wesen nach, als auch nach dem Umfang ihres Wirkens sehr verschieden. Da wären zuerst jene zahlreichen Heroen und Heroinen zu nennen, deren Namen von Örtlichkeiten jeder Art abgeleitet sind: von Inseln wie Theras, Salamis, Aigina; von Landschaften wie Thessalos, Boiotos, Lakedaimon, Messene, Arkas; von Städten wie Orchomenos, Eleusis, Megaros, Korinthos, Lampsake (s. Lapithen); von Dorfschaften und anderen örtlichen Bezirken wie Marathon, Paralos, Aigialeus, Stenykleros; endlich von Bergen und Gebirgen wie Ardettos, Parnasos, Taygetos. Es ist selbstverständlich, dafs die angenommene Wirksamkeit und die Verehrung solcher Heroen sich innerhalb der Landesgrenzen, und da wiederum zumeist innerhalb des von jedem Heros vertretenen Gebietes hielt. Ebenso beschränkt war aber auch der Wirkungskreis der ganzen Hauptmasse der Heroen in der Stammes- und Geschlechtertradition, welche ohne einen solchen lokalen Bezug des Namens waren. Unter diesen wurde namentlich denjenigen Verehrung erwiesen, welche als Ahnherren an der Spitze einzelner Geschlechter standen. So verehrten in Sparta die Talthybiaden den Talthybios als ihren Ahnherrn, in Athen sahen die beiden Familien der Philaiden und Eurysakiden in Aiakos und Aias ihre heroischen Vorfahren (*Herod.* 6, 35); sicherlich wurden diese zunächst im Familienkultus verehrt, und erst durch das Ansehen von Männern wie Miltiades d. ä. und d. j. und Kimon, welche Philaiden waren, erlangte der Aiaskult in Athen sein vielfach bezeugtes Ansehn (s. *Welcker, kl. Schrr.* 2, 281). Ja der Kreis von Verehrern konnte noch enger umschrieben werden als durch den Gentilverband; auch die Familie im engsten Sinne d. h. die einzelne Hausgenossenschaft hatte ihren Heros, der als Schutzgeist im häuslichen Kultus verehrt wurde (s. *Petersen, Mitt. d. ath. Inst.* 11 (1886) 294 ff.).

Mit den Gentilheroen ist eine ganze Anzahl von Heroen identisch, welche als Vertreter und Begründer gewisser Berufsarten verehrt wurden. Namentlich waren die Priestertümer vielfach in angesehenen Familien erblich. Nun führten manche Priesterfamilien ihre Herkunft wie ihr Amt auf den von ihnen vertretenen Gott oder Heros selbst zurück, indem ihr Stammvater nach der Geschlechtslegende ein Sohn oder Liebling des Gottes oder Heros und zugleich sein erster Priester genannt wurde (*Boeckh, ind. lect. Berol.* 1830 *acst.* 2), und in der Regel werden diese Familien den betreffenden Kultus auch im Gentilverbande gepflegt haben, bevor er in die Staatsreligion aufgenommen wurde. Im häuslichen Kult ehrten diese Familien aber noch besonders sowohl ihren *θεὸς πατρῷος* (*Chr. Petersen, Hausgottesdienst* 26) als auch den Familienheros, der sie mit dem Gotte verband; so in Athen die Butaden den Butes, die Hesychiden den Hesychos (*Köhler, Hermes* 6, 101), und dasselbe ist für zahlreiche andere Stammheroen von Priesterfamilien wie Krokon und Keryx in Eleusis, Branchos in Milet u. a. anzunehmen. Ebenso werden die bekannten Wahrsagerfamilien der Melampodiden, Iamiden, Klytiden auch die homonymen Heroen verehrt haben. Aber nicht nur Priester- und Wahrsagerberuf waren ein erbliches Vorrecht gewisser Familien. Wir wissen vielmehr, dafs bei den Hellenen die Berufsarten überhaupt gewöhnlich vom Vater auf den Sohn forterbten, und wenn wir nun finden, dafs auch mehrere profane Berufsarten ihre Heroen hatten, so darf angenommen werden, dafs die Verehrung auch dieser Heroen vielfach mit Gentilkulten zusammenfiel oder daraus hervorgegangen war. Vom Heros Talthybios wissen wir, dafs er in Sparta als Schutzheros der Herolde galt, zugleich aber auch, dafs das Heroldsamt in der Familie der Talthybiaden erblich war. Und für Sparta bezeugt *Herodot* 6, 60, dafs aufser dem Beruf der Herolde auch mehrere niedere Gewerbe in bestimmten Familien erblich waren: *οἱ κήρυκες αὐτῶν καὶ αὐληταὶ καὶ μάγειροι ἐκδέκονται τὰς πατρωίας τέχνας, καὶ αὐλητής τε αὐλητέω γίνεται καὶ μάγειρος μαγείρου καὶ κῆρυξ κήρυκος.* Wenn nun nach *Polemon* (b. *Ath.* 2, 39 c; vgl. 4, 173 f) die Bäcker in Sparta den Matton, die Köche den Keraon als Schutzheros verehrten, so scheint es mir eine unabweisliche Forderung zu sein, auch hier Gentilheroen zu erkennen. Ebenso

ist Keramos, der Heros des Töpfergewerbes zu Athen (*Paus.* 1, 3, 1; *Philochor.* b. *Harp.* s. v.), zu erklären. Derartige Heroen stimmen freilich schlecht zu der ursprünglichen Auffassung als Krieger und Fürsten der Vorzeit, aber man wird doch zugeben müssen, dafs eine gesetzmäfsige Weiterentwickelung sich auch hierin offenbart. Denn, sobald die niederen Volkskreise von dem Bestreben ergriffen waren, ebensogut wie die adeligen Geschlechter einen mythischen und sakralen Vertreter zu gewinnen, mufste dies auf dem Gebiete ihres Berufs geschehen, und diese Heroen mufsten ihren eigenen banausischen Charakter annehmen. Dafs übrigens solche Heroen erst einer späteren Zeit angehören, kann schon nach der Art der Namenbildungen nicht zweifelhaft sein.

Dieselbe Bewegung zeitigte aber noch andere Ergebnisse. Erstens fanden nun auch Gemeinschaften, bei denen Familienzusammenhang unwahrscheinlich und zum Teil ganz undenkbar ist, sich bewogen, Heroen zu kreieren, um in ihnen einen sakralen Mittelpunkt zu haben. Diese Bestrebungen standen im Zusammenhang mit dem Auftreten jener zahlreichen religiösen Genossenschaften, in welchen das religiöse Bedürfnis überhaupt seit dem 4. Jahrhundert vielfach seine Befriedigung suchte. Sowohl einheimische als besonders fremde Gottheiten wurden hier verehrt, und auch zum Zwecke des Heroenkultes wurden solche Vereine gestiftet. Wo nun die Vereine auf der Basis eines besonderen Berufs gegründet wurden, da lag es nahe, denjenigen Gott oder Heros zum Vertreter zu wählen, welcher dem betreffenden Beruf am meisten entsprach. So wählten die Schauspieler den Dionysos zu ihrem Schutzpatron, die Künstler den Daidalos*), andere Stände verehrten die berühmtesten Männer ihres Berufs als heroisierte Verstorbene: die Arzte den Hippokrates, die Philosophen die Begründer ihrer Schule (s. *Petersen, üb. d. Geburtstagsfeier b. d. Griechen, Fleckeisens Jahrbb.* 2. Supplementbd. 305 ff.). Zweitens konnte Heroenverehrung ohne jeglichen gentilen oder genossenschaftlichen Zusammenhang entstehen, indem Institutionen der verschiedensten Art ihren Heros erhielten, wie z. B. in Athen der Stephanephoros als Heros der Münzstätte (*Boeckh, Staatshaush.* her. v. *Fränkel* 2, 324 f.), Lykos als der des Gerichtswesens (ebd. 1, 299), Kyamites als der des Bohnenmarktes (*Paus.* 1, 34, 4; *Hes.* s. v.) verehrt wurde (s. ob. unter Adristas u. vgl. *Roscher* in *Fleckeisens Jahrbb.* 123, 670 ff.).

Es liegt auf der Hand, dafs die Wirksamkeit aller genannten Heroen und ihre Verehrung auf einen bestimmten örtlichen Umfang oder auf denjenigen Kreis von Verehrern beschränkt bleiben mufsten, dessen Vertreter sie waren. Zwar kommt es auch vor, dafs die Heroen aufserhalb ihres eigentlichen Vaterlandes verehrt wurden, wie Neoptolemos in Delphi, Hektor in Theben, Orestes in Sparta, aber in solchen Fällen fehlt fast nie eine ausdrückliche Motivierung, sei es dafs der Heros in dem fremden Lande gestorben sein soll, oder dafs seine Gebeine dorthin gebracht worden sind. Und ferner wird diese Ausnahmestellung nur eingenommen von solchen Heroen, welche wie Achilleus, Diomedes, Odysseus und die eben genannten Helden durch das Epos eine universellere Bedeutung erlangt hatten, oder die wie Dionysos, Asklepios, Herakles zu allen Zeiten mehr Götter als Heroen geblieben sind.

Endlich mufs noch erwähnt werden, dafs auch in zeitlicher Hinsicht die Ausdehnung der Heroenkulte weit beschränkter war als die der Götterkulte. Je kleiner nämlich der Kreis von Verehrern war, um so leichter mufste der Kult eines Heros überhaupt aufser Gebrauch kommen. Das Aussterben einer Familie, die Auflösung jedes Verbandes, der als sakralen Repräsentanten einen Heros hatte, das Aufhören jeder durch einen Heros vertretenen Einrichtung mufste auch den Untergang des betreffenden Kultes nach sich ziehen. So fehlt es denn auch nicht an Zeugnissen für Heroenkulte, die der Vergessenheit oder Vernachlässigung nahezu oder gänzlich anheimgefallen waren (vgl. z. B. *Plut. Arat.* 53 a. E. *Paus.* 2, 3, 6; 6, 24, 7 u. 25, 1), und in späterer Zeit wird es rühmend hervorgehoben, wenn jemand in frommem Sinn verfallene Heroenheiligtümer wieder aufrichtet (*C. I. G.* 4174 = *Kaibel, epigr.* 394).

Was die Art und Weise, in welcher die Heroen als Kultwesen wirkend gedacht wurden, betrifft, so würde man nach naheliegenden Analogieen anzunehmen geneigt sein, dafs ihnen nicht sowohl eine selbständige, der göttlichen ähnliche Macht zuerkannt wurde, als vielmehr — ihrem halbgöttlichen Wesen gemäfs — eine nur vermittelnde Thätigkeit zwischen Menschen und Göttern. Aber eine solche Stellung der Heroen als Vermittler des Gebets und Fürsprecher der Menschen bei den Göttern tritt nur wenig hervor, obwohl die Hellenen selbst wohl Fürbitten für andere, namentlich für verstorbene Angehörige, an die Götter zu richten pflegten. Für jetzt weifs ich nur ein sicheres Beispiel anzuführen: *Pindar* redet *Nem.* 7, 94 ff. (139 ff.) den Herakles an: *ὦ μάκαρ, | τὶν δ' ἐπέοικεν Ἥρας πόσιν τε πειθέμεν | κόραν τε γλαυκώπιδα — δύνασαι δέ — βροτοῖσιν ἀλκάν | ἀμαχανιᾶν δυσβάτων θαμὰ διδόμεν* (s. *Ohlert, Beitr. z. Heroologie* 1, 4). Es ist jedoch auch hier nicht aufser acht zu lassen, dafs Herakles, der als *ἥρως θεὸς* im Olymp bei Zeus und Athene weilend gedacht wird, einen Mafsstab für die Beurteilung der Heroen im allgemeinen kaum abgeben kann. Von vornherein abzuweisen ist aber wiederum der Glaube an eine Wirksamkeit der Heroen als Fürsprecher auch nicht; wenigstens dürfte es schwer sein, Sinn und Zweck der häufig bezeugten Sitte, vor einem Götterfeste dem im Kultverband mit dem Gotte stehenden Heros zu opfern, auf andere Weise zu erklären. Diese Annahme liegt besonders darum nahe, weil viele der Heroen als einstige Priester und Diener des betreffenden Gottes oder als Be-

*) Den Versuch *Kuhnerts* (*Fleckeisens Jahrbb.* 15. Supplementbd. 185 ff.) zu erweisen, dafs Daidalos eine historische Persönlichkeit sei, kann ich nicht als gelungen ansehn.

gründer seines Kultes aufgefafst wurden (s. *Milchhöfer, Jahrb. d. arch. Inst.* 2 (1887), 29). Auf Keos glaubte man, dafs Aristaios bei einer langdauernden Hitze für die Inselbewohner zum Zeus Ikmaios gebetet und einen Kult desselben eingeführt habe, worauf Zeus die Etesien habe wehen lassen (s. oben *Schirmer*, Sp. 549), und ähnlich wufste man auf Aigina davon zu erzählen, dafs einst bei einer grofsen Dürre Aiakos durch sein Gebet Zeus bewogen habe, Regen herabzusenden (s. oben *Wörner*, Sp. 111). Es ist nun sehr wohl möglich, dafs Aristaios und Aiakos auch im Kultus eine solche vermittelnde Stellung gehabt haben, ja, dafs jene Mythen erst aus dem Kultverhältnis entstanden sind.

Wie nun auch die Antwort auf die angeregte Frage lauten mag, so ist doch jedenfalls der Glaube an eine selbständige Wirksamkeit der Heroen weit tiefer in die antike Anschauung eingedrungen und als die durchgängige Regel anzusehen.

Ihre Macht als selbständige übermenschliche Wesen können nun die Heroen nach zwei entgegengesetzten Seiten hin an den Tag legen. Sie werden einerseits als böswillige Mächte der Finsternis und der Erdtiefe gefürchtet, andrerseits als gute und freundliche Geister verehrt, die ihren Freunden Schutz und Hülfe gewähren. Diese zwiefache Art ihrer Machtentwickelung haben sie mit den chthonischen Gottheiten und mit den Toten gemein. Wir erinnern nur an die Erinyen-Eumeniden, an Demeter und Persephone, die beide sowohl Todesgöttinnen als auch Frucht und Segen spendende Erdmächte sind, endlich an Hades-Pluton. Und wo der Totenkultus entwickelt ist, da glaubt man auch, dafs die Seelen der Verstorbenen ihre Feinde beunruhigen und schädigen (*Plut. Cim.* 6), aber ihren Angehörigen und Freunden helfen (*Aristoph. Tagen. Fr.* 488, *C. A. F.* ed. *Kock* 1, 517; vgl. *Aesch. Eum.* 767 ff.). Ebenso sind die Heroen denjenigen freundlich gesinnt, welchen sie bei ihren Lebzeiten befreundet waren, während sie ihre einstigen Feinde mit allerlei Unheil verfolgen. Bei Sophokles (*Oed. C.* 389 ff.; 402; 411; 579 ff.; 787 ff.) verspricht Oidipus den Athenern, welche ihm Aufnahme und Schutz gewähren, und in deren Land er sein Grab finden wird, in aller Zukunft hülfreich zu sein, während er den Thebanern stets feind bleiben wird. Alexander d. Gr. soll in Ilion, bevor er weiterzog, auf dem Altar des Zeus Herkeios dem Priamos geopfert haben, um dessen Zorn vom Geschlechte des Neoptolemos, auf welchen Alexander auch das seinige zurückführte, abzulenken (*Arr. anab.* 1, 11, 8). Ebenso waren die Skedasostöchter noch im Grabe den Spartanern feind (*Plut. Pelop.* 20 f. *Paus.* 9, 13, 2 f.), und der Heros in Temesa liefs nicht ab von seinem Zorn gegen die Einwohner, deren Vorfahren ihn einst gesteinigt hatten (*Strab.* 6, 255; *Paus.* 6, 6, 3; *Ael. v. h.* 8, 18; *Suid.* s. v. *Εὔθυμος*).

Aber nicht nur gegen Kränkungen, die ihm zu seinen Lebzeiten widerfahren sind, ist der Heros empfindlich; er straft ebensosehr jede Beleidigung, die er in seiner halbgöttlichen Fortexistenz als Kultwesen erleidet. Er rächt jede Unbill, die der unter seinem Schutze stehenden Gesamtheit oder einzelnen Mitgliedern derselben zugefügt wird. So gelang es den Spartanern, nachdem sie die Gesandten des Dareios getötet hatten, lange Zeit hindurch nicht, den Zorn des Talthybios zu besänftigen, und ihre Opfer fielen ungünstig aus, bis endlich Sperthias und Bulis freiwillig zum Perserkönig gingen und sich als Sühnopfer für den Gesandtenmord darboten. Da hörte der Zorn des Heros auf, obwohl Xerxes die beiden Männer unversehrt nach Hause entliefs; er erwachte aber aufs neue zur Zeit des peloponnesischen Krieges und liefs dauernd erst nach, als die beiden Söhne des Sperthias und Bulis ums Leben gekommen waren (*Herod.* 7, 133 f. 136 f. *Paus.* 3, 12, 6). Aber auch geringere Anlässe genügen, um den Zorn des Heros zu reizen. Namentlich läfst er keine Vernachlässigung seines Kultes ungeahndet hingehen (s. *Philostr. Her.* 326 (743 f.). Hippokrates, den der Arzt Antigonos bei *Lucian Philops.* 21 mit häuslichem Kultus als Heros verehrt, geht lärmend im Hause um, stöfst die Arzeneibüchsen um und treibt anderen Unfug, wenn man die Lampe, die vor seiner Statuette brennt, hat verlöschen lassen, und noch ärger treibt er es, wenn das ihm jährlich dargebrachte Opfer verzögert wird. Die Heroen strafen auch jeden, der ihr Heroon oder ihren heiligen Hain irgendwie beschädigt (s. *Ukert* a. a. O. 193); man geht stillschweigend daran vorüber, um auch nicht durch ein unbedachtes Wort ihren Zorn zu erregen (*Hes.* s. v. *κρείττονας*; *Alciphr.* 3, 58; *Meineke, F. C. G.* 2, 419), und wendet bei einer Begegnung die Augen von ihnen ab (*Apoll. Rh.* 4, 1315; *Schol. Ar. av.* 1493). Ja, es macht sich stellenweise sogar die Anschauung geltend, dafs von den Heroen überhaupt nur Unheil zu erwarten sei, während die Götter alles Gute senden. *Babrios* erzählt *Fab.* 63, dafs einem frommen Manne, der in seinem Hofe einen Heros mit Opfern und Gebeten verehrte, dieser um Mitternacht im Traume erschienen sei und gesagt habe (V. 7 ff.):

ἀγαθὸν μέν — — οὐδ' ἂν εἷς τις ἡρώων
ὦ τᾶν παράσχοι· ταῦτα τοὺς θεοὺς αἴτει·
κακῶν δὲ πάντων, ἃ γε σύνεστιν ἀνθρώποις,
δοτῆρες ἡμεῖς. τοιγὰρ εἰ κακῶν χρῄζεις,
εὖ ἴσχου· παρέξω πολλά, κἂν ἓν αἰτήσῃς.

Dieselbe Anschauung erkennt man in gewissen Sprichwörtern. „*Οὔκ εἰμι τούτων τῶν ἡρώων*," sagte man, um seine guten Absichten zu beteuern (*Paroemiogr.* 1, 145, 60 u. 325, 32, *Zenob.* 5, 60). „*Ἀνάγυρον κινεῖν*" sagten die Athener mit Bezug auf den Heros dieses Namens, wenn jemand gegen sich selbst ein Unglück heraufbeschwor (*Paroem.* 1, 46, 55, *Zenob.* 2, 55). Daher wurden die Heroen auch, wo sie sich nächtlicher Weile zeigten, als schreckende Gespenster gefürchtet, mochten sie nun am Grabe umgehen, wie z. B. die bei Marathon gefallenen Krieger nachts an ihrem Grabe Kampflärm hören liefsen (*Paus.* 1, 32, 3, vgl. *Philostr. Her.* 329 (748), oder auf den Landwegen ihr Wesen treiben (*Aristoph. av.* 1490), oder mochten sie endlich am Lager der Schlafenden erscheinen

im Gefolge anderer Spukgestalten, die Hekate sandte (vgl. *Hippocrates de morb. sacr.* 1 und das Beschwörungslied an Hekate b. *Müller, mélanges de litt. grecque* 443, V. 12 ff. *Meineke, Hermes* 4, 56 ff. *Dilthey, Rh. Mus.* 25 (1870), 332 ff.). Die Heroenfurcht mufs hiernach, und zwar zumeist wohl in den niederen Volkskreisen, sehr verbreitet gewesen sein. Sie hat nicht am wenigsten dazu beigetragen, dafs sich die Griechen in späterer Zeit den Vorwurf der δεισιδαιμονία in der tadelnden Bedeutung des Wortes (*Welcker, gr. Götterl.* 2, 140 ff.) zuzogen. In der Komödie wurde dieser Aberglaube gelegentlich schon von *Aristophanes* (*av.* 1482 ff.) gegeifselt, und *Menander*, der in einem danach benannten Stücke die δεισιδαιμονία überhaupt zum Gegenstand seines Spottes machte, hat in den Synepheben auch den Glauben an das Übelwollen der Heroen, und sicherlich ebenfalls im tadelnden Sinne, behandelt; vgl. *Schol. Ar. av.* 1490; *Zenob.* a. a. O.; *Meineke, Menandri et Philem. rell.* 158; *C. A. F.* ed. *Kock*, S. 131. *Theophr. char.* 16.

Der Schaden, den die Heroen in ihrer Bosheit verursachen, ist verschiedener Art. Taraxippos in Olympia macht die Rennpferde scheu (*Paus.* 6, 20, 8), der Heros Anagyros bewirkt, dafs die seinem Heroon benachbarten Häuser einstürzen, der thasische Heros Theagenes sendet Mifswachs (*Paus.* 6, 11, 2), Orpheus, von thrakischen Frauen getötet, sendet eine Pest in das Land (*Con.* 45), der Heros in Temesa tötet die Einwohner der Stadt, der Heros Argos straft den König Kleomenes, der seinen Hain niedergebrannt hat, mit Wahnsinn und treibt ihn zum Selbstmord (*Paus.* 3, 3, 1 u. 5), andere Heroen teilen Schläge aus und bewirken Schlagflufs, Verrenkung und Verstümmelung (*Herod.* 1, 167; *Schol. Ar. av.* 1490).

Der Glaube, dafs die Heroen den Menschen zu schaden vermögen, ist ohne Zweifel alt, so alt wie der Heroenkult selbst. Das beweist der Sinn, in welchem den Heroen Opfer und Spenden dargebracht werden. Denn mit diesen ist stets die Absicht verbunden, die Heroen zu versöhnen und zu besänftigen, wie die häufigen Ausdrücke: μειλίγματα für „Opfer", ἱλάσκεσθαι θυσίαις u. ä. für „opfern" zeigen.

Da es nun überhaupt griechische Anschauung ist, dafs die Macht, welche Schaden zufügen kann, auch zugleich Schaden fernzuhalten vermag, so ist nur natürlich, dafs auch die Heroen, wenn sie versöhnt und ihren Verehrern gnädig gestimmt sind, imstande sind, Schaden abzuwehren, um so mehr, als sie in der Vorstellung der Hellenen als wehrhafte Krieger lebten. Wie sie daher im allgemeinen ἀποτρόπαιοι (*Hippocr.* περὶ διαίτης 89; *Ukert* a. a. O. 192; *Furtwängler, S. S.* 1. *Sc. E.* 20) und ἀλεξίκακοι (*Luc. de cal.* 17), so mufste gerade ihr heldenhafter Charakter in erster Linie dahin führen, dafs man in ihnen Helfer und Mitkämpfer in der Schlacht gegen die Feinde des Vaterlandes sah (*Nitzsch, Kiel. philol. Stud.* 409 ff.). Darum betete man zu ihnen vor der Schlacht und nahm beim Auszug ins Feld ihre Bilder oder Symbole mit; so hatten die Spartaner auf ihren Kriegszügen die sogenannten δόκανα, die Sinnbilder der Dioskuren bei sich (*Herod.* 5, 75; *Plut. de fratr. am.* 1). Auch gab man wohl einem befreundeten Volke die eigenen Heroen als Bundesgenossen in Gestalt ihrer Bilder mit. So erhielten die italischen Lokrer von den Spartanern die Bilder der Dioskuren (*Diod.* 8, 32), die Thebaner, als sie gegen die Athener Krieg führten, von den Aigineten die Bilder der Aiakiden als Bundesgenossen (*Herod.* 5, 80 f. *Wörner* oben Sp. 113). Namentlich aber wufste man viel davon zu erzählen, dafs die Landesheroen leibhaftig an den Schlachten teilgenommen und den Ihrigen den Sieg errungen hätten. In dem Kampf zwischen den Krotoniaten und den italischen Lokrern, welche ihren Schutzheros Aias, S. d. Oïleus, vor der Schlacht um Hülfe anzurufen (*Paus.* 3, 19, 11) und ihm einen Platz in der Schlachtreihe offen zu lassen pflegten (*Con.* 18), soll das φάσμα des Heros den feindlichen Feldherrn verwundet haben, und die Wunde heilte nicht, als bis er eine Wallfahrt zum Aias nach der Insel Leuke unternommen hatte (*Diod. exc. Vat.* 7—10; *Suid.* s. v. ἀληθέστερα u. Στησίχορος; vgl. *Ukert* a. a. O. 180; *Meincke, F. C. G.* 2, 1230 ff. *Furtwängler* ob. Sp. 1158). Eine Parallellegende hierzu berichtete, dafs die von Sparta geholten Dioskuren in der Schlacht an der Sagra mitgekämpft und den Phormion, den Feldherrn der Krotoniaten, verwundet, aber hernach wieder geheilt hätten (*Theopomp.* b. *Suid.* s. v. Φορμίων). Bei Marathon soll der Heros Echetlos mit seinem Pfluge viele Feinde vernichtet haben (*Paus.* 1, 32, 4), und nach der Darstellung in der Poikile soll auch Theseus dem Schofse der Erde entstiegen sein, um helfend einzugreifen (*Paus.* 1, 15, 4). Eine ganze Reihe von solchen Heroenepiphanien fallen in die Zeit des zweiten Perserkrieges. Bei Thermopylai soll Aisopos auf der Seite der Hellenen mitgekämpft haben (*Welcker, kl. Schr.* 2, 249; *Ukert* 182, 67), und als das Landheer des Xerxes gegen das Heiligtum zu Delphi heranzog, wurden zwei schwerbewaffnete Männer gesehen, welche die Barbaren in die Flucht trieben. Es sollen die Heroen Phylakos und Autonoos gewesen sein, welche in Delphi Heiligtümer hatten (*Herod.* 8, 37 ff., vgl. *Diod.* 11, 14; *Ukert* a. a. O. 181). Vor der Schlacht bei Salamis riefen die Hellenen die Aiakiden zu Hülfe und sandten ein Schiff nach Aigina, um sie zu holen (*Herod.* 8, 64 u. 83). Das Schiff mit den Aiakiden soll denn auch die Schlacht begonnen haben. Nach anderen Berichten soll sowohl von Eleusis göttliche Hülfe gekommen sein (*Herod.* 8, 65; *Schol. Ar. nubb.* 304), als auch soll man bewaffnete Männer auf Aigina erblickt haben, welche die Hände schützend über die hellenischen Trieren hielten (*Plut. Them.* 15). Auch hiefs es, dafs Kychreus aus Salamis in Schlangengestalt, ähnlich wie einst in Elis der Schlangenheros Sosipolis, zu Hülfe gekommen sei (*Diod.* 4, 72; *Paus.* 1, 36, 1). Endlich erzählte man, es sei eine Frauengestalt erschienen, welche die Hellenen zum Kampfe angetrieben habe (*Herod.* 8, 84; Demeter? vgl. *Paus.* 1, 13, 7). *Herodot* (8, 109, vgl. 143) läfst

daher den Themistokles in seiner nach der Schlacht gehaltenen Rede sagen, dafs nicht sie selbst, sondern die Götter und Heroen die Schlacht gewonnen hätten. Aus der Zeit des peloponnesischen Krieges sind keine Legenden von Heroenepiphanien erhalten. Dagegen soll im Kriege zwischen Theben und Sparta, wie bereits erwähnt, Herakles seine Waffen aus dem Tempel geholt haben und mit den Thebanern ins Feld gerückt sein (*Xen. Hell.* 6, 4, 7), und in der Schlacht bei Leuktra wollte man Aristomenes in den Reihen der Thebaner gesehen haben (*Paus.* 4, 32, 4). Die Legende von der Verteidigung Delphis durch seine Schutzheroen wiederholt sich bei dem Einfall der Gallier unter Brennus (*Paus.* 10, 23, 3). Endlich mag noch eine bei *Polyaen.* 6, 1, 3 erhaltene Geschichte Erwähnung finden. Iason von Pherai fordert von seiner Mutter alles vorhandene wertvolle Geschirr, um in Gemeinschaft mit den Offizieren seines Heeres den Dioskuren ein Dankfest zu feiern; denn diese seien ihm leibhaftig in der Schlacht erschienen und hätten zum Siege verholfen (*de Theoxeniis* 6 f.). Den Glauben an die Epiphanie der Dioskuren in der Schlacht setzen auch einige auf Verkleidung beruhende Kriegslisten voraus, die sich bei *Paus.* 4, 27, 1 und *Polyaen.* 2, 31, 4 erzählt finden.

Aber die Heroen zeigen sich auch sonst als Schaden und Unheil abwehrende Mächte. Sie überwinden gefürchtete Dämonen und helfen gegen lästige Plagen. So soll Koroibos in Argos die Poine (*Paus.* 1, 43, 7), Euthymos in Temesa den mordgierigen „Heros" bezwungen haben (*Strab.* 6, 255; *Paus.* 6, 6, 2; *Ael. v. h.* 8, 18; *Suid.* s. v. *Εὔθυμος*), und die Arkader zu Aliphera opferten dem Myiagros, der ihnen die lästigen Fliegen abwehrte. Auch in allgemeinerem Sinne werden die Heroen vorzugsweise als Retter angesehen, auf deren Hülfe man sich in jeder Not und Gefahr verläfst, und ihre Heiligtümer und Gräber gewähren Flüchtigen und Bedrängten einen unverletzlichen Zufluchtsort (*Eurip. Hel.* 64 f. 556; 798 f. u. ö. *Paus.* 3, 3, 1; vgl. *Ohlert, Beitr. z. Heroenlehre der Griechen* 3 f.). Unter der ausdrücklichen Bezeichnung *σωτῆρες* wurden bekanntlich die Dioskuren besonders von den Seefahrern verehrt (s. oben *Furtwängler* Sp. 1157 f. 1163 f.); die in den Perserkriegen Gefallenen heifsen bei *Aristides* (*or.* 2, p. 172) *ὑποχθόνιοι φύλακες καὶ σωτῆρες*, in Patrai und Aigion hatte man Heiligtümer einer Heroine Namens Soteria (*Paus.* 7, 21, 2; 24, 2), und auch an Namen wie *Σωσίπολις*, *Σάων*, *Σάος* darf in diesem Zusammenhang erinnert werden. Nehmen wir hinzu, dafs *σωτήρ* ein häufiger sakraler Beiname für heroisierte Verstorbene ist, so leuchtet ein, dafs mit dieser Bezeichnung eine den Heroen überhaupt zukommende Eigenschaft ausgedrückt wird. Freilich werden auch Götter häufig als *σωτῆρες* angerufen; aber diese gehören, was hier nicht weiter ausgeführt werden kann, ganz vorwiegend dem Kreise der chthonischen Götter an. Wir haben hierin einen Beleg für die Wesensverwandtschaft, in der diese mit den Heroen stehen. Die Unheil sendende wie die Unheil abwehrende Macht ist beiden gemeinsam. Zu hülfsbereiten Wesen wurden beide, chthonische Götter wie Heroen, um so leichter, als zu ihnen der Einzelne unwillkürlich ein näheres Verhältnis empfand als zu den fernen olympischen Göttern.

Das Bedürfnis nach Rettung tritt im menschlichen Leben am häufigsten bei Krankheitsfällen ein. Nun standen aber die meisten im Altertum angewendeten Heilmittel mit der Erde irgendwie in Zusammenhang, mochten es Arzneikräuter oder aus dem Erdinnern sprudelnde Heilquellen sein, mochte man durch Orakel oder durch Inkubation sich über das Heilverfahren Rats erholen. Daher kam es, dafs vor allen chthonische Götter wie Asklepios, Dionysos u. a. als ärztliche Ratgeber angesehen wurden, und aus demselben Grunde erklärt sich die Beziehung der Schlange zur Heilkunst. Es war natürlich, dafs auch die Heroen, sobald sie in den Kreis der chthonischen Kultwesen übergetreten waren, ebenfalls als Mächte der Heilung angerufen wurden, zumal da die Vertreibung einer Krankheit nach der Ansicht der Alten als Abwehr einer bösen Macht aufgefafst wurde.

Den ersten Platz unter den heilenden Heroen nehmen begreiflich die Nachkommen des Heilgottes, die Asklepiaden, ein (s. ob. *Thraemer* Sp. 621). Auf attischen Votivreliefs treten sie als Begleiter ihres Vaters auf, und dies mag auch meistens ihre Stellung im Kultus gewesen sein. Indes wurden sie auch ohne den Vater, und zwar sowohl zusammen (s. d. Inschr. aus Heraia in Achaia *„de Theoxeniis"* 36) als einzeln verehrt: Machaon zu Gerenia in Lakonien (*Paus.* 3, 26, 7; 4, 3, 2 u. 5), dessen Söhne in Pharai in Messenien (*Paus.* 4, 3, 2; vgl. *Welcker, gr. G.* 2, 739), Podaleirios in Apulien (*Strab.* 6, 284; *Tzetz. Lyc.* 1050); von den drei Asklepiostöchtern wurde namentlich Hygieia vielfach verehrt. Zu dem Kreise des Asklepios gehören noch Telesphoros, der in Pergamon, Euamerion, der in Titane einen Kult hatte. Vgl. *Milchhöfer, Jahrb. d. arch. Inst.* 2 (1887), 29.

Bei den meisten Heroen aber, die wegen ihrer Heilkraft verehrt wurden, wufste der Mythus nichts von ihrer Beziehung zur Heilkunst; bei einigen wurde ein solcher Bezug erst nachträglich hinzugedichtet. Ja man kann nicht zweifeln, dafs die Hellenen in Krankheitsfällen jeden ihnen durch Familienkult oder sonst nahestehenden Heros um Hülfe anriefen (s. *Milchhöfer, Arch. Ztg.* 1881, 294), was freilich nicht minder für jede Gottheit ebenso vorauszusetzen ist (vgl. *Bruchmann, de Apolline et Minerva deis medicis, Diss. Vratisl.* 1885). Einige Beispiele von Heroen, die ihrem einstigen Wesen nach der Krankenheilung durchaus fern standen, deren öffentliche Verehrung als heilkräftige Mächte aber trotzdem bezeugt wird, mögen hier einen Platz finden. Auf dem Chersones wurden in solcher Eigenschaft Protesilaos (*Philostr. Her.* 2, 15) und, besonders von Frauen, die Heroine Molpadia-Hemithea (*Diod.* 5, 62 f.) verehrt, auf Thasos und anderswo in Hellas heilte der heroisierte

Olympionike Theagenes Krankheiten (*Paus.* 6, 11, 3), in Boiotien werden Herakles (*Paus.* 9, 24, 3) und Hektor (*Luc. deor. conc.* 12. *Lycophr.* 1205) als heilkräftig genannt, und in Olympia soll die Statue des Pankratiasten Pulydamas Fieberkranke geheilt haben (*Luc.* a. a. O.).

Besondere Erwähnung verdienen die drei athenischen Heilheroen: Alkon, der ἥρως ἰατρός und Toxaris. Über Alkon, dessen Priester Sophokles war, vgl. oben *Stoll* u. d. W. 4 u. 5, und jetzt noch *v. Sybel, Mitt. d. ath. Inst.* 10 (1885) 97 ff.; *Koepp* ebd. 255; *v. Wilamowitz, Isyllos von Epidauros* 83, 58; *Furtwängler, S. Sab.* 1. *Sc. E.* 20; s. auch unten Kap. 5. — Der ἥρως ἰατρός hatte nach *Demosth.* 19, 249 (420) (vgl. *Phot. Lex.* 75) ein Heiligtum in Athen, dessen Lage durch die Nachbarschaft des Theseion (*Dem.* 18, 129 (270); *vit. Aeschin.* 265 *Westerm.*) näher bestimmt wird. Zwei im Kerameikos gefundene Inschriften aus dem 2. Jahrhundert v. Chr. handeln von der Anschaffung einer Oinochoe für den Dienst des Herosarztes und von der Ausbesserung der Opfergeräte seines Heroon (*Hirschfeld, Hermes* 8 (1874), 350 ff. *C. I. A.* 2, 1, 403 f.). Da nach der Demosthenesstelle und nach Apollonios der Vater des Aischines am Heroon des ἥρως ἰατρός seine Schule gehabt haben soll, so mufs der Kultus wenigstens im Anfang des vierten Jahrhunderts vorhanden gewesen sein, und es ist sehr wohl möglich, dafs derselbe im peloponnesischen Kriege infolge der Pest aufgekommen ist. Nicht ohne Grund wird der Heros daher bei *Hesych.* s. v. ἰατρός· ἥρως Ἀθήνησιν ἀρχαῖος genannt. Über die attischen Herosärzte hat *v. Sybel* (*Hermes* 20 (1885), 41 ff.) gröfsere Klarheit geschafft und mit Recht die von *Lobeck, Welcker, Paucker* und *Preller* versuchte Identificierung der drei Heroen oder doch des ἥρως ἰατρός mit Toxaris endgültig abgewiesen. *v. Sybel* (a. a. O. 43 u. *Mitt. d. ath. Inst.* 10 (1885), 100, 1) betont mit Recht, dafs der ἥρως ἰατρός aus Marathon, wo er nach *Bekk. anecd.* 262 begraben lag, und wo man seinen Eigennamen Aristomachos wufste, nach Athen übertragen sein mufs. — Was die Legende vom Heros Toxaris (s. d.) bei *Lucian Scyth.* 1 ff. betrifft, so hat *v. Sybel* (*Hermes* a. a. O.) versucht nachzuweisen, dafs sie erst dem Jahrhundert Lucians angehöre, ja dafs sie weiter nichts sei als eine blofse Erfindung Lucians. Zwar wird der Name Toxaris sonst nirgends erwähnt, aber wie viele Heroen kennen wir nicht lediglich durch eine einzige Erwähnung bei *Pausanias,* den Lexikographen u. a., und wie viele mögen zu jener Zeit verehrt worden sein, von denen gar keine Kunde geblieben ist. Ohne Zweifel ist zuzugeben, dafs es nie einen Toxaris gegeben hat, und ebenso mögen der Areopagit Architeles und seine Gattin Deimainete, welcher der Heros erschienen sein soll, erdichtete Personen sein. Aber schwerlich von *Lucian.* Die ganze Geschichte hat trotz ihrer ironisierenden Tendenz durchaus das Gepräge einer echten Heroenlegende und trägt die deutlichsten Zeichen eines allmählichen Wachstums an sich. Zunächst entstand vor dem Dipylon an einem Grabe der Kult eines heilenden Heros, eines ξένος ἰατρός neben dem bereits verehrten ἥρως ἰατρός; man suchte nach einem Namen für den Fremden und erfand in ihm eine Parallelfigur zu Anacharsis, Zalmoxis, Abaris und anderen vortrefflichen Männern der skythischen Nation (s. *Strabo* 7, 301); man nannte ihn den „Bogenmann" mit skythisch klingender Endung (*Müllenhoff, Sitzungsber. d. Berl. Ak.* 1866, 546. *v. Sybel* a. a. O. 49). Seiner Nationalität gemäfs wird ihm dann ein Pferdeopfer eingesetzt (vgl. *Herod.* 1, 216; 4, 61; *Strab.* 11, 513; *Paus.* 1, 21, 8; *Stengel, Philologus* 39 (1880), 182 ff.). Es entstehen die Legenden von seiner Epiphanie zur Zeit der grofsen Pest und von seiner Einwanderung nach Athen, wo er mit seinem Landsmanne Anacharsis und mit Solon verkehrt habe. Die schichtweise Entstehung der ganzen Geschichte springt, wie mir scheint, in die Augen; wenigstens darf man ohne gewichtige Gründe nicht annehmen, dafs dieselbe ein von *Lucian* erdachtes Märchen sei. Eine zwingende Begründung dieser Behauptung ist aber nicht beigebracht. Auch die Namen beweisen nichts. *v. Sybel* sieht nämlich in Ἀρχιτέλης und Δειμαινέτη schalkhafte Bildungen, welche auf die Gespensterfurcht der beiden Gatten anspielen sollen. Dies kann höchstens für den Namen der Frau zutreffen, denn Ἀρχιτέλης ist ein ganz gewöhnlicher Name, und keinem Leser konnte es einfallen, aus der Zusammensetzung einen „Erzmysten" herauszulesen. Ob Δειμαινέτη eine Korruptel für Δημαινέτη oder wirklich eine von *Lucian* beabsichtigte scherzhafte Verdrehung des letzteren Namens ist, mag dahingestellt bleiben. Jedenfalls aber ist dieser Name nicht aus der Luft gegriffen. Denn in Elis wufste man von einem Δημαίνετος zu erzählen, welcher den Kult des nach ihm benannten Asklepios gestiftet haben sollte (*Paus.* 6, 21, 4). Wenn also auch der Kult des ξένος ἰατρός beträchtlich später als der des ἥρως ἰατρός entstanden sein mag, so liegt doch kein Grund vor, seine Entstehung in das 2. nachchristliche Jahrhundert zu verlegen oder gar den ganzen Bericht als eine Ausgeburt der Phantasie *Lucians* anzusehen. Dahingegen können wir den Ausführungen *v. Sybels* in der zweiten Hälfte seines Aufsatzes eher beistimmen. Es handelt sich da um zwei vor dem Dipylon zu Athen gefundene Statuen (vgl. *Kat.* 262 f.), von denen jede einen knieenden Skythen in der üblichen Tracht und Bewaffnung darstellt, und die wahrscheinlich einst als dekorative Eckfiguren einer Grabanlage gedient haben. *v. Sybel* meint, dafs eine von diesen Statuen oder ein ihnen verwandtes Reliefbild (da *Lucian* von einem Relief spricht), das „materielle Substrat" der Toxarislegende gewesen sei. Und das ist in der That auch höchst wahrscheinlich, wenn auch nicht erst *Lucian* aus der Betrachtung eines derartigen halbzerstörten Monuments die Legende abgeleitet hat. Vielmehr wird der Volksglaube zu irgend einer Zeit eine alte Grabanlage, auf der noch das Bild eines Mannes in skythischer Tracht zu sehen war, zur Kultstätte des Heros gestempelt haben.

Dies als Ausgangspunkt für die Entstehung der Legende angenommen, wird sofort klar, warum der neue Heros ein „fremder" und ein Skythe werden mufste. Wenn auch leider jeder Anhalt für eine Zeitbestimmung der Entstehung fehlt, so bleibt das Ganze, besonders infolge der glücklichen Verwertung der gefundenen Monumente durch *v. Sybel*, ein interessantes und lehrreiches Beispiel für die Genesis mancher Heroenkulte und Heroenlegenden.

Die Heilkunst der Alten stand im engsten Zusammenhang mit der Mantik. Beide Wirkungskreise gingen sogar zum Teil in einander auf, da die Heilung der Krankheiten oft durch irgend welche prophetische Offenbarung bewirkt wurde. Da nun auch innerhalb der Mantik gerade das chthonische Element vielfach von eingreifender Bedeutung war, was sich in der Weissagung aus aufsteigenden Erddünsten, in der Inkubation und in den schon früh aufgekommenen Totenorakeln zeigt (*Schoemann, gr. Altert.* 2, 340 ff.), so war es nur natürlich, dafs sich zu den Orakelgöttern auch eine ganze Anzahl von weissagenden Heroen hinzugesellten. Aber dafs sich viele Heroenkulte zu Orakelstätten entwickelten, darauf wirkte andererseits auch die Heldensage hin. Denn der einzige Stand, der in jener Zeit, die in der Heldensage ihren idealen Ausdruck gefunden hat, neben den Kriegern eine wirklich bedeutende Stellung behauptete, das waren die Wahrsager. Wo nun ein ehemaliger Wahrsager Heroenkult genofs, da war es selbstverständlich, dafs er auch noch im Kult seine einstige prophetische Gabe bewährte. So erteilte Kalchas noch in Apulien Orakelsprüche (*Strab.* 6, 284), Teiresias in Boiotien (s. d.), Mopsos und Amphilochos in Mallos in Kilikien (*Strab.* 14, 675). Es konnte aber auch das umgekehrte Verhältnis stattfinden: aus dem orakelgebenden chthonischen Gotte konnte, nachdem er als Heros in die Heldensage übergegangen war, ein Wahrsager der Vorzeit werden. Dies ist z. B. wahrscheinlich für Amphiaraos anzunehmen (vgl. *v. Wilamowitz, Hermes* 21 (1886), 105, 2). Bei Trophonios dagegen hat ein solcher Rückschlag nicht stattgefunden. Weder eine besondere chthonische Veranlagung noch eine mythologische Motivierung finden wir bei einer Reihe von Heroen, die, wenn auch grofsenteils erst in späterer Zeit, als orakelgebend verehrt wurden: Autolykos in Sinope (*Strab.* 12, 546), Protesilaos zu Elaius auf dem Chersones (*Luc. deor. conc.* 12), Molpadia-Hemithea ebenda zu Kastabos (*Diod.* 5, 63), Glaukos zu Anthedon in Boiotien (*Paus.* 9, 22, 6), Ino zu Thalamai in Lakonien (*Paus.* 3, 26, 1), Odysseus bei den Eurytanen in Aitolien (*Aristot.* b. *Tzetz. z. Lyc.* 799; *v. Wilamowitz, hom. Unters.* 189; *Seeck, Quellen der Odyssee* 267, 4), Menestheus in Gades (*Strab.* 3, 140). Endlich wäre noch Hephaistion zu nennen, der nach seiner Heroisierung Traumorakel gegeben haben soll (*Luc. de cal.* 17). Vgl. überhaupt *Bouché-Leclercq, histoire de la divination dans l'antiquité* 3, 315 ff.

Insofern die Heroen als orakelgebende Mächte verehrt wurden, kann die Auffassung ihres Wirkens als eine das Böse abwehrende Thätigkeit nur in sehr bedingter Weise Geltung finden. Es ist vielmehr nicht zu leugnen, dafs hier wie in anderen Fällen ihre Thätigkeit eine mehr positive, dem göttlichen Wirken nahestehende ist. So finden wir Heroen, die Fruchtbarkeit und Mifswachs senden (*Paus.* 8, 53, 1; 9, 17, 3), andere, welche Reichtum (*Paus.* 9, 18; ἥρωνι πλουτοδότῃ *Haussoullier, bull. de corr. hell.* 3 (1879), 327, 22; *Milchhöfer, Jahrb. d. arch. Inst.* 2 (1887), 29) gewähren. Und wenn wir hierin eine Folge ihrer chthonischen Natur zu erkennen haben, so hat andererseits auch ihre Eigenschaft als Helden der Sage und einstige Führer der Völker eine positive Seite ihrer Machtäufserung hervorgerufen. Denn auch im Kultus behalten sie vielfach ihre führende Stellung. Unter dem Schutze der Heroen werden Städte und Kolonieen gegründet, Götterkulte eingesetzt und neue Erfindungen ins Leben gerufen (Myles, Erfinder der Mühle, *Paus.* 3, 20, 2; Derkylos, Erfinder der Netze, *Grat. Falisc. Cyneg.* 103; Aletes, Erfinder des Bergbaus, *Polyb.* 10, 10, 11). Sie werden daher ἀρχηγοί und ἀρχηγέται genannt (*Plut. Arist.* 11; *Sol.* 9, *Paus.* 10, 4, 10; vgl. *Ulrichs, Reisen u. Forschungen* 1, 150; *Lolling, Mitt.* 4 (1879), 284) und als οἰκισταί oder κτισταί verehrt (*Eckhel, D. N.* 4, 347 ff.; *Grotefend, Hall. Encyklop.* 2 *Sekt.* 6, 415; *G. W. Nitzsch, de apotheosis ap. Graec. vulg. caus.* 8 f.; *Ukert* a. a. O. 191; *Lampros, de conditor. coloniar. Graec. indole praemiisque et honoribus; Lehrs popul. Aufs.* 322 f. und besonders *Wafsner, de heroum apud Graecos cultu* 44 ff.). Aber das sind Ausnahmen, ihre Hauptwirksamkeit ist und bleibt die ἀλκή, wie sie sich aus der zweifachen Natur ihres Wesens und ihrer Entstehung als Sagenhelden und als chthonische Kultwesen ergeben hat.

IV. Der Heroenkultus.

Die Hellenen waren sich bekanntlich nicht darüber einig, ob Herakles zu den Göttern oder zu den Heroen zu rechnen sei, und in einigen Gegenden wurde er in dieser, in anderen in jener Eigenschaft verehrt; manche sahen in ihm Gott und Heros in einer Person vereinigt und opferten ihm — um beiden Seiten seines Wesens gerecht zu werden — sowohl nach göttlichem als nach heroischem Ritus (*Herod.* 2, 44; *Paus.* 2, 10, 1). Eine solche grundsätzliche Scheidung zwischen Götter- und Heroenverehrung ist der griechischen Religion überhaupt eigen. Wie die Heroen den Göttern im Range nachstanden, so galten auch die den Heroen zu erweisenden Ehren für geringer als die Ehren der Götter (*Paus.* 10, 31, 4), und wie sich die Heroen ihrem Wesen nach von den Göttern unterschieden, so wich auch die Heroenverehrung in ihren Formen von dem Götterdienste vielfach ab (*Arr. anab.* 4, 11). Wenn einem Heros einmal göttliche Verehrung zu teil wird (s. *Ukert, Abh. d. sächs. Ges. d. Wiss.* 2 (1850) 193, Anm. 152), so wird es als etwas Besonderes betont, auch geht wohl ein offizieller Beschlufs dieser Rangerhöhung voraus

(*Charon v. L.* b. *Plut. de mul. virt.* 18, *Müller, F. H. G.* 1, 33; *Conon* 45; *Athen.* 15, 697 a). In vielen derartigen Fällen wird freilich anzunehmen sein, dafs thatsächlich die göttliche Würde älter war als die heroische. Andererseits ist zu bemerken, dafs bei dem Gegensatz des Kultes der Heroen zu dem der Götter eigentlich nur die oberen Götter in Betracht kommen; denn von dem Kult der chthonischen Götter weicht der Heroenkult im wesentlichen nicht ab. Seine Eigentümlichkeiten sind vielmehr gerade auf eine Verschmelzung des chthonischen Götterkultes mit der Totenpflege zurückzuführen, wie denn der Heros auch gemäfs der menschlichen Seite seines Wesens im Kult notwendig chthonischer Natur sein mufste.

Wenn wir im folgenden versuchen, die Formen der Heroenverehrung darzulegen, so wird sich oft nicht vermeiden lassen, zerstreute Nachrichten, die verschiedenen Zeiten entstammen und auf verschiedene Örtlichkeiten Bezug haben, mit einander zu vereinigen ohne andere Gewähr für die Verbindung als die durch den Zusammenhang des Ganzen gegebene Wahrscheinlichkeit.

Zunächst wird festzustellen sein, in welcher Weise die Einführung der Heroenkulte stattfand. Hier müssen wir gleich mit einer Einschränkung beginnen. Wenn alter Götterkult entweder selbst zum Heroenkult herabsank oder heroische Nebengestalten erzeugte, die in Orts- und Kultgemeinschaft mit dem Gotte blieben, oder wenn der in späterer Zeit so eifrig gepflegte Totenkult sich hier und da zum Heroenkult steigerte, so ist es weder eine notwendige noch selbst eine wahrscheinliche Annahme, dafs in solchen Fällen jedesmal eine förmliche Einführung des Kultes voranging. Das ist auch nicht einmal immer dort vorauszusetzen, wo legendenhafte Erzählungen von einstiger Kultgründung berichten; denn solche Erzählungen sind häufig aus gewissen Kultgebräuchen erwachsen, und dies in einer Zeit, da jede Erinnerung an die Anfänge des Kultes erloschen war. Doch giebt es ebensowohl Legenden von Kulteinführungen, welche einen Niederschlag historischer Begebenheiten enthalten, und solchen Legenden ist neben den historischen Nachrichten Berücksichtigung zu gewähren.

Wie die Gründung von Heroenkulten in Sagen und Legenden zum Ausdruck kommt, mag nur in aller Kürze angedeutet werden. Einen ausreichenden Grund für die Verehrung eines Heros fand man in der Gewifsheit, dafs derselbe einst im Lande geboren und gestorben sei. Wo diese Gewifsheit nicht vorhanden war, da wurde von der Ankunft des Heros aus der Fremde erzählt. Wenn also Theseus aus Troizen nach Athen kommt, Melikertes, von einem Delphin getragen, in Korinth landet, Eurypylos bei Patrai ans Land steigt, so ist das jedesmal der bildliche Ausdruck für die Einführung eines auswärtigen Heros in den heimischen Kult. Die Aufnahme eines Heros in den Familienkult wird gern geschildert unter dem Bilde der Einkehr bei einem Sterblichen, dem Stammvater der Familie. Besonders sind es Herakles und die Dioskuren, welche auf solche Weise die menschliche Gastfreundschaft in Anspruch genommen haben sollen (*de Theoxeniis* 14 u. 26 ff.). Aber wie der Heroenkult häufig in Abhängigkeit von einem Götterkult auftritt, so giebt es auch zahlreiche Stiftungslegenden von Götterkulten, in denen die mit den Göttern verehrten Heroen eine untergeordnete Stellung einnehmen: sie sind die Wirte der einkehrenden Götter oder sie werden Priester derselben, Verbreiter ihres Kultes und Erbauer von Tempeln genannt (*Wafsner, de heroum ap. Graec. cultu* 45 ff.). Auch in derartigen mythischen Verbindungen des Heros mit dem Gotte sah man oft den Anlafs, jenen neben dem betreffenden Gotte zu verehren.

Um nun die Momente, welche bei der Einführung eines öffentlichen Heroenkultes in Betracht kamen, ins Auge zu fassen, so wäre zunächst darnach zu fragen, welcher Art die Veranlassungen dazu waren. Als man erst begonnen hatte, die Helden der heimatlichen Sage zu verehren, da mögen zwar viele Heroenkulte eingesetzt worden sein, einzig und allein um den Forderungen der neuen religiösen Richtung zu genügen; aber es treten doch auch bestimmte Anlässe deutlich erkennbar hervor. Namentlich in Zeiten der Not fühlte man sich leicht bewogen, neue Kulte der Heroen zu stiften, sei es dafs man für einen Krieg sich ihre Hülfe sichern wollte (*Paus.* 3, 3, 5 f.), sei es um Krankheit (*Paus.* 9, 38, 3; *Lycophr.* 1205; *Schol. Ar. Plut.* 627), Mifswachs (*Plut. Cim.* 19. *Paus.* 6, 11, 2; 8, 53, 1; *Philostr. Her.* 326 (743)) oder anderes Unglück abzuwehren. Auch um für geleistete Hülfe zu danken, führte man Heroenkulte ein (*Kaibel, Arch. Ztg.* 33 (1876), 172 f.). Bisweilen stiftete man den Kult eines Heros der Feinde im eigenen Lande, um diesen dadurch für sich zu gewinnen (*Herod.* 1, 67). Ferner konnten vermeintliche Epiphanien der Heroen (*Herod.* 8, 37 ff.) oder Traumgesichte (*Paus.* 9, 29, 3) Anlafs zur Verehrung geben. Häufiger noch rief die Furcht vor dem Zorn der Heroen ihren Kultus hervor. Dies zeigen recht deutlich die zahlreichen Legenden, nach welchen einem unschuldig ums Leben Gekommenen, um seinen Tod zu sühnen, ein Heroenkult gestiftet wird. So soll dem Orpheus, nachdem er von thrakischen Frauen getötet war, ein Heiligtum errichtet worden sein, wo er erst als Heros, dann als Gott verehrt wurde (*Conon* 45). Ähnlich meldete die Sage von Neoptolemos, er sei in Delphi von einem Apollopriester ermordet und zur Sühne dafür verehrt worden (*Pind. N.* 7, 40 ff. *Preller-Plew* 2, 467). In Leuktra sollen die Töchter des Skedasos, nachdem sie sich wegen der ihnen von lakedaimonischen Männern angethanen Schmach selbst entleibt hatten, heroische Ehren erlangt haben (*Paus.* 9, 13, 3; vgl. auch 9, 17, 1). Ebenfalls Sühnopfer sind es, welche den von den Korinthern gesteinigten Kindern der Medeia (*Diod.* 4, 55; *Paus.* 2, 3, 6; *Philostr. Her.* 325 (740)) und den von den eigenen Eltern gesteinigten Kindern zu Kaphyai in Arkadien (*Paus.* 8, 23, 5) jährlich dargebracht wurden. Auch über die Einsetzung des Hyr-

nethokultes in Epidauros ist ähnlich zu urteilen (*Paus.* 2, 28, 3). Ein Sühnopfer war endlich das Menschenopfer, welches die Einwohner von Temesa dem Gefährten des Odysseus, den sie gesteinigt hatten, einsetzen mufsten. Welche von diesen Stiftungslegenden erst aus dem bereits vorhandenen Kult entstanden sind, welche ihrerseits den Kult hervorgerufen haben, mag unentschieden bleiben. Jedenfalls bezeugen sie, dafs die Sühne eines Totschlages als Zweck und Anlafs eines Heroenkultes angesehen wurde; dafs sie es auch wirklich oft war, bezeugen mehrere aus demselben Grunde gestiftete Kulte von historischen Personen, von denen noch unten die Rede sein wird. Vgl. *Nitzsch, de apotheosis ap. Graecos vulgat. causis* p. 10.

Wo das Volk selbst nichts davon wufste, dafs einst von den Vorfahren unschuldiges Blut vergossen sei, da kam die nötige Aufklärung häufig von Delphi. Denn ein öffentlicher Heroenkult wurde nicht leicht eingesetzt, ohne dafs man durch göttliche Autorisation dazu ermächtigt war. Als göttlicher Ratgeber in allen Verhältnissen des Lebens stand aber Apollon und sein Orakel obenan. Und Delphi war sowohl selbst ein Centralpunkt der Heroenverehrung, als auch war das Orakel auf das eifrigste bemüht, den Heroenkult in Hellas und den Kolonieen zu verbreiten. *Plato* (*resp.* 4, 428) fordert, dafs man, wie überhaupt bei neuen sakralen Institutionen, so auch bei der Einsetzung von Heroenkulten zuvörderst den delphischen Apollon befrage. Unter den eben genannten Beispielen gehört der Kult des Neoptolemos nach Delphi selbst. Die Kinder der Medeia und die der Kaphyer sowie der Heros in Temesa sind auf Befehl des delphischen Orakels verehrt worden. Es ist ferner bekannt, in welcher Weise dem spartanischen Lykurgoskult von Delphi die Sanktion erteilt wurde. Den Spartanern soll Pythia auch den Kult des Orestes anempfohlen haben (*Herod.* 1, 67 f.; *Paus.* 3, 3, 5 f.). Nach der Schlacht bei Marathon befahl das delphische Orakel den Athenern, den in der Schlacht hülfreich erschienenen bäurischen Heros zu verehren, und vom Orakel ist ihm, wie es scheint, der Name Echetlos gegeben worden (*Paus.* 1, 32, 4). Weitere Beispiele für den Einfluſs Delphis auf die Verbreitung der Heroenverehrung finden sich bei *Paus.* 1, 44, 9; 6, 20, 4; 8, 9, 2; 9, 38, 3; *Schol. Apoll. Rh.* 2, 843 u. 845; andere werden späterhin zu erwähnen sein. Dafs auch andere Orakel bei Einführung von Heroenkulten um Rat gefragt wurden, ist zwar möglich, aber wenig bezeugt. Vom Orakel zu Dodona sollen die Thessaler die Weisung bekommen haben, jährlich eine Theorie nach Troia zu senden um dort dem Achilleus zu opfern (*Philostr. Her.* 325 (741)). Zwei Erzplättchen aus Dodona, deren gleichlautende Inschriften in das 4. Jahrh. v. Chr. gehören, enthalten eine Anfrage der Korkyraier, welchen Gott oder Heros sie verehren sollen, um in ihrem Lande Ruhe und Frieden zu behalten (*Karapanos, Dodone et ses ruines* 72, Taf. 34, 4 u. 5; *Dittenberger, Sylloge* 67 u. 68; *Roberts, Journ. of. hell. stud.* 1 (1880), 233). Ebendaher stammen ähnlich lautende Anfragen, welche von Privatleuten an den Gott gerichtet sind (*Karapanos* 71 f., Taf. 34, 3 u. 3 *bis* = *Cauer, Delectus* 250; *Roehl, J. G. A.* 332).

Was den Modus der Einführung betrifft, so war häufig der erste, vom Orakel meist ausdrücklich befohlene Schritt die Einholung der Gebeine des Heros aus der Fremde in das eigene Land (*Lobeck, Aglaophamus* 1, 280 f.). Am bekanntesten ist die durch Kimon Ol. 77, 4 bewirkte Einholung der Gebeine des Theseus von Skyros nach Athen (*Diod.* 4, 62; *Plut. Thes.* 35 f. *Cimon* 8; *Paus.* 1, 17, 6; *Schol. Ar. Plut.* 627; vgl. *Rofs, Theseion.* 26; *Curtius, gr. Gesch.* 2^5, 127 ff.; 149; 833, 62). Die Gebeine des Oidipus sollen aus Theben nach Athen gebracht sein (*Paus.* 1, 28, 7). Aus Troia sollen die Bewohner von Amphipolis die Gebeine des Rhesos geholt haben (*Polyaen.* 6, 53). Philippos von Makedonien liefs die Gebeine des Linos aus Theben nach Makedonien kommen, sandte sie aber infolge eines Traumgesichtes wieder nach Theben zurück (*Paus.* 9, 29, 3). Hektors Gebeine wollte man von Troia nach Theben geschafft haben (*Lycophr.* 1205; *Paus.* 9, 18, 4), die des Arkesilaos von dorther nach Lebadeia (*Paus.* 9, 39, 7), die des Hesiod von Naupaktos nach Orchomenos (*Paus.* 9, 38, 3 f., s. *Belger, Beitr. z. Kenntn. d. gr. Kuppelgräber* 35), die des Schedios von Troia nach Antikyra in Phokis (*Paus.* 10, 36, 10). Die Gebeine des Aigialeus, des Sohnes des Adrastos, der vor Theben gefallen war, holten sich die Bewohner von Pegai in Megaris zurück (*Paus.* 1, 44, 7). Die Spartaner brachten sowohl die Leiche des Orestes aus Tegea (*Herod.* 1, 67; *Paus.* 3, 3, 5 f.; 11, 8; 8, 54, 4) als die seines Sohnes Tisamenos aus Helike (*Paus.* 7, 1, 3) in ihre Stadt. Die Gebeine der Alkmene soll Agesilaos aus Theben nach Sparta gebracht haben (*Plut. de gen. Socr.* 5). Die Arkader in Mantineia wollten die Gebeine ihres eponymen Heros Arkas aus Mainalos geholt haben (*Paus.* 8, 9, 2; 36, 8); in Olympia endlich hiefs es, dafs ein Schulterknochen des Pelops bei Eretria aus dem Meer gefischt und nach Olympia gebracht sei (*Paus.* 5, 13, 3; vgl. 6, 22, 1), und dafs man die Gebeine der Hippodameia aus Midea in Argolis eingeholt habe (*Paus.* 6, 20, 4). Vgl. *Keil, anal. epigr. et onomat.* 34; *Ukert* a. a. O. 202; *Ohlert, Beitr. z. Heroenlehre d. Gr.* 2, 22 f. Die Heimführung der Gebeine eines im Auslande gestorbenen Heros hatte für den Hellenen nichts Befremdendes. Holte man doch auch die sterblichen Überreste verdienter Männer wie des Leonidas, Themistokles, Iphikrates, Pelopidas u. a. (s. *Keil* a. a. O.) aus der Fremde, um sie in der Heimat mit den gebührenden Ehren zu bestatten. Auch die Gebeine von Heroen werden nicht ohne Ehrenerweisungen in Gestalt von Gebeten, Opfern, Prozessionen und feierlicher Beisetzung in die Heimat zurückgeführt worden sein. Wir wissen, dafs die Gebeine des Theseus, als Kimon dieselben auf einer Triere heimführte, von den Athenern aufs festlichste mit Aufzügen und Opfern empfangen wurden.

Glaubte man sich nun im Besitz des Heroen-

grabes, so bestanden die weiteren Schritte, welche für die Begründung des Kultes zu thun waren, erstens in der Herrichtung der Kultstätte durch Einfriedigung des Grabes, Pflanzung eines Haines, Bau des Heroon und Ausstattung des Heiligtums mit Altären, Kultbild, Opfergeräten u. s. w., ferner in der Festsetzung bestimmter Einkünfte für das Heiligtum, in der Einsetzung von Opfern und Festen in regelmäfsiger Wiederkehr, endlich in der Bestimmung von den Personen, welche das Priesteramt zu versehen hatten. In einem Falle vereinfachten sich diese Anordnungen, dann nämlich, wenn ein Heroenkult an die Stelle eines anderen bis dahin gepflegten Kultes trat. So erwähnten wir bereits oben die Einführung des Menalipposkultes in Sikyon durch Kleisthenes, welcher zuvor den bis dahin gepflegten Kult des Adrastos — der seinerseits einst an die Stelle des Dionysos getreten war — abschaffte. In Athen sollen mehrere, ursprünglich dem Theseus geweihte Heiligtümer dem Kult des Herakles gewidmet worden sein (*Philochor.* b. *Plut. Thes.* 36; vgl. *Schoemann, gr. Alt.* 2, 536).

Nicht nur von staatlichen oder städtischen Gemeinwesen, auch von Privaten sind zahlreiche Kultgründungen ausgegangen. Als interessantes Beispiel für private Kultgründung infolge einer Traumerscheinung lassen wir eine in Priene gefundene Inschrift aus dem 4. oder 3. Jahrh. v. Chr. (vgl. *C. I. G.* 2907; *Rofs, arch. Aufs.* 2, 582 f.; *Keil, anal. ep. et onom.* 45, 3; *Kaibel, Ep. Gr.* 774) folgen:

Τπνώδης Φίλιος, Κύπριος γένος ἐξαλαμῖνος
υἱὸς Ἀρίστωνος Ναύλοχον εἶδεν ὄναρ
Θεσμοφόρους τε ἀγνὰς ποτνίας ἐμφάρεσι λεο-
νοῖς·
ὄψεσι δ' ἐν τρισσαῖς ἥρωα τόνδε σέβειν
ἤνωγον πόλει ὡς φυλακογχῶρόν τ' ἀπέδειξαν·
ὧν ἕνεκα ἵδρυσεν τόνδε θεὸν Φίλιος.

Naulochos ist Heros eponymos der gleichnamigen, unweit Priene gelegenen Hafenstadt, vgl. *Newton, Collection of Greek inscr.* 3 nr. 400.

Was nun das Lokal des Heroenkultes betrifft, so bestand das Heiligtum zuweilen einzig und allein aus dem Grabe, das etwa noch mit einem Denkstein und einem Altar versehen war. Immer bleibt das Grab etwas Wesentliches; es ist die menschliche und sterbliche Seite des Heros, die hierin zum Ausdruck kommt. Die göttliche Seite macht sich in denjenigen Teilen des Kultlokals geltend, die aus dem Götterdienst herübergenommen sind: in dem eingehegten Temenos, dem heiligen Hain und dem tempelähnlichen Heroon. Wir werden im folgenden das Kultlokal eines Heros und was dazu gehörte möglichst vollständig vorführen, obwohl selbstverständlich eine solche Vollständigkeit keineswegs für jeden einzelnen Fall anzunehmen ist.

Die Lage der Heroenheiligtümer und Heroengräber war, wie die Lage der Tempel, eine sehr verschiedene und unabhängig von einem allgemeinen Gesetz. Auf dem Marktplatz hatte man vorzugsweise Grab und Heroon des *οἰκιστής* (*Schol. Pind. Ol.* 1, 149), so des Battos in Kyrene (*Pind. Pyth.* 5, 93 ff. (123 ff.)), des Brasidas in Amphipolis (*Thuc.* 5, 11). In Sikyon hatte der als *ἀρχαγέτης* verehrte Euphron ein Kenotaphion auf dem Markte (*Xen. Hell.* 7, 3, 12). Doch auch andere Heroen haben auf demselben ihre Kultstätte, wie z. B. Adrastos in Sikyon (*Herod.* 5, 67), Koroibos in Megara (*Paus.* 1, 43, 7); zu Phigaleia war auf dem Markte ein Polyandrion der Oresthasier, die für die Stadt gegen Sparta kämpfend gefallen waren und dafür Heroenehre erlangt hatten (*Paus.* 8, 41, 1). Zu Charadra in Phokis hatte man auf dem Markte Heroenaltäre; wem sie gehörten, war zur Zeit des Pausanias vergessen (*Paus.* 10, 33, 6; vgl. 6, 24, 7). Auch in öffentlichen Gebäuden fanden sich Heroenheiligtümer. Im Prytaneion zu Sikyon richtete Kleisthenes das Temenos des Menalippos ein. Die Megarer bauten infolge eines Orakelspruchs ihr Rathaus so, dafs es das Grab der einheimischen Heroen umschlofs (*Paus.* 1, 43, 3). Ebendort glaubte man im Prytaneion die Heroen Euippos und Ischepolis begraben (*Paus.* 1, 43, 2). Als eine Folge der Kultverbindung, die oft zwischen Heros und Gott obwaltete, ist anzusehen, dafs Heroenheiligtümer und Gräber besonders in und bei den Tempeln oder heiligen Bezirken der Götter sich fanden. Nur einige Beispiele mögen hier Platz finden. Pelops hatte sein Temenos in der Altis zu Olympia, das Grab des Erechtheus befand sich im Athene-Poseidon-Tempel, das des Oidipus im Bezirk der Erinyen zu Athen. Im thebanischen Artemistempel waren die Töchter des Antipoinos (*Paus.* 9, 17, 1), in Troizen der Heros Saron im Peribolos der Artemis begraben (*Paus.* 2, 30, 7). Auf dem Isthmos befand sich im Poseidontempel das Grab des Melikertes-Palaimon (*Paus.* 2, 2, 1). Im Heratempel zu Korinth sollen die Kinder der Medeia bestattet worden sein (*Diod.* 4, 55). Oft lag das Heroon in der Nähe eines Tempels; so die Heroa des Phylakos und Autonoos in Delphi beim Tempel der Athene Pronoia (*Herod.* 8, 39; *Paus.* 10, 8, 4), das Heiligtum des Heros Kalamites beim Lenaion in Athen (*Hes.* s. v. *καλαμίτης ἥρως*), Deukalions Grab unweit des Olympieion (*Paus.* 1, 18, 8), das Grab des Aristomachos beim Dionysostempel in Marathon, ein Mnema der Alkmene beim Olympieion zu Megara (*Paus.* 1, 41, 1), die Gräber der Arge und Opis beim Artemision auf Delos (*Herod.* 4, 35). Beim Altar der Hera in Mantineia sah man Grab und Temenos des Arkas (*Paus.* 8, 9, 2). Zuweilen lagen die Gräber am Eingang eines Tempels: Neoptolemos soll unter der Schwelle des Apollotempels zu Delphi begraben worden sein (*Schol. Pind. Nem.* 7, 62; *Lobeck, Aglaophamus* 1, 281 Anm.), Astykrateia und Manto am Eingang zum Dionysostempel in Megara (*Paus.* 1, 43, 5). Vgl. überh. *Clem. Alex. protr.* p. 13 *Sylb.*; *Ukert* a. a. O. 201; *Pyl, d. griech. Rundbauten* 67 f.; *Wafsner* a. a. O. 51 f. Aber, wie gesagt, durch zwingendes Gesetz war die Lage der Heroenheiligtümer nicht gebunden. Es gab deren überall im Lande umher (vgl. z. B. *Demetr. v. Skeps.* b. *Ath.* 4, 173 f.), an den Stadtthoren *Plut. Thes.* 27; *Paus.* 5, 4, 2), vor den Eingängen zu den Wohnungen (*Herod.* 6, 59;

Callim. Ep. 24; vgl. die thrakische Inschrift bei *Egger, annali* 1868, 133 ff.; *Dumont, inscr. et mon. fig. de la Thrace* 110 b; *Kaibel, Ep. Gr.* 841), in den Wohnungen selbst, in der *αὐλή* (*Babr.* 63) und ganz besonders wohl in der Nähe des Herdes. Später wurden nicht selten auf Friedhöfen und an Wegen angelegte Grabstätten, sei es in der Gestalt von Felsgräbern oder von kleinen Kapellen oder auch nur von einfachen Grabaltären, zu Kultstätten der heroisierten Verstorbenen.

Um ein Bild von der Anlage und Ausstattung griechischer Heroenheiligtümer zu gewinnen, empfiehlt es sich, von erhaltenen Überresten solcher Baulichkeiten auszugehn. In Olympia wurden im Jahre 1879 die Reste des Pelopion aufgedeckt. Zwischen Zeustempel und Heraion fand man einen durch eine Quadermauer abgegrenzten Bezirk, annähernd von der Gestalt eines gleichseitigen Fünfecks. An der Westseite, etwas nach Süden, befindet sich, übereinstimmend mit dem Bericht des *Pausanias* (5, 13, 1), der Eingang, welcher aus einem dorischen Propylaion mit drei Pforten und einem Rampenwege bestanden hat. Den zu einem Hügel ansteigenden Innenraum bedeckte ein Hain, in welchem Bildsäulen aufgestellt waren. Die Höhe des Hügels wird das Grab des Heros bezeichnet haben (*Pind. Ol.* 1, 93), und dort wird auch das Heroon anzusetzen sein, wenn überhaupt ein besonderes Kultgebäude vorhanden war. Vgl. *Dörpfeld, Arch. Ztg.* 37 (1879), 123; *die Ausgrabungen von Olympia,* 4, 5 f. (*Curtius*); *Funde v. Ol.* 24. Ein anderes Heroenheiligtum lag in Olympia außerhalb der westlichen Altismauer. Dieses stellt sich nach den ausgegrabenen Resten dar als ein Mauerviereck, welches in alter Zeit vermutlich überdacht gewesen ist. Der Eingang befindet sich an der Westseite. Das Innere ist durch Zwischenmauern in drei Räume geteilt, von denen der größte kreisförmig ausgemauert ist. An der Südwand dieses Raumes fand man einen kleinen Altar in situ, dessen aufgemalte Inschrift (siehe unten) beweist, daß der Bau für Heroenkult bestimmt war. Vgl. *Ausgrab. v. Olympia*, 5, 8 (*Treu*); 38 f. z. Taf. 37 (*Graef*); *Treu, Arch. Ztg.* 1880, 45; *Curtius* ebenda 113 u. 195 und besonders *Curtius, Altäre v. Olympia* 21 ff., 41 f. Ein offenes Heroentemenos, dessen Bestimmung von *Milchhöfer* (*zu den Karten v. Attika* 1, 37 f.) erkannt ist, findet sich im Peiraieus zwischen den langen Mauern. Die nahezu quadratische Einfriedigung, deren Seitenlänge gegen 60 Meter beträgt, wird hier gebildet aus einer doppelten, an der Westseite vierfachen Reihe von einzelnen Steinpfeilern. Der Eingang, zu welchem wie beim Pelopion in Olympia eine Rampe emporführt, befindet sich auch hier auf der Westseite. *Milchhöfer* erkennt in dem Bau gewiß mit Recht das bei *Andocides* 1, 45 und *C. I. G.* 1, 103, 3 erwähnte Temenos des Theseus. Über zwei verwandte Anlagen, die *v. Alten* im Korydallosgebirge entdeckt hat, vgl. *Milchhöfer* a. a. O. 2, 12 ff. Das Temenos des Kychreus hat *Lolling* in dem südlich von Salamis gelegenen Magulahügel nachgewiesen (*histor. u. philol. Aufs. E. Curtius gewidm.* S. 8 ff.). Seine Spitze trägt den antiken Tumulus, am Westrande finden sich Höhlen, die bei *Lycophron* 451 erwähnten *Κυχρῆνος ἄντρα*, und um den Fuß des Hügels ziehen sich Reste von Mauerzügen, der einstigen Begrenzung des Bezirks. Ferner ist zu nennen das im Jahre 1881 von *Benndorf* erforschte Heroentemenos zu Gjölbaschi in Lykien: ein viereckiger Hof, dessen Umfassungsmauern auf der Innenseite mit reichem Bildwerk geschmückt sind, und in dessen Innenraum einst ein kolossaler, aus dem gewachsenen Felsen herausgearbeiteter Sarkophag sich befunden hat. Der Eingang ist auf der Südseite (*Benndorf, archäol.-epigr. Mitt. a. Österreich* 6, 151; *Friederichs-Wolters* 993—999). Nicht unerwähnt darf schließlich ein athenisches Heroentemenos bleiben, wenn es auch nur aus einer an Ort und Stelle gefundenen Inschrift bekannt ist. Diese, ein Rats- und Volksbeschluß aus dem Jahre 418 v. Chr., bezeugt, daß südlich von der Akropolis, unweit des Dionysostheaters, ein heiliger Bezirk des Kodros, des Neleus und der Basile gelegen hat. Das Temenos soll nach dem Dekret mit einer neuen Einfriedigung versehen und mit 200 Ölbäumen bepflanzt werden. Vgl. *Kumanudes, Ἐφημ. ἀρχ.* 1884, 161; *Curtius, Sitzungsber. d. Berl. Akad. d. Wiss.* 1885, 437 ff. mit einem Situationsplan von *Kaupert; Furtwängler, Sammlung Sabouroff* 1, *Sc. E.* 22; *Wheeler, the American journ. of archaeol.* 3 (1887), 38 ff.

Aus den angeführten Beispielen ersieht man, daß genaue Abgrenzung des heiligen Gebietes vom profanen wie bei der Gründung von Göttertempeln auch bei der Anlage eines Heroentemenos das erste Erfordernis ist (s. *Thuc.* 5, 11). Nach dem athenischen Dekret Z. 7 sollen besondere *ὁρισταί* mit der Grenzregulierung des Bezirks betraut werden (s. *Curtius* a. a. O. 439), und unter den erhaltenen Grenzsteinen mit Inschriften sind auch mehrere, die aus Heroenbezirken herrühren (*ἱεροῦ ὅρος C. I. A.* 4, 2, *add.* 1, 521 *g*, vgl. *Lolling, Mitt. d. ath. Inst.* 6 (1881), 311, 2; *ὅρος τεμένους Ἴονος*, Inschr. aus Samos *Bull. d. corr. hell.* 8, 160; vielleicht auch *C. I. A.* 1, 523: *ὅρος Ἑλίκης*). Die Einfriedigung selbst wird häufig als *θριγκός* bezeichnet, und zwar scheint hiermit keineswegs immer eine massive Mauer gemeint zu sein, sondern oft nur eine Einhegung durch einzeln hingesetzte Steine, wie sie das Temenos im Peiraieus zeigt. Diese Art der Einfriedigung, welche mit der ursprünglichen Bedeutung von *θριγκός* „Zinne" im Einklang steht (vgl. *Od.* ϱ 267; *Eur. Or.* 1569 u. *Schol.*), hat *Milchhöfer* auch für mehrere Grabanlagen in Attika nachweisen können (*z. d. Karten v. Attika* 2, 8). *Pausanias* bezeichnet mit *θριγκός* die Einfriedigung des Pelopion (5, 13, 1) und des Hippodamion (6, 20, 4), die des Heroon der Ino in Megara (1, 42, 8) und des Grabes des Opheltes zu Nemea (2, 14, 3; s. *Winter, Mitt. d. ath. Inst.* 12 (1887) 244); vgl. noch *Paus.* 6, 25, 2; 10, 38, 3. Mit *περίβολος* dagegen scheint man, obwohl die Lexikographen das Wort für identisch mit *θριγκός* erklären, häu-

figer die Umhegung mit Einschlufs des Innenraumes verstanden zu haben. Es wird vorzugsweise für die Bezirke der Götter gebraucht, nur zuweilen für Heroenbezirke (*Paus.* 2, 29, 6; 10, 24, 5). *Τέμενος* endlich bezeichnet stets das ganze für einen Gott oder Heros abgegrenzte Stück Land. Das Wort ist wie alle in Rede stehenden Bezeichnungen dem profanen Gebrauch entnommen und schon früh ebenso wie das stammverwandte lat. templum (vgl. *Usener, Fleckeisens Jahrb.* 1878, 59 ff.) in den sakralen Gebrauch übergegangen. Zur Bezeichnung von Heroenbezirken wird es sehr häufig angewendet (vgl. z. B. *Herod.* 8, 39 u. *Paus.* 10, 8, 4; *Herod.* 9, 116; *Pind. Isth.* 1, 59 (84); *Diod.* 5, 63; *Babr.* 63; *Conon* 45; *Paus.* 2, 32, 1; 3, 13, 5; 5, 13, 1; 8, 9, 2; *Harpocr.* s. v. *Εὐρυσάκειον*). Das Wort *σηκός* bedeutet zunächst ebenfalls einen eingehegten Raum (vgl. *Preller-Jordan, röm. Myth.* 2, 95, 1) und wird dann besonders für die Tempelcella (s. *Rofs, Theseion* 24) und auch für Grabanlagen (z. B. *Simonid. Fr.* 4, *Bergk, P. L. G.* 3, 1113 f.; *Strab.* 15, 730; *C. I. G.* 4264 ff.; 5235; vgl. *C. I. A.* 3, 1979) gebraucht. *Sophocles* (*Phil.* 1327 f.) nennt das Temenos der Nymphe Chryse *ἀκαλνφῆ σηκόν*. Ebenfalls als Bezeichnung eines heiligen Bezirks scheint es in der Inschrift *C. I. A.* 3, 411 gebraucht zu sein. Dafs es aber, wie es nach *Pollux* 1, 6 und *Eust. z. Od.* 9, 219 der Fall sein soll, die genauere Bezeichnung für einen Heroenbezirk im Unterschied von dem eines Gottes ist, findet keine Bestätigung im Sprachgebrauch.

Der Eingang zum Heroenbezirk lag, wenn auch nicht immer, so doch der Regel nach auf der Westseite. Westlichen Eingang hatten, wie wir sahen, das Temenos im Peiraieus, das Pelopion und das Heroon in Olympia. Über die Orientierungsfrage vgl. *W. Gurlitt, das Alter der Bildw. u. d. Bauzeit d. sog. Theseion* 89 ff.

War man in den Bezirk eingetreten, so befand man sich in dem Hain des Heiligtums. Dieser bestand meist aus Ölbäumen (*Strab.* 4, 255; *Paus.* 1, 42, 8; 2, 28, 3; 29, 6), deren Ertrag dem Heroon zu gute kam, seltener aus nichtfruchtbaren Bäumen (*Paus.* 8, 35, 7; 9, 19, 2; Cypressen *Paus.* 8, 24, 4). Die Bäume durften nicht beschädigt werden (*Paus.* 3, 3, 1 ff.; 2, 28, 3; *Ov. Fast.* 4, 753 ff.; *Suid.* s. v. *Ἀναγυράσιος*), und wer sich hiergegen verging, wurde schwer, ja mit dem Tode bestraft (*Ael. v. h.* 5, 17; *Ukert* a. a. O. 196 f; *Ohlert, Beitr. z. Heroenlehre d. Gr.* 2, 28). Bisweilen findet sich der Heroenhain auf Votivreliefs durch einen oder mehrere Bäume angedeutet (*Valentinelli, catalogo dei marmi scolpiti della Marciana* Nr. 200, Taf. 33, *Dütschke, ant. Bildw.* 5, 264; oft auf Reiter- und Totenmahlreliefs; vgl. auch *Köhler, Mitt. d. ath. Inst.* 2 (1877), 255). Dafs zur Bewässerung des Hains und für den Bedarf des Kultus ein Brunnen vorhanden sein mufste, ist selbstverständlich (*Paus.* 2, 14, 3). Die Reste eines solchen weist jenes Temenos im Peiraieus auf.

Der sakrale Mittelpunkt eines Heroenbezirks war das Grab des Heros. Nicht gerne gab man zu, dafs der Heros anderswo begraben sei, und begnügte sich mit einem Kenotaphion. An manchen Stellen wurde der Ort des Grabes geheim gehalten; bei *Plutarch, de Pyth. orac.* 27 werden „*ἡρώων ἀπόῤῥητοι θῆκαι*“ erwähnt; vgl. *Eumelos* b. *Paus.* 2, 2, 2, *Fr.* 5 *Kink.*; *Paus.* 2, 29, 9; 32, 1; *Plut. Cim.* 9; *Plut. de gen. Socr.* 5; *Lobeck, Aglaophamus* 281 Anm.; *Ohlert* a. a. O. 21 f. Der Grund dieser Verheimlichung ist nicht so sehr in der Furcht zu suchen, dafs die Gebeine des Heros geraubt werden möchten (vgl. *Ps. Plut. VII sap. conv.* 19), als in einer allgemeinen Neigung der Heroenkulte zum Geheimnisvollen und Mystischen.

Das Grab brauchte nur an dem Tumulus oder an einem Denkstein kenntlich zu sein. Oft wurde aber dem Heros nach Analogie des Götterkultes ein besonderes Gebäude, das Heroon, errichtet, und zwar wohl in der Regel über dem Grabe (*Herod.* 5, 47; *Strab.* 6, 284). Als *ἡρῷον* konnte nun zwar jeder dem Andenken und der Verehrung eines Heros gewidmete Bau gelten, von dem architektonisch gegliederten Grabmonument (*Hesych.*: *ἡρώιον· μνημεῖον*) bis zum vollständigen Tempel; gewöhnlich aber verstand man darunter kleinere Kapellen, und insofern macht der Sprachgebrauch meistens einen Unterschied zwischen *ἡρῷον* und *ἱερόν* (*Conon* 45; *Poll.* 9, 15) und *ναός* (vgl. *Rofs, Theseion* 29, 89). Übrigens finden sich auch Beispiele dafür, dafs *ἡρῷον* nicht das Gebäude, sondern das Temenos bedeutet (*Conon* a. a. O. *Paus.* 10, 8, 4). *Stuarts* und *Böttichers* Behauptung, dafs die Heroa im Gegensatz zu den Göttertempeln nur einen zweistufigen Unterbau gehabt hätten, hat sich nicht als stichhaltig erwiesen (*Wachsmuth, Rh. Mus.* 24 (1869), 43 f. u. *Stadt Athen* 363; *Schultz, de Theseo* 58 ff.; *W. Gurlitt* a. a. O. 89). Einige Heroenkapellen haben sich bis auf die heutige Zeit erhalten (z. B. *Expéd. de Morée* 1, Taf. 30 ff.; *Mon. dell' Inst.* 3, 25, 26; *Rofs, Inselr.* 1, 71 f., 182 f.), andere findet man dargestellt auf apulischen Vasenbildern und auf Votivreliefs; vgl. das Heraklesrelief in Neapel *Guattani, Mon. ant. ined.* p. XLVII, *Mus. Borb.* 2, 51, *Curtius, Arch. Ztg.* 20 (1862), 281 ff., Taf. 163, *Kekulé, Hebe,* 44, Taf. 4, 1, *Friederichs-Wolters* 1203, vgl. ebenda 1204; Heraklesrelief in Athen *Kekulé, Theseion* 374, *Schöne, gr. Rel.*, Taf. 27; Theseusrelief in Venedig *Valentinelli, Marmi scolpiti,* Taf. 40, *Fried.-Wolt.* 1134; Votivrelief in Attika *Milchhöfer, Mitt. d. ath. Inst.* 12 (1887), 293, 239; vgl. auch das unten abgebildete Heroenrelief. Die innere Ausstattung der Heroa war natürlich nach ihrer Gröfse und nach der Bedeutung des verehrten Heros verschieden. Für die meisten haben wir analog den Göttertempeln Statuen der Heroen (vgl. z. B. *Paus.* 1, 35, 2; 44, 11; 2, 11, 7), einen für Speiseopfer bestimmten Tisch, Altäre für Räucherwerk, auch wohl eine *κλίνη* für Lectisternien u. a. anzunehmen. Ein besonders wertvoller Besitz vieler Heroa waren die Reliquien der Heroen, deren bereits oben gedacht wurde.

Als Opferstätte diente oft das Grab

selbst; denn da dieses und der Erdboden überhaupt dem Glauben für die Wohnung des Heros galt, so war es auch der entsprechende Ort zur Aufnahme der ihm geweihten Gaben. Dem Hyakinthos, welcher in der Basis des amykläischen Throns begraben sein sollte, opferte man, indem die Opferteile durch eine eherne Thür in jene Basis hinabgelassen wurden (*Paus.* 3, 19, 3); ähnlich gofs man zu Tronis in Phokis dem Heros archegetes Xantippos das Opferblut durch eine Öffnung in das Grab (*Paus.* 10, 4, 10). Ein anderer Weg, den Heroen wie den Toten das Opfer zuzuführen, war eine in die Erde gegrabene Grube (*Porphyr. de antr. Nymph.* 6; weitere Belege bei *Stephani, Compte-Rendu* 1866, 6 f., Anm. 5). Diese konnte für das jedesmalige Opfer frisch gegraben werden, wie es in der Nekyia der Odyssee geschieht und auch für die in der metrischen Opfervorschrift aus dem Chersones erwähnte Grube vorauszusetzen ist (*C. I.* 2012; *Franz, annali* 1842, 136; *Kaibel, Ep. Gr.* 1034). Eine diesbezügliche Vorschrift des *Kleidemos* ist bei *Athen.* 9, 410 a erhalten: *ὄρυξαι βόθυνον πρὸς ἑσπέραν τοῦ σήματος. Ἔπειτα παρὰ τὸν βόθυνον πρὸς ἑσπέραν βλέπε, ὕδωρ κατάχεε λέγων τάδε κτλ.* (vgl. *Luc. Char.* 22; *Apoll. Rhod.* 3, 1032; *Philostr. Her.* 325 (742); *Hermann-Stark, gr. Alt.* 28, 28). Aber auch dauernd konnten die Gruben in dem Heroenbezirk vorhanden sein. Eine solche befand sich im Temenos des Pelops zu Olympia (*Paus.* 5, 13, 1 f.); dauernd vorhanden war wohl auch die Grube, in welche dem Agamedes von denjenigen, die das Trophoniosorakel befragen wollten, ein Widder geschlachtet wurde (*Paus.* 9, 39, 4). Derartige Opfergruben haben sich in den Heiligtümern mehrerer chthonischen Gottheiten*) in Gestalt von ausgemauerten Schachten gefunden, so im Asklepieion zu Athen (*Köhler, Mitt. d. ath. Inst.* 2 (1877), 254), in den beiden auf Samothrake ausgegrabenen Tempeln (*Conze, Hauser, Niemann, arch. Unters. auf Samothr.* 20 f., 60; Taf. 11, 14, 1; 17—21; *Conze, Hauser, Benndorf, neue arch. Unters.* 21 f. u. Anm. 1; Taf. 4—7) und in dem thebanischen Kabirentempel. (*Dörpfeld, Mitt. d. ath. Inst.* 13 (1888), 91; 95 f., Taf. 2).**) Über eine Opfergrube, die bei einem Grabe auf der Halbinsel Taman zum Vorschein gekommen ist, vgl. *Stephani* a. a. O.

Bei Brandopfern begnügte man sich zuweilen damit, auf der flachen Erde einen Holzstofs, eine *πυρά*, aufzuschichten (*Od. κ* 523; *Plut. Arist.* 21; *Luc. Char.* 22; *Paus.* 2, 11, 7; 9, 3, 4; vgl. *Nitzsch, Anm. z. Od.* 3, 163), gewöhnlich diente aber wie im Götterkult ein Altar als Verbrennungsstätte. Dieser wird *ἑσχάρα* genannt zum Unterschiede vom Götteraltar *βωμός*. Es ist hier wenigstens in Kürze auf die Bedeutung des ersteren Wortes einzugehen. An der einzigen Iliasstelle, wo *ἑσχάρη* vorkommt (*K* 418), wird es unter Hinzufügung von *πυρός* für die Feuerstellen im Lager der Troer gebraucht. In der Odyssee ist *ἑσχάρη* der Hausherd (vgl. z. B. *ε* 59; *ξ* 52; 305; *ν* 123), an welchem nicht nur gebraten, sondern auch geopfert wird (*ξ* 418 ff.). Es ist die heiligste Stätte des Hauses, der sichere Zufluchtsort der Schutzflehenden (*η* 153; 169). So lag die Übertragung des Wortes auf eine ausschliefslich der Verbrennung von Opfern geweihten Feuerstelle nahe, und man findet denn auch *ἑσχάρα*, namentlich bei Dichtern gleichbedeutend mit *βωμός* gebraucht (vgl. z. B. *Aesch. Pers.* 205; *Eur. Herc. f.* 922, *Andr.* 1103; *Strab.* 9, 404; *Poll.* 1, 8). Indes scheint das Wort nicht gerade sehr verbreitet gewesen zu sein; nach *Paus.* 5, 13, 5 wäre es eine speziell in Attika übliche Bezeichnung. Nähere Erklärungen über Form und Bestimmung der *ἑσχάρα* finden wir bei späten Kommentatoren. Nach *Ammonius περὶ βωμῶν* heifst es b. *Harp.* s. v. *ἑσχάρα· ἑσχάραν φησὶ καλεῖσθαι τὴν μὴ ἔχουσαν ὕψος ὡς ἑστίαν, ἀλλ' ἐπὶ τῆς γῆς ἱδρυμένην κοίλην* (ebenso *E. M.* s. v.), und beim *Schol. Eur. Phoen.* 284: *ἑσχάρα — — ἢ ἐν τετραγώνῳ περὶ γῆν βάσις βωμοῦ τάξιν ἔχων ἄνευ ἀναβάσεως.* Ähnlich *Apoll. lex. Hom.* p. 78 u. *Eust. z. Od.* 23, 71: *βωμὸς ἰσόπεδος οὐκ ἐκ λίθων ὑψούμενος*, vgl. *Bekk. anecd.* p. 256, 32 u. *Phot. lex.* s. v. Der wesentliche Unterschied zwischen *βωμός* und *ἑσχάρα* bestände hiernach also darin, dafs dieser die besondere Basis, welche dem *βωμός* eigentümlich sein soll, fehlt (vgl. *Müller, Handb. d. Archäol.* 286). Ferner bezeugen *Porphyrius, de antr. Nymph.* 6 und *Pollux* a. a. O., dafs die *ἑσχάρα* für den Dienst der chthonischen Gottheiten und der Heroen bestimmt war. In der That wird das Wort wiederholt für die Altäre chthonischer Götter gebraucht (*Aesch. Eum.* 108; *Eur. Suppl.* 33; *Demosth.* 59, 116), und eine Heroeneschara ist uns in einem in Attika gefundenen Steinblock erhalten, welcher die Inschrift trägt: *Ἡρακλειδῶν ἑσχάρα* (*Lolling, Mitt. d. ath. Inst.* 4 (1879), 358). Aber das beste Beispiel bietet der bereits oben Sp. 2493 erwähnte, in dem Heroon zu Olympia gefundene kleine Altar, welcher von *Curtius* als Heroeneschara erkannt ist (*die Altäre v. Olympia* 21 ff.). Dieser besteht aus einer nur 0,37 Meter hohen Erderhöhung, die oben mit Ziegelplatten bedeckt und an den Seiten mit wiederholt erneuten Putzschichten verkleidet war. Auf diesen Putzschichten, deren man 13 bis 15 gezählt hat, fand sich über buntgemalten Lorbeer- oder Ölzweigen jedesmal die Inschrift HPΩOP oder HPΩOC, einmal auch HPΩΩN. Die Oberfläche ist stark verbrannt und zeigt Spuren von darauf gegossenen Flüssigkeiten (vgl. d. Abb. b. *Curtius*, Taf. 1 u. 2 u. S. 22 f.). In der Erde umher fand man Kohlen- und Aschenreste. Ähnlich mufs der von *Paus.* 2, 29, 6 erwähnte *βωμὸς — — οὐ πολὺ ἀνέχων ἐκ τῆς γῆς* im Peribolos des Aiakos auf Aigina gewesen sein (vgl. auch den b. *Arr. anab.* 3, 16, 8 erwähnten Altar

*) Vgl. *Philostr. vit. Apoll.* 6, 11, 18: *θεοὶ μὲν γὰρ χθόνιοι βόθρους ἀσπάζονται καὶ τὰν κοίλη τῇ γῇ ὀρώμενα.*

**) Die Grubenopfer verraten, wie auf Samothrake und in Theben, auch sonst mystischen Bezug; vgl. *Lycophr.* 1225 u. *Welcker, gr. Götterl.* 2, 491; *Paus.* 1, 18, 7; 2, 22, 4 u. 12, 1; vielleicht gehört hierher das *ἄδυτον* der Isis *Paus.* 10, 32, 9. Vgl. auch *Schol. Luc. dial. meretr.* 2, 1 bei *Rohde, Rh. Mus.* 25, 548. Über Grubenopfer bei Totenorakeln s. *Nitzsch, Anm. z. Od.* 3, 160 f.

der Eudanemen zu Athen: *βωμὸν ἐπὶ τοῦ δαπέδου ὄντα*; s. *Wachsmuth, d. Stadt Athen 1,* 171, 4). Darstellungen von derartigen niedrigen Altären finden sich wiederholt auf Votivreliefs, und zwar ausschliefslich auf solchen, die chthonischen Kultwesen, besonders Heroen, geweiht

1. Theseus, von Sosippos angebetet; vor Theseus die Heroeneschara. Attisches Relief in Paris (nach *Mon. dell' Inst.* 4, 22 B).

sind (s. *Löwy, Jahrb. d. arch. Inst.* 2 (1887), 109 ff.). Eines dieser Votivreliefs, welches in oder bei Athen gefunden wurde und jetzt in Paris aufbewahrt wird, giebt die nebenstehende Abbildung wieder (nach *Mon. dell' Inst.* 4, 22 B, vgl. *Le Bas, annali* 1845, 243 ff. *Clarac* Taf. 224 A, 250 A; *Rofs, Arch. Ztg.* 1845, 130 ff., Taf. 23, *Froehner, inscr. du Louvre* 23). Links steht, inschriftlich bezeichnet, der jugendliche Theseus. Seine Haltung erklärt sich dadurch, dafs er sich auf einen, in die Achselhöhle gestemmten Stab stützt, der zwar jetzt nicht sichtbar ist, aber einst durch Farbe angegeben war. Ihm gegenüber steht, die Rechte anbetend erhoben, ein Sterblicher mit Namen Sosippos und hinter diesem, ebenfalls anbetend, eine kleinere Figur. Zwischen Theseus und Sosippos bemerkt man an der Stelle, wo sich auf Votivreliefs, die Göttern geweiht sind, ein Altar befindet, eine geringe Erhöhung, eben

die ἐσχάρα. In den übrigen von *Löwy* a. a. O. beigebrachten Darstellungen ist die Eschara höher und oben etwas abgerundet. Diese Form zeigt z. B. das Heroenrelief im Museum Torlonia (s. unten Abbildung 5, vgl. *Schreiber, Arch. Ztg.* 34 (1876), 119, *Fr.-Wolt.* 1073). Ferner gehören hierher: Heroenrelief aus Theben, *Mitt. d. ath. Inst.* 4 (1879), Taf. 16, vgl. *Körte* ebd. 3 (1878), 376, 138; Heroenrelief aus Villa Albani, *Zoega, Bassirilievi* 1, Taf. 18, endlich gewisse Asklepiosreliefs (vgl. *Löwy* a. a. O.). Hinzuzufügen ist jetzt das attische Votivrelief bei *Milchhöfer, Mitt. d. ath. Inst.* 12 (1887), 293, 239, auf welchem zwischen dem auf den Stufen seines Heiligtums ruhenden Heros und einem Adoranten sich „eine flache, rundliche Erhöhung am Boden (Eschara)" befindet, vielleicht auch Nymphenreliefs wie die bei *Sybel* 360 (*Fr.-Wolt.* 1839) und 4040 (*Fr.-Wolt.* 1136) verzeichneten. Wann sich die Sonderbedeutung des Wortes ἐσχάρα festsetzte, können wir nicht entscheiden, aber aller Wahrscheinlichkeit nach ist es weder früh geschehen noch hat die neue Bedeutung eine allgemeine Geltung erlangt.*) Denn βωμός ist und bleibt der gewöhnliche Ausdruck für jeden Altar, auch der chthonischen Kultwesen (vgl. z. B. *Pind. Ol.* 9, 112; *Isth.* 3, 105; *Babr.* 63, 3; *Paus.* 1, 30, 2; 35, 2; 2, 1, 3; 14, 3; 29, 6).

Bisweilen kam es vor, dafs Heroen Mitbesitzer von Götteraltären waren. Dem Erechtheus opferte man auf dem Altar des Poseidon (*Paus.* 1, 26, 5). Zu Oropos hatte man im Amphiaraosheiligtum einen vielteiligen Altar, welcher Zeus, Apollon und anderen Göttern und zugleich den Heroen und Heroinen geweiht war (*Paus.* 1, 34, 2); in Athen ist beim Dipylon ein Altar zu Tage gekommen, der, wie die Inschrift besagt, dem Zeus Herkeios, Hermes und Akamas gehörte (*Köhler, Mitt. d. ath. Inst.* 4 (1879), 288).

Wir wenden uns zur Betrachtung der heiligen Gebräuche des Heroendienstes. Auch in diesen tritt die Doppelnatur der Heroen deutlich zu Tage. Denn die Riten des Heroendienstes sind einesteils mit denen des Götterkultes identisch, andernteils geben sie sich als Bestattungsgebräuche zu erkennen und verraten damit die Auffassung der Heroen als verstorbener Menschen. So war es z. B. bei dem Feste, mit welchem in Korinth die Kinder der Medeia jährlich gefeiert wurden, üblich, sich das Haar zu scheren und Trauerkleidung anzulegen (*Paus.* 2, 3, 6), und beim Achilleusfest zu Elis schlugen sich die Frauen die Brüste (*Paus.* 6, 23, 2). Der chthonischen Seite der Heroen ist es zuzuschreiben, wenn in ihrer Verehrung, wie so vielfach bei chthonischen Kulten, ein entschiedener Zug nach dem Mystischen hervortritt. Mit dem Feste Ἡρωΐς in Delphi waren mystische δρώμενα verbunden, und auch sonst kommen geheimnisvolle Gebräuche bei Heroenopfern vor (vgl. *Paus.* 9, 18, 3; *Plut. de gen. Socr.* 5). Wie an manchen Orten die Gräber der Heroen geheim gehalten wurden, so war zu einigen Heiligtümern von Heroen der Zutritt beschränkt oder gänzlich verboten (*Paus.* 3, 20, 8; *Ael. v. h.* 8, 18). Wer in die Nähe eines Heroenbezirks kam, mufste ehrfurchtsvolles Schweigen beobachten (*Aesch.* b. *Hes.* s. v. κρείττονας; *Menand.* b. *Schol. Ar. av.* 1490, *Meineke, F. C. G.* 4, 204 u. ebd. 2, 419). Aus dieser Sitte soll der bei Oropos verehrte Narkissos den Namen Σιγηλός erhalten haben (*Strab.* 9, 404; *Alciphr.* 3, 58; *Meineke, vindic. Strab.* 135), und nicht anders wird der Name des Ἥσυχος, des Stammheros der Hesychiden, welche mit dem Priesteramt der Semnen betraut waren, zu erklären sein (*Polemon* b. *Schol. Soph. Oed. Col.* 489). Auch dieses heilige Schweigen ist eine Eigentümlichkeit, welche der Heroenverehrung gemein ist einerseits mit dem Kult anderer chthonischen Kultwesen, namentlich solcher von mystischem Charakter, andererseits aber auch mit der Grabessitte, welche gebot, die Ruhe der Toten nicht durch laute Worte zu stören (*Kaibel, Ep. Gr.* 119).

Gebet und Opfer, die wichtigsten Handlungen des Götterdienstes, waren nicht minder Kern der Heroenverehrung. Beispiele von Gebeten an Heroen finden sich oft bei den Dichtern, namentlich in den Gesängen *Pindars* (vgl. z. B. *Ol.* 5, 1 ff., *Pyth.* 8, 98 ff., 12, 1 ff.). Der fromme Mann in der Fabel des *Babrius* (63), der in seinem Hause einen Heros verehrt, beginnt sein Gebet: χαῖρε, φίλταθ' ἡρώων, und ähnlich betet *Archilochos:* χαῖρ' ἄναξ Ἡράκλεες (*Fr.* 119, *Bergk, P. L. G.* 2, 418 f., vgl. *Cauer, Delectus* 277). Bei *Aristophanes* in den *Acharnern* (55) ruft Amphitheos seine heroischen Vorfahren an: ὦ Τριπτόλεμε καὶ Κελεὲ περιόψεσθέ με (vgl. *Schol.*). Beim Schwur wurden häufig die Landesheroen, allein oder mit den Göttern zusammen, angerufen (*Thuc.* 2, 71; 74; 4, 87; *Dinarch. c. Dem.* 64; vgl. den Eid kretischer Jünglinge in der Inschr. *Sitzungsber. d. Berl. Ak.* 1855, 262 f.; *Paspaliotis, Arch. Ztg.* 13 (1855), 58). Weit verbreitet war der Schwur bei Herakles. Die Thebaner pflegten bei Iolaos zu schwören (*Ar. Ach.* 867), die Megarer bei Diokles (ebd. 774), die Spar-

*) Noch ein Wort über die ursprüngliche Bedeutung von ἐσχάρα. An der angeführten Stelle des *Ammonius* wird sie κοίλη genannt und ebenso bei *Eustath.* a. a. O. Beim *Schol. z. Eur. Phoen.* 274 heifst es gar: ἐσχάρα μὲν κυρίως ὁ ἐπὶ τῆς γῆς βόθρος, ἔνθα ἐναγίζουσι τοῖς κάτω ἐρχομένοις. Diese Erklärung hat *Welcker* (*gr. Götterl.* 3, 284) verleitet, die Eschara mit der Opfergrube gleichzusetzen. Da es aber einerseits feststeht, dafs das Wort in dem uns zugänglichen ältesten Gebrauch „Feuerstelle" und „Herd" bedeutet, da andererseits eine Höhlung der ἐσχάρα nicht nur von den Kommentatoren betont wird, sondern auch bei sämtlichen übertragenen Bedeutungen des Wortes (vgl. *d. Wbb.*) das Charakteristische bleibt, da es endlich an sich wahrscheinlich ist, dafs zu Anfang zwischen ἑστία und ἐσχάρα irgend ein Unterschied bestand, so scheint es mir nahezu unzweifelhaft, dafs ursprünglich mit ἐσχάρα das „Feuerloch" auf der ἑστία bezeichnet wurde (vgl. ἐσχάρα πυρός *Aesch. Eum.* 108). Dann versteht man, wie es kam, dafs auch das Feuerloch auf dem Altar ἐσχάρα hiefs (βωμοῦ δεξίμηλον ἐσχάραν *Eur. Andr.* 1138; βώμιοι ἐσχάραι· τὰ κοιλώματα τῶν βωμῶν *Schol. Eur. Phoen.* 274; vgl. *Ulrichs, Reisen u. Forschungen* 1, 21), dann erklärt sich die Glosse bei *Hesychius* u. *Photius:* ἐσχάριον· κοῖλον θυμιατήριον und die Anwendung des Wortes für tragbare Feuerbecken (*Xenoph. Cyrop.* 8, 3, 12; *Rofs, inscr. Gr. in.* Nr. 311; *C. I. G.* 161; vgl. *Becker-Göll, Charikles* 3, 151).

taner bei den Dioskuren („ναὶ τὼ σιώ“ *Ar. pax* 214; *Lysistr.* 81; 86; 983 u. ö., *Xen. anab.* 6, 6, 34; *Hell.* 4, 4, 10); den Eleiern war der Eid beim Sosipolis besonders heilig (*Paus.* 6, 20, 2). Nach der Heroisierung des Hephaistion wurde es sogar Sitte, bei diesem zu schwören (*Luc. de cal. non cred.* 17). Vgl. auch *Philostr. Her.* 294 (680). Was die Stellung und den Gestus des Betenden betrifft, so werden, nach den Darstellungen zahlreicher Votivreliefs zu urteilen, die Gebräuche des Heroenkultes sich von denen des Götterkultes im allgemeinen nicht unterschieden haben. Mit erhobener rechter Hand oder auch beide Hände erhoben (vgl. *Conze, Jahrb. d. arch. Inst.* 1 (1886), 11 f. *Voulliéme, quomodo veteres adoraverint*, Halle 1887) stand der Betende vor dem Altar oder Bild des Heros. Seltener, aber, wie es scheint, vorwiegend gerade bei der Toten- und Heroenverehrung, kniete man nieder (*Soph. El.* 448; *Eur. Hel.* 64; vgl. das athenische Votivrelief *v. Sybel* 342, *Fr.-Wolt.* 1139; Darstellung einer am Grabmal knieenden Frau auf einer att. Lekythos *Arch. Ztg.* 28 (1870), 16, Nr. 19). Auch kam es vor, dafs man, wie es beim Anruf der Unterweltsgötter Sitte war (*Hermann-Stark, gottesd. Alt.* § 21, 12; *Voulliéme* a. a. O. 25 f.), die Heroen durch Klopfen des Erdbodens aufmerksam machte (*Aesch. Pers.* 683; *Eur. Tro.* 1305 ff.; *Cic. Tusc.* 2, 25, 60). Zu den Gebeten gehören zum Teil auch die Hymnen an Heroen. Von den Arkadern berichtet *Polybius* (4, 208; vgl. *Athen.* 14, 626 b): *οἱ παῖδες ἐκ νηπίων ᾄδειν ἐθίζονται κατὰ νόμους τοὺς ὕμνους καὶ παιᾶνας, οἷς ἕκαστοι κατὰ τὰ πάτρια τοὺς ἐπιχωρίους ἥρωας καὶ θεοὺς ὑμνοῦσιν.* Die Phliasier besangen am Demeterfest den Aras (*Paus.* 2, 12, 5), die Gesandtschaft der Ainianen in Delphi den Neoptolemos (*Heliod.* 3, 2). Heroisierte Verstorbene wie Aratos (*Plut. Ar.* 53), Philopoimen (*Diod.* 29, 21) u. a. wurden ebenfalls durch Hymnen verehrt. Epischen Inhalt und mehr profanen Charakter hatten dagegen die Lieder, mit welchen Mitglieder eines Geschlechtes ihre Gentilheroen besangen (*Plato, Lysis* 2 c und *legg.* 12, 947 b; vgl. *C. I. G.* 2236 = *Kaibel, Ep. Gr.* 232), sowie die Skolia, welche zu Ehren des Harmodios, des Admetos und des Telamon gesungen wurden (*Schol. Ar. Ach.* 980; *Schol. vesp.* 1239).

Eine ausführlichere Darlegung erfordern die Opfer und Spenden. Den höheren Wesen auf diese Weise Speise und Trank zu gewähren, ist ein Gedanke, der oft genug klar zum Ausdruck kommt, und der im allgemeinen auch als Entstehungsgrund dieser Kultgebräuche anzusehen ist. Nur zwei Opfergattungen liegen derartige Motive nicht zu Grunde: den Menschenopfern und den Pferdeopfern. Die ersteren sind entweder Sühn- oder Bestattungsopfer. Den Gedanken, dafs ein Heros Menschenblut für geschehenes Unrecht fordert, erkennt man in der Erzählung von Sperthias und Bulis und deren Söhnen (*Herod.* 7, 134; 137). Ebenfalls den Sinn der Sühne hat das Menschenopfer, welches Pelopidas vor der Schlacht bei Leuktra dem Skedasos und dessen Töchtern darbringen will (*Plut. Pelop.* 20 f.). Wenn dagegen bei der Bestattung des Patroklos Kriegsgefangene geschlachtet werden, und wenn Polyxena dem Achilleus geopfert wird, so liegt hier die Absicht vor, dafs die geopferten Personen im Jenseits dem verstorbenen Helden zu Diensten sein sollen (vgl. *Luc. de luctu* 24; *Serv. z. Verg. Aen.* 5, 95; eine andere Auffassung freilich bei *Eur. Hec.* 536 f.). Aus historischer Zeit giebt es wohl nur ein Beispiel für derartige Bestattungsopfer: die Tötung messenischer Gefangener zu Ehren des vergötterten Philopoimen, wo zudem eine bewufste Nachahmung der Leichenfeier des Patroklos vorliegt (*Plut. Philop.* 21; vgl. jedoch auch *Alex.* 72). Wenn es heifst, dafs dem „Heros“ in Temesa bis zu seiner Bewältigung durch Euthymos jährlich eine Jungfrau geopfert werden mufste, so kann man im Hinblick auf die Kultlegende zweifeln, ob darin ein Sühnopfer oder die Wiederholung eines Bestattungsopfers, wie es die Opferung der Polyxena war, zu erkennen ist. Über Menschenopfer, die zu Salamis auf Kypros der Agraulos und dem Diomedes geschlachtet wurden, vgl. *Porph. de abst.* 2, 54 u. *Roscher* oben Sp. 106. Dafs Pferde zu dem Zwecke geopfert wurden, um den verehrten Kultwesen oder den Verstorbenen zum Gebrauch zu dienen (*Paus.* 8, 7, 2), geht daraus hervor, dafs man sie hauptsächlich Göttern, wie Helios und Poseidon, von denen man glaubte, dafs sie sich eines Gespannes bedienten, darbrachte. Als eines Beispiels von einem Pferdeopfer im Heroenkult erinnern wir uns des dem Toxaris jährlich geschlachteten weifsen Pferdes. Auch *Philostratus* erwähnt *Her.* 294 (681), dafs man den Heroen Pferde opfern könne. Anstatt des beabsichtigten Menschenopfers brachte Pelopidas dem Skedasos und seinen Töchtern ein Fohlen als Opfer dar (*Plut. Pelop.* 22).*) Im allgemeinen sind aber Pferdeopfer den Hellenen etwas ebenso Ungewöhnliches wie Menschenopfer. Man betrachtet sie als ausländisch, weil sie in historischer Zeit vorzugsweise bei barbarischen Völkern wie den Persern und Skythen in Gebrauch waren. Jedoch scheint *Stengel* (*Philologus* 39 (1880), 182 ff. u. *Fleckeisens Jahrb.* 1882, 733 f.) den barbarischen Ursprung der Pferdeopfer allzusehr zu betonen. Auch die Griechen müssen in älterer Zeit diesen Gebrauch in gröfserem Umfang geübt haben (s. *Roscher, Gött. gel. Anz.* 1884, 159; *Berl. phil. Wochenschr.* 1885, 165). Da jedoch die Entstehung des Heroenkultes nicht in jene ältere Zeit hinaufreicht, so ist es ganz natürlich, dafs gerade den Heroen Menschen und Pferde äufserst selten geopfert wurden.

Um so mehr gehören die Opfer, welche den Kultwesen zum Genufs dienen sollen, zu den notwendigen Gebräuchen der Heroenverehrung. Wie man überhaupt danach strebte, die Opfer demjenigen Element anzuvertrauen, in welchem das betreffende göttliche Wesen wohnend gedacht wurde, so suchte man den Heroen wie den Toten den Genufs des Opfers

*) In Pasargadai wurde monatlich dem Kyros an seinem Grabmal ein Pferd geschlachtet (*Aristobulos* b. *Arr. anab.* 6, 29, 7). Nach *Rofs, Arch. Aufs.* 1, 24, 31 sollen zu Athen in einem Grabe Füllenknochen gefunden sein.

so zu verschaffen, dafs man dieses dem Erdboden übergab. Deswegen wurde das Opfertier über dem Grabe oder einer Grube geschlachtet, indem man seinen Hals abwärts beugte (*Od.* κ 528; λ 35; *Eustath. Il.* 1, 459; *Schol. Apoll. Rhod.* 1, 587; *E. M.* s. v. ἔντομα) und die Kehle durchschnitt, so dafs das Blut in die Erdöffnung hinabfloſs. Von dort sollte es seinen Weg zum Heros finden. Solche Blutspenden sind jene αἱμακουρίαι („Blutsättigung" *Welcker, gr. Götterl.* 1, 797), mit denen nach *Pindar* (*Ol.* 1, 90 f.) Pelops in Olympia und nach *Plutarch* (*Arist.* 21) die heroisierten Freiheitskämpfer zu Plataiai verehrt wurden. Die sonst gebräuchlichen Ausdrücke für Toten- und Heroenopfer sind ἔντομα und ἐντέμνειν, ἐναγίσματα und ἐναγίζειν, und zwar werden diese Wörter niemals für Opfer an die oberen Götter gebraucht. *Schol. Apoll. Rhod.* 1, 587 giebt die Erklärung: ἔντομα δὲ τὰ σφάγια κυρίως τὰ τοῖς νεκροῖς ἐναγιζόμενα διὰ τὸ ἐν τῇ γῇ αὐτῶν ἀποτέμνεσθαι τὰς κεφαλάς. Aber wenngleich der bei diesen Opfern beobachtete Ritus einer solchen Deutung günstig scheint, so ist doch ἐντέμνειν nach dem sonstigen Gebrauch des Wortes zunächst von dem Durchschneiden der Kehle der Opfertiere zu verstehen (ἐντέμνεται γὰρ τούτων ὁ τράχηλος *E. M.* s. v. ἔντομα; vgl. ἐντέμνειν σφάγια *Plut. Sol.* 9; ἵππον *Ar. Lys.* 192; *Plut. Pelop.* 22; *qu. Rom.* 111); in allgemeinerem Sinne bezeichnete es jedoch auch das Darbringen von Heroenopfern überhaupt (ὡς ἥρωϊ ἐντέμνειν *Thuc.* 5, 11; vgl. *Luc. Scyth.* 1), wie auch die Wörter ἐντομή und ἔντομα für Opferung und die geschlachteten Opfertiere gebraucht werden. Eine noch gewöhnlichere Bezeichnung für die Darbringung von Toten- und Heroenopfern ist aber ἐναγίζειν und ἐνάγισμα, und besonders ist ὡς ἥρωϊ ἐναγίζειν im Gegensatz zu ὡς θεῷ θύειν eine stehende Redewendung geworden (*Herod.* 2, 44; *Arr. anab.* 7, 14, 7; *Heliod.* 2, 35; *Paus.* 2, 10, 1; 11, 7; *Philostr. Her.* 325 f. (741 f.); *Ps. Plut. de Herod. malign.* 13; vgl. auch *Paus.* 4, 3, 6; *Schol. Eur. Phoen.* 274). Der Behauptung *Wafsners* (*de heroum cultu* 6), dafs mit ἐναγίζειν das Darbringen sowohl von Tieropfern als von Spenden als auch von Speiseopfern bezeichnet werde, können wir nicht beipflichten. Der Sprachgebrauch zeigt deutlich, dafs nur an Tieropfer gedacht wird (ἐναγ. βοῦν *Plut. Sol.* 21; κριόν *Plut. Thes.* 4; *Strab.* 6, 284; ταῦρον *Paus.* 4, 32, 3). Speiseopfer werden, soviel ich sehe, nirgends so bezeichnet, und als Spenden werden die ἐναγίσματα nur von den Scholiasten erklärt (*Schol. Pind. Nem.* 7, 62; *Schol. Ar. Ach.* 961; *Schol. Herod.* 1, 167, vgl. *Suid.* s. v. ἐναγίζειν), — eine Erklärung, die vielleicht zuerst durch die αἱμακουρίαι beim ἐνάγισμα veranlafst wurde. Dafs letzteres von der Spende zu unterscheiden ist, zeigt aufs deutlichste die Gegenüberstellung χεῖσθαι καὶ ἐναγίζειν *Isae.* 6, 51 u. 65 (vgl. *Kock, C. A. F.* 1, p. 518). Ursprünglich dürfte in der That ἐναγίζειν das Hinablassen von Blut und Opferstücken in das Grab oder in die Opfergrube bezeichnet haben, wie es *Paus.* 3, 19, 3 von dem Opfer an Hyakinthos heifst: ἐς τοῦτον τὸν βωμὸν διὰ θύρας χαλκῆς ἐναγίζουσιν.*) Häufiger freilich wird auch ἐναγίζειν ebenso wie ἐντέμνειν in allgemeinerer Weise für die Verbrennung auf der Eschara und für die Opferung an Tote und Heroen überhaupt angewendet (die Opferstätte des Palaimonion auf dem Isthmos ἐναγιστήριον *C. I. G.* 1104). Dafs man jedoch auch keineswegs vermied, θύειν und θυσία als Bezeichnung der Heroenopfer zu gebrauchen, zeigen zahlreiche Beispiele (vgl. *Herod.* 5, 47; *Thuc.* 5, 11; *Theopomp. b. Athen.* 6, 266 d; *Plut. Sol.* 9, *Arat.* 53; *Polyb.* 8, 14, 7; *Paus.* 6, 9, 7; sogar ὡς ἥρωϊ θύειν *Arr. anab.* 7, 14, 7). Wie es Grundsatz war, von den Opfern an die Unterirdischen und an die Toten nichts zu essen, sondern sie durch Verbrennen oder Vergraben zu vernichten, so waren auch die Tieropfer an Heroen streng genommen dem Genufs der Opfernden entzogen (*Suid.* s. v. ἐναγίζειν· — — ἢ τὸ διὰ πυρὸς δαπανᾶν; ebd. u. *Hes.* s. v. ἐναγίσματα· ὁλοκαυτώματα; *Hermann-Stark, gott. Alt.* 28, 25; *Stengel, quaestiones sacrificales* 14 ff.; *Wafsner* a. a. O.). Stets durchgeführt wurde indes diese Regel wohl nur bei Opfern, die ohnehin nicht zum Genufs weder der verehrten Heroen noch der Menschen bestimmt sein konnten, wie bei Menschen- und Pferdeopfern; im übrigen aber scheint man sich an verschiedenen Orten manche Ausnahmen gestattet zu haben. Die Sikyonier, welche dem Herakles als Gott und als Heros opferten, afsen nicht von den Opferstücken, die dem Heros dargebracht wurden, wohl aber von den dem Gotte bestimmten Teilen (*Paus.* 2, 10, 1). Von dem schwarzen Widder, der dem Pelops in Olympia geopfert wurde, erhielt der Tempelbeamte des Zeus, welcher das Holz für die Opfer zu liefern hatte, das Halsstück; wer sonst von dem Fleische afs, durfte den Zeustempel nicht betreten (*Paus.* 5, 13, 2). Die Opfer an die Kureten in Sikyon (*Paus.* 4, 31, 7) und an Alexanor in Titane (*Paus.* 2, 11, 7) mufsten gänzlich verbrannt werden. Dagegen stand es den Phokern völlig frei, das Fleisch des ihrem Heros Xantippos geschlachteten Opfertieres zu verwenden (*Paus.* 10, 4, 10). In der Wahl der Opfertiere unterscheidet sich der Heroenkult vom Götterkult im allgemeinen nicht. Den Heroen wurden Rinder (*Il. B* 550; *Eur. Hel.* 1474; *Plut. Arist.* 21; *Harmodios v. Lepreon* b. *Athen.* 4, 149 c; *Paus.* 4, 32, 3; *Philostr. Her.* 325 f. (741 f.)), Schafe (*Il. B* 550; *Soph. El.* 281; *Strab.* 6, 284; *Paus.* 4, 31, 7; 5, 13, 2), Ziegen (*Paus.* 4, 31, 7), Schweine (Votivrelief aus Theben, *Mitt. d. ath. Inst.* 3 (1879), Taf. 16), auch wohl Geflügel (*Paus.* 4, 31, 7), ja selbst Fische (*Heropythos* b. *Athen.* 7, 297 e und f) geopfert. Die einzige Besonderheit, welche bei Heroenopfern wie bei chthonischen Opfern überhaupt beobachtet wurde, ist die Sitte, Tiere von schwarzer Farbe zu opfern (*Od.* κ 524 f. = λ 33 f.; *Strab.* 6, 284; *Plut. Arist.* 21; *Paus.* 5, 13, 2; *Heliod.* 3, 1; *Philostr.*

*) In den Opfergruben auf Samothrake und im thebanischen Kabirentempel fanden sich noch Tierknochen vor. Die Grube der Kabiren ist zweiteilig; die eine Abteilung scheint für das Blut, die andere für die Opferstücke bestimmt gewesen zu sein.

Her. a. a. O.; *Stengel, quaest. sacrif.* 12; *Mommsen, Delphika* 227, 1).

Übrigens treten die Tieropfer im Heroenkult — und im privaten wohl mehr als im öffentlichen — entschieden zurück hinter Speiseopfer und Spenden. Dies sind so recht die den Heroen angenehmen Gaben und zugleich diejenige Form des Opfers, welche den Verhältnissen des Familienkreises am besten entsprechen. Dafs die Idee der Speisung vorzugsweise bei den Opfern an Heroen und überhaupt an die chthonischen Mächte so klar zu Tage tritt, liegt daran, dafs diese Kultwesen in einem besonders nahen Verhältnis zu den Menschen gedacht wurden. Ursprünglich erhielten die Heroen ohne Zweifel von jeder häuslichen Mahlzeit ihren Teil. In der Sitte, was von den Speisen zufällig vom Tische fiel, nicht aufzuheben, sondern als den Heroen geweiht anzusehen (*Aristoph.* b. *La. Diog.* 8, 34, *Fr.* 305, *Kock, C. A. F.* 1, 470 f.; *Suid.* s. v. *Πυθαγόρα τὰ σύμβολα*; vgl. *Eurip.* b. *Athen.* 10, 427 e, *Fr.* 667 *Nauck* p. 449; *Harmod. v. Lepr.* b. *Athen.* 4, 149 c; *Wafsner* a. a. O. 14 f.), ist eine deutliche Reminiscenz eines derartigen Opfers zu erkennen. Andererseits läfst sich aber auch eine konsequente Fortentwickelung des Speiseopfers zu gröfserer Vollständigkeit verfolgen.

Als Bestandteile der den Heroen geweihten Speiseopfer werden besonders Früchte (*Philostr. Her.* 291 (675); *ἀπαρχαί Thuc.* 3, 58; *Theopomp.* b. *Athen.* 6, 266 d) und Kuchen (*ψαιστά Antiphanes* b. *Athen.* 7, 309 d, *Fr.* 206, *Kock, C. A. F.* 2, 100; *ἀλφίτων μάζαι Paus.* 3, 23, 5, *μέλιτι μεμαγμέναι* 6, 20, 2; vgl. das Gesetz Drakons *Porph. de abst.* 4, 12) genannt, und beides finden wir häufig auf Heroenreliefs dargestellt. Natürlich ist aber dem Heros auch jede andere Speise willkommen, welche seinen Verehrern zur Nahrung dient. Jedes Opfer, das den Heroen dargeboten wird, besonders jedes Speiseopfer, wird als eine denselben aufgetragene Mahlzeit (*προτίθεσθαι Athen.* 4, 137e; *Philostr. Her.* a. a. O.) angesehen und als *δαίς*, *ἄριστον*, *δεῖπνον* bezeichnet. So spricht *Pindar Ol.* 9, 112 von der *δαίς*, die dem Aias, S. d. Oïleus, zu Opus an seinem Feste gegeben wird, und *Isth.* 4 (3), 61 von der *δαίς* am Heraklesfeste in Theben; dafs das Agamemnonfest in Argos *δαὶς Ἀγαμεμνόνειος* hiefs, ist eine nicht unwahrscheinliche Vermutung *Schneidewins* (z. *Soph. El.* 284); *δαῖτες ἔννομοι* werden dem Agamemnon *Aesch. Cho.* 483 versprochen. *Δεῖπνον* nennt *Plutarch* das den heroisierten Gefallenen zu Plataiai dargebrachte Speiseopfer, und von einem *ἄριστον* der Dioskuren zu Athen ist *Athen.* 4, 137 e die Rede. Ebenso finden sich die Totengaben als *δαίς* (*Alkmaionis Fr.* 2, *Kink.* b. *Athen.* 11, 460 b), *δεῖπνον* (*Luc. Char.* 22) oder *ἄριστον* (*Schol. Ar. Lys.* 612, vgl. *Wafsner* a. a. O. 15 f.) bezeichnet. Nicht ungewöhnlich war bei solchen Speiseopfern und Spenden ein Gebet an das betreffende Kultwesen, wodurch man es einlud, zu erscheinen und das Dargebotene zu sich zu nehmen. So fordert der fromme Winzer bei *Philostrat* (*Her.* 291 (675)) den Protesilaos auf, von der ihm aufgetragenen Milch zu trinken, und in der ebendort (326 (742)) gegebenen Schilderung des Opfers der Thessaler an Achilleus heifst es: *ἐκάλουν δὲ καὶ τὸν Πάτροκλον ἐπὶ τὴν δαῖτα.* In Plataiai lud der Archon die Heroen zum Genufs des Opfers ein; den Athenern waren nach *Demosthenes* (19, 280) die heroisierten Tyrannenmörder bei allen Opfern *σπονδῶν καὶ κρατήρων κοινωνοί.* Die Argiver baten sich am Demeterfest den Aras und seine Kinder zu Gast (*Paus.* 2, 12, 5), und ebenso die Messenier den heroisierten Aristomenes (*Paus.* 4, 14, 5). Eine solche Einladung ist ein *ἐπὶ ξένια καλεῖν* im sakralen Sinne und wird auch zuweilen mit dieser Redewendung bezeichnet (*Athen.* 6, 500 b; *Ael. v. h.* 9, 15). Vom Heroenfest in Delphi heifst es *Schol. Pind. Nem.* 7, 44: *γίγνεται ἐν Δελφοῖς ἥρωσι ξένια*, wobei freilich der Gott als Gastgeber aufgefafst wurde. Das Wort *ξένια* bezeichnet an dieser Stelle offenbar geradezu die Speiseopfer, und es mufs bei den Hellenen überhaupt ein Ausdruck für solche mit Einladung verbundene Speiseopfer gewesen sein (vgl. *Eur. Ion* 805; 1130; *Hel.* 1669); *Θεοξένια* waren Feste, bei denen das gastliche Speiseopfer den Mittelpunkt der Feier bildete (*Deneken, de Theoxeniis* 2 ff.; *Wafsner* a. a. O. 8 ff.; *Furtwängler* oben Sp. 1167 f.). Auf einem Tische wurden dem Heros die Xenia vorgesetzt (*Pind. Ol.* 3, 68 f.), sei es im Hause oder in seinem Heiligtum (s. *Paus.* 9, 40, 11; *Athen.* 4, 137 e; *Schoell, Hermes* 6 (1872), 17 f.). Da aber der Hellene seine Mahlzeit nicht anders einnahm, als auf dem Speisesofa gelagert, mufste auch dem Heros dieselbe Bequemlichkeit gewährt werden, und so ist als letzte Konsequenz des Speiseopfers das Lectisternium entstanden. Chthonische Götter wie Pluton, Dionysos, Asklepios und ebenso mehrere Heroen werden durch Herrichtung von *τράπεζα* und *κλίνη* geehrt. Namentlich sind Lectisternien für Herakles und die Dioskuren bezeugt. Es sind diejenigen Heroen, deren gastlicher Verkehr mit den Menschen ein häufiger Gegenstand der Mythen ist, und es kann kein Zweifel sein, dafs die Einkehrmythen in ursächlichem Zusammenhang stehen mit den Xenien und Lectisternien, in denen die Bewirtung der betreffenden Kultwesen so deutlich zum Ausdruck kommt. Ein wichtiges Dokument für Herakleslectisternien enthält ein in der Vorstadt von Kos gefundener Stein mit vier noch ins 4. Jahrhundert gehörigen Inschriften (*Rofs, inscr. Gr. ined.* 3, Nr. 311; *Inselreisen* 3, 128; *Bergk, Monatskunde* 11 ff.; *Wafsner* a. a. O. 12 f, Anm. 4; ausführlich behandelt von *Back, de Graecorum caerimoniis, in quibus homines deorum vice fungebantur* 14 ff.). Für einen Tag des koischen Heraklesfestes wird ein *ξενισμός* des Heros angeordnet (*B* 21 ff.), und zwei Tage später soll ein Lectisternium stattfinden, mit welchem ein *ἱερὸς γάμος* zu verbinden ist; es heifst da C 22 ff.: *ἡ δὲ στρωμ[νὴ ἐς τὰ ἀ]γάλματα τῶ Ἡρακλεῖ ἔστω . . . . . ἀφαιρεῖν δὲ ἀπὸ τῶν ἱερ[ῶν ὅ τι δοκ]ῇ καλῶς ἔχειν ἐπὶ τὴν τράπε[ζαν.* Die Kultlegende zu dem Feste, in welcher auch eine Einkehrepisode nicht fehlt, findet sich, wie *Back* a. a. O. 16

gezeigt hat, *Plut. qu. Gr.* 58 (*Apollod.* 2, 7, 1). Die vierte Inschrift enthält ein Verzeichnis von Kultgeräten, die von einem gewissen Diomedon dem Heraklesheiligtum testamentarisch vermacht sind: eine Kline mit Untersatz, Decke, Tisch, Thymiaterion, Kränze, Eschara, Leuchter, — offenbar der ganze, für das Lectisternium notwendige Apparat. Über ein Votivrelief und Münzen, deren Darstellungen wahrscheinlich Xenien oder Lectisternien des Herakles zum Gegenstande haben, s. *de Theox.* 32, 2. Zahlreich sind die Zeugnisse für Lectisternien der Dioskuren. *Bacchylides* (b. *Ath.* 6, 500 b; *Fr.* 28 *Bergk, P. L. G.* 3, 1236) bezeugt dieselben indirekt, indem er sagt, nur Weinspenden in einfachem Trinkgerät könne er bieten, Purpurdecken und goldenes Geschirr ständen ihm nicht zu Gebote. Vgl. noch *Diod.* 8, 32. Ein attisches, in Rhodos gefundenes Vasenbild mit der Darstellung eines Lectisterniums der Dioskuren ist oben Sp. 1169 abgebildet (s. ebenda *Furtwängler* 1167 f.). Eine ganz ähnliche Darstellung findet sich auf einem makedonischen Votivrelief bei *Heuzey, Mission arch. de Macéd.* 419 ff., Taf. 25, 1. Ein Lectisternium für Aias wird *Schol. Pind. Nem.* 2, 19 erwähnt, und *Val. Max.* 2, 10, *extr.* 1 wird von einem Lectisternium erzählt, welches die Rhodier den von Xerxes geraubten Erzbildern der Tyrannenmörder herrichteten, als diese nach Athen zurückgebracht wurden. Über Lectisternien vgl. jetzt auch *Wackermann, das Lectisternium, Hanauer Gymn.-Progr.* 1888, wo jedoch hauptsächlich der römische Ritus behandelt wird.

Dafs bei allen Opfern, welche dem verehrten Kultwesen zur Speise dienen sollten, Trankopfer nicht fehlen durften, ist natürlich. Wenn sie bei Sühnopfern fehlten, wie *Stengel* gezeigt hat (*Hermes* 22 (1887), 648), so ist das eine notwendige Folge aus dem Wesen dieser Opfer, bei denen eben der Gedanke an eine Speisung fernlag. Nun treten gerade im Heroen- und Totenkult die Trankopfer überall bedeutsam hervor. Bei jeder Mahlzeit gedachte man der Heroen, indem man ihnen von dem zweiten Krater, der gemischt wurde, eine Spende ausgofs (*Aesch. Epig.* b. *Schol. Pind. Isthm.* 6, 10, *Fr.* 54, *Nauck* p. 15; *Poll.* 6, 15; *Plut. qu. Rom.* 25; *Schol. Plat. Phileb.* p. 66), und zwar spendete man nicht nur den Heroen insgesamt, auch einzelne Heroen des Landes und des Geschlechtes wurden bei Mahlzeiten und Symposien durch Spende und Anruf geehrt. *Ion von Chios* bezeugt eine derartige Verehrung des Herakles und der Alkmene, des Prokles und der Perseïden (*El.* 2 *Bergk, P. L. G.* 2, 252 f.). Im übrigen wurden den Heroen sowohl bei Gelegenheit der Opfer Spenden in die Opferflamme oder auf den Erdboden gegossen, als auch wurden Trankopfer, für sich dargebracht, als ein völlig zureichendes Opfer angesehen, was unter anderem die zahlreichen Spendescenen auf Heroenreliefs bezeugen. Das vollständigste Beispiel eines Trankopfers im Totenkult bietet die Nekyia der Odyssee. Es ist ein dreifaches: Odysseus gieſst zuerst *μελίκρητον*, dann Wein und zum Schluſs Wasser aus. Die Dreizahl wird auch sonst bei Spenden beobachtet (*Soph. Ant.* 431; *Eur. Or.* 115; *Iph. T.* 163), aber statt des Wassers wird sonst gewöhnlich Milch genommen (Weiteres bei *Stengel, Philologus* 39 (1880), 378 ff.). Bekanntlich erhielten gewisse Gottheiten weinlose Trankopfer (*νηφάλια*), und wenn man in diesen, wie überhaupt in der Anwendung von Honig und Milch, Überreste einer Zeit sehen darf, die noch nicht den Gebrauch des Weines kannte (vgl. *Bergk, Fleckeisens Jahrb.* 1860, 382 f.), so stimmt es gut zum jüngeren Ursprung des Heroenkultes, dafs in diesem Weinspenden durchaus die Regel waren, weinlose Spenden hingegen eine seltene Ausnahme bildeten. Die letzteren sind bezeugt für Hemithea in Kastabos (*Diod.* 5, 62), Sosipolis in Elis (*Paus.* 6, 20, 2) und für die Erechtheustöchter in Athen (*Philochorus* b. *Schol. Soph. Oed. C.* 100). Allem Anschein nach war es stets gemischter Wein, der den Heroen gespendet wurde.

Räucheropfer eignen mehr den oberen Göttern als den chthonischen Kultwesen (*Antiphanes* b. *Ath.* 7, 309 d, *Fr.* 206 *Kock, C. A. F.* 3, 100); dafs sie indes auch in den Heroenkult aufgenommen waren, beweisen mehrere Totenmahlreliefs, auf denen ein Thymiaterion dargestellt ist (vgl. auch *Paus.* 6, 20, 2). Mit einer stets brennenden Lampe ehrt der Arzt Antigonos bei *Lucian Philops.* 21 seinen Heros Hippokrates.

Endlich war man auch bestrebt, durch Weihgeschenke aller Art die Gunst der Heroen zu erlangen. Man weihte ihnen Blumen und Kränze, Locken des eigenen Haars (*Paus.* 1, 43, 4; 2, 32, 1), allerlei Gegenstände zur Ausstattung des Heiligtums und zum Gebrauch bei Opfern und Festen, Waffen, Statuen und andere figürliche Darstellungen, ja dem Lykos in Athen und dem „Heros“ in Temesa (*Ael. v. h.* 8, 18) waren auch Geldopfer genehm. Einige Inschriften, die von Votivgegenständen für Heroen herrühren, weisen eine Eigentümlichkeit auf, die hier nicht unerwähnt bleiben darf. Es fehlt in ihnen nämlich nicht selten der Eigenname des Heros, welchem der betreffende Gegenstand geweiht war. Eine in Mykene gefundene Vasenscherbe trägt die, nach *Kirchhoff* der ersten Hälfte des 5. Jahrhunderts angehörige Inschrift: *τοῦ ἥρωός εἰμ[ι* (*Milchhöfer, Mitt. d. ath. Inst.* 1 (1876), 313; *Schliemann, Mykenae* 129; *Kirchhoff, Studien z. Gesch. d. gr. Alph.*[4] 97, 1; *Roehl, I. G. A.* 29). Ebenfalls aus dem 5. Jahrhundert stammt der Bronzehenkel einer Patera aus Galaxidi (Oiantheia) in Lokris mit der Inschrift: *Εὔφαμος καὶ τοὶ συνδαμιουργοὶ ἀνέθηκαν τῶ ἥρωϊ* (*Collignon, Rev. arch.* 1876, 182 f.; *Kirchhoff*, a. a. O. 146, 2; *Roehl, I. G. A.* 323; *Cauer, Delectus* 231). Auf einem Votivträger aus Laurion liest man: *Ἥρωϊ ἀνέθηκεν Ἀζάρετος εὐξάμενος* (*W. Gurlitt, Philologus* 27 (1868), 735; *Milchhöfer, Arch. Ztg.* 39 (1881), 295, 14 und *Mitt. d. ath. Inst.* 12 (1887), 300, 280), auf einem Basisfragment aus Athen: *. . . της ἥρωϊ εὐξ[άμενος* (*Ἀθήν.* 5, 161, 23). Es ergab sich für jeden Leser einer solchen Inschrift aus dem Lokal, wo der geweihte Gegenstand aufgestellt war, von selbst, welcher Heros

gemeint sei. Dieselbe Voraussetzung liegt vor, wenn in einer attischen Vertragsurkunde vorgeschrieben wird: στῆσα[ι παρὰ τὸ]ν ἥρω (*Dittenberger, Sylloge* 440, 26 u. *Hermes* 16 (1881), 199). In allen diesen Fällen wird der Eigenname des betreffenden Heros wohl bekannt gewesen sein; ob man ihn ausliefs, nur um eine kürzere Fassung der Inschrift zu erzielen, oder ob nicht auch die Scheu, den heiligen Namen auszusprechen, hierbei mitwirkte, mag unentschieden bleiben. Jedenfalls aber ist zu berücksichtigen, dafs der Gebrauch, den Eigennamen eines Kultwesens zu unterdrücken, sich weder auf Votivinschriften noch auf den Kreis der Heroen beschränkte. Es war vielmehr allgemeiner Sprachgebrauch, sowohl Götter als Heroen nur mit dem Gattungsnamen zu benennen, wo die Ergänzung des Eigennamens nicht zweifelhaft sein konnte. Wie ὁ θεός, ἡ θεά je nach dem Zusammenhang der Rede und dem jeweiligen lokalen Bezug ein andere Gottheit bezeichnete, so konnte auch überall, wo ein Heros verehrt wurde, statt des Eigennamens die abgekürzte Benennung ὁ ἥρως eintreten. Im Peiraieus war ein Altar τοῦ ἥρωος; wer sich näher erkundigte, erfuhr, dafs der Heros Androgeos, S. d. Minos, gemeint war (*Paus.* 1, 1, 4). Der gefürchtete Heros der Temesaier, der in der Überlieferung die stehende Bezeichnung ὁ ἐν Τεμέσῃ ἥρως führt, obwohl auch sein Eigenname Polites nicht unbekannt ist, mufs an Ort und Stelle nur ὁ ἥρως geheifsen haben. Und wenn auf der olympischen Heroeneschara die Inschrift einfach ἥρωος (bezw. ἡρώων) lautet, so wird man doch sehr wohl gewufst haben, wem die auf der Eschara dargebrachten Opfer galten. Vgl. auch βοῦς τοῦ ἥρωος, d. i. des Neoptolemos *C. I. G.* 1688, 32; mehr Beispiele bei *Mommsen, Delphika* 226, 3. Indes soll nicht verschwiegen werden, dafs noch zwei weitere Erklärungen möglich sind: ein Eigenname konnte entweder überhaupt nicht vorhanden, oder derselbe konnte aus irgendwelchem Grunde in Vergessenheit geraten sein. Der erstere Fall würde dort vorliegen, wo die Verehrung eines Heros aufkommt, ohne dafs eine Sage oder sonstige Tradition einen Eigennamen dargeboten hat. Es wäre beispielsweise wohl möglich, dafs Androgeos und der Heros in Temesa zuerst ohne Individualnamen verehrt wurden, und dafs man sie erst nachträglich mit einem Sagenheros identificierte. Ursprünglich namenlos waren vielleicht auch zum Teil jene Heroen, deren Namen aus ihren Eigenschaften, ihrer Wirksamkeit oder dem Lokal ihrer Verehrung abgeleitet sind, wie z. B. Ἐπίμαχος, Ἀριστόμαχος, ἥρως ἀρχηγέτης, ἥρως ἰατρός, ὁ κατὰ πρύμναν ἥρως (*Clem. Alex. protr.* p. 12 *Sylb.*) u. a.; vgl. auch *Furtwängler, Sammlung Sabouroff* 1, *Sk. E.* 20, wo jedoch jene Vorstufe der Namenlosigkeit anders aufgefafst wird. Andererseits konnte der Eigenname — besonders wenn der betreffende Heroenkult in Abnahme kam — allmählich der Vergessenheit anheimfallen. *Paus.* 10, 33, 3: Χαραδραίοις δὲ Ἡρώων καλουμένων εἰσὶν ἐν τῇ ἀγορᾷ βωμοί, καὶ αὐτοὺς οἱ μὲν Διοσκούρων, οἱ δὲ ἐπιχωρίων εἶναί φασιν ἡρώων. Ebenso zweifelhaft war man in Amphissa darüber, wer die dort verehrten Ἄνακτες seien (*Paus.* 10, 38, 3). Auch der Name des spartanischen Heros, der dem Dionysos den Weg gewiesen haben sollte (Prosymnos?), scheint zu Pausanias' Zeit vergessen gewesen zu sein (*Paus.* 3, 13, 5). Die von *Kaibel* und *v. Wilamowitz* (b. *Kaibel, Ep. Gr.* z. 841) vertretene Ansicht, dafs in einigen Inschriften Ἥρως als Name eines, besonders in Thrakien verehrten Gottes aufzufassen sei, halte ich für ganz unerweislich.

Zu den Gebräuchen des Heroenkultes gehören noch die im Anschlufs an die Opfer angestellten Mahlzeiten, die sich zum Teil, zumal in der späteren Zeit, zu grofsartigen Volksschmäusen entwickelten. Naturgemäfs boten Opfer und Feste, bei denen Xenien und Lectisternien den Mittelpunkt bildeten, vorzugsweise Gelegenheit zu solchen Auswüchsen im Kultus (vgl. u. a. die in einer parischen Inschrift erwähnte δημοθοινία an den Theoxenien der Dioskuren bei *Thiersch, Abh. d. bayr. Ak.* 1834, 585; s. auch *Polyaen.* 6, 1, 3). Ferner sind die feierlichen Aufzüge zu nennen, die an mehreren Heroenfesten stattfanden (ἡρῴαι πομπαί *Pind. Nem.* 7, 46; eine glänzende Schilderung des Aufzuges der Ainianen am Heroenfeste zu Delphi *Heliod.* 2, 35; vgl. *Mommsen, Delphika* 227; 244 ff.; *Back, de caerim. Graec.* 3; πομπή bei den Διάντεια *Mommsen, Heort.* 411, und am Aratosfest in Sikyon *Plut. Arat.* 53). Besonders wurden aber die Heroenfeste, so gut wie die Feste der Götter, durch Wettspiele aller Art verherrlicht. Diese werden, wie leicht begreiflich, von den Alten nicht selten als Wiederholung der Leichenspiele zu Ehren des betreffenden Helden aufgefafst (*Paus.* 2, 1, 3; 8, 4, 4; *C. I. G.* 32). Ob indes in Wirklichkeit die Wettspiele in den Gebräuchen der Leichenfeier ihren Ursprung haben, wie *Furtwängler* a. a. O. 16 meint, dürfte schwer zu entscheiden sein.

Um nunmehr zu den Zeiten der Heroenverehrung überzugehen, so wird zunächst die für Heroenopfer hergebrachte Tageszeit ins Auge zu fassen sein. Man pflegte nämlich den Heroen abends oder nachts zu opfern, während die Götteropfer morgens vollzogen wurden. Über den Kult des Alexanor in Titane bemerkt *Pausanias* (2, 11, 7): τῷ μὲν ὡς ἥρωϊ μετὰ ἥλιον δύνοντα ἐναγίζουσιν κτλ. und ebenso wurde in Elis Achilleus (*Paus.* 6, 23, 2), in Pheneos Myrtilos (*Paus.* 8, 14, 7) nach Sonnenuntergang gefeiert. *Wafsner* (*de heroum cultu* 20, 2) weist treffend darauf hin, dafs schon das Totenopfer in der Nekyia nach Sonnenuntergang stattfinde (λ 12). Zur Abendzeit erheben sich nach *Pindar* (*Isthm.* 4 (3), 65 (110)) die Opferflammen am Heraklesfest in Theben. Während der Nacht fuhr Solon nach Salamis hinüber, um dort den Heroen Periphemos und Kychreus zu opfern (*Plut. Sol.* 9). Auch das bei *Apollon. Rhod.* 1, 585 erwähnte Opfer an Dolops wird abends dargebracht. Hierzu stimmen nun auch die allgemeinen Angaben späterer Autoren. Der *Scholiast z. Apoll. Rhod.* 1, 587 bemerkt: τοῖς μὲν οὖν κατοιχομένοις ὡς περὶ ἥλιον δυσμὰς

ἐναγίζουσιν, τοῖς δὲ οὐρανίδαις ὑπὸ τὴν ἕω, ἀνατέλλοντος τοῦ ἡλίου, und im Zusammenhang hiermit kann es kaum zweifelhaft sein, dafs auch *Schol. Pind. Isthm.* 4 (3), 110: ἔθος πρὸς δυσμὰς ἱερουργεῖν τοῖς ἥρωσιν nicht, wie *Gurlitt* (*Theseion* 92, 3) behauptet, sich auf die Himmelsrichtung, sondern auf die Tageszeit bezieht. Nach einigen soll übrigens auch die Nachmittagszeit für Heroenopfer üblich gewesen sein. So wird *La. Diog.* 8, 33 die Zeit ἀπὸ μέσου ἡμέρας genannt, und dieselbe Angabe findet sich *Eust. Il.* 8, 65 u. *E. M.* s. v. ἱερὸν ἦμαρ. Vielleicht darf in der Ausdehnung der Opferzeit auf den Nachmittag eine Sitte späterer Zeit gesehen werden.

Im übrigen kann man scheiden zwischen der durch die verschiedenen Anlässe im Menschenleben hervorgerufenen Ausübung des Kultes und der durch zeitliche Fixierung gebundenen Verehrung.

Bereits oben Sp. 2477 ff. haben wir gesehen, bei welchen Gelegenheiten der Hellene sich vorzugsweise die Gunst und den Beistand der Heroen zu sichern suchte. Wenn diese häufig bei Eidschwüren angerufen werden, und wenn man ihnen nach bösen Träumen opfert, so ist darin eine Folge ihres chthonischen Wesens zu erkennen. In anderen Fällen nahm man mehr auf ihre Krieger- und Heldennatur Bezug: man opferte ihnen vor Kriegen und Schlachten wie auch vor Wettkämpfen (*Paus.* 3, 20, 8; 7, 17, 6), und ebenso nach siegreichen Schlachten und Wettkämpfen (*Schol. Pind. Ol.* 9, 166). Nicht selten tritt das nahe Verhältnis, in welchem der Einzelne zum Heros, namentlich zu den Heroen seiner Familie und seines Stammes, zu stehen glaubt, deutlich zu Tage. So opferte man ihnen bei allerlei Familienereignissen, wie z. B. vor einer Hochzeit (*Aesch. Cho.* 486 ff.; *Antiphanes* b. *Ath.* 7, 309 d, *Fr.* 206 *Kock C. A. F.* 2, 100; *Paus.* 1, 43, 4; 2, 32, 1; *Luc. de dea Syr.* 60), die Epheben vor dem Eintritt in das Mannesalter (*Paus.* 3, 14, 6; *Pamphilos* b. *Ath.* 11, 494 f.; *Meier, de gentil. Att.* 15 f., Anm. 130; 138), ferner, und zu allermeist, bei Krankheiten und in jeglicher Not und Gefahr. Vgl. überhaupt *Ohlert, Beitr. z. Heroenlehre* 2, 4 ff.

In regelmäfsiger Wiederkehr findet Heroenkult statt entweder bei Gelegenheit von Götterfesten oder an eigenen Heroenfesten.

Dafs Heroen an Götterfesten verehrt wurden, war eine notwendige Folge ihrer sakralen Verbindung mit den Göttern. Vielen Heroen, die aus dem Wesen und den Beinamen von Göttern abgeleitet waren, hatten von Anfang an diesen in kultlicher Hinsicht nahe gestanden, andere, die in der Sage ihren Ursprung hatten oder irgendwelcher Abstraktion ihre Entstehung verdankten, endlich auch heroisierte Verstorbene wurden nachträglich dem Kultkreis eines Gottes einverleibt, indem sie von der Sage ebensowohl wie jene erste Klasse als Kinder, Lieblinge, Priester des betreffenden Gottes oder als Begründer seines Kultes hingestellt wurden. Zugleich war die Kultverbindung zwischen Gott und Heros häufig auch örtlich bezeichnet durch die Lage der Heroengräber in und bei den Bezirken der Götter; wir wissen aber, dafs die Gräber der Heroen zugleich Stätten ihrer Verehrung waren. Ganz natürlich also mufste man bei Opfern und Festen der Götter auch der ihnen verbundenen Heroen gedenken. Wenn die Athener ihrer Stadtgöttin ein Rind opferten, so war es Gesetz, dabei der Pandrosos ein Schaf zu opfern (*Philochorus* b. *Harp.* s. v. ἐπίβοιον). Bei dem jährlichen Opfer, welches die Aigineten der Athene Polias brachten, erhielt auch Erechtheus seinen Anteil (*Herod.* 5, 82), und auf dem vielteiligen Altar im Amphiareion zu Oropos, der zum Teil gewissen Göttern, zum Teil den Heroen und Heroinen geweiht war (*Paus.* 1, 34, 2), ist zweifelsohne diesen mit den Göttern zugleich geopfert worden. In Patrai wurde jährlich dem Eurypylos, der den Kult des Dionysos eingeführt haben sollte, am Feste dieses Gottes geopfert (*Paus.* 7, 19 a. E.), ebendort dem Begründer des Artemiskultes Preugenes und seinem Sohne Patreus am Artemisfeste (*Paus.* 7, 20, 5), in Sparta dem Hipposthenes, so oft man dem Poseidon opferte (*Paus.* 3, 15, 5). Die fast ausnahmslose Regel ist, dafs dem Heros vor dem Gotte geopfert wird (*Polemon* b. *Schol. Soph. Oed. C.* 489; *Fr.* 49 *Preller; Schol. Pind. Ol.* 1, 149; *Paus.* 2, 12, 5; 3, 13, 5; 19, 3; 4, 3, 6; 9, 29, 3). Da es nun feststeht, dafs den Heroen abends, den Göttern morgens geopfert wurde, so wird man mit *Wafsner* (a. a. O. 51) annehmen müssen, dafs das Heroenopfer in der Regel am Abend vor dem Tage des Götterfestes stattfand. Ausdrücklich bezeugt wird, was als nahe Analogie angeführt zu werden verdient, dafs am Tage vor dem Theseusfeste in Athen dem Erzieher des Theseus, Konnidas, ein Widder geopfert wurde (*Plut. Thes.* 4; vgl. *Schoemann, gr. Alt.* 2, 537). Es lag nahe, eine derartige Teilnahme der Heroen an den Opfern und Festen der Götter so aufzufassen, dafs der Gott die Heroen zu Gast lud, wie denn auch der Grundgedanke der Opfer so umgewandelt wurde, dafs die Menschen, weil sie von den Opfern afsen, sich als Gäste des Gottes betrachteten (*Xen. anab.* 5, 3, 9). *Pindar* ruft (*Pyth.* 11, Anf.) Semele, Ino Leukothea und Alkmene an, in das thebanische Ismenion zur Siegesfeier zu kommen, und fügt V. 11 f., indem er Apollon als den einladenden Wirt hinstellt, hinzu: ὦ παῖδες Ἁρμονίας, ἔνθα καί νυν ἐπίνομον ἡρωΐδων | στρατὸν ὁμαγερέα καλεῖ (sc. Λοξίας) συνίμεν κτλ. Auch in Delphi am Heroenfest ist Apollon der Gastgeber, der die Heroen einlädt, und zwar ist anzunehmen, dafs die Gäste feierlich mit ausdrücklicher Namensnennung aufgerufen wurden. Darauf deuten die Worte *Schol. Pind. Nem.* 7, 44: ἐν ταῖς πανηγύρεσιν, ἐν αἷς ἐκήρυσσον τοὺς ἥρωας (vgl. *Mommsen, Delphika* 228 f.). Ebenso ist für die bei *Paus.* 4, 27, 4 erwähnte ἀνάκλησις der Heroen bei der Gründung der Stadt Messene namentlicher Aufruf vorauszusetzen. Den Aristomenes riefen die Messenier bei den Spenden mit seinem Vatersnamen an (*Paus.* 4, 14, 5). Wenn man dies in Betracht zieht, so wird man auch für das in Sikyon gefeierte zweitägige Heraklesfest eine gastliche Bewirtung anderer Heroen

anzunehmen haben. Der erste Tag dieses Festes hiefs Ὀνόματα, der zweite Ἡράκλεια (*Paus.* 2, 10, 1). Der letztere war wohl der eigentliche Festtag des Herakles, der Name des ersten Tages hingegen wird aus der namentlichen Einladung anderer Heroen zu erklären sein. Ob das im Asklepieion zu Athen gefeierte Heroenfest auch einen Teil eines Asklepiosfestes ausmachte, oder ob der Tempel des Heilgottes nur den Raum hergab für die Heroenfeier, vermögen wir nicht zu entscheiden (vgl. *C. I. A.* 2, 453b, Z. 7, S. 418; *Köhler, Mitt. d. ath. Inst.* 2 (1877), 245 und über die am Südabhang der Burg gefundenen Heroenreliefs, von denen eines nach einem Asklepiospriester datiert ist, *Milchhöfer, Jahrb. d. arch. Inst.* 2 (1887), 26 f.; s. auch unten.

Einen weit gröfseren Umfang als die Verehrung der Heroen an Götterfesten hatte ihre Verehrung durch eigene Opfer und Feste. In täglich regelmäfsiger Wiederkehr werden die Heroen wohl fast nur im häuslichen Kultus bei den Mahlzeiten verehrt worden sein. Den Charakter eines häuslichen Kultes hat auch das tägliche Opfer, welches die Bürger von Chaironeia dem Scepter des Agamemnon in ihren Häusern darbrachten (*Paus.* 9, 40, 11), während das dem ἥρως ἀρχηγέτης Xantippos in Phokis täglich gebrachte Opfer das einzige überlieferte Beispiel für so häufige Verehrung im öffentlichen Kultus ist (*Paus.* 10, 4, 10). Auch monatliche Opfer werden nicht die Regel gewesen sein, obwohl bei *Plutarch qu. Rom.* 25 die allgemeine Vorschrift sich findet, am Neumond die Götter, am Tage nachher die Heroen zu verehren. Das Gewöhnliche war immer eine jährlich wiederkehrende Feier. Schon die im Schiffskatalog erwähnte Feier des Erechtheus wird als eine jährliche bezeichnet, und dasselbe gilt von zahllosen anderen Heroenfesten, von deren Aufzählung im einzelnen abgesehen werden darf. Auch da, wo eine jährliche Wiederkehr nicht direkt bezeugt wird, ist eine solche in der Regel vorauszusetzen. Ennaeterisch waren die beiden delphischen Feste Ἡρωΐς und Χάριλα (*Plut. qu. Gr.* 12). In dem Namen des ersteren Festes kann ich nicht mit *Voigt* (oben Sp. 1048) „den ganz allgemeinen Namen Heroenfest" erkennen; vielmehr wird unter der ἡρωΐς die Mutter des Dionysos verstanden sein; denn die ἀναγωγή der Semele war der Gegenstand einer mimischen Aufführung an dem Feste. Dahingegen kommt „Ἥρῳα" als Bezeichnung eines Heroenfestes wiederholt vor (s. d. oben angef. Inschr. aus dem athen. Asklepieion, ferner Inschr. aus Kyzikos, *Lolling, Mitt. d. ath. Inst.* 9 (1884), 28 f.; *Plut. praec. ger. reip.* 15, 7). Gewöhnlich wurden aber die Feste nach dem gefeierten Heros genannt, z. B. Ἡράκλεια, Ἰολάεια, Μινύεια, Ἀμφιαράϊα, Θήσεια, Ἀνάκεια, Αἰάκεια, Αἰάντια, Διόκλεια, Διοσκούρεια, Ἑλένια, Τληπολέμεια, Πρωτεσιλάεια. Andere Namen, wie Θεοξένια, Ὀνόματα, weisen auf die am Feste vorkommenden Riten hin.

Schliefslich noch ein Wort über die mit der Ausübung des Heroenkultes betrauten Personen. Im Vergleich zu den zahlreichen Götterpriestern werden Priester von Heroen in der Litteratur nicht gerade häufig erwähnt. Heroen von so hervortretender Bedeutung wie Herakles und die Dioskuren haben freilich meistens ihre eigenen Priester. Dem Hippolytos wurde in Troizen ein Priester, und zwar auf Lebenszeit, gewählt (*Paus.* 2, 32, 1); das Priestertum des Sosipolis zu Olympia versah eine bejahrte Frau (*Paus.* 6, 20, 2); in Rhamnus gab es einen Priester des ἥρως ἀρχηγέτης (*Lolling, Mitt. d. ath. Inst.* 4 (1879), 284). Über einen Priester des Kleobis und des Biton in Argos vgl. *Meineke, Arch. Ztg.* 9 (1851), 285 ff. Für manche Heroenkulte dagegen gab es keine Priester, sondern die jährlichen Opfer wurden von obrigkeitlichen Personen besorgt (*Poll.* 8, 91; *Plut. Arist.* 21; *Paus.* 5, 4, 2; 13, 2). Im übrigen erklärt sich das seltene Vorkommen von Heroenpriestern einerseits aus dem privaten Charakter vieler Heroenkulte, deren Besorgung den jedesmaligen Familien- oder Geschlechtsältesten oblag, andererseits daraus, dafs der Heroenkult so vielfach Hand in Hand ging mit dem Götterkult, was zur Folge haben mufste, dafs der Götterpriester zugleich den Kult des angeschlossenen Heros versah. Eine besondere Bewandtnis hat es mit gewissen attischen Götterpriestern, deren Gentilheroen auch im staatlichen Kultus verehrt wurden. Die Butaden und Eteobutaden, welche das Priestertum des Poseidon und der Athene Polias bekleideten, hatten im Erechtheion einen Pinax mit dem Stammbaum ihres Geschlechtes (*Paus.* 1, 26, 5; s. *Back, de Graec. caerim.* 31), welches auf Butes, den Priester des Poseidon zurückgeführt wurde. Diesem Gentilheros wurde in demselben Heiligtum auf einem eigenen Altar geopfert (*Paus.* a. a. O.), und dafs dieses Opfer ein öffentlicher Kultakt gewesen ist, beweist sowohl der Ort des Kultes als auch die Inschrift des im Erechtheion gefundenen Fragmentes eines Marmorsessels: ἱερέως Βούτου (*C. I. A.* 3, 302). Ebenso haben die Hesychiden, bei denen das Priestertum der Semnen erblich war, dem Kult ihres Gentilheros Hesychos Aufnahme in den Staatskult zu verschaffen gewufst (*Polemon* b. *Schol. Oed. Col.* 489, *Fr.* 49 *Preller*; vgl. *Schoemann, gr. Alt.* 2, 530). Ein weiteres Analogon bietet die Sesselinschrift aus dem Dionysostheater zu Athen *C. I. A.* 3, 290: ἱερέως Ἀνάκων καὶ ἥρωος ἐπιτεγίου (*Keil, Philologus* 23 (1866), 241). Denn wenn wir auch nicht wissen, wer jener ἥρως ἐπιτέγιος gewesen ist, dessen Priestertum der Anakespriester mit verwaltete, so deutet doch der Name so gut wie der des ἥρως ἐπίσταθμος bei Kallimachos (*Ep.* 24 *Wil.*) auf häusliche Verehrung, und es wird anzunehmen sein, dafs es auch dem Anakespriester gelungen war, seinem Familienheros einen Platz im öffentlichen Kultus zu gewinnen.

V. Die Heroisierung verstorbener Menschen.

Der Heroenkultus war für die Anschauung der Hellenen, welche die Heroen für verstorbene Menschen der Vorzeit hielten, lediglich ein

höherer Totenkultus, und wenn manche Gebräuche des Heroenkultes an diejenigen des Götterdienstes erinnerten, so konnte man darin nur angemessene Ehren für die ruhmvollen Thaten der Sagenhelden erkennen. Nichts war nun natürlicher, als dafs man allmählich auch begann, verstorbene Zeitgenossen, die sich in ähnlicher Weise ausgezeichnet hatten, mit demselben höheren Grade der Totenehre zu bedenken. Mit einer derartigen Erteilung heroischer Ehren war häufig die ausdrückliche Benennung des Verstorbenen als 'ἥρως' verbunden, wenn auch andere Ehrenprädikate wie κτιστής, σωτήρ, εὐεργέτης u. a. an manchen Orten ebenso vollwichtig waren. In römischer Zeit wird freilich auch bisweilen umgekehrt ein Toter ἥρως genannt, ohne dafs darum an eine höhere Verehrung desselben zu denken wäre. Auch solche Fälle werden wir in den Kreis unserer Betrachtung ziehen, indem wir unter 'Heroisierung' verstehen: die Auszeichnung eines Verstorbenen durch Kultus oder durch ein Ehrenprädikat, welches geeignet ist, ihn aus der grofsen Masse der Toten herauszuheben. Wir bemerken ausdrücklich, dafs auch der Kult ein auszeichnender sein mufs. Die jedem Verstorbenen von den Hausgenossen dargebrachten Totengaben gehören nicht hierher; nur da, wo der Kreis der Verehrer über die Grenze des einzelnen Hauses hinausgeht, kann von einer auszeichnenden Verehrung die Rede sein, welche sich der den mythischen Heroen gezollten nähert.

Eine reichhaltige, wenn auch jetzt nicht mehr vollständige Aufzählung derjenigen Personen, deren heroische Verehrung bezeugt ist, gab *Keil* in seinen *analecta epigr. et onomat.* S. 39—63; vgl. auch *Grotefend, Hall. Encyklop.* 2, 6, 416 f. *Nitzsch, de apotheosis ap. Graec. vulg. caus.* 9 ff. *Ukert, Abh. d. Kgl. sächs. Ges. d. Wiss.* 2 (1850), 1, 183 f. 189 ff. *Welcker, gr. Götterl.* 3, 274 ff. *Lehrs, pop. Aufs.* 320 ff. Wir werden im folgenden die gesammelten Beispiele nicht, wie es von anderen meistens geschah, nach dem Stande gruppieren, welchem die Heroisierten angehörten, sondern, unter gleichzeitiger Beobachtung des lokalen und sachlichen Zusammenhanges, im wesentlichen eine chronologische Anordnung innehalten. Unsere Betrachtungen werden beginnen mit dem öffentlichen Kultus Verstorbener bis auf die Zeit Alexanders; zu einer zweiten Gruppe werden wir die Beispiele von Heroisierung durch Gentilverbände und religiöse Genossenschaften vereinigen; die dritte Gruppe endlich sollen die Heroisierungen in spätgriechischer und römischer Zeit bilden.

Die ältesten Beispiele von Heroisierung treten in den nordgriechischen Küstenlandschaften auf. Timesios (Timesias bei *Ael. v. h.* 12, 9 u. ö.) aus Klazomenai, welcher einst Abdera gegründet hatte, aber von den Thrakern vertrieben war, wurde von den Teïern, welche 654 v. Chr. die Stadt aufs neue besiedelten, wie ein Heros verehrt (τιμὰς — — ὡς ἥρωος ἔχει *Herod.* 1, 168); vgl. *Osann, Arch. Ztg.* 10 (1852), 457 ff. Von Miltiades, dem S. des Kypselos, berichtet *Herodot* 6, 38: καὶ οἱ τελευτήσαντι Χερσονησῖται θύουσι, ὡς νόμος οἰκιστῇ, καὶ ἀγῶνα ἱππικόν τε καὶ γυμνικὸν ἐπιστᾶσι, vgl. *Keil* 55; *Welcker* 275. Dem Artachaies, einem vornehmen Perser aus der Familie der Achaimeniden, welcher die Durchstechung der Athoshalbinsel geleitet hatte und in Akanthos gestorben war, opferten die Akanthier gleich einem Heros (θύουσι ὡς ἥρωϊ *Herod.* 7, 117), wobei sie ihn mit Namen anriefen. Man erzählte, er sei von ungewöhnlicher Körpergröfse gewesen. Der Kult soll infolge eines Orakelspruchs eingesetzt worden sein und wurde ohne Zweifel ausgeübt an dem grofsen Tumulus, welchen das ganze persische Heer zusammengetragen hatte (*Ael. n. an.* 13, 20). Brasidas wurde, als er 422 in der siegreichen Schlacht bei Amphipolis gefallen war, von Staatswegen und mit militärischen Ehren an dem Marktplatze der Stadt begraben. Die Grabstätte wurde eingefriedigt; die Einwohner erteilten ihm die Würde eines οἰκιστής und setzten ihm jährliche Heroenopfer (ὡς ἥρωϊ ἐντέμνουσιν *Thuc.* 5, 11) mit Wettspielen ein. Der bis dahin gepflegte Kult des einstigen athenischen Gründers Hagnon wurde eingestellt, und die Gebäude, welche seinen Namen trugen (τὰ Ἀγνώνεια οἰκοδομήματα) wurden niedergerissen, vor allen ohne Zweifel das Heroon des Hagnon. Der Hagnonkultus kann übrigens nur kurze Zeit bestanden haben, denn die athenische Kolonisation hatte i. J. 437 stattgefunden (s. *Curtius, gr. Gesch.* 2, 264 f. 863, 75; *v. Wilamowitz, Antigonos von Karystos* 289). Jenseits des Hellespontos verehrten die Lampsakener den Anaxagoras, welcher in ihrer Stadt begraben war (τιμῶσιν ἔτι νῦν *Arist. Rhet.* 2, 23; vgl. *Ael. v. h.* 8, 19; *Zeller, Philos. d. Gr.* 1, 873, 1).

Wenn es nun auch nur von Miltiades und Brasidas ausdrücklich bezeugt wird, dafs ihnen gleich nach ihrem Tode heroischer Kult gestiftet wurde, und bezweifelt werden darf, ob der Timesioskult bereits im siebenten Jahrhundert aufkam, so bleibt es doch eine unbestreitbare Thatsache, dafs in Nordgriechenland im sechsten Jahrhundert und im Anfang des fünften die Heroisierung Verstorbener auftritt. Das ist bedeutsam, da ebendort der Kult chthonischer Gottheiten und mythischer Heroen besonders heimisch war. Wir erinnern an den thrakischen Dionysos, an Zalmoxis, an den Kult des Protesilaos und der Molpadia-Hemithea auf dem Chersones, an die Heroine Lampsake u. a. Will man die Einführung des Timesioskultes in Abdera nicht aus der thrakischen, sondern aus der Stammesreligion der Teïer erklären, so könnte dies nur einen neuen Beweis für den Anteil der Boioter an der Einführung des Heroenglaubens ergeben. In Teos lebten nämlich Minyer aus Orchomenos, deren Vorfahren einst von Athamas, S. des Aiolos, dorthin geführt sein sollten (*Paus.* 7, 3, 3), und auch noch eine zweite Vermehrung durch boiotische Kolonisten unter Geres wird bezeugt (*Strab.* 14, 633; *Paus.* a. a. O.).

Fast ebenso frühzeitig wie im nördlichen Griechenland tritt die Heroisierung in Sicilien auf. Dem Philippos von Kroton, welcher

Ende des sechsten Jahrhunderts mit dem Spartaner Dorieus nach Sicilien gekommen und dort in einer Schlacht gegen die Phoiniker und Egestaier gefallen war, errichteten die letzteren ein Heroon auf dem Grabe, wo sie ihn hinfort mit Opfern verehrten (*θυσίῃσι αὐτὸν ἱλάσκονται Herod.* 5, 47). Er hatte in Olympia gesiegt und galt für den schönsten Mann seiner Zeit. Indes wird in seiner Schönheit, wie man meistens angenommen hat, nicht der Grund für die Verehrung zu suchen sein; sie ist vielmehr sicherlich, wie so oft, als Sühne für seinen Tod eingesetzt. Eine allgemeine heroische Verehrung erlangten ferner die bedeutendsten der sicilischen Tyrannen. Gelon starb i. J. 476, betrauert von den Syrakusanern, deren Stadt er sozusagen neu gegründet hatte (*Curtius, gr. Gesch.* 2, 534 f.). Sein Bruder Hieron, den er zum Regenten eingesetzt hatte, richtete die Bestattung aus. Als Begräbnisstätte wurde ein Grundstück ausersehen, welches der Gemahlin des Gelon, Demarete, gehörte, einer Tochter des Theron. Ein ansehnliches Grabmal wurde errichtet, und der Verstorbene in Zukunft als Heros verehrt (*ὁ δῆμος τάφον ἀξιόλογον ἐπιστήσας ἡρωϊκαῖς τιμαῖς ἐτίμησε τὸν Γέλωνα Diod.* 11, 38). Vgl. *Keil* 47 f. Vier Jahre später starb der aus *Pindars* Gesängen bekannte Theron, Tyrann von Akragas, S. des Ainesidemos aus der Familie der Emmeniden, welche ihr Geschlecht auf die Aigiden zurückführten. Auch er erlangte bei seinem Volke heroische Verehrung (*ἡρωϊκῶν ἔτυχε τιμῶν Diod.* 11, 53). Von der Heiligkeit seiner umfangreichen Grabstätte legt der bei *Diod.* 13, 86 erzählte Vorfall Zeugnis ab. Hieron I., Tyrann von Syrakus, stirbt 466 in der von ihm gegründeten Stadt Aitna (Katana) *καὶ τιμῶν ἡρωϊκῶν ἔτυχεν ὡς ἂν κτιστὴς γεγονὼς τῆς πόλεως Diod.* 11, 66. Aber auch andere verdienstvolle Männer ehrten die Sikuler auf dieselbe Weise. So wurde bei den Syrakusanern Diokles nach seinem Tode durch Heroenkult (*τιμαῖς ἡρωϊκαῖς*) und durch Erbauung eines eigenen Tempels geehrt (*Diod.* 13, 35), und auch an dem durch musische, hippische und gymnische Agone verherrlichten Feste zu Ehren des Timoleon werden heroische Opfer nicht gefehlt haben (*Plut. Tim.* 39). Die Verehrung des Aischylos zu Gela wird weiter unten noch zur Sprache kommen.*) Wie kommt es nun, dafs gerade in Sicilien die Sitte, verdiente Männer durch öffentlichen Kult zu ehren, so sehr hervortritt? Es giebt zwei Erklärungen dafür. Einmal kann es eine Folge von Familientraditionen gewesen sein. In der Familie des Gelon war das Priestertum der chthonischen Gottheiten erblich, seitdem einer von seinen Vorfahren diesen Kult in Gela eingeführt hatte (*Herod.* 7, 153 f.); was aber mehr ins Gewicht fällt: Theron, dessen Tochter mit Gelon vermählt war, gehörte zum Geschlechte der Aigiden.*) Haben vielleicht die Aigiden, welche an der Verbreitung des Heroenkultes einen so grofsen Anteil gehabt haben, die Sitte der Heroisierung Verstorbener in den von den Mitgliedern ihres Geschlechtes kolonisierten Gebieten eingeführt? Ein Aigide, Battos, der Gründer von Kyrene, war daselbst nach seinem Tode ein *ἥρως λαοσεβής* (*Pind. Pyth.* 5, 95). Die andere Seite, von welcher für die sicilischen Griechen die Anregung zur Heroisierung kommen konnte, waren die Phoiniker, die einen grofsen Teil der Insel bevölkerten. Egesta, wo der Krotoniate Philippos verehrt wurde, hatte grofsenteils phoinikische Einwohner, und dafs die Phoiniker hervorragende Verstorbene verehrten, bezeugt z. B. *Herod.* 7, 166 f., wo erzählt wird, dafs die Karthager in ihrer Hauptstadt wie in den Kolonieen dem Amilkas, dem karthagischen Feldherrn in Sicilien, Opfer darbrachten. Er soll während der unglücklichen Schlacht gegen Gelon und Theron (i. J. 406) plötzlich verschwunden sein. Unter dem Einflufs der phoinikischen Religion standen wohl auch die Bewohner von Agylla (Caere), als sie beschlossen, die auf ihrem Gebiet gesteinigten Phokaier mit Totenopfern sowie mit gymnischen und hippischen Agonen zu ehren, wenn auch *Herodot* 1, 167 berichtet, dafs man die Anweisung hierfür aus Delphi holte. Noch zwei weitere Beispiele von Heroisierung auf halbphoinikischem Gebiet, die ins fünfte Jahrh. gehören, mögen erwähnt werden. Die Amathusier auf Kypros hatten Onesilos, den König von Salamis, gefangen genommen, ihm den Kopf abgeschnitten und diesen an ihrem Stadtthor befestigt. Nach einiger Zeit soll sich ein Bienenschwarm in dem Kopfe festgesetzt haben. Die Amathusier sahen hierin ein Wunderzeichen und befragen das Orakel. *Ἐμαντεύθη σφι τὴν μὲν κεφαλὴν κατελόντας θάψαι, Ὀνησίλῳ δὲ θύειν ὡς ἥρωϊ ἀνὰ πᾶν ἔτος.* So *Herodot* (5, 114), welcher hinzufügt, dafs zu seiner Zeit der Kult bestanden habe. Vgl. *Athenag.* 12, 5. In Kition auf Kypros wurde Kimon verehrt. Zwar waren seine Gebeine nach Athen gebracht und dort bestattet worden, — *τιμῶσι δὲ καὶ Κιτιεῖς τάφον τινὰ Κίμωνος, ὡς Ναυσικράτης ὁ ῥήτωρ φησίν, ἐν λοιμῷ καὶ γῆς ἀφορίᾳ τοῦ θεοῦ προστάξαντος αὐτοῖς μὴ ἀμελεῖν Κίμωνος, ἀλλ' ὡς κρείττονα σέβεσθαι καὶ γεραίρειν, Plut. Cim.* 19. Es ist bemerkenswert, dafs die Verehrung des Kimon wie auch diejenige der Phokaier, des Onesilos und des Philippos von Kroton von ihren Feinden zur Sühne ihres Todes eingesetzt wurde. Man fürchtete, dafs die Getöteten noch im Grabe sich an ihren einstigen Gegnern rächen könnten.

Überraschend gering ist die Anzahl von Heroisierungen, welche das eigentliche Hellas

*) Mit Unrecht würde man die Ehren, welche die Syrakusaner im vierten Jahrh. dem Dion bei Lebzeiten erwiesen, als heroischen Kultus ansehen. Nachdem Dion die Ordnung in Syrakus hergestellt hat, wird er durch Volksbeschlufs *στρατηγὸς αὐτοκράτωρ. Diodor* (16, 20) fügt hinzu: *καὶ τιμὰς ἀπένειμεν* (sc. *ὁ δῆμος*) *ἡρωϊκάς.* Hiermit sind nicht Opfer und Spenden gemeint, sondern die in den Schlufsworten des Kap. erwähnten Ehrenbezeugungen: *πανδήμοις ἐπαίνοις καὶ ἀποδοχαῖς μεγάλαις ἐτίμων τὸν εὐεργέτην ὡς μόνον σωτῆρα γεγονότα τῆς πατρίδος* (vgl. auch *Plut. Dion* 46). Dafür dafs solche Ehren nach dem Sprachgebrauch *Diodors τιμαὶ ἡρωϊκαί* genannt werden können, sprechen Stellen wie 15, 80 und 18, 13.

*) Es wird kein Zufall sein, dafs Therons Name an den seines Geschlechtsverwandten Theras, des heroischen Gründers der Insel Thera, anklingt.

im fünften und noch im vierten Jahrhundert aufzuweisen hat. Die Perserkriege haben zwar dem Kult der mythischen Heroen einen neuen Impuls gegeben, aber kein Staat dachte daran, die Feldherren, welche die Schlachten gewonnen hatten, nach ihrem Tode durch heroische Verehrung auszuzeichnen; und nur in einem Staate, in Boiotien, entstand im fünften Jahrhundert ein höherer und öffentlicher Gesamtkult der auf dem Schlachtfelde Gebliebenen. Die bei Plataiai Gefallenen wurden in dieser Stadt jährlich im Maimakterion durch das bereits mehrfach erwähnte Totenfest geehrt. Es mufs jedenfalls zur Zeit des Thukydides bestanden haben (vgl. *Thuc.* 3, 58); wahrscheinlich wurde es nicht lange nach der Schlacht eingesetzt (s. *Plut. Arist.* 21). Der Ort der Feier waren die vor dem Stadtthore gelegenen Gräber der Gefallenen (*Paus.* 9, 2, 4). Zu diesen zogen die Bürger in feierlicher Prozession unter Trompetenschall hinaus, geführt vom Archon, der nur an diesem Tage Schwert und purpurnes Kriegsgewand trug; es folgten Wagen, beladen mit Myrtenzweigen und Kränzen, ein schwarzer Opferstier, Jünglinge, die in Amphoren Wein und Milch für die Spenden und in anderen Gefäfsen Öl und Salbe mitführten. An Ort und Stelle angekommen wusch und salbte der Archon die Grabstelen, schlachtete den Stier und lud unter Anrufung des Zeus und des Hermes Chthonios die Helden zum *δεῖπνον* (d. h. den von *Thuc.* a. a. O. erwähnten Erstlingsopfern) und zur *αἱμακουρία* ein. Dann mischte er Wein in einem Krater, spendete und trank den Freiheitskämpfern zu. Vgl. *Schoemann, gr. Alt.* 2, 571; *Mommsen, Delphika* 228 f.; *Curtius, gr. Gesch.* 2, 829, 44; *Sauppe, Nachr. d. Gött. Ges. d. Wiss.* 1864, 205. Ob man aus dem Worte, welches Simonides mit Bezug auf die Grabstätte der bei Thermopylai Gefallenen gebraucht: *βωμὸς δ' ὁ τάφος* (*Bergk P. L. G.* 2, 1113), schliefsen darf, dafs bei Thermopylai ein dem platäensischen entsprechender Kult bestand, mufs zweifelhaft bleiben. In Sparta setzte man einen derartigen Gesamtkult der Freiheitshelden nicht ein. Denn das epitaphische Fest *Δεωνίδεια*, an welchem jährlich das Gedächtnis des Leonidas und Pausanias, vielleicht auch des Brasidas gefeiert wurde (*Paus.* 3, 14, 1; *C. I. G.* 1421, 12), gehört erst späterer Zeit an (vgl. *Sauppe* a. a. O. 204 f.); dafs die gefeierten Helden damals allerdings wirklich als Heroen geehrt wurden, zeigt eine auf den Agon bezügliche Inschrift, in welcher sie *ἥρωες* genannt werden (*C. I. G.* 1417). Nicht so einfach ist die Entscheidung der Frage, ob den Königen der Spartaner nach ihrem Tode heroische Ehren zu teil wurden; jedenfalls können wir der Ansicht *Keils (anal. ep. et onomat.* 46 f.), welcher die Verehrung als eine gesicherte Thatsache hinstellt, nicht beipflichten. *Herodot* beschreibt (6, 58) die Trauergebräuche beim Tode eines spartanischen Königs, ohne jedoch von nachfolgendem Kult zu sprechen. Möglicherweise freilich liegt eine Hindeutung auf ein Lectisternium in den Worten: *ὃς δ' ἂν ἐν πολέμῳ τῶν βασιλέων ἀποθάνῃ, τούτῳ δὲ εἴδωλον σκευάσαντες, ἐν κλίνῃ εὖ ἐστρωμένῃ ἐκφέρουσι.* Deutlicher lauten anscheinend die Schlufsworte in *Xenophons resp. Lac.: αἳ δὲ τελευτήσαντι τιμαὶ βασιλεῖ δέδονται, τῇ δὲ βούλονται δηλοῦν οἱ Λυκούργου νόμοι, ὅτι οὐχ ὡς ἀνθρώπους, ἀλλ' ὡς ἥρωας τοὺς Λακεδαιμονίων βασιλεῖς προτετιμήκασιν.* Indes ist es nicht unbedingt notwendig, diese Worte auf heroischen Kult der Könige zu beziehen, vielleicht meinen sie nur die grofsartige Bestattungsfeier, ja es ist nicht unwahrscheinlich, dafs ihre Quelle eben jene Herodotstelle ist: vgl. *Herod.* 58 Anf. mit *Xen.* a. a. O. 15, 8. Da auch *Paus.* 3, 3, 2 von keiner Verehrung der Könige die Rede ist, so sind wir nicht imstande, mit sicheren Belegen den spartanischen Königskult nachzuweisen. Nur soviel steht fest, dafs eine entschiedene Tendenz, die Würde der Könige mit derjenigen der Heroen zu vergleichen, vorhanden war; es spricht sich dies nicht zum wenigsten darin aus, dafs die spartanischen Könige den Titel *ἀρχαγέται* führten (*Plut. Lyc.* 6). Einige sichere Beispiele von Heroisierung bieten hingegen andere Plätze des Peloponnes. Auf dem Markte zu Phigaleia war ein Polyandrion, in welchem die hundert Oresthasier bestattet waren, die einst die von den Spartanern eingenommene Stadt befreit und dabei ihren Tod gefunden hatten; *καὶ ὡς ἥρωσιν αὐτοῖς ἐναγίζουσιν ἀνὰ πᾶν ἔτος*, berichtet *Paus.* 8, 41, 1. Wann der Kult begonnen hatte, können wir nicht bestimmen. Bei den Messeniern wurde Aristomenes als Heros verehrt (*ὡς ἥρως ἔχει τιμάς Paus.* 4, 14, 5). Im Jahre 369, bei der Gründung von Messene, lud man Aristomenes nebst mehreren mythischen Heroen zur Teilnahme an den Opfern ein (*Paus.* 4, 27, 4). Seine Gebeine sollen auf Befehl Delphis aus Rhodos, wo er ebenfalls verehrt wurde (*Paus.* 4, 24, 1), nach Messene gebracht und dort bestattet worden sein. Das so gewonnene Grab wurde die Stätte seines Kultes (Stieropfer *Paus.* 4, 32, 3). Wenn es aber *Paus.* 4, 14, 5 heifst: *Μεσσηνίους δὲ οἶδα αὐτοὺς ἐπὶ ταῖς σπονδαῖς Ἀριστομένην Νικομήδους καλοῦντας*, so ist es fraglich, ob die mit dem Stieropfer verbundenen Spenden gemeint sind; die genaue Namensnennung läfst eher an eine mit Opfern an andere Kultwesen verknüpfte Verehrung des Aristomenes denken, oder auch an eine Fortsetzung jenes gastlichen Opferfestes, das bei der Gründung der Stadt begangen worden war. Die Legenden, die über Aristomenes verbreitet waren, bewegen sich in bekannten Bahnen: ein Gott oder Dämon in Schlangengestalt soll mit seiner Mutter Umgang gepflogen haben (*Paus.* 4, 14, 5); in der Schlacht bei Leuktra soll Aristomenes erschienen sein und auf Seiten der Thebaner mitgekämpft haben (*Paus.* 4, 32, 4). In die erste Hälfte des vierten Jahrhunderts fällt die Heroisierung des Euphron von Sikyon. Als dieser von Männern der Gegenpartei in Theben ermordet worden war, wurde sein Leichnam nach der Vaterstadt zurückgebracht und auf dem Markte bestattet. Hier wurde er hinfort als *ἀρχηγέτης τῆς πόλεως* verehrt; *Xen. Hell.* 7, 3, 12; vgl. *Curtius, gr. Gesch.* 3,

357. Zwei andere Heroisierungsgeschichten, welche Pausanias überliefert, scheinen zwar schon an und für sich etwas apokryph, müssen aber noch mehr wegen der Ähnlichkeit, die sie unter einander haben, Bedenken erregen. Nach *Paus.* 8, 9, 5 war auf dem Marktplatz in Mantineia ein Heroon des Podares, der im thebanischen Kriege gefallen war. Die Grabschrift soll indes drei Menschenalter vor Pausanias dahin abgeändert worden sein, dafs sie auf einen gleichnamigen späteren Nachkommen jenes Mannes lautete. Verehrt wurde jedoch der ältere Podares. In Messene findet Pausanias das Denkmal eines reichen Privatmannes Aithidas, der nicht lange vor seiner Zeit gelebt haben soll. Ihm werden von den Messeniern heroische Ehren erwiesen (*τιμαὶ — — ὑπάρχουσιν ἅτε ἥρωϊ Paus.* 4, 32, 2). Nach der Aussage einiger beziehe sich jedoch das Denkmal nicht auf diesen Aithidas, sondern auf einen gleichnamigen Vorfahren desselben, welcher einst die Bürger angeführt habe, als Demetrios, S. Philipps III., die Stadt überfiel. Ganz unbestimmt ist die Entstehungszeit des Kultes, den die Tegeaten ihren Gesetzgebern Antiphanes, Krisos, Tyronidas, Pyrrhias gestiftet hatten (*Paus.* 8, 48, 1).

Ebensowenig wie in den übrigen Staaten von Hellas verstand man sich zu Athen während des fünften Jahrhunderts dazu, Verstorbenen einen öffentlichen Kult zu stiften. Die Marathonkämpfer wurden zwar in Marathon von der Landbevölkerung verehrt (*Paus.* 1, 32, 4: *σέβονται δὲ οἱ Μαραθώνιοι τούτους — — ἥρωας ὀνομάζοντες*), aber der Anfang dieser Verehrung läfst sich zeitlich nicht fixieren. Die Athener selbst feierten die Marathonkämpfer alljährlich am Epitaphienfeste durch Lobreden und Agone, durch Bekränzung ihres Polyandrion und durch Darbringen von *ἐναγίσματα*. Doch hat *Sauppe* gezeigt, dafs die Epitaphien frühestens Ende des vierten Jahrhunderts ein regelmäfsig gefeiertes Fest wurden (*Nachr. d. Gött. Ges. d. Wiss.* 1864, 216; vgl. *Mommsen, Heort.* 215). Auch die Tyrannenmörder sind schwerlich schon im fünften Jahrhundert verehrt worden, wenigstens nicht als selbständige Kultwesen. Das älteste und wichtigste Zeugnis für ihre Verehrung giebt *Demosthenes* 19, 280, wo er von Harmodios und Aristogeiton sagt: *οὓς νόμῳ διὰ τὰς εὐεργεσίας, ἃς ὑπῆρξαν εἰς ὑμᾶς, ἐν ἅπασι τοῖς ἱεροῖς ἐπὶ ταῖς θυσίαις σπονδῶν καὶ κρατήρων κοινωνοὺς πεποίησθε καὶ ᾄδετε καὶ τιμᾶτε ἐξ ἴσου τοῖς ἥρωσι καὶ τοῖς θεοῖς.* Die Tyrannenmörder wurden also bei den Spenden an die Götter zum Mitgenufs eingeladen. Im Grunde unterscheidet sich dieser Gebrauch in keiner Weise von der vielfach bezeugten Sitte, verdienten Männern als dauerndes Ehrenrecht einen Anteil an gewissen Opfern zu gewähren. In Delphi genofs z. B. Pindar den Vorzug, zu den Opfern des Gottes durch feierlichen Anruf eingeladen zu werden (*Vit. Pind.* p. 92 Westerm.), und wenn die Nachkommen des Dichters von den Opfern bei den apollinischen Theoxenien ihren Anteil erhielten (*Plut. ser. n. vind.* 13), so ist es ganz analog, dafs die Nachkommen der Tyrannenmörder für alle Zeiten das Recht der Speisung im Prytaneion hatten (s. *Schoell, Hermes* 6 (1871) 26 f.). Die letzten Worte jener Demosthenesstelle spielen an auf das bekannte Skolion, welches Harmodios den auf den Inseln der Seligen weilenden Heroen Achilleus und Diomedes zugesellt (*Bergk P. L. G.* 3, 1290 f.). Dieses mufs allerdings spätestens in der zweiten Hälfte des fünften Jahrhunderts verbreitet gewesen sein, da *Aristophanes Ach.* 980; 1093; *vesp.* 1225; *Lys.* 632 f. und *Frg.* 430 (*Kock, C. A. F.* 1, 503) und *Antiphanes Frg.* 85 (*Kock* 2, 45) darauf Bezug nehmen (vgl. *O. Müller, Gesch. d. gr. Litt.* her. v. *Heitz* 1, 319 f.). Aber ebensowenig wie man aus dem Skolion schliefsen wird, dafs Achilleus und Diomedes in Athen verehrt worden seien, ebensowenig wird man annehmen dürfen, dafs das Lied aus einem Kult des Harmodios hervorgegangen sei. Nun giebt es aber noch zwei weitere Zeugnisse für die Verehrung der Tyrannenmörder. *Pollux* (8, 91) überliefert, dafs der Polemarch ihnen Totenopfer darbringe (*ἐναγίζει*). Nach allem, was wir von Toten- und Heroenkult wissen, ist es nicht anders denkbar, als dafs diese *ἐναγίσματα* am Grabe der verehrten Verstorbenen stattfanden, welches nach *Paus.* 1, 29, 15 im äufseren Kerameikos lag. Die *ἐναγίσματα* müssen neben jener zuerst besprochenen sekundären Verehrung bei Götteropfern eine besondere, jährlich abgehaltene Feier gewesen sein. Man darf mit *Mommsen* (*Heort.* 281), dem *Köhler* (*Hermes* 6 (1871), 94, 1) zugestimmt hat, annehmen, dafs diese Feier einen Teil des Epitaphienfestes bildete. Der Polemarch wird — ähnlich wie der Archon in Plataiai — mit einer Prozession vor die Stadt gezogen sein, um dort die Totenopfer darzubringen. Aus der Entstehungszeit einer regelmäfsigen Feier der Epitaphien ergiebt sich, dafs dieser Kult später aufgekommen sein mufs als jene Form der Verehrung, von der Demosthenes spricht. Das zweite Zeugnis, welches in Betracht kommt, ist die Glosse des *Timäus* s. v. *ὀρχήστρα· — — τόπος ἐπιφανὴς εἰς πανήγυριν, ἔνθα Ἁρμοδίου καὶ Ἀριστογείτονος εἰκόνες.* Die hier erwähnte *πανήγυρις* kann nicht wohl anderen als den Tyrannenmördern gegolten haben, deren Statuen auf der „Orchestra" standen, zumal da neben diesen keine anderen Statuen aufgestellt werden durften (s. *Wachsmuth, d. Stadt Athen* 170; *Köhler* a. a. O. 93). Sie wird wohl eben jener vom Polemarchos geführte Festzug gewesen sein, und es ist zu vermuten, dafs letzterer entweder von der „Orchestra" seinen Ausgang nahm oder doch auf seinem Wege nach dem äufseren Kerameikos dort verweilte. Ob auf der „Orchestra" den Tyrannenmördern geopfert wurde, wissen wir nicht. Dieser Punkt ist bei der Diskussion der Frage, ob die bekannte Neapler Statuengruppe die von Antenor gearbeiteten Bildsäulen wiedergebe (s. *Friederichs, Arch. Ztg.* 7 (1859), 65 ff.), mehrfach berührt worden (s. d. Litt. b. *Friederichs-Wolters* 121—125). — *E. Curtius* (*Att. Studd.* 2, 22; *Hermes* 15 (1880), 147 ff. *Arch. Ztg.* 40 (1882), 161 f.) nimmt an, dafs die Sta-

tuen des Antenor zum Zwecke des Kultes gearbeitet waren, und dafs mit ihrer Errichtung ein öffentlicher Kult der Tyrannenmörder auf der „Orchestra" begann. Ich vermag meinem verehrten Lehrer in dieser Annahme nicht zu folgen. Eine staatliche Heroisierung verstorbener Personen in so früher Zeit steht mit der attischen Religion nicht im Einklang und wäre ohne jede Analogie. Auch scheint mir das einzige Zeugnis, aus welchem entnommen werden könnte, dafs die Statuen des Antenor Kultstatuen waren, nicht beweisend. Bei *Val. Maximus,* welcher 2, 10 die Rückführung der von Xerxes geraubten Erzstatuen berichtet, heifst es: *Rhodii quoque eas* (sc. *effigies aeneas*) *urbi suae adpulsas, cum in hospitium publice invitassent, sacris etiam in pulvinaribus conlocaverunt. Curtius'* Forderung nämlich, dafs Kultstatuen in ruhiger, situationsloser Haltung gearbeitet sein müssen, ist für die ältere Zeit unzweifelhaft zutreffend, aber man braucht nur an die Verehrung von Athletenstatuen zu denken, die weder situationslos noch ursprünglich dem Kultus geweiht waren, um einzuräumen, dafs man in späterer Zeit eine solche Forderung nicht mehr stellte, sondern auch eigentlichen Ehrenstatuen einen Kult widmete. Wir können uns sehr wohl denken, dafs man in der Diadochenzeit die altertümlichen Ehrenstatuen von Männern, die in ihrer Heimat durch Lied und Kultus geehrt wurden, bei ihrer feierlichen Rückführung aus dem Feindeslande aufnahm, als ob die Helden selbst in Rhodos eingekehrt wären. Dabei darf nicht übersehen werden, dafs das „ἐπὶ ξένια καλεῖσθαι" und das zu den Xenienopfern zu rechnende Lectisternium auf Rhodos im Grunde dieselbe Kultform ist, welche damals in Athen für die Verehrung der Tyrannenmörder bereits üblich war. Wir dürfen wohl annehmen, dafs bis zur Rückführung der Statuen nur die aus Demosthenes bekannte Form der Verehrung bestand, und dafs gerade die Rückführung der Tyrannenmörder der Grund wurde zur Aufnahme ihres Kultes in die Feier des Epitaphienfestes. Wie einst die Gebeine des Theseus in feierlichem Aufzuge durch Kimon in die Vaterstadt zurückgeführt worden waren und aus diesem Anlafs der Theseuskult eine weitere Ausgestaltung erfuhr, so mag auch der Empfang der wiederkehrenden Tyrannenmörder in Athen ein besonders festlicher Akt gewesen sein und jene höhere Verehrung derselben veranlafst haben. Den Zeitpunkt, wann dies geschah, können wir nur annähernd bestimmen: die Rückführung der Statuen wird bald in die Regierungszeit Alexanders (*Arr. anab.* 3, 16, 7; *Plin. n. h.* 34, 70), bald in die des Antiochos (*Paus.* 1, 8, 5) oder des Seleukos (*Val. Max.* a. a. O.) verlegt.

Harmodios und Aristogeiton hatten zum Geschlechte der Gephyraier gehört. Diese waren kein altattisches Geschlecht, sondern stammten aus der Gegend von Tanagra in Boiotien, wohin sie einst unter Kadmos aus Phoinikien gekommen sein sollten. Wie die Aigiden, dem Andrange aiolischer Völkerschaften nachgebend, in den Peloponnes gewandert waren, so hatten die Gephyraier in Attika Aufnahme gefunden (*Herod.* 5, 57 f.; *Curtius, gr. Gesch.* 1, 96). Es entspricht durchaus den religiösen Traditionen, die wir jetzt wiederholt bei semitischen und boiotischen Volkselementen gefunden haben, wenn wir annehmen, dafs bis in die Diadochenzeit hinein von den Familien der Tyrannenmörder an der Grabstätte vor dem Dipylon ein sorgfältiger Totenkult ausgeübt worden war. Jene Einsetzung öffentlicher Verehrung am Epitaphienfest mag also in der oft bezeugten Form einer Übernahme des Familienkultes in den Staatskult vor sich gegangen sein.

Die überlieferten Fälle der Heroisierung von Athleten sind unter einander so verwandt, dafs sie ohne Schaden nicht getrennt werden können. Wir werden sie daher, zu einer besonderen Gruppe vereinigt, an dieser Stelle behandeln.

Auf der Insel Astypalaia verehrten die Einwohner ihren Landsmann Kleomedes als Heros (*τιμὰς ὡς ἥρωϊ νέμουσι Paus.* 6, 9, 3). Derselbe hatte Ol. 72 zu Olympia im Faustkampf gesiegt, war jedoch, weil er seinen Gegner getötet hatte, von den Hellanodiken des Sieges verlustig erklärt worden. Die Legende erzählte, er sei darüber in Wahnsinn verfallen und habe, nach Astypalaia zurückgekehrt, in der Schule die das Dach stützende Säule umgerissen, sodafs sechzig Knaben durch den Einsturz ihren Tod gefunden hätten. Da die Einwohner ihn zu steinigen drohten, sei er in den Athenatempel geflohen und habe sich in einem hölzernen Kasten verborgen. Als man jedoch diesen gewaltsam öffnete, sei Kleomedes verschwunden gewesen. Über dieses Wunder erschreckt habe man nach Delphi gesandt und die Antwort erhalten: *Ὕστατος ἡρώων Κλεομήδης Ἀστυπαλαιεύς, | ὃν θνσίαις τιμᾶθ' ἅτε μηκέτι θνητὸν ἐόντα.* Infolge dessen sei sein Kult eingesetzt worden. Vgl. *Plut. Rom.* 28; *Suid.* s. v. *Κλεομήδης, Schoemann, gr. Alt.* 2, 154 f. *Keil* a. a. O. 59 f. Von dem Faustkämpfer Euthymos aus dem epizephyrischen Lokroi erzählte man, er sei ein Sohn des Flufsgottes Kaikinos. Nach mehrfachen Siegen in Olympia sollte er in Temesa den gefürchteten Heros überwunden haben und ferner nicht auf gewöhnliche Weise gestorben sein, sondern indem er, wie Kleomedes, plötzlich verschwand (*Paus.* 6, 6, 2 f. vgl. *Strab.* 6, 255; *Ael. v. h.* 8, 18). *Plinius* (*n. h.* 7, 48) erzählt, dafs seine Verehrung schon zu seinen Lebzeiten bestanden habe und nach seinem Tode fortgesetzt worden sei; im besonderen habe man in Olympia seine einst vom Blitz getroffene Statue verehrt; s. *Welcker, gr. G.* 3, 276. Theagenes aus Thasos wurde auf seiner Heimatsinsel als Gott verehrt (*νομίζουσιν ἅτε θεῷ θύειν Paus.* 6, 11, 2).*) Ol. 75 hatte er in Olympia über Euthymos gesiegt (*Paus.* 6, 6, 2), und er soll überhaupt

*) Die Verehrung eines Verstorbenen als *θεός* glauben wir überall dort in unsere Betrachtung hineinziehen zu dürfen, wo sie sich in denselben Bahnen wie die Heroisierung bewegt und zur Erläuterung dieser Sitte dienen kann. Es scheint zudem sehr zweifelhaft, ob der zwischen Götter- und Heroenverehrung bestehende Unterschied auch bei der Übertragung der Verehrung auf Verstorbene stets streng gewahrt wurde.

eine unglaubliche Anzahl von Siegeskränzen heimgetragen haben. Sowohl in Olympia wie auf Thasos errichtete man ihm eine Statue. Diese letztere soll nach dem Tode des Theagenes einer seiner Feinde allnächtlich aus Rachsucht gegeifselt haben, aber einst bei der Ausübung dieses Frevels durch die herabstürzende Statue erschlagen worden sein. Als die Thasier — um die gesetzliche Strafe für den Totschlag zu vollstrecken — die Statue ins Meer versenkten, trat Mifswachs ein, und man wandte sich an das delphische Orakel um Rat. Pythia befahl, die Verbannten zurückzurufen, und fügte bei einer zweiten Befragung ausdrücklich hinzu, dafs Theagenes gemeint sei. So wurde die Statue, die zur selben Zeit gerade von Fischern ans Land gebracht wurde, an ihren alten Platz gestellt und fortan göttlich verehrt. Die Legende wufste unter anderem, dafs Theagenes ein Sohn des Herakles sei. Es hiefs, Herakles habe sich mit seiner Mutter in Gestalt seines Vaters, der Heraklespriester war, verbunden. Die Statue in Thasos war zur Zeit *Lucians* als heilkräftig berühmt (*deor. conc.* 12), und *Pausanias* bezeugt (6, 11, 3), dafs man auch anderswo dem Theagenes Statuen errichtete und ihn wegen seiner Heilkraft verehre. Einer der berühmtesten Olympioniken neben Theagenes war Pulydamas, der wie jener aus dem nördlichen Griechenland, nämlich aus Skotussa in Thessalien stammte. Seine von Lysippos gefertigte Statue in Olympia soll Fieberkranke geheilt haben (*Luc.* a. a. O.). Auf ihrer in Olympia ausgegrabenen Basis sind in Relief die bei *Pausanias* (6, 5) erzählten Kraftstücke des Pulydamas dargestellt (*Ausgr. v. Ol.* 3, Taf. 17 A; vgl. *Purgold* in den *hist. u. philol. Aufs. E. Curtius gewidm.* 235 ff.), woraus hervorgeht, dafs diese Erzählungen spätestens etwa ein Jahrhundert nach seinem Ol. 93 in Olympia errungenen Siege verbreitet gewesen sein müssen. Zu Dyme in Achaia verehrten diejenigen, welche sich zu einem Wettkampf in Olympia anschickten, den Oibotas durch *ἐναγίσματα*; wenn sie siegreich aus dem Kampfe hervorgingen, bekränzten sie seine Statue in Olympia (*Paus.* 7, 17, 6). Oibotas sollte Ol. 6 in Olympia gesiegt haben. Da seine Landsleute ihm dafür keine Ehren erwiesen, sprach er den Fluch aus, dafs hinfort kein Achaier einen Sieg erringe. Der Fluch ging in Erfüllung. In Delphi, wohin man sich wandte, erhielt man die Weisung, die Statue des Oibotas in Olympia aufzustellen (*Paus.* 6, 3, 4; 7, 17, 3 und 6); dies geschah denn Ol. 80. Ob zu gleicher Zeit der Kult eingesetzt wurde, müssen wir dahingestellt lassen. Dasselbe Legendenschema finden wir in Bezug auf den Kreter Diognetos angewendet, welcher auf seiner Heimatsinsel als Heros verehrt wurde (*Ptol. Heph.* b. *Phot. bibl.* p. 151 a 20). Er soll von den Eleiern ungerechterweise nicht mit dem Siegeskranz belohnt worden sein.

Man sieht auf den ersten Blick, dafs die Olympionikenlegenden, besonders die auf den Kult der Sieger bezüglichen, viel Gemeinsames haben und im ganzen die geläufigsten Motive der Heroensage wiederholen. Dahin gehört die göttliche Abstammung des Euthymos und die nach dem bekannten Muster der Heroengenealogieen gebildete Geburtslegende des Theagenes, das Verschwinden des Kleomedes und des Euthymos. Zu häufig wird die Einsetzung des Kultes durch irgend ein Unrecht motiviert, welches der Betreffende bei Lebzeiten erlitten haben soll, als dafs man alle Fälle für historisch halten könnte: Kleomedes, Oibotas, Diognetos werden von den Preisrichtern, Theagenes wird — in Gestalt seiner Statue — von den Mitbürgern ungerecht behandelt. Bei den Olympionikenlegenden zeigt sich ganz besonders deutlich, wie die Heroensage in historischer Zeit fortwuchert, und wie ihre Motive für historische Personen in Anwendung gebracht werden. Die Lebenszeit und die Siege der genannten Athleten gehören in das fünfte Jahrhundert. Doch ist der Anfang ihrer Verehrung, die ausschliefslich von Schriftstellern der späteren Zeit bezeugt wird, ohne Zweifel um Jahrhunderte später anzusetzen. Wir legen weniger Gewicht darauf, dafs die Legenden meist den Tod des Betreffenden voraussetzen und sich erst im Verlauf einiger Zeit bilden konnten. Aber die ganze Richtung dieser Heroisierungen widerspricht dem Geiste der guten Zeit, welche Verstorbenen nur dann einen öffentlichen Kult widmet, wenn sie sich hervorragende Verdienste um das Gemeinwohl erworben haben. Als ein Merkmal späterer Zeit mufs auch angesehen werden, dafs die Verehrung mehrerer Athleten (des Euthymos, Theagenes, Pulydamas) nicht an ihre Gräber, sondern an ihre Statuen, denen man übernatürliche Kräfte zuschrieb, anknüpfte.

Anders als die aufgeführten Beispiele wird die Verehrung des Olympioniken Hipposthenes, der zu Sparta einen eigenen Tempel hatte (*Paus.* 3, 15, 5), zu beurteilen sein. Denn was *Pausanias* von diesem Kult berichtet: *σέβουσι δὲ ἐκ μαντεύματος τὸν Ἱπποσθένην ἅτε Ποσειδῶνι τιμὰς νέμοντες* erregt den Verdacht, dafs der Olympionike eigentlich die heroische, aus einem Beinamen des Poseidon abgeleitete Hypostase dieses Gottes war.

Im Anschlufs hieran wollen wir zwei weitere Fälle besprechen, die ebenfalls nur scheinbar Heroisierungen sind. Auf Chios verehrte man einen Heros Drimakos (*Nymphodoros aus Syrakus* bei *Athen.* 6, 265 c — 266 e; vgl. oben Sp. 1202). In sein fern von der Stadt gelegenes Heroon brachten die entlaufenen Sklaven, die von Räubereien lebten, noch zur Zeit Nymphodors (Mitte d. 3. Jahrh. v. Chr.) *'ἀπαρχάς'* von allem, was sie erbeutet hatten. Nach ihrer Anschauung mufste der Heros bei Lebzeiten ihresgleichen gewesen sein, und, ebenso wie sie, seinem Herrn entlaufen sein; man erzählte, er habe sich zum Anführer der im Gebirge umherschweifenden Sklavenbanden gemacht und die Chier auf das härteste gebrandschatzt. Aber auch die Besitzer von Sklaven opferten dem Drimakos; denn er erschien ihnen im Traume und zeigte die Anschläge ihrer Sklaven an. Die Sage berichtete nämlich ferner von Drimakos, er habe infolge eines mit den Chiern geschlossenen Vertrages nur solche Sklaven, denen wirklich eine schlechte

Behandlung widerfahren war, bei sich aufgenommen, und habe seine Räubereien nur dann fortgesetzt, wenn man ihm nicht freiwillig Lebensmittel lieferte. Aber die Chier sollen die Verfolgungen gegen ihn nicht eingestellt, sondern einen Preis auf seinen Kopf gesetzt haben. Dies führte nun zwar zum Tode des Drimakos, aber zugleich begannen auch die alten Belästigungen durch die Flüchtlinge wieder. Da bereuten die Chier ihr Unrecht und gründeten dem Getöteten das Heroon, wo er als ἥρως εὐμενής verehrt wurde. Die ganze Geschichte ist keinesfalls historisch, sondern nur eine Legende zur Erklärung des Kultes. Das beliebte Motiv der ungerechten Tötung in Verbindung mit den lokalen Verhältnissen rief die Erzählung von dem ehemaligen Sklaven und späteren braven Räuberhauptmann hervor. Wie die Entstehung dieses Kultes thatsächlich zu denken ist, dafür giebt der Name Drimakos und die Metonomasie einen Fingerzeig. Δρίμακος ist von δριμύς abzuleiten (s. *Keil* a. a. O. 63, 1). Dieses Wort wird bisweilen von einem zornigen, finsteren Blick gebraucht. *Aesch. Ag.* 1473 wird der Rachegeist des Atridengeschlechtes παλαιὸς δριμὺς ἀλάστωρ genannt, und für den finsteren Charakter der Δριμώ, der Tochter des Alkyoneus, sprechen die Namen ihrer zwei Schwestern Φθονία und Χθονία. Hiernach wird anzunehmen sein, dafs Drimakos einst ein gefürchtetes dämonisches Wesen war, dem erst später — einem bekannten Prozefs zufolge (vgl. Erinyen-Eumeniden) — der euphemistische Beiname εὐμενής gegeben wurde.

Der Heroisierung des Drimakos analog ist die bei *Vitruv* 10, 2, 15 überlieferte Geschichte vom Hirten Pixodaros. Ionien ist auch hier der Schauplatz. Als die Ephesier den Artemistempel bauen wollten und unschlüssig waren, woher der Marmor zu nehmen sei, soll jener Hirt im nahen Gebirge einen Marmorbruch entdeckt haben. Als er mit einer Probe des gefundenen Gesteins nach der Stadt kam, wurden ihm Ehrenbezeugungen zu teil und der Name Εὐάγγελος gegeben. Nun heifst es bei *Vitruv* weiter: *hodieque quot mensibus magistratus in eum locum* (d. i. nach dem Marmorbruch) *proficiscitur et ei sacrificium facit, et, si non fecerit, poena tenetur.* Als historische Grundlage dieser Legende werden wir einen in der Nähe des Marmorbruches geübten Kult zu erkennen haben, und das verehrte Kultwesen, das die Vernachlässigung seiner Opfer bestrafte, dürfte ehemals ebenso gefürchtet gewesen sein wie jener Drimakos bei den Chiern. Sein Kultname Εὐάγγελος läfst vermuten, dafs er ursprünglich ein chthonischer Hermes war, für den der Beiname εὐάγγελος durch *Hesychius* (s. v.) bezeugt ist.

Werfen wir einen Blick rückwärts auf die bis hierher aufgezählten Beispiele von Heroisierung, so ist leicht zu ersehen, dafs man in Hellas bis auf die Zeit Alexanders nichts weniger als freigebig mit der Erteilung öffentlicher Verehrung war. Das einzige für das fünfte Jahrhundert sicher bezeugte Beispiel ist der Kult der Gefallenen in Plataiai, in die erste Hälfte des vierten Jahrhunderts gehört mit hoher Wahrscheinlichkeit die Verehrung des Aristomenes, des Euphron und der Tyrannenmörder. In der Regel also mufste derjenige, der ein dauerndes und ehrendes Andenken seiner Person ersehnte, sich mit dem Totenkult begnügen, der den nächsten Verwandten oblag. Da aber dieser sich mit der Zeit, jedenfalls mit dem Aussterben der Familie, zu verlieren pflegte, oder in dem allgemeinen Kult der προπάτορες aufging, so war das Streben vielfach darauf gerichtet, durch besondere Mafsregeln den eigenen Totenkult oder den eines geliebten Angehörigen zu einer dauernden und unabänderlichen Institution zu machen. Für solche Bestrebungen boten die im religiösen Leben seit dem vierten Jahrhundert so bedeutsam hervortretenden Genossenschaften einen günstigen Boden. Es werden teils Genossenschaften mit dem ausgesprochenen Zwecke der Verehrung eines oder mehrerer Verstorbenen begründet, teils erteilen Genossenschaften, die sich die Aufgabe bestimmter Götterkulte gestellt hatten, hervorragenden Mitgliedern die Ehre eines heroischen Kultes. Einige der in Frage kommenden Genossenschaften haben gentilen Zusammenhang, bei anderen hat die Gemeinschaft des Standes oder des Gewerbes zum Zusammentritt geführt. Dafs die eigens zum Kult eines Verstorbenen gestifteten Genossenschaften zum grofsen Teil durch testamentarische Bestimmung begründet worden sind, liegt in der Natur der Sache.

Aus Akraiphia in Boiotien stammt eine Inschrift, welche besagt, dafs Pythis zur Verehrung ihres verstorbenen Sohnes Epameinondas und ihrer Tochter Theokrite eine aus Epheben bestehende Genossenschaft (σύνοδος τῶν ἡρῳαστῶν) gegründet habe (s. *Köhler, Mitt. d. ath. Inst.* 3 (1878), 299). In einer Inschrift der Σπατοληασταί zu Argos wird ein Mitglied als κτιστὰς und ἥρως geehrt (*C. I. G.* 1134).

Das lehrreichste und interessanteste Dokument für die Ausübung eines heroisierenden Totenkultes durch eine testamentarisch eingesetzte, auf gentiler Grundlage errichtete Genossenschaft ist das Testament der Epikteta, welches in einer umfangreichen Inschrift des Museo Lapidario zu Verona erhalten ist. Dafs die Inschrift nicht, wie man zuerst glaubte, aus Aigina (*Gruter* I p. CCXVI ff.) oder Sparta (*Maffei, Mus. Ver.* p. XIV; *C. Müller, Aeginet.* 152) stamme, sondern von der Insel Thera, hat *Boeckh* bei *O. Müller, Dorier*[2] 1, 332, 1 (vgl. 2, 507) erkannt und *C. I. G.* z. Nr. 2448 und *Abh. d. Berl. Ak.* 1836, 51 f. näher begründet. Vgl. ferner *Rofs, Inselr.* 1, 72 und *Arch. Ztg.* 6 (1848), 291 f. *C. Keil, anal. ep. et. onom.* 63; *Rofs, Theseion* 31, 90; *Deiters, Verehrung der Musen* 34; *Cauer, Delectus* 148; *Lüders, die dionys. Künstl.* 25; *Dareste, nouv. rev. hist. de droit franç. et étrang.* 6 (1882), 249 ff. Die Ergebnisse einer erneuten Revision der Inschrift nebst wertvollen textkritischen und exegetischen Bemerkungen hat neuerdings *Bruno Keil* im *Hermes* 23 (1888), 289 ff. veröffentlicht. Nach dem Charakter der Buchstaben gehört die Inschrift in das Ende des dritten oder, wie *B. Keil* anzunehmen geneigt ist, in

den Anfang des zweiten Jahrhunderts v. Chr. Wir geben den Inhalt, soweit derselbe unser Interesse in Anspruch nimmt. Kolumne A—C enthalten die letztwillige Verfügung der Epikteta, T. des Grinnos. Der bereits verstorbene Gemahl der Erblasserin hat ein *Μουσεῖον* gebaut, in welchem der früh verstorbene Sohn beider, Kratesilochos, beigesetzt und (neben den Musen) verehrt werden sollte, auch hat er Reliefs (*ξῷα*) und zwei Bildsäulen, von denen eine ihn selbst, die andere den Sohn darstellt, sowie (zwei) Heroa anfertigen und an Ort und Stelle schaffen lassen. Seiner Gemahlin hat er den Auftrag gegeben, den Bau des Museion zu Ende zu führen, die „Musen" (nämlich die eben genannten Reliefs), die Bildsäulen und die Heroa aufzurichten. Zwei Jahre nach dem Tode des Vaters stirbt auch der zweite Sohn, Andragoras. Dieser ermahnt die Mutter vor seinem Tode, den Auftrag des Vaters auszuführen, und verlangt ebenfalls für sich Statue und Heroon. Dazu bestimmt er noch, dafs ein *κοινόν* der Familie begründet werde, welchem 3000 Drachmen überwiesen werden sollen. Diese Aufträge hat Epikteta ausgeführt. Sie hat die Mitglieder der Genossenschaft, deren Kultlokal das Museion ist, bestimmt und aus ihrem Privatvermögen die angegebene Summe ausgesetzt, deren Zinsen (210 Dr.) jährlich der Genossenschaft ausgezahlt werden sollen. Die Ausübung dieser Pflicht wird zunächst der hinterlassenen Tochter Epiteleia obliegen. Das Museion und das „Temenos der Heroen" mit ihrer ganzen Ausstattung sind unveräufserlich; jede bauliche Veränderung ist verboten, aufser wenn jemand sich entschliefsen sollte, eine Säulenhalle darin zu bauen. Auch wird jeder Mifsbrauch des Lokals untersagt. Wenn jedoch ein Nachkomme der Epiteleia seine Hochzeit feiert, so mag er sie daselbst abhalten. Die Genossenschaft hat gegen etwaigen Mifsbrauch einzuschreiten. Zum Priester der Musen und der Heroen, und damit zugleich zum Vorsteher der Genossenschaft, wird der Sohn der Epiteleia, Andragoras, eingesetzt und nach ihm soll diese Würde stets dem ältesten Sohne der Familie verbleiben. Die Genossenschaft soll sich jährlich einmal im Monat Delphinios versammeln und nach Empfang der ausgeworfenen Summe aus ihrer Mitte drei Opferpriester (*ἐπιμηνίους*) erwählen. Von diesen soll der eine am 19. des Monats den Musen, der zweite am 20. den Heroen Phoinix und Epikteta, der dritte am 21. den Heroen Kratesilochos und Andragoras opfern. Schliefslich folgt ein langes Namensverzeichnis der Verwandten, welche zur Genossenschaft gehören und mit ihren Frauen und Kindern zum Feste kommen sollen.

Die Kolumnen D—G enthalten das Statut der Genossenschaft. Zum Teil werden die Bestimmungen des Testamentes wiederholt, zum Teil folgen nähere Detailangaben in Bezug auf die Opfer. So wird bestimmt, dafs die Genossenschaft an den drei Tagen, an welchen der Familienkonvent stattfindet, nach der Mahlzeit die erste Spende den Musen und den vier Familienheroen darbringe. Am ersten Tage soll der *ἐπιμήνιος* den Musen ein Tier opfern und an Speiseopfern: Brot aus fünf *χοίνικες* Weizen zubereitet und für einen Stater trockenen Käse. Er soll ihnen Kränze weihen und was sonst zum Opfer nötig ist. Dieselben Opfer erhält am folgenden Tage das heroisierte Ehepaar; der *ἐπιμήνιος* soll jedoch aufser dem Weizenbrot noch *ἄρτον καὶ πάρακα* (?) *καὶ ὀψάριά τ[ιν]α* (so *Boeckh* und *Cauer*; *Dareste* und *Keil* *τ[ρί]α*) hinzufügen. Ebenso wird am dritten Tage den beiden Söhnen geopfert. Die *ἐπιμήνιοι* sollen sämtliche Brote (nachdem diese den Musen bezw. den Heroen vorgesetzt gewesen sind) der Genossenschaft übergeben und von den *σπλάγχνα* der Opfertiere die Hälfte, während sie selbst die andere Hälfte erhalten. Schliefslich wird angeordnet, das Statut auf eine hölzerne Tafel und auf die Basis der im Museion befindlichen Statuen zu schreiben. — Die letztgenannte Aufzeichnung ist selbstverständlich eben die erhaltene Inschrift. Über derselben stehen auch noch in Buchstaben von der doppelten Gröfse der Buchstaben der Inschrift die Namen der Heroisierten: *Ἀνδραγόρας Φοίνικος, Ἐπικτήτα Γρίννου, Κρατησίλοχος Φοίνικος*. Die Statuen derselben waren also in der Weise angeordnet, dafs die Mutter inmitten ihrer beiden Söhne dargestellt war. Man vermifst den Namen des Phoinix. Dafs dieser, wie man bisher annahm, nicht am Ende gestanden haben kann, hat *Keil* (a. a. O. 290; 298 f.) gezeigt. Entweder stand also die Statue des Phoinix auf einer besonderen Basis (etwa in irgendwelcher Verbindung mit den Musenreliefs), oder man mufs mit *Keil* annehmen, dafs sein Name einst über dem seiner Gattin stand.

Die Familie der Epikteta gehörte, wie *Boeckh* aus den Personennamen geschlossen hat (*C. I. G.* 2 p. 369; *Abh. d. Berl. Akad.* 1836, 78 f.), dem ersten theräischen Geschlechte, dem der Aigiden, an. Auf die Bedeutung dieses Geschlechtes für die Verbreitung des Heroenkultes brauchen wir nicht mehr besonders hinzuweisen. Nur daran sei erinnert, dafs Demarete, die Tochter des Aigiden Theron, ganz ähnlich wie Epikteta für die feierliche Bestattung und den heroischen Kult ihres Gemahls Sorge trug.

Ein Seitenstück zu dem Testament der Epikteta ist das freilich sehr fragmentarisch erhaltene Testament einer anderen Theräerin Namens Argea, welche, wie *Rofs* (*inscr. Gr. ined.* 2, 198) vermutet, ebenfalls aus dem Geschlechte der Aigiden war. Argea setzt nämlich einem *κοινόν* eine Summe aus für private Opfer, die höchst wahrscheinlich ihr selbst und ihrer Tochter galten (s. *Lüders* a. a. O. 26).

In dem bereits früher erwähnten Testamente des Diomedon aus Kos (*Rofs* a. a. O. 311, D) heifst es nach Aufzählung der für das Heraklesfest gestifteten Gegenstände Z. 36 ff.: *λαμβάνετε δὲ ἀπ[ὸ] τῆς προσόδου ὥστε τῷ Πασίῳ [ε]ἰς θυσίαν δραχμὰς πεντήκο[ν]τα, ταῖς δὲ Μοίραις τεσσαράκο[ν]τα, θυόντων δὲ τῷ Πασίῳ [καὶ] ταῖς Μοίραις οἱ κατ' ἀνδρογένε[ιαν]...* In dem hier genannten Pasios ist ohne Zweifel ein Vorfahr des Diomedon zu erkennen. Wie auf Thera die Familienheroen neben den Musen

verehrt wurden, so wird auf Kos Pasios neben den Moiren verehrt worden sein.*)

Für Rhodos ist ein κοινὸν ἡρωϊστᾶν bezeugt (*Wescher, rev. arch.* 1864, 2, 470; *Lüders, dionys. Künstl.* 168, 59; *Foucart, des associations religieuses chez les Grecs* 230, 49) und auch auf der karischen Küste am Golf von Syme hat ein Heroistenkollegium existiert (*Wescher* a. a. O. 471; *Foucart* 233, 56). Vermutlich war es nicht der Kult irgendwelcher mythischen Heroen, sondern der heroisierende Totenkult verstorbener Vereinsmitglieder, nach welchem diese Genossenschaften benannt waren.

Ein paar verwandte Beispiele von heroischem Kult Verstorbener, die freilich über die Peripherie des eigentlichen Hellenentums hinausführen, mögen hier Erwähnung finden. Zeugnisse für heroischen Totenkult in grofsem Stil haben die auf Nemrûddagh in Kurdistan, einer Gegend, in welcher einst griechische und persische Kultur zusammentrafen, von *O. Puchstein* erforschten Monumente und Inschriften ergeben. Hier hat König Antiochos von Kommagene (69—34 v. Chr.) ein umfangreiches Temenos anlegen lassen, welches als Grabstätte für ihn selbst dienen sollte, und in welchem neben den Göttern er und seine heroisierten Ahnen jährlich an seinem Geburtstage verehrt werden sollten. Die gefundenen Inschriften enthalten unter anderem einen besonderen νόμος, in welchem, ähnlich wie in dem Statut des Testamentes der Epikteta, eingehende Anweisungen über die Formen der Verehrung getroffen sind (s. *Puchstein, Sitzungsber. d. Berl. Ak.* 1883, 1, 29 ff.). Als Beispiel der Übertragung griechischer Sitte auf römische Kreise ist das von *Kiefsling* (*Anecdot. Basileensia* I Basel 1863) herausgegebene Testament eines Lingonen aus der Kaiserzeit lehrreich. Der Erblasser ordnet für sich den Bau eines zweistöckigen Heroon an und Errichtung eines Altars vor demselben, der im Innern seine Asche bergen soll. Auf diesem Altar sollen seine Verwandten und die Freigelassenen ihm jährlich Totenopfer darbringen (s. *Bachofen, Arch. Ztg.* 23 (1865), 93 f. *Wilmanns, expl. inscr.* 315; *Friedländer, Sittengesch.* 3, 232 f. 701 f.). Nach Thrakien führen zwei Inschriften, von denen die eine sich auf einem ungewöhnlich grofsen Sarkophag befindet, in welchem Vater und Sohn bestattet waren. Der Vater vermacht den Thiasoten des Bacchus Tasibastenus eine Summe, um dafür jährlich am Rosalienfest an der Grabstätte eine Gedächtnisfeier abzuhalten (*Heuzey, Acad. des inscr. et belles lettres* 4 (1868), 249 ff.). In der zweiten Inschrift setzt ein anderer Thraker zu demselben Zweck seinen Erben eine Summe aus (*Heuzey* a. a. O. 223). Vgl. *Tomaschek, Sitzungsber. d. Wien. Ak.* 1868 (1869), 351 ff. *Heuzey, Mission archéol. de Macéd.* 156.

Heroisierungsgebräuche religiöser Genossenschaften in Attika haben wir bisher nicht erwähnt. Da nämlich ihre Beurteilung gewissen Schwierigkeiten unterliegt, so empfahl es sich, die Behandlung der aufserattischen Gebräuche voranzuschicken. Aus der Mitte des ersten vorchristlichen Jahrhunderts ist ein 'κοινὸν τῶν ἡρωϊστῶν' durch eine attische Inschrift bezeugt (*C. I. A.* 2, 630; *Foucart* a. a. O. 203), und es ist wohl möglich, dafs diese Genossenschaft, wie die gleichnamigen Vereine auf Rhodos und am Golf von Syme, ihre Bezeichnung von der Verehrung heroisierter Vereinsmitglieder hatte (s. *Köhler, Mitt. d. ath. Inst.* 3 (1878), 300), nicht aber, wie *Lüders* (a. a. O. 15) annimmt, von einem Gesamtkult mythischer Heroen. Das Wort ἀφηρωΐζειν kommt in einer unten noch zu besprechenden Inschrift aus dem Peiraieus vor, die in die erste Hälfte des zweiten Jahrhunderts v. Chr. gehört. Vor dieser Zeit haben wir in Attika kein Zeugnis dafür, dafs ein Verstorbener ἥρως genannt worden wäre, wohl aber war es dort schon lange vorher Gebrauch, Verstorbene nicht allein durch Familienkult, sondern auch durch ganz ähnlich begründete und organisierte Genossenschaften, wie wir deren soeben mehrere kennen gelernt haben, zu verehren.

Wir beginnen mit einem Dokument, welches lebhaft an das Testament der Epikteta erinnert und ungefähr derselben Zeit angehört, mit dem Testament des Epikuros (s. *La. Diog.* 10 § 16 ff. *Usener, Epicurea* 165 ff.). Es wird darin bestimmt, dafs die Erben den Mitgliedern der Schule Epikurs gewisse Einkünfte zufliefsen lassen sollen, damit dafür ἐναγίσματα seinem Vater, seiner Mutter und seinen Brüdern dargebracht werden und ihm selbst jährlich an seinem Geburtstage. Ferner soll allmonatlich eine σύνοδος der Schule stattfinden, um sein Gedächtnis und das seines Freundes Metrodoros aus Lampsakos zu ehren. Endlich sollen noch die Geburtstage des Polyainos und der Brüder Epikurs gefeiert werden. Es ist selbstverständlich, dafs diese Feste und Opfer in dem Garten, welchen die Erben dem Hermarchos und der Schule hatten überweisen müssen, stattfanden (vgl. *Petersen, Fleckeisens Jahrbb.* 2. Suppl.-Bd. 1857, 309 f. *v. Wilamowitz, Antigonos von Karystos* 288 ff.).

Dafs die Philosophenschulen überhaupt ihrer ganzen Organisation nach unter die religiösen θίασοι zu rechnen sind, hat *v. Wilamowitz* a. a. O. 263 ff. ausführlich dargelegt (vgl. auch *A. Hug, zu den Testamenten der griech. Philosophen, Festschrift zur Begrüfsg. d. 39. Philologenvers. z. Zürich* 16). Bereits Platon hatte in seinem Schullokal in dem Garten bei der Akademie ein Μουσεῖον d. i. ein τέμενος der Musen gestiftet, womit er den Musenkult zum religiösen Mittelpunkt seiner philosophischen Gesellschaft machte (*La. Diog.* 4 § 1; § 19; *Vit. Plat.* 387; 393 Westerm. *Zeller, Philos. d. Gr.* 2, 1, 838, 2). Wohl monatlich wurde

*) In diesem Zusammenhang mag auch das Testament des Kulydoniers Alkesippos aus dem Jahre 182/181 v. Chr. erwähnt werden. Es ist erhalten in der delphischen Inschrift bei *Wescher-Foucart, inscr. rec. à Delphes* Nr. 436. Alkesippos vermacht der Stadt Delphi eine gröfsere Summe mit der Bestimmung, dafs dafür jährlich im Monat Heraios dem Apollon ein Fest unter dem Namen Alkesippeia gefeiert werde, an welchem Priester, Archonten und die Bürger der Stadt teilnehmen sollen. Dafs auch dem Stifter geopfert werden solle, steht zwar nicht in der Inschrift, wird aber doch wohl anzunehmen sein. Vgl. *Mommsen, Delphika* 18; 248.

hier den Musen geopfert und eine gemeinsame Mahlzeit abgehalten (*Zeller* a. a. O. 363 f. Anm. 3). Aufserdem feierte der Verein die Geburtstage des Sokrates und des Platon nach ihrem Tode (*Plut. quaest. conv.* 8, 1; *Petersen* a. a. O. 305 f.). Da nun Platons Grab innerhalb der Akademie lag (*La. Diog.* 3 § 40; vgl. *Paus.* 1, 30, 3), so wird der Verein seinem Stifter an dem Geburtstage desselben *ἐναγίσματα* dargebracht haben, ebenso wie es in der epikureischen Schule am Geburtstage Epikurs geschah. Die Heroisierung Platons hat aber noch anderweitige Spuren hinterlassen. Nicht genug, dafs Platons apollinische Natur immer wieder betont wird (*Vit.* 382; 389; 395): er wird geradezu ein Sohn des Apollon genannt; eine Erscheinung des Gottes (*φάσμα Ἀπολλωνιακόν*) soll sich mit seiner Mutter verbunden haben (*Vit.* 382). Ob die reale Grundlage dieser Legende in der Datierung seines Geburtstages, der mit dem delischen Apollonfeste zusammenfiel, oder in einem in seiner Familie gepflegten Kult des Apollon zu suchen ist, können wir nicht entscheiden.*) Wie dem auch sei, diese nach dem bekannten Schema heroischer Geburtslegenden gebildete Erzählung war bereits zur Zeit des Speusippos bekannt (s. *Zeller, Philos. d. Gr.* 2, 1, 378, 3), und es liegt kein Grund vor zu bezweifeln, dafs schon gleich nach dem Tode Platons ihm neben den Musen an seinem Grabe in der Akademie ein regelmäfsiger Totenkult von Speusippos und der Schule eingesetzt wurde. Auch Aristoteles soll dem Platon einen Altar errichtet haben (*Vit. Arist.* 399 Westerm.).

Ebenso wie die Akademiker, so bildeten auch die Peripatetiker seit Theophrast eine Genossenschaft zur Verehrung der Musen. Theophrast liefs sich, wie Platon und Epikuros, in dem seinen Schülern vermachten Garten bestatten (*La. Diog.* 5, § 53). Ob er nebst Aristoteles, dessen Statue im *ἱερόν* aufgestellt war (*La. Diog.* 5, § 51), von der Schule daselbst verehrt wurde, läfst sich zwar nicht beweisen, ist aber doch sehr wahrscheinlich. Der Musenkult wurde noch unter Lykon in den alten genossenschaftlichen Formen weitergeübt (s. *Antigonos v. Karystos* bei *Athen.* 12, 547 f. = *Wilam.* a. a. O. 84 f. vgl. ebd. 264 f.). Dafs die Philosophenschulen nicht nur die Geburtstage ihrer Stifter feierten, sondern sich auch dazu verstanden, zu Ehren anderer Personen Opfertage mit gemeinsamen Festmahlzeiten anzusetzen, das zeigten bereits die Bestimmungen in dem Testamente Epikurs. Von Antigonos Gonatas wissen wir, dafs er den athenischen Philosophenschulen eine Summe überwies, um dafür zu Ehren seines verstorbenen Sohnes Halkyoneus jährlich die Halkyoneia zu feiern (*La. Diog.* 4, § 41; *Petersen* a. a. O. 310 ff.).**)

*) Platons Mutter soll nach seiner Geburt dem Apollon und den Nymphen (oder vielmehr den Musen?) geopfert haben; *Vita* p. 390.

**) Als letzten Ausläufer des Kultes Verstorbener durch Genossenschaften verwandter Art erwähnen wir hier noch die göttliche Verehrung des in jugendlichem Alter verstorbenen Epiphanes, des Sohnes des Karpokrates, durch die von letzterem gestiftete gnostische Sekte in Kephallenia, *ἔνθα αὐτῷ ἱερὸν ἐντῶν λίθων, βωμοί, τεμένη, μουσεῖον ᾠκοδόμηταί τε καὶ καθιέρωται, καὶ συνιόντες εἰς τὸ ἱερὸν οἱ Κεφαλλῆνες κατὰ νουμηνίαν γενέθλιον ἀποθέωσιν θύουσιν Ἐπιφάνει σπένδουσί τε καὶ εὐωχοῦνται καὶ ὕμνοι λέγονται* (*Clem. Alex. strom.* 3, 2 p. 183 Sylb. *Petersen* a. a. O. 304; vgl. *Herzogs Realencyklop. f. prot. Theol.* 5, 237 f.).

Wir gehen jetzt um Jahrhunderte zurück, um eine Heroisierung von hervorragendem Interesse, nämlich die des Sophokles, eingehender zu betrachten. In der *Vita des Sophokles* heifst es (p. 131 Westerm.): *Ἴστρος δέ φησιν Ἀθηναίους διὰ τὴν τοῦ ἀνδρὸς ἀρετὴν καὶ ψήφισμα πεποιηκέναι, κατ' ἔτος αὐτῷ θύειν.* Nicht wegen seiner Verdienste als Dichter wird Sophokles heroisiert, sondern infolge seiner ausgezeichneten Frömmigkeit. *Γέγονε δὲ καὶ θεοφιλὴς ὁ Σοφοκλῆς ὡς οὐκ ἄλλος* betont der Biograph (p. 129), und bestätigt wird diese Behauptung durch mehrere Epiphanielegenden, in denen das nahe Verhältnis hervortritt, in welchem man sich Sophokles zu den Göttern dachte. Herakles soll ihm im Traume gezeigt haben, wo ein goldener Kranz, welcher von der Akropolis entwendet war (nach *Cic. de div.* 1, 25, 54 eine goldene Schale), zu finden sei. Sophokles erhielt die für den Nachweis ausgesetzte Belohnung und gründete dafür das Heiligtum des *Ἡρακλῆς Μηνύτης* (*Hieronymus* i. d. *Vita* a. a. O.). Als Sophokles i. J. 406 gestorben war, erschien Dionysos dem spartanischen Befehlshaber in Dekeleia im Traume und befahl ihm, er solle die Bestattung der „neuen Seirene" zulassen (*Paus.* 1, 21, 2; *Vita* 130; *Plin n. h.* 7, 109). Von dem ihm leibhaftig erschienenen Asklepios soll der Dichter aufgefordert worden sein, ihm einen Paian zu dichten (*Philostr. iun. imagg.* 13 p. 17). Nach einer anderen Legende hat Sophokles den Asklepios in seinem Hause gastlich bewirtet und ihm danach einen Altar gegründet (*Plut. Num.* 4, 16; *E. M.* s. v. *Δεξίων*; vgl. auch *Plut. n. p. s. v.* 22; *Philostr. iun.* a. a. O.). Was an diesen Epiphanielegenden historisch ist und was zu ihrer Entstehung Anlafs gab, springt in die Augen. Der Heraklesepiphanie liegt die Stiftung eines Heraklesheiligtums durch Sophokles zu Grunde. Dasselbe lag nach der Vermutung *Köhlers* (*Mitt. d. ath. Inst.* 2 (1877), 151; vgl. *v. Wilamowitz, Isyllos v. Epidauros* 190; *A. Mommsen, Bursian-Müllers Jahresber.* 5 (1887) 342) wahrscheinlich am Südabhang der Burg. Ob der Beiname *Μηνύτης* (s. *Hes.* s. v.) erst infolge der — nachträglich entstandenen — Stiftungslegende aufkam, oder ob diese aus dem Beinamen entstand, läfst sich nicht entscheiden. Die Dionysosepiphanie will erklären, wie es möglich war, zu der Zeit, als Attika durch die spartanische Besatzung in Dekeleia beunruhigt wurde, den Sophokles in seinem unweit dieses Ortes gelegenen Familienbegräbnis zu bestatten. Und wenn diese Legende den verstorbenen Dichter *'τὴν Σειρῆνα τὴν νέαν'* nennt, so ist das weiter nichts als eine falsche Interpretation einer auf der Grabstele angebrachten Seirene (*Vita* p. 130), welche bekanntlich ein häufiger sepulkraler

Schmuck auf Grabmälern ist (vgl. *Brückner, Ornament u. Form der att. Grabstelen* 27 ff. bes. 31 f. *Furtwängler, S. Sab.* 1 zu Taf. 21). Weil Sophokles einen Paian auf Asklepios verfafst hat, so heifst es, dies sei auf Befehl des Gottes geschehen.*) Nicht anders verhält es sich mit der Einkehrlegende: weil der Dichter dem Gotte einen Altar gegründet hat, entsteht der Glaube, dafs dieser ihn mit seinem Besuche begnadet habe. Wenn nun aber *v. Sybel* (*Mitt. d. ath. Inst.* 10 (1885), 99) in der Einkehr des Asklepios den legendarischen Ausdruck dafür sieht, dafs Sophokles den epidaurischen Asklepioskult in die athenische Staatsreligion eingeführt habe, so mufs dagegen erinnert werden, dafs die Sagen von der Einkehr eines Gottes oder Heros bei einem Sterblichen keinen Bezug auf die Gründung staatlicher Kulte haben, sondern Stiftungslegenden für Gentilkulte sind. In der Glosse des *E. M.* steht auch nichts von der Weihung eines öffentlichen Altars. Die Worte: *καὶ γὰρ ὑπεδέξατο τὸν θεὸν ἐν τῇ αὐτοῦ οἰκίᾳ καὶ βωμὸν ἱδρύσατο* können nur so gedeutet werden, dafs Sophokles in seinem Hause dem Asklepios Altar und Kult stiftete.**) Welcherart dieser häusliche Kultus war, geht aus dem oben Spalte 2508 über die Entstehung von Einkehrlegenden Gesagten hervor. Asklepios gehörte zu den Kultwesen, die mit Xenien und Lectisternien verehrt wurden, also mit Opfern, bei denen die Idee der Speisung und der gastlichen Aufnahme so scharf betont wurde, dafs sie die Entstehung von Epiphanielegenden geradezu herausforderten. Man würde, auch wenn von der Altargründung nichts überliefert wäre, allein aus der Einkehrlegende schliefsen müssen, dafs Sophokles im privaten Kultus den Asklepios verehrt habe (s. *de Theoxeniis* 33 ff.).

Obgleich nun hiernach die von *Sybel* gegebene Deutung der Einkehrlegende abzuweisen ist, so verdient doch die Vermutung, dafs Sophokles in Beziehung gestanden habe zur Einführung des Asklepiosdienstes in den athenischen Staatskult, immerhin sorgfältige Erwägung. Asklepios hatte in Phlius einen Tempel, der am Abhange der Stadtburg unweit des Demetertempels lag (*Paus.* 2, 13, 3), ebenso wie am Südabhange der athenischen Akropolis das Asklepieion und das Heiligtum der Demeter Chloe lagen. Da nun der Angabe des *Istros*, dafs Sophokles ein Phliasier gewesen sei (*Vit.* 126 f.), vielleicht die Wahrheit zu Grunde liegt, dafs sein Vater oder ein anderer Vorfahr aus Phlius nach Attika eingewandert war (s. *Bergk, comment. de vit. Soph.* in d. *Ausg. d. Soph.* p. X, 24), so ist wohl denkbar, dafs Sophokles in Erinnerung an den früheren Sitz seines Geschlechtes dem Asklepios seine Verehrung zollte, wenn nicht vielmehr Asklepios geradezu der *θεὸς πατρῷος* von Sophokles' Familie war, und Legende wie Altargründung sich nur auf eine Neugründung im eigenen Hauswesen beziehen. Jedenfalls aber steht der Annahme nichts entgegen, dafs Sophokles den Asklepios in seinem Hause bereits früher verehrte, als der Staat den Kult einführte. Fast wie eine öffentliche Anerkennung und Berücksichtigung dieses häuslichen Asklepioskultes sieht die Wahl des Sophokles zum Priester des attischen Heilheros Alkon aus, von dem es in der *Vita* (p. 128) heifst: *ὃς ἥρως ἦν μετὰ Ἀσκληπιοῦ παρὰ Χείρωνι* (s. *Paucker, de Sophocle medici herois sacerdote,* Dorp 1850 u. *Abh. d. kurländ. Ges.* 4 (1848), 95; *v. Sybel* a. a. O. 97 ff.). Es wäre aber wiederum leicht erklärlich, dafs Sophokles seinen *θεὸς πατρῷος* dem Heros gegenüber bevorzugte, wobei er übrigens sicher im Einvernehmen stand mit der religiösen Richtung seiner Zeit. Eine Analogie fände ein solches Vorgehen des Sophokles in den Priesterfamilien der Butaden und Hesychiden, die ebenfalls ihrem Familienkult Eingang in den Staatskult verschafften. Somit mufs wenigstens die Möglichkeit offen bleiben, dafs Sophokles mit eingetreten ist für die staatliche Einführung des Asklepioskultes. Als letztere stattfand (s. *v. Wilamowitz, Kydathen* 170; *Isyllos* 83), war der Dichter sechsunddreifsig Jahre alt und hatte seinen ersten glänzenden tragischen Sieg errungen. Die chronologischen Bedenken, die *v. Wilamowitz* (*Isyllos* 188 ff.) der Hypothese *v. Sybels* entgegenhält, können die Berechtigung jener Möglichkeit nicht in Frage stellen.

Die Entstehungszeit der Asklepioslegende wie auch der übrigen Epiphanielegenden läfst sich mit Sicherheit nicht bestimmen. Von der Dionysoslegende läfst sich soviel sagen, dafs sie nicht nur den Tod des Dichters, sondern auch die völlige Herstellung seines Grabmals voraussetzt; das zeigt die mifsverstandene Seirene. Die Asklepioslegende dagegen ist vielleicht schon bei Lebzeiten des Sophokles verbreitet gewesen, da sie recht eigentlich das religiöse Motiv für die Heroisierung hergegeben zu haben scheint. An der angeführten Stelle des *E. M.* heifst es nämlich: *φασὶν ὅτι Ἀθηναῖοι τελευτήσαντι Σοφοκλεῖ βουλόμενοι τιμὰς αὐτῷ περιποιῆσαι, ἥρῳον αὐτῷ κατασκευάσαντες, ὠνόμασαν Δεξίωνα, ἀπὸ τῆς τοῦ Ἀσκληπιοῦ δεξιώσεως.* Nun ist sowohl die Erteilung eines besonderen Namens mit Bezug auf eine Einkehrlegende, als auch die Verbindung einer solchen Legende mit Heroisierung keineswegs ohne Analogie. Was die Namengebung betrifft, so sind im Bereich des Mythus zu vergleichen Oineus, der König von Kalydon, und sein Doppelgänger zu Olenos in Achaia, welche wegen gastlicher Aufnahme des Herakles den Namen *Δεξαμενός* erhalten haben sollen (s. oben *Weizsäcker* Sp. 998 ff.); aus historischer Zeit ist der in einer spartanischen Priesterfamilie der Dioskuren wiederkehrende Name *Σιδέκτας* (d. i. *ὁ τὼ σιὼ δεξάμενος*) anzuführen, denn die näheren Umstände lassen keinen Zweifel, dafs dieser Name im Hinblick auf eine Familienlegende von der Einkehr der Dioskuren gewählt war (*de Theoxeniis* 23 f.). Was die als Heroisierungsmotiv benutzte Einkehrlegende angeht, so bietet

*) Über ein aufgefundenes Inschriftfragment mit einem Bruchstück dieses Paians vgl. *Kumanudes, Ἀθήν.* 5, 340; *Bücheler, Rh. Mus.* 32 (1877), 318; *C. I. A.* 3, *Add.* 171 g; *Kaibel, Rh. Mus.* 34 (1879), 207; *v. Wilamowitz, Isyllos* 83, 59.

**) Dafs auf diesen Altar das Epigramm der *Anthol. Pal.* 6, 145 (vgl. *Bergk, P. L. G.* 3, 1184) sich nicht bezieht, versteht sich von selbst.

die Darstellung eines im Louvre befindlichen Reliefs (s. Abb. 2) eine besonders lehrreiche Parallele: ein schon bejahrter Mann, dessen porträtmäfsig behandeltes Haupt ein Epheukranz ziert, liegt auf einer Kline, den linken Ellbogen auf ein zusammengelegtes Kissen stützend; vor ihm steht ein Tisch mit Backwerk und Früchten, daneben ein einschenkender Knabe, während auf dem unteren Ende der Kline die Gattin ihren Platz eingenommen hat. Mann und Frau richten ihre Aufmerksamkeit auf den jugendlichen Dionysos, der, unsicheren Schrittes, auf seinen Thyrsos und einen kleinen Satyr gestützt, von links herantritt. Eine am Tisch sich hinaufringelnde Schlange beweist,

2. Einkehr des Dionysos, Relief in Paris (nach dem Gipsabgufs des Berliner Museums).

dafs wir es hier mit einem heroisierten Verstorbenen zu thun haben, bei dessen Heroisierung eine Legende von der Einkehr des Dionysos ebendieselbe Rolle gespielt hat, wie die Asklepioslegende bei der Heroisierung des Sophokles (s. *Arch. Ztg.* 39 (1881), 271 ff. Taf. 14 und *Friederichs-Wolters* Nr. 1848*)). Das Relief stammt, wie *Furtwängler* in Erfahrung gebracht hat (*Sammlg. Sab.* 1 Sk. E. 32) aus dem Peiraieus. Ebendort ist vor einigen Jahren ein antiker Gebäudekomplex ausgegraben worden; die dabei vorgefundenen Inschriften beweisen, dafs die aufgedeckten Ruinen von einem ansehnlichen Privathaus nebst Kult- und Versammlungslokal einer Genossenschaft der Dionysiasten herrühren (s. *Dragatses, Ἐφημ. ἀρχ.* 1884, 39 ff.; *Dörpfeld, Mitt. d. ath. Inst.* 9 (1884), 279 ff.; *Köhler* ebd. 288 ff.). Die Inschriften lehren weiter, dafs die Priesterwürde dieser Kultgenossenschaft erblich war in einer aus Marathon stammenden Familie, die vermutlich auch von dort den Dionysoskult mitgebracht und zu seiner Pflege die Genossenschaft gestiftet hatte (s. *Köhler* a. a. O. 295). In Bezug auf ein Mitglied dieser Familie heifst es in einer der Inschriften (III Z. 46 ff.): φροντίσαι δὲ τοὺς ὀργεῶνας, ὅπως ἀφηρῳσθεῖ Δι[ο]νύσιος καὶ ἀ[ν]ατεθεῖ ἐν τῷ ἱερῷ παρὰ τὸν θεὸν, ὅπου κα[ὶ] ὁ πατὴρ αὐτοῦ. Also wie Epikteta mit ihren Verwandten und wie Platon im Musenheiligtum ihrer Genossenschaften heroisch verehrt wurden, so Dionysios und sein Vater an der Kultstätte der Dionysiasten neben der Statue ihres Gottes. Da nun die bei der Dionysosstatue aufgestellten Bilder sehr wohl Reliefs gewesen sein können, so hat die Vermutung *Furtwänglers*, dafs in dem Ein-

*) Gegen die Auffassung *Wolters'*, welcher das Relief für das Weihgeschenk eines dramatischen Dichters an Dionysos hält, mufs ich mich mit Entschiedenheit erklären. Die Schlange soll nach *W.* nicht den auf der Kline liegenden Mann — aus dessen Hand sie fressen will — charakterisieren, sondern als Begleiterin des — noch aufserhalb der Speisescene befindlichen — Dionysos zu denken sein. Aber wollte der Künstler etwa ausdrücken, dafs die Schlange vorausgeeilt sei, um vor ihrem Gotte zum Mahle zu kommen, so konnte er sicher sein, mit dieser Darstellung nicht verstanden zu werden. Jeder Beschauer, dem die Heroenschlange der Totenmahlreliefs geläufig war, mufste auch die Schlange auf unserem Relief in derselben Weise deuten; vgl. das während des Druckes erscheinende Buch von *Hauser, d. neuatt. Reliefs* S. 196 f.

kehrrelief aus dem Peiraieus eines dieser Bilder erhalten ist, nicht geringe Wahrscheinlichkeit. Die Bekränzung des gelagerten Mannes erinnert an die dem Dionysios (*Inschr.* I, 27 f.; III, 23 f.) dekretierte Ehre, der Typus des einkehrenden Dionysos ist derselbe, welchen die im Kultlokal gefundene Statue des Gottes aufweist, und mit der Zeit, in welche die Inschriften gehören (2. Jahrh. v. Chr.), mag auch der Stil des Reliefs, welches ich ehemals zu hoch hinauf datierte, in Einklang stehen. Auch verrät der in der Priesterfamilie übliche Name *Διονύσιος* eine religiöse Tendenz, welche sehr wohl eine Legende von der Einkehr des Gottes bei Dionysios oder bei seinem Vater Agathokles zeitigen konnte.

Dafs das Einkehrrelief aus dem Peiraieus jedenfalls von einer dionysischen Kultgenossenschaft gestiftet ist, dafür spricht aber auch noch folgende Beobachtung. Aus der Darstellung jenes Reliefs oder anderer Exemplare derselben Gattung sind durch Hinzufügung von reicherem Detail die sogenannten Ikariosreliefs entstanden.*) Obwohl nun diese nicht mehr als Votivreliefs für heroisierte Tote, sondern nur als Wandschmuck von Gebäuden gedient haben können, so sind ihre Darstellungen doch immer noch ein Ausdruck für die enge Verbindung des gelagerten Mannes mit Dionysos; und da wiederholt, um den Stand des Gelagerten zu bezeichnen, neben ihm Masken und Schriftrollen angebracht sind, so werden diese Reliefs ohne Zweifel zur Ausstattung von Genossenschaftsräumen dionysischer Künstler verwendet worden sein. Ja, wir dürfen gewifs das Vereinshaus selbst in dem Gebäude erkennen, welches meist im Hintergrunde der Darstellung zu sehen ist, und welches zur Festfeier von einem Satyrknaben geschmückt wird. Wie die „Ikariosreliefs" so wird auch das Relief aus dem Peiraieus einst in den Räumen eines dionysischen Vereins seinen Platz gehabt haben; es entspricht der, im Vergleich zu den Darstellungen jener Reliefs, ernsteren Auffassung der Einkehrscene, wenn wir uns dasselbe an heiligster Stätte neben dem Kultbild des Gottes aufgestellt denken, also an derselben Stelle, wo das Bildnis des Marathoniers Dionysios im Heiligtum der Dionysiasten geweiht war.

Wir kehren zu Sophokles zurück. In der *Vita* (p. 128) heifst es von ihm: *φησὶ δὲ Ἴστρος καὶ αὐτὸν — — ταῖς Μούσαις θίασον ἐκ τῶν πεπαιδευμένων συναγαγεῖν.* Mit Unrecht erkennt *v. Sybel* (*Hermes* 9 (1875), 248 ff.) hierin lediglich einen gewählten Ausdruck für den Gedanken, dafs Sophokles die Schauspieler aus den Gebildeten seiner Zeit gewählt habe. Jene Worte der Vita sollen vielmehr besagen, dafs Sophokles eine Genossenschaft zum Zwecke des Musenkultes gestiftet hat (s. *Schoell, Sophokles* 86; *Bergk, comment.* XIX; *Schoemann, gr. Alt.* 2, 543; *Lüders, dionys. Künstler* 53, 100; *Sommerbrodt, Hermes* 10 (1876), 121 ff.). Ich möchte glauben, dafs es eben dieser *θίασος* der Musen gewesen ist, welcher seinen Stifter nach dem Tode heroisierte. Dafs diese Sitte auch sonst in Musenvereinen geübt wurde, sahen wir bereits an dem *θίασος* der Musen in der Akademie und an dem von Epikteta gestifteten *κοινόν*. Ein weiteres Beispiel von Heroisierung im Anschlufs an Musenkult giebt ein athenisches Votivrelief (*v. Sybel, Kat.* 548; *Conze, Arch. Ztg.* 29 (1871), 81 ff. Taf. 49; *Gardner, Journ. of hell. stud.* 5, 138), auf welchem in langer Reihe Herakles und die Musen zu Tische liegen, während zwischen Herakles und der ersten der Musen eine männliche Figur gelagert erscheint. Letztere mufs bei dem Fehlen von Götterattributen als ein heroisierter Verstorbener erklärt werden, dessen Kult ebenfalls dem der Musen und des Herakles angeschlossen war.*)

Um nun die Frage ins Auge zu fassen, wann die Heroisierung des Sophokles eintrat, so weist die Glosse des *E. M.* auf die Zeit gleich nach dem Tode des Dichters hin. Schwerer wiegt aber ein Wort des *Aristophanes* in den 405 aufgeführten „Fröschen" V. 82: *ὁ δ'* (sc. *Σοφοκλῆς*) *εὔκολος μὲν ἐνθάδ' εὔκολος δ' ἐκεῖ.* Das Adjektivum *εὔκολος* ist nämlich ein Wort, welches häufig als Beiname von Gottheiten mit chthonischem Bezug und von Heroen gebraucht wird. In Epidauros ist ein Altar zum Vorschein gekommen mit der Inschrift: *Ἀσκληπιῷ εὐκόλῳ Φίλιππος* (*Kabbadias, Ἐφημ. ἀρχ.* 1883, 150, 44), dasselbe Epitheton führt Hermes (*Hes.* s. v. *Εὔκολος* und *Anth. Pal.* 9, 72), und *Εὐκολίνη* war ein Beiname der Hekate (*Callim. Fr.* 62; *E. M.* s. v.). Ein Totenmahlrelief, das nach *Furtwängler* (*S. Sab.* 1 Sk. E. 31) noch in die erste Hälfte des vierten Jahrhunderts zu setzen ist, trägt die Inschrift: *ὁ δεῖνα] ἥρωϊ ἀνέθηκεν εὐκόλῳ* (s. *Michaelis, Arch. Ztg.* 33 (1875), 48 f.) und auf einem anderen Relief derselben Gattung liest man: *Ἡδύλος ἀ[νέ]θη[κε] Ε[ὐ]κόλ[ω* (*E[ὔ]κολο[ς Fränkel, Arch. Ztg.* 32 (1874), 148 f. ebd. 40 (1882), 389 f. Anm. 7). Nun giebt es eine gewisse Klasse von Adjektiven, welche vielfach mit heroisierender Tendenz verwandt werden, wie z. B. *εὐμενής* (*Plut. Rom.* 28; *Heliod.* 3, 2; *Paus.* 9, 39, 4),

*) *Thraemer* (oben Sp. 1144) will dem Pariser Relief die zeitliche Priorität vor den „Ikariosreliefs" nicht einräumen, weil „letztere mehr innere Einheit der Komposition haben". Man würde zu seltsamen Schlufsfolgerungen kommen, wenn man die chronologische Bestimmung sepulkraler Reliefs von dem Grade der Einheit ihrer Komposition abhängig machen wollte.

*) Ein Totenmahlrelief in Berlin (Nr. 832; s. *Kaibel, Epigr.* 310) ist inschriftlich den Musen geweiht. Dargestellt sind die Musen auf einem Relief derselben Art, welches sich in Tarent befindet (*Mitteilung Furtwänglers*). Die Musen sind überhaupt, ähnlich wie die Seirenen, nicht selten in Beziehung gesetzt worden zu Tod und Totenkult. In der Aithiopis wurde erzählt, dafs Thetis im Verein mit den Musen die Totenklage um Achilleus angestimmt habe (s. d. Auszg. d. *Proklos* bei *Kinkel, E. G. F.* 34). Musen sind anwesend in einer Darstellung der Totenklage (abg. *Annali* 36 (1864) Taf. OP), die *O. Jahn* (*Arch. Ztg.* 24 (1866) 200) ebenfalls auf Achilleus bezogen hat. Auf der Tabula Iliaca steht eine Muse als Klagefrau neben dem Leichnam des Achilleus (s. *Jahn-Michaelis, gr. Bilderchron.* 28, Taf. 1*). Als eine Nachwirkung der sepulkralen Beziehung der Musen möchte man die auf Sarkophagen häufigen Musendarstellungen ansehen, wenn dieselben auch mehr noch dem Bestreben, die litterarische Bildung der Verstorbenen zu versinnbildlichen, ihre Entstehung verdanken mögen.

ἀγαθός (*ἥρως ἀγαθός C. I. G.* 1657 = *Körte, Mitt. d. ath. Inst.* 3 (1878), 375, 136), *δίκαιος* (*δίκ. ἥρως Ross, inscr. ined.* 117), *κρείττων* (*Aristot.* bei *Ps. Plut. cons. ad Apoll.* 27; *Plut. Cleom.* 29; *Cim.* 19; *Hesych.* s. v. *κρείττονας*), *ἐπιφανής* (*Arch. Ztg.* 11 (1853), 367), *χρηστός* u. a. m. Diese Adjektiva konnten als Epitheta zu Eigennamen sich einer substantivischen Geltung nähern. Eines derselben, *εὐμενής*, ist, wie das Beispiel des chiischen Heros zeigt, zu einem wirklichen Kultnamen geworden, und wir bemerkten oben unter Hinweis auf die Erinyen-Eumeniden, dafs der Beiname *εὐμενής* als euphemistische Bezeichnung eines chthonischen Kultwesens aufzufassen sei. Ebenso steht es mit *εὔνολος*. Auch dieses Wort ist gebraucht worden, um im Gegensatz zu der verderblichen Seite chthonischer Kultwesen ihre Milde und Freundlichkeit zu betonen (s. *Milchhöfer, Jahrb. d. arch. Inst.* 2 (1887), 29). Und wenn *εὔνολος* das eine Mal in dem angeführten Verse des Aristophanes auch nicht als eigentliches kultliches Epitheton zu fassen ist, so möchten wir doch darin eine Hindeutung auf die stattgehabte Heroisierung des Sophokles erkennen. Die von Aristophanes gebrauchte Figur der Traductio erhält erst dadurch ihr rechtes Gewicht.*)

So wahrscheinlich es hiernach ist, dafs die Heroisierung des Sophokles in der That bald nach seinem Tode stattfand, so unwahrscheinlich, ja undenkbar ist es, dafs schon Ende des fünften Jahrhunderts in Athen von Staatswegen ein öffentlicher Kult eines Verstorbenen eingesetzt worden ist. Wenn man sich aber vergegenwärtigt, was wir über Heroisierung durch Genossenschaften, insbesondere durch die *θίασοι* der Musen, sowie über die Verwendung von Einkehrlegenden als Heroisierungsmotiv bei den Genossenschaften wissen, so wird man nicht zweifeln, dafs die Heroisierung des Sophokles ausging von dem *θίασος* der Musen, welchen er selbst gestiftet hatte. In Gela pflegten alle diejenigen, *'ὅσοις ἐν τραγῳδίαις ἦν ὁ βίος'*, d. h. doch wohl ein *θίασος* der dionysischen Techniten, sich am Grabe des Aischylos zu versammeln, um dem Meister der Tragödie *ἐναγίσματα* darzubringen (*Vit. Aesch.* 121 Westerm.). Sehr möglich ist es, dafs die *Μοῦσαι* des Phrynichos, die noch im Todesjahr des Sophokles aufgeführt wurden und wahrscheinlich den Rangstreit zwischen Sophokles und Euripides behandelten (s. *Kock, C. A. F.* 1, 379) mit dem Musenverein des Sophokles irgendwie in Zusammenhang standen.

Wir fahren nunmehr in der Aufzählung öffentlicher Heroisierungen fort und wenden unsere Aufmerksamkeit der Epoche zu, die mit Alexander dem Grofsen anhebt. Die neue Zeit verleugnet auch hier nicht ihren Charakter. Nicht dafs die Zahl öffentlicher Heroisierungen sich besonders gesteigert hätte. Das Gegenteil ist vielmehr der Fall: die Heroisierung gilt im ganzen nicht mehr so hoch, dafs sie als Ehrenbezeugung für verdiente Männer nach ihrem Tode genügte; man steigert die Heroisierung zur Apotheose, ja man begnügt sich nicht damit, Verstorbene als Götter zu verehren, auch auf Lebende wird diese Ehre ausgedehnt.*) Alexander gab selbst das Beispiel dazu. Die jetzt erfolgenden Heroisierungen haben aber gemäfs dem Verlauf, welchen die Geschichte dieser Zeit nimmt, vielfach einen universelleren Charakter. Sie entfernen sich somit von dem ursprünglich und seinem Wesen nach lokalen Charakter des Heroenkultes und nähern sich der Natur des Götterkultes und der Apotheose.

Dies tritt ganz besonders deutlich hervor in der Verehrung des Hephaistion. Nachdem Alexander den dahingeschiedenen Freund betrauert hatte, wie einst Achilleus um Patroklos trauerte, liefs er die Leiche nach Babylon bringen und dort einen Scheiterhaufen von ungeheurem Umfang errichten, der mit kostbaren Kunstwerken, Waffen u. a. ausgestattet wurde (*Arr. anab.* 7, 14, 8 f. *Diod.* 17, 115). An die Bestattungsfeier schlossen sich grofsartige gymnische und musische Agone an. Nach einigen Schriftstellern habe Alexander befohlen, dem Hephaistion hinfort als einem Heros zu opfern (*ὡς ἥρωϊ ἐναγίζειν Arr.* 7, 14, 7), nach anderer Überlieferung soll der König Gesandte an das Orakel des Ammon geschickt haben, um zu fragen, ob dem Verstorbenen heroische oder göttliche Verehrung zu erweisen sei. Der Gott soll geantwortet haben, nicht als Gott, sondern als Heros sei Hephaistion zu verehren. Da liefs Alexander dem Freunde in Alexandreia zwei Heroa erbauen, das eine in der Stadt, das andere auf der Insel Pharos (*Arr.* a. a. O. u. 23, 6 f. *Plut. Alex.* 72). Nach anderer Version soll jedoch das Orakel angeordnet haben, ihm als einem Gotte zu opfern; der König habe daher befohlen, *'θύειν Ἡφαιστίωνι θεῷ παρέδρῳ'* (*Diod.* a. a. O.) und habe selbst ihm das erste Opfer dargebracht. Vgl. *Droysen, Hellenismus* 2, 2, 313 f. Der Kult des Hephaistion mufs nach *Luc. de cal. non cred.* 17 schnell eine ausgedehnte Verbreitung gewonnen haben: *εὐθὺς οὖν νεώς τε ἀνίστασαν αἱ πόλεις καὶ τεμένη καθιδρύετο καὶ βωμοὶ καὶ θυσίαι καὶ ἑορταὶ τῷ καινῷ τούτῳ θεῷ ἐπετελοῦντο, καὶ ὁ μέγιστος ὅρκος ἦν ἅπασιν Ἡφαιστίων.* Man opfert ihm, wie es weiter heifst, *'παρέδρῳ καὶ ἀλεξικάκῳ θεῷ'*. Es scheint also die Bezeichnung *πάρεδρος θεός* ein stehender Kultbeiname des Hephaistion geworden zu sein. Natürlich war er *πάρεδρος θεός* des Ammon, ganz ebenso wie später die Ptolemäer neben den ägyptischen Lokalgöttern als *σύνναοι θεοί* verehrt wurden (s. *Wilcken, Hermes* 22 (1887), 7 f.).

*) Es spricht natürlich keineswegs gegen diese Annahme, dafs sowohl *Εὔνολος* als *Εὐνολίνη* nicht selten als eigentliche Personennamen vorkommen (*Εὔνολος Bull. hell.* 1878, 431, 17; 432, 29 und auf thessal. Münzen: *Mionnet, Description de méd.* 2, 3 Nr. 19. — *Εὐνολίνη C. I. G.* 781; 946; 1021; *Arch. Ztg.* 30 (1872), 21 f. 41; *Kaibel, Epigr.* 56; *Mitt. d. ath. Inst.* 3 (1878), 197; vgl. *Milchhöfer* ebd. 5 (1880), 218, 1; *Michaelis, Journ. of hell. stud.* 6 (1885), 42 f. 3). Auch *Εὐμένης, Ἥσυχος, Ἐπιφάνης* und andere heroisierende Benennungen kommen als Personennamen vor.

*) Über die Apotheose bei den Griechen vgl. *Nitzsch, de apotheosis ap. Graec. vulg. causis; Welcker, gr. Gött.* 3, 294 ff. Die Apotheose der römischen Kaiser behandeln *Preller-Jordan, röm. Myth.* 2, 425 ff.; *Marquardt-Wissowa, röm. Staatsverw.* 3², 58, 4; 90 f. 275 f. 461 ff.; *Hirschfeld, Sitzungsber. d. Berl. Ak.* 1888, 833 ff.

Auch der Kult des Arztes Hippokrates erlangte eine Verbreitung, die über sein engeres Vaterland weit hinausging; dafs der Kult in alexandrinischer Zeit aufkam, möchte man daraus schliefsen, dafs gerade seit Alexander das Standesbewufstsein der ärztlichen Kreise sich darin gefiel, die eigene Person als Inkarnation des Asklepios, Herakles und anderer Götter hinzustellen (s. *Keil, specimen onomatologi Graeci* 19 f.). Die Koer verehrten ihren berühmten Landsmann an seinem Geburtstage durch ἐναγίσματα (*Vita Hipp.* p. 450 Westerm. *Petersen, Fleckeisens Jahrbb.* 2 Suppl.-Bd. 1857, 304). Seine Abstammung soll Hippokrates auf Asklepios und Herakles zurückgeführt haben (*Vita* p. 449), daher ihn die Athener mit denselben Opfern verehrten, welche sie jenen Göttern darbrachten (*Vita* p. 452; *Plin. n. h.* 7, 37; *Welcker, gr. Gött.* 3, 281). Dafs auch in privaten Kreisen Hippokrates verehrt wurde, zeigt *Luc. Philops.* 21.

Demosthenes wurde nicht nur auf Kalauria, wo sein Grabmal im Poseidontemenos stand, verehrt, sondern *Pausanias* zufolge (2, 33, 3 f.) auch an anderen Orten von Hellas. *Plutarch* allerdings (*Dem.* 30) berichtet überhaupt nichts von einem Kult des Demosthenes. Vgl. *Schäfer, Demosthenes* 3, 394.

Bei Knidos hatte man dem Antigonos (Gonatas, s. *Usener, Rh. Mus.* 29 (1874), 25 ff.), ein Temenos mit einem σηκός gebaut, wo er als Heros mit seiner Gemahlin neben Pan verehrt wurde. An die Kultgebäude schlofs sich eine Thymele für musische Wettkämpfe an, ferner Rennbahn, Palästra und Bad. Von der ganzen Anlage haben wir Kenntnis aus einer bei Knidos gefundenen metrischen Inschrift, die als Wegweiser zu der Kultstätte diente (s. *Curtius, Nachr. d. Gött. Ges. d. Wiss.* 1862, 376 ff. *Usener* a. a. O. *Kaibel, Epigr.* 781).

In Athen begegnet uns erst in der zweiten Hälfte des dritten Jahrhunderts das erste Beispiel einer öffentlichen Heroisierung. Für die Freigabe von vier attischen Festungen (im J. 229 v. Chr.) erhielt der makedonische Phrurarch Diogenes nach seinem Tode als 'εὐεργέτης' heroische Verehrung. Es wurde ihm ein Priester eingesetzt (s. d. Sesselinschr. aus dem Dionysostheater *C. I. A.* 3, 299), ein τέμενος, das Diogeneion, geweiht und jährlich an dem Διογένεια genannten Feste ein Stieropfer dargebracht (*Dittenberger, de epheb. Att.* 51 f. 66; *Sylloge* 347; *Köhler, Hermes* 7 (1873), 1 ff. *Mitt. d. ath. Inst.* 9 (1884), 298; *C. I. A.* 2, 467; vgl. *Kaibel, Epigr.* 852, Z. 6). In mehrfacher Beziehung erinnert diese Verehrung an die göttlichen Ehren, welche vierzig Jahre später die Chalkidier dem Titus Flamininus erwiesen (*Plut. Tit.* 16; vgl. *Keil, anal. ep. et onom.* 62).

Aus dem Ende des dritten Jahrhunderts ist die Heroisierung des Aratos von Sikyon zu verzeichnen. Nachdem Aratos 213 in Aigion gestorben ist, bringen die Sikyonier nach Befragung des delphischen Orakels in festlichem Zuge unter Paianen und Chören die Leiche in ihre Stadt. Als οἰκιστής und σωτὴρ τῆς πόλεως erhält der Verstorbene an einem hervorragenden Punkte innerhalb der Stadt Grabstätte und Heroon (*Plut. vit.* 53; *Paus.* 2, 8, 2; 9, 4). Durch Volksbeschlufs werden ihm heroische Ehren (τιμαὶ ηρωϊκαί *Polyb.* 8, 14, 7) zuerkannt. Man opferte ihm hinfort zweimal jährlich: die Wiederkehr des Tages, an welchem er die Stadt von der Tyrannis befreit hatte, wurde durch das Fest der Σωτήρια gefeiert, bei dem der Priester des Zeus Soter die Opferhandlungen versah*), und zweitens wurden ihm an seinem Geburtstage Opfer dargebracht von einem eigens dazu eingesetzten Priester. Die dionysischen Techniten trugen dabei Lieder unter Kitharabegleitung vor, und eine Pompe wurde veranstaltet, an der unter Vortritt der Knaben und Epheben Rat und Bürgerschaft teilnahmen (*Plut.* a. a. O.; vgl. *Keil* 54; *Petersen* a. a. O. 304). Auch in einer Legende von der halbgöttlichen Herkunft des Aratos kam die Heroisierung zum Ausdruck. Asklepios, hiefs es, sei in Schlangengestalt der Aristodama genaht und Aratos sei die Frucht dieser Verbindung (*Paus.* 4, 14, 5). Aristodama wollte man in der Darstellung einer Frau mit einer Schlange neben sich (vermutlich Hygieia) im Asklepiostempel zu Sikyon erkennen (*Paus.* 2, 10, 3).

Nicht unerwähnt darf hier die in ihren Formen ganz verwandte Verehrung bleiben, welche dem Philopoimen zu Megalopolis erwiesen wurde, obwohl dieselbe ausdrücklich als Vergötterung bezeichnet wird. Die Nachrichten hierüber bei Plutarch, Diodor und Livius werden durch das Dekret der Apotheose selbst bestätigt und ergänzt. Es ist erhalten in einer zu Megalopolis in einem Grabe — vielleicht dem des Philopoimen — gefundenen Inschrift, die möglicherweise sogar als die Originalquelle jener Autoren angesehen werden mufs; *C. I. G.* 1536; *Rofs, inscr. Gr. ined.* 1, 12; vgl. die ausführliche Behandlung durch *Keil* a. a. O. 9 ff.; ferner *Le Bas* 2, 331 und ebd. 179 ff. *Dittenberger, Sylloge* 210. Nachdem den siegreichen Achäern die Leiche des von den Messeniern getöteten Philopoimen ausgeliefert ist, verbrennen sie dieselbe und führen die Aschenurne in feierlichem Aufzuge und unter militärischer Eskorte nach Megalopolis (*Plut. vit.* 21; *Paus.* 8, 51, 3). Bei der Bestattung werden, wie bei der Verbrennung des Patroklos, Kriegsgefangene getötet. Das Grab mufs auf dem Marktplatze gewesen sein. Dem Verstorbenen wird durch öffentlichen Beschlufs göttliche Verehrung (τιμαὶ ἰσόθεοι) gestiftet (*Inschr.* Z. 4; *Diod.* 29, 21; *Liv.* 39, 50). Altar und Temenos werden errichtet und jährliche Feste mit Rindsopfern, gymnischen und hippischen Agonen eingesetzt (*Inschr.* Z. 8 ff. *Diod.* a. a. O.). Wahrscheinlich hiefs dieses Fest, wie das Aratosfest in Sikyon, Σωτήρια (vgl. Z. 38 f. der *Inschr.*); dafs der Kult auch mit dem des Zeus Soter in Verbindung gestanden haben mufs, geht aus Z. 10 u. 40 der *Inschr.* hervor.

Aus römischer Zeit mögen noch zwei Beispiele öffentlicher Verehrung Verstorbener mit-

*) Schon bei Lebzeiten wurde er auf der Basis einer ihm gesetzten Statue als σωτῆρι bezeichnet durch ein Epigramm, welches zugleich die Statue den „rettenden Göttern" weihte; *Plut. vit.* 14.

geteilt werden. In einer von *Lolling* in Panderma bei Kyzikos gefundenen Inschrift (*Mitt. d. ath. Inst.* 9 (1884), 28 ff.) werden dem Demetrios, dem S. des Oiniades, S. des Asklepiades, Bekränzung und andere Ehren zuerkannt. Die Bekränzung soll alljährlich erneuert und ausgerufen werden an dem Feste Ἡρῶα (Z. 11: ἐν τοῖς κατ' ἐνιαυτὸν τιθεμ[έ]νο[ις εὐχ]αριστηρίοις ἀγῶσιν Ἡρῴοις). Dieses Fest aber wird seinem Grofsvater Asklepiades Ἡρῷ οἰκιστῇ' und 'τοῖς συναγωνισαμένοις αὐτῷ' zu Ehren gefeiert, die also heroische Verehrung genossen haben.*) In einer knidischen Inschrift (*Le Bas* 3, 1572 bis, vgl. S. 369; *Cauer, Delectus* 166) werden dem Artemidoros (über dessen Persönlichkeit s. *Cauer* a. a. O.) nicht nur für seine Lebenszeit alle möglichen Ehren beschlossen, sondern auch die ihm nach dem Tode zu erweisenden Ehren voraus bestimmt: öffentliche Bestattung und Anlage des Grabes an einem ausgezeichneten Punkte des Gymnasiums, Errichtung einer Statue beim Tempel der Artemis, deren Priester er war, und für alle Zukunft 'ἰσόθεοι τιμαί': Altar und Opfer mit Prozession und dazu fünfjährige gymnische Spiele, die den Namen Ἀρτεμιδώρεια führen sollen.

Was im übrigen die Heroisierung in römischer Zeit angeht, so werden wir uns auf eine mehr summarische Aufzählung beschränken. Die Bezeichnung eines Verstorbenen als ἥρως wird in manchen Gegenden jetzt etwas so Gewöhnliches, dafs sie kaum noch als eine besondere Auszeichnung gegolten haben kann.**) Ein Ehrentitel bleibt ἥρως aber doch immerhin, und so wäre das Wort da, wo es unabhängig von Kulteinsetzung gebraucht wird, wieder bei der alten epischen Geltung angelangt, nur mit dem Unterschiede, dafs jetzt der Titel ausschliefslich auf Verstorbene angewendet wird.***) Trotzdem ist Einspruch zu erheben gegen die Behauptung, dafs das jetzt häufiger auftretende Wort ἀφηρωΐζειν weiter nichts als θάπτειν bedeute, und dafs auch die Bezeichnung ἥρως in dieser Zeit nie mit Kultstiftung verbunden gewesen sei (*Franz, elem. epigr. Graec.* 331; *Keil, anal. ep. et onom.* 43; *Lehrs, popul. Aufs.* 344 f. Anm.; *Hermann-Blümner, gr. Privataltert.* 372 f. Anm. 4). Es wird sich im folgenden eine nicht unerhebliche Zahl von Fällen ergeben, für die wirklicher Kultus eine unabweisbare Annahme bleibt, schon deshalb, weil die bezüglichen Inschriften nicht selten auf kleinen Altären angebracht sind.

Das älteste bekannte Beispiel für den Gebrauch des Wortes ἀφηρωΐζειν dürfte die Inschrift der Dionysiasten aus dem Peiraieus sein. Auch die Inschrift Ἀθήν. 7 (1878), 212, 6 wird aus Attika stammen und nicht aus Thera, wie *Kumanudes* a. a. O meint; denn der Name des Heroisierten Ἀβάσκαντος ist gerade in attischen Inschriften mehrfach vertreten. Aber schwerlich ist das Wort ἀφηρωΐζειν auf attischem Boden gewachsen. Seine eigentliche Heimat wird Thera sein; wenigstens bezeugen zahlreiche dort gefundene Inschriften, dafs es dem Sprachgebrauch dieser Insel geläufig war. Dafs die ἀφηρωΐξις hier eine besondere Ehre war, geht aus Motivierungen hervor wie: ἀρετᾶς ἕνεκεν καὶ καλοκἀγαθίας (*Rofs, inscr. Gr. ined.* 203; 207) oder πάσας ἀρετᾶς ἕνεκα καὶ σωφροσύνας (*C. I. G.* 2467; *Rofs, inscr.* 218 = *Inselr.* 1, 183; vgl. *insc. ined.* 206; 210, und die Inschrift von Anaphe *C. I. G.* 2480 e). Einige der Heroisierten stammen aus vornehmen Geschlechtern (*Rofs* 206; 208), im besonderen gehören einige dem Geschlechte der Aigiden an (*Rofs* 210; *C. I. G.* 2467; 2480 e; Priester des Apollon Karneios *Annali* 1864, 258 (*Michaelis*), *Kaibel, Epigr.* 191 u. 192; *Boeckh* zu *C. I. G.* 2480 b, e und *Abh. d. Berl. Ak.* 1836, 98); dafs der Name Ἐπίκτησις *Rofs* 211 an Epikteta erinnert, ist sicherlich kein Zufall. Die religiösen Traditionen der Aigiden lassen keinen Zweifel, dafs mit dem ἀφηρωΐζειν in den theräischen Inschriften wirkliche Kulteinsetzung bezeichnet wird, sei es dafs diese vom Staate dekretiert (*C. I. G.* 2467—2470; *add.* 2469 c (= *Rofs* 218 vgl. *annali* 1841, 23 f.); 2480 e; *Rofs* 203; 208–214), oder, wie es in der Familie der Epikteta geschah, von den Verwandten eingesetzt wurde (*C. I. G.* 2471—2472 d; *add.* 2472 e und f; *Rofs* 204; 207; 251; *Bull. hell.* 1 (1877), 358, 3). Vgl. *Schoemann, gr. Alt.* 2, 156; *Lüders, dionys. Künstl.* 24 f. *Joannides, Ἀθήν.* 9 (1880), 308 ff. Es ist bezeichnend, dafs ἀφηρωΐζειν sonst noch in Beischriften von Totenmahlreliefs vorkommt: aus Thrakien *Dumont, inscr. et mon. fig. de la Thrace* Nr. 47; aus dem Archipel: *Latischew, Mitt. d. ath. Inst.* 10 (1885), 128 f.; unbest. Herkunft: *Dütschke, d. ant. Bildw.* 2, 152 = *C. I. G.* 2473. In karischen Inschriften wird ἀφηρωΐζειν nicht allein mit Bezug auf den Verstorbenen (*C. I. G.* add. 2850 c), sondern auch — wohl in derselben Bedeutung wie ἀφιεροῦν — von Gegenständen gebraucht (τὸ μνημεῖον *C. I. G.* 2834; σορός *C. I. G.* 2845).

Geradezu massenhaft sind die Grab- und Ehreninschriften späterer Zeit, in denen ein Verstorbener ἥρως genannt wird. Wir

*) Wenn es in derselben Inschrift heifst, dafs ein gemaltes Porträt sowie eine Marmorstatue des Demetrios im Heiligtum des Asklepios und des Apollon aufgestellt werden soll, so wird wohl anzunehmen sein, dafs die Familie, wenigstens der Grofsvater Asklepiades, Beziehung zum Asklepioskult hatte. Ebenso nahe liegt die Annahme, dafs die Feier der Ἡρῶα im Asklepiostempel begangen wurde. Dadurch würde auf das im athenischen Asklepieion gefeierte, ebenfalls Ἡρῶα genannte Fest erwünschtes Licht fallen.

**) Unter anderem erkennt man dies daraus, dafs ἡρῷον häufig als Bezeichnung der Grabstätte gebraucht wird; vgl. z. B. *C. I. G.* 1098; 1981; 2208; 4278; ebd. b und c; 4303 h³; 4418—4428; *Abh. d. Berl. Ak.* 1863, 310; *Mitt. d. athen. Inst.* 8, 75; 10, 15; *Bull. hell.* 5, 345, 7; 7, 28, 22; 308 ff. 456; 8, 234 ff. 9, 423; *Sterrett, the Wolfe expedition to Asia Minor* Nrr. 13, 137, 280, 602 f., 609.

***) Es wäre mindestens eine Geschmacklosigkeit gewesen, einen Lebenden ἥρως zu nennen; darum kann ich auch nicht glauben, dafs der *C. I. G.* 2583 ἥρως καὶ κοσμόπολις genannte Kreter, wie *Boeckh* und *Keil* (*anal.* 62) annehmen, den Herostitel bei Lebzeiten erhalten hat. Für Lebende war die Apotheose die einzig mögliche Form der Erhöhung über das Mafs der Menschlichkeit. Andere Epitheta hingegen, die sonst vorzugsweise als Ehrentitel von heroisierten Verstorbenen auftreten, wie σωτήρ, ἐπιφανής, εὐεργέτης wurden den Fürsten der hellenischen Epoche als feststehende Beinamen gegeben; s. *Stark, Arch. Ztg.* 11 (1853), 367.

beginnen mit den Inschriften öffentlichen Charakters. Bei weitem die meisten Beispiele bieten die Inseln des Ägäischen Meeres. Melos: *C. I. G.* 2427. — Amorgos: Statuenbasis, *Roſs, inscr.* 115. — Öffentliche Bestattung dekretiert, *Ἀθήν.* 2, 407 = *Kaibel, Epigr.* 222. — Volks- und Ratsbeschluſs, einem als Archon Verstorbenen ᾽τει]μὰ[ς τ]ὰς ἐξ ἐ[θ]ους τοῖς κατο[ι]χομένοις ἀξιολόγ[οι]ς δεδόσθαι᾽ *Roſs*, 122. — Namensgleichheit deutet darauf, daſs die als ἡρωΐς bezeichnete Frau des Totenmahlreliefs bei *Latischew, Mitt. d. ath. Inst.* 10, 117 f. derselben Familie angehörte, wie jener Archon. — Astypalaia: Erzstatue und Bekränzung beschlossen, *C. I. G.* 2486. — Kreta: ἥρωα καὶ κοσμόπολιν *C. I. G.* 2583. — Kos: Xenophon, Arzt des Kaisers Claudius ἥρ. εὐεργέτης *Dubois, Bull. hell.* 5, 476. — ἥρ. εὐεργ. ebd. 229, 18. — ἥρ. εὐεργ. *Gardner, Journ. of hell. stud.* 6 (1885), 254, 8. — Samos: ἥρ. εὐεργ. *Bull. hell.* 8, 467. — Lesbos: Altar; [ὁ] δᾶμος [Ἀ]ριστάνδρῳ τῷ Κλεοτείμω ἥρωι, *Conze, Reise auf L.* 11 f. Taf. 4, 5.*) — *Roſs, inscr.* 197 a (ἥρ.), b (εὐεργ.), c (ἥρ.). — Der Geschichtsschreiber Theophanes aus Mitylene, der als Freund des Pompeius seinen Mitbürgern die Freiheit erwirkt hatte, erlangte von diesen nach seinem Tode göttliche Ehren (caelestes honores *Tac. ann.* 6, 18). Es sind mitylenäische Münzen erhalten, auf denen er als θεὸς Θεοφάνης Μιτυληναῖος bezeichnet wird (*Mionnet, Descr. de méd.* 3, 47 Nr. 108). Ein späterer Nachkomme dieses Theophanes, Pompeius Macrinus, wird in einer lesbischen Inschrift aus dem Jahre 164 n. Chr. νέος Θεοφάνης genannt (*Fränkel, Arch. Ztg.* 43 (1885), 150 f.), eine Form der Heroisierung, aus der zu entnehmen ist, daſs die göttliche Würde und der Kult des älteren Theophanes nach zweihundertjähriger Dauer ungeschwächt fortbestanden. — Der lesbische Philosoph Lesbonax, welcher zur Zeit des Tiberius lebte, wird auf Münzen von Mitylene als νέος ἥρως bezeichnet (*Mionnet* 3, 48 Nr. 116; *Boeckh* zu *C. I. G.* 2182). — Auf dem kleinasiatischen Festlande werden die Beispiele spärlicher. Magnesia: *Bull. hell.* 1, 83, 11. — Thyateira: Reiter, *Bull. hell.* 10, 412 f. — Prymnesia in Phrygien: νέον ἥρωα *Franz, 5 Inschr. u. 5 Städte*, 5. — Kyzikos: ἥρωα φιλόπατριν *Mitt. d. ath. Inst.* 7, 254, 24. — Ebensowenig Fälle bietet das europäische Festland. Maroneia: *Bull. hell.* 5 (1881), 90, 4. — Theben: *C. I. G.* 1654 = *Kaibel, Epigr.* 498. — Akraiphia: *C. I. G.* 1629. — Sparta: *C. I. G.* 1398. — Ebd. 1455. — Athen: Volks- und Ratsbeschluſs aus den Zeiten des Claudius oder des Nero (nach *Dittenberger*), in welchem eine Frau als Heroine geehrt wird, *C. I. A.* 3, 889. — Unbestimmter Lokalisierung: *C. I. G.* 1944. — Sarkophag, *Clarac* Taf. 129; *Fröhner, inscr. du Louvre* 106.

*) Dieser Grabaltar ist interessant als Beleg für die Rolle, welche die Schlange im Heroenkult spielt. In der Beschreibung bei *Conze* a. a. O. heiſst es: „Obenauf sind zwei Schlangen, die als Grabesdämonen an den Libationen, für welche die mittlere Vertiefung bestimmt ist, Anteil zu nehmen scheinen.“ Vgl. *Fränkel, Arch. Ztg.* 40 (1882), 389, 6.

Noch zahlreicher als die öffentlichen Inschriften sind die von Privaten gesetzten Grab- und Votiv-Inschriften, in denen Verstorbene den Herostitel erhalten haben. Zu den bereits genannten Zeugnissen für Heroisierung auf Thera kommen hier noch zwei hinzu: Altar, *C. I. G. add.* 2476 l = *Roſs, Inselr.* 1, 37. — *Bull. hell.* 1, 358, 3. — Melos: Altar; τιμαῖς ἰσόμοιρον ἔθηκεν (sc. ὁ ἐμὸς πόσις) τὰν ὁμόλεκτρον ἥρωσιν *C. I. G.* 2439 = *Kaibel* 189. — *Roſs, inscr.* 246 a. — Kreta: *Bull. hell.* 13, 77. — Karpathos: ὑπὲρ] Ἀγαθίππου .... καὶ τῶν ἡρώων *Roſs, inscr.* 264. — Auf Kos befindet sich eine Grabkapelle, zu der die Inschrift gehörte: ἱερὰ ἃ γᾶ καὶ ἃ οἰκία ἃ ἐπὶ τᾷ γᾷ καὶ τοὶ κᾶποι καὶ ταὶ οἰκίαι ταὶ ἐπὶ τῶν κάπων Θεῶν δυώδεκα καὶ Χαρμύλου ἥρωτῶν Χαρμυλέων (*Roſs, inscr.* 3, 309; *Inselr.* 3, 138; 4, 18 f. *Arch. Ztg.* 8 (1850), 244 ff. Taf. 22). Ob allerdings Charmylos ein heroisierter Verstorbener gewesen ist, steht keineswegs aufser allem Zweifel; er könnte auch Stammheros der Familie sein. — Amorgos: .... δίκαιε ἥρως χαῖρε *Roſs, inscr.* 117. — νέος τελευτῶν ἥρ. χ. ebd. 133. — νέος τὴν ἡλικίαν (20jährig) ἥρως χρηστὲ χαῖρε ebd. 143. — *Mitt. d. ath. Inst.* 11, 102. — Paros: *Abh. d. bayr. Ak.* 1835, 638. *Ἀθήν.* 5, 30, 20. — Euboia: *Arch. Anz.* 1857, 27*. — Samos: ἡρ[ω]ῖναι χαίρετε *C. I. G.* 2259. — *Mitt.* 9, 262 f. — ἥ. χ. χ. (39jähr.) ebd. g. — ἥρ. χρ. *Mitt.* 12, 258, 32. — ἥ. χ. χ. *Mitt.* 14, 102, 45. — *Journ. of hell. stud.* 6, 350, 97a. — Chios: ἥρωνι πλουτοδότῃ *Bull. hell.* 3, 327, 22. — *Mitt.* 13, 180 f. 38. — Ebd. 41. — Lesbos: *Mitt.* 11, 268. — Imbros: *Conze, Reise auf d. Ins. d. thrak. Meeres* 97. — Ebd. 101. — Myrina: (16j.) *C. I. G.* 6295 = *Kaibel* 552. — Lampsakos: *Mitt.* 9, 67. — Kyzikos: Reiter (jung), *Mitt.* 4, 14 f. — Reiter, *Fröhner, inscr. du Louvre* 263. — Smyrna: ἥ. χ. χ. *C. I. G.* 3277. — θεοῖς ἥρωσιν *C. I. G.* 3272 = *Kaibel* 314. — Reiter, *Verz. d. Skulp. z. Berl.* 811. — Reiter (20j.) *Dütschke, d. ant. Bildw.* 4, 531. — Totenmahl, *Verz. d. Skulp. z. Berl.* 835. — Totenmahl in Leyden *C. I. G.* 6950. — Auf der Insel Nikaria: ἥ. χ. χ. *Hirschfeld, Sitzungsber. d. Berl. Ak.* 1875, 10; *Kaibel, Epigr.* add. 295. — Ephesos: *Le Bas* 5, 168 = *Kaibel* 296. — Totenmahl: Βάσσα παρθένος ἡρωΐς, *Le Bas-Reinach, Voy. arch. M. F.* Taf. 141. — Koloe i. d. Katakekaumene: Reiter ἥ. χ. 125 n. Chr. *Verz. d. Skulp.* 813. — Miletos: ἥ. χ. χ. *C. I. G.* 2890. — Philadelpheia: *Mitt.* 12, 256, 25. — Iasos: *C. I. G.* 2683. — Tralleis: ἥ. χ. χ. *C. I. G.* 2942. — ἥ. χ. χ. *Mitt.* 8, 337, 19. — ἥ. χ. χ. *Bull. hell.* 5, 345, 7. — Stratonikeia: θεοῖς ἐναλίγκιος ἥρως *Le Bas* 5, 524 = *Kaibel* 1052. — Prusias in Bithynien: ἡ]ρώων προγόνων [κοσμήτ]ορα *Le Bas* 5, 1182 = *Kaibel* 354; vgl. *C. I. G.* 5815, 1; *Kaibel* 661. — Aizanion: Altar, ἥ. χ. χ. (20j.), *C. I. G. add.* 3846 m = *Kaibel* 374. — Apameia: ἥ. χ. χ. *Bull. hell.* 7, 307, 29. — Varna: *Mitt.* 10, 320, 11. — ἥ. χ. (32j.) *Rh. Mus.* 27 (1872), 325. — Olbia: *C. I. G.* 2059. — Σωσίας ἥρως *C. I.* 2058; *Dittenberger, Syll.* 248, 101; *Furtwängler, S. S.* 1 Sk. E. 20 sieht in

Σωσίας den Kultnamen eines Heros, was bei einem so häufig vorkommenden Personennamen bedenklich ist. — Phanagoreia: Reiter (30j.) *C. I. G.* 2127 = *Kaibel* 539. — Syrien: *ζῆς ὡς ἥρως καὶ νέκυς οὐκ ἐγένου Le Bas* 6, 2322 = *Kaibel* 433. — Panias in Galiläa: Büste des Antinous; *Ἀντινόῳ ἥρωϊ Bull. hell.* 3, 259, 2; vgl. die delph. Münze mit der Umschrift *Ἀμφι]κτύονες Ἀντίνοον ἥρ[ωα, Friedländer, Arch. Ztg.* 27 (1869) 102. — Thrakien: Reiter, *κυρίῳ ἥρωϊ Dumont, inscr. et mon. fig. de la Thrace* 24. — R. ebd. 32. — R. Dedikant; *ἥρως σεμνὸς λαμπρός. Ἀσθύκους εὐχήν* ebd. 33 c. — Ähnl. ebd. 39. — Totenmahl und Reiter ebd. 57. — *Bull. hell.* 5, 92, 12. — Ebd. 13. — Ebd. 16. — Ebd. 8, 52, 6. — Makedonien, Edessa: Grabrel. mit mehreren Personen, *Bormann, arch.-epigr. Mitt. a. Österr.* 12 (1888), 188, 2. — Pydna: *χαίρετε ἥρωες C. I. G.* 1956. — Phila: Reiter, *ἥ. χ. χ. Heuzey, Mont Olympe* 85; 478, 23. — Thessalien, Doliche: Reiter, *ἥ. χ. χ. Heuzey, M. O.* 44; 476, 19. — R. ebd. 183; 483, 43. — 2 Reiter, *ἥρωες χαίρετε πάντοτ' ἐμοί* ebd. 40; 475, 17; *Kaibel* 510. — Selos: Reiter, *Ἀγάθωνι ἥρωϊ εὐχήν Heuzey, M. O.* 37; 469, 5. — Phalanna: *ἥ. χ. χ. Mitt.* 12, 354, 125, 130, 139, 152—154. — *ἥ. χ.* ebd. 126, 129, 155. — Gunitza (bei Atrax): Reiter *ἥ. χ. χ.* ebd. 132, 133. — Larisa: *ἥρως χρησταὶ χαῖρε C. I. G.* 1782—1786; 1789. — Staatssklave 1792. — *Ussing, inscr. ined.* 33, 34 = *Mitt.* 11, 52, 25. — *Ussing* 37—39 = *Mitt.* 11, 54, 29. — *U.* 41. — (18j.) *Mitt.* 7, 235. — Ebd. 8, 116, 13, 17, 28. — (25j.) 42. — 54. — Zimmermann, Freigelassener ebd. 11, 53, 26. — Ebd. 30, 31, 48. — Schmied, Reiter, ebd. 52. — Ebd. 54, 57, 58, 62, 68, 74, 77. — (16j.) 82. — Ebd. 83. — (28j.) 85. — Ebd. 86, 91, 99, 126. — *Mitt.* 12, 348, 104—106, 109. — (20j.) 112. — Freigelassener ebd. 114. — Ebd. 118, 120. — (22j.) 123. — Ebd. 124. — *ἥρως χρηστέ C. I. G.* 1787. — *Ussing* 31 = *Lolling, Mitt.* 12, 349, 11. — *Mitt.* 11, 127, 76. — Ebd. 92. — *ἡρωΐδες χαίρετε* (Freigelassene) 98. — *Ussing* 32, 42, 46. — *Mitt.* 11, 125, 70, 71, 90. *Bull. hell.* 10, 450. 13, 393 f. — Trikka: *ἥ. χ. χ. C. I. G.* 1781. — *ἥ. χ. χ. Mitt.* 12, 358, 145. — Meliboia: Reiter, *ἥ. χ. χ. Mitt.* 11, 52, 21. — Skotussa: *ἥ. χ. Mitt.* 11, 52, 24. — Volo: Mitt. 14, 57, 3. — Frau, Altar, *ἥ. χ. χ.* ebd. 4. — *ἡρωίσσει* ebd. 59, 9. — Koroneia: *Heuzey, Miss. arch. d. Macéd.* 438, 221. — Halos: *Bull. hell.* 13, 406. — Hypata: *ἥ. χ. χ. Mitt.* 4, 220. — Delphi: *C. I. G.* 1722 = *Kaibel* 483. — *ἥ. χ. χ.* (18j.) *C. I. G.* 1723. — Boiotien, Chaironeia: *C. I. G.* 1627. — Thisbe: *ἥρωσι Rangabé, A. H.* 2131; *v. Velsen, Arch. Anz.* 1856, 280*. — Reiter, *v. Velsen* ebd. 286*, 9 = *Körte, Mitt.* 3, 375, 135. — Thespiai: s. *Rofs, Königsreisen* 1, 20 f. *ἐπὶ Ἀλεξάνδρῳ ἥρωϊ Körte* Nr. 98. — Ebd. 99. — Ebd. 100; vgl. *Kaibel, Hermes* 8, 419, 16. — Reiter, *ἐπὶ Διοννσίῳ ἥρωϊ ἀγαθῷ C. I. G.* 1657 = *K.* 136. — R. *C. I. G.* 1661 = *K.* 108. — *C. I. G.* 1662. — Altar, Heros mit Pferd, *K.* 126. — Theben: *Keil, syll. inscr. Boeot.* 37. — Altar, Reiter, *K.* 93, ebenso 94. — Frau neben Pferd, *K.* 129. — Leuktra: Altar, Reiter, *K.* 118, 119. — Aus verschiedenen Orten Boiotiens: *K.* 105, 107. — Altar, Reiter 115, 116, 120, 122. — Reiter 109, 110, 113, 114. — Altar, Heros mit Pferd 124. — Frau mit Pferd 130. — *Le Bas* 446 = *Mitt.* 5, 132. — In Boiotien mufs die Verehrung von Verstorbenen als Heroen schon früh allgemeine Verbreitung gewonnen haben. Denn diese Sitte war den Athenern jedenfalls schon im vierten Jahrhundert ein Gegenstand des Spottes, wie das vom Komiker *Platon* angewandte Sprichwort beweist: *τί οὐκ ἀπήγξω ἵνα Θήβησιν ἥρως γένῃ*; (*Kock, C. A. F.* 1, 622, Frg. 74).*) In Attika tritt die Bezeichnung *ἥρως* für einen Verstorbenen erst spät auf und ist auch dann nicht eben häufig. Aus dem zweiten Jahrhundert v. Chr. würde das am Asklepieion gefundene Reiterrelief mit der Inschrift *Θεό[δω]ρος ἥρως* (*v. Sybel, Kat.* 4015; *C. I. A.* 3, 3199; *Furtwängler, Mitt. d. ath. Inst.* 3, 291) anzuführen sein, wenn dasselbe nicht vielmehr boiotischen Ursprunges ist (s. *v. Duhn, Arch. Ztg.* 35 (1877), 169); ferner die Inschrift aus dem Vereinshaus der Dionysiasten im Peiraieus, in welcher dem Priester Dionysios *ἀφηρωΐξις* zuerkannt wird. Ein Mitglied derselben, aus Marathon stammenden Familie wird der mit jenem Priester gleichnamige fünfjährige Knabe gewesen sein, der nach einer attischen Inschrift von seinem Vater zum *'ἥρως συγγενείας'* eingesetzt wurde (*C. I. A.* 3, 1460; vgl. *Curtius, Nachr. d. Gött. Ges. d. Wiss.* 1864, 342). In nachchristlicher Zeit brachte ein anderer Marathonier, *Ἡρώδης* Atticus, der sein Geschlecht auf die Aiakiden und die Erechthiden zurückführte (s. *Mommsen, röm. Gesch.* 5, 257), die Heroisierung zu Ehren. Nach dem Tode seiner Gemahlin Annia Regilla baute er ihr unweit Rom ein den unterirdischen Göttern geweihtes Heiligtum, das sogenannte Triopion, wo sie heroisch verehrt wurde. Seinen nach Heroen benannten Freigelassenen und Lieblingen liefs er nach ihrem Tode an anmutigen Plätzen Statuen, welche sie im Jagdkostüm darstellten, errichten (*Philostr. vit. Soph.* p. 241; 558); der bevorzugteste jener Lieblinge, Polydeukion, wird in einer ganzen Reihe von Inschriften als *ἥρως* bezeichnet (*C. I. A.* 3, 810; 813—818; 1418). Vgl. *Boeckh C. I. G.* 1 p. 45 f. *Franz* ebd. 3 p. 920 ff. *Keil* in *Paulys Realencyklop.* 1, 2101 ff. *Kaibel, Epigr.* 1046; *Friedländer, Sittengesch.* 3, 232; *Milchhöfer, z. d. Karten v. Attika* 2, 38. Wir erinnern uns, dafs in Marathon den dort Gefallenen heroischer Kult erwiesen wurde und dafs ebendaher die Verehrung des *'ἥρως ἰατρός'* Aristomachos nach Athen übersiedelte. Ob es Zufall ist, dafs gerade aus Marathon so viele Fälle von heroischem Kult bezeugt sind, oder ob diese

*) Wenn das Sprichwort auch unzweifelhaft die Heroisierung Verstorbener bei den Boiotern zur Voraussetzung hat, so bezieht es sich doch gewifs weniger auf Fälle von Heroisierung wirklicher Selbstmörder als vielmehr auf jene mythischen Heroinen der Boioter, welche durch Selbstmord geendet haben sollten: die Töchter des Antipoinos, die in Theben (*Paus.* 9, 17, 1), und die Töchter des Skedasos, die in Leuktra (*Paus.* 9, 13, 3; vgl. *Xen. Hell.* 6, 4, 7) verehrt wurden. Die falsche Erklärung des Sprichwortes bei *Zenob.* 6, 17 (*Aristot. Frg.* 460), *Suid.* u. *Phot.* s. v. *τί οὐκ ἀπήγξω* bedarf keiner Widerlegung.

Erscheinung einen tieferen Grund hat, wage ich nicht zu entscheiden. Das übrige Attika bietet nur noch wenige Beispiele der ἥρως-Bezeichnung. Denn da drei der in Frage stehenden Inschriften sich auf Fremde beziehen (Pisidier *C. I. A.* 3, 2937; Milesier ebd. 2649 u. 2656; üb. Milesier in Athen zur Kaiserzeit s. *Dittenberger, de epheb. Att.* 18), so kommt aufser dem oben Sp. 2549 angeführten Volks- und Ratsbeschlufs nur die Inschrift *C. I. A.* 3, 3412: *Φιλοκράτης ἥρως* in Betracht.*) Dahingegen wird mehrmals eine Begräbnisstätte gemäfs dem Sprachgebrauch der späteren Zeit *ἡρῷον* genannt: *C. I. A.* 3, 57; 1423; 1424; 1429 (s. oben Sp. 2547 Anm.). Auch der Peloponnes bietet sehr wenige Beispiele für die Anwendung des Herosprädikates: *Mitt.* 4, 164, 1. — Argos:**) *ἥ. χ. χ. Arch. Anz.* 1855, 58*. — Sparta: *ἥ. χ. Rofs, inscr.* 43. — *Mitt.* 2, 439, 17. — Aus anderen Gegenden der alten Welt sind noch folgende Beispiele zu nennen: Korkyra: Statue *ἥ. χ.* (33j.) *C. I. G.* 1888 = *Kaibel* 186. — Ringer *μέγας ἥρως Kaibel* 262. — Rom: *ἥρως ἀγανοῦ C. I. G.* 6275 = *Kaibel* 674. — *θεοῖς ἥρωσι* (= *Dis Manibus*) *C. I. G.* 6653. — Altar, *θ. ἥ. C. I. G.* 6661 vgl. *O. Jahn, Arch. Beitr.* 150. — *C. I. G.* 6314 = *Kaibel* 552a (add.). — Aquae Sextiae: *C. I. G.* 6954. — Unbekannter Provenienz: Reiter, *ἥρως ἐπιφανής Arch. Ztg.* 11 (1853), 366 f. — *Τῷ γλυκυτάτῳ ἀδελφῷ ἥρωϊ ἐπιφανεῖ* ebd. 367. — Totenmahl *Arch. Ztg.* 34 (1876), 48 f. — Totenm. *C. I. G.* 6947. — Grabrel. mit 2 Frauen *ἥρωες χαίρετε Bull. hell.* 5, 490, 20.

In allen zuletzt angeführten Beispielen hat also nicht der Staat oder eine Kultgenossenschaft das Herosprädikat erteilt; es ist der enge Kreis der Familie, der in späterer Zeit das Recht usurpiert, seine verstorbenen Angehörigen Heroen zu nennen. Zunächst bürgerte sich diese Sitte wohl bei den höheren Ständen ein; aber das gegebene Beispiel fand bald in breiteren Schichten der Bevölkerung Nachahmung. Namentlich die Grabschriften Thessaliens beweisen, dafs hier auch Leute aus dem Handwerkerstande, ja sogar Freigelassene und Sklaven *ἥρωες* genannt werden konnten. Dafs zur Zeit Alciphrons '*ἥρως*' ziemlich gleichbedeutend war mit '*μακαρίτης*', geht aus *Alc.* 3, 37 hervor. Frauen werden ebensowohl wie Männer durch Kult und Herostitel geehrt, und zwar nicht nur unter der Bezeichnung *ἡρωΐνη, ἡρωΐς, ἡρωΐσσα*, sondern gar nicht selten auch als *ἥρως*. *Ussing* hat die richtige Beobachtung gemacht (*inscr. Gr. ined.* 33), dafs in solchem Falle auch ein beigefügtes *χρηστέ* meistens im Mask. steht. Wo eine Altersangabe der Grabschrift beigefügt ist, sind in der Regel jung Verstorbene gemeint. Dies erklärt sich nicht etwa nur daraus, dafs man sich weniger veranlafst sah, das Alter von bejahrteren Personen anzugeben; eine Umschau unter den Heroisierungen der Spätzeit ergiebt unzweifelhaft, dafs nunmehr die Herosbezeichnung vorzugsweise auf Personen jugendlichen Alters Anwendung fand.

Hinsichtlich der geographischen Verbreitung von Herostitel und heroischem Totenkult in den letzten Jahrhunderten bemerkt man, dafs besonders Thera und andere dorische Inseln, ferner Thessalien und Boiotien mit zahlreichen Beispielen vertreten sind; in den Peloponnes hat die Sitte nicht so viel Eingang gefunden, ebensowenig in Attika und Ionien. Nehmen wir hinzu, dafs aus früherer Zeit die Beispiele für Nordgriechenland vermehrt werden durch Timesias, Miltiades, Artachaies, Hagnon, Brasidas, Theagenes, für Boiotien durch die Plataiaikämpfer und die Genossenschaft der Heroisten, für die dorischen Kolonieen durch Epikteta mit ihrer Verwandtschaft, durch Kleomedes von Astypalaia und durch die Heroisierungen in Syrakus und Akragas, so ergiebt sich ein Verbreitungsgebiet, welches sich vollkommen deckt mit den Gegenden, die wir bereits früher als die Stammländer der Heroenverehrung kennen gelernt haben. Wir sehen darin einen Beweis für die Richtigkeit unserer Behauptung, dafs in erster Linie äolisch-boiotische, in zweiter — durch Zuwanderung der Aigiden beeinflufste — dorische Volkselemente Träger und Verbreiter des Heroenglaubens waren (s. oben Sp. 2458 f.), und zugleich eine wesentliche Stütze für unsere Vermutung, dafs das Wort *ἥρως* gerade in äolischen Volkskreisen seine sakrale Bedeutung erhielt (s. oben Sp. 2443). Wenn aber andererseits mehrere Beispiele von Heroisierung sich in Gebieten gefunden haben, die notorisch unter dem Einflufs phoinikischer Kultur und Religion standen, so müssen wir wenigstens die Möglichkeit offen halten, dafs auch in Boiotien und den nordgriechischen Küstenländern die Sitte der Heroisierung wie überhaupt der gesamte Heroendienst im letzten Grunde eine Folge semitischer Zuwanderungen war.

VI. Zu den Heroendarstellungen der Kunst.

Die bereits oben (Sp. 2445) gemachte Bemerkung, dafs die Heroen auf zwei verschiedenen Gebieten griechischen Geisteslebens: in der Sage und im Kultus, Aufnahme und Entwickelung gefunden haben, behält auch für die Kunstdarstellungen eine prinzipielle Geltung. Insofern die Heroen als Sagenhelden Gegenstand künstlerischer Gestaltung geworden sind, erscheinen sie in der Regel völlig menschlich gebildet als Krieger, Reiter, Jäger oder in dem Habitus, welchen der dargestellte Vorgang gerade mit sich bringt. Wo der Künstler nicht durch Beifügung von Inschriften dem Verständnis zu Hülfe kommt, läfst sich ihre heroische Natur oft nur durch den Zusammenhang des Ganzen oder durch Vergleichung mit verwandten

*) In dem *ηρως* der Inschr. *C. I. A.* 3, 3852 wird wohl ein mythischer Kultheros, kein Verstorbener zu erkennen sein. Dasselbe gilt für den *ἥρως Εὐρυμέδων Ἀθήν.* 8, 404. Inwiefern *Milchhöfer* (z. d. *Karten v. Attika* 1, 43) in diesem einen „Heilgott" erkennen will, ist mir nicht verständlich.

**) Das argivische Relief mit der Darstellung einer Schlange, welche aus einem Kantharos trinkt, und der Inschrift: *τοῦ ἥρωός ἡμ[ι] κτλ. Mitt.* 4, 158, 7 (*Milchhöfer*) ist vermutlich kein Grabstein, sondern ein Votivrelief an einen Kultheros.

Darstellungen ermitteln. Doch entbehrte die künstlerische Tradition nicht aller Mittel, um neben der menschlichen Seite auch das mythische und halbgöttliche Wesen der Heroen in die Erscheinung treten zu lassen. Am seltensten führte man dies dadurch herbei, dafs man ihnen nach der Weise orientalischer Kunstübung eine halbtierische Mischgestalt gab. Nur der schlangenleibige Kekrops und, wenn man will, die thessalischen Pferdemenschen, die Kentauren, würden hierher gehören. Gern aber liefs man die Heroen in einer unzweideutig mythischen Umgebung auftreten und hob sie dadurch aus der menschlichen Sphäre heraus. Wie sie nämlich in der Dichtung sich eines ungezwungenen Verkehrs mit den Göttern erfreuten, so wurden ihnen auch in der bildlichen Darstellung häufig Götter zugesellt. Nicht weniger deutlich waren sie charakterisiert,

Die genannten Darstellungsformen wurden nun zwar auch da festgehalten, wo es dem Künstler oblag, die Heroen in ihrer Eigenschaft als Kultwesen zu bilden; aber die Gebräuche und der Apparat des Kultus riefen dazu noch besondere Typen und Attribute hervor. Ein allgemeines Attribut der Heroen ist die Schlange, welche der religiöse Glaube ihnen wie den chthonischen Göttern zugesellt. Wir sehen dem Heros die andächtige Schar der Verehrer nahen, Opfertiere werden an den Altar herangeführt, Speiseopfer und Spenden werden ihm zum Genufs dargeboten. Wie der Heros mit denjenigen Gottheiten vereint dargestellt wird, welchen er wesensverwandt oder im Kulte angeschlossen ist, so gehen auch zuweilen die typische Gestalt und die Attribute dieser Götter auf ihn über, so dafs die Entscheidung, ob Gott oder Heros gemeint sei, nicht immer leicht

3. Reiterrelief aus Cumae (nach dem Original des Berliner Museums).

wenn man sie mit anderen Wesen oder Gegenständen mythischen Gepräges vereinte. So erkennt man Perseus an der Medusa, Bellerophon an der Chimaira und dem Pegasos, Oidipus an der Sphinx, Theseus am Minotauros, Odysseus und seine Gefährten an der Skylla oder den Seirenen. Aber die Künstler bestrebten sich auch, das heroische Wesen zum Unterschied vom menschlichen ohne mythische Zuthat durch eine teils idealisierende teils potenzierende Auffassung der menschlichen Körperformen zum Ausdruck zu bringen. Von Euphranor heifst es *Plin. n. h.* 35, 128: *hic primus videtur expressisse dignitates heroum;* von Timanthes ebd. 74: *pinxit et heroa absolutissimi operis artem ipsam complexus viros pingendi.* Mehrere der hervorragendsten Heroen individualisierte man ebenso wie die Göttertypen durch einen konstant beibehaltenen Habitus, z. B. Herakles durch Löwenfell und Keule, die Dioskuren durch ihre Pferde und die spitzen Mützen, Paris und Medeia durch asiatisches Kostüm u. a. m.

zu treffen ist. Wir werden auf diesen Punkt sowie auf die Bedeutung und Anwendung der Heroenattribute noch unten zurückkommen.

Da die Kunsttypen der namhaften Heroen in besonderen Artikeln behandelt werden und für die bildliche Auffassung der Sagenheroen in ihrer Gesamtheit ein weiteres Eingehen nicht erforderlich scheint, so werden wir uns darauf beschränken, von den Darstellungen der Kultheroen diejenigen zu behandeln, die unbenannte Heroen oder heroisierte Verstorbene zum Gegenstande haben.*)

Fast ausschliefslich sind es Votivreliefs für Heroen sowie einige Grabmonumente mit heroisierender Tendenz, welche für unseren Zweck in Betracht kommen. Gerade

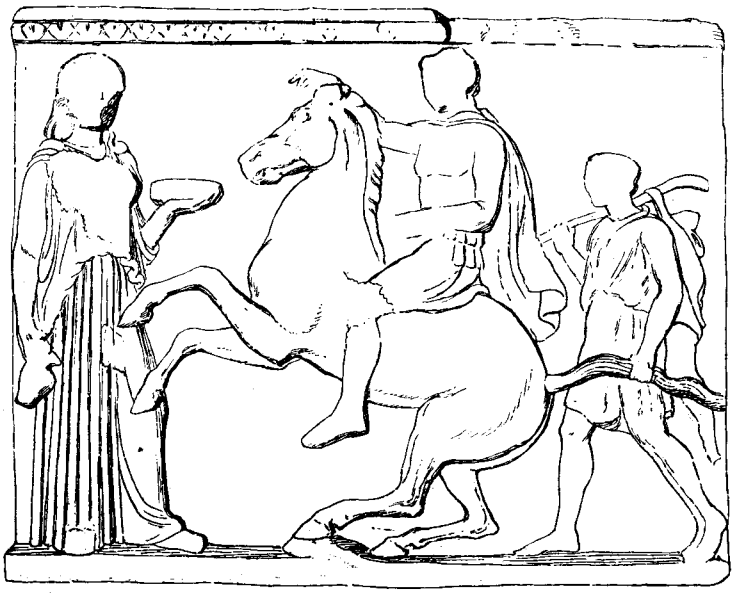
*) Für die Kunstdarstellungen gelten uns als „Heroisierte" alle Verstorbenen, die irgendwie als Kultwesen charakterisiert sind, ohne Rücksicht darauf, ob ihnen von den Überlebenden das Herosprädikat oder eine über den gewöhnlichen Totenkult hinausreichende Verehrung erteilt wurde.

in jüngster Zeit ist den Heroenreliefs eine besondere Aufmerksamkeit zugewendet worden; namentlich sind die eindringenden Forschungen von *A. Milchhöfer* (*Mitt. d. ath. Inst.* 2 (1877), 443 ff. 4 (1879), 161 ff. *Jahrb. d. arch. Inst.* 2 [1887], 23 ff.) und *A. Furtwängler* (*Mitt. d. ath. Inst.* 3 (1878), 287 ff. 7 (1882), 160 ff. 8 (1883), 364 ff. und bes. *Sammlg. Sab.* 1 Sk. E. 23 ff.) für jede Behandlung dieser Monumente in kunstgeschichtlicher Hinsicht grundlegend; das wird auch bekennen, wer wie Verfasser von grundsätzlich abweichenden religionsgeschichtlichen Voraussetzungen ausgeht.

Die sakralen und sepulkralen Heroenreliefs scheiden sich in vier Klassen, je nachdem der Heros als Reiter, als Krieger ohne Pferd aufrecht dastehend, thronend oder auf einer Kline gelagert erscheint. Die beiden ersten Klassen bilden insofern eine Gruppe, als in ihren Typen das ritterliche und kriegerische Wesen des Heros noch deutlich erkennbar ist, während die Monumente der beiden letzten Klassen vorwiegend die kultliche Seite desselben betonen.

Von denjenigen Monumenten, welche den Heros als Krieger od. Jäger zu Pferde oder neben dem Pferde schreitend zeigen, kann das Sp. 2555/6 abgeb. Relief des Berliner Museums (Nr. 805) eine deutliche Anschauung geben. Es stammt aus Cumae; dem Stil nach mag es noch ins fünfte Jahrhundert gehören. Wir sehen einen mit Chiton, Chlamys und Petasos bekleideten jugendlichen Reiter, hinter welchem eine weibliche Figur, seine Gattin, sichtbar wird; rechts nahen sechs Personen, von denen die drei ersten die Rechte anbetend erheben. Die Waffen des Verehrten, Schild und Helm, sind oberhalb der Adoranten angebracht. Neben dem Halse des Pferdes windet sich die Heroenschlange empor; sie scheint in eine quadratische, durch Gebälk umrahmte Öffnung hineinzuschlüpfen, welche entweder die Thür zum Grabe des Heros oder die Behausung der Schlange im Heroon andeuten soll.*)

*) Analog sind ohne Zweifel die thürartigen Balkenverbindungen auf dem Argonidenrelief (s. oben Sp. 1171) zu erklären, nur dafs dort zwei Öffnungen, für jede Dioskurenschlange eine, dargestellt sind.

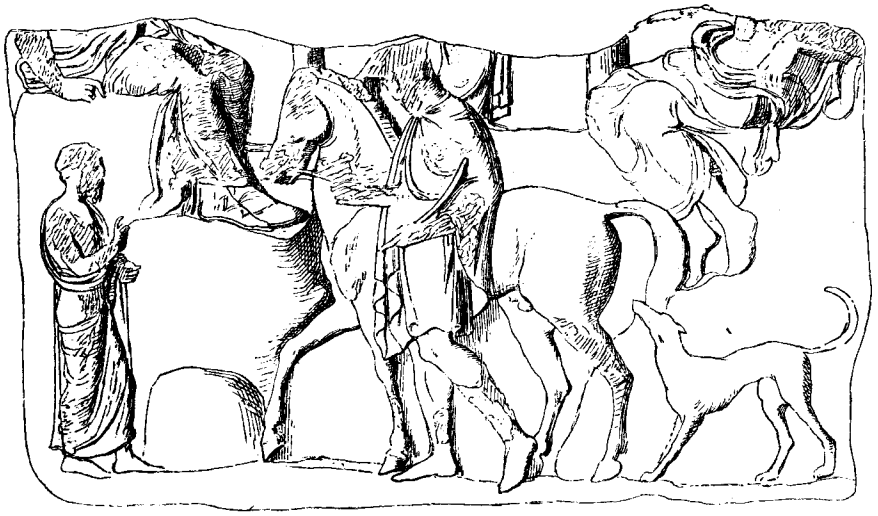


4. Reiterrelief in Tanagra (nach dem Gipsabgufs des Berliner Museums).

An dieses Bild der Anbetung eines Heros durch die Mitglieder einer Familie reihen wir unter Nr. 4 eine Darstellung der einem reitenden Heros dargebrachten Spende; unsere Abbildung giebt ein Relief aus guter Zeit, das in Tanagra gefunden ist und ebendort aufbewahrt wird, wieder (s. *Körte, Mitt. d. ath. Inst.* 3 (1878), 380. 143; *Friederichs-Wolters* Nr. 1076). Dem mit anliegendem Panzer gerüsteten Reiter, welchem sein Sklave mit einem erlegten Hasen am geschulterten Lagobolon folgt, tritt eine langbekleidete Frauengestalt entgegen; sie reicht dem Ankommenden eine Schale dar, die sie aus der in der Rechten gehaltenen Weinkanne gefüllt hat. Zweifellos ist in dieser Frau ebenso wie in der Genossin des vorhin besprochenen Reiters die Gattin des Heros zu erkennen. Dafs man sie hier ihren Platz neben dem Heros aufgeben und ihm zur Darreichung der Spende gegenübertreten läfst, ist ein Motiv, welches in zahlreichen verwandten Monumenten angewendet ist zur Belebung der Handlung und um da, wo die Adoranten fehlen, überhaupt eine künstlerisch befriedigende Komposition herzustellen. Ein Reiterrelief von ausgezeichneter Schönheit und zugleich dem Inhalte der Darstellung nach einzig in seiner Art befindet sich im Museo Torlonia in Rom (Nr. 433 s. *Schreiber, Arch. Ztg.* 34 (1876), 119; *Fr.-Wolt.* 1073; *Milchhöfer, Jahrb. d. arch. Inst.* 2 (1887), 27; *Löwy* ebd. 110; s. d. Abbild. Nr. 5). Das Material ist nach mündlicher Mitteilung *Furtwänglers* pentelischer Marmor; die Figuren zeigen die Formen des attischen Stiles, die Mittelfigur erinnert in Haltung und Habitus an die Jünglingsgestalten des Parthenonfrieses. Man möchte ein Werk des fünften Jahrhunderts darin erkennen, wenn auch die Anordnung der Figuren in zwei Plänen, einem unteren und einem oberen, gegen eine so frühe Datierung zu sprechen scheint. Leider ist nur die untere Figurenreihe vollständig erhalten: der jugendliche Heros, die Reitgerte im linken Arm, sein Roß führend, welchem der Jagdhund folgt, schreitet auf eine niedrige Eschara zu, an die von links eine männliche Figur, die Rechte anbetend erhoben,

herangetreten ist. Die obere Reihe war dreiteilig: die Mitte nahm ein Heroon ein, von dem die beiden stützenden Säulen in ihren unteren Teilen noch erkennbar sind; innerhalb des Heroon stand, nach den erhaltenen Resten zu schliefsen, eine langbekleidete männliche Figur. Rechts und links sitzen im Terrain zwei unterwärts bekleidete männliche Gestalten, offenbar ohne Handlung. Man wird sofort an die Bilder unteritalischer Prachtgefäfse erinnert, in welchen zu beiden Seiten eines Heroon mit der Gestalt eines Gottes oder eines Verstorbenen*) Götter Platz genommen haben, die der dargestellten Handlung zuschauen (vgl. *Bloch, die zuschauenden Götter in den rotfig. Vasengemälden* 1888). Es ist zu vermuten, dafs mit der im Heroon stehenden Figur unseres Reliefs ein älterer Heros desselben Geschlechtes, welchem der ritterliche Jüngling angehörte, gemeint war. In den beiden sitzenden Gestalten

Was die lokale Verbreitung des heroisierenden Reitertypus angeht, so ist derselbe ganz besonders häufig durch nordgriechische und boiotische Reliefs vertreten. In Thrakien wird der Reiterheros sowohl zu Pferde als neben dem Pferde einhergehend gebildet; sein Hund begleitet ihn; vor ihm steht der Altar, auch wohl ein Baum, um den sich die Heroenschlange windet, *Dumont, inscr. et. mon. fig. de la Thrace* Nrr. 5—8 u. ö.; bisweilen jagt er einen Eber (Nrr. 40; 49; 102); nur einmal steht neben ihm eine weibliche Figur (Nr. 32, inschr. als ἡραῖς bez.?); ein Adorant ist vielleicht in der klein gebildeten Figur Nr. 33c zu erkennen. Dafs die als Reiter dargestellten Kultwesen Heroen sind, bezeugt die wiederholt beigefügte Inschrift ἥρωϊ ἥρωϊ (Nrr. 24; 32; 33c; 39). Der Name des Heros ist in solchen Fällen ausgelassen; er ergab sich aus dem Orte der Aufstellung: mehrere der Reliefs sind bei der



5. Relief des Museo Torlonia (nach dem Gipsabgufs des Berliner Museums).

werden wir entweder chthonische Gottheiten (etwa l. Asklepios, r. Dionysos) oder die θεοὶ πατρῷοι des Geschlechtes zu erkennen haben.

Während auf diesem Relief das Opfer nur durch die Eschara angedeutet ist, giebt es andere Reiterreliefs, welche die Opferhandlung detaillierter vorführen. Auf einem boiotischen Relief (*Körte, Mitt.* 3 (1878), 376, 138; 4 (1879), 268 Taf. 16; *Fr.-Wolt.* 1072) wird das Opferschwein von einem kleinen Knaben an die Eschara herangeführt, während die Frau dem Heros in die hingehaltene Schale eingiefst und mehrere Personen anbetend nahen. Ein anderes Relief zeigt einen Jüngling, der ein Ferkel auf den Armen über den vor dem Reiter stehenden Altar hält (*Körte, Mitt.* 3, 381, 146; 4, 268, Taf. 17, 2; *Fr.-Wolt.* 1075).

*) Der Verstorbene hält auch in derartigen heroisierenden Darstellungen der unteritalischen Vasen häufig sein Pferd am Zügel. Vgl. die von *Furtwängler*, S. *Sab.* 1 Sk. E. 50 Anm. 4 aufgezählten Beispiele. — Über eine attische Vase des 4. Jahrh. mit Reiter, Altar und Baum, Frau mit Kanne und Schale vgl. *Furtwängler* a. a. O. 38.

Ausgrabung eines Heroon zu Tage gekommen (*Dumont* S. 71). Das auf einem Altar angebrachte und auch sonst singuläre Relief Nr. 27 war nach der Inschrift heroisierten Verstorbenen geweiht. Ein Bild des jagenden Reiters trägt auch der früher erwähnte Altar, welcher der Genossenschaft des Bacchus Tasibastenus bei ihren jährlichen Totenfeiern diente (s. ob. Sp. 2533 f.). Ob die übrigen Monumente ebenfalls heroisierten Verstorbenen oder auch Lokal- und Gentilheroen geweiht waren, ist nicht zu entscheiden. Jedenfalls sind es Votivreliefs, wie der wiederholt vorkommende Zusatz der Inschriften εὐχήν beweist (Nrr. 32; 33a und c; 39 f.). Zwei von den Reliefs waren laut den Inschriften nicht dem dargestellten Heros, sondern dem Apollon (Nr. 40) und den Dioskuren (Nr. 61a) geweiht; ohne Zweifel waren die Reliefs einst in den Tempeln dieser Kultwesen aufgestellt. Auch an Felswänden in Thrakien finden sich Reiterdarstellungen derselben Art ausgemeifselt (*Heuzey, miss. archéol. d. Macéd.* 85 f. Taf. 3, 3 und 4). Dieselben Typen wie in Thrakien sind auf

Thasos (*Conze, Inselr.* 29, Taf. 10, 8; 66, Taf. 10, 6), Lemnos (ebd. 109; 111, Taf. 18, 5) und Lesbos (*Conze, Reise auf L.* 31, Taf. 15, 1) vertreten. In Illyrien erscheint der Reiter gerüstet und mit eingelegter Lanze einhergaloppierend: *Heuzey* a. a. O. 399 f. Taf. 31, 4 und 33, 2; die einzige Hindeutung auf Kultus besteht in einem Bukranion, welches im oberen giebelförmigen Abschlufs des letztgenannten Reliefs angebracht ist. Die aus Makedonien bekannten Beispiele zeigen die um einen Baum geringelte Schlange sowie auch das Motiv der Eberjagd (*Fröhner, inscr. du Louvre* 194 = *Clarac* 147, 252; *Fröhner* ebd. 216); sie waren wohl ausnahmslos heroisierten Toten geweiht (s. *Mordtmann, Mitt.* 10 (1885), 15, 1 [Gladiator]; ebd. 2; *Heuzey* a. a. O. 235, 106; *Bormann, arch.-epigr. Mitt. a. Österr.* 12 (1888), 191, 12). Zahlreiche Reiterreliefs sind in Thessalien, der Heimat der Kentauren, zu Tage gekommen. Nur ausnahmsweise zeigen sie Altar und Schlange. Inschriften sind häufig beigefügt; sie beziehen sich sämtlich auf heroisierte Tote (s. *Ussing, inscr. Gr. ined.* 30; *Heuzey, Mont Olympe* 469, 5; 475, 17; 476, 19; 478, 23; 483, 43; *Miss. arch.* 418, Taf. 26, 1; *Lolling, Mitt.* 11 [1886], 51 21; 54, 29; 59, 48; 120, 51, 52; 130, 85; 131, 91). Besondere Erwähnung verdient ein kürzlich bekannt gewordenes Reiterrelief in Pharsalos (s. *Fougères, Bull. hell.* 12 (1888), 181 ff. Taf. 5); es zeigt nämlich neben dem Jüngling mit seinem Pferd eine thronende Frauengestalt; zur Anbetung dieser beiden Heroen nahen fünf kleiner gebildete Personen. Am unteren Rande des Reliefs befindet sich die Inschrift: .....ια Σύμμαχος. [ὁ δεῖνα Θ]ρασυ-δάτος ἀνέθη|κεν. Wenig Wahrscheinlichkeit hat die Annahme *Fougères'*, dafs die thronende Frau Hestia sei; auch scheint es nicht unbedenklich, in dem so häufigen Personennamen Σύμμαχος den Namen eines wirklichen Heros zu sehen.

Bei weitem die meisten Reiterreliefs hat aber der Boden von Boiotien geliefert (s. *Rofs, Königsreisen* 1, 20 f. Anm. 161). *Körtes Katalog der boiotischen Skulpturen* (*Mitt.* 3 (1878), 319 ff.) verzeichnet nicht weniger als 52 Exemplare. Sehr viele darunter befinden sich auf kleinen Altären, die eben für dasjenige Opfer bestimmt waren, welches die Reliefdarstellung schilderte; vor einem Altar, über dem bisweilen die Opferflamme angedeutet ist, sieht man den bewaffneten Heros, reitend oder neben seinem Pferde stehend; zum Zeichen, dafs er das Opfer gnädig entgegennimmt, hält er eine Hand vorgestreckt, während das Pferd einen Vorderhuf auf den Rand des Altars setzt. Eine einschenkende weibliche Figur kommt mehrmals vor (*Körte* Nrr. 138; 143; 144; Berlin 807), ebenso anbetende Personen (*Körte* Nr. 145; 146 f. Berlin 806 f.). Das Jagdmotiv findet sich nur auf dem oben besprochenen Relief aus Tanagra. Beigefügte Inschriften bezeichnen die Reiter als ἥρωες. Ob aber wirkliche Heroen oder heroisierte Verstorbene gemeint sind, ist mit voller Sicherheit nicht auszumachen. Einige der Reliefs beziehen sich sicher auf Heroisierte (*Körte* Nrr. 100; 126; 129; 134); dies und der Umstand, dafs unter den vielen Namen, die in den Inschriften anderer Exemplare vorkommen, sich nirgends der Name eines bekannten mythischen Heros findet, dürfte wohl für die letztere Annahme sprechen. Es stimmt zu dem frühzeitigen Aufkommen des Heroenkultes und der Heroisierung in Boiotien (s. oben Sp. 2458 u. 2552), dafs diese Reliefs keineswegs aus spätgriechischer und römischer Zeit — was für die nordgriechischen Reiterreliefs fast ausnahmslos zutrifft — stammen; eines derselben (*Körte* Nr. 10, abg. *Mitt.* 4, Taf. 14, 1) gehört vielmehr bereits dem fünften Jahrhundert an, und auch das schöne fragmentierte Reiterrelief im Vatikan (*Pistolesi* 4, Taf. 59; *Fr.-Wolt.* 1205), welches die Hand eines attischen Künstlers des fünften Jahrhunderts verrät, dürfte in Boiotien gearbeitet sein, da das Material boiotischer Kalkstein ist; mehrere stammen aus dem vierten Jahrhundert (*Körte* Nrr. 138; 141; 143; 145; Berlin 807, abg. b. *Furtwängler, S. Sab.* 1 Taf. 29). Die letztgenannten Reliefs zeigen zum Teil deutliche Spuren attischer Kunst, und es ist nicht zu bezweifeln, dafs die boiotischen Reiterdarstellungen überhaupt der von Attika kommenden Anregung ihre Entstehung verdanken.

In Attika zeigen freilich die meisten verwandten Reliefdarstellungen aus dem fünften und vierten Jahrhundert keinerlei Beziehung auf Kultus. Ich wüfste nur ein sicher attisches Beispiel guter Zeit nachzuweisen, nämlich das Berliner Relief Nr. 808 (*Le Bas-Reinach, M. F.* 60, 1: Jüngling mit Pferd, verschleierte Frau, Dedikant.*) Denn ob das Relief im Museo Torlonia, welches attischen Stil verrät, auch für Attika bestimmt war, wissen wir nicht. Das Reiterrelief vom Südabhang der Burg mit der Inschrift Θεόδωρος ἥρως stammt wahrscheinlich aus Boiotien (s. oben Sp. 2552). So kommen denn wesentlich nur Monumente in Betracht, die keine Andeutung eines Kultes enthalten: Tempelskulpturen, Votivreliefs, die Göttern geweiht waren, vor allen aber Grabreliefs, auf denen der Verstorbene als Reiter erscheint. Das Dexileosmonument (*Fr.-Wolt.* 1005), das Kriegerrelief in Villa Albani (*Fr.-Wolt.* 1004) und das Berliner Relief aus Chalandri (*Verz. d. Sculp.* 742) zeigen einen ritterlichen Jüngling in siegreichem Kampf gegen einen unterliegenden Feind. Einen jugendlichen Reiter auf der Eberjagd sehen wir auf dem Relief *Schöne, gr. Rel.* Taf. 17, 78. Die Umgestaltung eines derartigen genrehaften Reitertypus zur Darstellung der Verehrung eines ritterlichen Heros oder Verstorbenen, wie sie der boiotischen Religionsanschauung entsprach, vollzog sich auf das einfachste durch eine Entlehnung der kultlichen Motive, die den Votivreliefs der Götter eigentümlich waren. Dafs man in Boiotien die attischen Muster zunächst ohne diese Umgestaltung nachbildete, zeigen die beiden ältesten boiotischen Reiter-

*) Was der Jüngling in der rechten Hand hält, ist vermutlich weder ein Zweig noch eine Schale, sondern ein grofser Opferkuchen, den er aus der Hand des vor ihm stehenden Mannes entgegennimmt; s. unten Sp. 2584 f. Anm.

reliefs, welche noch keinerlei Kultbezug enthalten. Eine Reminiscenz an die ursprünglichen Muster darf man vielleicht auch darin sehen, dafs einige Reliefs, wie z. B. das oben abgebildete Exemplar aus Tanagra, den Jüngling auf seinem Pferde einhergaloppierend zeigen, was mit der dargestellten Kulthandlung eigentlich unvereinbar ist, wohl aber der Auffassung eines in der Schlacht oder auf der Jagd befindlichen Reiters entspricht. Ob nun der boiotische Typus des heroischen Reiters seinerseits wiederum Vorbild wurde für die in den übrigen Teilen von Hellas verbreiteten Reiterreliefs, oder ob die gleiche religiöse Anschauung an verschiedenen Orten dieselbe bildliche Darstellung erzeugte, bleibe dahingestellt.

Aus Argolis ist ein Reiterrelief bekannt, auf welchem aufser dem gerüsteten, einen Eber jagenden Reiter sowohl Altar als auch der von einer Schlange umwundene Baum zu sehen ist (*Bursian, Arch. Anz.* 1855, 58*). Ein Felsenrelief zu Argos zeigt neben dem Reiter Schlange und Kantharos (*Furtwängler, Mitt.* 3 (1878), 290 f.; *Milchhöfer* ebd. 4 (1879), 156, 1; *Le Bas-R.* 101, 1). Das argivische Relief mit dem im Doryphorostypus gebildeten Knaben neben einem Pferde (*Furtwängler* a. a. O. 287 f. Taf. 13) enthielt vielleicht ursprünglich noch die Darstellung eines Altars, auf dessen Rand das Pferd den rechten Vorderhuf setzte (s. *Milchhöfer* a. a. O. 154). Sehr reichhaltig ist die Darstellung eines in Athen befindlichen Reliefs aus Thyrea (*v. Sybel* 574; *Fr.-Wolt.* 1812): ein Jüngling hält sein Pferd am Zügel und füttert die Schlange, welche sich um einen Baum windet; an letzterem hängen Schild und Schwert, während Rüstung und Lanze an der Erde stehen; den Helm bringt ein Knabe herbei. Die ältesten als Votivgegenstände verwendeten Reiterdarstellungen sind die in Lakonien zum Vorschein gekommenen Reiterfiguren vom Menelaïon, welche ohne Zweifel den Menelaos wiedergeben sollen (s. oben Sp. 2455).*) Auf einem lakonischen Votivrelief wird einem Heros mit Pferd ein Tier geopfert (*Conze-Michaelis, Annali* 1861, 37; *Dressel-Milchhöfer, Mitt.* 2 (1877), 422 Nr. 264). Von den kleineren Inseln des südlichen Archipelagos ist mir kein Beispiel eines Reiterreliefs bekannt, das hier zu erwähnen wäre. Selbstverständlich konnte der Typus da nicht Eingang finden, wo die Örtlichkeit einen ausgedehnten Gebrauch des Pferdes ausschlofs. Aus Rhodos stammt ein Relief im britischen Museum mit Reiter, Frau und einem Adoranten (*Arch. Ztg.* 42 (1884), 485, 8; *Furtwängler, Mitt.* 8 (1883), 370 f.).

Von den aus Kleinasien herrührenden Monumenten folgen einige dem gewöhnlichen Typus. Sie waren zumeist für heroisierte Verstorbene bestimmt (*Bull. hell.* 6 (1882), 442); besonders sind aus Smyrna mehrere Beispiele dieser Art bekannt (*Berlin* 809 f. 811 (*ἥρωος*); 812; 835; *Waldstein, Journ. of hell. stud.* 7, 250, Taf. C, 2); andere sind in Kyzikos gefunden (*Mordtmann, Mitt.* 4, 14 f. 7, 253 f. 23; *Fröhner, inscr. du Louvre* Nr. 263); eines derselben (*Mitt.* 10, 208) scheint nach der Inschrift im Apollotempel aufgestellt gewesen zu sein. Aus Koloë stammen zwei Reiterreliefs mit Heroisierten: *Berlin* 813 und *Mitt.* 13 (1888), 18 ff. (*Th. Mommsen*). Das letztgenannte Monument ist seiner Inschrift wegen merkwürdig; unter dem Reiter steht: *Γαιΐῳ Γερμανικῷ αὐτοκράτορι Καίσαρι*, unter einer weiblichen Figur, deren Hände auf dem Rücken gefesselt sind: *Γερμανία*. Ein pergamenisches Reiterrelief mit Adoranten trägt die Inschrift: *ὁ δεῖνα κτλ. ἥρωϊ Περγάμῳ* (*Ramsay, Arch. Ztg.* 42 (1884), 71 und *Journ. of hell. stud.* 5, 261); ebendemselben Lokalheros wird ein anderes, jetzt in England befindliches Exemplar mit Altar und adorierenden Frauen geweiht worden sein (*Gerhard, Arch. Anz.* 1857, 87*; *Michaelis, Anc. Marbles* 483, 14; *Waldstein, Journ. of hell. stud.* 7 (1886), 250 Taf. C; *Le Bas-Reinach, voy. arch. M. F.* 121 Taf. 139). Abweichend nach Darstellung und Inhalt sind zahlreiche in Phrygien und Pisidien gefundene Reliefs: der Reiter schwingt eine Doppelaxt und um das Haupt hat er eine Strahlenkrone; die Inschriften bezeichnen ihn als *θεὸς σώζων* (*Collignon, Bull. hell.* 1, 366 f.; 2, 170; 3, 346; 4, 291 ff. Taf. 9 u. 10; *Smith, Journ. of hell. stud.* 8 (1887) 235 ff.; *Furtwängler, S. Sab.* 1 Sk. E. 36, 3).

Um diese Übersicht zu vervollständigen, wäre endlich noch zu erinnern an das oben besprochene Relief aus Cumae, an die in Tarent gefundenen Thontafeln mit Reitern (s. *Wolters, Arch. Ztg.* 40 (1882), 312; *Evans, Journ. of hell. stud.* 7 (1886), 18 ff.), zu denen noch ein Reiterheros auf einem tarentinischen Totenmahlrelief (s. unten Sp. 2575/6 Abb. 10) kommt, endlich an die auf unteritalische Vasengemälde übergegangenen heroisierenden Reitertypen.*)

So hat sich gezeigt, dafs die Auffassung des Heros unter dem Bilde eines Reiters in Boiotien und Nordgriechenland recht eigentlich zu Hause, daneben aber fast über ganz Griechenland verbreitet war. Die Darstellungen enthalten aufser den Elementen des Kultus häufig Hindeutungen auf Beschäftigung des Reiters mit Krieg und Jagd. Vorzugsweise waren es heroisierte Tote, die in dieser Weise dargestellt wurden, aber auch für Heroen von mythischem Gepräge, ja selbst für gewisse Götter wurde der Reitertypus gebraucht; nicht immer war es möglich zu entscheiden, welcher von diesen Kategorieen ein Relief gewidmet war.

Unter einer solchen Unsicherheit der Deutung leidet aber die Beurteilung der Heroentypen auf Votivreliefs überhaupt. Wo eine

*) An der Zuverlässigkeit des Fundberichtes sowie an der Echtheit der Blei- und Thonfigürchen vom Menelaïon ist nach freundlicher Mitteilung *Purgolds* nicht zu zweifeln.

*) Von den Reiterreliefs, deren Fundort unbekannt ist, dürften noch folgende Interesse bieten: Rel. aus d. 4. Jahrh. im South Kensington Museum mit Altar, Opfertier und Adoranten (*Michaelis, anc. marbles* S. 483 Nr. 14; *Furtwängler, Mitt.* 8, 371); *Dütschke* 4, 177 (attisch? ohne Kultbezug); ebd. 180 (4. Jahrh. Spende); 531 (*ἥρως*); 534 (zwei Reiter); 535 (mit Votivinschrift); *Stark, Städteleben* 582 (*ἥρως ἐπιφανής*); 589 (Frau zwischen Säulen); Rel. in röm. Privatbesitz: zwei Heroen neben ihren Pferden auf Felsen sitzend, vor ihnen einschenkende Frau und vier Adoranten. *Visconti, Bull. commun.* 15, 73 ff. Taf. 5.

individualisierende Charakteristik durch Habitus oder Inschriften nicht gegeben ist und die allgemeinen Heroenattribute nicht derart sind, dafs sie jeden Zweifel ausschliefsen, da ist die Deutung auf die ganze Skala chthonischer Kultwesen vom Gotte bis zum heroisierten Verstorbenen hingewiesen. Den verschiedenartigsten Deutungen ist besonders da Raum gegeben, wo der Kreis der Möglichkeiten nicht verengt ist durch die ritterlichen Kennzeichen des Pferdes und der Bewaffnung, denn die dem Kultus der Heroen entstammenden Attribute unterscheiden sich in keiner Weise von den Attributen der den Heroen wesensverwandten chthonischen Götter.

Wir wenden uns zur Betrachtung derjenigen Heroenreliefs, auf denen das Pferd entweder ganz fehlt oder nur accessorisch als nicht integrierender Bestandteil der Darstellung auftritt. Dem zunächst zu behandelnden Typus des aufrecht stehenden Heros ist in den meisten Reliefs von dem ritterlichen Habitus noch die Bewaffnung geblieben.

Als eine Art von Mittelglied zwischen dieser und der vorigen Klasse kann man zwei Reliefdarstellungen ansehen, welche neben dem Heros das Pferd nur in seiner Vorderhälfte zeigen: ein tanagräisches Relief aus dem vierten Jahrhundert mit Altar, einschenkender Frau, Adoranten und der Inschrift: *K]αλλιτέλης Ἀλεξιμάχῳ ἀνέθηκεν* (*Berlin* 807; *Furtwängler, S. Sab.* 1, Taf. 29); zweitens das bekannte archaisierende Relief des Britischen Museums, auf welchem die Frau aus hoch erhobener Kanne eine Schale füllt, aus der die um ein Tropaion gewundene Schlange trinkt (*Jahn, de antiguiss. simulacr. Minerv.* Taf. 3, 1; *Fr.-Wolt.* 437).

Dafs der Typus des Heros, welcher stehend Anbetung und Opfer entgegennimmt, für bestimmte mythische Heroen angewendet wurde, können die bereits oben (Sp. 2496 u. Sp. 2499 f. Abb. 1) erwähnten Votivreliefs an Herakles und Theseus zeigen. Nicht sicher zu benennen ist der bärtige Heros eines Urkundenreliefs in Athen (*v. Sybel, Kat.* 341; *Le Bas-R.* Taf. 49, 2; *Fr.-Wolt.* 1178): in Panzer und Helm steht er, ähnlich wie die Gestalten der obengenannten Reliefs auf einen Stab gestützt vor einem Altar und adorierenden Personen. Ein Votivrelief aus Argos zeigt einen Heros vor einem Altar, auf welchen ein adorierender Knabe Holzscheite legt (*Milchhöfer, Mitt.* 4, 158, 6; *Kaibel, Epigr.* 466). Eine andere Monumentenreihe dieser Klasse stellt dem gewaffneten Heros die Gattin gegenüber, welche ihm eine Spende eingiefst. Diesen Typus mag das oben Sp. 406 unrichtig unter „Aphrodite" abgebildete Votivrelief veranschaulichen (s. *Furtwängler, S. Sab.* 1 Sk. E. 39 Anm. 11). Das älteste Beispiel dieser Art ist das archaische Relief aus Tegea *Le Bas-R.* Taf. 103, 1, auf welchem die Adoranten fehlen. Diese erscheinen auf einem Relief des 5. Jahrhunderts mit undeutlicher Inschrift im Museum zu Korfu (nach freundlicher Mitteilung *Furtwänglers*), ferner auf dem Pariser Relief *Clarac* 150, 266 (*Fröhner, inscr. du Louvre* 129) und auf einem Relief in Palermo, welches dadurch bemerkenswert ist, dafs eine Nike mit Tänie zum Heros herabfliegt (*Furtwängler, Mitt.* 8, 370). Durch letztere Eigentümlichkeit bildet es den Übergang zu den Reliefdarstellungen eines Kriegers, dem Nike eingiefst (s. *Milchhöfer, Mitt.* 4, 166 Anm. 1). Den Empfang von Opfer und Spende stellen einige Reliefs in der Weise dar, dafs der Heros seiner vor ihm aufgerichteten Schlange die Gabe reicht: Tuffcippus in Tarent: Jüngling, mit Schild und Lanze bewehrt, füttert die Schlange, während rechts eine grofse Amphora sichtbar ist (Mitteilung *Furtwänglers*); Rel. in Sparta, *Arch. Ztg.* 39 (1881) Taf. 17, 2 (S. 293 f. *Milchhöfer*): Mann aus einem Kantharos die Schlange tränkend; Rel. in Berlin 732; *Mitt.* 2 (1877), Taf. 25 b (S. 314 *Milchhöfer*): Jüngling der Schlange eine Frucht hinhaltend. Die Inschrift des letzteren Reliefs läfst vermuten, dafs der Dargestellte ein heroisierter Verstorbener war, dem seine Altersgenossen den Stein stifteten. Heroisierende Tendenz zeigen auch einige boiotische und thessalische Grabsteine, auf denen der Verstorbene entweder, wie der spartanische Jüngling, eine Opfergabe (Apfel, Hahn) oder, analog jenem Manne mit dem Kantharos, eine Schale in der Hand trägt (Thessalien: *Mitt.* 8 (1883), Taf. 2 u. 3; S. 81 ff. [*Brunn*]; Boiotien: *Mitt.* 3 (1878), 352, 76 f.; 139; ebd. 311, 5, Taf. 15; weitere Litt. b. *Fr.-Wolt.* 47).

In den Darstellungen des thronenden und des gelagerten Heros ist im allgemeinen die Kulthandlung nachdrücklicher betont als in den bisher betrachteten Typen, wogegen die ritterlichen Attribute sehr zurücktreten, ein Umstand, der ganz besonders für diese Monumente eine sichere Deutung häufig unmöglich macht. Zu den Darstellungen, in denen die Deutung eines thronenden Kultwesens zweifelhaft bleiben mufs, rechne ich u. a. das Leydener Relief *Mitt.* 8, Taf. 18, 1, das fragmentierte Relief *Annali e Monum.* 1855 Taf. 17 und das Berliner Relief 685 (*Gerhard, ant. Bildw.* Taf. 113, 4), die alle sowohl auf Asklepios wie auf einen Heros bezogen werden können, ferner das Relief in Ince Blundell Hall *Michaelis, ancient marbles* 385, nr. 259 (*Arch. Ztg.* 32 (1874), Taf. 5), sowie *Dütschke* 4, 559 und *Schöne, gr. Rel.* Taf. 25, 104. Es giebt Reliefs mit thronenden Figuren, die man geneigt sein würde, für Heroen zu erklären, wenn nicht beigefügte Inschriften bewiesen, dafs vielmehr Götter gemeint sind (Zeus Philios *v. Sybel* 3751, *Fr.-Wolt.* 1128, *Schöne* a. a. O. Taf. 25, 105, vgl. *Milchhöfer, z. d. Karten v. Attika* 1, 60. Sabazios *Conze, Inselr.* Taf. 17, 7). Gänzlich verschwunden indes sind Pferd und Waffen auch in dieser Klasse nicht. So ist z. B. in einem Falle neben dem thronenden Heros ein Pferd zur Hälfte dargestellt (*v. Sybel* 2039; *Schöne, gr. Rel.* Taf. 27, 111; *Körte, Mitt.* 3, 378 f. nr. 141); andere Beispiele werden uns unten begegnen.

Die ältesten Darstellungen des thronenden Heros finden sich auf lakonischen Reliefs. Eines derselben, welches in Chrysapha unweit Spartas gefunden wurde, ist in den Besitz des Berliner Museums gekommen (Nr. 731; s. *Dressel-Milchhöfer, Mitt.* 2 (1877), 303, 7, Taf. 20; 21; ebd.

4 (1879), 128; 161; *Furtwängler* ebd. 7 (1882), 160 u. *S. Sab.* 1 Taf. 1; *Fr.-Wolt.* 58; *Gardner, Journ. of hell. stud.* 5, 122 f. s. unsere Abb. 6). Mann und Frau, jener einen Kantharos vorstreckend, diese einen Granatapfel in der Rechten haltend, thronen rechtshin. Hinter der Thronlehne ringelt sich eine Schlange empor. Unter dem Kantharos haben sich die Stifter des Reliefs darstellen lassen, wie sie dem verehrten Paare ihre Gaben bringen: der Mann Hahn und Ei, die Gattin Blume und Granatapfel. Die gleichartigen Darstellungen bei *Dressel-Milchhöfer* Nrr. 8—13 bieten nichts Besonderes, aufser dafs auf Nr. 8 (s. ebd. Taf. 22) zu Füfsen des Mannes ein Hund zu sitzen scheint. Auf einem ebenfalls lakonischen Relieffragment in Kopenhagen (Glyptothek auf Neu-Carlsberg Nr. 12; vgl. *Furtwängler, Mitt.* 8 (1883), 364 ff. Taf. 16) ist die Frau dem sitzenden Manne gegenübergetreten, um ihm in den Kantharos einzugiefsen. Die thronende männliche Figur allein findet sich auf einer ganzen Reihe lakonischer Reliefs. Unsere Abbildg. 7 zeigt den Heros mit Granatapfel und Kantharos; sein Hund springt an ihm empor, während der links oben frei bleibende Raum benutzt ist, um in kleinem Format das Pferd anzubringen (s. *Furtwängler, Mitt.* 7 (1882), 160 ff.). Vier dem Stil nach spätere Reliefs zeigen den thronenden Heros aus dem Kantharos die Schlange tränkend: *Dr.-Milchh.* Nr. 258 = Mitt. 4 (1879), 127, 4 Taf. 8, 2; ebd. 5, Taf. 7, 1 = *Dr.-Milchh.* 481; aus noch späterer Zeit *Arch. Ztg.* 39 (1881), 294 M (*Milchhöfer*) und *Mitt.* 6, 358, 62 (*Schmidt*). Zwei sitzende Männer, einer mit Kantharos, der andere mit Schale, und in ihrer Mitte ein stehender Jüngling mit Halteren in der Rechten sind auf einem anderen spartanischen Relief dargestellt (*Arch. Ztg.* 41 (1883), Taf. 13, 2).

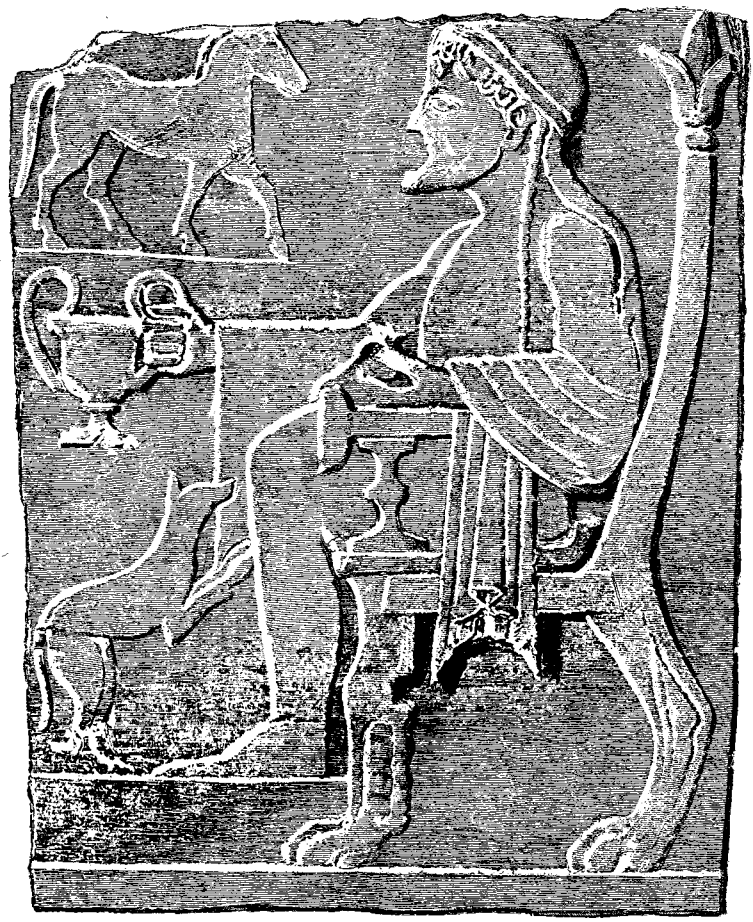
6. Relief aus Chrysapha b. Sparta (nach *Mitt. d. ath. Inst.* 2 Taf. 21).

Dafs die thronenden Gestalten der lakonischen Reliefs Kultwesen sind, die Spenden und Opfer fordern, geht aus den Darstellungen unmittelbar hervor; dafs sie dem chthonischen Kultkreise angehören, zeigt die Schlange. Man könnte Hades und Persephone in ihnen vermuten, die in ähnlicher Auffassung auf einem Thonrelief aus dem epizephyrischen Lokroi vorkommen (s. oben *Scherer* Sp. 1796 u. die Abb. Sp. 1797 f.); aber abgesehen davon, dafs das Attribut der Ähren fehlt, weisen Pferd und Hund, die der thronenden Figur des zweiten Reliefs aus Chrysapha (Abb. 7) beigesellt sind, darauf hin, dafs die dargestellte Person dem menschlichen Kreise angehört haben mufs, und dasselbe beweisen für die späteren Exemplare die wiederholt gegebenen Namensinschriften: *Mitt.* 4 Taf. 7, 1: *Τιμοκλῆς*, ebd. 2: *Ἀριστοκλῆς ὁ καὶ Ζῆθος*, *Arch. Ztg.* 39, 294 M: *Μίκος*. Dazu kommt, dafs der Dargestellte bald bärtig, bald unbärtig erscheint. Auch der spartanische Stein mit dem seine Schlange fütternden Jüngling und der Inschrift: [*Τοὶ*] *κόροι Θιοκλεῖ Ναμ*[*σρτίδα* (s. *Roehl, I. G. A.* 51; *Cauer, Delectus* 2) darf zur Deutung dieser Reliefgattung herangezogen werden. Denn es kann nicht zweifelhaft sein, dafs ebensowohl wie Thiokles auch Timokles, Aristokles und Mikos verstorbene Menschen waren, ja die Verwandt-

schaft der ersten drei Namen läfst vermuten, dafs wir in ihnen Mitglieder eines und desselben Geschlechtes zu erkennen haben. Auch tragen wir kein Bedenken, der Vermutung *Milchhöfers* (*Arch. Ztg.* 41, 228) zuzustimmen, dafs die drei Personen des vorhin erwähnten spartanischen Reliefs heroisierte Repräsentanten dreier Generationen eines Geschlechtes sind.*) Aber wenn hier neben dem verstorbenen Jüngling die einst verstorbenen Vorfahren auftreten, so mufs man offenbar überhaupt mit der Möglichkeit rechnen, dafs nicht nur den jüngst Verstorbenen, sondern auch den Ahnen der Familie Reliefs gesetzt wurden, mochten dieselben nun historischen oder mythischen Charakters sein; ja vielleicht sind mit den thronenden Männern und Frauen zum Teil Heroen gemeint, die uns aus anderweitiger Überlieferung wohl bekannt sind, ohne dafs die Identität nachweisbar wäre. Ein freilich aus viel späterer Zeit stammendes Votivrelief, das in Amyklai gefunden wurde, war einer mythischen Heroine, Alexandra (Kassandra), geweiht (s. *Loeschcke, Mitt.* 3, 164 ff. u. oben Sp. 2449 f.). *Furtwängler* (*Mitt.* 7, 168 f.) hält Ζῆθος, den zweiten Namen des Aristokles, für dessen eigentlichen Heroennamen; die als Analogie angeführten heroisierenden Bezeichnungen ἐπιφανής, ἡγεμὼν ἀρχηγέτης, εὔκολος sind aber doch anderer Art, da in unserem Fall die Übertragung des Namens eines mythischen Heros auf einen Verstorbenen vorliegen würde. Wenn aber — was eher anzunehmen scheint — Aristokles schon bei Lebzeiten den Namen Ζῆθος trug, so wird er ihn sicherlich im Hinblick auf den Bruder des thebanischen Heros Amphion erhalten haben; und eine solche Berücksichtigung des boiotischen Mythus in Sparta ist uns in diesem Zusammenhang besonders wertvoll.

In Boiotien finden wir denn auch denselben Typus des thronenden Heros wieder. Ein archaisches Relief aus Lebadeia (*Körte, Mitt.* 3, 317, 9; 4, 270; vgl. *Schmidt* ebd. 5, 141; *Fr.-Wolt.* 45) zeigt einen älteren bartlosen Mann auf einem Sessel sitzend; in der Linken hält er einen Stab, in der Rechten einen grofsen Kantharos. Auf einem anderen, noch dem fünften Jahrhundert angehörenden Relief erscheint der thronende Mann mit einer Schale, in welche die vor ihm stehende Frau eingiefst (*Körte* a. a. O. 378 Nr. 140).

Aus dem Peloponnes ist neben jenen lakonischen Darstellungen vor allem das Sp. 2571/2 abgebildete Relief aus Patras zu erwähnen (s. *Milchhöfer, Mitt.* 4, 125, 1; 164; *Fr.-Wolt.*



7. Relief aus Chrysapha b. Sparta (nach *Mitt. d. ath. Inst.* 7 Taf. 7).

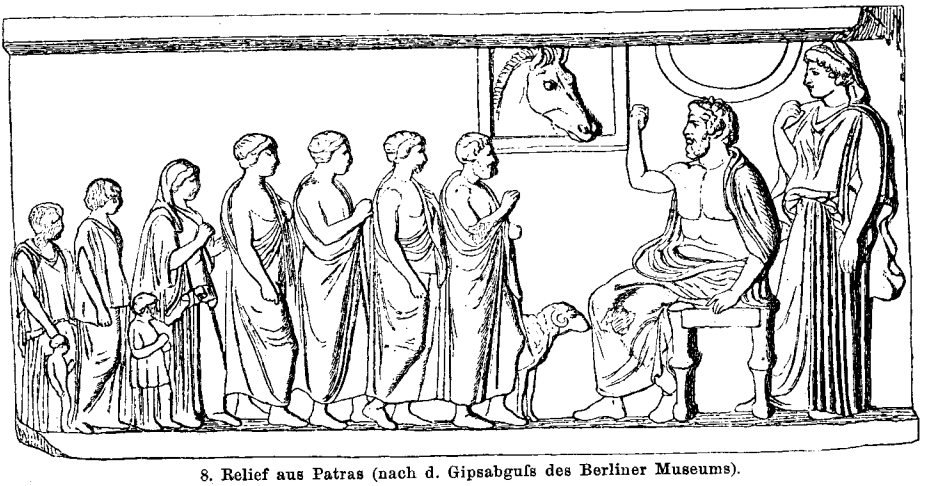
1071). Man würde in dem sitzenden Manne und der hinter ihm stehenden Frau, denen die neun Köpfe starke Familie anbetend das Opferschaf darbringt, als irgend ein göttliches Paar deuten, wenn nicht das Pferd, von dem hier des Raumes wegen nur der Kopf in Umrahmung dargestellt ist, und der über dem Manne angebrachte Schild zeigten, dafs ein heroisches Paar gemeint ist. Eine heroisierte Verstorbene war, wie *Milchhöfer* (*Mitt.* 4, 165) gezeigt hat, die auf dem viel besprochenen Relief aus Thyrea thronende Epiktesis. Den Pferdekopf im oberen Abschnitt zeigt eine Thontafel im Museum zu Korfu, auf welcher aufser der Gattin des thro-

*) Sollte nicht auch das Votivrelief aus Gortyn (*Fr.-Wolt.* 1152, *Le Bas-Reinach M. F.* 124), welches einen thronenden bärtigen Mann und neben ihm stehend einen jugendlichen Mann und Frau zeigt, in analoger Weise zu beurteilen sein?

nenden Heros, die eine Spende vor diesem auf einen Altar ausgiefst, noch eine zweite, sitzende weibliche Figur sichtbar ist (Mitteilung *Furtwänglers*). An das Relief aus Patras erinnert die Darstellung eines in Olbia gefundenen Reliefs (*Ouvaroff, Recherches sur les antiquités de la Russie méridionale* 120 Taf. 13). Der thronende Mann ist hier unbärtig; aus einem hingehaltenen Gefäfs tränkt er seine Schlange; über ihm hängen Schild und Harnisch. Wenn man erwägt, wie eifrig in Olbia der Achilleuskult gepflegt wurde (s. oben *Fleischer* Sp. 59), so darf wohl die Vermutung ausgesprochen werden, dafs der Heros dieses Reliefs Achilleus ist. Von Denkmälern unbekannter Provenienz mag das Berliner Relief Nr. 804 aus spätgriechischer Zeit Erwähnung finden. Auf erhöhter Basis sitzt ein Mann, in der Hand eine Rolle; vor ihm steht ein Altar, an den ein Knabe und eine Frau herantreten. Ein Diener trägt zwei Lanzen und führt ein Pferd heran. Im Hintergrunde sieht man einen Baum mit Schlange.

Reliefs betrifft, so stammen bei weitem die meisten — nahezu die Hälfte aller Exemplare — aus Attika. Im Peloponnes sowie auf den südlichen Inseln des Ägäischen Meeres kommen sie seltener vor. Zahlreicher treten sie hingegen in Kleinasien, Thrakien und auf den nördlichen Inseln auf. In Thessalien und Boiotien scheint dieser Typus durch die Reiterdarstellungen fast ganz verdrängt zu sein. Neuerdings sind auch in Tarent mehrere Totenmahldarstellungen zu Tage gekommen.

Ein Relief dieser Art aus dem Peiraieus, welches der Ausführung nach noch dem fünften Jahrhundert angehört, giebt unsere Abbildung 9 wieder (*v. Sybel, Katal.* 325, *Fr.-Wolt.* 1052). Ein bärtiger Mann liegt halb aufgerichtet auf einer Kline. Mit der Rechten hält er eine Schale hin, um sich einen Trunk einschenken zu lassen, während vor ihm der Speisetisch steht, auf welchem die jetzt nicht mehr sichtbaren Speisen einst ohne Zweifel durch Bemalung angedeutet waren; der unter dem



8. Relief aus Patras (nach d. Gipsabgufs des Berliner Museums).

Medizinische Werkzeuge deuten den Beruf dieses heroisierten Verstorbenen an.

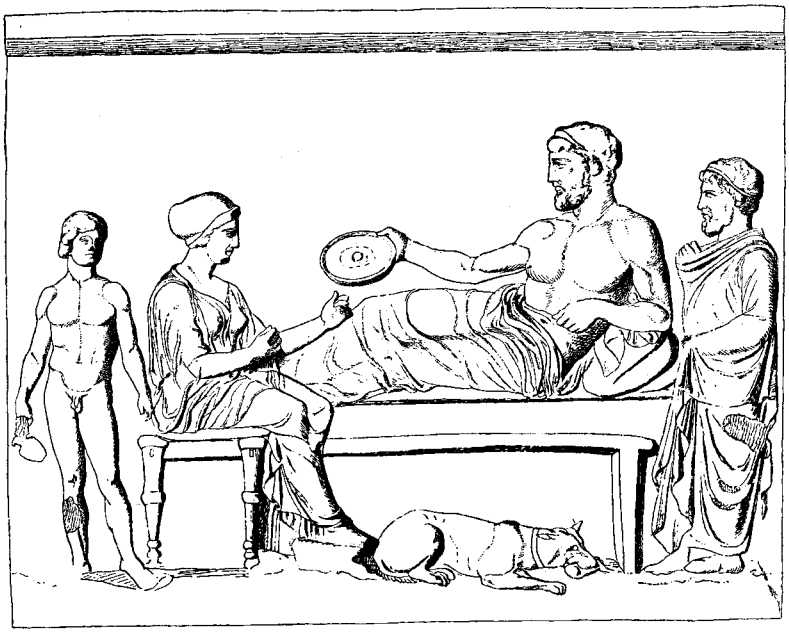
Überaus zahlreich sind die unter der Bezeichnung des „Totenmahls“ bekannten Reliefdarstellungen, in denen der Heros oder Tote auf einer Kline gelagert die Spenden und Opfergaben seiner Verehrer entgegennimmt. Es kann nicht unsere Absicht sein, eine Aufzählung aller dieser Monumente, von denen jetzt über dreihundert Exemplare bekannt sind, zu geben, noch auch all die verschiedenen, zum Teil einander direkt entgegengesetzten Deutungen durchzugehen, welche sie seit *Winckelmann* bis auf den heutigen Tag erfahren haben.*) Was die lokale Verbreitung dieser Tische liegende Hund hat sein Teil bereits erhalten. Am Fufsende der Kline hat die Gattin auf einem Sessel ihren Platz eingenommen; links von ihr steht der jugendliche Schenk mit einer Weinkanne zur Dienstleistung bereit:*) nach alledem offenbar das Bild einer Speisescene, wie sie tagtäglich im Hause eines Hellenen sich abspielte. Aber die Figur des rechts herantretenden, kleiner als die übrigen Personen gebildeten Adoranten, beweist, dafs wir nicht ein Genrebild vor uns haben, sondern dafs der gelagerte Mann ein Kultwesen ist, welches in dieser Stellung Anbetung, Opfer und Spende entgegennimmt; bei der Abwesenheit von Götterattributen müssen wir ihn analog den meisten der besprochenen thronenden und stehenden Kultgestalten, als einen Heros oder einen verehrten Verstorbenen deuten.

*) Indem wir auf die rekapitulierenden Übersichten bei *Wolters, Arch. Ztg.* 40 (1882), 300 f. und bei *Gardner, Journ. of hell. stud.* 5, 107 ff. verweisen, beschränken wir uns hier auf die Anführung der wichtigsten Litteratur: *Böttticher, Philologus* 18, 403; *Friedländer, de oper. anagl. in mon. sepulcr.* 50 ff.; *Welcker, alte Denkm.* 2, 232 ff.; *Stephani, der ausruhende Herakles* 56 ff.; *Holländer, de anagl. sepulcr. Gr. quae coenam repraes. dicuntur; Pervanoglu, das Familienmahl auf altgr. Grabst.; Dumont, peint. de la Grèce propre* 54 u. *Rev. arch.* 1869, 2, 233 ff. 421 ff.; *Fränkel, Arch. Ztg.* 33 (1875), 148 ff.; *Michaelis* ebd. 34 (1876), 48; *v. Sallet, Ztschr. f. Numism.* 5, 320 ff.; *Weil* ebd. 8, 100 ff. u. *Bursians Jahresber.* 3, 320; *Milchhöfer, Mitt.* 4, 165; *Furtwängler, S. Sab.* 1 Sk. E. 26 ff.

*) Neben ihm ist noch der Krater zu erkennen, welcher in unserer Abbildung aus Versehen ausgelassen ist.

Das Totenmahl mit dem Typus des Reiterheros vereint zeigt die Darstellung eines im Britischen Museum befindlichen Reliefs aus Tarent, welches ebenfalls attische Technik guter Zeit verrät (vgl. *Gardner, Journ. of hell. stud.* 5, 105 ff. m. Abb. *Fr.-Wolt.* 1054; s. d. Abbildung 10). Hier liegen zwei Männer auf der Kline, ein älterer und ein jüngerer; zu ihnen tritt von links noch eine dritte jugendlichmännliche Figur heran, ein Pferd am Zügel führend. Von rechts bringt ein kleiner Schenk die Weinkanne und eine — wohl für den gelagerten Jüngling bestimmte — Schale. Auf dem Speisetische sind Kuchen und Früchte deutlich erkennbar. Ohne Zweifel sind hier mehrere Heroen oder Verstorbene desselben Geschlechtes dargestellt, und zwar entweder drei verschiedene Personen oder — falls mit dem gelagerten und dem stehenden Jüngling, was nicht unwahrscheinlich ist, eine und dieselbe Person gemeint ist — Vertreter von nur zwei Generationen.*)

Von hervorragendem Interesse ist die Darstellung eines aus dem Peiraieus stammenden Reliefs (Abb. 11). Eine jugendliche männliche Gestalt, das Trinkhorn in der Rechten, hat Platz genommen auf einer Kline, auf deren linkem Ende eine weibliche Figur sitzt, die anscheinend über dem Untergewand eine Nebris trägt. Die linke Hälfte des Bildes nehmen drei jugendliche Männer in langen Gewändern ein; Masken und Spiegel in ihren Händen charakterisieren sie als Schauspieler. Der rechts stehende Genosse hat die rechte Hand zur Anbetung erhoben.*) In der gelagerten Figur hat man, wie es die unter ihr angebrachte Inschrift zu erfordern scheint, Dionysos erkennen zu müssen geglaubt (*Wolters, Gipsabg.* 1135; *Furtwängler, S. Sab.* 1 Sk. E. 31 f.; *Robert, Hermes* 22 (1887), 336; *Schuchard, Mitt.* 13 (1888), 221 f.), ohne dafs die gewichtigen Einwände, die *Robert* in seiner ersten Besprechung des Reliefs (*Mitt.* 7 (1882), 389 ff. Taf. 14) gegen diese Auffassung erhob, irgend widerlegt wären. Der muskulöse Gliederbau des Jünglings und das kurzgeschorene, nur mit einer schmalen Binde geschmückte Haar stehen mit den uns bekannten Dionysostypen im schärfsten Widerspruch, und das Rhyton ist kein Attribut, welches gerade dem Dionysos besonders zukäme. Somit glauben wir, daran festhalten zu müssen, dafs die Inschriften erst nachträglich hinzugefügt worden sind; ob sie, wie *Kirchhoff* (b. *Robert* a. a. O. 392) ausgesprochen hat, in das zweite oder erste Jahrhundert v. Chr. gehören, oder ob man mit *Schuchard* annehmen will, dafs sie noch vor d. Jahre 300 entstanden sein können, bleibt zwar ohne wesentlichen

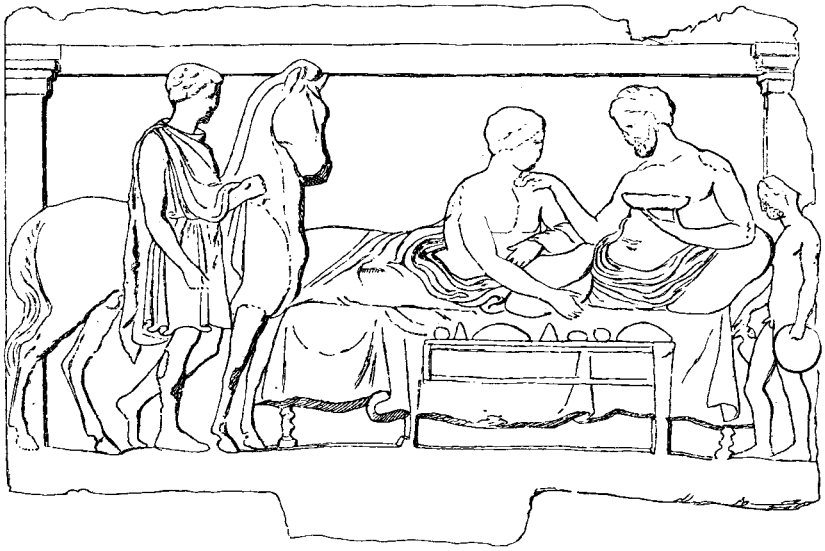


9. Totenmahlrelief aus dem Peiraieus (nach d. Gipsabgufs des Berliner Museums).

*) Von Heroenreliefs, auf denen der Reiter in Verbindung mit dem gelagerten Manne auftritt, sind mir folgende bekannt: *Dütschke* 5, 299 (s. *Fr.-Wolt.* 1069): die Frau steht neben dem gelagerten Manne, links Jüngling zu Pferd, dem der Schenk eine Schale reicht. — *Conze, Inselr.* 36, Taf. 10, 2: Reiter mit Hund einen Eber jagend (Thasos). — *Judica, Ant. de Acre* Taf. 14, 1 = *Welcker, alte Denkm.* 2, 253, 13. — Über einem Parapetasma erscheinen Reiter auf dem Berliner Rel. 831 (Smyrna). — Reiter und Totenmahl als getrennte Darstellungen auf einer Reliefplatte: *Berlin* 835 (Smyrna). — *Dumont, inscr. et. mon. fig.* 57; 61 (Thrakien). — *Pervanoglu, Familienmahl* 131; 133; 181. — *Urlichs, Jahrb. d. Ver. d. Altertumsfr. im Rh.* 36, 107. — Dafs auf einer Kline mehrere Personen gelagert sind, findet sich auch sonst ziemlich häufig, wenn auch hauptsächlich erst in späterer Zeit. Zwei Männer lagernd: *Berlin* 834 (Smyrna). — *Fr.-Wolt.* 1066. — *v. Sybel, Kat.* 3186; 3328. — *Conze, Inselr.* 40 Taf. 10, 9 (Thasos). — *Mitt.* 9, 20 f. u. 25 (Kyzikos). — *Bull. hell.* 6, 91 (Thrakien). — *Dütschke* 2, 152; 4, 394; 490; 572. — *Clarac* Taf. 159, 286; 161, 283. — *Fröhner, inscr. d. L.* 211. — *Ellis, Townl. gall.* 2, 167. — *Stark, Städteleben* 582. — Drei Männer: *Berlin* 835 (Smyrna). — *Mitt.* 9, 21 (Kyzikos). — *Clarac* 155, 290; 159, 288. — *Jahrb. d. Ver. d. Alt.* 36, 106. — Vier Männer: *Mitt.* 10, 209 f. (Kyzikos). — *Heydemann, ant. Bildw.* 36, 11.

*) Soweit sich aus den Resten der beschädigten Hand schliefsen läfst, hielt er drei Finger der Rechten in derselben Weise empor, wie es noch heutzutage bei der Eidesablegung gebräuchlich ist. Dafs man jedenfalls bei der Anbetung oder — vielleicht genauer gesagt — beim Gelübde (s. *Voutliéme, quomodo veteres adoraverint* 18 ff.) die Finger der erhobenen Hand nicht immer aneinanderlegte, sondern auch den Zeigefinger ausstreckte, zeigt das Relief aus Museo Torlonia (oben Sp. 2559/60 Abb. 5); vgl. auch das archaische Relief *Ἐφημ. ἀρχ.* 3 (1886), Taf. 9.

Belang, doch mag daran erinnert werden, dafs das Relief aus stilistischen Gründen wenigstens in den Anfang des vierten Jahrhunderts zu setzen ist. *Robert*, welcher die Frage aufwarf, ob man bei dem lagernden Jüngling an einen heroisierten Verstorbenen oder an einen wirklichen Heros zu denken habe, kam zu dem Schlusse, dafs es der Heros Munichos sei, dem eine Schauspielertrias den Stein geweiht habe. Ohne behaupten zu wollen, dafs eine sichere Entscheidung möglich ist, möchten wir doch die erstere Annahme vorziehen, einmal, weil der Gelagerte seiner Gesichtsbildung nach sich nicht im geringsten von den drei Schauspielern unterscheidet, und dann besonders darum, weil bei dieser Annahme sich die Beurteilung des Reliefs an bekannte Analoga anschliefst. Wie jenes ebenfalls aus dem Peiraieus stammende Einkehrrelief (s. oben Sp. 2539/40 Abb. 2) und



10. Totenmahl und Reiterheros, Relief aus Tarent (nach d. Gipsabgufs d. Berliner Museums).

andere von religiösen Genossenschaften gestifteten Votivreliefs, wird es von einer Genossenschaft dionysischer Techniten zu Ehren eines verstorbenen Mitgliedes in dem Kultlokal aufgestellt gewesen sein. Der Jüngling wird daselbst nach seinem Tode heroisch verehrt worden sein, ebenso wie die Dionysiasten den Dionysios, die Musenverehrer den Sophokles, die dionysischen Techniten in Gela den Aischylos verehrten. Die mit Nebris bekleidete Genossin des Heroisierten würde dann auf die Festlust der genossenschaftlichen Feier hindeuten; die aus denselben Kreisen herrührenden Ikariosreliefs erreichen dasselbe — freilich in weniger bescheidener Weise — durch die Darstellung des bacchischen Thiasos.

Die vorgeführten Beispiele können nur eine geringe Vorstellung geben von den mannigfaltigen Variationen, in denen der Typus des Totenmahls auftritt. Was den lagernden Mann selbst betrifft, so ist er in der Regel bärtig und ohne individuelle Gesichtszüge, dagegen erkennt man häufig in der Anordnung von Haar und Bart eine beabsichtigte Anlehnung an Zeus- und Hadestypen; sehr oft ist das Haupt wie bei Sarapis mit einem Polos bedeckt; porträtmäfsige Behandlung findet sich selten (*Berlin* 815 [überarbeitet]; 816; *Kopenhagen, Antikensammlg.* 146); in der Hand hält er entweder Schale, Kantharos oder Rhyton. Die Frau, welche zuweilen das Haupt in den Mantel gehüllt hat, sitzt in den älteren Darstellungen nicht auf der Kline, sondern auf einem Stuhl; so z. B. auf dem ältesten aller Totenmahlreliefs, das in Tegea gefunden ist und eine überraschende Verwandtschaft mit den spartanischen Kantharosreliefs zeigt (*v. Sybel* 3090; s. *Milchhöfer, Mitt.* 4, 135, 32, Taf. 7; *Fr.-Wolt.* 54); ebenso auf dem oben (Nr. 9) abgebildeten Relief und einem ähnlichen, ebenfalls im Peiraieus gefundenen von vorzüglicher Arbeit (*Fr.-Wolt.* 1053); vgl. auch *v. Sybel* 557; 3328. Dafs die Frau gelagert erscheint, findet man selten und nur auf späten Reliefs (*v. Sybel* 519; 572; 3680; 3761; *Dumont, inscr. et mon. fig.* 57; *Dütschke* 2, 151; 3, 390; 406; 412; 4, 408; *Heuzey, Miss. arch.* 122 f. 573). Niemals kommt es vor, dafs die Frau dem Manne die Spende eingiefst, wie wir es in den Darstellungen des stehenden und thronenden Heros fanden; indessen erscheint sie hier, wie sie im Begriff ist, ein Weihrauchkorn auf ein Thymiaterion, welches auf dem Speisetische vor der Kline steht, zu legen. Aufser dem Tische und einem Krater, der hie und da auf einen verhängten Untersatz gestellt ist, findet sich auch wiederholt ein Altar dargestellt. Die oft zahlreich hinzutretenden Adoranten sind augenscheinlich stets Glieder einer Familie; einen der Adoranten sieht man bisweilen damit beschäftigt, das Opfertier (Schwein, Schaf) heranzuführen, während eine Jungfrau auf dem Kopfe einen grofsen runden Korb mit Opfergeräten und Gaben herbeiträgt. Unter dem Tische liegt häufig der Haushund; auch das Pferd des gelagerten Mannes sucht man anzubringen, wenn auch des Raumes wegen meist in verkürzter Gestalt. Auf kriegerische Neigungen deuten Waffen, die oberhalb der Kline aufgehängt sind. Zur Andeutung der Heroennatur des Gelagerten ist endlich noch die Schlange zugegen, welche entweder am Tische oder an einem Baume

sich emporwindet, um von den dargebotenen Speisen zu nehmen.

Aus dem Rahmen dieser immer wiederkehrenden Darstellungsformen fallen einige Reliefs heraus, die eben aus diesem Grunde ein besonderes Interesse verdienen. Auf einem athenischen Relief sieht man unterhalb einer Kline, auf der zwei Männer gelagert sind und zwei Frauen sitzen, einen bärtigen Mann in einem Kahn, der nach der Kopfbewegung und dem Gestus der Linken offenbar im Gespräch mit den beiden gelagerten Männern begriffen ist (*v. Sybel* 3328; *Salinas, Monum. sepolcr.* Taf. 1, L. 4, B; *Fr.-Wolt.* 1057; *Furtwängler, S. Sab.* 1 Sk. E. 28). Mit *Wolters* wird anzunehmen sein, dafs der Schiffer nicht Charon ist, sondern ein verstorbenes Familienglied, welches im Leben Schiffahrt getrieben hatte. Der Kahn zur Andeutung seemännischer Beschäftigung findet sich nämlich sowohl auf anderen Monumenten tarentinischen Terracotten *Evans, Journ. of hell. stud.* 7 (1886), 12; über Papposilen als Nebenfigur eines Reliefs s. *Milchhöfer, Jahrb. d. arch. Inst.* 2 (1887), 27 (*v. Sybel* 583). Eine neben dem Paar auf der Kline befindliche weibliche Figur, die mit erhobener Rechten einen dicken Schaft (Fackel?) aufstützt, bezeichnet *v. Sybel* 5931 fragweise als Kora. Während in diesen Darstellungen bekannte mythische Gestalten neben dem gelagerten Manne auftreten, fehlt es auch nicht an Beispielen, welche Götter und bestimmte Heroen als Hauptpersonen der Speisescene auf der Kline gelagert aufweisen. Auf einem in Eleusis gefundenen Votivrelief, sehen wir Hades gelagert und die chthonischen Göttinnen neben ihm sitzend (*Philios, Ἐφημ. ἀρχ.* 9 (1886), 23f. Taf. 3). Dagegen ist das Relief aus Smyrna *Janssen, gr. Grabrel.* 6, 16 zweifellos nicht, wie *Furtwängler* (*S. Sab.* 1 Sk. E. 30) aus der Votiv-

11. Votivrelief aus dem Peiraieus (nach d. Gipsabgufs des Berliner Museums).

als auch sonst auf Totenmahlreliefs: *Dumont, inscr. et mon. fig.* 91 (*Lolling, Mitt.* 9, 75 Anm. 1) u. *Dütschke* 4, 422ff.; vgl. auch *Michaelis, Arch. Ztg.* 29 (1871), 145. Bereits im vorigen Kapitel (s. Sp. 2542) haben wir ein attisches Relief besprochen, auf welchem zwischen Herakles und den Musen ein heroisierter Verstorbener gelagert erscheint, und ebendort (Anm.*) konnten wir ein tarentinisches Totenmahlrelief nachweisen, auf welchem ebenfalls die Musen dem gelagerten Manne beigesellt sind. Das von *Dumont* a. a. O. 105 beschriebene thrakische Relief zeigt Herakles thronend neben dem lagernden Mann und der sitzenden Frau (schwerlich Zeus und Hera, wie *D.* meint). Ähnliche Darstellungen zeigen das Florentiner Relief *Dütschke* 2, 190 und das Bild einer römischen Münze b. *Fröhner, méd. de l'emp. rom.* 57 (abg. oben Sp. 2290). Ein Totenmahl mit einem auf der Erde knieenden Satyr erwähnt *Gerhard, Beschr. Roms* 2, 2, 78, 594 (dasselbe, welches *Furtwängler, S. Sab.* 1, 28, 1 erwähnt?); Silenskopf hinter dem gelagerten Mann auf inschrift schliefst, dem Hades geweiht gewesen, sondern vielmehr einem Heros oder Verstorbenen Namens *Τηϊάδης*, ein Name, der durch die klazomenische Münze *Mionn.* 3, 65 belegt ist (vgl. *Milchhöfer* a. a. O. 28, 17). Auch möchten wir nicht das von *Furtwängler* (a. a. O. 32) nach der Inschrift auf Dionysos gedeutete Relief aus Cagliari (*Cavedoni, Bull. arch. d. Sardo* 7 (1861), 129ff.) auf diesen Gott beziehen. Die beigefügten Masken legen es nahe, dieses Monument genau so zu beurteilen wie das oben besprochene Schauspielerrelief aus dem Peiraieus und die anderen von dionysischen Vereinen ihren verstorbenen Mitgliedern gesetzten Votivtafeln. Dagegen zeigen Münzen von Bizya in Thrakien und von Thyateira in Lydien das Totenmahlschema auf Asklepios, der an seinem Schlangenstab kenntlich ist, angewendet; selbst Pferd und Waffen sind in die Darstellung mit aufgenommen (*Catal. of greek coins, Thrace* 90; v. *Sallet, Ztschr. f. Numism.* 5, 320ff. *Weil* ebd. 8, 100ff., vergleiche jedoch *Wolters* in der *Arch. Ztg.* 40 (1882),

301 f.). Die Dioskuren stellt eine tarentinische Reliefform aus Terracotta dar, wie sie mit Schalen in den Händen auf der Kline liegen, während neben ihnen zwei Pferdeköpfe, rechts und links von der Kline aber die bekannten Amphoren sichtbar sind (*Furtwängler, Jahrb. d. arch. Inst.* 2 (1887), 201).

Diese Terracottaform mufs für Votivtafeln bestimmt gewesen sein, die man zum Andenken an die Abhaltung von Dioskurenlectisternien stiftete; das lehren analoge Darstellungen, auf denen dieser Ritus ganz unzweideutig zum Ausdruck kommt (s. oben Sp. 1168 ff.). Da nun auch für Hades, Asklepios und Herakles Lectisternien wohl bezeugt sind, so mögen die aufgezählten Denkmäler, welche diese Kultwesen in einer Weise darstellen, die der völlig zutreffende Ausdruck für ein Lectisternium ist, ebenso zu beurteilen sein; in Bezug auf das eleusinische Hadesrelief ist dies bereits von *Philios* a. a. O. und *Furtwängler* (*S. Sab.* 1, 30, 5) ausgesprochen. Obwohl nun aufser Herakles und den Dioskuren auch andere Heroen durch Herrichtung von κλίνη und τράπεζα verehrt wurden, so sind wir doch nicht mit *Girard* (*l'Asklépieion d'Athènes* 106 ff.) der Meinung, dafs es eines Lectisterniums bedurfte, um die Darstellung von Heroen- und Totenopfern unter dem Bilde des Mahles herbeizuführen. Wir haben früher gesehen, wie den Opfern an die chthonischen Kultwesen überhaupt die Idee einer Mahlzeit so sehr innewohnte, dafs man sie geradezu als δαίς, δεῖπνον u. ä. bezeichnete und bei ihrer Ausführung einen mehr oder weniger vollständigen Speiseapparat in Anwendung brachte (s. oben Sp. 2507 f.). Wenn nun an den Künstler die Aufgabe herantrat, jene Kultwesen im Genufs solcher Opfer darzustellen, was lag da näher für ihn, als die Kultwesen in derjenigen Lage zu bilden, die er selbst und jeder Hellene bei der Mahlzeit einnahm? Ja, wir müssen uns billig wundern, dafs ebendiese Darstellungsform nicht noch weit häufiger für Votivreliefs, welche Speiseopfer versinnbildlichen, gewählt wurde; es wäre sicher geschehen, wenn nicht die Gestalten der stehenden und thronenden Kultbilder in den Tempeln sich der künstlerischen Phantasie so fest eingeprägt hätten, dafs sie die für eine Speisescene natürlichere Auffassung weniger aufkommen liefsen. Da aber zweifellos der gröfsere Teil der Totenmahlreliefs nicht wirklichen Heroen, sondern heroisierten Verstorbenen gewidmet war, so mag immerhin auch die Erinnerung an die auf der Totenkline oder auf dem Totenbett in der Grabkammer aufgebahrte Leiche eine Rückwirkung auf die künstlerische Auffassung ausgeübt haben. Denn sicherlich sollte die Darstellung des Totenmahls ein entsprechendes Zeugnis sein für die Opfer, welche an den Gräbern und Kapellen der Verstorbenen und Heroen dargebracht wurden. Wenn *Wolters* (*Arch. Ztg.* 40 (1882), 305) die beim häuslichen Mahl den Heroen geweihte Spende als die diesen Reliefs ursprünglich zu Grunde liegende Vorstellung ansieht, so ist dies darum sehr unwahrscheinlich, weil jene Spende nicht den Verstorbenen sondern den Landesheroen galt, also in Attika etwa Theseus, Erechtheus und den eponymen Heroen; die Verstorbenen wurden in Attika, wo die Totenmahlreliefs gerade besonders zahlreich und in früher Zeit auftreten, bis ins zweite Jahrhundert überhaupt nicht ἥρωες genannt.*)

Gern wüfste man Näheres über Verwendungszwecke, über den Ort sowie die Art und Weise der Aufstellung aller bisher besprochenen Reliefs. Da aber nur für sehr wenige derselben genaue Fundberichte vorliegen, so ist man im wesentlichen auf Kombinationen und Vermutungen angewiesen.

Einige der Reliefs mögen als Kultbilder gedient haben. Mit Sicherheit wissen wir dies von den — freilich keinem der geläufigen Typen angehörenden — Heroenreliefs auf Nemrûddagh (s. *Puchstein, Sitzungsber. d. Berl. Ak.* 1883, 47; 56 ff.). Ebenfalls unbedenklich anzunehmen ist es für das vorher erwähnte argivische Felsenrelief mit dem Bilde eines Reiters; denn zwei viereckige Vertiefungen, die zu beiden Seiten des Reiters im Felsen ausgehauen sind, dienten zweifellos zur Aufnahme von Opfergaben. Ebenso mögen die Reiterbilder thrakischer Felsenreliefs zu beurteilen sein, und dafs dieselbe Verwendung auch für manche der freistehenden Reliefs, wie z. B. für die lakonischen „Kantharosreliefs", anzunehmen ist, liegt wenigstens nicht aufser dem Bereich der Möglichkeit. In gewisser Weise gehören hierher auch alle diejenigen Heroendarstellungen, die sich auf den dem Heroenopfer dienenden Altären befinden.

Die grofse Mehrzahl hatte aber einen anderen Zweck. Nach ihren Darstellungen von Opfer, Spende und Anbetung zu schliefsen, waren sie ihrem eigentlichen Sinne nach Erinnerungstafeln für die Ausführung eines dem verehrten Heros gelobten Opfers. Freilich mag auch vielfach die gelobte Stiftung des Reliefs zur Hauptsache geworden sein und das Opfer, wenn ein solches bei der Aufstellung stattfand, mehr den Charakter eines begleitenden Weiheopfers gehabt haben. Drittens hatte es aber auch einen guten Sinn, wenn man ein derartiges Relief als allgemeinen monumentalen Ausdruck der dem Heros durch Opfer in regelmäfsiger Wiederkehr bezeigten Verehrung weihte.

Selbstverständlich stellte man Votivreliefs da auf, wo das dargestellte Kultwesen verehrt wurde, also für den Heros in seinem Heiligtum oder Bezirk, wogegen bei denjenigen Denkmälern, die heroisierten Verstorbenen geweiht waren, in erster Linie die eingehegte Grabanlage, wo auch die Totenopfer dargebracht wurden, in Betracht kommt. Indem nun für weniger umfangreiche Grabstätten diese Reliefplatten mit ihren Opferdarstellungen häufig

*) Darum liegt auch keine Notwendigkeit vor, die alte — freilich aus einer irrtümlichen Auffassung entstandene — Bezeichnung dieser Monumente durch die jetzt vielfach gebrauchte Benennung „Heroenmahl" zu ersetzen. Auch aufserhalb Attikas kommt das Epitheton „ἥρως" und das Wort ἀφηρωΐζειν auf diesen Reliefs verhältnismäfsig selten vor; in unserer im vorigen Kapitel gegebenen Aufzählung nur zehnmal.

genug den alleinigen künstlerischen Schmuck gebildet haben werden, wurden aus den Votivreliefs Grabdenkmäler, wobei die Alten sich des jetzt vielfach zu sehr betonten Unterschiedes zwischen Grab- und Votivrelief kaum bewufst wurden.

Da aber manche Heroengräber in oder dicht bei Götterheiligtümern lagen, und auch Verstorbene an denselben geheiligten Plätzen bestattet wurden, da Feste und Opfer zu Ehren von Heroen und Heroisierten in lokaler und zeitlicher Verbindung mit Götterverehrung abgehalten wurden, so konnte man sich leicht veranlafst sehen, auch in den Heiligtümern der betreffenden Götter Votivreliefs für Heroen aufzustellen. Dafs hierfür ganz besonders die Heiligtümer von chthonischen Gottheiten in Betracht kamen, war eine Folge ihrer Wesensverwandtschaft mit den Heroen und nicht weniger der weit verbreiteten Sitte, Verstorbene dem Schutze gewisser Götter chthonischen Charakters anzuempfehlen. So werden die vom Südabhang der athenischen Akropolis stammenden Totenmahlreliefs, vielleicht auch das Reiterrelief des Heros Theodoros einst ihren Platz im Peribolos des Asklepieion gehabt haben, wo — vermutlich alljährlich — das Fest der *Ἡρῷα* gefeiert wurde. Eines jener Reliefs ist nach einem Asklepiospriester datiert (*v. Sybel* 4985; *v. Duhn, Arch. Ztg.* 35 (1877), 168, Nr. 94; vgl. *Köhler, Mitt. d. ath. Inst.* 2 (1877), 245 f.; *Milchhöfer, Jahrb. d. arch. Inst.* 2 (1887), 26). Eine Anzahl tarentinischer Terracotten mit Totenmahl- und Reiterdarstellungen stammt aus einem Heiligtum des chthonischen Dionysos und der Kora (*Evans, Journ. of hell. stud.* 7 (1886), 2 ff.; *Furtwängler, S. Sab.* 2, 1). Das der Isis geweihte Totenmahl *Dütschke* 2, Nr. 193 hatte gewifs einst seinen Platz in einem Isisheiligtum, und jene Totenmahlreliefs, auf denen Herakles dem Verstorbenen zugesellt ist, und solche, die dionysischen Bezug verraten, stammen möglicherweise aus Heiligtümern des Herakles und des Dionysos. Dafs vereinzelt Heroenreliefs auch in Tempeln nichtchthonischer Götter aufgestellt waren, lassen jene Reliefs, die einen Bezug auf Apollon enthalten, vermuten (*Dumont, inscr. et mon. fig.* 40; *Mitt.* 10, 208). Nicht am wenigsten waren es wohl die Kultlokale religiöser Genossenschaften, die man als Aufstellungsort für Heroenreliefs wählte. Wir sahen oben, wie daselbst die bildlichen Darstellungen der heroisierten Stifter und Mitglieder aufgestellt wurden. So ist es denn wohl auch zu erklären, dafs im Peiraieus, wo der Genossenschaftskult eine so hervorragende Pflegestätte fand, und wo das Pariser Einkehrrelief sowie das oben besprochene Schauspielerrelief gefunden wurden, dafs ebendort auch zahlreiche Totenmahlreliefs, darunter gerade die ältesten und besten der attischen Exemplare, zu Tage gekommen sind.*) Sehr ansprechend ist der Gedanke *Milchhöfers* (*Jahrb. d. arch. Inst.* 2 (1887), 30), in der polosartigen Kopfbedeckung des gelagerten Mannes einen Hinweis auf den von vielen Genossenschaften gepflegten Kult des Sarapis zu sehen.

Die wenigsten Heroenreliefs standen in alter Zeit unmittelbar am Erdboden. Ihre oft nur geringe Gröfse sowie die meist oblonge Form führen vielmehr zu der Annahme, dafs sie erhöht aufgestellt waren. Einige standen wie andere Votivreliefs auf besonderen pfeilerförmigen Trägern; bei vielen Exemplaren bemerken wir noch an der unteren Seite den Zapfen, mittels dessen sie in die obere Fläche des Trägers eingelassen waren (s. *Furtwängler, S. Sab.* 1 Sk. E. 29). Auch die Votivträger selbst schmückten Reliefdarstellungen, darunter Heroenbilder in den gewohnten Typen (s. *Milchhöfer* a. a. O. 23 ff.). Für andere Heroenreliefs, die jenen Zapfen nicht aufweisen, wird man am richtigsten annehmen, dafs sie einst in die Wände von Kultgebäuden eingelassen waren.

In der vorstehenden Übersicht der Heroenreliefs ist die Charakterisierung der Kultheroen durch Attribute und Habitus wiederholt zur Sprache gekommen, ohne dafs es bei dem Gange der Untersuchung möglich gewesen wäre, die von uns vertretene Auffassung derselben, namentlich insoweit ihre Bedeutung und Entstehungsweise in Frage kommt, näher zu begründen. Dazu bedarf es noch einer zusammenfassenden Betrachtung.

Gewisse Attribute, durch welche die Heroen in den Monumenten sakralen Bezuges gekennzeichnet werden, sind identisch mit denjenigen Formen, unter welchen sie als Heldengestalten der Sage und im Volksbewufstsein lebten und in Bild und Lied geschildert wurden, nämlich vor allem die Zeichen ihres kriegerischen, ritterlichen Standes: Bewaffnung und Pferd.

Bereits früher (oben Sp. 2464) haben wir gezeigt, wie die kriegerische Natur der Heroen dahin führte, dafs man sich dieselben unter dem Bilde von gewaffneten Männern vorstellte; als solche erschienen sie hülfreich in der Schlacht; in ihren Heiligtümern hatten sie eine Panoplie zu ihrer Verfügung. Wie der *ἥρως ἐπίσταθμος* bei *Callim. Ep.* 24 mit einem Schwerte bewaffnet war, so entbehren auch manche Reliefdarstellungen von Kultheroen nicht der charakterisierenden Waffenrüstung: der Reiterheros tritt häufig, der ohne Pferd dastehende Heros in der Regel gerüstet auf. Nicht selten fügten die Künstler den Darstellungen des unbewaffneten Heros in der Weise Waffen hinzu, dafs sie dieselben in einem freibleibenden Abschnitt des Relieffeldes anbrachten. Wir erinnern an das cumäische Reiterrelief (oben Sp. 2555/6 Abb. 3) und an ein oft besprochenes Relief im Lateran, auf welchem oberhalb des Heros, der mit seinem Pferde zu einer sitzenden Frau herangetreten ist, Schild und Schwert hängen, während ein Diener die Lanze trägt (*Benndorf/ Schoene, Lateran* Nr. 10). Von den Reliefs mit dem thronenden Heros zeigen das Relief aus Patras (oben Sp. 2571/2 Abb. 8) und das in der Darstellung auch sonst

*) Aus dem Peiraieus stammen folgende Totenmahlreliefs: *Fr.-Wolt.* 1052; 1053; 1058; 1059; 1064. *Arch. Ztg.* 33 (1875), 148. *Pervanoglu, Familienmahl* Nrr. 61; 65; 66; 67. Auf einer Grablekythos im Relief *v. Sybel, Katal.* 168.

verwandte Relief aus Olbia dieselben kriegerischen Beigaben. Endlich sind auch auf mehreren Totenmahlreliefs Waffen in derselben oder in ähnlicher Weise dargestellt: Helm auf Untersatz, Rel. in Theben *Körte, Mitt.* 3, 383 Nr. 148; Helm und Schild neben dem Heros am Boden *Clarac* 150, 266; Waffen im oberen Abschnitt, Rel in Samos *Welcker, alte Denkm.* 2, 253, 41; R. in Triest *Conze, Sitzgsber. d. Wien. Ak.* 1872, 323 Taf. 1, 2; vgl. *Furtwängler, S. Sab.* 1 Sk. E. 31, 1; R. ehemals im Museo Nani, jetzt in Avignon *Biagi, Mus. Nan.* p. 97; *Welcker, a. D.* 2, 254, 41; R. in Florenz *Dütschke* 2, 386; R. in Liverpool *Gerhard, Arch. Anz.* 1864, 219*; *Michaelis, anc. marbles* 424, Nr. 7; Terracottarelief aus Tarent *Evans, Journ. of hell. stud.* 7 (1886), 12. Auch die in den Heroa apulischer Vasengemälde aufgehängten Waffen gehören hierher.

Das Pferd ist der unzertrennliche Begleiter des Heros. Dafs der Stammheros Kolonos, auf dessen Statue bei *Sophocl. Oed. Col.* 59 der Koloner hinweist, zu Pferde dargestellt war, geht aus der Bezeichnung ἱππότης hervor. So ist denn auch auf Votivreliefs der Reiterheros eine sehr häufige Erscheinung, und zwar kommen hier nicht nur die eigentlichen Reiterreliefs in Betracht, auch mehrere Totenmahlreliefs zeigen den reitenden Heros — so wenig es dem Sinne der Darstellung angemessen erscheint — neben dem lagernden Manne, zuweilen auch, halb durch einen Vorhang verdeckt, oberhalb desselben. Häufiger noch erscheint das Pferd ohne Reiter als Kennzeichen des stehenden, thronenden oder lagernden Heros. Selten freilich ist wie auf dem Relief von Chrysapha (oben Sp. 2570 Abb. 7) das Pferd in ganzer Figur dargestellt, um so öfter aber erscheint vom Pferdeleib die Vorderhälfte oder die Büste, eine Verkürzung, die auch auf anderen Monumenten, besonders auf Münzbildern, durch den beschränkten Raum veranlafst wurde.*)

In der Deutung des Herospferdes stehen zwei Ansichten einander gegenüber. *R. Rochette* (*Mon. ined.* 96, 420) sah in demselben das Totenpferd, welches den Verstorbenen nach der Unterwelt trage, und in demselben Sinne wurden die Reliefdarstellungen von *W. Furtwängler* erklärt (*die Idee des Todes in den Mythen und Kunstdenkm. d. Gr.* (1855), 155). Neuerdings haben *Milchhöfer* (*Mitt. d. ath. Inst.* 5, 178 Anm. 2; *Anfänge der Kunst* 234 ff.) und *A. Furtwängler* (*Mitt. d. ath. Inst.* 7 (1882), 165 ff.; *S. Sab.* 1 Sk. E. 25) diese Ansicht wieder aufgenommen, indem sie das Pferd als ein Tier mit chthonischem Bezug erklären, welches ähnlich wie die Schlange mit dem Heros als solchem attributiv verbunden sei und gleich der Schlange „symbolisch" zu fassen sei. Dieser Auffassung trat bereits *Welcker* entgegen, *das akadem. Kunstmus.* 123: „das Rofs geht das vornehme Geschlecht an, welchem allein heroische Ehren zustanden." Ähnlich beurteilte *Loeschcke, Mitt. d. ath. Inst.* 4 (1879), 292 Anm. die attischen Reiterdarstellungen, während derselbe Gelehrte in einer späteren Abhandlung (*Jahrb. d. arch. Inst.* 2 (1887), 276 f.) sich mehr der von *Milchhöfer* und *Furtwängler* vertretenen Auffassung nähert. Ausdrücklichen Einspruch gegen die Deutung des Herospferdes als Totenpferd hat unter den Neueren besonders *Fabrizius* erhoben und das Pferd auf den ritterlichen Stand des dargestellten Mannes bezogen (s. *Mitt. d. ath. Inst.* 10 (1885), 163 f.).

Wir müssen uns der letzteren Auffassung anschliefsen. Das Pferd hat in seiner Natur nichts Chthonisches, so dafs die Zusammenstellung mit der Schlange erlaubt wäre. Nicht einmal den Umstand, dafs Pferde für „geistersichtig" gehalten werden, darf man hierfür anführen, denn für geistersichtig gelten im Volksglauben alle Haustiere. Zwar wird es niemand einfallen, zu leugnen, dafs das Pferd mit einigen chthonischen Göttergestalten und Mythen in Beziehung gesetzt worden ist, obwohl es ungleich häufiger mit Lichtgöttern und den auf diese bezüglichen Mythen verbunden wurde; — wer aber annimmt, dafs das Pferd gerade wegen jenes hier und da eingetretenen Bezuges zu chthonischen Wesen in die Herostypen Eingang finden mufste, der verzichtet mit Unrecht auf eine Berücksichtigung der vielseitigen und eingreifenden Bedeutung, welche es in der heroischen wie in der historischen Zeit für den lebenden Menschen hatte. Wir erinnern an die zahlreichen Pferde der Sage, deren Eigenschaften gepriesen werden, deren Abstammung und Namen im Liede Erwähnung finden, an die vielen, auf Kunstdarstellungen neben den Sagenheroen auftretenden Gespanne und Pferde, die sogar nicht selten durch Namensbeischriften ausgezeichnet sind. Und die Nachkommen jener Heroen, die adeligen Geschlechter der historischen Zeit, pflegten bekanntlich mit demselben Eifer wie ihre Ahnen die Pferdezucht zum Zwecke des Krieges und des Sports. Galt doch, um nur eins zu nennen, die ἱπποτροφία in Athen geradezu als Zeichen einer adeligen Lebensführung (vgl. *Herod.* 6, 35; 125; *Plut. Alc.* 11; *Hermann-Stark, gr. Staatsaltert.* § 57, 3). Und wie die Pferdeliebhaberei in den zahlreichen mit ἵππος gebildeten Namen zum Ausdruck kommt (s. *Meier, de gentil. Attica* 4 f.), so liebte man es, der bildlichen Darstellung eines Mannes, welcher Pferde hielt, das Bild eines Pferdes hinzuzufügen. Nach *Poll.* 8, 131 liefs ein Athener, welcher aus der Klasse der θῆτες in die der ἱππεῖς versetzt worden war, ein Bildnis von sich und seinem Pferde auf der Akropolis aufstellen. Ebenso wie hier dient das Pferd zur Standesbezeichnung auf mehreren Votivreliefs, auf welchen der Adorant mit seinem Pferde dargestellt ist.*) Dasselbe

*) Halbes Pferd beim stehenden Heros: Kriegerrelief im Br. Mus. *Fr.-Wolt.* 437, Pferdebüste: *Le Bas-Reinach* Taf. 110, 2 Halbes Pferd beim thronenden Heros *Schöne, gr. Rel.* Taf. 27, 111, Pferdebüste: Reliefs von *Patras* und *Olbia* u. attischer Votivträger *Milchhöfer, Jahrb. d. arch. Inst.* 2 (1887), 24. Halbes Pferd beim gelagerten Heros *Fröhner, inscr. du Louvre* 170 und *Mordtmann, Mitt.* 10, 209 f., 37. Die Pferdebüste auf Totenmahlreliefs ist so gewöhnlich, dafs eine Anführung von Beispielen nicht vonnöten ist.

*) Die wichtigsten Beispiele sind folgende: Votivrel. an Asklepios *v. Duhn, Mitt.* 2 (1887), 214 Taf. 14 (vgl. *Milchhöfer* ebd. 5 (1880), 210, 2), an Hekate (?) *Schöne, gr. Rel.* Taf. 26, 108, an Athene ebd. Taf. 21, 93, an Demeter und Kora *Berlin* 709. Hierher rechne ich auch das von

trifft auch für die Grabreliefs mit Reitern zu. Einen unzweideutigen Hinweis auf die Beschäftigung, welcher die Toten im Leben ergeben waren, zeigen die Wandgemälde eines Grabes in Tanagra: während die Frau durch das Bild eines Webstuhles charakterisiert wird, weist ein nur in seiner Vorderhälfte dargestelltes Pferd, neben dem ein Wehrgehänge mit Schwert sichtbar ist, auf die Neigungen und den Stand des verstorbenen Mannes hin (s. *Fabrizius* a. a. O. 160 ff.). Grab- oder Votivreliefs für heroisierte Verstorbene sowie Votivreliefs für Heroen von einem abweichenden Gesichtspunkt aus zu beurteilen, haben wir keinen Grund. Die Hellenen konnten ihre Toten und Vorfahren — mochten sie der jüngsten Vergangenheit oder heroischer Vorzeit angehören — nicht anders bilden als versehen mit den in der historischen Zeit üblichen Kennzeichen ritterlichen Standes. Diese Auffassung der Heroen war so selbstverständlich, dafs selbst auf einen Gott wie Asklepios, sobald er heroisches Gepräge annimmt, die kriegerischen und ritterlichen Attribute übertragen werden. Dem Isyllos ist er in glänzender Waffenrüstung erschienen (*v. Wilamowitz, Isyllos v. Epidauros* 22 ff.), und sowohl Waffen als Pferd sind dem gelagerten Asklepios auf der Bizyener Münze beigegeben. Zur Bezeichnung der Heroisierung wurde das Pferd sogar mit Frauen (*Körte, Kat.* Nrr. 129—133) und Kindern (*Stephani, d. ausr. Herakl.* 62 Anm. 6) dargestellt. Wenn aber in solchen Fällen das Pferd lediglich zu einem Attribut der Heroisierung geworden ist, so mufs es andererseits auch zweifelhaft erscheinen, ob die so zahlreichen Reiterreliefs mit heroisierten Verstorbenen wirklich alle für Personen aus dem Ritterstande gestiftet sind, oder ob nicht vielmehr auch die niederen Kreise der Bevölkerung — besonders in Boiotien und Thessalien — für die Bilder ihrer Verstorbenen das ehrende Attribut des Ritterpferdes sich aneigneten, ähnlich wie sie es mit der Ehrenbezeichnung ἥρως thaten (vgl. oben Sp. 2553).*)

Was wir vom Pferde gesagt haben, gilt in der Hauptsache auch vom Hunde. Sein Erscheinen auf Heroenreliefs ist nicht aus irgendwelchem chthonischen Bezug, sondern daraus zu erklären, dafs er Begleiter und Lieblingstier des Menschen war. In dieser Eigenschaft schildern ihn denn auch die Reliefdarstellungen, sei es dafs er seinen Herrn auf der Jagd begleitet, sei es dafs er schmeichelnd an ihm heraufspringt, oder endlich in sonst einer genrehaften Handlung aufgefafst ist*). In alter Zeit wurden Pferd und Hund auf dem Grabe ihres Herrn geschlachtet, damit dieser sich noch im Jenseits an ihnen ergötzen könnte. Vielleicht ist dieser Gebrauch auch nicht ohne Einflufs auf die Entstehung der ältesten sepulkralen Darstellungen von Pferd und Hund gewesen (s. das Epigramm des *Pisander von Rhodos, Bergk, P. L. G.* 2, 24 u. *Poll.* 6, 45). Für die Darstellungen späterer Zeit freilich, die jenen Gebrauch nicht mehr kannte, fiel dieser reale Grund weg.

Gegenüber der Charakterisierung des Heros als eines kriegerischen und ritterlichen Mannes durch Bewaffnung und Pferd dienen andere Attribute und Darstellungsweisen dazu, seine chthonische und halbgöttliche Natur zu verdeutlichen.

Über die Schlange als chthonisches Begleittier des Heros ist oben Sp. 2466 ff. das Nötige gesagt worden. In der Kunst ist sie das stehende Attribut chthonischer Kultwesen und im besonderen der Heroen geworden. Sie erscheint in allen Darstellungstypen der Heroenreliefs, und zwar gewöhnlich neben dem Heros von dem dargebotenen Opfer essend.

Eine Folge des Kultes war es, dafs Götter und Heroen häufig mit einem Trinkgerät zum Empfang der Spende dargestellt wurden. Für Heroen vorzugsweise charakteristisch sind Kantharos und Rhyton. Der Kantharos als Heroenattribut ist besonders häufig auf spartanischen Heroenreliefs, ohne dafs er jedoch auf Lakonien oder den Peloponnes beschränkt wäre. Die attributive Verwendung tritt recht deutlich hervor in Fällen, wo der Kantharos sich nicht in der Hand des Mannes befindet, sondern — entweder mit der Heroenschlange oder ohne dieselbe — Gegenstand einer selbständigen Darstellung geworden ist. So zeigt das schon erwähnte argivische Felsenrelief neben dem Reiter eine Schlange und einen grofsen Kantharos, ein anderes Relief derselben

Löwy, Jahrb. d. arch. Inst. 2 (1887), 111 veröffentlichte Relief im Asklepiosheiligtum zu Epidauros. Denn zweifellos ist der Jüngling mit dem Pferde, der an Asklepios herantritt, nicht ein Heros, wie *L.* meint, sondern der Stifter des Reliefs. Den Gegenstand, den er in der r. Hand trägt, hat er nicht von Asklepios erhalten — dieser hat nach der Publikation die Rechte im Gewande verborgen — sondern er reicht dem Gotte eine Gabe, wahrscheinlich einen Opferkuchen, hin.

*) Nicht gerade zum Vorteil einer klaren Auffassung werden in der neueren archäologischen Terminologie die Attribute der Götter und Heroen vielfach als „Symbole" bezeichnet, eine Gleichsetzung, welche unserm Sprachgebrauch widerstreitet. Symbole (d. h. Sinnbilder, die statt eines Begriffs oder einer Persönlichkeit gesetzt werden) sind in der entwickelten griechischen Kunst überhaupt selten.

*) In dem Dorpater Universitätsprogramm v. J. 1888 hat *G. Loeschcke* ein Bild von der inneren Randleiste eines Thonsarkophags aus Klazomenai veröffentlicht, welches einen Knaben darstellt, der mit jeder Hand einen Hahn emporhält, während an jeder Seite ein Hund nach den Hähnen emporspringt. *Loeschcke* sucht unter vergleichender Heranziehung vedischer Überlieferung zu erweisen, dafs in den Hunden feindliche Unterweltstiere zu erkennen seien, welche den Verstorbenen beim Eintritt in das Totenreich anfallen und durch die ihnen als Apotropaia entgegengehaltenen Hähne verscheucht werden sollen. Nun ist aber die hier geforderte Verwendung der Hähne weder im indischen noch im griechischen Volksglauben nachgewiesen, und für die Behauptung, dafs die Griechen in alter Zeit, wie die Inder, zwei Unterweltshunde hatten, dürfte wohl nur wenigen die spartanische Statuette *Arch. Ztg.* 39 (1881), Taf. 17, 3 beweiskräftig erscheinen. Vor allen Dingen haben es aber — nach der Publikation zu urteilen — die Hunde gar nicht auf den Jüngling abgesehen, sondern nur auf die Hähne, welche ihrerseits auch zu den Hunden hinunterblicken. So können wir in dem Bilde nur eine harmlose Genrescene aus dem Leben des Verstorbenen sehen: zwei Haushunde schnappen nach den Hähnen, die der Knabe ihren Bissen entzieht.

Herkunft einen Kantharos, aus welchem die Schlange des Heros trinkt (*Milchhöfer, Mitt.* 4, 158, 7). Auf boiotischen Reliefs findet sich das Bild eines Kantharos allein als Hindeutung auf Heroenverehrung (*Körte, Mitt.* 3 (1878), 331, Nrr. 31 f.). Das Rhyton wird als Attribut der Heroen ausdrücklich von *Chamaeleon v. Heraclea* bezeichnet (b. *Athen.* 11, 461 b, vgl. *Furtwängler, S. Sab.* 1 Sk. E. 33), und hierzu stimmt es, dafs wir es sehr häufig auf Totenmahlreliefs in der Hand des gelagerten Mannes finden. Doch war weder Rhyton noch Kantharos auf die Heroen beschränkt; beide Trinkgeräte kommen auch in den Händen von Göttern vor, jedoch, soviel ich sehe, nur von solchen, die chthonischer Natur sind (z. B. Hades mit Rhyton auf dem eleusinischen Votivrelief *Ἐφημ. ἀρχ.* 1886, Taf. 3; der gelagerte Kabiros mit Kantharos auf einer Vase aus dem Kabirion bei Theben, *Mitt. d. ath. Inst.* 13 (1888) Taf. 9). Auch die empfangenen Opfergaben, welche die Heroen auf einigen Reliefs in der Hand halten, dienen dazu, sie als Kultwesen zu charakterisieren, obwohl man schwerlich darin eigentliche Attribute wird erkennen dürfen.

Ein eigentümliches Mittel, zu welchem die griechischen Künstler griffen, um Heroen und heroisierten Verstorbenen ein halbgöttliches Gepräge zu verleihen, bestand darin, dafs sie die darzustellende Figur entweder mit einzelnen Attributen gewisser Götter versahen oder in vollständigem Götterhabitus auftreten liefsen.

Am bekanntesten sind einige Grabstatuen heroisierter Verstorbener, deren Bildung sich an den Typus des Hermes anlehnt. Auf Andros wurde 1833 eine solche Statue mit einer vollbekleideten weiblichen Figur zusammen in einem Grabe gefunden, in oder auf welchem sie neben dieser Frauenfigur auf einer Basis gestanden hatte (*Rofs, Inselr.* 2, 16 f., jetzt in Athen, s. *v. Sybel, Katal.* 264). Die Schlange, welche sich neben der männlichen Figur an einem Baumstamm emporwindet, der Fundort und endlich der Umstand, dafs die weibliche Figur einst zur Seite der männlichen stand, stellen es aufser Frage, dafs mit dem scheinbaren Hermes in Wahrheit ein Verstorbener gemeint ist (s. *Fr.-Wolt.* 1220 u. d. das. angef. Litt.). Ob der Künstler in der Übernahme des Göttertypus so weit ging, dafs er dem Jüngling ein Kerykeion in die Hand gab, und ob die Frau ebenfalls als eine Gottheit, z. B., wie *v. Sybel* (*Kat.* 265) vorschlägt, als Muse dargestellt war, das mufs unentschieden bleiben. Fast wie ein Kommentar zur Deutung dieser Jünglingsstatue lautet die Erzählung bei *Babrius, Fab.* 30:

Γλύψας ἐπώλει λύγδινόν τις Ἑρμείην.
Τὸν δ' ἠγόραζον ἄνδρες, ὃς μὲν εἰς στήλην
(υἱὸς γὰρ αὐτῷ προσφάτως ἐτεθνήκει),
ὁ δὲ χειροτέχνημ' ὡς θεὸν καθιδρύσων κτλ.

Auch andere Statuen, die den Hermestypus zeigen, werden für Grabstatuen heroisierter Verstorbener zu halten sein; so der „Hermes" aus Melos in Berlin (Nr. 200; s. *Rofs* a. a. O. 18, 34; *arch. Aufs.* 1, 50 f.), ferner ein auf einem Grabe auf Thasos gefundener Torso (*Conze, Inselr.* 19) sowie eine Statue aus Aigion, die ebenfalls mit einer weiblichen Figur zusammen aufgestellt war. Vgl. die Aufzählung von Hermesstatuen b. *Körte, Mitt.* 3 (1878), 100 ff. und über die Verwendung solcher Statuen als Grabdenkmäler für heroisierte Verstorbene *Conze, Sitzungsber. d. Berl. Ak.* 1884, 1, 622 f. Möglich ist es auch, dafs mit dem Kerykeion, welches der Verstorbene des Grabreliefs *Körte, Katal.* Nr. 72 trägt, eine heroisierende Auffassung bezweckt wird, zumal da auf einem anderen boiotischen Relief eine Frau mit demselben Attribut ausgerüstet erscheint (ebd. Nr. 57). Dafs auch der Dionysostypus auf Verstorbene übertragen wurde, zeigt die Erzählung bei *Apuleius Met.* 8, 526. Die lesbische Münze mit der Umschrift *Λεσβώναξ ἥρως νέος* (*Mionn.* 3, 48, 116) zeigt den Kopf des Heroisierten mit den Attributen des Dionysos. Auch an die Antinousdarstellungen (*Διονύσῳ μάλιστα εἰκασμέναι Paus.* 8, 9, 8) mag hierbei erinnert werden. Auf einem römischen Sarkophag findet sich der verstorbene Jüngling im Dionysoskostüm gebildet, was durch die beigefügte Inschrift bestätigt wird (*Rofs, arch. Aufs.* 1, 51 Anm. *Kaibel, Epigr.* 705), und eine analoge Darstellung wird durch eine Inschrift aus Lerna bezeugt (*Conze-Michaelis, annali* 1862, 20 ff. *Kaibel* 821). Vielleicht ist *Clarac* Taf. 124, 115 ebenfalls ein Toter als Dionysos dargestellt. Ganz wie Asklepios auf einen Schlangenstab gelehnt wurde in Oropos Amphiaraos gebildet (s. *Berl. philol. Wochenschr.* 1888, 259). Dafs der Asklepiostypus im Altertum auf Heroen übertragen wurde, ersieht man auch daraus, dafs die Troizener eine Statue des Asklepios für ein Bild des Hippolytos erklären konnten (*Paus.* 2, 32, 3). Der gelagerte Mann eines Berliner Totenmahlreliefs (Nr. 824) trägt die den Asklepiosstatuen eigentümliche wulstartige Kopfbinde. Auf einem Pariser Relief derselben Gattung stehen neben dem gelagerten Mann, dessen Haupt mit einem Polos bedeckt ist, und der sitzenden Frau noch zwei Personen in Vorderansicht: ein bärtiger Mann der sich auf einen Schlangenstab stützt, und neben ihm eine vollbekleidete Frau, welche den Mantel schleierartig über den Kopf gezogen hat und in der Linken, wie es scheint, ein Kästchen trägt (s. *Conze, Sitzungsber. d. Wien. Ak.* 98 (1881), 551 ff. *Fr.-Wolt.* 1070). Von meiner *de Theoxeniis* 34 f. Anm. gegebenen Deutung, dafs in dem stehenden Manne nicht Asklepios, sondern ein heroisierter Verstorbener im Habitus dieses Gottes zu erkennen ist, sehe ich trotz *Wolters'* Widerspruch (*Arch. Ztg.* 40 (1882), 301 Anm. 8) keinen Grund abzugehen. Es sind hier zweifellos zwei Heroisierte, einer im Sarapistypus, ein zweiter in dem des Asklepios, dargestellt.

Dem Hades ähnlich aufgefafst sehen wir auf einer kretischen Münze den Minos (*v. Sallet, Ztschr. f. Numism.* 6, 232; *Weil* in *Baumeisters Denkm.* 945). Nicht selten zeigt auch, wie bereits erwähnt wurde, der gelagerte Mann auf Totenmahlreliefs in der Gesichtsbildung den Hadestypus. Häufiger noch trägt er auf dem Kopfe den Polos des Sarapis. Derartige

Reliefs auf die Götter, deren Habitus der Gelagerte zeigt, zu beziehen, verbieten die mehreren Exemplaren beigefügten Inschriften (z. B. *Berlin* 819: *ἡγεμὼν ἀρχηγέτης*. *Arch. Ztg.* 33 (1875), 148: *Εὐκόλ*[*φ. v. Sybel, Kat.* 1107[1]: *Πραξιτέλης*).

Die Darstellungen, welche in der soeben beschriebenen Weise einen Heros oder einen Verstorbenen im Götterhabitus zeigen, gehören nicht der älteren Zeit an: keines der aufgezählten Monumente dürfte vor Alexander entstanden sein. Sie stammen aus einer Zeit, da es Sitte war, nicht nur Verstorbene, sondern selbst Lebende mit Götternamen zu bezeichnen, da das Auftreten im Götterkostüm sich nicht mehr auf die Priester gewisser Kulte beschränkte, sondern zu einer in tonangebenden Kreisen beliebten Spielerei wurde. Und wie der Gebrauch, Verstorbene und Lebende gleich Göttern zu verehren, zu derselben Zeit immer weiter um sich griff, so drang auch da, wo die Heroisierung noch bestehen blieb, eine Tendenz zur Vergötterung in mancherlei Weise ein. Wir haben diese der Heroisierung in alexandrinischer Zeit eigentümliche Tendenz schon oben betont (s. Sp. 2544); einen neuen Beleg für dieselbe finden wir in dem Eindringen göttlicher Elemente in die Darstellung heroisierter Verstorbener. Solche Darstellungen sind teils Vorläufer der römischen Porträtbildnisse im Götterkostüm, teils sind sie mit denselben identisch, so dafs eine scharfe Trennung nicht möglich ist.

Aber eins ist bemerkenswert: diese Darstellungen von Heroen und Heroisierten in Götterhabitus haben den Kultkreis, aus dem sie hervorgegangen sind, nicht verlassen; es sind die wesensverwandten chthonischen Götter, in deren Habitus sie auftreten.

Es ist ein gesetzmäfsiger Verlauf, an dessen Endpunkt wir angelangt sind: die Toten — mochten es wirkliche Verstorbene oder Gestalten der Sage sein — erlangten früh denselben Kult, mit welchem die chthonischen Götter, deren Schutz sie empfohlen waren, verehrt wurden; sie wurden *πάρεδροι* und *σύνναοι* dieser Götter. Sobald man anfing, sie bildlich darzustellen, entlehnte man von denselben Göttern die allgemeinen Attribute, aber man blieb dabei nicht stehen, auch die individuellen Typen jener Götter wurden den Toten dienstbar gemacht. [F. Deneken.]

Herse (*Ἕρση*). 1) Tochter des Kekrops und der Aglauros (*Ἀγραύλου Eur. Ion* 493 nach den Handschriften, s. unter Agraulos Sp. 105), Schwester der Aglauros und der Pandrosos, eine der sog. attischen Tauschwestern (*παρθένοι Ἀγλαυρίδες Eur. Ion* 23; nach *Skammon* bei *Suid.* s. v. *Φοινικήια* Töchter des Aktaion), vgl. bes. *Stephanos Byz.* s. v. *Ἀγραυλή*: *τρεῖς δὲ ἦσαν ἀπὸ τῶν αὐξόντων τοὺς καρποὺς ὠνομασμέναι, Πάνδροσος Ἕρση Ἄγλαυρος*. Athene vertraute den neugeborenen Erichthonios den drei Schwestern in einer verschlossenen Lade an; Agraulos und Herse öffneten dieselbe und stürzten sich im Wahnsinn von der Akropolis herunter, *Paus.* 1, 18, 2 (vgl. 1, 2, 6. 27, 2); *Apollod.* 3, 14, 6 (vgl. § 2; nach diesem war die Kiste nur der Pandrosos anvertraut, die beiden anderen öffnen sie neugierig, *ὡς μὲν ἔνιοι λέγουσιν, ὑπ' αὐτοῦ διεφθάρησαν τοῦ δράκοντος*); *Eur. Ion* 270—274 (dieser spricht ohne Unterscheidung von den *Κέκροπος παῖδες*, vgl. v. 23, ebenso *Hyg. f.* 166); *Ov. Met.* 2, 559 (hier wird nur Aglauros zur Schuldigen gemacht); *Antig. Car.* 12 (Aglauros und Pandrosos sind die Schuldigen). Herse gilt auch als die Geliebte des Hermes, von dem sie den Kephalos gebiert; *Apd.* 3, 14, 3; *Neapeler Vase* nr. 2703(?). (*Hyg. f.* 160 heifst Kephalos Sohn des Hermes und der Kreusa); darauf gründet sich die Geschichte von der Eifersucht der Aglauros bei *Ov. Met.* 2, 708 ff. — Sohn des Hermes und der Herse wird Keryx in der Regillainschrift *C. I. Gr.* 6280 genannt, während *Pausanias* 1, 38, 3 Aglauros, *Schol. Il. A* 334 (*ὡς ἱστορεῖ Πτολεμαῖος*) und *Pollux* 8, 103 Pandrosos als Mutter des Keryx angeben, vgl. *Dittenberger, Hermes* 20, S. 2. Ihr Kult scheint von dem der Pandrosos (im Erechtheion) und dem der Aglauros (am Nordabhang der Burg) getrennt gewesen zu sein, vielleicht oberhalb des Aglaurion (*Ov. Met.* 2, 739: *medium possederat Herse*, vgl. *Robert* bei *Preller*[4] 1, 201 Anm.). Mit ihrem Dienst werden die Errhephorien (*ἐρρηφόροι* oder *ἑρσηφόροι C. I. A.* 3, 917. 918. 887) oder Arrhephorien in Verbindung gebracht, *Istros fr.* 17 bei *Schol. Ar. Lys.* 642: *τῇ Ἕρσῃ πομπεύουσι τῇ Κέκροπος θυγατρὶ ὡς ἱστορεῖ Ἴστρος*. (Der Name *ἀρρηφόροι* wurde entweder von *ἄρρητα*, den geheimen Heiligtümern, die sie in den Kisten trugen, oder von *Ἕρση* — *Ἕρση Suid.* s. v. *Φοινικήια*, *Ἕρσις Et. M.* 149, 16 — abgeleitet, *Schol. Ar.* a. a. O. *Suid.* s. v. *Ἀρρηφορία*, *Hesych.* s. v. *Etym. M.* a. a. O.); die Errhephoren wohnen in der Nähe des Erechtheions, *Paus.* 1, 27, 3. *vit. X orat.* p. 839, über ihr geheimnisvolles Amt s. *Paus.* a. a. O. vgl. *A. Mommsen, Heortologie* S. 446 ff. Die Deutung der Heroine wird durch den Namen gegeben; sie ist von ihrer Schwester Pandrosos nicht zu scheiden (vgl. *Ἀπόλλων Ἕρσος C. I. A.* 1, 430. *Alkm. fr.* 48 aus *Plut. Symp.* 3, 10, 3: *οἷα Διὸς θυγάτηρ Ἕρσα τρέφει καὶ Σελάνας*; vgl. d. Artikel Selene.) Sie wurde mit ihren Schwestern im engen Zusammenhang mit dem Athenedienst in Athen als eine Nymphe der Fruchtbarkeit verehrt. Neuerdings hat *C. Robert, De Gratiis Atticis*, in den *comment. Mommsen.* p. 143 ff. auf ihre Verwandtschaft mit den attischen Chariten hingewiesen; er hält es für möglich, Herse mit Auxo, Pandrosos mit Thallo zu identificieren (Auxo und Thallo neben Agraulos im Epheneid, *Poll.* 8, 106); und allerdings läfst sich nicht leugnen, dafs in Attika Chariten, Horen die Tauschwestern nahe verwandt sind; bei *Hesychios* s. v. *ἀγλαυρίδες* werden letztere auch als *μοῖραι παρ' Ἀθηναίοις* bezeichnet. Der Deutung von *E. Curtius* (*Hermes* 21, S. 201), der in den Aglauriden drei Quellnymphen der Akropolis erkennt, so ansprechend dieselbe scheint, dürften die auf Tau bezüglichen Namen Herse und Pandrosos entgegenstehen. — Von bildlichen Darstellungen wäre an erster Stelle eine der Frauengestalten *K. L.*

Herkunft einen Kantharos, aus welchem die Schlange des Heros trinkt (*Milchhöfer, Mitt.* 4, 158, 7). Auf boiotischen Reliefs findet sich das Bild eines Kantharos allein als Hindeutung auf Heroenverehrung (*Körte, Mitt.* 3 (1878), 331, Nrr. 31 f.). Das Rhyton wird als Attribut der Heroen ausdrücklich von *Chamaeleon v. Heraclea* bezeichnet (b. *Athen.* 11, 461 b, vgl. *Furtwängler, S. Sab.* 1 Sk. E. 33), und hierzu stimmt es, dafs wir es sehr häufig auf Totenmahlreliefs in der Hand des gelagerten Mannes finden. Doch war weder Rhyton noch Kantharos auf die Heroen beschränkt; beide Trinkgeräte kommen auch in den Händen von Göttern vor, jedoch, soviel ich sehe, nur von solchen, die chthonischer Natur sind (z. B. Hades mit Rhyton auf dem eleusinischen Votivrelief *Ἐφημ. ἀρχ.* 1886, Taf. 3; der gelagerte Kabiros mit Kantharos auf einer Vase aus dem Kabirion bei Theben, *Mitt. d. ath. Inst.* 13 (1888) Taf. 9). Auch die empfangenen Opfergaben, welche die Heroen auf einigen Reliefs in der Hand halten, dienen dazu, sie als Kultwesen zu charakterisieren, obwohl man schwerlich darin eigentliche Attribute wird erkennen dürfen.

Ein eigentümliches Mittel, zu welchem die griechischen Künstler griffen, um Heroen und heroisierten Verstorbenen ein halbgöttliches Gepräge zu verleihen, bestand darin, dafs sie die darzustellende Figur entweder mit einzelnen Attributen gewisser Götter versahen oder in vollständigem Götterhabitus auftreten liefsen.

Am bekanntesten sind einige Grabstatuen heroisierter Verstorbener, deren Bildung sich an den Typus des Hermes anlehnt. Auf Andros wurde 1833 eine solche Statue mit einer vollbekleideten weiblichen Figur zusammen in einem Grabe gefunden, in oder auf welchem sie neben dieser Frauenfigur auf einer Basis gestanden hatte (*Rofs, Inselr.* 2, 16 f., jetzt in Athen, s. *v. Sybel, Katal.* 264). Die Schlange, welche sich neben der männlichen Figur an einem Baumstamm emporwindet, der Fundort und endlich der Umstand, dafs die weibliche Figur einst zur Seite der männlichen stand, stellen es aufser Frage, dafs mit dem scheinbaren Hermes in Wahrheit ein Verstorbener gemeint ist (s. *Fr.-Wolt.* 1220 u. d. das. angef. Litt.). Ob der Künstler in der Übernahme des Göttertypus so weit ging, dafs er dem Jüngling ein Kerykeion in die Hand gab, und ob die Frau ebenfalls als eine Gottheit, z. B., wie *v. Sybel* (*Kat.* 265) vorschlägt, als Muse dargestellt war, das mufs unentschieden bleiben. Fast wie ein Kommentar zur Deutung dieser Jünglingsstatue lautet die Erzählung bei *Babrius, Fab.* 30:

Γλύψας ἐπώλει λύγδινόν τις Ἑρμείην.
Τὸν δ' ἠγόραζον ἄνδρες, ὃς μὲν εἰς στήλην
(υἱὸς γὰρ αὐτῷ προσφάτως ἐτεθνήκει),
ὁ δὲ χειροτέχνημ' ὡς θεὸν καθιδρύσων κτλ.

Auch andere Statuen, die den Hermestypus zeigen, werden für Grabstatuen heroisierter Verstorbener zu halten sein; so der „Hermes" aus Melos in Berlin (Nr. 200; s. *Rofs* a. a. O. 18, 34; *arch. Aufs.* 1, 50 f.), ferner ein auf einem Grabe auf Thasos gefundener Torso (*Conze,*

ne des *Aischylos* und die Asia des
ür identisch zu halten (vgl. *H. Flach,*
s Jahrb. 123, S. 821 f.); denn auch
sagt: *Ἡσιονεῖς· οἱ τὴν Ἀσίαν οἰκοῦν-*
ς, also = *Ἀσιανοί.* — *Schwenck, Etym.-*
l. S. 185 leitet *ἠσιόνη* = *ἠϊόνη* ab
das Meeresufer, wonach *Ἡσιονεῖς*
wohner, was ja eben die asiatischen
waren. Und im Zusammenhang mit
und Meeresufer stehen in der That
übrigen Trägerinnen dieses Namens:
nahlin des Nauplios (Seefahrer, von
πλέω) und Mutter des Palamedes,
uerruder) und Nausimedon (Schiffs-
llod. 2, 1, 5, 14. *Eurip. Or.* 432. vgl.
a. a. O. Also aus dem Bunde des
mit dem Meeresufer entsteht eine
it der See und dem Seewesen in
iehung stehende Generation.

hter des Laomedon (s. d.), Schwester
os (= Podarkes), Gemahlin des Te-
d von diesem Mutter des Teukros,
, 12, 3, 8; 7, 3. [*Hyg. f.* 89, mehr b.
Röm. Trag. 44 f. R.]. Poseidon, über
s Wortbrüchigkeit erzürnt, sendet an
hen Strand ein Meerungeheuer, das die
hinwegraubt. Die Orakel versprechen
von der Not, wenn Laomedon dem Un-
Tochter zum Fraſs vorsetze, und dieser
nun an einen Felsen am Meere an-
n. Da erscheint Herakles und ver-
las Ungeheuer zu erlegen, wenn ihm
n die Rosse überlasse, die einst Zeus dem
Ersatz für den Raub des Ganymedes
habe. Laomedon verspricht es, Hera-
t das Tier und befreit die Hesione.
zeigt sich Laomedon wortbrüchig,
kles zieht ab mit der Drohung Troia
gen; *Hom. Il.* 5, 649. *Apoll.* 2, 5, 9, 12.
ührt er diese Drohung aus, erobert
et Laomedon und giebt dem Telamon,
t in die Stadt eingedrungen, als *ἀρι-*
ie Hesione; dieser gestattet er von
angenen mitzunehmen, welchen sie
ie wählt ihren Bruder Podarkes und
n mit ihrem Schleier los, woher er
(der Losgekaufte, von *πρίασθαι*) ge-
rd; *Apoll.* 2, 6, 4. Von Telamon wird
er des Teukros; *Apoll.* 3, 12, 7, 3.
liefs sie durch Antenor von den
zurückfordern, und die Verweigerung
gabe wird als eine der Ursachen des
hen Kriegs angeführt; *Dar. Phryg.* 4 ff.
zetz. Lykophr. 467 entfloh sie, von
schwanger, aus dessen Schiff nach
o sie von König Arion aufgenommen
d den Trambēlos oder Strambēlos ge-
Athen. 2, 42, E. Ebendaselbst wurde
Theaneira genannt. [Hinsichtlich des
isses der Hesionesage zum Andromeda-
vgl. *Tümpel, Suppl.* 16 *der Jahrb. f. cl.*
. 199. R.]

tellungen der Hesione in der bilden-
st sind nicht eben häufig: eine Bild-
bung bei *Philostr. jun. imag.* 12; vgl.
Hdb. 417, 1. *Winckelmann, Mon. ined.*
Herakles entfernt sich, und Telamon
e Hesione weg); *Pitture d' Ercolano*

4, 62 = *Helbig, Wandgem.* nr. 1147 und Nachtr. p. 458 (Deutung nicht sicher); [vgl. *Robert, Bull. d. Inst.* 1875 p. 40, der auch das Wandgemälde *Pitt. d'Erc.* 4, 61, *Helbig* nr. 1184 auf Hesione bezieht. Drexler.]; *Gerhard, Apul. Vasenbilder* Tf. 11 (= *Berl. Mus.* 1018 = *Furtwängler* nr. 3240; Deutung unsicher). [Marmordiscus in Vienne *Arch. Ztg.* 11, 334*f. R.]. Sehr schön und trotz der Zerstörung unverkennbar ist die Befreiung der Hesione durch Herakles, dargestellt auf einer Gemme von vorzüglichem Stil und feiner Ausführung (*Gerhard, Arch. Ztg.* 1849 Sp. 55, Tf. 6, 4), welche diesem Artikel beigegeben ist: Herakles, kenntlich am Löwenfell, hat den Bogen gegen das Untier gespannt, in dessen Unterkiefer bereits ein Pfeil des Helden steckt. Hinter dem Tier (rechts) sitzt Hesione, zu ihren Füfsen ein Schmuckkästchen. Abbildung in gleicher Gröfse wie das Original. [Ferner gehört hierher die eine Reliefdarstellung eines Sarkophags im Museum zu Köln, *Welcker, Bonner Jahrbücher* 7 [p. 94—119] p. 114—115, Taf. 3. 4, 1. *Urlichs, Bonner Jahrbb.* 9 p. 151—152: Hesione ist an den Felsen gefesselt, Herakles steht von ihr abgewendet, in der L. einen Apfel, in der erhobenen R. die Keule, auf d. l. Schulter das Löwenfell, zu seiner Seite das getötete Ungeheuer. *Urlichs* a. a. O. p. 153 bezieht ferner auf Hesione ein Taf. 2, 1 abgebildetes in Rheder gefundenes Fragment aus rötlichem Sandstein im *Bonner Museum* mit folgender Darstellung: „eine Jungfrau mit langem Haare, von deren halb erhaltenem Körper nur der Hals, die Schultern und der rechte Arm deutlich erkannt werden. Dieser ist an einen Felsen mit einer starken Klammer gefesselt. Der kläglich geneigte Kopf und die hülflos ausgebreiteten Finger drücken den Jammer der Unglücklichen aus"; ebenda p. 153 einen vierseitigen Altar im Schlofsgarten zu Durlach, „worauf Hercules im Kampfe mit Antäus, dem nemeischen Löwen, dem troischen Seeuntiere und der Hindin erscheint. Dort steht Hesione, nackt, die Hände auf dem Rücken gefesselt, rechts; vor ihr am Boden, mit zwei flossenähnlichen Füfsen und einem geringelten Schweife, das Ungeheuer, gegen welches links Hercules, ebenfalls ganz unbekleidet, den Bogen gespannt hält"; endlich *Bonner Jahrbb.* 23 p. 60 ein von *Janssen, Bonner Jahrbb.* 7 p. 39 nr. 6 so beschriebenes Relief der städtischen Sammlung zu Nymwegen: „Andromeda, rückwärts am Felsen geschlossen, in Relief. Zu ihrer Linken steht eine Salbflasche auf einem Kistchen (weibliche Attribute); zur Rechten bemerkt man den Schwanz eines Fisches". *Mionnet* 2 p. 664 nr. 224 beschreibt eine allerdings retouchierte Münze des Septimius Severus von Ilion also:

Befreiung der Hesione durch Herakles, Gemme (nach *Arch. Ztg.* 1849 Taf. 6, 4).

„Hercules stehend, in der R. eine Schale haltend und in der L. seine Keule; ihm gegenüber eine Frau stehend, einen Kranz in der R. haltend; dahinter ein Leuchtturm, an dessen Fufse sich Wellen und ein Fisch befinden". *Cavedoni, Spic. num.* p. 154 Note 155 bemerkt dazu: *Se la moneta è in tutte le sui parti sincera, rappresenta senza dubbio Esione in atto di coronare il suo liberatore Ercole, che verisimilmente sacrifica a Nettuno, dopo ucciso il mostro marino* (*Diod.* 4, 42; *Apollod.* 2, 5, 9). Drexler.]

4) Tochter des Danaos, von Zeus Mutter des Orchomenos, *Schol. Apoll. Arg.* 1, 135. 230. *Müller, Orchom.* p. 135. *Eustath.* und *Schol. z. Il.* 2, 511. *Tzetz. Lykophr.* 874. [Weizsäcker.]

Hespera, Hespere, Hesperia, eine der Hesperiden (s. d.).

Hesperethusa (Ἑσπερέθουσα), eine der Hesperiden (s. d.). In Bezug auf die einzelnen Namen der Hesperiden scheint eine doppelte Überlieferung erkennbar: **1**) Aigle, Erytheia, Hesperethusa; *Apollonios* beim *Schol. z. Clem. Alex. protrept.* 1 S. 420, 26 Dind. *Hesiod* (?) bei *Serv. V. A.* 4, 484, wo die Handschriften F und T egle erit(h)eren h(a)esperit(h)usa(m) bieten. Vgl. *Apollodor* 2, 5, 11, 2: *Αἴγλη, Ἐρυθεία, Ἑστία Ἑσπερέθουσα*, was entweder auf Ἑσπερέθουσα oder auf Ἑσπερία, Ἀρέθουσα führt; Aegle, Erethusa, Hesperethusa (*Myth. Vat.* 2, 161) und eglo hesper medusa eretusa (*Fulgent.* S. 156), was wohl auch auf Aegle, Hesperethusa, Erethusa (= Arethusa?) deutet. Beim *Mythogr. Vat.* 3, 13, 5 ist daraus Aegle, Hesper medusa et ferusa (L. N.) geworden, und dies hat man wieder in Aegle, Hesperis, Medusa et Phaëthusa verändert, letzteres offenbar infolge einer auch bei *Apollon. Rh.* 4, 1406 ff. bemerkbaren Vermischung mit den Heliades (s. d.). — **2**) Hespere, Erytheis, Aigle (*Apoll. Rh.* 4, 1427 f.) und ähnlich Aegle, Hesperie, aerica (*Hygin. praef.* S. 9, 11 Schm.), Aegle, Hesperie, Arethusa (*Lact. Plac. z. Stat. Theb.* 2, 281). [Steuding.]

Hesperia (Hespere) s. Hesperiden.

Hesperiden (Ἑσπερίδες). Das alte Märchen von den Hesperiden findet sich zuerst in *Hesiods Theogonie.* An der westlichen Grenze der Erde, da, wo Tag und Nacht sich begegnen, auf einem Eiland jenseits des Okeanos liegt der Paradiesesgarten, wo die lieblich singenden Kinder der Nacht, die Hesperiden, die goldenen Äpfel bewachen mit dem furchtbaren Drachen, dem Sohne des Phorkys und der Keto; vor ihnen steht der himmeltragende Atlas: v. 215 f. (*πέρην κλυτοῦ Ὠκεανοῖο*); vgl. v. 274 f. und v. 518 (Ἑσπερίδες λιγύφωνοι), v. 334 f. (*δεινὸν ὄφιν*), v. 746 ff. (*ὅθι Νὺξ τε καὶ Ἡμέρη ἆσσον ἰοῦσαι ἀλλήλας προσέειπον ἀμειβόμεναι μέγαν οὐδόν*). Daher läfst *Mimnermos* (*fr.* 12 aus *Athen.* 11, 470 A; vgl. *Stesichoros fr.* 8 aus *Athen.* 11, 469 E) den Helios nächtlicher Weile im goldenen Becher von den Hesperiden zu den Aithiopen fahren, *Euripides* aber schildert im *Hippolytos* 742 ff. das Eiland mit folgenden Worten: *Ἑσπερίδων δ' ἐπὶ μηλόσπορον ἀκτὰν ἀνύσαιμι τᾶν ἀοιδῶν* (vgl. *Herc. fur.* 394 f. *ὑμνῳδῶν τε κορᾶν ἥλυθεν Ἑσπερίδων ἐς αὐλάν*), *ἵν' ὁ ποντομέδων πορφυρέας λίμνας ναύταις οὐκέθ' ὁδὸν νέμει,*

σεμνὸν τέρμονα ναίων οὐρανοῦ, τὸν Ἄτλας ἔχει, κρῆναί τ' ἀμβρόσιαι χέονται Ζανὸς μελάθρων παρὰ κοίταις (*Nauck*: παροίκοις), ἵν' ὁ βιόδωρος αὔξει ζαθέα χθὼν εὐδαιμονίαν θεοῖς. Zu dem Schlusse vgl. *Soph. fr.* 297: ἐν Διὸς κήποις ἀροῦσθαι μόνον εὐδαίμονας ὄλβους, *Arist. nub.* 271: εἶτ' Ὠκεανοῦ πατρὸς ἐν κήποις ἱερὸν χορὸν ἵστατε Νύμφαις. Über die Herkunft der goldenen Äpfel berichtete *Pherekydes* (*fr.* 33 aus *Schol. Ap. Rh.* 4, 1396; *fr.* 33[a] aus *Erat. Katast.* 3; *Hyg. poet. astr.* 2, 3; *Schol. Germ. Caes.* zu *Arat.* p. 61; vgl. *Asklepiades* von Mende fr. 1 aus *Athen.* 3, 83 C), die Erde habe sie der Hera zu ihrer Vermählung mit Zeus geschenkt, und diese habe sie in den Garten der Götter gepflanzt (εἰς τὸν τῶν θεῶν κῆπον. — Ἥρης λειμών bei *Kallim. hy. in Dian.* v. 164). Die Phantasie der Griechen, die an die Stätte des Sonnenuntergangs hinaus in die heiligen Fluten des Oceans die Insel der Seligen und den Garten der Götter verlegte (*Roscher, Juno u. Hera* 82), ersann auch die goldenen Äpfel als das Symbol der Fruchtbarkeit und Liebe (vgl. die Äpfel der Iduna) und machte zu ihren Hüterinnen die Kinder der Nacht, aus der die gesamte Schöpfung entstanden ist, die Hesperiden, deren Deutung in ihrem Amte gegeben ist.

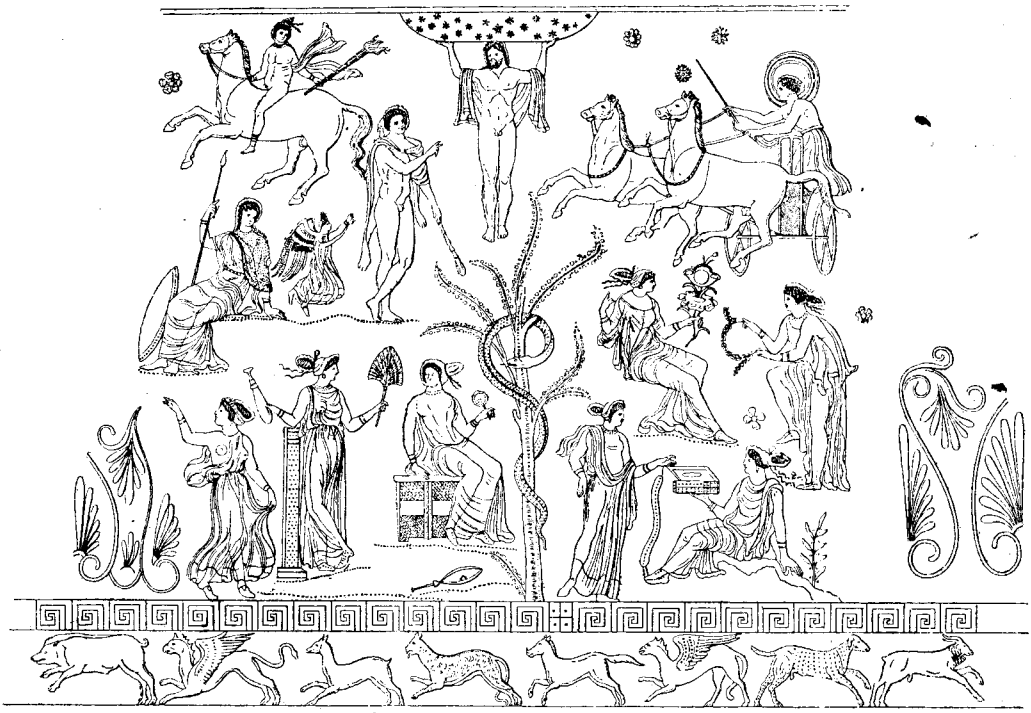
In den *Herakleen* wurde der Hesperidenmythus mit der Heraklessage verbunden; doch hüte man sich, mit dem *Schol. Bas.* zu *Hes. theog.* 215 aus dieser Verbindung die Deutung der Hesperiden herzuleiten: ὅτι παρερχομένου τοῦ ἡλίου οὐκ ἔτι φαίνονται τὰ ἄστρα, ὅ ἐστι τὸ τρυγῆσαι τὸν Ἡρακλέα τὰ μῆλα; Äpfel und Hesperiden haben mit dem Sternenhimmel nichts zu thun. Dafs *Peisandros* den letzten ἆθλος des Herakles erzählt hat, ergiebt sich aus *Schol. Ap. Rh.* 4, 1396, wenn dort der Kameiräer citiert ist: Πείσανδρος τὸν δράκοντα ὑπείληφεν ἀπὸ τῆς γῆς γεγενῆσθαι; von *Panyasis* ist ein hierauf bezügliches Fragment erhalten (*fr.* 10 *Kink.*) bei *Schol. Germ. Ar.* p. 61, *Hyg. Astr.* 2, 6 (doch ist nicht sicher, ob bei ihm von der Tötung des Drachen berichtet war). Andere Citate giebt *Philodemos* περὶ εὐσεβ. 92, p. 43 *Gomp.*: τὰς Ἁρπυίας τὰ μῆλα φυλάττειν Ἀκουσίλαος, Ἐπιμενίδης (*fr.* 14 *Kink.*, apokryph) δὲ καὶ τοῦτο καὶ τὰς αὐτὰς εἶναι ταῖς Ἑσπερίσιν· ὁ δὲ τὴν Τιτανομαχίαν τὰ μὲν μῆλα φυλάττειν . . — *Aischylos* hat im Προμηθεὺς λυόμενος des Abenteuers gedacht, indem er Prometheus seinem Befreier den Weg zu den Hesperiden zeigen liefs; vgl. *fr.* 193 aus *Strab.* 4, p. 183 (weiteres läfst sich aus den Fragmenten nicht gewinnen). Für die frühe Verbindung des Heraklés mit den Hesperiden zeugen die von *Pausanias* angeführten Kunstdarstellungen, besonders die auf dem Kypseloskasten 5, 18, 4 (Inschrift: Ἄτλας οὐρανὸν οὗτος ἔχει, τὰ δὲ μῆλα μεθήσει) u. a. (s. unten), aus dem fünften Jahrhundert aber die Metope vom Zeustempel in Olympia. Dieser Darstellung liegt die, wie es scheint, ältere Fassung der Sage zu Grunde: Herakles hält die Himmelskugel, während Atlas die Äpfel holt. Dagegen zeigt eine attische Vase vom Ende des fünften Jahrhunderts (*A. d. I.* 1859, tav. G H) Atlas mit Scepter und eine Hesperide mit Gebärden des Entsetzens neben dem seiner Äpfel beraubten Baum, als ob Herakles seine Beute ohne ihr Wissen erlangt habe. Die Wendung, dafs Herakles den Drachen getötet und die Äpfel selbst gepflückt habe — ob mit Hülfe der Hesperiden oder gegen ihren Willen, ist nicht gesagt — findet sich zuerst bei *Euripides, Herc. fur.* 394 ff. Die Erzählung des *Pherekydes* läfst sich nicht mit Sicherheit aus der Überlieferung herstellen; denn die mit *Apollod.* 2, 5, 11 genau übereinstimmende Erzählung bei *Schol. Ap. Rh.* 4, 1396 giebt die Vulgata der alexandrinischen Zeit, die allerdings in den Hauptzügen mit dem, was wir von älterer Tradition sicher wissen, übereinstimmt, und führt gewifs fälschlich für das Ganze *Pherekydes* als Gewährsmann an; auch *fr.* 33[a] (s. oben) hat Fremdes mit Echtem vermischt; am sichersten läfst sich die Notiz über den Ursprung der Äpfel (s. oben) und die Genealogie der Hesperiden (von Zeus und Themis) bei *Schol. Eur. Hippol.* 742 (trotz *Heyne* zu *Apollod.* 2, 5, 11. — *fr.* 35[a]) auf ihn zurückführen. Die ἱστορία im *Schol. Ap. Rh.* 4, 1396 = *Apollod.* 2, 5, 11 (hier ist das Abenteuer als die 11., bei *Diodor.* 4, 26 als die 12. Arbeit bezeichnet) erzählt: Herakles erhält von Prometheus die Weisung, zu Atlas zu gehen und ihm die Himmelslast abzunehmen, bis dieser die Äpfel geholt habe. Herakles gehorcht, Atlas aber will die drei Äpfel selbst zu Eurystheus tragen, um seiner Bürde ledig zu sein. Durch die bekannte List weifs der Held den Alten zu täuschen und begiebt sich mit seiner Beute zu Eurystheus. Als Variante führt *Apollodor* a. a. O. an, dafs nach anderen Herakles die Äpfel selbst gepflückt und die Schlange getötet habe; sowohl hierfür wie für eine dritte Fassung, nach der Herakles die Äpfel von den Hesperiden selbst erhielt, zeugen bildliche Darstellungen (s. unten). Die zweite Fassung hat *Apollonios von Rhodos* in seinem Epos verwendet (4, 1396 ff.): 'da erblicken die Argonauten nicht weit vom Tritonischen See die Leiche des Drachen und nahe dabei die trauernden Hesperiden' (deren Verwandlungen bei der Ankunft der Helden dem alexandrinischen Dichter angehören), vgl. *Diod.* 4, 26 und *Hyg. f.* 30, p. 65, 1 *Schm.* Bei *Diodor* (über dessen Quellen jetzt zu vergleichen ist die Diss. von *E. Bethe, quaestiones Diodoreae mythographae.* Göttingen 1887, p. 77) findet sich auch die euhemeristische Fassung der Sage, welche die μῆλα als Schafherden und den Drachen (Δράκων) als Wächter derselben, den Herakles getötet habe, auffafste; dieselbe aus *Agroitas* im 3. Buch der Λιβυκά auch bei *Schol. Ap. Rh.* 4, 1396 (= *Eudocia* p. 435, [216]); vgl. *Serv. Verg. Aen.* 4, 484, *Palaiphatos* περὶ ἀπίστων 19, *Heracl., π. ἀ.* 20 (*Eudocia* p. 435). Im 27. Kapitel erzählt *Diodor* weiter, die Hesperiden seien die sieben Töchter des Atlas und der Hesperis, der Tochter seines Bruders Hesperos; beide Brüder seien Besitzer grofser Herden gewesen. Der ägyptische König Busiris aber habe nach den Hesperiden getrachtet und Räuber ausgesandt, die sie geraubt hätten. Da

sei gerade Herakles zu seinem letzten ἆθλος angelangt, habe die Mädchen den Räubern wieder entrissen und ihrem Vater zurückgebracht; zum Dank dafür habe Atlas dem Herakles nicht nur τὰ πρὸς τὸν ἆθλον καθήκοντα (sind das die μῆλα im Sinne von Äpfeln oder Herden? zweierlei scheint hier zusammengeworfen, s. auch *Bethe* a. a. O.) freiwillig übergeben, sondern auch die Sternkunde gelehrt (vgl. *Herodor. fr.* 24 aus *Clem. Al. Strom.* 1, 15). In die astronomische Litteratur gelangte die Hesperidensage durch die Sternbilder Δράκων und Ὁ ἐν γόνασιν, *Erat. Katast.* 3, 4. *Arat.* 46. 68 und *Schol. Germ.* z. d. St. *Hyg.* 2, 3, 6, s. *C. Robert, Erat. cataster. reliquiae* p. 60 ff. Hiernach ist der Drache von Herakles getötet worden; Hera hatte ihn als Wächter der goldenen Äpfel über die Hesperiden gesetzt, weil diese von dem Baum Früchte entwendet hätten (ein Zug, der wohl nicht aus *Pherekydes* stammt, wie es nach der Quellenangabe scheinen könnte); nachher versetzte ihn Hera unter die Sterne. Den Kampf des Herakles mit dem Drachen soll das Sternbild Ὁ ἐν γόνασιν, d. i. Ἡρακλῆς ὁ ἐπὶ τοῦ Ὄφεως βεβηκώς verherrlichen.

Es sind noch folgende Einzelheiten zu verzeichnen: Während die ältere Überlieferung (*Hes. theog.* 215) die Hesperiden Töchter der Nacht nennt, heifsen sie bei *Schol. Eur. Hippol.* 742 nach *Pherekydes* (s. oben) Töchter des Zeus und der Themis, bei *Schol. Ap. Rh.* 4, 1399 Töchter des Phorkys und der Keto oder des Atlas; als Töchter des Atlas werden sie von den Euhemeristen bei *Diod.* 4, 27 (Mutter Hesperis) und den astronomischen Schriftstellern a. a. O. bezeichnet, ebenso von *Serv. Verg. A.* 4, 484 mit der Variante, dafs Hesperus (s. d.), der bei *Diodor* Bruder des Atlas ist, ihr Vater sei (s. Sp. 2598, 3). Zahl und Namen der Hesperiden werden von *Hesiod* nicht überliefert; denn in dem Hesiodfragment bei *Serv. Verg. A.* 4, 484 (*Hesiodus has Hesperidas Aeglen, Erytheam, Hesperiam, Arethusam, Noctis filias, ultra Oceanum mala aurea habuisse dicit*) sind die Namen von *Servius* oder seinem Gewährsmann eingesetzt; auch läfst sich nicht beweisen, dafs der unter des *Apollonios* Namen überlieferte Vers Αἴγλη τ' ἠδ' Ἐρύθεια καὶ Ἑσπερέθουσα (s. d.) βοῶπις (*Schol. ad Clement. Alex. Protrept.* vol. 1 p. 420, 26 *Dind.* bei *Rzach fr.* 251) dem Hesiod angehört (*Tzetz. Theog.* 118 p. 581 κατὰ δὲ τὸν Ἡσίοδον αἱ Ἑσπερίδες αὗται . . . . bietet ebensowenig einen Anhalt dafür). Dieselben Namen, wie *Servius*, giebt auch *Apollod.* 2, 5, 11 (Ἑσπερία für Ἑστία zu lesen) an; drei, Aigle, Arethusa, Hespere *Apollonios v. Rhodos* 4, 1427; die hier fehlende Erytheia wird *Schol. Ap. Rh.* 4, 1399 angedeutet; bei *Hyg. praef.* p. 9 *ed. Schm.* ist neben Aegle und Hesperie (oder Hesperethusa) der dritte Name († aerica) verstümmelt (Erythia ist zu lesen nach *R. Unger* im *Philologus* 46, S. 238); Aegle, Arethusa (Erethusa) und Hesperethusa (Hesperusa, Hesperie) nennen *Lactantius* zu *Stat. Theb.* 2, 280, *Mythogr. Vat.* II f. 161 (Aegle, Hesperis, Medusa, Phaëthusa bei *Myth. Vat.* III f. 13, Aigle, Hespere, Medusa und Arethusa bei *Fulgent.* p. 156). [Wenn *Plut. Agis* 9 von der bei Thalamai verehrten Pasiphaa-Selene (s. d. u. vgl. den Artikel Selene) sagt: ἦν τινες μὲν ἱστοροῦσι καὶ Ἀτλαντίδων μίαν οὖσαν ἐκ Διὸς τὸν Ἄμμωνα [den libyschen Gott; vgl. Z. 55 ff. u. d. unt. angef. kyrenäischen Münzen] τεκεῖν, so scheint dieser Deutung der P. ihre Auffassung als Hesperide zu Grunde zu liegen; s. Sp. 2600, 60. R.]. Von den Vasenbildern haben zwei, wie es scheint, willkürlich gewählte Namen: die Meidiasvase (vgl. *Jahn, Archäol. Aufs.* S. 136 und *W. Klein, Meistersign.*[2] S. 204) drei: Lipara, Asterope und Chrysothemis, die Neapler Assteasvase (*Heydemann* nr. 2873) sieben: Kalypso (Atlantide), Antheia, Aiopis, Nelisa (Melisa?), ΤΑΡΑ (?), Donakis, ΜΡΜΗΣΑ (Hermesa?). Auf einer Neapler Vase, *Heydemann, Vasens. d. Mus. Naz. z. Neap.* nr. 2885, erscheinen zwei Hesperiden Elye (ΕΛΥΗ) und Arethusa (ΑΡΕΤΥΟΣΑ). Fünf Hesperiden schuf Theokles, *Paus.* 5, 17, 1; auf den erhaltenen Darstellungen schwankt ihre Zahl von einer bis elf, sieben z. B. auf der Archemorosvase, womit die gleiche Zahl bei *Diod.* 4, 27 zu vergleichen ist, elf auf einer Vase von Ruvo, *Bull. Nap.* 5, 13 (bei *Heydemann, Humorist. Vasb.* 1). Der Name des Drachen Λάδων ist bei *Apoll. Rh.* 4, 1396 erhalten, Ὄφις bei *Hesych.* s. v. stammt aus *Hes. theog.* 334, Δράκων findet sich bei den Euhemeristen und astronomischen Schriftstellern, desgl. bei *Serv. Verg. Aen.* 4, 484. — *Hesiod* a. a. O. nennt ihn Sohn des Phorkys und der Keto, andere des Typhon und der Echidna, *Schol. Ap. Rh.* 4, 1396 = *Apollod.* 2, 5, 11 (das Hesiodcitat im Apolloniosscholion beruht auf Verwechselung mit Orthros, dem Hund des Geryones, *Hes. theog.* 309); *Peisandros* (s. oben) nannte ihn Sohn des Geryones. Im *Apolloniosscholion* und bei *Apollod.* a. a. O. wird er hundertköpfig (auf den bildlichen Darstellungen einköpfig, dreiköpfig nur auf einer nolanischen Vase) und vielstimmig genannt, von *Euphorion fr.* 111 *Mein.* κηπουρός. Die Äpfel der Aphrodite, welche Hippomenes fallen liefs, um Atalante im Wettlauf zu besiegen, sollen nach *Verg. ecl.* 6, 61 und *Schol. Theocr.* 3, 40 = *Serv. Verg. Aen.* 3, 113 (aus gleicher Quelle; nach *C. Robert, Hermes* 22, 450 f. auf *Hesiod* zurückgehend [?]) aus dem Hesperidengarten genommen sein. Über die Lage desselben sind die älteren Schriftsteller einig; *Hesiod*, die Lyriker und wohl auch die Tragiker, sicher *Euripides*, verlegen die Hesperideninsel in den Westen, die Lage bei den Hyperboreern ist nur von *Apollodor* 2, 5, 11 bezeugt, *Apollonios, Diodor, Athenaios* (3, 25, p. 83 c) geben Libyen (s. ob. Z. 3 ff.), *Schol. Stat. Theb.* 2, 281 Aithiopien an; an das Atlasgebirge im nordwestlichen Afrika verlegen sie *Verg. Aen.* 4, 480, *Ov. met.* 4, 627—662 (Atlas und Perseus), *Plin. h. n.* 5, 16, 31 (36), *Pomponius Mela* 3, 10 u. a. Atlas wurde bekanntlich auch nach Arkadien versetzt, s. dieses Lexikon Sp. 708; *Gerhard, Berl. Akad.* 1841, S. 114 f. scheint dieses Land als Wiege des Hesperidenmythus anzunehmen, indem er in den Hesperidengärten ein „Bild des arkadischen Thals" erkennt und auf den arkadischen Flufs Ladon aufmerksam macht.

Die Kunstdarstellungen sind ausführ-

lich besprochen von *Gerhard* in zwei Abhandlungen, *Berlin. Akad.* 1836, S. 253 ff. (1. *Archemoros und die Hesperiden*) und ebenda 1841, S. 109 ff. (2. *König, Atlas im Hesperidenmythus*) = *Gesammelte akadem. Abhandlungen* 1, 50 ff. 219 ff. und von *H. Heydemann* in dem *Winckelmannsprogramm* (Berlin 1870): *Humoristische Vasenbilder aus Unteritalien*, wo an eine parodierende Darstellung des Heraklesabenteuers auf einer rotfigurigen Oinochoe angeknüpft wird (ein Satyr greift mit der Keule einen mit Weinkannen behängten Baum, den der Drache bewacht, an). Statuarische Werke aus Holz waren die fünf Hesperiden des Theokles, die ursprünglich mit Atlas und Herakles im Schatzhaus der Epidamnier zu Olympia sind die sieben Hesperiden (ebensoviel auf einem nolanischen Gefäfs *Cab. Durand* nr. 307) um den Baum, den der Drache umwindet, gruppiert, mit Putz beschäftigt, nur eine reicht dem Drachen einen Mohnkopf zur Besänftigung; vgl. *Verg. Aen.* 4, 486. Auf einer attischen Vase vom Ende des fünften Jahrhunderts (*A. d. I.* 1859, tav. G H) ist Atlas als König mit Scepter neben einer Hesperide dargestellt; mit Zeichen des Entsetzens schauen sie auf den der Äpfel beraubten Baum mit dem Drachen. Auf der Meidiasvase (*Gerhard, Vase des Midias*, Berlin 1840; s. d. Abb. Sp. 2602) sitzt Herakles auf einem Stein, die Keule in der Hand, im Gespräch mit einer Hesperide (Lipara); neben dem von der Schlange umwundenen Baum



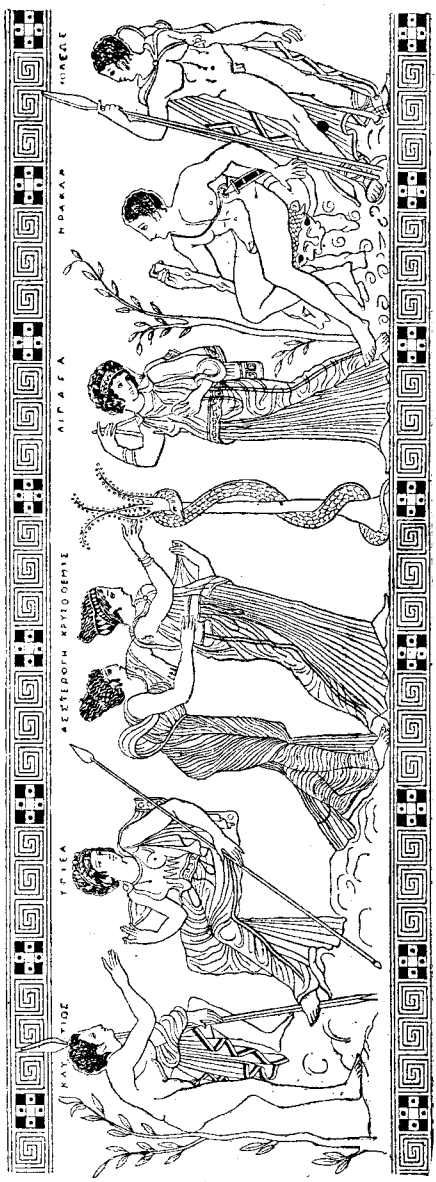
Atlas, Herakles und die Hesperiden, von der Archemorosvase in Neapel (nach *Gerhard, Ges. ak. Abhandl.* Taf. II).

sich befanden, von den Eleiern aber nach dem Heraion versetzt worden waren, *Paus.* 6, 19, 8. 5, 17, 1. Ebenderselbe (5, 11, 6) erwähnt unter den Gemälden des Panainos an den Thronschranken im olympischen Zeustempel: *Ἑσπερίδες δύο φέρουσι τὰ μῆλα* und vorher Herakles, der neben dem himmeltragenden Atlas steht. Die von *Paus.* 5, 10, 9 verzeichnete Metope vom Zeustempel ist erhalten, vgl. die Abbildung oben Sp. 709; hier steht eine Hesperide hinter dem Herakles und hilft ihm bei der Aufnahme der Last (oder erhebt vor Erstaunen ihren Arm?). Die Scene, die hier dargestellt ist, findet sich auf Vasen selten, z. B. auf einer nolanischen Amphora, *Gerhard*, T. 2, n. 4—6. In Verbindung mit dem himmeltragenden Atlas erscheint Herakles auf der Archemorosvase (s. die Abbildung); hier stehen die beiden Gefährtinnen; der Begleiter des Herakles ist Iolaos; der in einer zweiten Gruppe des Bildes sitzende König mit Scepter und Diadem (*A . . . Σ*), früher als Aietes gedeutet, wird jetzt von *Robert, Bild und Lied* S. 40 Anm. 50 als Atlas erklärt. Thronend als König erscheint Atlas auch auf einem apulischen Thongefäfs in Berlin (nr. 3245 *Furtwängler*), *Gerhard* a. a. O. T. 1 vor ihm Herakles mit der Keule, hinter ihm Selana (s. Sp. 2598, 1 ff.); neben dem vom Drachen umwundenen Baum steht eine Hesperide, die ihn tränkt; eine zweite ist mit Saitenspiel beschäftigt. Auf der Assteasvase (*Millin, gal. myth.* 114, 444) wird der Drache ebenfalls von einer Hesperide (Kalypso) getränkt; eine andere pflückt die Äpfel, Herakles hat bereits einen in der Hand; aufserdem sind noch drei Schwestern anwesend. Dasselbe Motiv, dafs die eine

Hesperide den Drachen tränkt, die andere dem Helden den Apfel oder Zweig reicht, kehrt auch auf anderen Bildwerken wieder, so auf einem Relief der Villa Albani, *Zoega, Bassirilievi* 2, 64, einer Neapler Lekythos, *Gerhard*, T. 2. Humoristisch scheint die Darstellung einer sicilischen Lekythos (*Braun, Zwölf Basrel.* T. 11), wo Herakles die Äpfel in einem Korbe sammelt. Aber auch Herakles im Kampf mit dem Drachen kommt zur Darstellung, besonders in den abgekürzten Darstellungen, welche die zwölf Arbeiten behandeln, auf der capitolinischen Ara, dem Orsinischen Sarkophag im Palast Torlonia, dem Albanischen Marmorrelief, *Millin, gal. myth.* 113, 434, *Zoega, bassir.* 2, 63 (hier eine Hesperide), *Arch. Ztg.* 32, 66, vgl. auch ebenda 22, 173*. 26, 85. 111 u. s. w. Drei Hesperiden erscheinen noch auf einer Münze des Antoninus, *Millin, g. m.* 105, 445. Endlich sei des zerstörten herculanischen Gemäldes gedacht, Herakles und die Hesperiden, *Bull. d. Inst.* 1829, p. 68, bei *Helbig, Pompejanische Wandgemälde* unter nr. 1127. (Die fingierten Darstellungen des Abenteuers bei *Quintus Smyrn.* 6, 257 ff. und *Stat. Theb.* 2, 280 sind hier ebenso zu übergehen, wie die bei *Philostratos* 2, 20, in der nur Herakles und Atlas zusammengestellt sind.) [Vgl. *A. Vogel, de Hesperidum malis.* Numburg. 1832. 4°. *R. Wende, Quaestiones mythol. de Hesperidum fabula.* Vratisl. 1875. Herakles, die Hesperidenäpfel erbeutend, findet sich dargestellt auf Tetradrachmen von Kyrene aus der Zeit von etwa 530—480 v. Chr. („Baum der Hesperiden, beladen mit Früchten; r. Herakles stehend, bedeckt vom Löwenfell, d. L. gestützt auf die Keule; l. e. der Nymphen stehend, die Arme ausgebreitet"). *Müller, Num. de l'anc. Afrique* 1, p. 11, nr. 23. p. 18; *Head, Hist. Num.* p. 727; ferner auf Bronzemünzen von Alexandria Aegypti unter Antoninus Pius mit dem Datum Λ ΔЄΚΑΤΟΥ [„H. stehend, r. h., die Äpfel der Hesp. vom schlangenumwundenen Baum pflückend"], *Feuardent, Ég. anc.* 2, 117, 1716, Pl. 22; *Mionnet* 6, 250, 1703; von Pergamon unter Geta [„H. stehend, i. d. L. d. Löwenfell, mit d. R. die Keule gegen den um einen Baum gewundenen Drachen der Hesp. erhebend"], *Mionnet* 2, 614, 644—646; von Perinth unter Elagabal, *Cat. Brit. Mus. Thrace* p. 155, nr. 53 und *Gordianus Pius*, a. a. O. p. 158, nr. 62 [„H. nackt, d. Keule gesenkt haltend, d. Löwenfell über d. r. Arm; in s. ausgestreckten L. hält er Äpfel; ihm gegenüber der Baum der Hesp., um dessen Stumpf die getötete Schlange geringelt ist"]; sowie auf römischen Bronzemedaillons des Antoninus Pius [„H. nackt, stehend v. vorn, pflückend eine Frucht vom Baume der Hesp., um den ein Drache gewunden ist, l. 3 Hesperiden, von denen 2 sich der Verzweiflung hinzugeben scheinen"], *Cohen, Méd. imp.* 2^2, p. 389, nr. 1158, 1159; *Fröhner, Les médaillons de l'emp. rom.* p. 55—56; *Mus. Pisan.* 1, Tab. 18, nr. 2, p. 44; *Rasche, Lex. univ. rei num. ant.* 2, p. 267.

Die Hesperidenäpfel in der Hand, ohne Baum und Drachen, erscheint Herakles auf Münzen ziemlich häufig, wie denn beispielsweise der 1. Band der *Beschreibung der ant. Münzen des Berliner Kabinets*, Berlin 1888, diesen Typus auf Münzen von Tyra p. 31, Callatia p. 49, Dionysopolis p. 51, Nicopolis ad Istrum p. 78 f. verzeichnet.

Die Hesperis, Tochter des Hesperos und Gemahlin des Atlas, hat *Duchalais, Rev. num.*



Herakles und die Hesperiden auf der Meidiasvase (nach *Gerhard, Ges. ak. Abh.* Taf. XIV).

1850, p. 270—272, nach *Ch. Lenormants* Vorgange in der geflügelten Frauengestalt einer Silbermünze von Kyrene erblicken wollen, während *Cavedoni* in ihr die Nymphe Kyrene, *Müller, Num. de l'anc. Afr.* 1, p. 12, nr. 25. p. 18—19 die Siegesgöttin sehen. Auch auf einer Bronzemünze des bosporanischen Königs Sauromates III (175—210) ist Herakles die

Hesperidenäpfel raubend dargestellt, *Beschreibung d. uned. u. wenig bek. Münzen v. Sarmatia Europaea, Chersonesus Taur. u. Bosporus Cimm. aus d. Sammlung Podschiwalow.* Moskau 1882. 4°. p. 17 nr. 52. Taf. II nr. 27. Drexler.] [Seeliger.]

Hesperis, s. Hesperiden u. Hesperos.

Hesperos (Ἕσπερος), der Abendstern, Vesper, Vesperugo, Noctifer, Nocturnus; vgl. *Il.* 22, 318: ἕσπερος, ὃς κάλλιστος ἐν οὐρανῷ ἵσταται ἀστήρ. Die Mythologie unterscheidet ihn bestimmt vom Ἑωσφόρος = Lucifer, dem Sohn der Eos und des Astraios oder Kephalos (*Hes. theog.* 381. 987 ff.), dem Morgenstern und Vorläufer des Tages; *Il.* 23, 226. *Ov. Met.* 5, 440 f. Wie bei diesem Genealogie und Etymologie auf den Morgen hinweist, so bei Hesperos auf die Abendzeit und das Abendland. Das *Et. M.* leitet den Namen her ἀπὸ τοῦ ἕσω ποιεῖν περᾶν τὰ ζῶα ἀναπαυσόμενα, oder von ὁ πέρας τῆς ἕω φέρων (wo ἕως überhaupt gleich Tageslicht zu fassen wäre), mit Berufung auf *Sapphos* Vers: Ἕσπερε πάντα φέρων ὅσα φαινόλις ἐσκέδασ' αὖως, womit er deutlich als Bringer der Nacht bezeichnet ist. *Schol. ad Il.* 22, 318 erklärt den Namen von τὸ τὴν ἕω πέρας εἶναι, weil die Morgenröte entgegengesetzt ist. Allein der Name hat mit ἕως nichts zu thun. *Bopp, Vrgl. Gramm.* 2, 190, deutet ihn als „divas-para Tages Ende", *Curtius* führt ihn wohl richtiger auf die Grundform „vaskaras" zurück, was wie Sskrt. vas-a-ti-s = Nacht (vgl. das deutsche „West") zu der Wurzel vas- umhüllen gehört, *Gr. Etym.* 3. Aufl. S. 352.

Hesperos heifst bald der Sohn, bald der Bruder des Atlas; *Diodor* 3, 60. 4, 27. *Tzetz., Lykophr.* 879. Jener erzählt, H. habe sich durch Frömmigkeit, Gehorsam und Menschenfreundlichkeit ausgezeichnet; einst sei er auf den Gipfel des Atlas gestiegen, um die Sterne zu betrachten, als er plötzlich von einem Sturmwind entführt worden und spurlos verschwunden sei; man habe ihn nun göttlich verehrt und den glänzendsten (freundlichsten) Stern am Himmel nach ihm benannt. H. hat eine Tochter Namens Hesperis, die dem Atlas die sieben Atlantiden oder Hesperiden (s. d.) gebiert (*Diod.* 4, 27. *Serv. Verg. Aen.* 1, 530); er wird von andern auch selbst Vater der Hesperiden genannt; *Serv. Verg. Aen.* 4, 484.

Dafs Hesperos und Phosphoros nur zwei Namen für einen und denselben Stern seien, wurde frühzeitig erkannt, entweder von *Pythagoras* von Samos oder von *Parmenides;* vgl. *Schaubach, Gesch. d. griech. Astron.* S. 181. *Preller, Gr. Myth.* 1³, 364 ff. *Eratosth. Catasterismi* 43: „ὁ δὲ τέταρτος (der Planeten) φωσφόρος Ἀφροδίτης, λευκὸς τῷ χρώματι, πάντων δὲ μέγιστός ἐστι τούτων τῶν ἄστρων, ὃν καὶ ἑωσφόρον καὶ φωσφόρον καλοῦσι", wo offenbar ἕσπερον statt ἑωσφόρον gelesen werden mufs, da sonst die Gegenüberstellung beider Namen keinen Sinn hat; vgl. *Cic. Nat. Deor.* 2, 20, *Hygin. poët. astr.* 2, 42. *fab.* 65. *Plin. N. H.* 2, 8. *Martian. Cap.* 8 § 882. *Diog. Laert.* 8, 14. *Schol. Il.* 22, 318. Die Stelle des *Plinius* lautet: „Infra solem ambit ingens sidus, adpellatum Veneris alterno meatu vagum, ipsisque cognominibus aemulum, Solis et Lunae. Praeveniens quippe et ante matutinum exoriens Luciferi nomen accipit, ut sol alter, diem maturans: contra ab occasu refulgens nuncupatur Vesper ut prorogans lucem vicemque Lunae reddens." Unter den Planeten führt *Eratosthenes* ihn als vierten auf, nennt ihn Stern der Aphrodite (Venus) und giebt seine beiden Namen, entsprechend seiner doppelten Eigenschaft, an (s. *Jahrb. d. arch. Inst.* 1 (1886) S. 242 f. R.]. *Hygin* a. a. O. fügt hinzu, dafs ihn einige auch Stern der Iuno oder Hera (vgl. die Stellen b. *Roscher, Iuno u. Hera* S. 106; oben Sp. 2095) nannten.

Seitdem die Identität des Hesperos und Phosphoros allgemeiner bekannt geworden war, kamen natürlich manche Verwechslungen vor, da man doch immer noch das Bedürfnis empfand, die mythologischen Persönlichkeiten auseinander zu halten, wenn auch der Stern derselbe war; so heifst Ceyx Sohn der Philonis vom Lucifer oder vom Hesperos; *Hyg. fab.* 65. — *Ovid Met.* 15, 271 nennt ihn Sohn des Lucifer, wie er überhaupt beide auseinander hält. Auch Daidalion ist als Sohn des Lucifer, nicht des Hesperos zu betrachten; *Met.* 11, 295. Andere lieben es, den Gott als Hesperos, als Freund der Liebenden in bestimmten Gegensatz zu sich selbst als Lucifer, dem für Gute und Böse oft unwillkommenen Bringer des Tages zu setzen, z. B. *Sappho fr.* 133 *Bergk. Catull* 62, 26 ff. u. 34 ff. *Bion* 9. *Anthol. gr.* 9, 20. *Hor. od.* 2, 9, 10. Besonders beachtenswert ist die Vorstellung, dafs man, da Hesperos und Phosphoros nie gleichzeitig am Himmel erscheinen können, das geteilte Leben der Dioskuren mit diesem Stern in Verbindung brachte; *Heyne, not. ad Apollod.* p. 720 ff. 734. Dies die spätere, unrichtige Auffassung der Heteremerie der Dioskuren (s. d.).

Ἕσπερος als Adj. = ἑσπέριος hat wie Hesperos die Bedeutung abendlich und westlich, daher z. B. die westlich wohnenden Lokrer den Abendstern als Staatssiegel führen; *Str.* 9 p. 416 [vgl. Münzen von Amphissa, *Eckhel, D. N. V.* 2 p. 191; aber auch die opuntischen, die östlichen (ἠοῖοι) Lokrer führen den Stern, den ἠῷος ἀστήρ, auf ihren Münzen, *Eckhel, D. N. V.* 2 p. 192; *Head, Hist. Num.* p. 285; *Cat. of the gr. c. in the Br. Mus. Centr. Greece* Pl. 1, 2. Drexler.]; ἕσπερος θεός = Hades, *Soph. Oed. Tyr.* 178, entweder weil man sich seine Wohnung am Westende der Erde dachte, oder in Erinnerung an die ursprüngliche Bedeutung des Verhüllens, die der Stamm hat.

Über Darstellungen des Hesperos (und Phosphoros) in der bild. Kunst vgl. *Müller, Hdb.* § 400, 4. 365, Anm. 5 (Köpfe des Phosph. und Hesp., *Bouill.* 3, 69). *Arch. Ztg.* 21, 26. 41, 140 Anm. 116. Beide werden als schöne Knaben mit Fackeln, herauf- und herabfliegend dargestellt. [Denkmäler, auf denen der Abendstern mit der Fackel der Mondgöttin voranschwebt, verzeichnet *Dütschke, Arch. Epigr. Mitth. aus Oesterr.* 7 1883 p. 166 Anm. 65: Pisaner Sarkophag *Ant. Bildw.* 1, 161; Prometheusrelief, *Gerhard, Ant. Bildw.* 61; Sarkophag bei *R. Rochette, Mon. inéd.* 72, 1;

Vase von Canossa, *Gerhard, Ges. Ak. Abh.* Taf. 7, 1. Nach *Gerhard, Ges. Ak. Abh.* 1 p. 148 ist Hesperos auf griechischen Bildwerken selten, auf römischen Vesper als Vorläufer der Luna häufig. Drexler.]

[Weizsäcker.]

Hestia (Ἑστία), so attisch und dann gemeingriechisch, dialektisch vielfach mit ι statt ε, wie aufser den sicher bezeugten Nebenformen von ἑστία selbst das ι in Wörtern wie ἱστιᾶν neben ἑστ., ἱστιητόριον und ἱστιατ., ἱστιάτωρ, ἐπίστιος, ἐφ[ίστιος] (*Dittenberger, syll.* 468) neben ἑστιατ. u. s. w., und in Eigennamen, wie dem Stadtnamen Ἱστίαια neben Ἑστίαια (auf Euboia), dem Namen der Landschaft Ἱστιαιῶτις neben Ἑ., den Personennamen Ἱστιαῖος, Ἱσταῖος, Ἱστίειος, Ἱστιῆος (böotisch, *Sammlung d. griech. Dialektinschr.* 1, S. 205, Nr. 545), Ἱστιαίε[ι]ος = Sohn des Histiaios (thessalisch, a. a. O. S. 129), Ἱστιώ *Wescher et Foucart, Inscr.* nr. 420, Ἱστιάρχος, Ἱσστιαΐδας (von Tanagra, *Sammlung d. gr. D.-I.* S. 279, Nr. 914), Εὐίστιος (a. a. O. S. 208, Nr. 553; vgl. *Meister, d. griech. Dialekte* 1, S. 242) neben Ἑστιαῖος, Ἑστίαια, Ἑστιόδωρος u. s. w. beweist. Vgl. *Et. M.* 382, 42 Ἴωνες καὶ Δωριεῖς διὰ τοῦ ι, ἱστιῶ καὶ ἱστία. *Eustath.* 1562, 43: Ἱστέον δὲ ὡς εἰ καὶ Ἰώνων ἐστὶν ἡ ψίλωσις τοῦ ἐπίστιον, ἀλλ' αὐτὴ ἡ λέξις τοῦ ἱστίου καθὰ καὶ ἡ ἱστία Σικελῶν εἶναι πρὸ βραχέων ἐρρέθη καθ' Ἡρακλείδην. ὃς εἰπὼν ὡς Σικελοὶ τὸ ἀρκτικὸν ε ᾧ ἔπεται τὸ σίγμα εἰς ι μετατιθέασιν ἐπάγει κτλ. 1579, 47: κατὰ τοὺς παλαιοὺς οἱ Δωριεῖς ἱστιᾶν λέγουσιν ἐν τῷ ἱῶτα. So findet sich in der Odyssee wiederholt (s. u.) ἱστίη, allerdings aber neben ἐφέστιος (*Od.* γ 234, η 248, ψ 55), und dieses kommt auch in der *Ilias* vor (*B* 125), wie ἀνέστιος *I* 63; in der *Hesiodischen Theogonie* v. 754 steht Ἱστίη, sowie bei *Herodot* 2, 50 und 4, 59 und ebenso auf einer Inschrift von Keos (*Röhl, inscr. ant.* 396 = *Cauer*[2] Nr. 396).

Für das Dorische ist ϝιστία mit dem Digamma durch die Glosse bei *Hesych.* Γιστία· ἑσχάρα erwiesen, da doch mit Sicherheit anzunehmen ist, dafs hier Γ nur für ϝ geschrieben, nicht an die Stelle desselben getreten ist (vgl. *Ahrens, de dial. dor.* p. 55. 120 f.). Auch erscheint das ϝ in dem Eigennamen in der arkadischen Inschrift bei *Le Bas-Foucart, Explic. des inscr.* S. 220, nr. 352 p = *Sammlung der griech. Dialektinschr.* 1, S. 344, Nr. 1203, wo *Bechtel* a. a. O. S. 349, Nr. 1223 in der Weihinschrift von Tegea (bei *Milchhöfer, Mitth. d. d. Inst. in Athen*, Band 4, S. 139) ohne Zweifel richtiger als *Milchhöfer* (der [Ἑ]στίαι liest) [ϝι]στίαι : χα[ριστήριον] ergänzt.*)

In der lokrischen Inschrift bei *Röhl, inscr. gr. ant.* 321 = *Cauer, delectus*[2] 229 findet sich zweimal ἱστία in appellativer Bedeutung. Dafs *Röhl* und *Cauer* ἵστ. transskribieren, ist doch wohl trotz der fehlerhaften Schrift kaum richtig, wie denn auch *Bechtel* (in *Collitz' Sammlung d. griech. Dialektinschr.* 2, 1, S. 51, Nr. 1478) ἱστία schreibt.

Im übrigen erscheint das Wort allerdings auch in der Form mit ι gewöhnlich mit dem Spiritus asper, wo dieser geschrieben wird: so in den Eigennamen Ἱστίειος auf der einen Tafel von Herakleia (*C. I. G.* 5774 = *Cauer, delect.*[2] 40, l. 6. 9. 98) und der Inschrift von Alaisa (*C. I. G.* 5594 = *Cauer* 77, B 80), Ἱστιαία u. Ἱστίαιος auf Blechtäfelchen von Tarent (*Vot. d. sc.* 1880 S. 34) und Ἱστίαρχος auf einer Münze von Tarent (*Mionnet* 1, p. 145, vgl. *Catalogue of the greek coins in the Brit. Mus, Italy* S. 202, Nr. 323), sowie in dem Namen der Göttin selbst auf der Inschrift von Herakleia (*C. I. G.* 3, add. 5776), wo sie übrigens nicht Histiaia, sondern — da, wie mir *Kaibel* bemerkt, hier HΙΣΤΙΑΙΑ ohne Zweifel nur durch Versehen für HΙΣΤΙΑΙ (Dativ) steht — Histia heifst. Man wird also auf der kretischen Inschrift bei *Bergmann, de inscr. Cret. ined.* (Berlin 1860; Brandenb. 1861) L. 60 und 76 und der syrakusanischen *C. I. G.* 5367 nicht Ἱστία, sondern Ἱστία lesen müssen, obwohl ja regelmäfsig an Stelle des Digamma nicht der Spiritus asper, sondern der Spiritus lenis tritt (vgl. *Curtius, Grundz.*[5] S. 686, *Meyer, griech. Grammat.*[2] § 240), nur dafs *Curtius* nach dem Obigen doch wohl mit Unrecht behauptet, dafs für ἑστία nur die von ihm als solche angenommene Durchgangsstufe des Spiritus asper erhalten sei, ganz abgesehen natürlich von dem Vorkommen des Worts ἑστία auf einer lesbischen Inschrift (*Sammlung d. gr. D.-I.* Nr. 215).

Jedenfalls ist also das Digamma für Hestia aufser Frage gestellt und damit zugleich die nahe Verwandtschaft mit der latinischen Vesta (vgl. *Terentian. Maurus* p. 344 P. *de syllabis* v. 645 ff. *Keil*) aufser Zweifel gesetzt, während im übrigen Italien allerdings dem Namen und Wesen nach verwandte Gottheiten noch nicht mit voller Sicherheit nachgewiesen sind. Vgl. über diese namentlich *Bücheler, Umbrica* p. 53. 125. 162, *Lex. Italic.* p. XXX, während *Jordan, Tempel der Vesta*, S. 76 alles derartige ablehnt, ohne jedoch die Thatsache einer graecoitalischen Hestia-Vesta zu bestreiten.

Etymologie u. Bedeutung des Worts. Die Alten leiteten das Wort etymologisch gewöhnlich von ἕζω ab; so z. B. *Philoxenos* bei *Orion* p. 78, 3: Ἱστία, παρὰ τὸ ἵζω, ἡ δὲ Ἑστία παρὰ τὸ ἕξω, und wohl schon ein *homerischer Hymnus* (29, 1 ff.) und sicher *Euripides* (*fr.* 938) spielen auf diese Etymologie an. Andere erklären es in ähnlichem Sinne aus ἱστάναι; so *Cornutus* (c. 28 p. 206). *Plutarch* (*de primo frig.* 21, p. 954 E). Ähnlich erklären die Römer *Vesta;* so *Ovid* (*fast.* 6, 299): *stat vi terra sua, vi stando Vesta vocatur, causaque par Grai nominis esse potest*, wo freilich die latein. Form in unglaublich verkehrter Weise erklärt wird. Vgl. noch *Cicero de nat. deor.* 2, 27, 67; *Arnob.* 3, 32 und *Servius* zu *Verg. Aen.* 1, 292: *Vesta autem dicta vel ἀπὸ*

*) Den Beleg für Ϝιστιαία, den *Robert* zu *Prellers griech. Mythol.* 1[4] S. 422 Anm. 2 mit *Rofs, Inselreisen* 3 nr. 9a beibringt, ist hinfällig, da *Rofs* a. a. O. S. 166 Anm. 9a eben die Inschrift (*C. I. G.* 5776) anführt, auf welche sich *Robert* unmittelbar vorher für Ἱστιαία beruft, und zwar ist dies eben die Inschrift aus Herakleia, von der unten Sp. 2606 Z. 18 die Rede ist.

τῆς ἑστίας, *ut digammos sit adiecta, sicut ἦρ ver, Ἐνετὸς Venetus, vel quod variis vestita sit rebus.* Auch in neuerer Zeit fand die Etymologie von ἑστάναι mehrfach Beifall, so z. B. bei *Lobeck* (*paralipom.* p. 430), *Gerhard* (*gr. Mythol.* 1, § 285), *Welcker* (*gr. Götterl.* 2, S. 691). Ähnlich leitete *Preller* (*gr. Mythol.* 1, S. 267) Ἑστία von ἕζομαι ab. Dagegen hat die Sprachvergleichung die Ableitung von Wurzel *vas* wohnen aufgestellt, so *Pott* (*Etym. Forschgg.* 1, 1833, S. 279), *Benfey* (*gr. Wurzellex.* 1, S. 297), *Corssen* (*Z. f. vergl. Sprachf.* 2, S. 26), *Curtius* (in den älteren Auflagen der „*Grundzüge*"), *Ebel* (*Z. f. vgl. S.* 8, 1859, S. 241), und diese hat dann z. B. in *Prellers röm. Mythol.* (1858) S. 532 (wo *Preller* freilich auch ἕζομαι zu demselben Stamme rechnet) und in die 2. Auflage von dessen *gr. Myth.* Aufnahme gefunden. Doch stellte schon *Lottner* (*Z. f. vgl. S.* 7, 1858, S. 178 nr. 120) dieser Ableitung die von Wurzel *vas*, „leuchten, brennen" entgegen, welche auch von *Christ* (*gr. Lautl.* 1859, S. 240) und *Pictet* (*les origines Indo-Europ.* 1, 1859, p. 157) vorgebracht und dann von *Preuner* ausführlich begründet worden ist, der durch seine mythologische Untersuchung sich genötigt gesehen hatte, nach einer Wurzel von solcher Bedeutung zu suchen und von *Roth* auf diese Wurzel hingewiesen war (obschon dieser selbst sie nicht annahm; *Hestia-Vesta* 1864, S. 144 ff.). Diese Etymologie darf jetzt, obgleich *Grafsmann* (*Z. f. vgl. S.* 16, S. 172), *Roth* (a. a. O. 19, S. 218. 221), *Fick* (*vergleich. Wörterbuch,* S. 185), *Pott* (*etym. Forschungen* 2, 4^2, S. 476, dieser jedoch nicht ohne der andern zu gedenken), an jener festhalten, als überwiegend anerkannt gelten, da sie aufser von *Schweizer* (*Z. f. vgl. S.* 16, S. 130) auch von *Corssen* (*Ausspr. u. Voc.* 1^2, S. 580 f., 2^2, S. 151 und *zur ital. Sprachkunde,* S. 400 ff.), sowie von *Curtius* (*griech. Etymol.* 4. Aufl. S. 400. 5. Aufl. S. 399), ferner, wie es scheint, von *Plew* (in der 3. Aufl. von *Prellers griech. Mythologie*), endlich von *Jordan* in der 3. Aufl. von *Prellers röm. Mythol.* 2, S. 155, Anm. 3 und anderen angenommen ist. Vgl. namentlich auch *Corssen* a. a. O. Schon des Sinnes wegen ist diese Ableitung unbedingt geboten, einmal unter Annahme der nicht zu bestreitenden sprachlichen engen Verwandtschaft von Ἑστία und *Vesta* gegenüber den zahlreichen Angaben lateinischer Autoren über die Bedeutung von *Vesta* und entsprechender metonymischer Verwendung des Worts (so z. B. *Verg. ge.* 4, 384: *Ter liquido ardentem perfudit nectare Vestam. Ovid. fast.* 6, 291: *Nec tu aliud Vestam quam vivam intellege flammam. Velleius* 2, 131: *Custos Vesta ignium. Serv.* zu *Aen.* 2, 392 u. s. w.). Sie ergiebt sich aber auch für die griech. Hestia, trotz der im späteren Griechenland geläufigen Bedeutung des Appellativums ἑστία = Herd und den damit zusammenhängenden Deutungen und Etymologieen der Göttin Ἑστία aus verschiedenen Momenten, welche um so beweisender sind, weil sie sich trotz des herrschenden Gebrauchs des appellativen Worts im Sinne von Herd erhalten haben, obschon dieser um so mehr auf die Auffassung der Göttin zurückwirken mufste, weil der Natur der Sache nach der Unterschied zwischen der heiligen ἑστία und der Göttin Ἑστία kein fest begrenzter sein konnte. Ein solches Zeugnis ist namentlich die Redensart Ἑστία γελᾷ im Sinne von Ἥφαιστος γελᾷ, das Feuer knistert, bei *Aristoteles* (*meteorolog.* 2, 9, 6). Offenbar denkt auch *Xenophon* an das Feuer, wenn er berichtet (*Cyri inst.* 1, 6, 1 u. 7, 5, 20), dafs die Perser zuerst der Hestia opfern; vgl. *Strabo* 15, p. 733: πρώτῳ πυρὶ εὔχονται. Auch werden wir bei der skythischen Göttin, welche *Herodot* (4, 59) der Hestia vergleicht, und der getischen κοινὴ Ἑστία bei *Diodor* 1, 94 viel mehr an eine Feuergöttin, bez. eine Göttin des Herdfeuers, als an eine Göttin des feststehenden Hausherdes zu denken haben. Ja, wir finden auch (in den *Schol.* zu *Euripides' Hec.* 22) neben der Etymologie von ἕζω die von εὕω, wo also das etymologisch verwandte, von der aus *vas* gekürzten Wurzel *us* abstammende εὗω richtig mit Ἑστία in Verbindung gebracht ist. Wenn ebenso ohne etymologische Deutung *Porphyrios* (*de abst.* 1, 13) die Bedeutung Feuer für Hestia bezeugt, so scheint dies Zeugnis um so mehr ins Gewicht zu fallen, als *Porphyrios* a. a. O. ausdrücklich sagt, nach der Ansicht des gemeinen Mannes sei Hestia das Feuer: λοιπὸν δὲ ὁ πολὺς καὶ δημώδης ἄνθρωπος ἃ λέγειν εἴωθεν παραθετέον. τοὺς γὰρ παλαιοὺς φασιν τῶν ἐμψύχων ἀποσχέσθαι οὐ δι' εὐσέβειαν, διὰ δὲ τὸ μηδέπω εἰδέναι τὴν τοῦ πυρὸς χρῆσιν. ὡς δ' ἔμαθον, τιμιώτατόν τε καὶ ἱερώτατον νομίσαι Ἑστίαν τε προσειπεῖν. Allein *Porphyrios* lebte seit seinem 30. Lebensjahre mit Ausnahme einiger Jahre, die er in der röm. Kolonie Lilybäum zubrachte, gröfstenteils in Rom; und wenn nach seiner eigenen Angabe (c. 3 u. 28) die Ansichten des gemeinen, d. h. des nicht philosophierenden Mannes aus dem Pontiker *Herakleides* und *Clodius* von Neapel geschöpft sind, so wird man gewifs mit *Bernays* (*Theophrastos' Schrift über die Frömmigkeit,* S. 10 ff. u. 141 ff.) anzunehmen haben, dafs *Clodius* die Hauptquelle ist. *Clodius* lebte aber in Rom, war griechischer und lateinischer Rhetor und schrieb ein Werk περὶ θεῶν in griechischer Sprache, in welchem aber auch von römischen Göttern gehandelt wurde (s. *Lactant. inst. div.* 1, 22; *Arnob.* 5, 18 und vgl. *Bernays* a. a. O.). Wir können also nicht umhin, zuzugeben, dafs, wenn Ἑστία hier als Feuergöttin definiert ist, die römische Vesta dabei beteiligt sein wird. Im übrigen findet sich auch bei *Hesych.* aufser der Glosse ἑστία· βωμὸς ἢ οἰκία die andere Ἑστίη· πῦρ καὶ ἡ θεός. Vgl. *Du Molin, de ara apud Graecos* (Berl. 1884) S. 2. Und endlich führt *Meyer* a. a. O. § 59 noch mgr. ἑστιά = Feuer aus *hist. d' Imbér.* [ed. *Wagner,* Par. 1874] 211 und *Flor. u. Platziafl.* 987 [bei dems., *Mediev. gr. texts,* S. 30] an. Es läfst sich nicht verkennen, dafs das Wort ἑστία in appellativer Verwendung sehr frühe die Bedeutung Herd, und zwar im Sinne des festen Herds im Hause, auf welchem das Herdfeuer brennt, bekam und metonymisch frühe für Haus und Wohnung gebraucht worden ist, aber doch ist das Wesentlichste am Herd das Feuer darauf.

Noch bestimmter träte dies hervor, wenn man annehmen dürfte, dafs man das Feuer des Herdes stets brennend erhielt. Stellen wie *Od.* ε, 488 ff.; *Theokr.* 11, 51, *Hygin. f.* 144 (um von andern lateinischen hier abzusehen), daneben sprichwörtliche Ausdrücke wie πῦρ ὑπὸ τῇ σποδιῇ (*Kallim. epigr.* 46, 2) und ἐν πυρὶ βέβηκας (*Suidas*, vgl. mit *Horaz*, c. 2, 1, 7; s. *Planck, Feuerzeuge der Gr. u. Römer*, S. 27 ff.) reichen nicht aus, um die Allgemeinheit der Sitte zu erweisen, und reden nur von den unter der Asche brennend erhaltenen Kohlen, nicht von einem wirklichen, lodernden Feuer. *B. Schmidt* (*Volksleben der Neugriechen* S. 53 f.) folgert aus *Lucian, Philops.* 21, dafs „*bei den alten Griechen — wenigstens der späteren Zeit — vor den Familiengöttern ewige Lampen brannten*", führt ferner die namentlich bei dem gemeinen Mann unter den Neugriechen bestehende Sitte an, vor Madonna- oder Heiligenbildern eine solche brennende Lampe zu unterhalten, die selbst beim Umzuge in ein anderes Haus brennend mitgenommen wird, und beruft sich zu weiterem Belege auch noch auf die Sage bei *Hahn, griech. u. albanes. Märchen* 1, S. 288, N. 53. Auch liefse sich dafür geltend machen, dafs der Brauch, das Herdfeuer brennend zu erhalten sich insbesondere auch bei den Indern (vgl. *Webers Ind. Stud.* 5, S. 287) und bei anderen indogermanischen Völkern nachweisen läfst (vgl. *Frazer, the Prytaneum, the temple of Vesta, the Vestal perpetual fires* im *Iourn. of philol.* Bd. 14, S. 169 ff.). Doch bleibt es auffallend, dafs neben den zahlreichen Erwähnungen der ewigen Feuer auf den Gemeindeherden ewige Feuer auf den Herden der Häuser gar nicht erwähnt werden. Die Folgerung liegt allzunahe, dafs, schon weil man jene hatte, man diese entbehren konnte, und dafs eine alte und verbreitete Sitte, ewige Feuer oder Lampen in den Häusern zu unterhalten, für die Griechen nicht zu erweisen ist. Aber wenn wir also auch nicht wissen, in welcher Ausdehnung diese Sitte beobachtet wurde, sicher ist, dafs die Hestia eines Hauses, auf der kein Feuer mehr brennt, keine richtige Hestia ist (vgl. *Aisch. Choeph.* 629), und dafs ἑστία ursprünglich Feuer bedeutet und insbesondere das Feuer im Hause bezeichnet. Gewifs ist ferner, dafs ἑστία nicht blofs die Bedeutung Herd, sondern auch die des Altars mit seinem Feuer im Tempel der Götter hatte (vgl. z. B. *Aischylos, Septem* 275, *Eumen.* 288, *Sophokles, O. C.* 1495), und dafs der Kultus der Göttin, sowie die Sagen, welche sich an sie knüpfen, die Bedeutung des Feuers voraussetzen.

Mythen von Hestia. Freilich ist die Rolle, die Hestia in den Mythen spielt, sehr gering. In der *Hesiodischen Theogonie* (v. 454) erscheint sie als das erstgeborene Kind von Kronos und Rhea; ebenso bei *Diodor* 5, 68, 1, und *Apollodor* 1, 1, 5.*) — *Pindar* (*Nem.* 9, 1 f.) nennt sie Tochter der Rhea und Schwester von Zeus und Hera und πρώταν θεῶν. Etwas mehr sagt der *homer. Hymnos an Aphrodite* (4, 22 ff.) von ihr. Ebenso wie der Athena und Artemis gefallen auch Hestia, der schamhaften Jungfrau, Aphrodites Werke nicht, ihr, die Kronos zuerst erzeugte (αὖτις δ' ὁπλοτάτην, βουλῇ Διὸς αἰγιόχοιο heifst es in v. 23, einem [s. *Baumeister* z. d. St. und vgl. *Hestia-Vesta* S. 8] späteren Zusatz). Umworben von Poseidon und Apollon schwur sie, Jungfrau zu bleiben, und erhielt statt eines Gemahls von Zeus das Vorrecht, mitten im Hause zu sitzen und Fett zu empfangen, in allen Tempeln der Götter teil an den Ehren zu haben und bei allen Sterblichen als die älteste und ehrwürdigste Göttin zu gelten. Etwas anders erzählte *Aristokritos* (ob der Verfasser einer Schrift περὶ Μιλήτου? s. *Müller, fr. hist. Gr.* 4, p. 334 ff.) nach den *Scholien zu Aristophanes* (*vesp.* 844), dafs Hestia nach der Besiegung der Titanen von Zeus immerwährende Jungfräulichkeit und die Erstlinge aller Opfer erbeten habe. Über die Erfindung der Häuser durch Hestia s. u.

Ἑστία und ἑστία. Offenbar sind diese Erzählungen kaum Mythen zu nennen. Da nun zu dem Umstand, dafs eine hellenische Gottheit der Mythen so gut wie ganz entbehrt, noch kommt, dafs Hestia weder in der *Ilias*, welche das Wort ἑστία überhaupt nur in der Zusammensetzung ἀνέστιος (*I* 63) und ἐφέστιος (*B* 125) kennt, noch in der *Odyssee* (wo ἑστίη ausschliefslich in einer Schwurformel, dreimal mit Zeus und dem gastlichen Tisch [ξ 159; ϱ 156; *v* 231], einmal mit Zeus allein [τ 303] vorkommt, während im übrigen der Herd im Megaron ἐσχάρη heifst), als Göttin genannt wird, so scheint der wiederholt aus letzterem Umstand gezogene Schlufs berechtigt zu sein, dafs Hestia erst in nachhomerischer Zeit Göttin geworden sei. Doch darf diese Folgerung nicht gezogen werden. Wie würde sich dann die graeco-italische Hestia-Vesta erklären lassen?*) Und auch abgesehen davon hat trotz dem Fehlen von Mythen Hestia ein so selbständiges und eigentümliches Wesen als Göttin und eine solche Bedeutung im Kultus, wie das bei einer erst in nachhomerischer Zeit aus einer heiligen Sache durch Personifikation zu einer Göttin gemachten Hestia niemals hätte der Fall sein können. Während das Appellativum ἑστία entschieden sehr frühe überwie-

*) Die abweichende Angabe des *Euhemeros* (nach *Diodor* bei *Eusebios praep. ev.* 2, p. 59, *Diod. opp. ed. Dindorf* 3, p. 181 und nach *Ennius* bei *Lactant. div. inst.* 1, 13, *Enn. poes. reliqu. ed. Vahlen*, p. 169 sq.), Hestia sei Gattin des Uranos gewesen, dem sie zwei Söhne, Titan und Kronos, und zwei Töchter, Rhea und Demeter geboren, und die weitere (nach *Ennius* a. a. O.), dafs sie das Zeuskind aufgezogen habe, mögen wenigstens erwähnt werden, obwohl sie schwerlich einen andern Ursprung haben als die Erfindungsgabe ihres Urhebers.

*) Die enge Verwandtschaft von Griechen und Römern bleibt ja bestehen, auch wenn die Kelten den Italikern sprachlich noch näher standen als die Griechen. (Vgl. auch die Artikel Apollon, Hera, Iuno, Mars.) Über eine sprachlich und sachlich verwandte keltische Göttin sind wir aber einmal nicht unterrichtet, da die Spur einer auch keltischen, nicht blofs italischen Vesuna, auf die *Bücheler* a. a. O. hinweist, doch immer unsicher und undeutlich bleibt, während die parallele Entwicklung des Hestia- und des Vestakults in Griechenland und Italien als erwiesen gelten kann, abgesehen von der frühen Beeinflussung des italischen durch den griechischen und der Rückwirkung von jenem auf diesen. S. d. Art. Vesta.

gend die Bedeutung von Herd und dann metonymisch die des (eigenen) Hauses erhält, zeigt die Göttin in ihrem Wesen und Kultus offenbar, dafs sie von Haus aus Göttin des heiligen Feuers war und in gewissem Sinne geblieben ist.

Wir müssen also vielmehr annehmen, dafs für die Griechen, deren religiöse Anschauungen die homerischen Gedichte wiedergeben, die Persönlichkeit der Göttin Hestia sich nicht bestimmt genug von ihrem Substrat, dem heiligen Feuer sonderte, um unter den so lebendig und individuell geschilderten Göttern der Ilias und Odyssee eine Rolle spielen zu können, und dafs sie so den Platz neben den anderen, früher auch weniger individuell ausgeprägten Gottheiten zeitweise wenigstens für Kreise, wie die, aus welchen der Heldengesang hervorging, verlor. Und es ist dies um so leichter denkbar, da ja Hestia im Vergleich zu den mehr menschenähnlichen, individuelleren olympischen Göttern immer einen mehr abstrakten Charakter behielt, und so die Person der Göttin hinter der heiligen Sache auch später im Laufe der Zeit mehr oder weniger zurücktrat.

Es ist dies ein Umstand, der überhaupt bei Betrachtung des Wesens der Göttin sehr ins Auge gefafst werden mufs. Immer wieder tritt die Göttin in religiösen Anschauungen und Kultgebräuchen, bei denen die ἑστία wesentlich ist, namentlich bei den häuslichen Festen der Amphidromien (des Umlaufs mit dem neugeborenen Kind περὶ τὴν ἑστίαν [s. u. Sp. 2621], als solche zurück. Auch bei den Hochzeitsgebräuchen wird der Göttin Hestia nirgends gedacht. Wenn man aber in Hellas zwar nicht davon hört, dafs das Herdfeuer der Neuvermählten mit Fackeln, die am Herdfeuer der Väter der Braut und des Bräutigams entzündet sind, entfacht wird (s. *Varro* bei *Non.* p. 112 u. *fax*, p. 182 u. *titionem* und p. 302 u. *felix*), so sagt doch *Photios* (*lex.* p. 52, 22) von der Braut: παραλαβόντες δὲ αὐτὴν ἐκ τῆς πατρῴας ἑστίας ἐπὶ τὴν ἅμαξαν ἄγουσιν. Und eben diese πατρῴα ἑστία ist nun überhaupt ein Wesen, das, wenn man sich an Ζεὺς πατρῷος, Ἀπόλλων πατρῷος erinnert, eben auch als ein solches sich erweist, wo die heilige Sache im Begriffe ist, in die Göttin überzugehen, so dafs es fraglich erscheinen kann, ob das Wort ἑστία oder Ἑστία zu schreiben sei. So z. B., wenn Chrysothemis bei *Sophokles* schwört (*El.* 881): μὰ τὴν πατρῴαν ἑστίαν, oder wenn Megara bei *Euripides* (*Herc. fur.* 599) zu dem zurückgekehrten Herakles sagt: προσελθὼν νῦν πρόσειπέ θ' ἑστίαν κτλ.; vgl. *Sophokles*, *Philoct.* 533, wo *Bergk* mit der Paraphrase der Scholien ἀσπασόμενοι τὴν ἑστίαν für προσκύσαντε τὴν ἔσω zuerst προσκύσοντες ἑστίαν, hernach προσκύσαντες Ἑστίαν schrieb, am richtigsten aber wohl προσκύσοντες Ἑστίαν geschrieben hätte, während die andern Vorschläge: προσκύσαντες Γῆν ἔσω oder Γῆς ἕδος in der Luft schweben. Vgl. auch *M. Schmidt* z. d. St. in *N. Jahrb.* 1883, S. 807 f. Nur das ist zuzugeben, dafs Hestia als Göttin in nachhomerischer Zeit zu einer höheren Bedeutung gelangt ist, in deren Besitz wir sie namentlich im 5. Jahrhundert finden.

I. Hestia als Göttin des heiligen Feuers.

1. Die Jungfräulichkeit der Hestia.

Unter den Eigenschaften der Hestia ist die, welche vor allem ihr beigeschrieben wird (s. o. Sp. 2610), ihre Jungfräulichkeit. Diese erklärt sich sehr gut, wenn man annimmt, dafs Hestia ursprünglich Feuergöttin war, während man nicht einsieht, warum die Göttin des Herds, als des Mittelpunkts des Hauses und der Familie, jungfräulich sein sollte. Die Vorschrift in den Hesiodischen ἔργα κ. ἡ. (v. 733 f.): μηδ' αἰδοῖα γονῇ πεπαλαγμένος ἔνδοθι οἴκου ἑστίῃ ἐμπελαδὸν παραφαινέμεν, ἀλλ' ἁλέασθαι läfst sich sicher nicht aus der Bedeutung des Herdes für das Familienleben ableiten; im altrömischen Hause, wo auch diese Seite der Göttin sich kräftig entwickelte, stand der lectus genialis unfern vom Herd (s. Vesta). Sie läfst sich aus der Heiligkeit des Herdes als Altar erklären (vgl. *Plutarch* bei *Proklos, schol. Hes.* a. a. O.: δεῖν οὖν μεμολυσμένον ἀπὸ γονῆς ἀποκρύπτειν τὰ αἴτια τοῦ μολυσμοῦ καὶ μὴ γυμνοῦν ἐγγὺς τῆς ἑστίας. βωμὸς γὰρ καὶ αὕτη τῶν θεῶν καὶ καθημερινῶν θυσιῶν καὶ σπονδῶν ὑποδοχή und das Scholion bei *Göttling-Flach* z. d. St.) und aus der Bedeutung des Herdfeuers als Opferfeuer, noch einfacher aber aus der Auffassung des Feuers und seiner Göttin bei den Alten. Von Naukratis erfahren wir durch *Hermeias* bei *Athenaios* 4 p. 32. 149 D: οὐκ εἰσφέρεται δὲ οὐδὲ ἁμὶς εἰς τὸ πρυτανεῖον. Und ebendasselbe Gebäude durfte — aufser der Flötenspielerin — keine Frau betreten.

Plutarch sagt (*Numa* 9): Νομᾷ γὰρ δὴ καὶ τὴν τῶν Ἑστιάδων παρθένων καθιέρωσιν καὶ ὅλως τὴν περὶ τὸ πῦρ τὸ ἀθάνατον, ὃ φυλάττουσιν αὗται, θεραπείαν τε καὶ τιμὴν ἀποδιδόασιν, εἴτε ὡς καθαρὰν καὶ ἄφθαρτον τὴν τοῦ πυρὸς οὐσίαν ἀκηράτοις καὶ ἀμιάντοις παρατιθεμένου σώμασιν, εἴτε τὸ ἄκαρπον καὶ ἄγονον τῇ παρθενίᾳ συνοικειοῦντος, und fügt dann hinzu, indem er als Grieche für diese Anschauung Belege aus griechischem Brauche beibringen will: ἐπεί τοι τῆς Ἑλλάδος, ὅπου πῦρ ἄσβεστον ἔστιν, ὡς Πυθοῖ καὶ Ἀθήνησιν, οὐ παρθένοι, γυναῖκες δὲ πεπαυμέναι γάμων ἔχουσι τὴν ἐπιμέλειαν. Also in Griechenland hüten nach *Plutarch* zwar nicht Jungfrauen, aber doch Witwen die ewigen Feuer, eine Sitte, die ja offenbar, wenn auch in abgeschwächtem Grade, denselben Anschauungen entspricht. Doch denkt *Plutarch* dabei schwerlich an Priesterinnen der Hestia. Wir wissen von solchen in Griechenland überhaupt wenig. Ziemlich häufig wird die Priesterin in Sparta genannt, welche wie die Göttin selbst Ἑστία πόλεως heifst (*C. I. G.* 1253. 1435. 1439 u. sonst). Die Priesterinnen der Göttin, deren Sitze im Dionysostheater zu Athen aufgefunden sind, gehören der Kaiserzeit an, wie ihre Titel zeigen: ἱερείας Ἑστί(ας) καὶ Λειβίας καὶ Ἰουλίας und ἱερίας Ἑστίας Ῥωμαίων (vgl. *Keil* im *Philol.* 23, 1867, S. 615 f.), und sind ohne Zweifel neu eingeführt, wie die ἱέρεια τῆς Ἑστίας in Mitylene (*C I. G.* 2167 d). Und wenn wir von diesen also jedenfalls absehen

müssen, da sie für den rein griechischen Kult nichts beweisen, so wissen wir von jenen nicht, dafs sie jungfräulich oder Witwen sein mufsten. Bei den von *Plutarch* beispielsweise genannten Hüterinnen der ewigen Feuer in Pytho und Athen wird wohl eher an die Priesterin der Athena Polias auf der Akropolis und an die Pythia im Tempel des Apollon in Delphi zu denken sein, dessen Altar aber allerdings der Göttin selber heilig war. S. unten.

Von den ewigen Feuern in der Lampe der Athena und von dem ewigen Feuer der Hestia im Apollontempel zu Delphi spricht *Plutarch* auch im folgenden, wo er des Erlöschens derselben in Athen unter der Tyrannis des Aristion, *ἐν Δελφοῖς δὲ τοῦ ναοῦ καταπρησθέντος ὑπὸ Μήδων* (sic!), neben dem des Feuers der Vesta in Rom gedenkt, und dann bemerkt: *οὗ φασι δεῖν ἀπὸ ἑτέρου πυρὸς ἐναύεσθαι, καινὸν δὲ ποιεῖν καὶ νέον, ἀνάπτοντας ἀπὸ τοῦ ἡλίου φλόγα καθαρὰν καὶ ἀμίαντον.* Über die ausführliche Angabe *Plutarchs*, auf welche Weise man durch Brennspiegel Feuer entzündet habe, vgl. jetzt *Planck, die Feuerzeuge der Griechen und Römer, und ihre Verwendung zu profanen und sakralen Zwecken.* Stuttgart 1884. S. 21 ff. Wir dürfen nunmehr bestimmt annehmen, dafs *Plutarch* hier nur als Zeuge für griechischen Brauch anzusehen ist, obgleich er denselben auch für Rom annimmt. S. u. 'Vesta'. Jedenfalls sieht man aus alledem, wie vollkommen der Gedanke der Jungfräulichkeit der Göttin und der Reinheit ihres Herds mit der Idee der Reinheit des Feuers sich deckt (vgl. auch *Eurip. El.* 812: *ἁγνὸν πῦρ*), wie denn das Wort *πῦρ* = Feuer selbst auch der Etymologie nach diese Eigenschaft ausdrückt. Vgl. *Curtius, griech. Etymol.*[5] S. 286 f. Wie für Hestia wird aus der Reinheit des Feuers auch für dieses gefolgert, dafs alles Unreine ihm fern bleiben, und dafs es, wenn befleckt, gelöscht und neu entzündet werden müsse, wie die durch die Perser befleckten heiligen Feuer in Hellas an dem reinen Feuer in Delphi neu entzündet werden mufsten (*Plutarch Arist.* 20). Dasselbe gilt ferner von den Altären der Götter (vgl. *Euripides Iph. T.* 381 ff.), welche also auch in dieser Hinsicht aufs engste mit den *ἑστίαι* sich berühren (s. u.). Andrerseits ist es auch wieder das Feuer und, fügen wir gleich hinzu, ist es ebenso die Hestia, durch welche, was unrein geworden, wieder geweiht und geheiligt werden kann. Was *Plutarch* allgemein sagt (*qu. Rom.* 1): *τὸ πῦρ καθαίρει, τὸ δὲ ὕδωρ ἁγνίζει*, das findet man vielfach bestätigt, wenn man von dem allzufeinen Unterschiede zwischen *καθαίρειν* und *ἁγνίζειν* absieht (vgl. z. B. *Euripides Herc. fur.* 1145, *Iph. T.* 1186 f.), insbesondere, wenn man die Reinigung durch angezündeten Schwefel herbeizieht. Vgl. z. B. *Od. χ* 481 f., *Eurip. Hel.* 865 ff. Und auch hier wieder bestätigt sich die Verwandtschaft. Denn auch die Hestia ist bei Reinigungen beteiligt, wie bei den Peristien und Amphidromien (s. u. Sp. 2621), und an den Feuerherden oder Altären der Götter werden die durch Mord Befleckten gereinigt. So Orest nach *Aisch. Eumen.* 280 ff. 168 ff. *Choeph.* 1030 ff. Dafs auf den Vasenbildern mit der Darstellung der Reinigung des Orestes (1: *Br. Mus.* 102, *Overbeck, Her.-Gall.* Taf. 29, 12; 2: *Petersb., Ermit.* nr. 1734, abgeb. *Compte rendu* 1863, S. 213; 3: *Overbeck* a. a. O. Taf. 29, 7, zuletzt aufgezählt von *Wernicke* in der *Arch. Ztg.* 1884, S. 207) allerdings zweimal (auf 1. u. 3.) statt der Hestia der Omphalos dargestellt wird, geschieht zur Bezeichnung des Lokals.

2. Hestias erste Stelle bei Spenden, Opfern u. s. w.

Aufser der Jungfräulichkeit schreibt der *Hymnus auf Aphrodite* der Göttin [als Ersatz für die Ehe] den Sitz mitten im Hause (wo sie das Fett (der Opfer) empfängt) und Teilnahme an den Ehren der Götter in allen Tempeln zu. Während ersteres auf den zugleich als Altar dienenden Herd im Hause oder vielmehr auf das auf demselben entzündete Feuer geht (s. u.), führt uns das letztere darüber hinaus zu den Altären und zu den auf ihnen flammenden Feuern in den Tempeln der Götter. Zwar erwähnt der Hymnus zuerst offenbar absichtlich den Sitz der Götter mitten im Hause. Wenn ein homerischer Hymnus (29) an Hestia [und Hermes] sagt: *Ἱστίη, ἣ πάντων ἐν δώμασιν ὑψηλοῖσιν ἀθανάτων τε θεῶν χαμαὶ ἐρχομένων τ' ἀνθρώπων ἕδρην ἀΐδιον ἔλαχε πρεσβηΐδα τιμήν*, so wird man dabei allerdings mit Rücksicht auf die in Taormina gefundene und zuerst von *Camarda* (*lettera sull' epigrafe Taorminese*, Palermo 1862) bekannt gemachte Weihinschrift eines Altars der Hestia (*Kaibel. epigr. gr., praef.* nr. 824a): *— — ἀνθ' ὧν, ὦ κραίνουσα Διὸς μεγαλαυχέας οἴκους, θυμαρῆ βιοτᾶς ὄλβον ἔχοιεν ἀεί* (vgl. *Ritschls* Einwendungen gegen *Hestia-Vesta* S. 150 im *Rhein. Mus. N. F.* Bd. 21 (1866) S. 137 ff., *Opusc.* 1 S. 784 ff.), da ja auch *Platon* (*Phaedr.* p. 246) sagt: *μένει γὰρ Ἑστία ἐν θεῶν οἴκῳ μόνη*, zugeben müssen, dafs dort nicht blofs an die Tempel, sondern auch an die eigenen Wohnungen der Götter zu denken sei. Aber auf diese wird ja nur übertragen, was in den irdischen der Fall ist. Werden doch die Götter oft genug selbst opfernd und spendend dargestellt.

Ohne Frage wird hier auf die Bedeutung des Herdfeuers und Herdes im Hause hingewiesen. Worin man aber die Heiligkeit des Herdfeuers wie des Opferfeuers zunächst und vor allem erkannte, das zeigt der *Hymnus auf Aphrodite* v. 30 f.: *καί τε μέσῳ οἴκῳ κατ' ἄρ' ἕζετο πῖαρ ἑλοῦσα, πᾶσιν δ' ἐν νηοῖσι θεῶν τιμάοχός ἐστι* (vgl. den *Hymnus* 24 *an Hestia: Ἱστίη, ἥτε ἄνακτος Ἀπόλλωνος ἑκάτοιο Πυθοῖ ἐν ἡγαθέῃ ἱερὸν δόμον ἀμφιπολεύεις, ἀεὶ σῶν πλουσίων ἀπολείβεται ὑγρὸν ἔλαιον*), und endlich spricht es der 29. *Hymnus* einfach aus, wenn er fortfährt: *καλὸν ἔχουσα γέρας καὶ τίμιον* (so *Franke* u. *Baumeister;* die codd. haben *τιμήν*)*· οὐ γὰρ ἄτερ σοῦ εἰλαπίναι θνητοῖσιν, ἵν' οὐ πρώτη πυμάτη τε Ἱστίη ἀρχόμενοι* (so *Gemoll*) *σπένδον* (so die Hdschr.) *μελιηδέα οἶνον.*

Hestia erhielt danach also bei Festmahlen

die erste und letzte Spende und zwar offenbar nicht blofs bei häuslichen, sondern auch bei öffentlichen Festen, und hatte teil an den anderen Göttern dargebrachten Opfern im Privathause, wie an den Altären der Göttertempel. Und dafs es sich dabei nicht blofs um den nahrunggebenden Herd im Hause, sondern um den als Altar dienenden Herd, oder vielmehr um das Feuer darauf und dessen Göttin handelt, erhellt eben daraus, dafs diese Ehre mit dem Platze der Göttin nicht blofs im Privathause, sondern auch in den Heiligtümern der Göttin in Verbindung gebracht wird. Die erste Stelle der Göttin ist aufser durch die angeführten homerischen Hymnen vielfach bezeugt, so durch *Pindar* (*Nem.* 11, 5), *Sophokles* im *Chryses* (*fr.* 653), *Aristophanes* (*aves* 865 ff.), *Euripides* im *Phaëthon* (*fr.* 781, v. 33 ff.). Wenn der *homerische Hymnus* 29 sagt, dafs es keine Festmahle (*εἰλαπίναι*) gebe, wo man nicht Hestia zuerst und zuletzt Wein spende, so kann dies auch nur von den Spenden bei Opferfesten hergenommen sein, da bei gewöhnlichen Mahlen Spenden an andere Gottheiten gebräuchlich waren (vgl. *Hestia-Vesta* S. 3 ff.; *Hermann-Blümner, griech. Privat-Altert.* S. 244 ff.). Auffällig ist dabei, dafs es heifst, es sei Hestia nicht blofs zuerst, sondern auch zuletzt gespendet worden. Aber auch *Cornutus* (*de nat. deor.* 28) sagt, die Griechen hätten bei Opfern mit Hestia begonnen und aufgehört. Da man in Rom mit Vesta schlofs (s. Vesta), während in Griechenland der Beginn mit Hestia herkömmlich war, so darf man wohl vermuten, in ältester Zeit, vor der Scheidung der italischen und griechischen Stämme, habe man bald beides, bald das eine oder das andere gethan, in Rom, wo Ianus (s. d.) den ersten Platz einnahm, sei Vesta nur der letzte Platz geblieben, in Griechenland, wo mehr Freiheit und Mannigfaltigkeit herrschte, habe Hestia bald beide Stellen, bald die letzte, gewöhnlich aber die erste erhalten.

In den hesiodischen *ἔργα κ. ἡ.* finden wir die Vorschrift, am Herde zu opfern, bevor man zu speisen beginne, genauer, bevor man die Speisen vom Herde nehme (v. 748 ff.: *μηδ' ἀπὸ χυτροπόδων ἀνεπιρρέκτων ἀνελόντα ἐσθίειν μηδὲ λόεσθαι· ἐπεὶ καὶ τοῖς ἔπι ποινή.* Vgl. *Plutarch qu. symp.* 7, 4, 4: *ὅθεν ὀρθῶς Ἡσίοδος οὐδ' ἀπὸ χυτροπόδων ἀνεπιρρέκτων ἓξ παρατίθεσθαι σῖτον ἢ ὄψον, ἀλλ' ἀπαρχὰς τῷ πυρὶ καὶ γέρα τῆς διακονίας ἀποδιδόντας*, und zu *Hesiod* bei *Proklos* (z. a. O.)). Hier scheint ja allerdings zunächst davon die Rede, dafs Hestia als die Göttin des Hausherds vor den Spenden beim Mahle selbst ihr Teil erhalten habe. Allein erstens ist das hesiodische Zeugnis, abgesehen davon, dafs die Deutung desselben sehr umstritten ist, doch ganz vereinzelt, und zweitens ist die Göttin Hestia hier wiederum gar nicht genannt, nicht einmal der Herd unter dem Namen *ἑστίη*. *Plutarch* nennt in seiner Erklärung das Feuer, im übrigen finden wir da eben wieder eine Bestätigung der allgemein bezeugten *ἀπαρχαί*. Neuerdings hat *K. Bernhardi* (*das Trankopfer bei Homer, Leipzig* 1885) die Vermutung aufgestellt, die erste Stelle der Hestia habe darin bestanden, dafs „das erste vom Mischkruge vor jeder von den Tischgenossen vollzogenen Libation in das heilige Herd- und Opferfeuer ausgegossen ward" (S. 23). Da dieser Brauch nach ihm schon homerisch ist, so hätte man darin eine willkommene Bestätigung dafür, dafs der Kult der Hestia auch bei den Griechen, deren Anschauungen die homerischen Gedichte wiedergeben, schon bestand, nur dafs eben die Persönlichkeit der Göttin als solcher hinter der ihr heiligen Sache für die Dichter des ritterlichen Epos so gut wie verschwunden war. Wenn aber *Bernhardi* meint, dafs das Sprichwort *ἀφ' Ἑστίας ἄρχ.* „natürlicherer Weise auf den erläuterten, wie wir wohl annehmen können, allgemein griechischen Gebrauch bei Libationen zurückgeführt werden könne, als auf die Thatsache, dafs an gewissen Kultstätten in der Reihenfolge der Speiseopfer Hestia die erste Stelle zukam" (a. a. O.), so verkennt er den Charakter des Brauchs, insofern derselbe nicht auf die Spenden beschränkt gewesen ist, und den Zusammenhang desselben mit römischen und indischen Bräuchen, abgesehen davon, dafs seine Erklärung des Ausdrucks *ἐπάρξασθαι δεπάεσσιν* doch sehr wesentlichen Bedenken unterliegt (vgl. auch *Renner* in der *D. Litt.-Zeitg.* 1886, Sp. 1860), und dafs es schliefslich keineswegs erwiesen ist, dafs jener Brauch allgemein griechisch war.

Dafs der Brauch wirklich weit verbreitet war, Hestia bei Opfern zuerst zu opfern oder, wie es auch heifst, ihr ein Voropfer oder zuerst eine Spende zu bringen, beweist namentlich der Umstand, dafs derselbe das Sprichwort *ἀφ' Ἑστίας ἄρχεσθαι* hervorgerufen hat, dessen richtige Anwendung und Erklärung, wenn auch daneben eine andere aus der später geläufigen Bedeutung des Wortes *ἑστία* und wohl auch aus der Verwechslung mit dem Sprichwort *ἀφ' ἑστίας μυεῖσθαι* hervorgegangen ist, sich vielfach findet. Schon *Aristophanes* (*vesp.* 844) verwendet es; *Platon* (*Cratyl.* 401 A; *Euth.* p. 3 A) gebraucht und deutet dasselbe; sodann in beachtenswerter Weise der Kenner der Sprichwörter *Theophrast* (bei *Porphyrios de abst.* 2, 5); ferner *Strabon* 1, 16 p. 11, *Dion Chrysostomos* 11 p. 166 *Mor.* (nach *Wyttenbach* zu *Plutarch, de amic. mult.* p. 93 D und *Dindorf,* während *Emperius* die Vermutung *Wyttenbachs* verwirft), und besonders häufig *Plutarch* (*de amic. mult.* [*Mor.* p. 93 D], *de sera num. vind.* p. 549 E, *de facie in orbe lunae* p. 920 F, *de primo frig.* p. 948 B, *adv. Stoic. de commun. notitiis* p. 1074 E, *de Herod. malignit.* p. 856 C u. ö.), endlich *Proklos* (zu [*Platons*] *Alkibiades I* am Anf.), *Julian* (*ep.* 63 p. 453 C) u. a. Wenn aber schon in einigen der hier angeführten Stellen, wie bereits in *Platons Euthyphron* die Bedeutung des Herds als solchen sich ebenfalls geltend macht, so ist das in andern noch mehr der Fall, und wiederholt wird das Sprichwort in einem Sinne gebraucht, der nur zu der Bedeutung des Herds pafst, wie sich das ja namentlich bei einem Autor von ungriechischer Herkunft wie *Philon,* dem ersten, bei dem das Sprichwort unbedingt im letzteren Sinne sich gebraucht findet (*adv.*

Flacc., *opp.* 2 p. 534 ed. *Mangey*), leicht erklärt; derselbe hat sogar vielleicht die beiden Sprichwörter ἀφ' ἑστίας ἄρχεσθαι und ἀφ' ἱερᾶς κινεῖν konfundiert (vgl. *Hestia-Vesta* S. 19, Anm. 2.). Mehr oder weniger macht sich die Bedeutung Herd geltend bei *Aristides* (*π. ὁμον. τ. πόλ.* 1 p. 518, *Jebb*, 1 p. 770 *Dind.*, *hy. in Herc.* 1 p. 54 *Dind.*, *de Per.* 2 p. 199 *Dind.*) und *Herodian* 3, 15, 4, unbedingt bei *Themistios* *ed. Dind.* p. 91, 21. 151, 19. 203, 5. 205, 18. 402, 8, *Gregor von Naz., ep. ad Caes. jun. fr., opp. ed. Par.* 1630 p. 780a, *Zosimos* 2, 29 p. 94. 2, 40 p. 106 *Bekker*, während bei dem letzteren einmal (4, 3 p. 176 *Bekk.*), abgesehen von der älteren Bedeutung des Sprichworts, eher die Bedeutung von ἑστία als Altar hervortritt.

Die ausführlichste Erklärung des Sprichworts enthalten die *Scholien* (im Ven.) *zu Aristophanes* (*vesp.* 846): ἀφ' Ἑστίας ἀρχόμενος: Ἐν γὰρ ταῖς σπονδαῖς ἀφ' Ἑστίας ἄρχονται καὶ οὕτως ἐκ τῶν ἄλλων θεῶν. — — ἔστι δὲ παροιμία, ἀφ' Ἑστίας ἄρχου. μετενήνεκται δὲ ἀπὸ τῶν περὶ τὰ ἱερὰ καθημένων. τῇ γὰρ Ἑστίᾳ τὰς ἀπαρχὰς ἔθος ἦν ποιεῖσθαι. καὶ Σοφοκλῆς ἐν Χρύσῃ 'ὦ πρῶρα λοιβῆς Ἑστία κλύεις τάδε;' — μῦθον δὲ συνέθηκεν Ἀριστόκριτος (s. oben Sp. 2610) οὕτως ἔχοντα. μετὰ γὰρ τὸ καταλυθῆναι τὴν τῶν Τιτάνων ἀρχὴν τὸν Δία δεξάμενον τὴν βασιλείαν ἐπιτρέπειν Ἑστίᾳ λαβεῖν ὅτι βούλοιτο. τὴν δὲ πρῶτον μὲν παρθενίαν αἰτῆσαι, μετὰ δὲ τὴν παρθενίαν ἀπαρχὰς θνομένων αὐτῇ νέμεσθαι πρώτῃ παρὰ τῶν ἀνθρώπων. κέχρηται δὲ τῇ παροιμίᾳ καὶ Πλάτων ἐν Εὐθύφρονι (p. 3 A) 'βουλοίμην ἄν' κτλ. Dieselbe Erklärung findet sich abgekürzt in der dem *Zenobios* beigelegten Parömiensammlung bei *Leutsch und Schneidewin*, *paroemiogr. Gr.* 1 p. 14, *Cent.* 1, nr. 40 und ebenso bei *Hesych* u. ἀφ' Ἑστίας, und noch weiter gekürzt in d. *Append.* a. a. O. p. 385, *Cent.* 1, nr. 43 aus dem *codex Krameri*, den *Warnkrofs* (*de paroemiogr.* p. 16, nr. 27) und ebenso *Crusius* (*anal. crit. ad paroemiogr. Gr.* p. 41) zu den Handschriften der Sammlung des *Gregor. Kypr.* zählen möchten.

Anderswo finden wir diese Erklärung mit einer anderen, aus der appellativen Bedeutung des Worts abgeleiteten und also dem anderen Gebrauche des Sprichworts entsprechenden verquickt. So namentlich in den *Scholien zu Platons Euthyphron* a. a. O. (p. 223 ed. *Hermann*): ἀφ' Ἑστίας] ἐπὶ τῶν ἐν δυνάμει γινομένων καὶ πρώτους ἀδικούντων τοὺς οἰκείους, ἐπεὶ ἔθος ἦν τῇ Ἑστίᾳ πρώτῃ τῶν ἄλλων θεῶν θύειν. φέρεται δέ τις καὶ περὶ αὐτῆς μῦθος τοιοῦτος· μετὰ γὰρ τὸ καταλυθῆναι τὴν τῶν Τιτάνων ἀρχὴν φασι τὸν Δία τὴν βασιλείαν παραλαβόντα ἐπιτρέψαι τῇ Ἑστίᾳ λαβεῖν ὅτι ἂν βούλοιτο, τὴν δὲ τὴν παρθενίαν αἰτήσασθαι καὶ τὰς ἀπαρχὰς παρὰ τῶν ἀνθρώπων. Ἄλλως. ἀφ' Ἑστίας. παροιμία δέ ἐστι, μετενήνεκται δὲ ἀπὸ τῶν περὶ τὰ ἱερὰ δρωμένων. ἔθος γὰρ ἦν τῇ Ἑστίᾳ τὰς ἀπαρχὰς ποιεῖσθαι. ἢ ἀφ' ἑστίας. ἤτοι ἀπὸ τῶν οἰκειοτάτων. ἑστία γὰρ ἡ οἰκία (*Hermann* schreibt durchweg ἀφ' ἑστίας, aber offenbar mit Unrecht). Der erste Teil dieser Scholien findet sich wörtlich wieder in der Redaktion des *Gregor. Kypr.* im *Cod. Leid.*', *Cent.* 1, 63 (*paroem. Gr.* 2 p. 62), der Anfang in der des *Makarios, Cent.* 2, 67 (a. a. O. p. 149), der zweite Teil steht dem Sinne nach ähnlich in abgekürzter Fassung bei *Eustath. zur Od.* p. 1579, 43: ἤγουν ἐκ τῶν κρειττόνων ἢ καὶ ἐκ τῶν οἰκείων. μετῆκται δὲ κτλ. Aber während bei *Eustathios* die beiden Erklärungen vom Herde und von der ersten Stelle der Göttin konfundiert sind, wie im ersten Teile der Platonischen Scholien, sind sie im zweiten Teile derselben durch ἤ getrennt, und so sieht man, wie die am ausführlichsten und allein in den *Scholien* des *Ven. zu Aristophanes* vorgetragene Erklärung irgendwo mit einer andern vermischt worden und in dieser Verquickung weiter getragen ist.*) *Apostolios* (*cent.* 4, 61 [*paroem.* 2 p. 321]) und wörtlich gleichlautend *Arsenios* (*viol. ed. Walz* p. 86) schreiben ἀφ' Ἑ. ἐπὶ τῶν ἐξ ἀρχῆς τι πραττόντων, fügen aber zu der Erklärung des Sprichworts den Beleg für das Sprichwort ἀφ' Ἑ. μυεῖσθαι bei *Harpokration* (1 p. 69 *Dind.*; vgl. *Bekker, anecd.* 1 p. 204, 19) hinzu.

Doch bleibt es unmöglich, zu sagen, in welcher Ausdehnung Hestia im öffentlichen oder Privatkult, bei Spenden, Opfern, Eidschwüren die erste Stelle erhielt. Zunächst variieren die Zeugnisse schon hinsichtlich der Frage, wobei Hestia die erste Gabe erhielt. Bald werden Opfer und Spende zusammen genannt, wie von *Pindar* a. a. O.; bald ist speziell das Opfer bezeugt, wie von *Platon* (*Crat.* 401 A), offenbar auch im *Hymnus auf Aphrodite* (4, 29 ff.), von *Aristophanes* (*vesp.* 844 ff.), ferner von *Cornutus* (c. 28); in den *Scholien zu Platons Euthyphron*, und unter den ἀπαρχαὶ θνομένων in den *Scholien zu den Wespen* kann doch wohl auch nur an ein Voropfer an die Göttin gedacht werden, an das also auch da zu denken ist, wo, wie in den Platonischen Scholien und bei den Parömiographen, nur der Ausdruck ἀπαρχαί allein steht; bald sind insbesondere die ersten Spenden ihr zugeschrieben, wie namentlich von *Sophokles* (in den *Scholien zu den Wespen*); in Gebeten wird Hestia bei *Euripides* wiederholt an erster Stelle angerufen; *Krates* begann in Komödien mit Hestia (*schol. zu des Germ. Arat.* v. 1; vgl. *Meineke, fr. com.* 2, 1 p. 251, 17, *Kock, com. Att. fr. Crat. fr.* 32). Andrerseits kann es keinem Zweifel unterliegen, dafs Hestia überhaupt nicht durchaus oder auch nur ganz allgemein eine solche erste Stelle erhielt; nach *Schömann* (*Altert.* 2^3 S. 258) geschah es wohl nur dann, wenn Opfer oder Festmahl (oder Spende) nicht ausschliefslich einem Gotte zu Ehren begangen wurden.

Für den öffentlichen Kult von Tenedos tritt *Pindars* Zeugnis ein. Für Olympia bezeugt *Pausanias* (5, 14, 5), dafs die Eleer ihre Opfer an den Altären daselbst bei dem der Hestia begannen. Für den attischen Kult haben wir

*) Vgl. *Warnkrofs* (a. a. O. S. 58) und *Cohn* (*Untersuchungen über die Quellen der Platoscholien* im 13. *Supplementband zu Fleckeisens Jahrb.* S. 850), welche beide aber die Vermischung zweier Erklärungen nicht erkannt haben und schon deshalb nicht zu einem genügenden Ergebnis über die Stelle gelangen konnten

die Zeugnisse des *Platon* (a. a. O.; vgl. *de legg.* p. 447 B, wo *Platon* in seiner idealen Stadt zuerst ein Heiligtum der Hestia abgrenzen läfst), des *Aristophanes* (*aves* 865 ff.; vgl. *vesp.* 844 ff.), auch abgesehen von dem Verse des *Sophokles* (in den *Scholien zu Aristophanes* a. a. O.: Ὦ πρῶρα λοιβῆς Ἑστία κτλ.) und denen des *Euripides* a. a. O., welcher die Alkestis (*Alkestis* v. 162 ff.) zuerst an der Hestia des Hauses beten läfst, ehe sie zu den andern Altären im Hause sich begiebt. Freilich giebt es dafür trotz der Fülle der erhaltenen attischen Inschriften nur ein paar inschriftliche Belege, und auch diese stammen entweder aus der römischen Kaiserzeit, wo im Zusammenhange mit dem Kaiserkulte der römische Vestakult in Athen Eingang gefunden haben mufs (s. o. Sp. 2608 u. vgl. die Weihinschrift wohl aus Neronischer Zeit *C. I. G.* 480 = *C. I. A.* 3, 68: Ἑστία(ι) καὶ Ἀπόλλωνι καὶ θεοῖς Σεβαστοῖς καὶ τῇ βουλῇ τῇ ἐξ Ἀρείου πάγου), oder gehören frühestens dem Beginn der römischen Herrschaft an und betreffen ein besonderes Institut. Die neuen Epheben opferten bei ihrer Einschreibung unter ihrem Kosmetes zum Beginne auf der Hestia im Prytaneion (*C. I. A.* 2, 467 = *Dittenberger, sylloge* nr. 347): ἐν τῷ πρυτανείῳ ἐπὶ τῆς κοινῆς ἑστίας τοῦ δήμου; vgl. *C. I. A.* 2, 468, 471 und 470, auf welch letzterer Inschrift dieses Opfer ausdrücklich als εἰ(σιτ)ητήρια bezeichnet ist. Und während auf diesen Ephebeninschriften, deren älteste (nr. 467) dem Jahre 100 v. Chr. angehört, nicht gesagt wird, welcher Gottheit das Opfer galt, wird auf späteren Inschriften aus der 2. Hälfte des 1. Jahrhunderts v. Chr., die sich, wie *Köhler* gezeigt hat, gegenseitig ergänzen (nr. 478 u. 482), ausdrücklich angegeben, dafs bei diesem Eröffnungsopfer Hestia zuerst geopfert wurde (es wurde geopfert: τῇ Ἑστίᾳ καὶ τοῖς ἄλλοις θεοῖς), wie ebenso zum Schlusse der Ephebie die Exiterien der Athena Polias und den andern Göttern dargebracht wurden. Dagegen reihen sich den inschriftlichen Zeugnissen aus Athen einige zweifellose von der Insel Syros an (*C. I. G.* 2347 k und bei *Keil* im *Rhein. Mus.* 20, 1865, S. 540 ff.). Aus der engen Verbindung von Eidschwur und Opfer erklärt sich dann auch die Anrufung von Hestia an erster Stelle bei Eiden, wie sie uns aus Syrakus (*C. I. G.* 5367 b) und namentlich aus Kreta durch einige Inschriften überliefert ist (s. *C. I. G.* 2554; 2555 = *Cauer, del.*² 116; ferner durch die Inschrift von Dreros bei *Dethier, Dreros* u. s. w. in *Ber. der Kais. Akad. d. Wiss. zu Wien* 1859 S. 431 ff. = *Cauer*² 121; die Reste von Verträgen der Lyttier mit den Boloentiern (Oluntiern) bei *Rangabé, antiq. Hell.* 2 nr. 691 nach der Ergänzung von *Voretzsch* (*de inscr. Cret.*, Halle 1862 und im *Hermes* Bd. 4 S. 266 ff.); den Vertrag der Gortynier, Hierapytnier und Priansier bei *Bergmann, de inscr. Cretensi ined.*: ὀμνύω τὰν Ἰστίαν κτλ. (s. o. Sp. 2606); die Verträge der Hierapytnier bei *Naber* in der *Mnemosyne* 1, 1852, S. 75 ff. u. 105 ff. = *Cauer*² 117.

Die Bedeutung des angeführten Brauchs kann demnach offenbar nicht die sein, welche sich freilich zunächst darzubieten scheint, wenn wir wie bei *Hesiod* von einer Spende vor dem Genufs der Speise auf den Herd hören, obgleich ohne Zweifel auch die Anschauung des nahrunggebenden Herdfeuers mitgewirkt haben mag; der beherrschende Gedanke, der der Sitte nicht blofs im Hause, sondern auch an den öffentlichen Altären so weite Verbreitung und Bedeutung verschafft hat, kann nur der sein, dafs zuerst dem Feuer, in welchem die Opfer für die andern Götter verbrannt werden sollten, also dem heiligen Opferfeuer selbst und der in diesem waltenden Göttin geopfert werden sollte. Am deutlichsten ist dies von *Servius* (zu *Aen.* 1, 292) ausgesprochen, in einer Stelle, die, weil sie nicht blofs die römische Anschauung ausspricht (vgl. *Theophrast* bei *Porphyr. de abst.* 2, 5), schon hier angeführt werden kann: *Vesta vero pro religione, quia nullum sacrificium sine igne est, unde et ipsa et Ianus in omnibus sacrificiis invocantur.* Dazu würde dann auch stimmen, wenn man die Verbindung von Hestia mit Hermes (im *homer. Hymnus* 29) am Fufsgestell des olympischen Zeus von Pheidias (*Paus.* 5, 11, 8 s. u.), auf einem Altare in Oropos (*Paus.* 1, 34, 2 f.), auf Zwölfgötteraltären (s. u.), und in der Reihenfolge der Zwölfgötter als Schutzherren der einzelnen Monate (vgl. darüber *Mommsen, röm. Chronol.* 2. Aufl. S. 307 ff.) daraus erklärt, dafs Hermes Opfergott ist (vgl. *Roscher, Hermes* S. 24 f.).

Ohne Zweifel haben wir es hier mit einer indogermanischen religiösen Grundanschauung zu thun, wonach das Feuer in der aufsteigenden Flamme und dem zum Himmel aufwirbelnden Rauch die Gaben der Menschen, die in ihm verbrannt wurden, zu den Himmlischen, vor allen zum Himmelsgott selbst, zu Zeus, hinaufzutragen schien (vgl. *Duncker, Gesch. des Altert.* 3⁵ S. 31 f., 5⁵ S. 129 f.; *Hestia-V.* S. 40. 190 ff. 416). Dazu stimmt auch, dafs Hestia offenbar mit Zeus, der ja eben auch ἐφέστιος, ἑστιοῦχος, ἑστιῶναξ, ἑστίαρχος (s. u. Zeus) heifst, besonders eng verbunden ist, wie es schon in der Schwurformel in der Odyssee geschieht (s. o. Sp. 2610 u. vgl. *Hestia-V.* S. 120. 155. 199 f.), und wie sich unter anderem namentlich auch darin zeigt, dafs in Olympia die Asche der auf der Hestia im Prytaneion daselbst verbrannten Opfertiere zum Altare des Zeus gebracht wurde. Vgl. u. Sp. 2640, 62 ff.

3. Andere Kultgebräuche.

In welchem Sinne der Spruch 'Ehre Hestia' — Ἑστίαν τίμα —, der sich unter den den Sieben Weisen beigelegten findet (bei *Stobaios anthol.* 3, *florileg.* 1, 3, 80), gemeint war, läfst sich nicht sagen. Auch wissen wir nicht, in welchem Sinne und aus welchem Grunde der Hestia vorzugsweise Schweine geopfert wurden (vgl. *Meinekes* Bemerkungen zu *Kallimachos hy. in Cer.* v. 108 und die *Inschrift von Syros* mit den Bemerkungen von *Keil* im *Rhein. Mus.* 20 (1865) S. 550 u. 556). Bei *Aristophanes* (*vesp.* 844) wird als Ersatz für die Gerichtsschranken das χοιροκομεῖον Ἑστίας herbeigebracht. Dazu bemerken die Scholien: χοιροκομεῖόν ἐστιν ἀγγεῖόν τι καννωτόν, ὅπου οἱ χοῖροι τρέφονται. Ἑστίας δὲ, ἐπεὶ ἐπὶ τῆς

ἑστίας (lies τῇ Ἑστίᾳ) τρέφουσι χοίρους. εἰσφέρει δὲ τοῦτο ἀντὶ δρυφάκτου, ᾗ κιγκλίδος. ἐν τῇ Ἀνσιστράτῃ κλοιὸν μᾶλλον ἢ πάσσαλον ἐμφαίνει, ὡς καὶ τούτου ὁμοίως λεγομένου, ὅπου ὁ χοῖρος δέδεται. Und dann sagt Bdelykleon auf die Frage, ob er einen Raub am Heiligtum begangen: οὐκ ἀλλ' ἵνα ἀφ' Ἑστίας ἀρχόμενος ἐπιτρίψω τινά. Dabei wird doch offenbar auf die der Hestia geschlachteten Schweine angespielt, wenn auch mit Rücksicht auf die andere Bedeutung von χοῖρος eine obscöne Anspielung auf die Schambinde der Hestia mit unterlaufen mag. Vgl. *Lysistr.* 1073 f. mit den Scholien. Dagegen bedarf die Auffassung von *Petersen* (*der Hausgötterdienst der alten Griechen* [*Zeitschr. f. d. Alterthumswiss.* 1851 S. 196]), wonach χοιροκ. Ἑ. einfach ein witziger Ausdruck für „die die Hestia (im Hause) einschliefsenden Schranken" wäre, kaum der Widerlegung. Von einem Schweinsopfer an Hestia war auch bei *Eupolis* im *Χρυσοῦν γένος* die Rede (nach *Athen.* 14 p. 657 A, *com. Gr.* ed. *Meineke* 2 p. 540, *fr.* 11 = *com. Att.* ed. *Kock* 1 p. 335, *fr.* 281). Im Prytaneion zu Naukratis bekamen die Gäste am Geburtstag der Hestia neben andern Speisen als Fleisch κρέας ὕειον, und an andern Tagen, wo es erlaubt war, Speisen mitzubringen, wird als Fleisch gestattet κρέως χοιρείου βραχύτατον (*Athen.* 4, 32, vgl. oben Sp. 2612). Dafs es bei *Kallimachos* (*hymn.* 6 *auf Demeter* v. 108) zu dem Schlimmsten, was Erysichthon in seiner Gefräfsigkeit thut, gerechnet wird, dafs er die Kuh afs, welche die Mutter der Hestia aufzog, spricht natürlich nicht dagegen, dafs Hestia besonders auch Schweine geopfert wurden. Da Schweinsopfer bei Reinigungs- und Sühnopfern üblich waren, so ist als Grund dafür vielleicht am ehesten die sühnende und reinigende Bedeutung des Feuers anzusehen (vgl. *Hestia-V.* S. 64), wie bei den περίστια, einer Reinigung, Lustration des Volks, durch Ferkel, wie der Name zeigt, die ἑστία ebenfalls mit beteiligt war (*Istros* bei *Suidas* u. περιστίαρχος, vgl. *fr. hist. Gr.* 1 p. 422, nr. 32; *Harpokration* u. καθάρσιον; vgl. *schol. Aristoph., Ach.* 44; *Pollux* 8, 104; *Hesych* u. κάθαρμα; *schol. Aesch. adv. Timarch.* § 23). Bei den Amphidromien, einem häuslichen Feste, das seinen Namen davon hat, dafs man dabei das neugeborene Kind laufend um den Herd trug (*schol. Platon. Theaetet.* p. 122 B, *Harpokration, Hesychius, Suidas, Et. M.* u. d. W.; vgl. *H.-V.* S. 52 ff. und *Hermann-Blümner, griech. Privataltert.* § 32, S. 281), ist von Schweinsopfern wenigstens nichts überliefert, und der Göttin Hestia wird bei diesen so wenig wie bei jenen gedacht. Aber ein Opfer wurde auch dabei gebracht (*Euripides El.* 1225 ff.), und die Feier am 10. Tage hatte speziell den Namen δεκάτην ἑστιᾶν, s. *Suidas* unter δεκάτην ἑστιάσαι und vgl. *Hesych.* s. v. δεκάτην θύομεν, sowie *Aristophanes Aves* 923 f. Und auch dieses Opfer hatte ohne Zweifel zugleich lustrierende Bedeutung, wie dem Brauche des Herumtragens um das Herdfeuer zugleich lustrierende Bedeutung für die durch die Geburt unrein gewordenen zukam. Vgl. *Hestia-V.* S. 52 ff.

Dafs ἀμφιδρομίαν ἄγεις (so statt ἀμφιδρόμια wohl infolge einer verschriebenen Vorlage) sprichwörtlich ἐπὶ τῶν καθαιρομένων gesagt wurde, hat freilich nur *Apostolios* (*cent.* 2, 56, *par. Gr. ed. Leutsch et Schneidewin* 2 p. 278 f.) überliefert.

Dafs der 'Hestia Ort' (Ἑστίας χῶρος) nach einer Glosse des *Hesych* ein Teil der Leber in der Opferkunde hiefs, kann für jetzt wenigstens nicht weiter verfolgt werden.

II. Hestia als Göttin des Herdfeuers und Hausherds.

Immerhin ist Hestia nicht blofs Göttin des heiligen Feuers als Opferfeuers, sie ist auch Göttin des Herdfeuers als solchen, und ist dann auch Göttin des Herds als des einigenden festen Mittelpunkts des Hauses geworden, während bei den Griechen von einer Ausdeutung der Hestia im Sinne einer Göttin auch des nahrunggebenden Herdes nur wenig die Rede sein kann.

Frazer kommt in der oben angeführten Abhandlung S. 173 zu dem Ergebnis, dafs die Unterhaltung ewiger Feuer einfach der Schwierigkeit der Feuerentzündung mittels Reibung zweier Hölzer ihren Ursprung verdanke. Da er solche in den indogermanischen Privathäusern ebenso annimmt, wie auf den Gemeinherden, so soll die Erklärung der ewigen Feuer einfach in dem materiellen*) Bedürfnis gefunden werden. Aber selbst wenn das Bedürfnis den Hauptanstofs zu den ewigen Feuern gegeben haben sollte, wie dies für die ewigen Gemeinfeuer *Helbig* und nach ihm *Planck* ebenfalls vermuten (s. u.), so kann deshalb doch, wie dies *Planck* (a. a. O. S. 3, der bei seinem Thema ausgesprochenermafsen zunächst nur die weniger berücksichtigte praktische Seite genauer ins Auge fassen will), als Kenner griechischen Wesens als selbstverständlich voraussetzt, für die gründliche und ernste mythologische und religionsgeschichtliche Forschung die Aufgabe nicht wegfallen, die Idee nachzuweisen, welche die Griechen und Römer teils von Anfang an, teils im Laufe

*) Zusammenstellungen mehr oder minder zuverlässiger Angaben über Kulte und Bräuche von Wilden oder halbcivilisierten Völkern und abergläubische Bräuche im heutigen Volksleben civilisierter Völker sind immer dankenswert. Aber von ihrem erhabenen Standpunkte der Vergleichung von Bräuchen aller Völker und Zeiten aus können dann manche die Einzelheiten nicht mehr unterscheiden, die, wie in weiter Ferne gesehen zu verschwimmen scheinen. Herr *Frazer*, dessen Citate überhaupt keineswegs immer das enthalten, was sie enthalten sollen, führt als Beleg für die seltsame Behauptung, dafs seine Ergebnisse: „der gemeinsame Ursprung des griechischen Prytaneums und des italischen Vestatempels" in dem Buche „Hestia-Vesta", das eben dem Zwecke dient, für den Hestia-Vestakult das gemeinsame Griechisch-Italische, aber freilich auch die Unterschiede nachzuweisen, nicht anticipiert seien (S. 145), Ausführungen über Unterschiede beider an, welche doch nur den Zweck haben, die Annahme zu widerlegen, dafs „die Ähnlichkeit aus Übertragung oder Nachbildung zu erklären sei" (S. 262). Und Herr *Frazer* bestreitet selbst ebenfalls diese Annahme, wenn auch in anderer Weise. Siehe darüber „Vesta", wo zumal nach den Resultaten der Ausgrabungen neu darüber zu handeln ist.

der Entwicklung an die ewigen Feuer wie an das Feuer überhaupt knüpften und in der daraus hervorgegangenen Göttin Hestia-Vesta anschauten.

Bestimmt im Sinne des nahrunggebenden Herds tritt dieser, aber eben vielmehr der Herd der einzelnen Häuser und der Gemeinherd als die Göttin, in dem von *Plutarch* (*Sympos.* 6, 8, 1) berichteten böotischen Brauche hervor, wonach jährlich zu Chaironeia von dem Archon auf dem Gemeinherde, von den Einzelnen im Hause geopfert wurde, um den Bulimos, den Heifshunger auszutreiben, der auch in Gestalt eines Sklaven mit Schlägen hinausgejagt wurde, und um Reichtum und Gesundheit hereinzulassen.

Als die hohe Beschützerin nicht sowohl des Hauses als der Hausgenossenschaft, der um den Herd geeinten Familie, erscheint Hestia vor allem in der oben angeführten Stelle des *Euripides*, wo Alkestis, im Begriffe für ihren Gemahl den Tod zu erleiden, sich zuerst an Hestia wendet und sie bittet, über ihren Waisen zu wachen, der Tochter einen edlen Gatten, dem Sohne eine liebe Gemahlin zu bescheren und ihnen ein glückliches, langes Leben zu gewähren. Freilich mag dabei Euripideische Reflexion mit beteiligt sein, wenn dieser Dichter sich die Herdgöttin so denkt.

Auch in einem neugefundenen Fragment des *Euripides* (s. *Weil, Monuments Grecs p. par l'assoc. pour l'encouragem. des ét. gr.* Paris 1879; vgl. *Wecklein* in *Bursians Jahresber.* 7 f. 1879, 1 S. 41) findet sich (v. 39) der Schwur πρὸς τῆς Ἑστίας bezeichnender Weise in dem Munde einer Frau, welche ihrem in Not geratenen Manne treu zu bleiben entschlossen ist. *Cobet* bemerkt (*Mnemosyne N. S.* 8 [1880] P. 1) wohl mit einigem Recht: *populo et plebi in ore est, non heroibus et tragicis personis.* Denn wenn er auch darin zu weit geht, dafs er jenes Bruchstück einem Satyrspiel, statt einer Tragödie zuteilen will, so ist doch richtig, dafs der Ton desselben, obwohl die Worte von einer tragischen Person gesprochen werden, mehr der des gewöhnlichen Lebens ist, und dafs der Schwur bei Hestia sich vorzugsweise bei Komikern findet; so bei *Aristophanes* (*Plut.* 395), bei *Antiphanes*: νὴ τὴν Ἑστίαν (nach *Athen.* 3 p. 96 B), bei *Anaxandrides* im *Tereus* (nach *Athen.* 4 p. 166 D, *fr.* 45 *Kock*): πρὸς τῆς Ἑστίας, bei *Eubulos* in den *Lakones* oder der *Leda* (nach *Athen.* 9 p. 380 f., *fr.* 60 *Kock*): νὴ τὴν Ἑστίαν, bei *Diphilos* im *Tithraustes* (nach *Athen.* 11 p. 484 C, *fr.* 80 *Kock*): πρὸς τῆς Ἑστίας, bei *Straton* im *Phoinikides* (nach *Athen.* 9 p. 382 C): πρὸς τῆς Ἑστίας. Sicher beweist aber gerade der Umstand, dafs der Schwur bei Hestia sich vorzugsweise bei Komikern findet, dafs er im gewöhnlichen, d. h. im wirklichen Leben gebräuchlich war, und so findet er sich in sachlich entsprechender Verwendung bei *Euripides*, wie auch auf den Sp. 2611 erwähnten Schwur der Chrysothemis von hier aus Licht fällt.

Eine Beziehung der Hestia zum häuslichen Kindersegen könnte man in den Amphidromien erblicken. Zwar ist oben (Sp. 2621) ohne Zweifel mit Recht auf die lustrierende Bedeutung des Feuers hingewiesen, und zugleich bemerkt, dafs der Göttin selbst dabei kaum gedacht wird. Doch ist wenigstens im *Et. M.* a. a. O. zur Erklärung hinzugefügt: ἐπειδὴ κουροτρόφος ἡ θεὸς ἐπί τινων πεφήμισται; vgl. auch das *Schol. zu Aristoph. thesmoph.* 299. Aber damit ist ja nicht gesagt, dafs bei den Amphidromien selbst der Göttin gedacht würde; und so wird die Kurotrophie der Göttin vielmehr eben aus diesen erschlossen sein (vgl. *Hestia-V.* S. 61).

Wie sich die Feier der Namengebung und das Opfer am zehnten Tage nach der Geburt zu den Amphidromien verhielt, kann hier um so mehr dahingestellt bleiben, als bei diesen Akten weder vom Herd noch von der Hestia die Rede ist, abgesehen davon, dafs neben γενέθλια θύειν auch der Ausdruck γενέθλια ἑστιᾶν sich findet (*Hermann-Blümner* a. a. O. S. 282).

Über die Beziehungen der Hestia zur Hochzeit s. o. Sp. 2611.

Dafs die Göttin des Hausherds auch als Erfinderin des Häuserbaus bezeichnet wird (*Diodor.* 5, 68; *schol. Aristoph. Plut.* 395; *schol. Pind. Ol.* 1, 16; *Et. M.* 382, 32 ff.), erscheint deutlich als das Werk späterer Reflexion.

Dagegen weist wieder das Sprichwort — Ἑστίᾳ θύειν — auf Hestia als die Göttin des Herdfeuers, das zugleich als Opferfeuer dient und die Hausgenossenschaft als heiliger Mittelpunkt verbindet. Denn der Hestia opfern heifst niemandem aufser dem Hause etwas mitteilen, weil man von Opfern an Hestia niemandem etwas mitgab. Vgl. *Zenob.* im *cod. Athous* 3, 74 bei *Miller, Mélanges* p. 372 und in andern Sammlungen, am besten in der den Namen des *Zenobios* tragenden (4, 44, *par. Gr.* 1, p. 328: Ἱστίᾳ θύει [in andern Sammlungen: Ἑστίᾳ θύεις oder θύομεν]: ἐπὶ τῶν μηδενὶ ῥᾳδίως μεταδιδόντων. Δι' ἔθους γὰρ ἦν τοῖς παλαιοῖς, ὁπότε ἔθυον Ἱστίᾳ, μηδενὶ μεταδιδόναι τῆς θυσίας. Μέμνηται ταύτης Θεόπομπος ἐν Καπηλίσιν [*com. Gr. ed. Meineke* 2, p. 801, 4; richtiger ἐν Καπήλισιν, *Kock, com. Att.* 1, p. 740, 28; vgl. *c. Gr.* p. 818, *fr.* 8 = *com. Att.*, p. 751, 70] aus den *schol. Aristoph., Plut.* 138, und über das Sprichwort *Hesych.* Ἑστίᾳ θύομεν *Phot.* 21, 24 und *Eustath.* zur *Od.* p. 1579, 43. Vgl. *Hestia-V.* S. 74 f.).

Endlich ist der Herd Zufluchtsort für Schutzflehende, so schon in der *Odyssee* in dem Rat der Nausikaa für Odysseus (ζ 304 f. η 153 f.). Dort heifst es zwar ἐπ' ἐσχάρῃ ἐν πυρὸς αὐγῇ und ἐπ' ἐσχάρῃ ἐν κονίῃσιν πὰρ πυρί, die Ἑστίη ist also nicht ausdrücklich genannt, aber η 248 heifst dann Odysseus offenbar als Schutzflehender an der Hestia ἐφέστιος (s. u.). Und abgesehen von der bekannten Erzählung von Themistokles am Herd des Molosserkönigs (*Thuk.* 1, 136; *Plutarch Themist.* 24), welche sich auffallend mit der Sage von Telephos am Herde des Agamemnon berührt (worüber zuletzt *Robert, Bild u. Lied* S. 146 ff. gesprochen hat), wird die Hestia im Hause als Zufluchtsort für Schutzflehende oft erwähnt, z. B. von *Aischylos* (*Ag.* 1587), *Euripides* (*Herc. fur.*

715), wie denn das Wort *ἐφέστιος* später vielfach zur Bezeichnung eines um Schutz Flehenden, z. B. von *Aischylos* (*Eum.* 577. 669. *Suppl.* 365. 503), verwendet wird. Offenbar ist aber auch hier viel eher an das heilige Opferfeuer zu denken, als an den Hausherd, wie denn in den *Eumeniden* nicht die Hestia eines Privathauses, sondern die Hestia im Apollontempel gemeint ist und *Suppl.* 503 sich auf die Altäre der Götter bezieht. Der Hausherd dagegen ist vorzugsweise, allerdings in seiner religiösen Bedeutung, gedacht, wenn die Hestia als Sitz und Symbol der Gastfreundschaft erscheint, wie in den freilich mehrfachen Anstofs gebenden Versen bei *Sophokles Oed. C.* 632 f.

Die Stätte der Hestia im Hause.

Da es für die Bedeutung der Göttin von Wichtigkeit ist zu wissen, wo die Stelle der Hestia im Hause war, so wird auch diese Frage nicht zu umgehen sein.

Im ältesten Hause, der Hütte der Vorfahren der Hellenen, welche von der zuerst runden, dann viereckigen Hütte, wie sie die italischen sog. Hausurnen darstellen, kaum verschieden gewesen sein wird, gab es natürlich nur ein Herdfeuer, das zugleich als Opferfeuer diente, ohne das aber auch keinerlei Wohnung gedacht werden konnte, wie z. B. *Odyssee* ζ 59 f. nicht vergessen ist, das grofse Feuer auf dem Herd in der Höhle der Kalypso zu beschreiben.

Im gewöhnlichen einfachen Wohnhaus der homerischen Zeit wird es kaum anders gewesen sein. So sagt *Eustathios* mit Bezug auf die Behausung des Eumaios von der Hestia, dafs sie dem Zeus Ephestios (oder Hestiuchos) und der Hestia geheiligt war, und dafs auf ihr täglich Zeus und Hestia geopfert wurde (zu ξ 159): *Ἱστία δὲ Ὀδυσσέως νῦν ἡ τοῦ Εὐμαίου οἴκησις διὰ τὸ κτῆμα ἐκείνου εἶναι, εἰ καὶ ἄλλως ἢ Διός ἐστιν ἱερὰ ἡ κατ' οἶκον ἑστία, ὡς πολλαχοῦ εἴρηται, ἢ* (lies *ἢ*) *τῇ μυθικῇ Ἑστίᾳ ἱέρωται. — — ἱστία κυρίως μὲν ἐσχάρα οἴκου, καθ' ἣν ἔθνον ὁσημέραι Διΐ τε ἑστιούχῳ καὶ θεᾷ τινί, ἣν ἐκάλουν Ἑστίαν*; vgl. zu ε 59, ξ 305, sowie auch zu η 153.

Ebenso war und blieb es im Bauernhaus, dessen Beschreibung, wie wir sie aus dem zweiten Jahrhundert n. Chr. von *Galen* (*de antidotis* 1, 3. Vol. 14 p. 17 ed. *Kühn*) besitzen, so merkwürdig noch dem heutigen niedersächsischen Bauernhaus entspricht. Vgl. *Nissen, pompejan. Studien* S. 610 ff.

Im homerischen Königshaus wird dagegen von *Eustathios* (zu *Od.* χ 335) die Hestia im grofsen Saale (*μέγαρον*) von dem Altare des Zeus Herkeios im Hofe unterschieden: *βωμὸς δὲ ἑρκείου Διὸς ἔξω που περὶ τὴν αὐλὴν αἴθριος εἶναι δοκεῖ, ὁποῖοι πολλοὶ φαίνονται, ἐν ᾧ ἔθνον Διΐ ἐφόρῳ τοῦ ἕρκους, ὥσπερ αὖ πάλιν ἐν τῇ κατ' οἶκον ἑστίᾳ Διΐ ἐγένοντο θυσίαι, ὃν οἱ μὲν ἄλλοι Ἐφέστιον, Ἡρόδοτος δὲ ἰωνικῶς λέγει ἐπίστιον, τὸν αὐτὸν ὄντα τῷ ἑστιούχῳ.* Und gewifs wird man für die homerischen Königshäuser im allgemeinen diese Unterscheidung richtig finden müssen. Vgl. *Il. Λ* 774 mit χ 334 f. und ξ 159, ρ 156, τ 304, ν 231 mit ξ 305, η 153. Ob aber *Eustathios* recht hat, wenn er die Stätte der Hestia nur ausschliefslich im Megaron sucht, ist doch nicht so ganz sicher (vgl. *Hestia-V.* S. 80 f.). Natürlich soll damit nicht einfach die Identität der *ἱστίη Ὀδυσῆος* und des Altars des Zeus Herkeios behauptet werden, wie nach *de Molin* (*de ara apud Graecos* p. 22) *Hestia-V.* S. 55 (gemeint ist S. 88) geschehen sein soll. Auch der Stelle des *Eustathios* zu *Od.* η 153: *δοκεῖ γὰρ ταὐτὰ εἶναι ἑστία καὶ ἱστία καὶ ἐσχάρα. ἐφ' ὧν ἀραί τε καὶ θυσίαι Διΐ ἑρκείῳ καὶ ἱστιούχῳ ἐγένοντο* [wo *de Molin* mit Rücksicht auf die oben angef. (zu χ 335) lesen will: *Διΐ ἐφεστίῳ καὶ ἑστιούχῳ*], ist gegenüber den andern schon dort keine entscheidende Bedeutung beigelegt worden. Nur das kann und mufs in Zweifel gelassen werden, ob mit Bestimmtheit zwischen der *ἐσχάρη* im Hause und dem Altar im Hofe in der Art unterschieden wurde, dafs bei der *ἱστίη* des Hauses nur an die *ἐσχάρη* gedacht wurde.

Aber aufserdem hat die Vermutung manches für sich (vgl. *Nissen* a. a. O. S. 617 und *Lange, Haus u. Halle* S. 36), dafs die Tholos im Hofe (χ 458 ff., 465 ff.) die Küche gewesen sei. Da diese durch den Namen und ebenso auch durch ihre Gestalt an die *θόλοι* für die *κοινὴ ἑστία* (s. u. Sp. 2642) erinnert, so hätte man hier eine dritte Stelle für die Hestia im homerischen Königshause.*)

Noch schwieriger und verwickelter ist die Frage über die Lage der Hestia und die Kultstätte der Göttin im Wohnhaus der historischen Zeit. Denn erstens sind hier im Laufe der Jahrhunderte manche Veränderungen und Umgestaltungen erfolgt, und zweitens gab es natürlich mit der Zeit noch mehr Unterschiede, als in der so ungleich einfacheren homerischen Zeit. Im allgemeinen finden wir jedenfalls an Stelle des geschlossenen Bauernhauses und des Königshauses mit seinem grofsen Hofe vor dem Wohnhause nunmehr einen von Wohnräumen umgebenen Hof oder auch zwei Höfe, von denen der eine mit den ihn umgebenden Räumen als Frauenhaus, der andere als Männerwohnung und zugleich für die Gäste diente. Man nimmt nun gewöhnlich an, dafs am Hofe, bezw. am Hofe der Männerwohnung, ein grofser Saal, der Männersaal, gelegen habe, der also in gewissem Sinne das Megaron der heroischen Zeit vertrat, und hier hatte dann, wie *Petersen* (*der Hausgottesdienst der alten Griechen* in der *Zeitschr. f. d. Altertumswissensch.* 1851, S. 196) annimmt, die Hestia eine tholosartige Kapelle; ebenso weist ihr auch *de Molin* (S. 29) hier ihren Platz an, und zwar hinten im Saale wie im homerischen Hause. *Lange* (a. a. O. S. 139) geht allerdings zu weit, wenn er nicht blofs den säulengetragenen *οἶκος*, wie ihn *Vitruv* (6, 10) beschreibt, sondern überhaupt den „Säulensaal dem älteren attischen Wohnhaus durchaus fremd" nennt. Ein *ἀνδρών* wird nicht blofs von den Tragikern für die Paläste der Heroenzeit wiederholt angenommen (vgl. *Aischylos Ag.* 235, *Choeph.* 701; *Euripides Herc. fur.*

*) In den von *Schliemann* und *Dörpfeld* blofsgelegten Räumen des Königspalastes von Tiryns hat sich freilich in der Mitte des Hofes wohl der Altar, aber keine Spur der Tholos gefunden. S. *Schliemann, Tiryns* S. 234 f.

924 u. ö.), sondern ist auch für das fünfte Jahrhundert direkt bezeugt (s. *Xenophon, conv.* 1, 4 u. vgl. *Pollux* 1, 79 und *Wyttenbach* zu *Plut. Mor.* p. 148 C, Bd. 6 S. 921). Insbesondere ergiebt sich aus *Aristophanes, eccles.* 676 offenbar, dafs es Säulensäle auch in Privathäusern gab. Aber in der Regel waren solche gröfsere Säle in dem bescheidenen Wohnhause der historischen Zeit sicher nicht vorhanden (vgl. *Lange* a. a. O. S. 127 ff.). Und in gewöhnlichen Speisesälen hatte ein Herdaltar schwerlich Platz. *De Molin* (p. 29) sieht einen Beleg für die Hestia im hinteren Teile des Speisesaals an derselben Stelle, wie im homerischen Hause, in einem attischen Vasenbilde mit der Darstellung eines Kentaurenkampfes (*Laborde, Coll. de vases du comte de Lamberg* Bd. 1, T. 26). Aber mit Unrecht, wie aus der Wiederholung der Abbildung bei *Inghirami, Vasi fitt.* Bd. 1, T. 91 u. 92, vgl. auch T. 93, zu ersehen ist, wonach der Altar vielmehr in der Aule neben dem Megaron stand (vgl. *Dilthey, Ann.* 36, 1864, S. 331). Wie es scheint, nimmt *De Molin* auch noch einen Altar des θεὸς πατρῷος der Stadt, für Athen also des Apollon Patroos, „in megaro" an (S. 27 f.). Er führt als einen Beweis dafür die ἑστία πατρῴα insofern an, als sich aus deren Vorhandensein daselbst der Kult der dii patrii „im Megaron" ergebe. Allein wir müfsten offenbar dann annehmen, dafs die πατρῴα ἑστία zugleich der Ort war, wo auch Hestia patroa neben und mit Apollon patroos verehrt wurde. *De Molin* wirft *Petersen* vor, dafs er für den Altar des Apollon im Hof kein Zeugnis habe. Wo steht aber ein Zeugnis für einen solchen „im Megaron" der historischen Zeit, oder, richtiger gesagt, im Andron derselben, der denn doch keinenfalls einfach mit dem Megaron identificiert werden darf?

Bestimmte Regeln gab es sicher nicht. Es mögen in manchen Häusern zwei und mehr getrennte Altäre für Hausgötter bestanden haben, es mag solche auch in Wohnräumen, nicht blofs in der Aule gegeben haben. In dieser hat, wie es scheint, ein Hauptaltar gelegen, der wenigstens im *Agamemnon* des *Aischylos* (1055 ff.) als μεσόμφαλος ἑστία bezeichnet wird und doch wohl auch identisch ist mit dem Altar des Ζεὺς κτήσιος (v. 1035 ff.). Und ebenso scheint es, dafs die ἑσχάρα Διός, der Altar, an dem in den *Herakliden* des *Euripides* (vgl. v. 984 f. 974. 1145) Herakles opfert, von der Hestia, an und zu der er betet (v. 599. 606, vgl. v. 715), nicht verschieden ist. Vgl. *Hestia-V.* S. 81 ff. und über den Ort, an welchem Herakles den Mord verübt, *Dilthey, Ann.* a. a. O. zu dem Vasengemälde des Assteas (*Mon. d. Inst.* 8 T. 10).

Im Haushofe der historischen Zeit, der in gewissem Sinne und bis zu einem gewissen Grade zugleich an die Stelle des Hofs und des Megaron des homerischen Königshauses getreten ist, lag eine Vereinigung des Zeus-Altars und der Hestia nahe, da in so vielen Fällen dieselbe ἑστία der Göttin heilig war und als Feueraltar anderer Götter gedient hat. So ist mir auch noch nicht zweifellos, ob man bei *Eustathios* zu η 153 zu ändern hat, wie *de Molin* will. Warum soll man im Hause der historischen Zeit zwischen dem Ζεὺς ἑρκεῖος und dem Ζεὺς ἐφέστιος scharf unterscheiden? Denkbar ist es ja auch, was *Blümner*. (*griech. Privatalt.* von *K. F. Hermann*[3] S. 151) annimmt, während er mit *Hestia-V.* S. 79 ff. das Hestiaheiligtum im „Männersaal" bestreitet, dafs man, da der Altar des Zeus Herkeios im Haushofe der historischen Zeit, wie im homerischen Wirtschaftshofe lag, auch die Tholos dieses im Hofe der Stadthäuser aufstellte, aber, da sie hier nicht als Küche dienen konnte, wie im Wirtschaftshofe der homerischen Zeit, dieselbe nun zum Hestiaheiligtum bestimmte, während die Küche mit ihrem Herd einen andern Platz erhielt und die ἑστία des Megaron mit diesem verschwand. Mit Rücksicht auf die homerische θόλος und die θόλος für die κοιναὶ ἑστίαι (s. u.) wäre es immerhin denkbar, dafs manchmal der Herdaltar im Haushofe diese Form gehabt habe. Doch müfste es dann befremden, dafs eine solche θόλος im Privathause durch kein Schrift- und kein Bildwerk bezeugt ist. Der Traum des Rhetors *Aristeides* (1 p. 491 *Dind.*), er befinde sich ἐπὶ τῆς πατρῴας ἑστίας und sehe an der Wand, οὗ τὰ ἕδη τῶν θεῶν, Aufschriften, würde am besten zu einer der Kapellen passen, wie sie sich besonders zahlreich im Peristyl pompejanischer Häuser finden. Denn hier handelt es sich ja eben um einen Altar für Hausgötter, wenn wir nicht an die Küche zu denken haben (s. u.). Eine Stelle wie die in den *Scholien zu Aristophanes* (*Plut.* 395: Ἡ Ἑστία θυγάτηρ ἦν Κρόνου καταρχὰς τὴν οἰκίαν εὑροῦσα, ἣν ἐντὸς τῶν οἴκων ἔγραφον, ἵνα τούτους συνέχῃ, καὶ τῶν οἰκούντων εἴη φύλαξ· οὕτω καὶ ἐφέστιον Δία καλοῦσιν, ὃν εἰς φυλακὴν τῶν οἴκων γράφουσιν), wonach man Bilder der Hestia und des Zeus ephestios im Innern der Häuser malte, beweist für die Lage nichts, da ja doch auch die αὐλή innerhalb des Hauses liegt. Noch weniger natürlich sprechen dagegen Stellen wie die des *Homer. hymnus* 4, 29 ff. (s. oben Sp. 2610), woneben noch der Vers des *Simmias* (bei *Hephaistion, ench.* p. 46, *schol.* p. 180; s. *Hestia-V.* S. 89) angeführt werden kann, oder *Porphyrios* bei *Euseb. pr. ev.* 3, 11 p. 109: (Ἑστία) ἧς ἄγαλμα παρθενικὸν ἐφ' ἑστίας πυρὸς ἱδρυμένον.

De Molin meint (p. 31), dafs mit der Zeit die Hestia von den θεοὶ γενέθλιοι, γαμήλιοι u. s. w. verdrängt worden sei. Man wird aber vielmehr auch hier festhalten müssen, dafs Hestia ihrem ganzen Wesen nach bald selbständiger als Göttin hervortrat, bald in der die Menschen und Götter verbindenden heiligen Stätte und ihrem Feuer gewissermafsen aufging.

Als völlig sicher wird man soviel annehmen können, dafs in reicheren Häusern der Herd in eine eigene Küche verlegt, und dafs dann in der Regel aufserdem ein Herdaltar errichtet wurde, wo man Hestia selbst, mit ihr oder statt ihrer aber auch die θεοὶ ἐφέστιοι, verehrte. Immer wird, wo es eine ἑστία im Hause neben der in der Küche gab, auch

diese letztere der Heiligkeit nicht entbehrt haben, auch hier waren gewifs oft Statuetten oder gemalte Bilder der θεοὶ ἑφέστιοι angebracht, auch hier wurde die Göttin Hestia sicherlich oft verehrt. Und in vielen Häusern wird dies die einzige Stätte der Verehrung der Göttin Hestia gewesen sein. Dafs hier Götterbilder standen, beweist schon der ἑπιστάτης beim ἱπνός bei *Aristoph. av.* 435 ff. mit den Scholien dazu.

Die Unterschiede zwischen der Gestalt der ἑστίαι und der βωμοί und ἐσχάραι, wie sie Scholiasten und Lexikographen formulieren, haben nur relative Gültigkeit. Jedenfalls unrichtig beschreibt *Protodikos* (*de aed. Hom.* S. 32, dem auch hierin *Buchholz* einfach folgt) den Herd im Megaron schlechtweg als eine runde Grube auf dem Boden. Nur die runde, an die runden Hütten und die Tholoi (s. u.) erinnernde Form, welche c. 28 und *Ptolem. v. Ask.* (bei *Valckenaer* zu *Ammon.* p. 48) den ἑστίαι zuschreiben, fand sich durch die Ausgrabungen (s. *Schliemann, Tiryns* S. 247 ff.) bestätigt. Der ursprüngliche Unterschied zwischen Hestia und Bomos wie Eschara ist ein anderer. Letztere sind etymologisch und ihrer Grundbedeutung nach Konstruktionen für das Feuer, der βωμός ist ein Aufbau zum Zwecke von Opfern darauf, die ἐσχάρα an sich eine Stätte, auf der Feuer angemacht werden kann, mag sie niedrig oder hoch angebracht sein. Die Hestia ist ihrer Etymologie und Grundbedeutung nach so wesentlich feuriger Natur, dafs stets bei ihr nicht blofs an den niederen oder höheren Aufbau, sondern zugleich an das Feuer darauf zu denken ist. Über die Sitte, in den Prytaneen und Tempeln von Landesgottheiten (s. u.), und ebenso auch auf dem Herde in den Privathäusern das Feuer wenigstens unter der Asche brennend zu erhalten, welche aufser Stellen bei Griechen wie *Theokrit* 11, 51 und mehreren bei römischen Autoren auch sprichwörtliche Ausdrücke wie πῦρ ὑπὸ τῇ σποδιᾷ bei *Kallimachos epigr.* 46, 2 und ἐν πυρὶ βαίνειν bei *Suidas* bekunden; s. o. Sp. 2609 u. vgl. *Planck, die Feuerzeuge der Griechen und Römer* S. 27 ff.

Die Hestia der Geschlechter, Phratrien, Phylen.

Dafs wenigstens in Attika, über das wir am besten unterrichtet sind, auch die γένη, die zu Geschlechtern erweiterten Familien, bez. die entsprechenden Verbände auch nicht verwandter Familien, die zweifellos gemeinsame Opfer darbrachten, in Athen gerade die Göttin Hestia verehrten, scheint eine leider verstümmelte Inschrift, nach *Köhler* wahrscheinlich aus der Zeit Alexanders d. Gr., zu beweisen (*C. I. Att.* 2 nr. 596; vgl. *de Molin* a. a. O. S. 11), wo von einem Bau zu Ehren der Göttin die Rede ist. Weniger bestimmte Beziehungen zu Hestia ergeben sich für Phratrien und Phylen. Die Gastmahle an den Stammfesten in Attika (φυλετικὰ δεῖπνα bei *Athen.* 5, c. 2 p. 185 C) verraten wohl eine Beziehung durch die Ausdrücke ἑστιᾶν φυλήν (*Demosth. g. Meid.* § 156) und ἑστιάτωρ (*Demosth. g. Lept.* § 21; s. *Böckh, kl. Schriften* 4 S. 6) für Bewirtung und Wirt (vgl. *Hestia-V.* S. 109 f.). Dort ist aber auch von dem allgemeinen Gebrauche des Wortes ἑστιᾶν die Rede, und eben wegen dieses kann nicht viel daraus gefolgert werden.

Die zwischen Phylen und Geschlechtern stehenden Phratrien feierten an den attischen Apaturien nicht sowohl Hestia als den Hephaistos. Wieviel Wert darauf zu legen ist, dafs nach *Istros* (bei *Harpokration* u. Ἡφαίστεια; *fr. hist. Gr.* 1 p. 418, *fr.* 3) an den Apaturien Hymnen von Leuten gesungen wurden, welche Fackeln in den Händen hatten, die an der Hestia entzündet waren, ist um so schwieriger zu sagen, als man nicht einmal weifs, an welcher. *Mommsen* (*griech. Heortol.* S. 306) denkt an die H. „in einem der beiden Prytaneen".

III. Hestia als Göttin der heiligen Feuer und Feuerherde der Städte und Staaten.

Das Haus oder die Familie, sowie das Geschlecht, die Phratrie und die Phyle sind nun aber selbst schliefslich wieder nur Teile der Gemeinde, der Stadt, des Landes und seiner Bürgerschaft, der Volksgemeinde. So bedurfte man auch für diese gröfsere Gemeinschaft einer ἑστία κοινή, einer Hestia der πόλις, die eben als das erweiterte Haus betrachtet wurde. Wenn endlich mehrere Gemeinden zu einer gröfseren Gemeinschaft zusammentraten, also etwa die πόλεις einer Landschaft sich verbanden, so finden wir auch für solche Gemeinschaften Gemeinfeuerherde bezeugt, sowie endlich von einer κοινὴ ἑστία Ἑλλάδος gesprochen wird.

In den Zeiten, wo überall noch Könige an der Spitze standen, diente wohl allgemein die ἑστία des Königshauses zugleich als die der Gemeinde.

Als die Könige republikanischen Beamten weichen mufsten, erschien es geboten, dafs eine κοινὴ ἑστία fortbestehe oder an Stelle des königlichen Herdfeuers eine solche trete, und dafs die Opfer an dieser für die Volksgemeinde nicht wie andere von Priestern, sondern von Beamten verrichtet würden, welche wie die Könige in bestimmter Verbindung mit derselben gedacht wurden, wie denn zu Rom im Titel des rex sacrorum der Königstitel beibehalten wurde, damit gewisse Opfer nach wie vor vom König dargebracht würden, der auch (s. Vesta) seine Amtswohnung im Bereich der alten Königshäuser, in der Nähe der aedes Vestae, erhielt. In deren nächster Umgebung, der Regia, hatte aber auch der Nachfolger der Könige in den meisten religiösen Verrichtungen derselben und insbesondere in den auf die Vestalinnen bezüglichen sein Amtshaus, während eine Anzahl anderer Opfer den Konsuln, also statt den Priestern den im übrigen rein weltlichen höchsten Beamten, zufiel. *Helbig* (*die Italiker in der Po-Ebene* S. 53) erklärt die runde Form des Vestatempels daraus, dafs man 'in den graecoitalischen Dörfern', 'während der Urzeit, als die Mittel, Feuer zu beschaffen, beschränkt waren', in 'runden Stroh- oder Lehmhütten', 'der einzigen Behausung, die man damals

kannte', Feuer unterhielt, 'deren sich die einzelnen Familien nach Bedürfnis bedienen konnten'. Im Grunde sagt also *Helbig* von diesen Gemeinfeuern etwas Ähnliches, wie *Frazer*, der jenen auch anführt, nur dafs er den Satz in jeder Beziehung verallgemeinert. Ungleich richtiger will *Planck* (a. a. O. S. 3) den Gesichtspunkt, dafs das ewige Feuer auf dem Stadtherde ursprünglich eine derartige Bestimmung gehabt, nur neben dem ideellen geltend machen. *Helbigs* Feuerhütten beruhen ja immer nur auf dem Rückschlusse aus dem Feuer im runden Vestatempel und zwar auf einem einseitigen. Denn zugegeben, dafs die runde Form des Vestatempels seit alten Zeiten bestand, warum soll man deshalb leugnen, dafs die Ideen, welche man später mit dem Feuer und seiner Göttin verband, auch schon in der Urzeit ihre Wurzeln hatten? Die Vergleichung mit den Ideen, welche in den *Veden* an Agni geknüpft werden (vgl. *Hestia-V.* S. 416 f., *Duncker, Gesch. d. Alterthums* 3^5 S. 31 ff., s. o. Sp. 2620, 31 ff., *Meyer, Gesch. d. Alterthums* 1 S. 420 § 428), scheint allein schon hinreichend, um dies zu erweisen.

Glücklicherweise spricht sich über den Sinn, in welchem die κοινὴ ἑστία bei den Griechen aufzufassen ist, ihr gröfster Denker deutlich und bestimmt genug aus. *Aristoteles* sagt (*pol.* 6, 5, 11): *Ἄλλο δ' εἶδος ἐπιμελείας ἡ περὶ τοὺς θεούς, — —. συμβαίνει δὲ τὴν ἐπιμέλειαν ταύτην ἐνιαχοῦ μὲν εἶναι μίαν, οἷον ἐν ταῖς μικραῖς πόλεσιν, ἐνιαχοῦ δὲ πολλὰς καὶ κεχωρισμένας τῆς ἱεροσύνης, οἷον ἱεροποιοὺς καὶ ναοφύλακας κτλ. ἐχομένη δὲ ταύτης ἡ πρὸς τὰς θυσίας ἀφωρισμένη τὰς κοινὰς πάσας, ὅσας μὴ τοῖς ἱερεῦσιν ἀποδίδωσιν ὁ νόμος, ἀλλ' ἀπὸ τῆς κοινῆς ἑστίας ἔχουσι τὴν τιμήν· καλοῦσι δὲ οἱ μὲν ἄρχοντας τούτους, οἱ δὲ βασιλεῖς, οἱ δὲ πρυτάνεις.* D. h. doch wohl, die Besorgung der Gemeinopfer übertrage das Gesetz nicht Priestern, sondern Männern, welche ihre Würde von der κοινὴ ἑστία hätten, und diese heifsen bei den einen Archonten, bei andern Könige, bei noch andern Prytanen.

Mit Bestimmtheit wird man annehmen müssen, dafs jede πόλις ihre κοινὴ ἑστία besafs. Gewöhnlich nimmt man auch an, dafs jeder Stadtstaat ein Prytaneion besafs, in welchem diese κοινὴ ἑστία stand.*) Und allerdings sprechen auch alte Autoren mehrfach so, als ob jede Stadt ein Prytaneion habe. So *Philon* (*de mundi opif.* 1 p. 10 *Pfeiffer. Dio Chrysostomos or.* 50 *init.*, 2 p. 150 *Dind.*), und so sagt ein *Scholion zu Pindar Nem.* 11, 1: *παρόσον αἱ τῶν πόλεων ἑστίαι ἐν τοῖς πρυτανείοις ἀφίδρυνται καὶ τὸ ἱερὸν λεγόμενον πῦρ ἐπὶ τούτων ἀπόκειται.* Dazu kommt, dafs von einer nicht geringen Anzahl von Städten überliefert ist, dafs sie Prytaneen besafsen. Siehe die Zusammenstellung *Hestia-V.* S. 95 ff. und die neuere fleifsige, aber auch nicht vollständige und nicht fehlerfreie von *Hagemann* a. a. O. S. 9 ff. und vgl. *Vischer, Epigraphisches* im *Rhein. Mus.* 22, 1867, S. 316 und in den *Kleinen Schriften* 2 S. 144 f., sowie den Index in *Dittenbergers Sylloge* S. 765. Dabei hat man angenommen, dafs in allen Städten, wo es Prytanen gab, auch Prytaneen sich befanden. *Hestia-V.* S. 104 f. sind dieselben noch getrennt aufgezählt. *Hagemann* a. a. O. aber nennt jene und diese in einer Reihe, indem er die Zeugnisse nur durch ein Zeichen (aber nicht durchweg genau) sondert. Allein so wahrscheinlich es ist, dafs die Gebäude, in welchen die κοιναὶ ἑστίαι standen, da Prytaneen hiefsen, wo es Prytanen gab, welche unmittelbar oder mittelbar, zum Teil nach Zwischenstufen, an die Stelle der Könige zur Besorgung eines Teils von deren Funktionen getreten waren, so wenig kann das von den als Ausschufs des Staats fungierenden Prytanen behauptet werden, da sich diese Einrichtung von Athen aus über manche kleinere Staaten verbreitet haben mag. Vgl. *Vischer* a. a. O. Auch hören wir von κοιναὶ ἑστίαι, welche, wie es scheint, nicht in Prytaneen standen, sondern in anders benannten Baulichkeiten, oder in Gebäuden, welche die Bestimmung von Prytaneen hatten, aber andere Namen trugen. Nach *Herodot* 7, 197: (*λήιτον δὲ καλέουσι τὸ πρυτανήιον οἱ Ἀχαιοί*) war in Achaia Lëiton der Name für das Prytaneion. Aufserdem findet sich der Name Hierothyteion oder Hierothysion (s. u. Sp. 2634 f.); auf Knidos; der dem Prytaneion entsprechende Bau hiefs Damiorgion (*Newton, Halicarnassus* Bd. 2, nr. 52 = *Le Bas, Voy. arch.* 3, nr. 1572 bis [vgl. *Explic.* p. 369] = *Cauer*^{2} nr. 166). In Sparta hiefs das Gebäude, in dem die κοινὴ ἑστία stand, wie es scheint, *Σκιάς*. In Athen gab es neben dem Prytaneion ein *Σκιάς* oder *Θόλος* genanntes Gebäude. S. u. Auch von der κοινὴ ἑστία in Mantineia kann *Hagemann* (a. a. O. p. 11, nr. 23) wenigstens nicht zugegeben werden, dafs die Worte des *Pausanias* (8, 9, 5: *Τοῦ θεάτρου δὲ οὐ πόρρω μνήματα προήκοντά ἐστιν ἐς δόξαν, τὸ μὲν Ἑστία καλουμένη κοινή, περιφερὲς σχῆμα ἔχουσα· Ἀντινόην* (die mythische Gründerin von Mantineia) *δὲ αὐτόθι ἐλέγετο κεῖσθαι τὴν Κηφέως*) ein Prytaneion bezeichnen sollen (über die auch sonst erwähnte runde Form der ἑστία s. o. Sp. 2626), wiewohl sich nicht leugnen läfst, dafs dort wohl ein Prytaneion gewesen sein kann. Um so gewisser ist, dafs das *ἱερὸν τῆς Ἑστίας* im Peiraieus (*C. I. Gr.* 101 = *C. I. A.* 2, 589 = *Dittenberger, syll.* nr. 296, vgl. *Milchhöfer* in '*Karten von Attika, herausgeg. von Curtius und Kaupert*' Heft 1 S. 30) nicht ohne Grund so, und nicht Prytaneion, heifst (vgl. *Thuk.* 2, 15). Gewifs aber gab es in allen griechischen Städten κοιναὶ ἑστίαι, mochten sie in Prytaneen oder anders benannten Gebäuden stehen, und man dachte bei ihnen nicht blofs an die Sache, den heiligen Feuerherd, sondern zugleich an die über demselben und in dem Herdfeuer waltende Göttin Hestia, wie denn *Pindar* a. a. O. sagt: *Παῖ Ῥέας, ἅτε πρυτανεῖα λέλογχας, Ἑστία*, wenn auch hier wiederum zuzugeben ist, dafs der Gedanke an die Göttin selbst oft genug mehr oder weniger, ja auch fast ganz zurücktritt. An die Hestia

*) Auch *Hagemann, de Graecorum prytaneis* (Bresl. 1881) S. 8 unterscheidet dies nicht und glaubt deshalb sicherer, als *Hestia-V.* S. 106 geschah, behaupten zu können, dafs es in allen griechischen Städten Prytaneen gab.

im Prytaneion im Sinne des heiligen Mittelpunktes des Staats ist wohl auch bei der Hestia zu denken, an welcher der Knabe (oder auch ein Mädchen) für die Eleusinischen Mysterien geweiht wurde, der unter dem Namen παῖς ἀφ' ἑστίας μυούμενος oder auch schlechtweg als παῖς ἀφ' ἑστίας oft vorkommt; s. *C. I. Att.* 2 nr. 809. 828—831. 908. 910—913. 915 f., vgl. *Böckh, C. I. G.* 1 p. 444 f. Wenigstens spricht dafür die Erklärung des *rhetor. Lexikons* (p. 204 *ed. Bekker*): ὁ ἐκ τῶν προκρίτων Ἀθηναίων κλήρῳ λαχὼν παῖς δημοσίᾳ μνηθείς. S. noch *Harpokration* u. d. W., *Porph. de abst.* 4, 5 u. vgl. *Lobeck, Aglaoph.* S. 1290; *Schömann, gr. Altert.* 2[3] S. 395; *Schöll, die Sitesis im Prytaneion* im *Hermes* 6 S. 16 f. Dafs die κοιναὶ ἑστίαι in den Prytaneen den Herdfeuern in den Häusern auch insofern entsprechend gedacht wurden, als diese als Mittelpunkt und Symbol des Hauses und häuslichen Lebens galten, beweist namentlich die weit verbreitete Sitte, dafs gewisse Beamte und Ehrengäste des Staats, letztere zum Teil mit erblicher Berechtigung, regelmäfsig an der κοινὴ ἑστία im Prytaneion speisten, oder bei vorübergehendem Aufenthalt zur κοινὴ ἑστία als Ehrengäste des Staats eingeladen wurden. Vgl. *M. H. E. Meier* in *F. G. Kiefslings Ausgabe des Lykurg* p. XCI ff. und *Hestia-V.* S. 96 ff. Bekannt ist die Speisung im Prytaneion zu Athen. Nach der Sage bei *Plutarch* (*symp.* 4, 4, 1) führte König Keleos (von Eleusis) die tägliche Zusammenkunft angesehener und trefflicher Männer ein und nannte diese πρυτανεία oder Prytaneion. Im übrigen s. *Demosthenes, de falsa leg.* p. 350, 22, *Lykurg c. Leocr.* § 87 und *Herodot* 6, 139 (s. u.). Dafs der Brauch über die meisten griechischen Städte verbreitet war, geht aus der Aufserung des *Klearch* hervor (bei *Athen.* 6, 26 p. 235, a = *fr. hist. gr.* 2 p. 303, 1): ἐν γοῦν τοῖς παλαιοῖς νόμοις αἱ πλεῖσταί τῶν πόλεων ἔτι καὶ τήμερον ταῖς ἐντιμοτάταις ἀρχαῖς συγκαταλέγουσι παρασίτους, da es sich hier doch jedenfalls um die Speisung an der κοινὴ ἑστία handelt. Auch *Livius* 41, 20 redet wohl allgemein, wenn er bei Erwähnung des Prytaneions zu Kyzikos sagt: *prytaneum id est penetrale urbis, ubi publice, quibus is honos datus est, vescuntur.* Vgl. übrigens für Kyzikos die Inschrift b. *Dittenberger, syll.* 312, 5, für Paros *C. I. Gr.* 2376. 2377, für Pergamon *C. I. Gr.* 3521, für Thasos *Theophrast* bei *Athen.* 1 p. 32 a, für Mytilene *Sappho* bei *Athen.* 10 p. 425 a = *fr.* 139 *ed. Bergk* [Bd. 3[4] S. 134], für Erythrai *Dittenberger, syll.* 160, 17, für Aigina *C. I. Gr.* 2139 b, für Olympia *Paus.* 5, 15, 9 u. s. w.; in betreff von Knidos s. oben Sp. 2632. Sehr merkwürdige Festmahle fanden im Prytaneion zu Naukratis statt (*Athen.* 4, 32 p. 149 d; s. o. Sp. 2612, 30).

Zahlreich sind die Belege für die Einladung zu der Hestia des Staats und der Bewirtung an derselben. So sagt *Polyb.* 29, 11 von Rhodos: ἐδέξαντο δὲ καὶ τοὺς πρεσβευτὰς ἐπὶ τὴν κοινὴν ἑστίαν κτλ. In Hermione wird beschlossen, die Archonten sollten die Gesandten der Asinäer auf die Dauer ihrer Anwesenheit ins Prytaneion laden (*C. I. Gr.* 1193). In Smyrna wurde 244 v. Chr. beschlossen, Gesandte ἐπὶ ξενισμὸν ins Prytaneion zu laden (*C. I. Gr.* 3137 = *Dittenberger* 171). Vgl. die Inschrift von der Insel Pharos (*C. I. Gr.* Bd. 2 nr. 1837 b) und von Hierapytna (*Cauer*[2] 118, s. u. Sp. 2635, 47).

Besonders häufig finden wir solche Beschlüsse zu Ehren von Richtern, welche man sich aus andern Staaten erbeten hatte. In einem Beschlusse von Adramyttion auf einer Inschrift von Andros ist der Ausdruck für die Einladung: ἐπὶ] ξενισμὸν ε[ἰς] τὸ [πρυταν]εῖον ἐπὶ τὴν βουλαίαν Ἑστίαν (*C. I. Gr.* 2349 b); in dem Beschlufs von Orchomenos auf einer Inschrift von Megara (*Rangabé, antiq. Hell.* 2 nr. 703 = *Le Bas, inscr.* 2 nr. 35) heifst es: ἐπὶ ξένια [ε]ἰς πρυτανε[ῖον] ἐπὶ τὰν κοινὰν ἑστίαν, in dem von Mytilene auf einer Inschrift aus Erythrai (s. *Bechtel* bei *Collitz, Sammlung* nr. 215, *Cauer*[2] nr. 431): ἐπ[ὶ ξένια [so *Cauer*, ἐπὶ δεῖπνον *Blafs*, ἔπειτα *Bechtel*] — ἐπ(ὶ) τὸ πρυτανήϊον ἐπὶ τὰγ κοίναν ἑστ[ί]αν. Öfter heifst es kürzer, wie in dem Beschlufs von Bargylia auf einer Inschrift von Teos (*Dittenberger* 165): ἐπὶ ξένια ἐν τῷ πρυτανείῳ, oder auch wie auf einer Inschrift von Iasos (*C. I. Gr.* 2671) nur: [εἰς] τὸ πρυτανεῖον.

In Delphi finden wir diese Einladung unter den Ehren, die für einen Proxenos beschlossen werden (*Ulrichs, Reisen u. F.* 1 S. 67, Anm. 20: ἐν τὸ πρυτανεῖον ἐπὶ [τὰν] κοινὰν ἑστίαν) und unter denen für Richter (*Bull. de corr. hell.* 6 p. 239: καλέσαι δ]ὲ α[ὐτ]οὺς καὶ ἐπὶ ξένια ἐπὶ τὰν κοινὰν ἑστίαν); in Elis wird diese Ehre Gesandten der Messenier zu teil; es wird beschlossen: δόμεν — ξένια τὰ μέγιστα ἐκ τῶν νόμων, καλέσαι δὲ αὐτοὺς καὶ τοὺς ἄρχοντας ἐπὶ τὰγ κοινὰν ἑστίαν (Inschrift von der Basis der Nike des Paionios in der *Arch. Ztg.* 34 (1876) S. 128 ff.; auch in Sparta wird zu Ehren eines Proxenos beschlossen: καλεσάντων δὲ αὐτὸν καὶ οἱ ἱεροθύται ἐπὶ ξένια ἐπὶ τὰν κοινὰν ἑστίαν (s. *W. Vischer, exeg. u. arch. Beitr.* [s. o. Sp. 2632] nr. 30 D = *Cauer*[2] 27 u. vgl. *P. Foucart* in *Le Bas et Waddington, Voy. arch., Expl. d. inscr.* 2, 1 S. 103.

Hier scheinen sich freilich Schwierigkeiten zu erheben, da es ja in Sparta bis ins zweite Jahrhundert v. Chr. Könige gab. Allein die Inschrift ist ohne Zweifel später. Die Einladung soll durch die ἱεροθύται erfolgen, wohin, wissen wir nicht, ohne Zweifel aber dahin, wo die mehrfach erwähnten σιτηθέντες, ἔνσιτοι, σύσσιτοι speisten (vgl. *C. I. G.* 1 p. 612; *Keil, zwei griech. Inschriften aus Sparta u. Gytheion* S. 4 u. 5; *Vischer, kl. Schr.* 2 S. 30). Hierothyten gab es auch anderswo: in Messene (*C. I. G.* 1297), Phigaleia (*Paus.* 8, 42, 12), Akarnanien *C. I. G.* 1793 b, Akragas, wo sie Eponymen sind (*C. I. G.* 5491), Egesta (a. a. O. 5546), Melite (a. a. O. 5752), Lindos (vgl. *Rofs, Inschr. von Lindos* im *N. Rhein. Mus.* 4 S. 161 ff. u. *inscr. gr. ined.* 3 nr. 271 = *Archäol. Aufsätze* 2 S. 584 ff., ferner *Foucart, Rev. arch.* N. S. 15 S. 204 ff., nr. 60 = *Cauer*[2] nr. 183 und nr. 61). In Lindos fand die σίτησις im ἱεροθυτεῖον statt (s. *Rofs, Arch. Aufsätze*, a. a. O. nr. 1 = *Cauer*[2] 184. 21 = *C.*[2] 185. 22 und vgl. die Inschr. von

der Insel Karpathos im *Bull. de corr. hell.* 8, 1884, S. 353 ff.); auch in Messene gab es ein ἱεροθύσιον (*Paus.* 4, 32, 1). Ohne Zweifel hiefsen die von *Aristoteles* (s. o. Sp. 2631, 30 ff.) erwähnten Priester an manchen Orten Hierothyten, wie das Gebäude mit der κοινὴ ἑστία Hierothyteion. Dafs aber in Sparta ein Hierothyteion bestand, ist nicht überliefert. Dafs es seit alters dort eine κοινὰ ἑστία gegeben haben wird, erweist schon die Priesterin, welche ἑστία πόλεως hiefs (s. o. Sp. 2612, 58). *Vischer* vermutet, dafs Könige und Ephoren an derselben speisten. Ob mit Recht? (Vgl. *Preuner, Hestia-Vesta* S. 101 f.). In Kotyrta (*Thuk.* 4, 56) leisten Ephoren an der κ. ἑ. die ξένια (*Bull. de correspond. hell.* 9 S. 241 ff.). Dafür, dafs die Hestia in Sparta in der Skias daselbst stand, spricht deren Form und die in Athen (s. u. Sp. 2642). In Delphi wird aufser dem Prytaneion (s. o. Sp. 2634, 30 f.) ein θυτεῖον und (bei *Vitruv.* 7, praef., 12) eine θόλος erwähnt. Letztere ist wohl der Tempel der Athena Pronaia (vgl. *Bursian, Geographie v. Griechenl.* 1 S. 171); in ersterm versammelten sich die Amphiktionen (*Aesch. in Ctesiph.* § 122; vgl. *Bursian* a. a. O. S. 179). Im Vertrage von Lato und Olus heifst es nach *C. I. G.* 2554 von den Kosmen der verbündeten Städte, wenn ein einzelner in der andern Stadt sich aufhalte: ἔς τε πρυτανήϊον καὶ ἀνδρήϊον ἐς πομπὰν ἑρπ[ό]ντ[ων], sind es mehrere: ἦσθων (nach *Böckh*, aufser dem einen, der die Ehren behält) ὅπη καὶ ἰδιῶται. [S. aber jetzt *Comparetti* im *Mus. ital. di ant.* 1 S. 141 ff. mit Taf.] Dafs es hier sich zunächst wenigstens nicht um Speisung im Prytaneion handelte, sieht man aus dem Vertrage von Hierapytna mit den Priansiern (*C. I. G.* 2556 = *Cauer*² 119). Dort heifst es: ὁ δὲ κόσμος — ἑρπέτω — ἐς τὸ ἀρχεῖον καὶ ἐν ἐκκλησίᾳ καθήσθω μετὰ τῶν κόσμων. Der Kosmos der einen Stadt hat also überhaupt seinen Platz bei denen der andern zunächst im Prytaneion oder, wie es in Hierapytna, in Lyktos und Priansos heifst, im Archeion. Bei Festen heifst es dann weiter: ἑρπόντων παρ' ἀλλάλος ἐς ἀνδρήϊον καθὼς καὶ οἱ ἄλλοι πολῖται. Später wird in Hierapytna einmal auch beschlossen (*Cauer*² 118): — καλέσαι τε τὸς πρεσβευτὰς [ἐς πρυτ]ανήϊον καὶ δόμεν αὐτοῖς ξένια ἀργυρίω μνᾶν κτλ. Speisten da die Oberbeamten im Prytaneion mit geladenen Gästen oder erhielten diese daselbst nur Geschenke und speisten jene stets mit den andern Bürgern im Andreion?

Andere Fragen erheben sich in betreff Athens. Vgl. *Schöll, die Speisung im Prytaneion zu Athen* im *Hermes* 6, 1871, S. 14 ff. Sehr oft finden wir hier die Einladung von Gesandten, πρόξενοι, σύνεδροι u. s. w. ins Prytaneion, regelmäfsig ἐπὶ ξένια oder ἐπὶ δεῖπνον, erwähnt. Vgl. für die Inschriften den Index von *Dittenberger* a. a. O. p. 756. Weniger häufig in Inschriften, aber ebenfalls oft genug bezeugt ist die σίτησις ἐν πρυτανείῳ. Dagegen speisten in Athen die an die Stelle des Königs getretenen Archonten nicht dort, sondern, wenigstens die meisten, im Thesmothesion (*Plutarch qu. symp.* 7, 9, p. 714. *Schol. Platon. Phaedr.* p. 235 C, *Suidas* u. πρυτανεῖον), und der Ausschufs des Rats, die Prytanen, opferte (*Paus.* 1, 8, 1) und speiste in der Tholos oder, wie nach den Inschriften der offizielle Name war (vgl. *Köhler* im *Hermes* Bd. 6 S. 98), der Skias (*Harpokration* u. θόλος: *Poll.* 8, 155; vgl. *Demosth. de falsa leg.* § 190, p. 400), zwei Regierungsgebäuden am Markt, welche unter dem Namen τὰ ἀρχεῖα (*Bekker, anecd. gr.* 1 S. 264), sowie auch unter dem τὸ πρυτανικόν (vgl. *Köhler, Hermes* Bd. 5 S. 340) zusammengefafst werden. Aber diese Trennung beruht jedenfalls auf einer Neuerung, welche eine Folge der Neuorganisation des Rats mit seinen einen leitenden Ausschufs bildenden Prytanen war, da es jedenfalls ein älteres Prytaneion in Athen gab, mag dasselbe in alter Zeit im Süden der Stadt gelegen haben, oder mag das Prytaneion im Norden der Burg das alte und nicht, wie *Schöll* (a. a. O. im *Hermes*, Bd. 6 S. 14 ff.) meint, eine Schöpfung der alexandrinischen oder, wie *Curtius* (*Attische Studien* 2 S. 62. 65) will, eine solche der römischen Zeit gewesen sein. Erwiesen ist ein anderes, älteres Prytaneion aber nicht, und es ist viel wahrscheinlicher, dafs die Archonten in dem einen speisten, bis sie eine neue Stätte in dem Thesmothesion erhielten, wo sie geblieben sind, während nach *Schöll* a. a. O. S. 50 ff. in späterer Zeit „die Staatstafel der Prytanen mit derjenigen der Ehrengäste verschmolzen ward".

Da von den Prytanen aber jedenfalls nach wie vor in der Tholos geopfert wurde, so hätte damals eine Trennung von Opfer und Speisung stattgefunden, welche sich nur daraus erklären liefse, dafs in der damaligen Zeit der Glaube und die Anschauungsweise der alten Zeit nicht mehr recht lebendig war. Doch läge darin wenigstens andrerseits eine freilich in doppelter Beziehung unvollständige Rückkehr zu der an sich allein richtigen gemeinsamen Speisung an einer κοινὴ ἑστία. Denn der Natur der Sache nach hat der Staat notwendig nur eine κοινὴ ἑστία, in der die Göttin Hestia [die von der ἑστία im Prytaneion entweder einfach wie in der Inschrift von Dreros und — mit der danach gemachten Ergänzung — im Vertrag der Lyttier mit den Boloentiern (s. o. Sp. 2619) ἁ ἐμ Πρυτανείῳ oder auch Πρυτανεία (*C. I. G.* 2347 k, vgl. *Bull. de hell.* 4 S. 424 f.) oder Πρυτανῖτις (*Hermeias* bei *Athenaios* 4 p. 149 D) genannt wurde], waltet, während in Athen dieser Hestia die Hestia in der Tholos zur Seite tritt, und wenn diese nicht eine und dieselbe sein kann, eine dritte in nächster Nähe im Buleuterion (*Xenophon Hell.* 2, 3, 52; *Diodor* 14, 5; *Vit. X orator.* p. 836 e; *Suidas* u. Δεξιός; *Andok. de myst.* § 44; *de red.* § 15), nämlich die Ἑ. Βουλαία (*Aeschines de falsa leg.* § 45; *Harpokration* und *Suidas* u. Βουλαία; vgl. auch *Artemid.* 2, 37). Doch ist diese Hestia Bulaia, neben welcher auch andere Götter des Rats (θεοὶ βουλαῖοι, *C. I. G.* 3847 m), namentlich Zeus Bulaios (*Paus.* 1, 3, 5; *Antiph. de chor.* § 45) und Athena (*Antiphon* a. a. O.) im Rathaus verehrt wurden, doch nur eine sekundäre neben der κοινὴ ἑστία im Prytaneion, wenn auch eng

mit ihr verwandt. In Adramyttion hiefs die Hestia im Prytaneion selber *Βουλαία* (*C. I. G.* 2349 b). Die Hestia Bulaia auf einer Inschrift von Knidos (*Newton, discov. at Halicarnassus, Cnidus and Branch.* 2 T. 92 nr. 79 = *C. Maurer, de aris Graecor. plurib. deis — positis*, Darmst. 1885, p. 74 = *Löwy, Inschr. gr. Bildh.* nr. 161 u. ö.) mit einer Weihung an Athena Nikephoros und Hestia Bulaia erweist sich als eine der athenischen ähnliche, da Agias, Sohn des Hestieios, sie setzt als *γραμματεύων βουλῇ*, obwohl wir freilich nicht wissen können, ob nicht diese Hestia zugleich die Stelle der *κοινὴ ἑστία* einnahm.

Die Hestia in den Prytaneen ist an die Stelle von der in oder bei den Königshäusern getreten; vgl. die wenn auch schwerlich ganz richtig überlieferten, vielleicht sogar (von *ὅτου* an) verdächtigen Verse bei *Sophokles Oed. Col.* 632 ff.: *τίς δῆτ' ἂν ἀνδρὸς εὐμένειαν ἐκβάλοι τοιοῦδ'; ὅτου* (*ὅτῳ Suidas*) *πρῶτον μὲν ἡ δορύξενος κοινὴ παρ' ἡμῖν αἰέν ἐστιν ἑστία*, und die Erzählungen von dem einen von Theseus an die Stelle der bisherigen Prytaneen gesetzten Prytaneion in Athen (*Thukyd.* 2, 15; *Plut. Thes.* 24; vgl. *Hagemann* a. a. O. S. 22 ff., *Busolt, gr. Gesch.* 1 S. 385 f.). Ob das Prytaneion in Athen als solches schon in der Königszeit neben dem Königshaus bestanden hat, oder ob das Prytaneion der historischen Zeit schon in der Königszeit Wohnhaus der Könige geworden war (vgl. *Duncker, G. d. A.* 5^5 S. 82 f.), mufs dahingestellt bleiben. Nach *Pollux* 9, 40 befand es sich ursprünglich auf der Akropolis; nach einer Notiz in den *Schol. zu Aristeides* p. 48 war das Prytaneion mit dem ewigen Feuer ein Heiligtum der Pallas (s. unten). Am leichtesten würde sich natürlich der Name des Prytaneions erklären, wenn dasselbe ihn von den an die Stelle der Könige getretenen Beamten erhalten hätte, mag es selbst als Wohnhaus der Könige oder ein anderes Gebäude als solches vorher *βασίλειον* geheifsen haben. Man leitete jenen daher bald von den Prytanen der Naukraren (*Herodot* 5, 71) (vgl. über diese namentlich *Schöll* im *Hermes* a. a. O. S. 20 ff.), bald von den Archonten ab, die vorher Prytanen geheifsen haben sollen (vgl. *Busolt, gr. Gesch.* 1 S. 408). Zu bestimmteren Vermutungen führt die Notiz bei *Pollux* 8, 111: *οἱ δὲ φυλοβασιλεῖς ἐξ εὐπατριδῶν τέσσαρες* (so *Wecklein* für das überlieferte *δὲ*) *ὄντες μάλιστα τῶν ἱερῶν ἐπεμελοῦντο συνεδρεύοντες ἐν τῷ βασιλείῳ τῷ παρὰ τὸ βουκολεῖον*. Vgl. *Schöll* a. a. O. S. 22, *Lange, Epheten und Areopag* S. 259 und die seltsamen Aufstellungen *Frazers* (der übrigens konsequent *βασιλεῖον* schreibt, a. a. O. S. 151). Mir scheint es, dafs man mit *Lange* a. a. O. S. 78 f. annehmen mufs, dafs mit *βασίλ.* bei *Pollux* a. a. O. und *πρυτανεῖον* bei *Suidas* u. *ἄρχων* und *Bekker anecd.* 1 p. 449 das nämliche Gebäude gemeint ist. Man könnte dann annehmen, dafs dasselbe in der Königszeit *βασίλειον*, nachher *πρυτανεῖον* hiefs, wie in so vielen *πόλεις*, auch in solchen, wo es keine *πρυτάνεις* gab (vgl. o. Sp. 2632). Jedenfalls kann das *πρυτανεῖον* auch in Athen diesen Namen erhalten haben, ohne dafs die Archonten je offiziell diesen Titel führten. Zu einer einfachen Lösung könnte eine Vermutung von *Blafs* (*Hermes* 13 S. 386) führen, der, nachdem er festgestellt hat, dafs ein *πρύτανις* als Eponymos auf lesbischen Inschriften vorkommt, auf andern Inschriften *βασίλῆες* erscheinen, und auf der oben erwähnten zu lesen ist: *ἐπεμελήθην τοὺς βασίλεας καὶ πρυτάνεις*, sagt: *„Ich bin geneigt, für Mytilene beide Behörden zu identificieren; der Gebrauch des Wortes πρύτανις für βασιλεύς bei den Dichtern und bei Charon von Lampsakos ist bekannt.“* Freilich fehlt eben für Athen, während wir auch für Mytilene nichts Sicheres ausmachen können, jedwedes Zeugnis dieser Art.

Jedenfalls wurde die Göttin Hestia, als die wie in der *ἑστία* des Privathauses, so in der *κοινὴ ἑστία* waltende Göttin, als Beschützerin derselben gedacht. Hieraus läfst es sich dann auch erklären, dafs zu Knossos auf Kreta, wo der Dienst der Hestia auch sonst bedeutsam hervortritt (s. o. Sp. 2619), Hestia als Stadtgründerin galt (*Lactant. div. inst.* 1, 11 aus *Ennius* [*ed. Vahlen* p. 174]), während zu Naukratis — wohl in einem ähnlichen Sinne — das Geburtstagsfest derselben feierlich begangen wurde (*Hermeias, περὶ τοῦ Γρυνείου Ἀπόλλωνος* bei *Athenaios* 4, 32 p. 149 d = *fr. hist. Gr.* 2 p. 80 f.).

Aber auch bei der *κοινὴ ἑστία* ist das Feuer, nicht der Herd, die Hauptsache. Dies beweist schon der Umstand, dafs sowohl im allgemeinen ausgesagt wird (*Pollux* 1, 7; *Olympiodor* zu *Platons Phaedon ed. Finckh* p. 166), als durch einzelne Fälle (wie von der Hestia zu Olympia durch *Pausanias* 5, 15, 9) bezeugt ist, dafs auf diesen *ἑστίαι* ewige Feuer unterhalten werden mufsten. Kolonisten nahmen von dem heiligen Feuer der Mutterstadt in die zu gründende neue Stadt mit (*Schol. Aristid.* p. 48; *Et. M.* u. *Πρυτανεῖα*; vgl. *Herod.* 1, 146). Es war also dasselbe immerwährende heilige Feuer, das in der Flamme des Prytaneions der Mutterstadt und in denen der Kolonieen brannte und so in einem heiligen Symbol diese immer mit jener und alle zusammen mit der Gottheit verband.

Auch wird man annehmen müssen, dafs an die Stelle der ewigen Feuer auf den Altären oder Herden auch solche in Lampen treten durften. Jedenfalls traten Lampen in Prytaneen den Herden und zwar offenbar in ähnlicher Bedeutung zur Seite. So stiftete der jüngere Dionysios in das Prytaneion zu Tarent einen Lychnos, an welchem so viele Lampen hingen, als das Jahr Tage hat (*Athen.* 15 p. 700). Finden wir ja doch die Lampe im Prytaneion sogar sprichwörtlich verwandt in dem unter den Theokritischen überlieferten Idyll 21, 35 f.: *τὸ δὲ λύχνιον ἐν πρυτανείῳ· φαντὶ γὰρ ἀγρυπνίαν τόδ' ἔχειν*, woraus *Casaubonus* zu *Athen.* a. a. O. folgern wollte: *ignis ille Vestae* (*perpetuus in prytaneis*) *nihil nisi lucerna semper ardens — fuit.*

Sicher ist auch für die Hestia in den Prytaneen die Bedeutung des heiligen Opferfeuers wesentlich. Dies beweist schon der Umstand, dafs *Aristoteles* eben die Opfer für die Gemeinde, welche nicht von Priestern, sondern

von Archonten, βασιλεῖς, Prytanen dargebracht wurden, von der κοινὴ ἑστία ableitet. Vgl. *Plutarch, symp.* 7, 8, 1. Dazu stimmt, dafs wir von der Einladung ἐπὶ τὰ ἱερὰ εἰς τὸ πρυτα[νεῖον] hören (s. oben und vgl. *Poseidonios* bei *Athen.* 5 p. 212 D, *fr. hist. Gr.* ed. *Müller* 3 p. 267), dafs die Beamten, welche dazu einladen, auch ἱεροθύται heifsen (s. o. Sp. 2634) und das Gebäude, in welchem die Hestia steht, ἱεροθυτεῖον genannt wird (s. o. Sp. 2634 f.). Dazu kommt noch, dafs es κοιναὶ ἑστίαι auch für die Verbände von ganzen Völkerschaften und Landschaften, ja für ganz Hellas gab, wo die religiöse Bedeutung notwendig überwog, dafs ewige Feuer auch in den Tempeln anderer Götter brannten, wie in dem Tempel der Demeter und Kora zu Mantineia (*Paus.* 8, 9, 1), der Aphrodite in der Stadt Argyros (*Ampel.* 8, 16), wo dieselben nichts anderes sein können als Symbol des immerwährenden Kultus (vgl. *Theophrast* bei *Porph. de abst.* 2, 5), und dafs κοιναὶ ἑστίαι bald als Kultstätten der in ihnen waltenden Göttin Hestia, bald als Altäre anderer Gottheiten, zunächst des Zeus, dann aber auch noch anderer Gottheiten erscheinen. So gab es eine κοινὴ ἑστία von Arkadien zu Tegea (*Paus.* 8, 53, 9), und eine zu Olympia gefundene Inschrift (*Arch. Z.* 37 [1879], S. 138 f.) zeigt, dafs es, wie in Sparta eine ἑστία πόλεως vorkommt (s. Sp. 2612), so für Arkadien ein Priestertum gab mit dem Titel: Ἑστία (διὰ βίου) τοῦ κοινοῦ τῶν Ἀρκάδων (über die in Tegea gefundene Weihinschrift an Hestia s. oben). So stand ein βωμὸς Ἑστίας im Homarion (richtiger Amarion), dem Bundesheiligtum der Achäer unfern von Aigion (*Polyb.* 5, 93). In Delphi mufs man zwischen der κοινὴ ἑστία, die im Prytaneion daselbst stand (s. o. Sp. 2634, 31), und derjenigen, deren ewiges Feuer zugleich zu Ehren Apollons brannte, unterscheiden. Letztere ist die ἑστία κοινή für Hellas. *Plutarch* (*Arist.* 20) bezeugt dies ausdrücklich, wenn er sagt, dafs das Orakel nach der Schlacht von Platää gebot, alle Feuer im Lande als von den Persern befleckt zu löschen und reines von der κοινὴ ἑστία aus Delphi zu holen, und dann erzählt, wie der Beauftragte das Feuer ἀπὸ τοῦ βωμοῦ genommen habe. Wiederholt aber wird der Altar des Apollon ἑστία genannt: Orestes wird gereinigt πρὸς ἑστίᾳ θεοῦ Φοίβου (*Aisch. Eumen.* 282 f.). Er heifst Δελφικὴ ἑστία (*Soph. Oed. Col.* 413), sowie auch, da die, welche kamen, das Orakel zu befragen, an ihm opferten, πυθόμαντις ἑστία (*Oed. r.* 958). *Pausanias* erzählt 4, 17, 3, Neoptolemos sei πρὸς τῷ βωμῷ τοῦ Ἀπόλλωνος erschlagen; 10, 24, 4 erwähnt er die ἑστία, an der der Priester des Apollon den Neoptolemos tötete. Vgl. *Euripides Androm.* 1067: Πυθικὴν πρὸς ἑστίαν mit 1240: Πυθικὴν πρὸς ἑσχάραν. Auch der Dreifufs hiefs τρίπους κοινὸς Ἑλλάδος (*Euripides Ion* 360). Die Hestia im Apollontempel ist es also gewesen, welche als κοινὴ ἑστία von Hellas galt (*Plutarch Arist.* 20). Hieraus ist es auch wohl zunächst zu erklären, dafs Delphi selbst, wie es vom ὀμφαλός der Omphalos von Hellas hiefs, so auch die Hestia von Hellas genannt wurde, offenbar in dem Sinne des heiligen Mittelpunkts des Landes, wie auch Athen nach *Aelian* (*v. h.* 4, 6) und *Athenaios* (6 p. 254 B) von einem delphischen Orakel die κοινὴ ἑστίᾳ τῆς Ἑλλάδος, von *Theopomp* (bei *Athen.* a. a. O.) τὸ πρυτανεῖον τῆς Ἑλλάδος, von *Platon* (*Protag.* p. 337) τῆς Ἑλλάδος τὸ πρυτανεῖον τῆς σοφίας genannt wurde, während z. B. von *Aristeides* (1 p. 376 Dind.) Smyrna als ἑστία τῆς Ἤπείρου gepriesen wird. Vgl. noch *Callim. in Del.* 325, *Polyb.* 5, 58, 4, *Diod.* 15, 90; 22, 12. Für den Omphalos zu Delphi als Symbol der Hestia hat *Wieseler* (*intorno all' omfalo Delfico* in den *Ann.* 29 S. 160 ff., sowie in den *Jahrb. f. Phil.* Bd. 75 S. 678 ff. und den *Gött. gel. Anz.* 1860, S. 161 ff.) doch nicht solche Beweise vorgebracht, dafs es erforderlich scheint, hier näher darauf einzugehen. Vgl. *Hestia-V.* S. 128 ff. Die Hestia daselbst ist beim Omphalos, nicht der Omphalos selbst: Φοιβήϊος γᾶς μεσόμφαλος ἑστία heifst sie bei *Eurip. Ion* 461 f. (vgl. *Pausanias* 10, 24, 4 und 16, 3). Vielmehr bestätigt sich eben auch hier wieder die Grundbedeutung der Hestia, insofern auch für diese Hestia in Delphi das Feuer das Wesentlichste ist. An ihrer reinen Flamme soll nach Löschung der befleckten andern das Opferfeuer für Hellas entzündet werden (s. oben). Und diese reine Flamme darf nie erlöschen (*Plut. Numa* 9; *Aisch. Choeph.* 1037) und wird von einer Frau, welche πεπανυμένη γάμων ist, unterhalten (*Plut.* a. a. O.), wobei doch wohl an die Pythia zu denken ist (s. o. Sp. 2613; nach *Diodor* 16, 26 war die Pythia früher ein junges Mädchen; doch scheint dies nicht richtig, vgl. *C. F. Hermann - Stark, gottesd. Altert.* § 40, 9). Und gerade von dieser Hestia hören wir (*hymn. Hom.* 24) ausdrücklich, dafs die Göttin in ihr waltet: Ἱστίη, ἥτε ἄνακτος Ἀπόλλωνος ἑκάτοιο Πυθοῖ ἐν ἡγαθέῃ ἱερὸν δόμον ἀμφιπολεύεις, αἰεὶ σῶν πλοκάμων ἀπολείβεται ὑγρὸν ἔλαιον. ἔρχεο τόνδ' ἀνὰ οἶκον, ἐπέρχεο θυμὸν ἔχουσα (?) σὺν Διὶ μητιόεντι κτλ. In dem anderen Centralpunkte des Apollonkultus, auf Delos, wo es ebenfalls ein Prytaneion (*C. I. G.* 2266) gab, finden wir wenigstens nähere Beziehungen zwischen Apollontempel und Prytaneion und Hestia. Wir finden in einem Tempelinventar (*Dittenberger, syll.* 367), abgesehen von den ξύσματα παντοδαπὰ τὰ περιγενόμενα ἀπὸ τῶν ἀργυρωμάτων τῶν ἐκ πρυτανείου (l. 96 f.), ein Weihgeschenk an Hestia (l. 143), während aufser Weihgeschenken an Apollon selbst und mit ihm eng verbundene Götter nur noch solche an Pan und Aphrodite vorkommen (l. 48 u. 181; vgl. *Homolle* im *Bull. de corr. h.* Bd. 6 S. 141 f.). Im Bundesheiligtum der Boioter, dem Tempel der Athena Itonia, nennt *Pausanias* (9, 34) zwar nicht die Hestia, aber er berichtet, dafs ein Weib ἀνὰ πᾶσαν ἡμέραν ein Feuer daselbst zu Ehren der Göttin, neben der ein Bild des Zeus stand, unterhalte. Die Hestia im Prytaneion zu Olympia stand dadurch in engster Verbindung mit dem grofsen Zeusaltare, dafs die Asche der auf ihr verbrannten Opfertiere auf diesen gebracht wurde (*Paus.* 5, 15, 9). Auch deutet man den 24. *Homer. Hymnus* (*Gemoll*) (s. o.) wohl mit Recht darauf, dafs Hestia, die

zunächst als Bewohnerin des Apollontempels zu Pytho angeredet wird, in einen Zeustempel zusammen mit dem höchsten Gotte eingeladen wird (vgl. *Gemoll* z. d. St.). In einer eigentümlichen Beziehung stand die Hestia im Prytaneion von Athen zu den Mysteriengottheiten Demeter, Kora und Iakchos durch die oben erwähnte Weihung des Knabens, der einen wesentlichen Platz im dortigen Kultuspersonal einnahm, des παῖς ἀφ' ἑστίας μνηθείς (s. o. Sp. 2633, 6). Die ewigen Feuer in den Prytaneen stehen also in engem Konnex mit den Altären und Opfern in den Heiligtümern von andern Gottheiten, namentlich von Stammesgottheiten. Vielleicht hatte auch die Ἑστία Τεμενία, für die es in Erythrai neben einem solchen der Hestia Bulaia ein Priestertum gab (*Dittenberger, syll.* 367), diesen Namen von dem Temenos einer Hauptgottheit, in welchem ihr Altar stand. Die gemeinsame Hestia, das gemeinsame ewige Feuer des Staates, konnte so auch in dem ewigen Feuer des Heiligtums, in dem der König für sich und die Gemeinde opferte, erblickt werden. Man könnte daher geneigt sein, die Angabe des *Pollux* 9, 40, das Prytaneion sei auf der Akropolis, mit der des *Scholions zu Aristeides* (p. 48 f.) zu kombinieren, das Prytaneion mit dem ewigen Feuer sei ein der Pallas heiliger Ort (vgl. *Hestia-V.* S. 125 ff.). Es würde dann anzunehmen sein, dafs in dem ewigen Feuer, welches in der Lampe im Tempel der Polias auf der Akropolis der Athena unterhalten wurde, das Feuer des Altars fortbrannte, auf welchem einst der König — der sein Haus zwar nicht, wie *Thiersch* (*über das Erechtheion auf der Akrop.* in den *Abh. d. Bayer. Ak. d. W. philos.-philol. Kl.*, Bd. 5, München 1849, *über die neuesten Untersuchgn.* u. s. w. ebend. Bd. 6, München 1854 u. *Epikrisis* u. s. w. ebend. Bd. 8, München 1857) wollte, in dem mit dem Tempel der Polias verbundenen Erechtheion selbst, aber wohl daneben hatte — die Hauptopfer für sich und sein Volk darbrachte, oder wenigstens, dafs diese ewige Lampe als eine Art Ersatz, oder Erinnerung an das ewige Feuer auf der Hestia anzusehen sei, auf welcher der König für sich und sein Volk opferte, von der bei *Aisch. Eumen.* 439 f. Athena zu Orestes, der in ihr Heiligtum geflüchtet ist, sagt: βρέτας τόδε ἧσαι φυλάσσων ἑστίας ἐμῆς πέλας. Bei demselben Dichter (*Suppl.* 365 ff.) wird des Argiverkönigs Hestia von dem Altare mehrerer Götter vor der Stadt bestimmt unterschieden, aber dieser Altar dann selbst als ἑστία χθονός bezeichnet, über die doch auch der König waltet. *Aischylos* schreibt in einer Zeit, wo das Königtum längst nicht mehr bestand. Aber abgesehen davon, dafs auch in der Königszeit aufser dem häuslichen Herd des Königs ein Herd, auf dem der König die Opfer für den Staat darbrachte, bestanden haben kann, ist es nur um so bezeichnender, dafs ihm eben der Altar der Landesgottheiten die ἑστία des Landes ist, über welche der König waltet (v. 370 ff.: σύ τοι πόλις, σὺ δὲ τὸ δάμιον, πρύτανις ἄκριτος ὤν, κρατύνεις βωμόν, ἑστίαν χθονός). Immer wieder mufs scharf betont werden, dafs an verschiedenen Stellen bezeugt oder vorausgesetzt wird, dafs zu den κοιναὶ ἑστίαι wesentlich ewige, ununterbrochen erhaltene Feuer gehören und dafs die ewigen Feuer in den Tempeln anderer Götter eben auch die Fortdauer des Kultus darstellen (vgl. *Theophrast* bei *Porph.* a. a. O. und *Bernays* a. a. O. S. 39), aber nicht Symbole auch jener Gottheiten sein sollen, wie sie Symbole der Göttin Hestia sind. Diese wird in den Feuern selbst erblickt, was schon der Umstand beweist, dafs wir von solchen Feuern bei manchen andern Göttern hören, die von Haus aus keineswegs feuriger Natur sind, während wir von einem ewigen Feuer zu Ehren des Feuergottes Hephaistos nur einmal hören und zwar in Sicilien in der Nähe des Ätna (*Aelian. de nat. anim.* 9, 3). Und da wir bestimmt wissen, dafs an der Hestia der Bule in Athen aufser der Ἑστία βουλαία selbst Zeus Bulaios und Athena Bulaia verehrt wurden (s. o. Sp. 2636, 59 ff.), so sieht man immer wieder, dafs die Herde und Herdfeuer der Göttin Hestia zugleich auch als Altäre und Opferfeuer für andere Götter angesehen werden und als solche dienen konnten. Vgl. *Hestia-V.* S. 121 ff.

Die Form der Prytaneen, d. h. der Heiligtümer der Hestia überhaupt und insbesondere des Teils der Prytaneen, in welchem die ewige Flamme brannte, scheint durch die Natur der Sache gegeben. Ein auf einem Herdaltar flammendes Feuer befand sich am besten in einem Raume mit steinerner Decke, die durch Wölbung oder vor Verwendung der Wölbung durch Überkragen der nächsthöheren Steinringe über die niederern hergestellt wurde, wobei man den obersten Steinring anders als bei den sog. Thesauren für den Abzug des Rauchs offen liefs. Diese Form ist zwar nicht direkt bezeugt. Doch läfst sich, abgesehen von der Vergleichung der aedes Vestae in Rom, dafür geltend machen, dafs der dem Prytaneion in Athen zur Seite tretende Raum θόλος oder σκιάς heifst (s. o.), ein Name, der auch inschriftlich sich findet (Inschr. von Tenos, *C. I. G.* 200), und dafs eine θόλος oder σκιάς ein Rundbau mit kuppelähnlichem Dach war, wie bezeugt ist (s. *Harpokration* θόλος, *Et. M.* σκιάς). Vgl. *Paus.* 2, 27, 3, der wenigstens die runde Form der jetzt wieder ausgegrabenen, von Polyklet erbauten Tholos zu Epidauros bezeugt, die vielleicht der dortigen Priesterschaft zu ähnlichen Zwecken diente, wie anderswo die Tholoi den Staatsbeamten.

Da man aus den in Italien gefundenen sog. Hausurnen wohl mit Recht geschlossen hat, dafs die ältesten italischen Hütten rund waren, und einzelne solche runde Hütten in Rom sogar aus religiösen Gründen bis auf späte Zeiten erhalten wurden, so vermutet *Helbig* (a. a. O. S. 50 ff.), man werde bei der aedes Vestae ebenfalls aus religiösen Gründen, als aus dauerhafterem Material gebaut wurde, diese Form beibehalten haben. Und darin mag er recht haben. Gewifs ist es richtiger, die Form der aedes Vestae und, insofern diese eine ähnliche Form hatten, die der Prytaneen, an jene ältesten Hütten anzuknüpfen, als die Form der aedes Vestae so zu erklären, wie es im Altertum geschehen ist. (S. Vesta.) Auch von hier aus

könnte man aber also wieder zu der θόλος im Hofe des Königshauses gelangen; denn hier hätte man die Form, den richtigen Platz und den, welcher der Hestia vorsteht und an ihr die Opfer verrichtet. Aber freilich die homerischen Gedichte versagen hier jede weitere Auskunft; nur eben wenn wir annehmen dürfen, dafs die Prytaneen auch der Form nach an die Stelle der Königshäuser getreten sind, hätten wir etwas festeren Boden unter den Füfsen. Dafs das Prytaneion zu Athen einer Tholos nicht entbehrte, läfst sich wohl daraus mit grofser Wahrscheinlichkeit schliefsen, dafs zu dem Komplex der, wie es scheint, unter dem Namen τὰ ἀρχεῖα (s. o. Sp. 2636, 9) zusammengefafsten Gebäude auf dem Markt, welche neben das alte Prytaneion getreten waren, eine Tholos oder Skias gehört hat. Doch läfst sich, wie wir sahen, die tholosartige Form der griechischen Prytaneen oder des Teils derselben, welcher die Hestia enthielt, überhaupt immer nur vermuten, nicht erweisen. Die Ausgrabungen in Olympia sprechen sogar vielmehr dagegen, insofern in den Resten des dortigen Prytaneions keine runde Anlage gefunden wurde, und man die Stätte der Hestia noch am ehesten in einem viereckigen Raume glaubt ansetzen zu können (vgl. *Ausgrabungen zu Olympia*, Bd. 5 S. 25, *Funde* S. 23). Und wenn die tholosähnliche Form der Prytaneen häufiger war, als bis jetzt erweislich ist, so mufs doch zugegeben werden, dafs die innere Zweckmäfsigkeit derselben dazu wenigstens ebensoviel mitgewirkt haben wird, als die Urform der graeco-italischen Hütten. Mit Sicherheit wird man übrigens sagen können, dafs, wenn anzunehmen ist, dafs an der Hestia in den Prytaneen auch Opfertiere geschlachtet wurden, wenigstens in vielen Prytaneen wie in den besseren Privathäusern aufser andern Räumen (vgl. *Paus.* 5, 15) auch Kochherde in eigenen Küchen sich befunden haben. Die von verschiedenen Prytaneen bezeugte glanzvolle Ausstattung läfst daran nicht zweifeln (vgl. *Hagemann de pryt.* S. 53), und der Befund der Ausgrabung zu Olympia scheint diese Annahme zu bestätigen (vgl. *Ausgrabungen und Funde* a. a. O.).

Hestia in der Spekulation.

Eine eigentümliche Bedeutung scheint endlich Hestia durch die philosophische Spekulation erlangt zu haben. Entsprechend ihrer Feuerbedeutung und ihrer festen Stellung im Mittelpunkt des Hauses nannten die Pythagoreer das von ihnen angenommene Centralfeuer inmitten der Welt Hestia. S. namentlich *Stobaios, Anthol. (ecl.)* 1 p. 468. 488 *Heeren* = 189. 196 *Wachsm.*; *Alexander Aphrod. zu Aristot. metaph.* p. 986a *Brandis*, p. 30 *Bonitz; Plut. Numa* 11; vgl. *Aristot. de coelo* 2, 13 u. vgl. noch *Hestia-V.* S. 158 f. und *Zeller, Gesch. d. Phil. d. Gr.* 1⁴ S. 383 ff. Denselben Platz nahm aber Hestia in der Weltanschauung ein, welche die Erde als den Mittelpunkt der Welt dachte. Nach den *theolog. arithm.* p. 7 folgte *Euripides* (*fr.* 938), wenn er schreibt: καὶ Γαῖα μῆτερ· Ἑστίαν δέ σ' οἱ σοφοὶ βροτῶν καλοῦσιν ἡμένην ἐν αἰθέρι dem Anaxagoras. Vgl. *Hestia-V.* S. 159 f. Nach Anaxagoras aber (s. *H. Martin, sur la signification cosmographique du mythe d'Hestia dans la croyance antique des Grecs* (Bd. 28, 1 der *Mém. de l'Acad. des inscr. et b. l.* und im Separatabdruck, Paris 1874, S. 18) ruht die Erde nicht im Äther, sondern auf der Luft (vgl. *Zeller* a. a. O. 1⁴ S. 902 und *v. Wilamowitz, analecta Euripidea*, der p. 164 im allgemeinen behauptet: *Euripidem in cosmogonia minime secutum esse Anaxagoram*). Auch hat sich diese Identifikation von Γῆ und Ἑστία in einem Fragmente des *Triptolemos* des *Sophokles* (bei *Philodem περὶ εὐσεβείας* S. 23 *Gomperz*) gefunden. Es mufs also dahingestellt bleiben, durch wen diese Gleichstellung von Hestia und Ge aufkam. Nach *Nägelsbach (nachhom. Theol.* S. 454), dem *Martin* a. a. O. S. 19 beistimmt, geschah es durch die Orphiker. Bei diesen nahm allerdings (vgl. *Martin* a. a. O.) nach der Theogonie, welche von *Damascius* (*quaest. de primis principiis* p. 381) als die in Rhapsodieen überlieferte oder auch (ebenda) als die gewöhnliche bezeichnet wird, der Äther eine hervorragende Stelle ein (vgl. *Orphica rec. Abel fr.* 48 u. 52). Aber diese Theogonie ist sicher nichts weniger als voreuripideisch, sondern weit jünger als Euripides (vgl. *Zeller* a. a. O. S. 85 ff.). In erhaltenen orphischen Hymnen, die aber jedenfalls erst später Zeit angehören, und in denen ebenfalls der Äther besungen wird (s. *Hymnus* 5), wird Hestia einmal (*hymn.* 27) mit Rhea identificiert, einmal aber (*hymn.* 84) wird sie angeredet: ἣ μέσον οἶκον ἔχεις πυρὸς ἀενάοιο, μεγίστου. Wenn der Platonische Mythus im *Phaidros* p. 246 so zu deuten ist, dafs bei der im Hause zurückbleibenden Hestia an die Erde als Mittelpunkt der Welt zu denken ist, wie das in der dem *Timaios von Lokroi* untergeschobenen Schrift (*de an. mundi* p. 97 D) der Fall ist, wo die Erde inmitten der Welt ἑστία θεῶν genannt wird, so würde das jedenfalls im Hinblick auf die Pythagoreische Philosophie geschehen, indem Platon ebenso wie die Pythagoreer das Centrum des Weltsystems Hestia nennen aber als dasselbe statt des Centralfeuers die Erde setzen würde. Überhaupt, wenn es von vornherein, da die gewöhnliche Weltanschauung der Alten die Erde als Mittelpunkt der Welt ansah, näher zu liegen scheint, die Bezeichnung der Erde als des Mittelpunktes der Welt durch den Namen Hestia für das Frühere zu halten, so ist doch andrerseits zuzugeben, dafs man, auch wenn Hestia ursprünglich den festen Herd im Hause bedeuten würde, nicht so leicht dazu kommen konnte, die Göttin Hestia und die Erde zu verbinden, da diese ja ihre eigenen Gottheiten hat. Jedenfalls bleibt, auch wenn die Identifikation von Hestia und Erde das frühere wäre, was immerhin denkbar ist, da ἑστία wenigstens früh schon für den Hausherd galt und, wie die angeführte Stelle von *Euripides* zeigt, auch etymologische Deutungen früh schon dabei mitsprachen, immer die Thatsache bestehen, dafs die Pythagoreer ihr Centralfeuer Ἑστία nannten. In der späteren Philosophie ist Hestia gewöhnlich die Erde. *Theophrast* bei *Por-*

phyr. de abst. 2, 32 (vgl. *Bernays, Theophrast* S. 92) sagt, man müsse von der gröfsten und ersten aller Wohlthaten der Götter die Erstlinge den Göttern und der sie hervorbringenden Erde darbringen: *κοινὴ γάρ ἐστιν αὕτη καὶ θεῶν καὶ ἀνθρώπων ἑστία, καὶ δεῖ πάντας ἐπὶ ταύτης ὡς τροφοῦ καὶ μητρὸς ἡμῶν κλινομένους ὑμνεῖν καὶ φιλοστοργεῖν ὡς τεκοῦσαν.* In der Pseudo-Aristotelischen Schrift *περὶ κόσμου* (2) heifst es, die Erde habe den festen Mittelpunkt der Welt erhalten — *παντοδαπῶν ζῴων ἑστία τε οὖσα καὶ μήτηρ.* Aber wenn dort wie hier die Erde mit dem nahrunggebenden Herd inmitten des Hauses oder dem Hause mit diesem verglichen wird, so ist es ja in beiden Stellen ebenso bestimmt das Appellativum, um das es sich handelt, und nicht die Göttin. Vgl. *Plutarch qu. symp.* 7, 4, 7 p. 704: *ἐμοὶ δὲ, εἶπεν (ὁ Λούκιος), ἐδόκει καὶ μίμημα τῆς γῆς ἡ τράπεζα εἶναι· πρὸς γὰρ τῷ τρέφειν ἡμᾶς καὶ στρογγύλη καὶ μόνιμός ἐστι καὶ καλῶς ὑπ' ἐνίων ἑστία καλεῖται.* Zenons Nachfolger Kleanthes klagte Aristarch der Gottlosigkeit an, weil er die Hestia des Weltalls bewegen wollte (*Plutarch de facie lunae* 6, 3). Auch *Cornutus* (c. 28 *Lang*) erklärt Demeter und Hestia als Erde, jene *διὰ τὸ ἑστάναι διὰ παντός*, diese als ernährende Mutter, und meint dann auch, Hestia und ihre Dienerinnen seien jungfräulich *διὰ τὸ τὴν ἀκινησίαν μηδενὸς εἶναι γεννητικήν.* Aber er fügt hinzu: *τὸ δ' ἀείζωον πῦρ ἀποδέδοται τῇ Ἑστίᾳ διὰ τὸ καὶ αὐτὸ δοκεῖν εἶναι [ὂν], τάχα δ' ἐπεὶ τὰ πυρὰ ἐν κόσμῳ πάντα ἐντεῦθεν τρέφεται καὶ διὰ ταύτην ὑφέστηκεν ἢ ἐπεὶ ζειδωρός ἐστι καὶ ζῴων μήτηρ, οἷς αἴτιον τοῦ ζῆν τὸ πυρῶδές ἐστι.* Ob und in wie weit auch dies allgemeinere stoische Theorie sein möchte, läfst sich nur im Zusammenhang des stoischen Systems untersuchen. Denkbar wäre, dafs *Cornutus* oder sein Vorgänger von der in die Augen fallenden Natur der römischen Vesta beeinflufst ist, wofür die Erwähnung der Vestalinnen spricht (s. o. Sp. 2608), da aus Anlafs jener mehrfach Versuche gemacht werden, die Theorie von Hestia als Erde mit der Feuernatur der Göttin zu verbinden. S. Vesta.

Auch bei dem Neu-Platoniker *Porphyrios*, von welchem übrigens (bei *Eusebios, praep. evangel.* 3, 11) wie von seinem Lehrer *Proklos* (*Ennead.* 4, 4, 27) Hestia als Erdseele, als *χθονία δύναμις* bezeichnet wird (vgl. *Zeller* a. a. O. 3, 2³ S. 624), finden wir die Grundbedeutung des Feuers durchscheinen, wenn er sagt: *καὶ τὸ μὲν ἡγεμονικὸν τῆς χθονίας δυνάμεως Ἑ. κέκληται, ἧς ἄγαλμα παρθενικὸν ἐφ' ἑστίας πυρὸς ἱδρυμένον.* Wie oben Sp. 2608 ausgeführt wurde, ist es aber wohl denkbar, dafs die römische Vesta auch auf die Auffassung und Darstellung des *Porphyrios* eingewirkt hat. Dasselbe wird man aber auch in betreff dessen wohl annehmen müssen, was unmittelbar darauf folgt: *καθὸ δὲ γόνιμος ἡ δύναμις, σημαίνουσιν αὐτὴν γυναικὸς εἴδει προμάστου.* Denn eher noch möchte hier an die römische Vesta zu denken sein (vgl. *Hestia-V.* S. 185. 241 und unten „Vesta"), als an die Identifikation von Hestia mit Rhea Kybele und Demeter, da diese und Hestia *Porphyrios* selbst auseinanderzuhalten pflegt. Namentlich bei Angaben aus so später Zeit ist es schwer zu sagen, aus welchem Vorstellungskreise sie stammen, insbesondere bei einer Göttin, welche bei den Römern, wo Vesta eine Hauptgottheit war, denn doch eine weit bedeutendere Stellung und Geltung hatte, als bei den Griechen, und so mehr als andere umgekehrt auch ihrerseits auf die griechischen Vorstellungen einwirken konnte, wie wir im Kultus von Athen offenbare Entlehnung aus Rom konstatieren mufsten (s. o. Sp. 2619).

IV. Hestia in der bildenden Kunst.

In der bildenden Kunst der Griechen tritt die Göttin, welche ihr Symbol im Herd- und Altarfeuer hatte, ebenso wie im Mythos und in der Dichtung zurück.

Eine Notiz in einem *Scholion zu Aristophanes* (*Plut.* v. 395), deren Ursprung wir nicht kennen, wonach man gemalte Bilder der Göttin in den Häusern hatte, kann wenig ins Gewicht fallen gegenüber der Thatsache, dafs wir von bildlichen Darstellungen der Göttin im übrigen sehr wenig erfahren, und nur sehr wenige sichere Darstellungen der Göttin erhalten sind. Und die eben angeführte Bemerkung des im 3. Jahrhundert in Rom oder Sicilien schreibenden Tyriers *Porphyrios* über die statuarische Darstellung der Göttin *ἐφ' ἑστίας πυρός* kann, abgesehen davon, dafs es nicht sicher ist, dafs *Porphyrios* damit sagen will, man habe Statuen (oder Statuetten) der Göttin am Hausherd aufgestellt, für griechische Sitte ebenfalls wenig in Betracht kommen gegenüber der Dürftigkeit von Zeugnissen für griechische Darstellungen aus älterer Zeit.

Zwar hören wir von einer Statue der Göttin schon aus dem 5. Jahrhundert von der Hand des Argivers Glaukos. Unter der grofsen Zahl von Statuen, welche Smikythos um 460 v. Chr. nach Olympia stiftete, befand sich eine Hestia, welche mit Poseidon und Amphitrite in der Vorhalle des Zeus-Tempels stand (*Paus.* 5, 26, 2; vgl. c. 10, 10). In welcher Auffassung Hestia hier dargestellt war, wissen wir nicht. Man kann nicht einmal ganz sicher behaupten, dafs die Göttin neben den Gottheiten des Meers als Erd- oder als Feuergöttin dargestellt war, zumal da wir nicht wissen, ob es nicht ursprünglich mehr Statuen waren, da *Pausanias* ausdrücklich sagt, dafs von den ebenfalls von Smikythos geweihten Statuen, welche auf einer Basis nördlich vom Zeus-Tempel standen, Nero einige entführt habe.

Wie dann im 4. Jahrhundert Skopas die Göttin aufgefafst und dargestellt hat, ist ebenfalls nicht ganz gewifs, da die Stelle des *Plinius* 36, § 25 verderbt ist: *is fecit — Vestam sedentem laudatam — duosque campteras circa eam.* Denn die Versuche von *Sillig* (z. d. St.) und *Urlichs* (*Skopas* S. 52 f.), *campteras* zu halten und zu deuten, können unmöglich als gelungen gelten, und die Konjektur *von Jans* (zuerst im *Kunstblatt;* dann in der *Jenaer Litt.-Ztg.* 1838 S. 256) *„lampteras"* ist keineswegs sicher, obwohl sie sich sowohl paläographisch wie durch

den Zusammenhang empfiehlt, da *Plinius* fortfährt: *quorum pares in Asini monimentis sunt, ubi et canephoros eiusdem.* Denn denken wir uns die Leuchter ebenfalls durch Lampen tragende Figuren dargestellt, so paſst die Vergleichung mit den Kanephoren aufs beste, welche von den meisten gebilligt worden ist, wie von *Stark* (*Arch. Ztg.* 17 [1859] S. 74 ff.), *Welcker* (ebend. 18 [1860] S. 7 ff.), *Overbeck* (*Geschichte der Plastik* 2^3 S. 11). Vgl. *Hestia-V.* S. 181.

Mit Recht wird zum Belege eine Stelle aus *Paus.* 7, 22, 2 angeführt. Dort heiſst es, daſs in Pharai in Achaja eine Statue des Hermes Agoraios mitten auf dem Markte stand: *κεῖται δὲ πρὸ τοῦ ἀγάλματος ἑστία λίθου καὶ αὐτή, μολίβδῳ δὲ πρὸς τὴν ἑστίαν προσέχονται λύχνοι χαλκοῖ. ἀφικόμενος οὖν περὶ ἑσπέραν ὁ τῷ θεῷ χρώμενος λιβανωτόν τε ἐπὶ τῆς ἑστίας θυμιᾷ, καὶ ἐμπλήσας τοὺς λύχνους ἐλαίου καὶ ἐξάψας τίθησιν — νόμισμα κτλ.* Und noch *Albericus* sagt c. 17: *erat enim templum (Vestae) — cum ara in medio, circa quam ex utroque latere erat ignis accensus, qui perpetuo servabatur etc.* Auſser diesen Statuen, deren Meister genannt werden, werden noch einige erwähnt. *Pindars* Verse (*Nem.* 11, 1 ff.) werden doch so aufgefaſst werden müssen, daſs eine Statue der Göttin im Prytaneion zu Tenedos stand, welche ein Scepter hielt. Sicher ist eine solche für das Prytaneion zu Athen bezeugt (*Paus.* 1, 18, 3), und wenn *Pausanias* (2, 35, 1) vom Heiligtum der Hestia zu Hermione ausdrücklich sagen zu müssen glaubt, daſs dort kein Bild, sondern nur ein Altar war, auf dem man der Göttin opferte, so scheint dies eher dafür zu sprechen, daſs Bilder, wenn nicht die Regel, doch nicht so selten waren. Der Kaiser Tiberius entführte aus Paros *τὸ τῆς Ἑστίας ἄγαλμα* und versetzte die Statue in den von ihm neuerbauten Tempel der Concordia am Fuſse des Capitols (*Dio* 55, 9: *τοὺς Παρίους τὸ τῆς Ἑστίας ἄγαλμα πωλῆσαί οἱ ἠνάγκασεν, ὅπως ἐν τῷ Ὁμονοείῳ ἱδρυθῇ*). Da Skopas aus Paros war, so hat *Stark* (a. a. O. S. 79) vermutet, daſs diese Statue eine Wiederholung der Statue des groſsen Meisters gewesen sein könnte, „wie die *lampteres* auch zweimal von ihm in Rom existierten". Und wenn es auch nicht gerade eine Wiederholung jener Statue gewesen zu sein braucht, so hat doch wenigstens die Vermutung, daſs die von Tiber entführte Statue den aus Paros stammenden berühmten Meister, von dem wir eine Hestia-Statue kennen, zum Urheber gehabt haben möge, manches für sich.

Daſs eine Statue der Göttin erhalten sei, kann nicht behauptet werden. Denn von der oft als Hestia abgebildeten, früher in der Sammlung Giustiniani befindlichen, daher Vesta Giustiniani genannten, jetzt im Museo Torlonia stehenden Statue (vgl. z. B. *Gal. Giust.* Bd. 1, Taf. 17; *Wieseler, Denkm. d. alten Kunst* 2, 338) kann nicht mehr gesagt werden, als daſs im 5. Jahrhundert eine Hestia so dargestellt werden konnte, in pfeilerartig behandeltem Gewande, mit Schleier über dem Hinterhaupt, die rechte Hand in die Seite gestützt, in der Linken Scepter oder Fackel; aber auch andere Göttinnen konnten so dargestellt werden, z. B. Hera oder Demeter. Denn die ernste, feierliche Haltung erklärt sich ja aus dem strengen Stil der Kunst jener Zeit, und wenn *Welcker* (*Arch. Ztg.* 1855 S. 156) bei der „leicht und anmutig erhobenen Hand" mit dem „sanft, nicht strack aufgerichteten Zeigefinger" an die Flamme, wie sie „auf dem Altar emporstrebt

Hestia (?), Statue im Museo Torlonia; s. Sp. 2647, 60 ff.

und spielt", dachte, so hat sich dieser Finger als modern erwiesen, und wenn man (vgl. *Hestia-V.* S. 184) unter der Voraussetzung, daſs die Hand ergänzt sei, in der Richtung des nach oben weisenden Armes eine Hinweisung auf die nach oben lodernde Flamme sehen wollte, so hat sich nunmehr die Hand der Statue, welche auſser dem Finger nur die Nasenspitze eingebüſst hat (vgl. *Klügmann* in der *Arch. Ztg.* 37 [1879], S. 68, N. 395), zwar als antik, wenn gleich gebrochen und angesetzt, herausgestellt (nach *Conze* bei *Michaelis* im *Arch.*

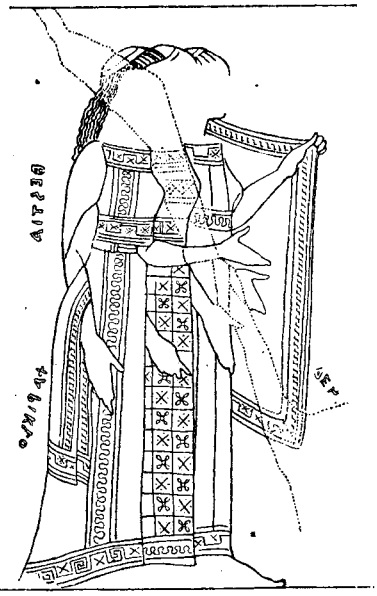
Anz. 1865 S. 12), aber es hat sich in ihr eine Höhlung für ein aufgestütztes Scepter gefunden (*Michaelis* a. a. O.), wie es auch jede andere Göttin führen konnte. Doch hat *Brunn* (bei *Menge, antike Kunst*[2] S. 75 mit S. 241, Anm. 30) durch die Vermutung, die Göttin, in der *Menge* Hestia erkennt, möge eine Fackel gehalten haben, der Annahme, dafs die Statue doch Hestia darstellt, eine neue Stütze verliehen.

Was gröfsere Kompositionen betrifft, so hören wir, dafs Hestia mit Hermes gruppiert von Pheidias bei der Aufnahme der aus dem Meer auftauchenden Aphrodite unter die Götter dargestellt war (*Paus.* 5, 11, 8). Erhalten sind uns einige Vasenbilder und griechische, sowie griechisch-römische Reliefs mit Darstellungen der Göttin, während von den pompejanischen Wandgemälden richtiger erst bei der römischen Vesta die Rede sein wird. Ob in der Göttin mit von der Linken gelüftetem Schleier auf dem Hinterkopf in dem archaischen Relief der einen Seite eines kleinen Altars zu Athen, der auf der andern einen Hermes zeigt (*Sybel, Skulpturen zu Athen* nr. 20), mit *C. v. Lützow* (*Ann. d. Inst.* 41, 1869, S. 253 ff. mit Taf. IK) eine Hestia zu erkennen ist, bleibt leider zweifelhaft. *Overbeck* (*Gesch. der Plastik* 1[3] S. 218 f.) möchte die Gestalt Aphrodite nennen und dabei an des Kalamis' 'Aphrodite-Sosandra' denken (vgl. über diese oben Sp. 411, wo *Furtwängler* in einem andern Relief eine Nachbildung dieser vermutet). Auch am Parthenonfries und in den Skulpturen des Ostgiebels hat man Hestia erkennen wollen; in jenem vermutete sie *Brunn* (*Bull.* 1860, S. 69), im Ostgiebel wollte sie *Petersen* erkennen (*Kunst des Ph.* S. 139 ff.). Letztere Vermutung ist wohl sicher irrig; aber auch gegen erstere spricht die Art ihres Sitzens dem jugendlichen Gott gegenüber, wenn gleich *Flasch* keineswegs alles zuzugeben ist, was er in dieser Richtung vorbringt (*zum Parthenonfries* S. 28), und die Erklärung des Fehlens der Hestia unter den Zwölfgöttern mittels der oben (Sp. 2614) angeführten Stelle des *Platon* μένει γὰρ Ἑστία ἐν οἴκῳ μόνη ganz abgelehnt werden mufs. Dort soll Hestia als Mittelpunkt der Welt bezeichnet werden, im übrigen ist auch sie, wie es im Wesen jeder Gottheit liegt, auch auf Erden thätig, und wir wissen zudem (s. oben), dafs Pheidias sie unter den Göttern dargestellt hatte, welche die aus dem Meere auftauchende Göttin empfangen.

Hestia (archaistisch) von der Dreifufsbasis im Louvre (nach *Müller-Wieseler, D. a. K.* 1 Taf. 12 nr. 44); s. Sp. 2651, 1 ff.

Wahrscheinlich war die Göttin auf dem Altarrelief in Athen dargestellt, das *v. Sybel* (in den *Mitt. d. I. in Athen* 4, 1879, Taf. 20, vgl. *Katalog d. Skulpturen zu Athen* nr. 2151) veröffentlicht hat, und zwar möchte ich Hestia eher in der neben Poseidon stehenden Göttin mit wie bei Hera verschleiertem, von der Linken gefafstem Hinterkopf vermuten, als mit *v. Sybel* S. 349 in einer fehlenden Göttin. Vgl. *Robert* in *Prellers griech. Mythol.* 1[4] S. 111, Anm. 4 zu 110.

Eine bez. zwei, aber leider verstümmelte Darstellungen der Hestia des Prytaneions in Athen würden wir besitzen, wenn *Matz* (*i rilievi del prosc. del teatro di Bacco, Ann.* 1870, S. 97 ff.) eine Gestalt auf dem Relief am Hyposkenion des Dionysostheaters (abgeb. *Mon. d. Inst.* 9 Taf. 16) mit Recht Hestia genannt hätte. Wir sehen hier links von dem sitzenden Gott (wohl Bakchos) einen Theseus zwischen zwei Frauen, von denen die eine ein Scepter in der einen, ein Füllhorn in der andern hat, die andere nur ein Scepter hält, beide, nicht blofs die eine, wie *Matz* meinte



Hestia, Demeter u. Chariklo von der François-Vase (nach *Mon. d. Inst.* 4 Taf. 54 ff.); s. Sp. 2652, 12 ff.

(vgl. *v. Sybel, Skulpturen zu Athen* S. 337, nr. 4991), mit einem Mantel, der auch über den Hinterkopf gezogen ist, über dem Doppelchiton, und sehen dieselben drei oder doch ganz ähnliche stehende Figuren nochmals, während die sitzende weggenommen ist, weiter links. Da aufserdem die Geburt des Dionysos und die Aufnahme des Gottes in den ländlichen Kult durch Ikarios dargestellt war, so vermutet *Matz* (a. a. O. S. 102 ff.), es sei hier dargestellt, wie der Gott von der Stadt Besitz ergriffen habe, welche von Theseus, dem mythischen Stifter der einen Hauptstadt Athen und ihres Prytaneions, und von den Göttinnen Eirene und Hestia repräsentiert sei: *„che, come simboleggiano la pubblica e privata felicità dei cittadini, così furono stimati degni di ornare il comune delubro della citta* (*Paus.* 1, 18, 3)"; (S. 104 f.). Auf ein paar Reliefs finden wir Hestia und Hermes sicher beisammen, so in der archaistischen Darstellung der bekannten von den Rö-

mern recipierten Zwölfgötter auf der dreiseitigen Dreifufsbasis im Louvre (*Denkm. d. a. Kunst* 1 Taf. 12 f. nr. 43—45; vgl. *O. Jahn, codex Pigh.* in den *Ber. der Sächs. Ges. d. Wiss.* 1868 S. 198 ff., nr. 93 mit Taf. 5, 1. 2. 3 und *Fröhner, Notice* S. 3 ff.): ohne Schleier, im Doppelchiton, gleich Hera mit Scepter und auf dem unvollständig erhaltenen vierseitigen Albanischen Altar (oder Untersatz) mit dem Hochzeitszuge von Zeus und Hera (*Zoega, bassirel.* Taf. 101; *Overbeck, Atlas z. Kunstmythol.* Heft 3, Taf. 10, nr. 29), wobei wir freilich für Hestia auf die Abbildung der ehemals noch halb erhaltenen Figur im Codex Pighianus angewiesen sind (vgl.

Hestia und Amphitrite von der Schale des Sosias (nach *Ant. Denkm. des K. d. arch. Inst.* 1 Taf. 9/10).

O. Jahn a. a. O. S. 193, nr. 77 mit Taf. 5, 4). Auf dem capitolinischen Puteal (*Denkm. d. a. Kunst* 2, 18, 197), wo im übrigen die bekannten Zwölfgötter erscheinen, nur dafs Demeter fehlt und Herakles die Zwölfzahl vollmacht, hat, wie schon *Winckelmann* bemerkte, Hestia (die hier ohne Schleier ist, während Hera einen solchen trägt) allein ein Skeptron (vgl. *Wieseler* im Texte dazu).

Auch in der Göttin auf dem merkwürdigen Relief der Schüssel von Corbridge im Besitz des Herzogs von Northumberland, abgeb. aufser in älteren Publikationen (vgl. *Hübner* im *C. I. L.* 7 nr. 1286 und *Hestia-V.* S. 178) im *Arch. Journal — of the royal arch. inst.* Bd. 29 [1873] zu einem Aufsatz von *King* S. 223 ff., sowie auch bei *Bruce, the Roman Wall* (darnach in *Duruy's hist. d. Rom.* Bd. 5 S. 41) und bei demselben im *Lapidar. septentrion.* nr. 652 [vgl. *Hübner* a. a. O. S. 313], ist vielmehr die griechisch-römische Göttin als die römische Vesta zu erkennen. Sie thront hier mit verschleiertem Hinterhaupte ohne Attribute vor einem Apollontempel, und unter ihr befindet sich ihr brennender Altar.

Im Vergleich zu der Masse der Vasen finden wir nur auf wenigen Vasenbildern Hestia durch Namensbeischrift sicher gestellt. Hestia erscheint ohne Attribute auf der François-Vase (*Mon. d. Inst. arch.* 4 Taf. 54—58, *Arch. Ztg.* 1850 Taf. 23. 24, *Wiener Vorlegebl.*[2] Taf. 1—5; *Overbeck, Gall. her. Bildw.* Taf. 9, 1) im Zuge der Götter, ferner sitzt sie auf der Schale des Sosias (*Gerhard, Trinkschalen* Taf. 6. 7, *Denkm. d. a. Kunst* 1[2] Taf. 45, 210; jetzt am besten im 1. Bande der *Antiken Denkmäler des k. d. a. Inst.* Taf. 9 u. 10; vgl. *Furtwängler, Vasensammlung zu Berlin* nr. 2278), endlich auf der von Oltos gemalten Schale des Euxitheos, welche 1874 bei Corneto gefunden wurde (abgeb. *Mon. d. Inst.* 10 Taf. 23. 24, *Wiener Vorlegebl.* D, Taf. 1 u. 2, 3; vgl. *Helbig* im *Bull.* 1875 S. 171 ff. und *Heydemann* in den *Ann.* 1875 S. 254). Auf jener trägt Hestia ein besonderes Schleiertuch und hält in der einen sichtbaren Hand eine Schale; auf dieser thront Hestia unverschleiert, aber bekränzt, geschmückt mit Ohrringen und Armband, und hält in der Linken eine Blume und einen grofsen Zweig mit Blüten und Früchten. Auf der François-Vase erscheinen Hestia und Demeter neben Cheirons Gemahlin Chariklo (s. d.) als das neue Hauswesen schützende Göttinnen unmittelbar hinter Iris, zunächst gefolgt von Dionysos und nach diesem von den drei Horen, worauf dann die sieben Göttergespanne folgen (vgl. *P. Weizsäcker* im *Rhein. Mus.* 32 S. 39 f. u. *A. Herzog, die olympischen Göttervereine* S. 1). Neben Amphitrite(?) sitzend und hinter den Horen erscheint Hestia auf der Sosiasschale beim Eintritt des Herakles unter die Götter des Olymps. Auf der Schale des Oltos und Euxitheos, auf welcher der Einzug des Dionysos in den Olymp dargestellt scheint (vgl. *Helbig* a. a. O. S. 172 f. u. *Herzog* a. a. O. S. 27 ff.; anders *Heydemann* a. a. O. S. 254 ff.), sitzt Hestia an Stelle der dem Dionysos wenig freundlichen Hera Zeus

gegenüber. In den beiden letzten Fällen erscheint demnach Hestia aus Anlafs einer Aufnahme in den Olympos, also auch auf diesen Vasen als die Göttin, welche die Häuslichkeit weiht und beschützt.

Ohne Zweifel ist die Göttin Hestia auch auf manchen andern Vasenbildern und sonstigen erhaltenen Bildwerken dargestellt. Aber da sie bei den Griechen kein ihr ausschliefslich angehörendes Attribut hat, so entbehren die aufgestellten Vermutungen, soweit sie nicht einfach zu verwerfen sind, allzusehr bestimmterer Anhaltspunkte. [A. Preuner.]

Hestiūchoi Daimones (*Δαίμονες ἑστιοῦχοι*), die den Herd, das Haus schirmenden Gottheiten. *Charondas* bei *Stobaeus, Floril.* II p. 221 ed. *Gaisford*, Oxon. 1822 befiehlt: *Χρὴ δὲ καὶ πρὸς τοὺς ἄρχοντας εὔνοιαν διαφυλάττειν καθάπερ πατρικὴν, εὐπειθοῦντας καὶ σεβομένους· ὡς ὁ μὴ διανοούμενος οὕτω τίσει δίκην κακῆς βουλῆς δαίμοσιν ἑστιούχοις. Ἄρχοντες γὰρ ἑστιουχοῦσι πόλεως καὶ πολιτῶν σωτηρίας.* Vgl. *Fr. Aug. Ukert, Üb. Dämonen, Heroen u. Genien, Abh. d. ph.-h. Cl. d. Kgl. Sächs. Ges. d. W.* I p. 148. Nach *Hesychios* s. v. *ἑστιοῦχος* wird so bezeichnet *Ζεὺς παρ' Ἴωσιν*; bei *Eurip. Suppl.* 1 ruft Aithra die Demeter an: *Δήμητερ ἑστιοῦχ' Ἐλευσῖνος χθονός.* [Drexler.]

Hestyaea (?), verderbter Name einer der Okeaniden. *M. Schmidt* betrachtet ihn als Wiederholung des vorhergehenden Thetyae oder Tethye. *Hygin. f. praef.* S. 11, 5 *Schm.* [Steuding.]

Hesycheie (*Ἡσυχείη*), Tochter des Thespios, von Herakles Mutter des Oistrobles, *Apollod.* 2, 7, 8. [Stoll.]

Hesychia (*Ἡσυχία*), die Ruhe als Folge der Ordnung, Tochter der Dike, Personifikation. Beiw. *φιλόπολις, φιλίφρων, μεγιστόπολις, μεγαλήνωρ. Pind. Pyth.* 8, 1 c. *Schol. Ol.* 4, 16. *fr.* 288 p. 669 *Boeckh. Preller, gr. M.* 1, 393. Der Euhemerist *Mnaseas* v. Patrai machte die Galene zur Tochter des Ichthys und seiner Schwester Hesychia; *Athen.* 7, 301 d. [Stoll.]

Hesychos (*Ἥσυχος*), ein alter athen. Heros, von welchem die in dem Dienste der Eumeniden thätige Familie der *Ἡσυχίδαι* abstammte. Seine Kapelle stand in der Nähe des Heiligtums der Göttinnen. *Schol. Soph. O. C.* 489. *Polemon. frgm. ed. Preller* p. 91. *Müller, Aesch. Eum.* 179. *G. Hermann, Opusc.* 6, 2 p. 118. *Hermann, gottesd. Altert.* § 62, 26. *Preller, Gr. M.* 1, 690, 1. *Bofsler, de gent. Att. sacerd.* p. 17. *A. Mommsen, Heort.* p. 171 Anm. [Stoll.]

Hetaira (*Ἑταίρα*), die Freundin, Beiname der Aphrodite in Athen, Ephesos [*Arch. Z.* 2 p. 332. Drexler.] u. s. w. *Athen.* 13, 571 c. 572 d. 573 a. *Hesych.* s. v. *ἑταίρας ἱερόν.* [Stoll.]

Hetaireios (*Ἑταιρεῖος*), Beiname des Zeus als des Schützers heiterer Freundschaft und guter Kameradschaft, dem in dem thessalischen Magnesia ein Fest *Ἑταιρίδια* gefeiert wurde. Iason soll es zuerst, als er die Kameraden zur Argonautenfahrt zusammengebracht, gefeiert haben. Auch die makedonischen Könige feierten es. Die Kreter verehrten ebenfalls den Z. *ἑταιρεῖος. Hegesandros* b. *Athen.* 13 p. 572 d. *Herodot.* 1, 44. *Dio Chrys. Or.* 1 p. 9 *Emp. Hesych.* s. v. *Meineke, Com. med.* p. 543. *Com. nov.* p. 384. *Müller, Orchom.* 250. *Preller, gr. Myth.* 1, 118, 3. [*Arch. Z.* 3 p. 105. Drexler.] Er wurde dargestellt mit den Attributen des Dionysos, *Overbeck, Kunstmyth. d. Z.* 51 f. 228. [Stoll.]

Heudanemos (*Εὐδάνεμος, Εὐδάνεμος Arr.*, vergl. *Dion. Hal. Deinarch.* 11, der eine *δικασία Εὐδανέμων πρὸς Κήρυκας* erwähnt), ein Heros, der im Kulte der Göttinnen von Eleusis eine gewisse Bedeutung gehabt zu haben scheint; *Arrian. An.* 3, 16, 8. Ebenda wird ein Altar der *Εὐδάνεμοι* in der Nähe des Metroons zu Athen erwähnt (*Bursian, Geogr.* 1, 283), die wohl den *Ἀνεμοκοῖται* zu Korinth (*Hesych. Suid.* s. v. *Eustath. Od.* 11, 22 S. 1645, 42) zu vergleichen sein dürften. *Hesychius* erklärt *Εὐδάνεμος* als *ἄγγελος παρὰ Ἀθηναίοις* und bezeichnet denselben dadurch wohl als Heros eponymos des attischen Geschlechtes dieses Namens, welches das Amt heiliger Boten verwaltet zu haben scheint (*A. Mommsen, Heortol.* 235. 244). [Steuding.]

Heurippe (*Εὐρίππη*), die Rossefinderin, Beiname der Artemis zu Pheneos, wo Odysseus ihr zugleich mit Poseidon Hippios einen Tempel gebaut hatte, an der Stelle, wo er seine lange gesuchten Rosse wiederfand, *Paus.* 8, 14, 4. *Müller, Dorier* 1, 376, 4. 379, 6. *Curtius, Pelop.* 1, 192. [Stoll.] [Ihr Haupt erscheint auf dem Obvers von Bronzemünzen von Pheneos, deren Revers ein weidendes Rofs (*Zeitschr. f. N.* 9, pl. 2, 10), oder einen Caduceus im Kranze (*Head, Hist. N.* p. 378), oder einen laufenden Hund mit Syrinx darunter zeigt, *Imhoof-Blumer, Monn. gr.* p. 205, 257. Drexler.]

Hiannanef (?). *Matres paternae Hiannanef* erscheinen nach *Crombach, ms.* 65 in der rheinländischen Inschrift: *Matribus paternis Hiannanef | T. Fl. Victorinus | ID leg. XXX V. v. v. s., De Wal, Moedergodinne* 800, *Corp. Inscr. Rhenan.* 321, *Max Ihm, der Mütter- oder Matronenkultus u. s. Denkmäler, Bonner Jahrbb.* H. 83, Jg. 1887, p. 147, nr. 287, vgl. p. 36 u. 71. Andere Lesungen sind HANNANEF, H. ANNANEF, *Ihm* p. 147, Anm. 1. — *Bergk* identificiert sie mit den in nr. 331 bei *Ihm* genannten *Matres Annaneptae* und bringt sie in Verbindung mit dem Namen der Canninefaten. Indessen *Ihm* (p. 19) zweifelt an der Richtigkeit der Überlieferung für beide Inschriften. [Drexler.]

Hiberus, der Gott des Flusses Iberus. Auf der zu Tarraco gefundenen Basis einer Statue, von welcher nur der rechte Fufs neben einer Urne mit ausströmendem Wasser erhalten ist, steht die Inschr. *Flumen Hiberus* (*C. I. L.* 2, 4075). [Steuding.] | Im *Arch. Anz.* 1868, p. 66* wird erwähnt „ein aus Huesca (Osca) herrührendes Sarkophagrelief mit Amoren als Trägern eines Namensschildes und darunter gelagerten Ortsgottheiten, in denen etwa die Provinz und der Stromgott Iberus gemeint sein könnten". Auf der Vorderseite von früher der Stadt Celsa, von *Hei/s* dagegen Carthago Nova zugewiesenen Münzen mit dem Beamtennamen *HIBERVS · II · V · QVINQ* · ist, jedenfalls

in Anspielung auf diesen Namen, ein wasserspeiendes männliches Haupt zu sehen, welches für das des Flufsgottes Iberus erklärt wird, *Eckhel, Cat. Mus. Caes. Vindob.* 1 p. 6; *Mionnet* 1 p. 38 nr. 273; *Heifs, Descr. des méd. ant. de l'Espagne* p. 270 nr. 16—18, p. 275; Pl. 36; *Boutkowski, Dict. num.* 1 p. 584—585 nr. 1248, wo die übrige Litteratur angegeben ist; p. 630—631 a a a. Drexler.]

Hiems, Personifikation des Winters, *Ov. Met.* 2, 30. 15, 212; vgl. 4, 436. [Stoll.]

Hiera (Ἱέρα), Gemahlin des Telephos, die bei dem Einfall der Hellenen im trojanischen Kriege die mysischen Frauen zu Pferde anführte und im Kampfe von Nireus getötet wurde. Nach der späteren Sage übertraf sie selbst Helena an Schönheit. Ihre Söhne waren Tarchon und Tyrsenos; *Philostr. Her.* 2, 18. *Tzetz. L.* 1249. *Antehom.* 279. *Posthom.* 558. [*C. Robert, Jahrb. d. Ksl. deutsch. arch. Inst.* 2 1887 p. 259 fafst den Namen Hiera als Kurzform von Hierapolis (s. d.), der Eponymen der gleichnamigen nach der Schlacht von Magnesia zum pergamenischen Reiche gekommenen phrygischen Stadt; *E. Maafs, Hermes* 23 (1888) p. 616 hält ihn für eine Abkürzung von Ἱερομνήμη, Tochter des Simoeis, Gemahlin des Assarakos, indem Telephos auch sonst, z. B. durch seine Gemahlin Astyoche, Schwester des Priamos, mit Troja in Verbindung gebracht werde. *Thraemer, Pergamos* p. 395 Anm. 1 meint: „Die Pergamener werden Hiera im Sinne von *Μεγάλη* gefafst haben", „die Gewaltige", „das Heldenweib". *Robert, Beiträge z. Erkl. d. pergamen. Telephos-Frieses* a. a. O. p. 253 ff. sieht, gestützt darauf, dafs nach dem Heroikos des *Philostratos* 2 p. 156—161 ed. *Kayser* Hiera im teuthrantischen Kriege an der Seite des Telephos wie eine Amazone vom Rofs herabkämpft, diese Heroine in der Darstellung von Platte G (abgeb. p. 254) des pergamenischen Telephos-Frieses: „Ein amazonenhaftes Weib auf sich bäumendem Rofs in kurzem, die rechte Brust frei lassenden Chiton führt sich umwendend mit geschwungener Streitaxt nach rückwärts einen Hieb. Die Zügel ihres Rosses hat eine männliche Hand gefafst, ohne Zweifel von einem rechts gegen sie anstürmenden Gegner"; in letzterem vermutet er Nireus. *Thraemer, Pergamos* p. 387—395 bekämpft *Roberts* Deutung und sieht in der Figur „eine richtige Amazone, die mit der Kaikosschlacht ja möglicherweise auch mit Telephos nichts zu schaffen hat". Er weist darauf hin, dafs nach der Darstellung des teuthrantischen Krieges bei *Tzetzes Antehomerica* v. 268—285, *Prolegomena zu den Allegorieen der Ilias* v. 999—1025, *Chiliaden* 12, 949—952 Hiera nicht als amazonenhafte Reiterin, sondern als Anführerin der mysischen Weiber vom Sichelwagen herab an der Schlacht teilnimmt. Dieser Zug gehe zurück auf eine pergamenische Quelle und sei in die lokale Heldensage aufgenommen unter dem Eindruck der Schlacht von Magnesia, in welcher Eumenes durch ein Manöver gegen die syrischen Sichelwagen zum Siege der Römer beigetragen habe. Von den drei Gemahlinnen des Telephos Argiope, Astyoche, Hiera sei Argiope der historischen Reihenfolge nach die erste; sie die teuthrantische Gaufürstin habe in der alten Lokalsage neben Telephos gestanden; als das nationale Epos Teuthranien mit der troischen Sage verknüpfte, sei an ihre Stelle Astyoche getreten, und diese sei in der attalischen Zeit durch Hiera verdrängt worden. Drexler.]

[Stoll.]

Hierapolis in Phrygien wird *C. I. Gr.* 3909 angerufen: *Ἀσίδος εὐρείης προφερέστατον οὖδας ἁπάντων,* | *χαίροις, χρυσόπολι Ἱεράπολι, πότνια Νυμφῶν,* | *νάμασιν, ἀγλαΐῃσι κεκασμένη — —.* Autonome Münzen der Stadt zeigen ein Frauenhaupt mit der Mauerkrone, worin wir die Stadtgöttin zu erkennen haben, *Mionnet, Suppl.* 7, 568, 371: *Mus. Hunter* p. 153, nr. 2, Tab. 30, 9; vgl. nr. 370; *Cat. Ivanoff* p. 70, nr. 588 (vielleicht auch *Mi.* 4, 297, 586 = *Suppl.* 7, 567, 368?). Einer anderen phrygischen, in der Nähe von Bruzos liegenden Hieropolis teilt *Ramsay, Bull. de Corr. Hell.* 6 p. 503 folgende Münze zu: ΙΕΡΟΠΟΛΙC Büste der getürmten Stadtgöttin. Rs. ΙΕΡΟΠΟΛΕΙΤΩΝ Asklepios stehend, *Head, H. N.* p. 565. Auch auf den Münzen der kilikischen Hieropolis-Kastabala erscheint das Haupt der Stadtgöttin mit der Mauerkrone, *Head, H. N.* p. 603. Vgl. Hiera. [Drexler.]

Hierax (Ἱέραξ), **1)** Verräter des Hermes, als dieser Io stehlen wollte, *Apollod.* 2, 1, 3. — **2)** Ein alter Musiker u. Flötenspieler, Schüler des Olympos, der den bei dem Agon der *Σθένεια* (*Hesych.* s. v.) gespielten *νόμος Ἱέρακος* erfunden haben soll; *Plut. de mus.* 26. *Pollux Onom.* 4, 10, 79. *Athen.* 13, 570 b. — **3)** Ein vornehmer Mariandyner, ein gerechter Mann und Verehrer der Demeter, die ihn deswegen mit fruchtbaren Feldern segnete. Als die Teukrer die Opfer des Poseidon vernachlässigten und dieser erzürnt ihre Feldfrüchte vernichtete und ein Seeungeheuer schickte, sandten sie in ihrer Not zu Hierax und baten um Lebensmittel. Hierax half ihnen mit Weizen und andern Früchten aus, wurde aber von Poseidon in einen Habicht (ἱέραξ) verwandelt. *Anton. Lib.* 3. — [**4**) Eine Inschrift aus Menshieh, dem alten Ptolemaïs in Ägypten, enthält eine Widmung an Isis, ΑΡΒΑΚΤΕΙΚΑΙΙΕΡΑΚΙ, was *Miller, Rev. arch.* 3. série 2. 1883, p. 174, nr. 1 in *Ἀρβάκει καὶ Ἱέρακι* verbessert und noch um den Zusatz *Ὥρῳ* hinter *Ἱέρακι* erweitern möchte mit der Begründung: „Denn *Ἄρβακις* ist ein ägyptisches Wort mit der Bedeutung Horus Sperber. Diese Inschrift bedeutet also in zwei Sprachen: » Dem Horus Sperber und dem Sperber Horus.« " Drexler.] [Stoll.]

Hierela (Ἱέρεια), Geliebte des Hermes, welche ihm einen Giganten (*γηγενής*) gebar, dessen Sohn Ischenos (Taraxippos in Olympia) ist; *Tzetz. Lyk.* 42. [Stoll.]

Hierobolus oder nach *Verantius* (vgl. *Ephem. epigr.* 4, p. 66) **Hieribolus.** Eine Inschrift aus Apulum in Dacien lautet: *Deo Soli Hierobolo Aur(elius) Bassinus, dec(urio) col(oniae) Aequens(is), sacerd(os) numinum v(otum) s(olvit) l(ibens) m(erito).* *Mommsen* hält diesen *Hierobolus* mit Recht für identisch mit dem *Jarhibol,* Ἰαρίβωλος der Inschriften aus Palmyra: *C. I. Gr.* 4483 = *Waddington, Syrie* 2598 (der pal-

myren. Text bei *de Vogüé, Syrie centrale* nr. 15, p. 17—19), worin erwähnt wird, dafs Jarhibol Zeugnis ablegt für die treffliche Amtsführung des Julius Aurelius Zenobius, der auch Zabdila hiefs (Z. 14—15 ὡς διὰ ταῦτα μαρτυρηθῆναι ὑπὸ θεοῦ Ἰαριβώλου); vgl. *C. I. Gr.* 4502, wo mitgeteilt wird, dafs ein gewisser Bolanus zum Epimeleten der Quelle Ephka vom Jaribolus erwählt worden ist; vgl. *de Vogüé* p. 65 zu nr. 95; s. auch die von Palmyrenern in Rom nahe der Porta Portuensis errichtete Inschrift bei *Lanci, Bull. d. Inst.* 1860, p. 58—61, *Levy, Z. D. M. G.* 15 p. 619, 18 p. 105, *de Vogüé* p. 64, not. 2, von der nach letzterm der griechische Text lautet: Θεοῖς πατρῴοις Βήλῳ Ἰαριβ[όλῳ . . . . . | Ἀνέθηκαν Μαννκαῖος Μαλη[οῦ Ἡλιοδώρου καὶ Σάοδος Θαιμῆ und die Übersetzung des palmyrenischen: „[Gemacht durch Maqqaï, Sohn des Male, Sohnes des Lishmash], und durch Saodou, Sohn des Thaime, Sohnes des Leshambi und geweiht." Nach dem Kommentar zu *C. I. Gr.* 4483 und 4502 haben schon *Bernard* und *Halley* den Jarhibol als Mondgott gedeutet. Ebenso faſst ihn *de Vogüé* als lunare Gottheit, a. a. O. p. 19, p. 63—65 und läſst den Namen „Herr des Monats" bedeuten, womit er unter Beistimmung *Friedr. Baethgens* (*Beiträge zur semit. Religionsgesch.* Berlin 1888 p. 87) den Beinamen des Attis „Menotyrannus" vergleicht. Letzterer sagt: „Sein Name ist wieder, wie bei Aglibol und Malachbel, aus zweien zusammengewachsen, nämlich aus ירח „Mond" und בול, der palmyrenischen Form für Baal." *D. H. Müllers* Vermutung, dafs der zweite Bestandteil des Namens mit dem Namen des hebräischen Monats בול, der dem Gott Bol geweiht gewesen sei, zusammenhinge, bestreitet *Baethgen* p. 88. *Andreas Braun, Selecta sacra* hatte, den Namen vom hebräischen Jeôr „Quelle" ableitend, in Jarhibol einen Gott der Quellen gefunden, wozu scheinbar der Umstand, dafs der Verwalter einer Quelle von Jarhibol gewählt wird, sehr gut paſst; indessen *de Vogüé* p. 65 erklärt dies daraus, dafs der Mondgott als feuchtes Prinzip (starker Taufall in Mondnächten) auch als über die Quellen gebietend aufgefaſst werden konnte. Es scheint aber Jarhibol in Palmyra überhaupt sich mit Sachen der Verwaltung befaſst zu haben, da er ja nach *C. I. Gr.* 4483 für die Amtsführung des Julius Aurelius Zenobius Zeugnis ablegt. Nach der Inschrift von Apulum ist der Gott entschieden solarer Natur, vgl. auch *Lanci* p. 60—61. Wenn der Gottesname mit dem Beinamen des Gideon Ἰεροβάαλ und mit dem Ἱερόμβαλος bei Sanchoniathon, *Movers* 1, 484 zusammengebracht worden ist, so ist dies wohl kaum richtig, vgl. *D. H. Müller, Sitzungsber. d. Wien. Ak. phil.-hist. Kl.* 1884. 108, p. 975. Von dem Namen des Gottes sind Personennamen abgeleitet, so Ἰαριβωλεύς *C. I. Gr.* 4481 = *Waddington* 2587 = *de Vogüé* nr. 2; *C. I. Gr.* 4500; *Jarhibôlê, D. H. Müller*, a. a. O. p. 974, der weitere Belege giebt. [Drexler.]

Hierokaisareia. Die Stadtgöttin von Hierokaisareia in Lydien ist neben einer Reihe anderer kleinasiatischer Städte dargestellt an der sog. puteolanischen Basis, *O. Jahn, Über die puteolanische Basis, Ber. üb. d. Verh. d. Kgl. Sächs. Ges. d. W.* 1851, p. 150, Taf. 4, 14, *Müller, Dkm.* 1, 68, 376, *C. I. G.* 2468 *P. Gardner, Countries and cities in ancient art, Journ. of hell. stud.* 9 1888 [p. 47—81] p. 71. Sie „ist als Amazone vorgestellt, mit der Mauerkrone, in einem kurzen, einfach gegürteten Chiton, über den noch ein Mantel geworfen ist, und mit Stiefeln". [Drexler.]

Hieromneme (Ἱερομνήμη), Tochter des Simoeis, Gemahlin des Assarakos, Mutter des Kapys, *Apollod.* 3, 12, 2. [Stoll.]

Hieropolis s. Hierapolis.

Hiketaon (Ἱκετάων), 1) Sohn des Laomedon, Bruder des Priamos, *Il.* 20, 238. 3, 147. *Apollod.* 3, 12, 3, *Dictys* 4, 22, Vater des Melanippos, *Il.* 15, 547. 576. *Strab.* 13, 586, des Kritolaos, *Paus.* 10, 26, 1, des Thymoites, *Verg. Aen.* 10, 123. — [2] Sohn des Lepetymnos und der Methymne, Bruder des Helikaon, von Achilleus auf Lesbos getötet; *Parthen. erot.* 21. [Höfer.] [Stoll.]

Hilaeira (Ἱλάειρα, die Heiterstrahlende), 1) Schwester der Phoibe, beide Töchter des Leukippos und der Philodike, einer Tochter des Inachos, daher gewöhnlich Leukippiden (s. d.) genannt, *Apollod.* 3, 10, 3. *Tzetz. Lyk.* 511. Der Verfasser der *Kyprien* nannte sie Töchter des Apollon, *Paus.* 3, 16, 1. Neben dem Namen Ἱλάειρα kommt auch Ἑλάειρα vor, *Schol. Pind. Nem.* 10, 112. *Steph. B.* v. Ἄφιδνα. S. d. Art. Dioskuren, Leukippos, Leukippiden, Hileaira. [Auf Grund der idealen Gesichtsbildung und des Fundorts in der durch Dioskurenkultus berühmten Stadt Tyndaris hin will *Panofka, Über einige merkw. Marmorwerke des Kgl. Museums zu Berlin* [aus d. *Abh. d. Kgl. Ak.* 1857] p. 179—180, Taf. 4. 5 Hilaeira in einer zuerst vom *Duca di Serradifalco, Antichità di Sicilia* 5 p. 52 abgebildeten Knöchelspielerin erkennen; schwerlich wird er für diese Vermutung Zustimmung finden. Nebst Phoibe, Arsinoe und Leukippos war sie dargestellt auf einem Gemälde des Omphalio im Tempel der Messene zu Messene, *Paus.* 4, 31, 9, *Brunn, Gesch. d. gr. Künstler* 2 p. 201—2; im Tempel der Dioskuren zu Argos standen die Holzbilder dieser Götter, ihrer Söhne und deren Mutter Hilaeira und Phoibe von Dipoinos und Skyllis, *Paus.* 2, 22, 4, *Brunn, Gesch. d. gr. K.* 1 p. 44. Ferner erscheint sie natürlich in den Darstellungen des Raubes der Leukippiden, so auf der Vase des Meidias, so auf dem Relief der linken Seite der Nordwand eines Heroons in Lykien, *Benndorf, Vorläuf. Ber. üb. zwei österr. Exp. nach Kleinasien, Arch.-Epigr. Mitth. aus Oesterr.* 6 (1882) p. 220—223. Drexler.] — 2) Beiname der Selene, *Hesych.* s. v. *Empedokl.* bei *Plut. de fac. i. o. l.* 2 p. 920 = T. 13 p. 28 *Hutt.* [Stoll.]

Hilagus (?), verderbter Name eines der Söhne des Priamos b. *Hygin. f.* 90. *M. Schmidt* vermutet dafür Aesacus (s. o. Sp. 196, 54); *De Vit On.* s. v. denkt an Glaucus. [Steuding.]

Hilaon (Ἱλάων), ein Heros, Sohn des Poseidon, *Hesych.* s. v. [Stoll.]

Hilara (?), nach *Mommsens* Vermutung viel-

leicht gleich Libera auf einer Inschr. aus Nissa (Naissus in Moesia sup.), *C. I. L.* 3, 1680: *I. O. M. Ful | et. Iun. reg | et. deo. Li(b) | et. Hila. re | G. Iul. Servandus etc*, doch könnte man möglicherweise auch *Hila(ritati) reg(inae)* lesen. Vgl. Hilaritas. [Steuding.]

Hilaritas P. R. od. Aug. Personifikation auf Münzen des Hadrian (*Cohen, méd. imp.*² 2, 175), Commodus (*Cohen* 3, 256 f.), Tetricus (*ib.* 6, 97), gewöhnlich mit 'Füllhorn und Palme, Kinder umher'; *Pedrusi* 6, 35, 4. *Müller, Hdb. d. Arch.* § 406, 3. Vgl. auch d. Inschr. b. *Murat.* 308, 3 u. d. Art. Hilara. [Roscher.] — [Doch wird *Muratori* 308, 3, da von *Ligorius* mitgeteilt, trotz *Marinis, Atti dei Fratelli Arv.* p. 156 und *Orellis* nr. 3098 Anerkennung, von *Henzen* im Register zu *Orellis* Inschriftensammlung für unecht gehalten, wie sie denn auch ins *C. I. L.* nicht aufgenommen ist. Drexler.]. Vielleicht ist auch *C. I. L.* 3, 1680 hierherzuziehen; s. Hilara. [Steuding.]

Hileaira (Ἱλέαιρα) = Hilaeira (s. d.), Beischrift einer Knöchelspielerin, welche im Verein mit Leto, Niobe, Phoibe und Aglaïe auf dem berühmten Herkulanensischen Monochrom des Atheners Alexandros dargestellt ist; vgl. *C. I. Gr.* 5863 und die daselbst angeführte Litteratur. Wahrscheinlich ist diese Hilaeira identisch mit der Tochter des Leukippos, deren Schwester Phoibe war. [Roscher.] [*Stephani C. r. p. l'a.* 1860 p. 10—11 hält es für zweifellos (?), „dafs wir es hier nicht mit den bekannten Personen des Mythos zu thun haben". „Das Wahrscheinlichste", sagt er, „ist also auch hier, dafs der Maler gar keine bestimmten Mädchen im Sinne hatte und die Namen seinem Werk nur beischrieb, um ihm einen mehr individuellen Charakter zu verleihen. Doch begnügte er sich nicht mit den ersten besten Namen, sondern wählte solche aus, welche geeignet waren, seine Komposition über die gemeine Wirklichkeit zu erheben und ihr einen mehr poetischen Anhauch zu verleihen." Drexler.]

Himaleon (Ἱμαλέων oder Ἰκμαλίων?), bakchischer Krieger bei *Nonnos Dionysiaka* 32, 234, *R. Koehler, Über die Dionysiaka des Nonnus*, Halle 1858, p. 43. [Drexler.]

Himalia (Ἱμαλία, „Müllerin"), eine rhodische Nymphe, Göttin des Erntesegens, welcher Zeus nach Niederwerfung der Titanen in einem Regenergufs beiwohnte, worauf sie ihm drei Söhne gebar, Spartaios (Säer), Kronios (Reifer) und Kytos (nach *Preller:* der Bäcker, nach *Heffter:* der Einspeicherer, von κύτος, der hohle Raum, also entweder der Trog oder die Vorratskammer). *Diod.* 5, 55. *Clem. Ro. Homil.* 5, 13 u. b. *Iul. Firm. ed. Burs.* p. 54. *Heffter, Götterd. auf Rhodos* 3, 25 f. *Preller, Gr. Myth.* 1, 498. Vgl. Himalis. [Stoll.]

Himalis (Ἱμαλίς), 1) Beiname der Demeter zu Syrakus, als Göttin des Überflusses beim Mahlen des Getreides, *Athen.* 3, 109 a. 10, 416 b. *Welcker, Gr. Götterl.* 2, 470. *Preller, Gr. M.* 1, 498, 3. 632. — 2) Ein Dämon der Mühlen; vgl. Eunostos und Himalia; *Preller* a. a. O. *Heffter, Götterd. auf Rhodos* 3, 26. [Stoll.]

Himantes? (oder Himas?), Vater der Pluto, der Mutter des Tantalos (*Hygin. fab.* 155), die sonst auch Tochter des Kronos genannt wird. Nach *M. Schmidt* zu *Hygin.* a. a. O. vermutet *B. Stark* dafür Mimas, *R. Unger* Atlas. Für letztere Annahme könnte etwa sprechen, dafs auch andere Atlantiden als Geliebte des Zeus erscheinen (*Gerhard, Gr. M.* 210, 1). [Steuding.]

Himera (Ἱμέρα). Die Nymphe Himera sieht man auf dem Obv. von Silbermünzen der gleichnamigen Stadt in einer mit Chiton und Peplos bekleideten, stehenden Frauengestalt, welche, das Haupt l. h. wendend, in der R. eine Schale über einen Altar hält, während sie die L. nach r. ausstreckt, wo ein Satyr aus einer in einen Löwenkopf mündenden Quelle sich die Schulter benetzen läfst (Rs. Gespann mit männlicher Figur, auf welche Nike mit einem Kranze zuschwebt, IMEPAION), *Cat. of gr. c. in the Brit. Mus. Sicily* p. 78—79, nr. 31—34; *Gardner, Greek River-Worship, Trans. of the r. soc. of lit. of the united Kingdom*, 2. series, 11, 1878, p. 207, pl. 1, 9; *Head, H. N.* p. 126, Fig. 78 (v. Chr. 472—415); ähnlich Periode der feinsten Kunst, ohne Aufschrift, *Cat. Brit. Mus. Sicily* p. 81, nr. 48 (v. Chr. 415—408); *Head, H. N.* p. 127; *Gardner, Types of greek coins* pl. 6, 2. Dieselbe Figur erscheint auf dem Obv. von Silbermünzen, die statt des Satyrs vor der Quelle einen aufgepflanzten, bindenumwundenen Caduceus zur R., und unten die Aufschrift [I]ΛTON, im Rs. aber einen nackten, seitwärts auf einem galoppierenden Rofs sitzenden Jüngling (Aufschr. IMEPAION rückläufig) zeigen, *Cat. Brit. Mus. Sicily* p. 79, nr. 35, 36; *Head, H. N.* p. 127; *Gardner, Types of gr. c.* pl. 2, 38. Stehend von vorn im Chiton und weiten Peplos mit der (retrograden) Beischrift IMEPA findet sich die Nymphe Himera auf der Vorderseite von Tetradrachmen, deren Rs. Pelops auf dem Gespann mit der Beischrift ΠΕΛΟΨ vorführt, *Torremuzza, Siciliae vet. nummi* 1781, p. 34, pl. 35, 7; *Eckhel, D. N. V.* 1, p. 213; *Cavedoni, Spicil. num.* p. 27; *A. de Longpérier, Rev. num.* 1874/77, n. s. 15, p. 121—122; *Friedländer, Berl. Bl. f. Münz-, Siegel- u. Wappenkunde* 1863, 1, p. 137, Taf. 5, 4; *Imhoof-Blumer, Monn. gr.* p. 21, nr. 32, pl. B. nr. 3; *Head, H. N.* p. 126 (etwa 472—415 v. Chr.). Auf dem Obv. von Bronzemünzen aus der Zeit des feinsten Stils (etwa 415—408 v. Chr.) treffen wir das Haupt der Nymphe Himera mit Sphendone, Ohrring und Halsband oder mit verziertem Ampyx und Ohrring, *Cat. Brit. Mus. Sicily* p. 82, nr. 54, 55; *Head, H. N.* p. 128. Die Statue der Stadtgöttin Himera sieht man auf dem Rs. von Bronzemünzen von Thermai Himeraiai, das nach der Zerstörung von Himera durch die Karthager 408 unweit der alten Stadt erwachsen war. Sie ist dargestellt als verschleierte Frauengestalt mit der Mauerkrone, bekleidet mit Chiton und Peplos, haltend Schale und Füllhorn (Aufschr. ΘΕΡΜΙΤΑΝ. Obv. Haupt des Herakles), *Cat. Brit. Mus. Sic.* p. 84, nr. 7; *Head, H. N.* p. 128; und das verschleierte, turmgekrönte Haupt derselben nimmt den Obv. von Münzen ein, die im Rs. die Statue des Stesichoros führen, *Cat. Brit. Mus. Sic.* p. 84, nr. 9, 10; *Head, H. N.* p. 128—129. Unter den von den Karthagern geraubten, den Ther-

mitanern nach der Zerstörung Karthagos durch Scipio zurückgegebenen Statuen erwähnt *Cicero* in *Verr.* 2, c. 35: *„in his mira pulcritudine ipsa Himera, in muliebrem figuram habitumque formata ex oppidi nomine et fluminis“. — Havercamp* und *Head* glauben die von Cicero erwähnte Göttin auf den eben angeführten Münzen der Thermitaner, *Torremuzza* auf den oben beschriebenen der Himeraier dargestellt. *Eckhel, D. N. V.* 1, p. 212 ersterer Auffassung huldigend, sagt p. 215: *„Forte uterque explicatus valere poterit, atque eadem mulier, quatenus sacrificium peragit, genius est urbis habenda, praesertim cum in numo proximo eius caput turritum simus visuri, et quatenus cornucopiae tenet, abundantiam fluvii ope partam indicat.“* [Drexler.]

Himeras s. Flufsgötter und vergl. *C. I. Gr.* 5747. [Roscher.]

Himeropa (Ἱμερόπα), beigeschriebener Name einer Sirene auf einer rotfig. Vase, welche Odysseus und die Sirenen darstellt: *C. I. Gr.* 7697 und die daselbst [und von *Stephani, C. r. p. l'a.* 1866 p. 28 Note 9. Drexler] angeführte Litteratur. *Overbeck, Gall. her. Bildw.* Taf. 32, 8. [*H. Schrader, Die Sirenen.* Berlin 1868 p. 44 sagt bez. des Namens: „Dasselbe Vasenbild bietet bereits für eins dieser Wesen eine Benennung (Himeropa), die zwar die verlockende Macht ihrer Stimme bezeichnen soll, jedoch schwerlich anders zu beurteilen ist, als das häufige Erscheinen von Appellativis anstatt der sonst üblichen Eigennamen gerade auf Vasenbildern“; vgl. *Bolte, De monum. ad Odyss. pertin.* p. 27; *Paul Arndt, Stud. z. Vasenkde,* Leipzig 1887, p. 125. Drexler.] [Roscher.]

Himeros (Ἵμερος), 1) Liebesverlangen (*Il.* 3, 446), als Personifikation zuerst bei *Hesiod. Theog.* 201, wo Himeros mit Eros die eben entstandene Aphrodite in den Olympos begleitet. *Ib.* v. 64 wohnt er mit den Chariten im Olympos neben den Musen. Von Eros (s. d.) nicht wesentlich verschieden, findet er sich zuweilen im erotischen Kreise auf Kunstwerken dargestellt, wie auf dem Schilde des Achilleus bei *Quint. Sm.* 5, 71. Im Tempel der Aphrodite zu Megara stand sein Bild mit dem des Eros und des Pothos, ein Werk des Skopas, *Paus.* 1, 43, 6. Vgl. *J. Grimm, über den Liebesgott, Akad. Abh.* 1851. *Ilgen, op. var. phil.* 1 p. 27. *Müller, Handb. d. Arch.* § 391. *Gerhard, Etr. Sp.* 1, 52, 1. *Prodrom.* p. 230, 8. *Overbeck, Gr. Plast.* 2 p. 14. 22. *O. Jahn, Ann. d. Inst.* 29, 129—141. *Arch. Ztg.* 42, 255 f. *Furtwängler, Beschr. der Vasensammlung in Berlin* nr. 2633. 3257 (mit Beischrift). *Vase d. Brit. Mus.* n. 785 (desgl.). *Gerhard, Gr. M.* I § 383. 494, vgl. Heimeros. [Vgl. *Brunn, Certosa* § 24 u. *Arndt, Stud. z. Vasenkunde* p. 68. — Himeros und Pothos will *Beulé, Les monnaies ant. d'Athènes* p. 364 ff., p. 368 in den Gestalten zu Füfsen einer die drei Chariten haltenden, von ihm nach *de Wittes* Vorgang als Aphrodite Kolias gedeuteten Figur der Tetradrachmen der Reihe ΣΩΚΡΑΤΗΣ — ΔΙΟΝΥΣΟΔΩ sehen; indessen *Head, H. N.* p. 321, Period. 3, Class. 5, 26 erklärt diese Figur für die archaische Statue des delischen Apollon des Tektaios und Angelion (*Paus.* 9, 35, 3; *Overbeck, Griech. Plastik* 1, p. 78) und läfst dieselbe statt von 2 geflügelten Eroten von *„a small animal on either side“* umgeben sein. Ob die 3 Eroten zu Füfsen der Aphrodite auf Münzen von Kidramos Cariae, *Head, H. N.* p. 523 und Bagis Lydiae, *Head, H. N.* p. 548 etwa als Eros, Pothos und Himeros anzusehen sind, wage ich nicht zu entscheiden. Drexler.] Vgl. auch d. Art. Cupido. — 2) Bei *Tzetz. Lyk.* 1283 heifst Europos, nach welchem Europa benannt sein soll, in einigen Handschr. Sohn des Himeros, in andern des Merops. [Stoll.]

Himerto? (Ἱμερτώ), Gottheit der Teukrer neben Lykos genannt; *schol. Victor Il.* 5, 64; die anderen Codices haben dafür Chimaireus. [Höfer.]

Hinthial (*hinθial*), etruskischer Name einer jugendlichen dienenden Göttin, die bei der Schmückung der *malavisχ* (s. d.), in Gegenwart der *turan* d. i. Aphrodite, mit *munθuχ* (s. d.) und *zipz* (s. d.) beschäftigt ist und ihr den Spiegel vorhält, auf einem Bronzespiegel unbekannter Herkunft, einst in der Sammlung Durand; s. *de Witte, Catal. Dur.* 419, nr. 1969; *Gerh., Etr. Sp.* 3, 203; Tf. 213; *Panofka, „die Malavisch“* Tf. 1, nr. 2; *Corssen, Spr. d. Etr.* 1, 275. Da nun *hinθial* dreimal, einmal *hinθia,* auf etruskischen Denkmälern sonst den Schatten eines Toten (*ψυχή*) bezeichnet, wie des Teiresias, des Patroklos, einer Amazone Turmuca, so hat *Pauli, Etr. Stud.* 3, 30 jene Göttin als *Ψυχή,* „die Geliebte des Eros“ gedeutet; aber der Stamm *hinθ-* enthält, wie andere Ableitungen zeigen, die bestimmte Hindeutung auf den Tod und die „Unterwelt“, und so ist eher die umbrische Göttin *Hunta,* neuumbr. *Honda* (ihr Fest heifst *Huntia*) = Hekate *Χθονία* (s. *Buecheler, Umbr.* 128) zu vergleichen, auch männlich *Huntŭ-,* neuumbr. *Hondo-,* abgeleitet vom Stamme *hunt-,* neuumbr. *hond-* „inferus“; vgl. zur Vokalisation etr. *χimθ-m* zu neuhochdeutsch *hund-ert*; die Endung *-al, -a* ist abgestumpft aus *-alis,* also *hinθ-ia(l) = infer-ialis.* Hält aber eine Unterweltsgöttin der geschmückten Braut den Spiegel vor, so deutet dies wohl auf deren nahen Tod; vgl. z. B. den Mythus von den Töchtern des Pandareos *Od.* 20, 66 ff. [Deecke.]

Hipialtes (ΗΙΠΙΑΛΤΕS), statt *Ἐφιάλτης* (s. diesen Art.) auf einer nach *Paul Arndt* (*Stud. z. Vasenkunde,* p. 14—15) in Etrurien gefertigten Vase. [Drexler.]

Hippa, s. Hippe.

Hippaichmos (ΗΙΠΠΑΙΧΜΟS), Heros auf e. Vase d. *Brit. Mus.* nr. 790. [Roscher.]

Hippaios (Ἱππαῖος), tanzender Satyr auf einer chalkidischen schwarzfig. Amphora in Leiden, abgebildet b. *Roulez, Choix de vas. p.* pl. 5. Vgl. *C. I. Gr.* 7459 u. *Heydemann, Sat.* u. *Bakchenn.* 28. Vgl. Hippe u. Hippos. [Roscher.]

Hippalektryon (ἱππαλεκτρυών), ein dem Greif nahe verwandtes, gewifs ebenso wie dieser (s. Gryps) der orientalischen (insbesondere, wie es scheint, der dekorativen) Kunst entstammendes Fabeltier, in der Regel wohl (nach Analogie des Greifen) mit dem Kopfe eines hahnenartigen Vogels und dem Rumpfe

eines Rosses zu denken (vergl. *Phot. lex.* s. v. *ἱππαλεκτρυών· γρύψ· διὰ τὸ τετράσκελον εἶναι· καὶ πτέρυγας καὶ ῥύγχος ἔχειν ἐπικαμπές. Hesych.* s. v. *γράφονται δὲ οἶ(ον) γρῦπες. ἔνιοι γῦπα* [*γρῦπα*?]), obwohl sich auch die entgegengesetzte Bildung (vorn Pferd, hinten Hahn) auf Vasen nachweisen läfst (s. u.). Aus *Aristophanes Fröschen* 932. 938 scheint hervorzugehen, dafs die Griechen des 5. Jahrh. das Tier nicht selten auf medischen, d. i. persischen, durch den Handel nach Hellas gelangten Teppichen und als *σημεῖον* an Schiffen abgebildet sahen (vgl. auch *Phot.* a. a. O. *ἔνιοι παράσημον. Hesych.* s. v. *ἢ τὸν γραφόμενον* d. Luft, Hinterteil Hahn ... mit Hahnenbeinen'] und *Cab. Pourtalès* p. 100 verweist (s. auch *Arch. Ztg.* 11, S. 400). Vgl. noch *Klein, Vasen mit Meistersignaturen*[2] S. 57 u. 105. Ein weiteres Beispiel für die letztere Bildung s. bei *Heydemann, Gr. Vasenb.* Taf. 8, 4 (vgl. Text S. 8) = *Collignon, Cat. d. vases peints du mus. d'Athènes* nr. 335. Die Erklärung einiger alten Grammatiker, wonach *ἱππαλεκτρυών* nur einen grofsen Hahn bedeuten soll (s. *Schol.* zu *Arist. Av.* u. *Ran.* a. a. O. u. vgl. *Phot.* a. a. O. *ἔνιοι τὸν μέγαν ἀλεκτρυόνα. Hesych.* s. v. *ἱππαλ. τὸν μέγαν ἀλ.*) ist wohl nur als eine willkürliche aus

Hippalektryon (mit Pferdekopf) einen nackten Mann tragend, schwarzf. Vasenbild (n. *Heydemann, Griech. Vasenb.* Taf. 8, 4).

ἐν τοῖς Περσικοῖς περιστρώμασι). Nach den *Scholien* zu *Ar. Pac.* 1177. *Ran.* 932. *Av.* 799 hatte *Aischylos* in seinen *Myrmidonen* (vergl. *fr.* 130 *Nauck*: *ἐπ' ἀετὸς δὲ ξουθὸς ἱππαλεκτρυὼν στάζει κ. τ. λ.*) den Hippalektryon (als Schiffsbild; vgl. *Schol. Ar. Ran.* a. a. O.) erwähnt, auf welche Stelle *Aristophanes* öfter (*Av.* 800. *Pac.* 1177. *Ran.* 932. 938) anspielt. Auch bei diesem führt er wie bei Aischylos das Epitheton *ξουθός*. Wahrscheinlich ist das ob. (Sp. 1750, 34) von *Furtwängler* erwähnte (von einem Jüngling gerittene) Pferd mit dem Kopfe eines Vogels (Adler- oder Hahnenkopf?) auf einem Cylinder von assyrischem Stile bei *Lajard, Culte de Mithra* 29, 5 ein Hippalektryon oder wenigstens eine nahe verwandte Bildung. (Vgl. auch *Milchhöfer* in d. *Arch. Ztg.* 41 S. 252 u. *Anfänge der Kunst in Gr.* S. 71, der auf *Annali d. Inst.* 1868 S. 268 ff. 1874 S. 236 ff. *Tav. F* u. auf *Mionnet, Suppl.* 5, 368 verweist; s. auch den Vierfüfsler mit Hahnenkopf auf der Berliner Amphora aus Apulien b. *Furtwängler* nr. 3442.) Nach *O. Jahn, Beschr. d. Vasensammlung König Ludwigs in München* S. 25 nr. 86 erscheint auf einer schwarzfig. Vase ein Jüngling mit Lanze auf einem Hippalektryon (vorn Rofs, hinten Hahn) reitend, wozu *Jahn* auf die Berliner Schale des Xenokles bei *Gerhard, Trinkschalen* 1, 5 [= *Furtwängler, Beschr. d. Berliner Vasens.* nr. 1770: 'Nackter Knabe auf Hipp. reitend ... Hipp. Vorderteil Pferd, Vorderbeine in Analogieen wie *ἱππό-πορνος*, *ἱππο-τυφία* etc. abgeleitete Deutung anzusehen, wenn man nicht annehmen will, dafs ihr phantastische Bildungen wie die oben Sp. 1762 u. 1774, 64 erwähnten zu Grunde liegen. Übrigens kom-

Hippalektryon (mit Vogelkopf) einen Krieger tragend, Cylinder assyr. Stils (nach *Lajard, culte de Mithra* 29, 5).

men auch Hähne mit Löwenvorderteil vor, z. B. auf der *Neapler Vase* nr. 2703 (*Heydemann*). [Roscher.]

Hippalidas (*Ἱππαλίδας* = *ἵππευς*), Beiname des Kastor, *Theokr.* 24 (19), 127, wo jedoch *Ahrens* nach der Konjektur *Boissonades* schreiben will: *Ἄκτωρ Ἱππασίδας*. S. Hippasos. [Stoll.]

Hippalkes (*Ἱππάλκης*), Vater der Klymene, der Begleiterin der Helena in Troja, *Antimachos* b. *Schol. Il.* 3, 144. [Stoll.]

Hippalkimos (*Ἱππάλκιμος*), Sohn des Itonos, Enkel des Boiotos, zeugte mit Asterope den Peneleos, *Diod.* 4, 67. *Hyg. f.* 97. *Apollodor*

nennt ihn Hippalmos (1, 9, 16); *Schol. Il.* 2, 494 Hippalkmos. S. Hippalkmos. [Stoll.]

Hippalkmos (Ἱππαλκμος), Sohn des Pelops u. der Hippodameia, Bruder des Atreus u. s. w. *Schol. Pind. Ol.* 1, 144. Er wird von *Hygin f.* 14 (vgl. 84) unter dem Namen Hippalkimos (s. d.) bei den Argonauten aufgezählt. [Vgl. die Darstellung auf der korinth. Amphora in Berlin (*Furtwängler* nr. 1655): Peleus mit H. ringend. R.] *Schol. Eur. Or.* 5 führt unter den Söhnen des Pelops einen Hippalmos an. [Stoll.]

Hippalmos (Ἵππαλμος), 1) s. Hippalkimos u. Hippalkmos. — 2) Grieche vor Troja, von Penthesileia erlegt, *Qu. Sm.* 1, 229. [— 3) Name eines Inders bei *Nonnos* 26, 147, *Köhler* p. 64. Drexler.] [Stoll.]

Hipparis (Ἵππαρις). Das Haupt des Flufsgottes Hipparis erscheint auf dem Obv. von Silbermünzen von Kamarina, drei viertel von vorn l. h., mit einem kurzen Horn an jeder Seite des Vorderhauptes, einem nach unten gewendeten Fisch zu beiden Seiten, alles umgeben von einem Wellenkreis (Rs. Nymphe Kamarina auf einem schwimmenden Schwan), *Cat. Brit. Mus. Sicily* p. 36, nr. 16; *Gardner, Greek river-worship* p. 209, pl. 1, 15, oder l. h. mit kurzen Hörnern, einem nach oben gerichteten Fisch zu beiden Seiten und der Umschrift ƎIϘAΠ (Rs. Nymphe Kamarina auf dem Schwan), *Cat. Brit. Mus. Sic.* p. 37, nr. 17, oder l. h. mit kurzen Hörnern, kurzem Haar und Diadem und der Umschrift KAMAPINAION und unten VΛ (Rs. Kamarina auf dem Schwan), a. a. O. p. 37, nr. 18, 19. Darstellungen aus älteren Publikationen bei *Boutkowski, Dict. num.* 1, p. 625, tt; vgl. *Eckhel, D. N. V.* 1, p. 199—200; *Holm, Gesch. Siciliens im Altert.* 1, p. 30 u. 341. [Drexler.]

Hippasos (Ἵππασος), 1) Sohn des Keyx, Königs in Trachis, Gefährte des Herakles, gefallen im Kriege gegen Oichalia, *Apollod.* 2, 7, 7. — 2) Vater des Argonauten Aktor, aus dem Peloponnes, *Apollod.* 1, 19, 16. *Theocrit.* 24, 127, wo *Ahrens* schreibt: Ἄκτωρ Ἱππασίδας. *Hygin f.* 14. In derselben Fabel sagt *Hygin*, dafs nach manchen der Argonaut Iphitos aus dem Peloponnes Sohn des Hippasos sei, und an einer andern (verderbten) Stelle dieser Schrift (*f.* 14) heifsen nach manchen Asterion und Amphion Söhne des Hippasos statt des Hyperasios. Vielleicht identisch mit dem Hippasos der Berliner Vase (*Furtwängler* nr. 1655), [vgl. *Luckenbach, D. Verhältnis der gr. Vasenbilder z. d. Gedichten des epischen Kyklos, Jahrbb. f. kl. Philol. Supplbd.* 11 [p. 491—638], p. 496 u. 540, der den Hippasos dieses Bildes, im Gegensatz zu *Robert, Annali d. Inst.* 1874, p. 96, für einen vom Künstler erfundenen Namen hält. Drexler.] — 3) Sohn der Leukippe, der Tochter des Minyas, welche mit ihren Schwestern in ihrer bakchantischen Wut den Sohn zerrifs, *Anton. Lib.* 10. s. Alkithoë. — 4) Kentaur, auf der Hochzeit des Peirithoos von Theseus getötet, *Ov. Met.* 12, 352. — 5) Teilnehmer an der kalydonischen Jagd, Sohn des Eurytos, *Ov. Met.* 8, 313. *Hygin. f.* 173. — 6) Vater des Lykiers Koiranos, eines vor Troja von Odysseus getöteten Gefährten des Sarpedon, *Ov. Met.* 13, 257. — 7) Sohn des Priamos, *Hygin. f.* 90. — 8) Thessaler, vor Troja von Agenor getötet, *Qu. Sm.* 11, 87. — 9) Vater des Apisaon, eines vor Troja kämpfenden Paioniers, *Il.* 17, 348. — 10) Vater des vor Troja kämpfenden, von Deïphobos getöteten Griechen Hypsenor, *Il.* 13, 411. — 11) Trojaner, Vater des Charops und Sokos, *Il.* 11, 426. — 12) Vater des vor Troja kämpfenden Milesiers Agelaos, *Qu. Sm.* 1, 279. — 13) Vater des vor Troja kämpfenden Lakedaimoniers Demoleon, *Qu. Sm.* 10, 120. — 14) Ἱππασίδης, Sohn des Hippasos, ohne sonstigen Namen heifst bei *Qu. Sm.* 6, 562 ein Wagenlenker des Pammon, eines Sohnes des Priamos, und *Qu. Sm.* 9, 150 ein griechischer Wagenlenker, der von Deïphobos getötet ward. [Stoll.]

Hippe (Ἵππη), 1) Eine Gemahlin des Theseus, *Hesiod.* (*fragm.* 86 *Lehrs*) bei *Athen.* 13, 557a. Wahrscheinlich ist Ἰόπη zu schreiben. — 2) Hippe (oder Hippeia), Tochter des Anthippos, Gemahlin des Elatos, Mutter des Argonauten Polyphemos, *Hygin. f.* 14. — 3) Hippa, eine phrygische Nymphe am Tmolos, Amme des Bakchos, *Orph. H.* 47, 4. 48, 1. Vgl. *Procl. in Tim.* 2 p. 124, 2 (*fr.* 43). — 4) Hippe, Tochter des Danaos, *Hesych.* v. Ἵππειον. Vgl. *Eur. I. T.* 700. *Diod.* b. *Tzetz. hist.* 1, 27. — 5) Hippe, Tochter des Kentauren Cheiron. Hippe (früher Thetis geheifsen, *Hygin.*), auf dem Pelion von Aiolos, dem Sohn des Hellen, geschwächt, floh, als die Stunde des Gebärens herannahte, in einen Wald, damit der Vater nichts von der Geburt erführe; da ihr aber der Vater folgte, bewirkten die Götter auf ihr Flehen, dafs sie heimlich vor dem Vater gebar, und versetzten sie in Gestalt eines Rosses unter die Gestirne. Ihr Kind war Melanippe (s. d.). *Hygin. P. Astr.* 2, 18. *Gregor. Corinth. Rhett.* Vol. 7 p. 1313. *Poll.* 4, 141. *Eratosth. Catast.* c. 18. *Schol. lat. Arati* p. 59. *Welcker, Gr. Trag.* 2, 840 ff. *Nauck, trag. graec. fragm.* p. 404. Vgl. Hippo. [Stoll.]

Hippegetes (Ἱππηγέτης). *Tzetz. ad Lyk. Alex.* v. 766: *Μέλανθος δὲ ὁ Ποσειδῶν παρ' Ἀθηναίοις, Ἱππηγέτης δὲ ὁ αὐτὸς παρὰ Δηλίοις.* Vgl. Hippokurios. [Drexler.]

Hippeia s. Hippe 2.

Hippeus (Ἱππεύς), Sohn des Herakles und der Thespiade Prokris, *Apollod.* 2, 7, 8. [Stoll.]

Hippios (Ἵππιος), 1) Sohn des (Lapithen) Eurynomos, dessen Vater der Aiolide Magnes war. Er wurde, obgleich er nicht thebanischer Bürger war, von der Sphinx getötet; *Peisandros* b. *Schol. Eurip. Phoen.* 1760. — 2) Bein. des Poseidon [über den sehr ausführlich handelt *Overbeck, Ber. üb. d. Verh. d. Kgl. Sächs. Ges. d. W.* 1875 p. 2—5. Über sein Orakel in Onchestos vgl. *Bouché-Leclercq, Hist. de la div. dans l'ant.* 2 p. 367—68. Drexler]; ferner Bein. des Ares (s. d.). [Stoll.]

Hippo (Ἵππώ), 1) Tochter des Okeanos und der Tethys, *Hes. Theog.* 351. *Braun, Gr. Götterl.* § 141. 149. *Gerhard, Gr. M.* 1, § 544. *Preller, Gr. M.* 1, 452. *Schoemann, Op. Ac.* 2, 148. — 2) Königin der Amazonen, stiftet das Bild der Artemis in Ephesos; *Callimach. Hymn. in Dian.* 239. 266. Gegnerin von Herakles auf der rotfig. Schale im Brit. Mus. nr. 820. [Klüg-

mann.] — **3**) Tochter des Cheiron, sonst Hippe (s. d.); *Clem. Alex. Strom.* 1 p. 361. — **4**) Tochter des Skedasos in Leuktra. Sie und ihre Schwester Molpia, von zwei lakedaimonischen Männern geschändet, erhängten sich, und auch ihr Vater tötete sich, da er in Sparta die Bestrafung der Übelthäter nicht durchsetzen konnte, den Lakedaimoniern fluchend, an dem Grabe seiner Töchter. Deshalb ruhte der Götterzorn auf den Lakedaimoniern. Vor der für diese so unglücklichen Schlacht bei Leuktra hatte Epameinondas an dem Grabe der beiden Schwestern geopfert. *Paus.* 9, 13, 3. Vergl. *Plut. Pelop.* 20. [Stoll.]

Hippoboteia (Ἱπποβότεια), Tochter des Butas, wird *Schol. Ven. Il.* 1, 263 Gemahlin des Peirithoos genannt statt Hippodameia. Bei *Diod.* 4, 70 heifst Hippodameia Tochter des Butes. Die Mutter des Peirithoos Dia nennt *Tzetz. ad Hes. Scut.* 187 *τὴν Βουτάτου. Buttmann, Mythol.* 2, 222 u. zu *Schol. Od.* 21, 295. [Stoll.]

Hippobotes (Ἱπποβότης), Vater der Athenaïs, der Gemahlin des Autochthonen Alalkomeneus (*Paus.* 9, 33, 4), dem sie den Glaukopos gebar. Von diesem hatte Athene den Beinamen Γλαυκῶπις angenommen. *Steph. B.* v. Ἀλαλκομένιον. *Müller, Orchom.* 213. *Lauer, System der gr. Myth.* 322. [Stoll.]

Hippodamas (Ἱπποδάμας), **1**) Sohn des Acheloos und der Perimede, der Tochter des Aiolos, *Apollod.* 1, 7, 3. Vater der Euryte, der Gemahlin des Porthaon und Mutter des Oineus, ib. 1, 7, 10. — [**2**) Sohn des Priamos (*Apollod.* 3, 12, 5), samt seinem Bruder Hippothoos von Aias getötet; *Dictys* 3, 7. Höfer.] — **3**) Trojaner, von Achilleus getötet, *Il.* 20, 401, vielleicht identisch mit nr. 2. — **4**) Trojaner, von Agamemnon getötet, *Hygin. f.* 113. Wahrscheinlich ist Iphidamas nach *Il.* 11, 221 zu schreiben. — [**5**) Vater der Nymphe Perimele, die er wegen ihrer Liebe zu Acheloos in das Meer stürzte, worauf Perimele in die gleichnamige Insel verwandelt wurde; *Ov. Met.* 8, 593. Höfer.] [Stoll.]

Hippodame (Ἱπποδάμη) = Hippodameia (s. d.).

Hippodameia, -ia (Ἱπποδάμεια, auch Hippodame = Ἱπποδάμη *Nicand. fr.* 104 S. 129 *Schneider,* bei römischen Dichtern Hippodamia; *Prop.* 1, 8, 35. *Ov. Heroid.* 8, 70; oder Hippodame *Verg. Georg.* 3, 7. *Ov. Metam.* 12, 210. 224). **1**) die schöne, vielumworbene, einzige (*Diod.* 4, 73, 2) Tochter des Oinomaos und der Pleiade Sterope (*Paus.* 5, 10, 6; vgl. 5, 11, 6. *Apollod.* 3, 10, 1. *Hygin. poet. astr.* 2, 21, wo sie Asterope heifst), oder der Danaide Eurythoe (*Tzetz. Lycophr.* 156; vgl. *schol. Apoll. Rhod.* 1, 752) oder der Euarete, der Tochter des Akrisios (*Hygin. f.* 84), Schwester des Leukippos (*Parth. Erot.* 15) und des Dysponteus (*Paus.* 6, 22, 2). Ganz vereinzelt steht die Angabe des *Eustathios* (zu *Dionys. Perieg.* 685) da, dafs Hippodameia eine Tochter des Ares sei, während sie in Wirklichkeit seine Enkelin ist. Oinomaos suchte ihre Verheiratung zu hindern, weil ihm nach der einen Sage laut Orakelspruch von seinem Schwiegersohn der Tod bestimmt war (*Diod.* u. *schol. Apoll. Rhod.* a. a. O.), oder weil ihn selbst die Reize seiner Tochter, mit der er unerlaubten Umgang pflegte (*Hygin. f.* 253), gefesselt hielten (*schol. Pind. Ol.* 1, 114. *Nic. Damasc. fr.* 17. *schol. Tzetz. Lycophr.* 156 = *schol. Eur. Or.* 990. *Lucian. Charid.* 19); nach *Nic. Damasc.* a. a. O. wies Hippodameia die Zumutungen ihres Vaters zurück. — Daher jene bekannte Wettfahrt (s. Myrtilos u. Oinomaos), auf der Hippodameia den Wagen des jeweiligen Freiers besteigen mufste, um dessen Aufmerksamkeit abzulenken und ihn um so leichter ein Opfer des verfolgenden Oionomaos werden zu lassen (*schol. Pind. schol. Eur. Tzetz.* u. *Lucian.* a. a. O. *Apoll. Rhod.* 1, 754. *Paus.* 5, 17, 7. *Philostr. imag.* 1, 17. *Palaeph.* 30. *Ovid. Heroid.* 8, 70). Schon dreizehn (nach *Tzetz.* u. *schol. Eur.* a. a. O. zwölf) Freier hatten ihr Werben um Hippodameia mit dem Tode bezahlt (*Pind. Ol.* 1, 128. *schol. Apoll. Rhod. Philostr.* a. a. O. vgl. *Quint. Smyrn.* 4, 529), ihre Namen waren nach dem *Pindarscholion*: Mermnos, Hippothoos, Pelops der Opuntier, Akarnan, Eurymachos, Eurylochos, Automedon, Lasios, Chalkon, Trikoronos, Alkathoos, der Sohn des Porthaon, Aristomachos und Krokalos; ihre Häupter liefs Oinomaos entweder an die Säulen des Tempels des Poseidon (*schol. Pind. Isthm.* 4, 92) oder des Ares (*schol. Pind. Ol.* 1, 114) befestigen (*Philostr. imag.* 1, 30. *Philostr. d. jüng.* 9. *Nonn.* 20, 154. *Hygin. f.* 84. *Ov. Ibis* 367 f.). In den grofsen *Eoien* waren nach *Paus.* 6, 21, 10 sechzehn Freier erwähnt: Marmax, Alkathoos (*Paus.* 6, 20, 17), Euryalos, Eurymachos, Krotalos, Akrias, Kapetos, Lykurgos, Lasios, Chalkodon, Trikolonos, Aristomachos, Prias, Pelagon, Aiolios, Kronios; andere zählten diesen sechzehn noch den Erythras und den Eioneus hinzu (*Paus.* a. a. O.). Als sonstige Freier der Hippodameia werden noch genannt Kranon (*schol. Pind. Pyth.* 10, 85), Alisios (*Aristarch* bei *schol. Il.* 11, 757) oder Alesios (*Eust. ad Il.* 304, 29. 883, 2. *Steph. Byz.* s. v. Ἀλήσιος), Periphas und Pelargos (*C. I. G.* 8422). Die getöteten Freier wurden von Oinomaos in der Nähe der Stadt Harpina neben einander bestattet; später liefs ihnen Pelops, der Hippodameia zu Ehren, ein gemeinsames Denkmal errichten und ihnen alljährlich Totenopfer darbringen (*Paus.* 6, 21, 9. 11). Pelops war es, der mit Hilfe des gleichfalls in Hippodameia verliebten (*Nic. Damasc.* a. a. O. *Paus.* 8, 14, 11. *Nonn.* 20, 162 vgl. 33, 294) Myrtilos, des Wagenlenkers des Oinomaos, die Hand derselben — nach *Palaeph.* 30 hätte sie Pelops auf einem Schiff entführt — errang (*Pind. Ol.* 9, 16. *Eur. I. T.* 2. 825. *Plat. Cratyl.* 395 d. *Dio Chrys. or.* 11 (163). *Diod. Sic.* a. a. O. *Schol. Dionys. Perieg.* 685). Eine dem Myrtilos von Pelops eidlich zugesicherte Nacht bei Hippodameia (*Paus.* 8, 14, 11) bestimmte diesen zum Verrat an seinem Herrn (d. Nähere, sowie andere Versionen der Sage, wobei Hippodameia nicht in Betracht kommt, s. u. Myrtilos u. Oinomaos); nach *Serv. ad Verg. Georg.* 3, 7 war es Hippodameia selbst, die den Myrtilos durch dieses Versprechen für

Pelops gewann; auch verriet sie dem letzteren die Mittel, durch die es bis jetzt ihrem Vater gelungen war, den Sieg über die Freier davonzutragen (*Anonymus* in vol. II *Chronic. Paschal.* (ed. Bonn.) p. 261. *Val. Flacc.* 7, 284; vgl. *Papasliotis* in d. *Archäol. Zeitg.* 11 (1853), 38, Anm. 17: „es mag wohl im Namen Hippodameia angedeutet sein, dafs diese dem Fremdling die Mittel zur Überwältigung der Schnelligkeit der Rosse des Vaters anwies"). Denn sie war sofort beim Anblick des Pelops in heftiger Liebe für ihn entbrannt (*schol. Eur. Or. schol. Apoll. Rhod.* u. *Tzetz.* a. a. O., *schol. Il.* 2, 104 = *anecd. Paris.* 3, 189, 1, *Philostr. ep.* 1, 28 *Philostr. d. jüng.* a. a. O.; vgl. *Soph. frgm.* 430, wo Hippodameia die Schönheit des Pelops preist). Anders lautet die Sage bei *Nic. Damasc.* a. a. O.: Pelops kommt nicht als ein Freier der Hippodameia, sondern um das Reich des Oinomaos zu erobern und erlangt die Hilfe des Myrtilos, indem er diesem im Falle des Sieges die Hand der Hippodameia zusicherte, worauf Myrtilos den Oinomaos erschlug. Doch erhielt Myrtilos den gehofften Lohn nicht (*Germanic. Arat.* 162): entweder auf Bitten der Hippodameia, die in ihm den Mörder ihres Vaters hafste (*Nic. Damasc.* a. a. O.), oder weil er versuchte, sie zu küssen (*Pherekyd.* im *schol. Soph. El.* 504) oder ihr Gewalt anzuthun (*Tzetz.* u. *schol. Eur. Or.* a. a. O.), wurde er von Pelops am Geraistischen Vorgebirge ins Meer gestürzt. Nach anderer Sage war es Hippodameia selbst, die später in Leidenschaft für Myrtilos erglühte und ihn zu verführen suchte, als Pelops auf einer Fahrt sie einst mit diesem allein gelassen hatte, um ihr, der dürstenden, Wasser zu holen. Myrtilos sträubt sich; unterdessen kehrt Pelops zurück, Hippodameia kommt dem Myrtilos zuvor und klagt ihn bei ihrem Gatten an, dafs er sie zu entehren gesucht habe, worauf Myrtilos ein Opfer ihrer Verleumdung wird (*schol. Il.* 2, 104. *Eust. ad Il.* 183, 30 ff. *Tzetz.* u. *schol. Eur. Or.* a. a. O.). Zum Andenken an ihre Hochzeit mit Pelops stiftete Hippodameia der Hera in Olympia ein alle fünf Jahre zu feierndes Fest (Ἡραῖα), zu dem sechzehn Frauen einen Peplos webten und Jungfrauen verschiedenen Alters einen Wettlauf abhielten (*Paus.* 5, 16, 4); man hat hieraus und aus anderen Gründen auf die Identität oder wenigstens Verwandtschaft der Hippodameia mit Hera geschlossen; *Gerhard, Prodr.* S. 35. *Papasliotis* a. a. O. S. 50. Anm. 53. Sonstige Deutungen bei *O. Kramer: De Pelopis fabula* 1, Halle Diss. 1886, p. 42. [Vgl. auch: *„Über d. Mythus von Pelops", aus Klausen's Nachlafs, mitget. von C. G. Schömann, Philologus* 7 p. 495—510. *E. H. Meyer, Gandharven-K.* 193 ff.] H. gebar nach *Pind. Ol.* 1, 144 u. *schol.* dem Pelops sechs Söhne, den Atreus, Thyestes, Pittheus, Alkathoos, Pleisthenes und Chrysippos; im *schol. Eur. Or.* 5 u. *Tzetz. Exeg. Il.* p. 68 werden als ihre und des Pelops Söhne genannt: Atreus, Thyestes, Dias, Kynosuros, Korinthos, Hippalmos, Hippasos, Kleon, Argeios, Alkathoos, Helcios, Pittheus (*Plut. Thes.* 7) und Troizen, als Töchter Nikippe (oder Amphibia s. d.) und Lysidike (*Plut. Thes.* 7 u. *Vita Nicandri,* wo für Lysiake zu lesen ist Lysidike); aufserdem erwähnt *Hygin. f.* 14. 84 noch den Hippalkimos (= Hippalkmos?) als Sohn der Hippodameia. Ihren Stiefsohn Chrysippos (s. d.) hafste sie aus Furcht, dafs er einst ihren eigenen Kindern ihr Erbe schmälern oder entreifsen könne, so sehr, dafs sie den Atreus und den Thyestes zu seiner Ermordung anstiftete (*schol. Eur. Or.* 5. 812. *schol. Il.* 2, 105. *Eust. ad Il.* 290, 16. *Hygin f.* 85. 243); um der Rache des Pelops zu entgehen, tötete sie sich dann selbst (*Hygin* a. a. O.). *Dositheos* in seiner Geschichte der Pelopiden erzählte, dafs Hippodameia, da sich Atreus und Thyestes weigerten, selbst den Mord an Chrysippos beging, und zwar mit dem Schwerte des im Hause des Pelops weilenden Laios; sie liefs die Waffe im Körper ihres Stiefsohnes stecken, um den Verdacht auf Laios zu lenken; doch der todeswunde Chrysippos vermag noch die Wahrheit zu enthüllen, worauf Hippodameia von Pelops verbannt wird (*Plut. Parall.* 33). Von einer Verbannung der Hippodameia berichtet auch *Pausanias* (6, 20, 8), der sie nach Midea in Argolis flüchten und dort auch sterben läfst; später habe Pelops infolge eines Orakelspruches ihre Gebeine in Olympia beigesetzt. Dort besafs H. selbst in dem Haine Altis einen Tempel, das sogenannte Ἱπποδάμειον (*Paus.* 5, 22, 2; *Baumeister, D.* 1097), welchen die oben erwähnten Frauen alljährlich einmal betreten durften, um ihr Opfer und andere Ehren darzubringen (*Paus.* 6, 20, 7). — Dramatische Behandlung fand die Hippodameiasage in dem Οἰνόμαος ἢ Ἱπποδάμεια betitelten Stück des *Sophokles* (*Nauck trag. graec. frgm.* p. 185; dagegen *Ribbeck, Röm. Trag.* p. 442), in dem Οἰνόμαος des *Euripides* (*Nauck* p. 425) [*J. Vogel, Scenen euripideischer Tragödien in griechischen Vasengemälden.* Leipzig 1886 p. 128—132. Drexler] und in dem gleichnamigen Stück des *Accius* (*Ribbeck* 431 ff.), und dafs dieser Mythus überhaupt von den Dichtern viel behandelt wurde, zeigen Stellen wie *Verg. Georg.* 3, 7 und *Eust. ad Il.* 339, 43: ἡ περιαδομένη Ἱπποδάμεια; vgl. auch das Gedicht 'Hippodamia', *Anth. Lat.* 201 *Baehrens.* Auch die bildende Kunst hat sich die Gestalt der Hippodameia und der mit ihr verknüpften Personen oft zum Vorwurf genommen. Sie war mit Pelops auf dem Wagen stehend abgebildet auf dem Kasten des Kypselos (*Paus.* 5, 17, 7; in gleicher Stellung fand sich ihr Bild als Stickerei auf dem Mantel des Iason (*Apoll. Rhod.* 1, 752 ff.). [Auch ein Medaillon des Antoninus Pius von Smyrna zeigt sie neben dem durch die Beischrift ΠΕΛΟΨ deutlich bezeichneten, ihr die R. reichenden Pelops auf einem Wagen stehend, *Mionnet* 3 p. 230 nr. 1289; *Sestini, Mus. Hedervar.* 2 p. 194 nr. 82; *Adrien de Longpérier, Revue numism.* 1874—77 n. s. 15 p. 117—123. Ein Exemplar desselben ist vor kurzem ins Berliner Münzkabinett gelangt; die Darstellung wird von *A. v. Sallet, Ztschr. f. N.* 14 (1887) p. 8—9 auf die Feier der olympischen Spiele in Smyrna (*C. I. Gr.* 1720, 3201, 3208, 5913) bezogen. Drexler.] Im Hippodrom zu Olympia stand ihr Erzbild,

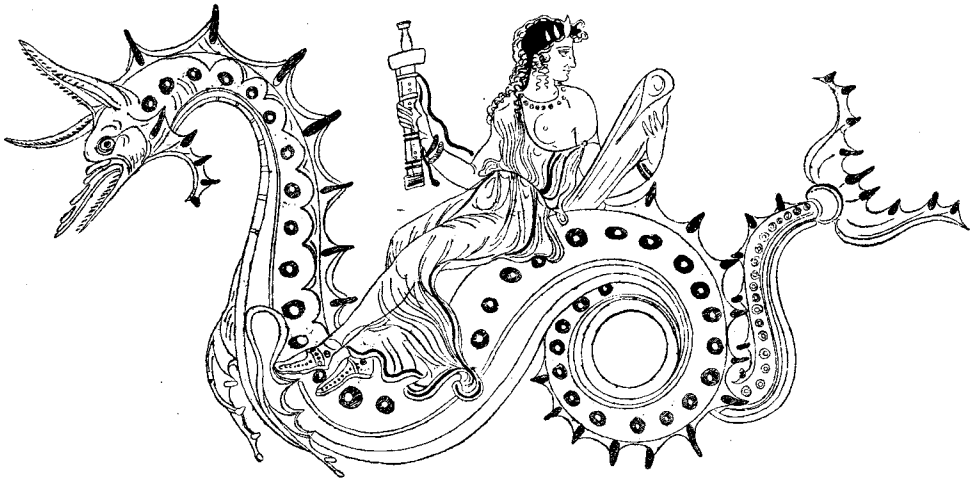
mit einer Tänie in der Hand, um den siegreichen Pelops zu schmücken (*Paus.* 6, 20, 19. *C. Bötticher, Archäol. Zeitg.* 11 (1853), 7 ff. 16 (1858), 179) [*Stephani, C. r. p. l'a.* 1874 p. 161. Drexler]; über ihre Darstellung im Ostgiebel des Zeustempels in Olympia s. *Archäol. Zeitg.* 42 (1884) 281 ff. u. 43 (1886) 294; *Baumeister, D.* 1104 Y. Eine Beschreibung aller bis 1853 bekannt gewordenen Darstellungen der Hippodameia auf Kunstdenkmälern giebt *Papasliotes, Arch. Zeitg.* 11 (1853), 38—46. 50—63. Tafel 53—55. Vgl. auch die Vasen d. *Brit. Mus.* n. 1429. 1434. Auf einer rotfigurigen campanischen Vase in *Berlin* (nr. 3072) ist sie dargestellt, wie sie von Pelops übers Meer entführt wird und diesen mit beiden Armen umschlingt. Gemälde, auf denen sie vorkommt, werden von *Philostr.* 1, 17 u. *Philostr. d. jüng.* 9 beschrieben. — **2**) Tochter des Bates (*Diod.* 4, 70, 3. *schol. Il.* 1, 263, wo sie Hippoboteia genannt wird, oder des Adrastos (*Hygin f.* 33. *schol. Od.* 21, 295. *Eust. ad Od.* 1910, 7) oder des Atrax (*Ov. Heroid.* 17, 248), Gemahlin des Peirithoos (*Hom. Il.* 2, 742. *Diod.* 4, 63, 1. 70, 3. *Plut. vit. Hom.* 2, 12. *Eust. ad Il.* 538, 22. *ad Od.* 1403, 56. *Anecd. Paris.* 3, 507, 13. *Ov. Metam.* 12, 210). Der bei ihrer Hochzeit von dem Kentauren Eurytos oder Eurytion (s. d. 2) an ihr versuchte Frevel gab den Anlafs zum Kampfe der Lapithen und Kentauren (s. d.). Bei *Plutarch* (*Thes.* 30, 3) heifst sie Deidameia, bei *Properz* (2, 2, 9) Ischomache, [auf e. Vase Laodameia; *Arch. Zeitg.* 29, 159 R.]. Sie gebar ihrem Gatten den Polypoites (s. d.) gerade an dem Tage, wo die Kentauren endlich, nach einjährigem Kampfe, den Lapithen unterlagen (*Il.* 2, 742 u. *schol. Eust. ad Il.* 272, 3. 333, 5. *Apollod.* 3, 10, 8; die Stelle bei *Eust. ad Il.* 332, 35, wo es heifst: *Πολυποίτης, υἱὸς Πειριθόου, ὃν ἔτεκε Ζεὺς ἐξ Ἱπποδαμείας*, ist entweder korrupt oder beruht auf Mifsverständnis des *Eust.*). Übrigens scheint Hippodameia bald nach der Geburt des Polypoites gestorben zu sein (*Diod.* 4, 63, 1). — Abbildungen der Hippodameia s. unt. Kentauren; vgl. auch *Heydemann, Archäol. Zeitg.* 30 (1873), 90 f. u. Tafel 67: sie steht in einem langen weifsen Schleier hinter Peirithoos, dem die Kentauren Hochzeitsgeschenke darbringen. — **3**) Der ursprüngliche Name der Briseis (s. d.), wo zu Sp. 821 Z. 5 folgende Stellen, an denen sie Hippodameia genannt wird, nachzutragen sind: *Hesych.* s. v. *Ἱπποδάμεια*, *Joh. Malal.* p. 101, 2. 5. 11. 16. 104, 20 (ed. Bonn.) = *Anecd. Paris.* 2, 203, 1. 10. *Georg. Cedren.* p. 221, 22 (wo ihr Gatte Amyntas heifst), 222, 6. *Tzetz. Antehom.* 355. *Posthom.* 448. *schol. ad Tzetz. Alleg.* in *Anecd. Oxon.* 3, 379, 1 ff. *Dictys* 2, 17. 19. 33. 34. 36. 49. 51. 52. 3, 12. 4, 15. Ihre Wegführung durch Agamemnon: *Eust. ad Il.* 5, 29. 78, 8. 103, 45. 109, 39. 115, 26 ff. u. ö. *anecd. Paris.* 3, 107, 11. *Achill. Tat.* 1, 8. *Plut. vit. Hom.* 1, 7, 4. *Propert.* 2, 8, 29. 35. 3, 13, 1. *Ov. Heroid.* 3, 1. *Il. lat.* 71. Nach *Philostr. Heroik.* p. 695 hätte Achilleus nicht ihretwegen, sondern aus Zorn über die Ermordung des Palamedes den Hellenen gezürnt. Agamemnon giebt sie zurück, ohne sie berührt zu haben (*Il.* 19, 261. 9, 133. *Paus.* 5, 24, 11. *Ov. Heroid.* 3, 109). Als Neoptolemos nach dem Tode seines Vaters vor Troia erscheint, findet er sie als treue Hüterin des Eigentums des Achilleus in dessen Zelte und hält sie in hohen Ehren (*Dictys* 4, 15. *Tzetz. Posthom.* 542 ff. *Joh. Malal.* 104, 20 ff.); bald nach der Ankunft des Neoptolemos stirbt sie jedoch (*Malal.* a. a. O). Zur Etymologie ihres Namens s. *schol. Il.* 1, 184. *Et. M.* 214, 16 ff. Das Schicksal der Briseis bildet einen häufig wiederkehrenden Stoff der Deklamationen der Rhetoren; vgl. *Sever.* bei *Walz* 1, 544. *Choric. Gaz. Πατρόκλου πρὸς Ἀχιλλέα μελετή*; vgl. *Aristid. or.* 9 p. 108. Aufser den Sp. 821 Z. 8 ff. erwähnten Darstellungen s. *C. Robert, Archäol. Zeitg.* 39 (1881), 141. — **4**) Gemahlin des Amyntor, Mutter des Phoinix. Da sie von ihrem Gatten, der in Liebe zu der schönen Klytia (oder Phthia, *Apollod.* 3, 13, 8) entbrannt ist, vernachlässigt wird, überredet sie ihren Sohn, sich der Klytia zu nahen und dieser dadurch den greisen Amyntor verhafst zu machen. Phoinix (s. d.) willfahrt der Hippodameia, um die Eintracht zwischen Vater und Mutter wiederherzustellen (*Hom. Il.* 9, 448 ff. u. *schol. Eust. ad Il.* 762, 42 ff. *Anecd. Paris.* 3, 238, 7 f.). Im kyzikenischen Epigramm (*Anthol. Palat.* 3, 3), wo sie Alkimede genannt wird, sucht sie vergebens die Blendung des Phoinix durch Amyntor zu hindern. — **5**) Die älteste Tochter des Anchises und der Eriopis (*schol. Victor.* 13, 429. *Eust. ad Il.* 940, 53. *Hesych.* s. v. *Ἐριώπις*), Schwester des Aineias, Gemahlin des Alkathoos, „die beste Gattin des besten Mannes" (*Hom. Il.* 13, 429 u. *schol.* 432. *Eust. ad Il.* 940, 51. 58.). — **6**) Die streitbare Tochter des Antimachos, Gattin des Tisiphonos, die, durch das Beispiel der Penthesileia angeregt, die troischen Frauen zum Kampfe anfeuert (*Quint. Smyrn.* 1, 404 ff.). Gegenüber den unbegründeten Versuchen, den Namen H. hier zu verdächtigen, s. *Köchly* z. d. St. — **7**) Zwei Töchter des Danaos und einer Hamadryade, die eine dem Istros, die andere dem Diokorystes, Söhnen des Aigyptos, vermählt (*Apollod.* 2, 1, 5). Doch ist wohl an einer Stelle die Lesart verderbt und mit *Heyne* Kleodameia oder Philodameia zu schreiben. — **8**) Gattin des Autonoos, Mutter des Erodios, Anthos, Schoineus, Akanthos und der Akanthis, in eine Haubenlerche verwandelt (d. Nähere s. u. Akanthis). — **9**) Eine der Schwestern des Meleagros und nebst diesen, der Phoibe, Eurydike, Menesto, Erato und Antiope in Vogel, die sogenannten Meleagrides, verwandelt (*Anonym.* b. *Westermann, Mythographi* p. 345, 14. *Anecd. Paris.* 1, 285, 32. *Eust. ad Il.* 774, 35). — **10**) Eine Dienerin der Penelope (*Od.* 18, 182. *Eust. ad Od.* 1843, 36). — **11**) Begleiterin des Theseus auf seiner Rückkehr von Kreta (*C. I. G.* 8185 b). — **12**) Gattin des Diomedes (des Königs der Bistonen?) *Et. M.* 480, 44. — **13**) Beinamen der Aphrodite (*Hesych.*). [Höfer.]

Hippodamos (*Ἱππόδαμος*), **1**) Trojaner, von Odysseus erlegt, *Il.* 11, 335. — **2**) Ein Trojaner, von dem Telamonier Aias getötet,

Hygin. f. 113. Wahrscheinlich ist zu schreiben Hippothoos nach *Il.* 17, 288 ff. [Stoll.]

Hippodetes (Ἱπποδέτης), Beinamen des in Onchestos oder in Theben verehrten Herakles; *Hesych. Paus.* 9, 26, 1. [Höfer.]

Hippodike (Ἱπποδίκη), Tochter des Danaos,



Hippokamp eine Nereide tragend (nach *Heydemann, Nereiden mit den Waffen Achills* Taf. 2); s. Sp. 2676, 50.

vermählt mit dem Aigyptiden Idas, *Apollod.* 2, 1, 5. [Stoll.]

Hippodromos (Ἱπποδρόμος), Sohn des Herakles und der Thespiade Anthippe, *Apollod.* 2, 7, 8. [Stoll.]

Hippokamp (ἱππόκαμπος), ursprünglich der Name des im Mittelmeere heimischen (vgl. *Brehms Tierleben*[2] 8, S. 346 f.) Seepferdchens (Syngnathus Hippocampus L.; vgl. *Dioscor.* 2, 3. *Plin. N. H.* 32, 149 u. ö.; *Ael. N. A.* 14, 20; ἱπποκάμπιον *Epicharm.* bei *Herodian π. μον. λέξ.* p. 10, 29. *Dind.* vgl. p. IX; vgl. *Imhoof-Keller, Tier- u. Pflanzenbilder etc.* Taf. 7, 11), bezeichnet in der späteren Litteratur ein phantastisches Mischwesen von Rofs und Fisch (*Philostr. Imag.* 1, 8. *Her.* 19, 1; *Plin. N. H.* 36, 4; *Naevius* b. *Non.* p. 120, 17 *Merc.; Verg. Georg.* 4, 389 (equus bipes) u. *Serv.* zu d. St. *Pervig. Ven.* 10; *Stat. Theb.* 2, 45; *Strab.* 8, p. 384 und, allerdings ohne Nennung des Namens, *Paus.* 2, 1, 9: ἵππος εἰκασμένος κήτει τὰ μετὰ τὸ στέρνον), das nicht sowohl dem Mythos, als der Kunst seine Ausbildung verdankt. Die mythische Grundvorstellung, der es entsprungen, ist die Auffassung der Meereswellen als eilender Rosse (vgl. *Preller, Gr. M.*[3] S. 466. 482), die darum von alters her dem Poseidon als Gespann gegeben werden (*Il.* 13, 24. 29). Als diese Vorstellung konkretere Gestalt gewann, vollzog sich unwillkürlich die Anpassung des Landtiers an das neue Element (bemerkbar, wenn auch nur hinsichtlich der Farbe, schon bei *Eur. Androm.* 1012: κυανέαις ἵπποις). Die wenigen uns vorliegenden Schilderungen dieses Fabelwesens weisen sämtlich auf die bildende Kunst zurück; wir er-

Hippokamp eine Nereide tragend, von d. Rel. in München (nach *Seemann, Kunsthist. Bilderb.* 1, 22, 1); s. Sp. 2675, 58 ff.

wähnen sie daher bei Betrachtung der bildlichen Darstellungen. — Die ältesten Darstellungen von Hippokampen finden sich auf archaischen Gemmen, sog. „Inselsteinen“: *Roſs, Inselreisen* 3, zu S. 21; *Athen. Mitteil.* 1886, Tfl. 6, 19, vgl. S. 176 (*Dümmler*), beide beflügelt, was *Dümmler* a. a. O. auf phoinikischen Einfluſs zurückführt; *A. Z.* 1883, Tfl. 16, 13, zwei den oben erwähnten Seepferdchen ähnliche Wesen, die *Roſsbach* S. 328 allerdings als Flügelrosse auffaſst. Teils geflügelt, teils ungeflügelt erscheint der Hippokamp auf schwarzf. Vasen (Meergott auf Hippokamp, s. *Overbeck, K.-M.* 3, S. 217 f.), von denen leider nur eine einzige publiciert ist (*Él. cér.* 3, 1. 1a. *Gerhard, A. V.* 1, 8, 1); vgl. *München* 361; *Berlin* Nr. 2063. 2128; *Brit. Mus.* Nr. 432. Spätestens aus dem Anfang des vierten Jahrh. stammte der eherne Poseidon von Helike, der auf der Hand einen Hippokampen trug (*Strab.* 8, p. 384; vgl. die aus

Hippokamp eine Nereide tragend (nach *Mémoires de la soc. archéol. de St. Pétersbourg* 5 Taf. 20, Fig. 1); s. Sp. 2676, 37.

Afrika stammende Poseidonstatue *A. d. I.* 1857, Tav. E, p. 188 [*Brunn*]), über dessen Gestalt wir nichts Näheres wissen. Bald darauf schafft die skopasische Kunst die reiche Fülle von Meerwesen (*Plin.* 34, 26), von deren Typik wir uns alle späteren Darstellungen dieses Kreises mehr oder weniger abhängig denken dürfen (*Brunn, K.-G.* 1, S. 330 ff.). So erscheinen Hippokampen (und mit ihnen Ichthyokentauren [s. d.], Meerdrachen, -stiere, -widder, -böcke, -hunde, -panther, -löwen, -greife) besonders in Darstellungen waffentragender Nereiden (vgl. *Heydemann, Nereiden m. d. Waffen des Achill),* im Hochzeitszuge des Poseidon und der Amphitrite (s. *Overbeck, K.-M.* 3, S. 350 ff. oben Sp. 2673/4) und überhaupt in Darstellungen des Meeresthiasos und der ans Meer gebundenen Mythen (Europa, Perseus-Andromeda, Phrixos; vgl. die Thetis ἐπὶ . . . ἱπποκάμπων ἀθύρουσα *Philostrat. Her.* 19, 1); ferner ziehen oder tragen sie Poseidon übers Meer (vgl. *Philostr. imag.* 1, 8), werden von Eroten gebändigt und geritten und endlich ungemein häufig rein dekorativ verwendet, wie in Wandgemälden, Fries- und Sarkophagreliefen. Von Rundbildern seien aufser dem schon erwähnten des Skopas und der späten Goldelfenbeingruppe des Herodes Atticus (*Paus.* 2, 1, 9) das eine Nereide tragende Seepferd im Vatikan, (*Clarac* 4, 747, 1805) genannt; von Reliefen in erster Reihe das schöne Münchener (*Brunn, Glypt.* 115. *Overbeck, K.-M.,* S. 356 ff., *Atlas* 13, 16), wo einem Hippokamp von edelster Pferdegestalt ein anderer phantastisch umgebildeter gegenübersteht, und das einer rhodischen Vase in München (*Brunn, Glypt.* 82; *M. d. I.* 3, 19; nach *Heydemann* a. a. O. S. 14 ein Werk des dritten Jahrh.), wo der gleiche Unterschied zu bemerken ist, indem die eine Reihe der Tiere (fälschlich „Seewölfe“ genannt von *Urlichs, Skopas* S. 142, 1) Füfse mit Schwimmhäuten zeigt (vgl. ἔφυδροι τὰς ὁπλὰς καὶ νευστικοὶ *Philostr. imag.* 1, 8), im übrigen aber durch Kopfbildung und Stachelkämme an das oben erwähnte Seepferdchen erinnert. Ein leider sehr fragmentiertes Hippokampengespann vom pergamenischen Altarbau (*Beschreib. d. pergam. Bildwerke* S. 8 f.; Skizze bei *Overbeck, Pl.*[3] 2, S. 247 T) zeigt, wie das Münchener Relief 115, besonders deutlich die überhaupt den Meerwesen eigentümlichen Blattauswüchse, welche die plastische Darstellung auch fernerhin beibehielt. Ein hübscher Fries aus der Gegend von Thermopylai (*Heydemann, Ant. Marmorbildw. in Athen* 250. 251 mit Abb.) zeigt Eroten auf Meerwesen. Vgl. die Stuckreliefe *Mon. dell' Inst.* 6, 43 und die Sarkophage *Clarac* 206, 253; 209, 199. *Mus. P. Cl.* 5, 20 (Nereiden); *Lasinio, scult. del Campo Santo* 64. *Mus. Veron.* p. 137, 1 (Meergottheiten); *Clarac* 187, 251 (Eros). — Vasenbilder. Sehr schön das Innenbild einer Schale (des dritten Jahrh. nach *Stephani, Vasens. d. Eremitage* 1621) unbekannter Herkunft, anbei abg. n. *Mém. de la société archéol. de St. Pétersbourg* 5, pl. 20, 1; die verkümmerten, dafür aber zu Schwimmorganen umgebildeten Pferdebeine, die zwischen diesen ansetzenden Flossen, ebenso der gefleckte Leib charakterisieren gut das amphibienähnliche Mischwesen. Die übrigen Vasenbilder, fast sämtlich unteritalisch, stellen den Hippokamp in mannigfaltigster und freiester Weise dar; besonders deutlich finden sich hier die vom Seepferdchen abgeleiteten Typen, so *Heydemann* a. a. O. K, Tfl. 2 (ob. Sp. 2673/4). Andere Formen *Heydemann* C. E. F (Seepferdchen ähnlich, aber mit Pferdeohren). G. I (Tfl. 5, 1). L (Tfl. 3. 4). *Compte-rendu de la comm. arch. de St. Pétersb. p. l' a.* 1866, Tfl. 3. *M. d. I.* 8, 9. *Mem. della Acad. Ercolan.* 9, 5—7. *Bull. Napol. N. S.* 7, 3. 4. *A. d. I.* 1857, Tav. F. G (hier sind die Pferdebeine ganz in flossenähnliche Gebilde aufgelöst). — Wandbilder (vgl. *Philostr. imag.* 1, 8): *Mus. Borb.* 6, 34; 10, 7. 8. 19; *Zahn* 3, 35; *M. d. I.* 11, 23 (vom Palatin). — Mosaiken aus Pompeji (*Overbeck, K.-M. Atlas* 13, 13) und Constantine (ebd. 13, 12; vgl. 3, S. 315). — Münzen. Griechische: von Kyzikos (Elektronstater) *Overbeck, K.-M.* 3, Münztfl. 6, 22. *Num. Chron.* Ser. 3, Vol. 7, pl. 1, 7; v. Larisa Kremaste (*A. Z.* 1869, Tfl. 23, 15); v. Bruttium (*Mionnet, descr.* pl. 65, 1. *D. a. K.* 2, 6, 68. *P. Gardner, Typ. of*

Gr. coins pl. 11, 33); des Pyrrhos (*Raoul-Rochette, Mon. inéd.* p. 411, 3. 3. *P. Gardner, Typ. of Gr. coins* pl. 11, 2); v. Kyme (*D. a. K.* 2, 7, 85). Römische: d. gens Crepereia (*Cohen, méd. consul. Crep.* 16, 2. *D. a. K.* 2, 7, 79. *Overbeck* 3, Münztfl. 6, 20; des Marius (*D. a. K.* 2, 6, 69). — Etruskische: *Garucci, Monete d' Ital.* 71, 29. 30. Vgl. überhaupt *Imhoof-Keller, Tier- u. Pflanzenbilder auf Münzen u. Gemmen* Taf. 11, 32—37. — Geschnittene Steine: *Overbeck* a. a. O. 3, Gemmentfl. 2, 13. 14. 15; *Hirt, mythol. Bilderb.* 18, 12; *Millin, Gal. myth.* 151, 586 (= *Heydemann* 25); *Gori, Mus. Flor.* 2, 48, 3 (= *Heydemann* 27); *Cades impr.* Cl. 1. C. 15. 18. Vgl. *Imhoof-Keller* a. a. O. Taf. 26, 3—11. — Sehr beliebt ist der Hippokamp in der etruskischen Kunst: Bronzereliefe von Perugia in München (*Brunn, Glypt.* 32, 33, abg. *D. a. K.* 1, 59); Tuffrelief aus Canosa (*Millin, tomb. de Canosa* pl. 1, 4). — Cisten: *M. d. I.* 6, 40; 8, 31; 9, 22. 23. 58. 59; 10, 28. *Gerhard, Etr. Spiegel* 1, 7, 3. — Wandbilder (als Zwickelfüllung): *Mus. Greg.* 1, 100; *M. d. I.* 9, 13; vgl. den Sarkophag *M. d. I.* 1, 42. — Münzen s. o. [Sauer.]

Hippokentauros, s. Kentauros.

Hippokles(Ἱπποκλῆς), **1**) Name eines Kämpfers vor Troja auf einer sehr alten schwarzfigurigen Schale (beschrieben Ἀθηνᾶ 1855 April nr. 2399), auf welcher auch Achilleus, Hektor, Phoinix, Sarpadon (sic!), Dolon, die zwei Aivas, Aineas dargestellt sind. Vgl. *C. I. Gr.* 4, *praef.* p. 18. [Vgl. *H. Luckenbach, Jahrbb. f. kl. Phil. Supplbd.* 11, p. 496 und 536—537, nr. C, der auseinandersetzt, wie *Gerhard, Arch. Anz.* 1856, p. 189*, *Michaelis, Ann. d. Inst.* 1862, p. 56—58 und anfangs auch *Heydemann, Gr. Vas.*, p. 6 den Stoff dieses Vasenbildes aus den *Kyprien* entlehnt sein lassen, indem sich der Name Hippokles in der Ilias nicht findet, während *Heydemann* in den *Comment. in hon. Mommseni* p. 177 die Darstellung für ein heroisiertes Genrebild erklärt und *Luckenbach* den Namen auf Rechnung des Künstlers setzt, der, wenn ja ein Held Hippokles in den Kyprien oder einem anderen Epos vorgekommen sei, sicher nicht an diesen gedacht habe. Drexler.] — **2**) Sohn des Neleus, Vater des Phobios. *Alex. Aetol.* bei *Parthen. Erot.* 14. [Höfer.] [Roscher.]

Hippokoon (Ἱπποκόων), **1**) Sohn des Oibalos aus Sparta (oder Amyklai) und der Nymphe Bateia, Bruder des Tyndareos und Ikarios (Ikarion, Ikaros), *Apollod.* 3, 10, 4; oder älterer Halbbruder des Tyndareos und Ikarios (deren Mutter Gorgophone, Tochter des Perseus, heifst, *Paus.* 3, 1, 4), unehelicher Sohn des Oibalos von Nikostrate, *Schol. Eurip. Orest.* 447. Nach des Vaters Tod vertrieb er, auf sein höheres Alter sich berufend, den Tyndareos und Ikarios (oder mit Hilfe des Ikarios den Tyndareos) aus Sparta und der Herrschaft; nachdem aber Herakles auf seinem Kriegszug gegen Sparta den Hippokoon und seine Söhne in einer Schlacht besiegt und getötet und Sparta erobert hatte, setzte er den Tyndareos wieder in die Herrschaft ein. Von mehreren der Hippokoontiden befanden sich Heroengräber in Sparta. *Paus.* 3, 1, 4. 14, 6. 7. 15, 2. 3. 21, 2. *Apollod.* 2, 7, 3. 3, 10, 4. 5. *Diod.* 4, 33. *Strab.* 10, 46. *Schol. Eurip. Or.* 447. *Schol. Il.* 2, 580. *Eust. Il.* p. 293, 10. Vase d. *Brit. Mus.* n. 481. Als Gründe zu dem Kriegszug gegen Hippokoon werden angeführt, dafs er dem Neleus Bundesgenosse gegen Herakles gewesen, dafs er diesen nach der Ermordung des Iphitos nicht habe reinigen wollen, dafs ein Jüngling Oionos, der den Herakles in den Peloponnes begleitet, ein Sohn seines Oheims Likymnios, als er sich den Palast des Hippokoon besehen wollte und gegen einen herausspringenden Hund durch einen Steinwurf sich verteidigte, von den Söhnen des Hippokoon totgeschlagen worden war (sein Grab zu Sparta neben dem Heiligtum des Herakles, *Paus.* 3, 15, 3). Als Herakles sofort die Gewaltthat der Hippokoontiden strafen wollte, wurde er im Kampfe mit denselben an der Hand oder an der Hüfte verwundet, so dafs er sich zurückziehen mufste, *Clem. Alex. Protr.* p. 31 *P.* und *Schol.* dazu p. 107 *Klotz*, die sich auf ein Gedicht des *Alkman* berufen, *Arnob. adv. gent.* 4, 12. *Paus.* 3, 15, 3. Zu Sparta stand ein Tempel des Asklepios Κοτυλεύς, den Herakles erbaut, nachdem ihm Asklepios die Wunde an der Hüfte (κοτύλη) geheilt hatte, *Paus.* 3, 19, 7. *Curtius, Peloponn.* 2, 240. Danach erst sammelt Herakles ein gröfseres Heer und nimmt volle Rache. Ein Relief, Herakles im Kampfe mit den Hippokoontiden, und ein anderes, das ihn verwundet darstellt, s. bei *Gerhard, Arch. Z.* 1861, 169 ff. Vgl. d. Vase d. *Brit. Mus.* 1264. — Die Zahl der Söhne des Hippokoon war grofs; *Apollod* 3, 10, 5 nennt 12: Dorykleus (Dorkeus, *Paus.* 3, 15, 2), Skaios (*Herod.* 5, 60), Enarsphoros oder Enaraphoros (*Plut. Thes.* 31 Enaraiphoros, *Paus.* a. a. O. Enaisimos, *Ov. Met.* 8, 362), Euteiches, Bukolion, Lykon, Tebros (Sebros, *Paus.* a. a. O.), Hippothoos, Eurytos, Hippokorystes, Alkinoos (Alkimos, *Paus.* a. a. O.), Alkon (*Paus.* 3, 14, 7). *Pausanias* nennt aufser den fünf angeführten noch den Eumedes (3, 14, 6), sämtliche sechs bei der Angabe ihrer Grabdenkmäler zu Sparta. Nach *Diod.* 4, 33 waren es zwanzig an der Zahl, von denen zehn in der Schlacht fielen. Die Hippokoontiden hiefsen b. *Euphorion, Schol. Clem. Alex. Protr.* p. 108, ἀντιμνηστῆρες τῶν Διοσκούρων. Auch waren sie Teilnehmer an der kalydonischen Jagd, *Ov. Met.* 8, 314 (*Hippocoon misit Amyclis*) u. *Hygin. f.* 173, wo zu schreiben: *Enaesimus, Alcon, De*[*nu*]*xippus* (?) *Hippocoontis Amyclis* für *Hippocoon Amyci.* — *Heyne, Obs. ad Apollod.* p. 188. 282. *Preller, Gr. Myth.* 2, 91, 241. *Curtius, Peloponn.* 2, 235 f. — **2**) Vater des pylischen Neleus, *Hygin. f.* 10. 14. 31. — **3**) Einer von den zwölf Söhnen des Neleus, *Schol. Il.* 11, 692. — **4**) Ein Thraker, Verwandter des Rhesos, den er nach Troja begleitete, *Il.* 10, 518. — **5**) Sohn des Hyrtakos, Begleiter des Äneas, Bogenschütze, *Verg. Aen.* 5, 492. 502. *Hygin. f.* 273. [Stoll.]

Hippokorystes (Ἱπποκορυστής), **1**) Sohn des Aigyptos, vermählt mit der Danaide Hyperipte, *Apollod.* 2, 1, 5. — **2**) Sohn des Hippokoon (s. d.) *Apollod.* 3, 10, 5. [Stoll.]

Hippokrate? (Ἱπποκράτη?), Tochter des Thespios, von Herakles Mutter des Hippozygos. *Apollod. bibl.* 2, 7, 8, 7. S. Hippokrates. [Steuding.]

Hippokrates? (Ἱπποκράτης?), Sohn des Herakles von der Thespiade Hippozyx, *Apollod.* 2, 7, 8: Ἱπποκράτης Ἱπποζύγος. Manche deuten diese Stelle so, dafs sich ein Hippozygos, Sohn der Hippokrate, ergiebt. S. Hippokrate. [Stoll.]

Hippokrene (Ἵππου κρήνη, auch Ἱπποκρήνη), = Rofsquelle, *Hes. Theog.* 6 (lat. *fons caballinus*, *Pers. prol.* 1) auch Πηγασὶς κρήνη bei *Mosch.* 3, 78 (*Pegasis unda*, *Martial* 9, 59), κρήνη ἑλικωνίς, *Kallim. Lav. Pall.* 71. Eine den Musen heilige Quelle auf dem Helikon (*Hesiod* giebt ihr das Attribut ἰοειδής *Theog.* 3) von dem Pegasos eröffnet, indem er durch einen Hufschlag den Felsen unter sich zerschmettert (*Strab.* p. 379. 410), nach *Paus.* 9, 31, 3 etwa zwanzig Stadien von dem Haine der Musen, wo die Thespier ein Fest und musische Wettkämpfe zu feiern pflegten. *Ovid Met.* 5, 256 f. *Antonin. Lib.* (9) erzählt nach *Nikanders Verwandlungen* B. 4, dafs bei dem Wettstreit der Musen und der Töchter des Pieros auf dem Helikon beim Gesange der Musen der Himmel und die Sterne, das Meer und die Flüsse festgestanden seien, und der Helikon vor Lust zum Himmel emporgewachsen sei, bis ihn auf Poseidons Geheifs der Pegasos hemmte, indem er mit dem Hufe in den Scheitel des Berges schlug. Ohne diese spätere poetische Ausschmückung wird die Entstehung von Rofsquellen durch den Hufschlag des Pegasos auch von Troizen (Hippukrene) und von Korinth (Peirene) berichtet, *Paus.* 2, 31, 8. *Stat. Theb.* 4, 60. S. *Preller* 1^3, 401, *Müller, Orchomenos* S. 42. Ebenfalls an Rosse erinnert der Quellname Aganippe, wie überhaupt Rosse und Quellen in der griechischen Mythologie in engster Verbindung standen. [Weizsäcker.]

Hippokrenides (Ἱπποκρηνίδες), die Musen. *Serv.* zu *Verg. Bucol.* 7, 21. [Steuding.]

Hippokurios (Ἱπποκούριος, v. l. -κόριος), 1) Beiname des Poseidon (vgl. *Il.* Ἵππιος, Ἱππηγέτης), unter welchem Namen er zu Sparta einen Tempel hatte; *Paus.* 3, 14, 2. — 2) Ἱππόκο(ύ)ριος· ἥρω[ο]ς. *Hesych.* [Steuding.]

Hippolochos (Ἱππόλοχος), 1) Sohn des Bellerophontes und der Philonoe (Phylonoe) oder Antikleia oder Kasandra, Vater des vor Troja kämpfenden Glaukos, Fürst der Lykier, *Il.* 6, 196 ff. 6, 119. *Apollod.* 2, 3, 2. *Schol. Il.* 6, 155. *Schol. Pind. Ol.* 13, 82. *Qu. Sm.* 3, 227. 278. *Tzetz. Hom.* 123. — 2) Sohn des Trojaners Antimachos, von Agamemnon erschlagen, *Il.* 11, 122 ff. 145. — 3) Einer der 12 Söhne des Neleus, *Schol. Il.* 11, 692. — 4) Sohn des Trojaners Antenor, Bruder des Glaukos und Akamas, mit denen er sich nach Trojas Zerstörung in Kyrene niederliefs, *Nosten* des *Lysimachos Alex.* bei *Schol. Pind. Pyth.* 5, 108. *Tzetz. Lyk.* 874 (*Müller, hist. gr. fragm.* 3, 337, 9). [Stoll.]

Hippolyte (Ἱππολύτη), 1) Amazone, Tochter des Ares und der Otrere; *Schol. Il.* 3, 189. *Hygin. fab.* 30. 223. Der Name ist seit der Zeit der Alexandriner im Gebrauche für die Königin, deren Gürtel Herakles nahm, *Apollon. Rhod.* 2, 779. *Diodor* 2, 46. 4, 16. *Apollodor* 2, 5, 9. *Tabula Albani, Jahn-Michaelis Bilderchr.* S. 72 u. s. w. Sie führt die Amazonen gegen Athen, *Paus.* 1, 41, 7. *Lucian. Anach.* 34. Andererseits geben diejenigen, welche die attische Sage ganz ohne Verbindung mit der herakleischen erzählen, diesen Namen der theseischen Amazone, so die Atthidographen *Kleidemos* bei *Plut. Thes.* 27, *Istros* bei *Athen.* 13, 557, dann *Isokrates Panath.* 193, *Tabula Albani* a. a. O., die römischen Dichter: *Propert.* 5, 3, 43, *Statius Theb.* 12, 534. 636. *Hygin.* 163. Als solche ist sie auch Mutter des Hippolytos (s. d.); *Hypothes. Eurip. Hippol. init.* *Zopyros* bei *Stobaeus* 64, 38. *Schol. Arist. Ran.* 849 u. s. w.; vgl. Antiope. Auf Vasenbildern wird sie selten genannt; gegen Herakles kämpft sie auf den Vasen im *Brit. Mus.* nr. 820 u. 624*, gegen Theseus auf der berühmten Amphora aus Nola (*Panofka, Cab. Pourtalès* pl. 35) und der kleinen Vase aus Girgenti, *Gerhard, A. V.* 4, 329; *Brit. Mus.* 746. 754. 1468. Auf etruskischen Spiegeln ist sie Gegnerin von Herakles und heifst Heplenta (s. d.), *Gerhard, Etr. Spr.* Taf. 341, 2. *Gamurrini, Append. tav.* 3 nr. 384. Vgl. *Klügmann, Die Amaz. in d. att. Lit. u. Kunst* S. 6. [Klügmann.]

[Die Stellen, in denen die theseische Amazone Hippolyte genannt wird, sind gesammelt von *Stephani, C. r. p. l'a.* 1866, p. 159, Anm. 1, der p. 157 ff. ausführlich über das Verhältnis des Theseus zu Hippolyte oder Antiope handelt. Ein Denkmal zu Ehren der Hippolyte in Megara ähnelte einem Amazonenschilde, *Paus.* 1, 41, 7, *Stephani* p. 157, Anm. 3. Theseus, das Rofs der Amazone beim Zügel fassend, ist dargestellt auf einem Contorniat mit dem Haupte Trajans bei *Sabatier, Médaillons contorniates* pl. 14, nr. 5, p. 92. Herakles, die besiegte Hippolyte bei den Haaren fassend, um ihr den Gürtel zu entreifsen, tritt uns entgegen in einer 12 cm. h. Bronzegruppe aus dem Deutzer Castrum, *Korrespondenzblatt der Westdeutschen Zeitschr. f. Gesch. und Kunst.* Jhrg. 1, 1882, nr. 1, p. 3—4, nr. 12. Über Wandgemälde vgl. *Helbig* p. 461. Die Tötung der Hippolyte durch Herakles findet sich ferner auf Münzen von Alexandria Aegypti unter Antoninus Pius mit dem Datum Є, *Friedländer* in *v. Sallets Ztschr. f. Num.* 9, 1882, p. 5, Taf. 1, nr. 3; von Herakleia Pontike unter Septimius Severus, *Mionnet, Suppl.* 5, 60, 301: *Sestini, Lett. Num. Cont.* tom. 7, p. 53, nr. 31, und Macrinus, *Mionnet* 2, 442, 171; von Perinth unter Geta [„sie kniet, niedergeworfen, l. h., den Kopf r. wendend; die Arme flehend emporhaltend. Herakles, bärtig, das Löwenfell um den Kopf, l. h. schreitend, hält ihr fliegendes Gewand fest, in der erhobenen R. die Keule. Im Hintergrunde l. h. Pferdekopf als Andeutung des Pferdes der Amazone."], *Kgl. Museen z. Berlin. Beschr. d. ant. Münzen.* Bd. 1, p. 214, nr. 47, Taf. 6, 55, und Elagabal [„Herakles bärtig u. nackt, r. h. schreitend, mit der Keule in der R. zum Schlage ausholend u. mit der L. die Amazonenkönigin Hippolyte bei den Haaren von ihrem r. h. stürzenden Pferde reifsend. Mit ihrer R. ergreift Hippolyte ihres Gegners Arm u. in der erhobenen L. hält sie die Pelta; im Abschnitte die ihr entfallene Bipennis."], *Imhoof-Blumer, Wiener Num. Zeitschr.* 16, 1884, p. 234, nr. 7, Taf. 4, nr. 4. Drexler.] — 2) Gemahlin des Akastos

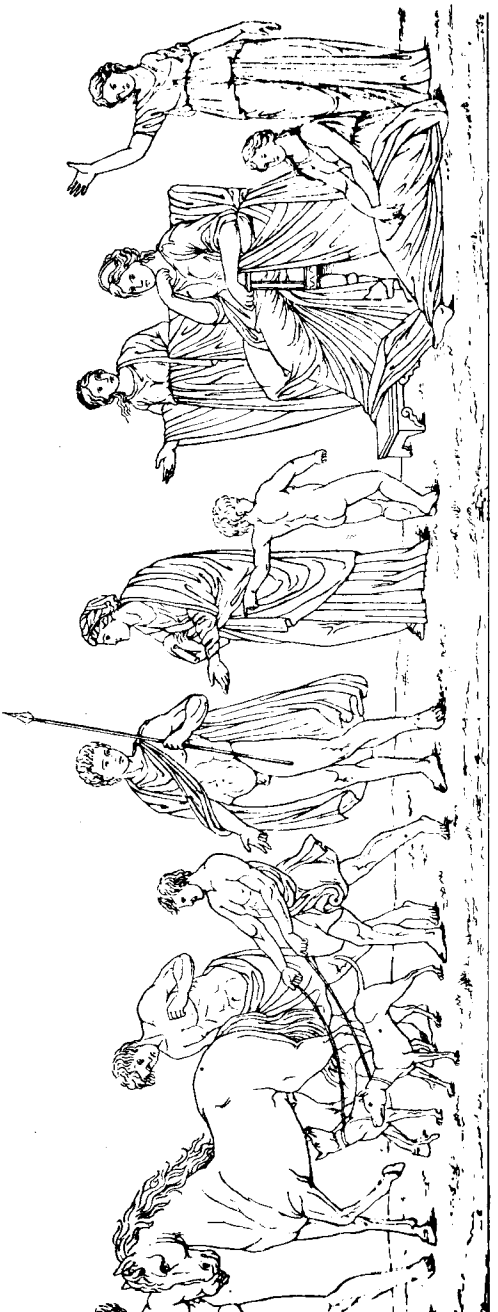
(s. d.); vgl. Antigone und Peleus. — 3) Tochter des Dexamenos (s. d.): *Diod.* 4, 33. [Roscher.] — [4) Vom Vasenmaler erfundener Name einer Hesperide, die auf einer kleinen Pyxis aus Athen im British Museum mit der Darstellung des Hesperidengartens und des alltäglichen Treibens der Hesperiden — aufser Hippolyte ist noch Mapsaura und Thetis dargestellt — daselbst, vor einem Brunnenhause stehend, die Füllung ihrer Hydria abwartet, *Heydemann, Rhein. Mus. N. F.* Bd. 36, 1881, p. 470 nr. 8. — 5) Amme der Smyrna, *Stephani, Compte-rendu p. l'a.* 1863 p. 180 und Note 1. Nicht für unmöglich hält es *Stephani,* dafs beide auf einem Bronzerelief im Museum von Neapel mit der Darstellung einer in Liebesschmerz versunkenen und von der Amme getrösteten Frau, das *O. Jahn, Arch. Beitr.* p. 305 auf Phaidra bezog, zu erkennen sind. Drexler.]

Hippolytos (Ἱππόλυτος). 1) Gigant, im Gigantenkampfe Gegner des Hermes, der ihn mit Hilfe der Hadeskappe besiegt: *Apollod.* 1, 6, 2. — 2) Sohn des Aigyptos und der Arabia, Bräutigam der Danaïde Rhode: *Apollod.* 2, 1, 5. — 3) Vater des Argivers Deïphobos, bei welchem Herakles Entsühnung für die Ermordung des Iphitos findet: *Apollod.* 2, 6, 2. — 4) Sikyonier, Liebling des Apollon und als solcher, so oft er nach Kirrha hinüberfährt, von der Pythia mit dem Spruch begrüfst:

Καὶ δ' αὖθ' Ἱππολύτοιο φίλον κάρα εἰς ἅλα βαίνει.

Plut. Numa 4. Wohl identisch mit dem Herakliden und sikyonischen Könige Hippolytos, dem Sohne des Rhopalos: *Paus.* 2, 6, 7; vgl. *Preller, Gr. Myth.*[3] 2, 300, Anm. 4. — 5) Sohn des Theseus und der Amazone Antiope (*Plut. Thes.* 28. 26 nach attischer Lokalgeschichte; *Isocrat. Panath.* 193 *Bekker; Diod.* 4, 62; *schol.* λ 321; *schol. Eur. Hipp.* 307. 581; *Paus.* 1, 2, 1 nach troizenischer Version; *Hyg. f.* 250; *Seneca Hipp.* 226; *Serv. ad Aen.* 11, 661, wo die Mutter der Antiope Hippolyte genannt wird; *Tzetz. ad Lycophr.* 1327. 1329) oder Hippolyte (s. d. u. vgl. *Plut. Thes.* nach *Kleidemos; argum. Hippol. Eur.; schol. Eur. Hipp.* 10; *schol. Aristoph. ran.* 873; *Athen.* 13, p. 557 a. b. *Stat. Theb.* 12, 534. 636; *Iustin.* 2, 4; *Serv. ad Aen.* 7, 761 = *Mythograph. Vat.* 1, 46, *Lycophr. ap. Tzetz.* 1329 und *Tzetz.* 449), eifriger Jäger, darum unter den Zöglingen des Cheiron genannt (*Xenoph. de ven.* 1, 1, 2), und Rosselenker, eng verbunden mit Artemis (*Eur. Hipp.* 1093 u. ö.), die als *Ἀνκεία* in Troizen einen von ihm gestifteten Tempel hatte (*Paus.* 2, 31, 4), Verächter der Aphrodite, deren Rache ihm den von Poesie und Kunst verherrlichten tragischen Untergang bereitet. Theseus schickt, als er sich mit Phaidra vermählt, den Sohn der Amazone nach Troizen, wo er unter Pittheus' Pflege aufwächst. Hier sieht ihn Phaidra, als sie mit Theseus nach der Tötung der Pallantiden nach Troizen kommt (bei *Eur. Hipp.* 25 ff. und den davon abhängigen *Diod.* 4, 62 und *Ov. Her.* 4, 67 ff. sieht sie ihn in Athen), und entbrennt in leidenschaftlicher Liebe zu dem schönen Stiefsohn. Da er ihre Liebesanträge voll Abscheu zurückweist, beschliefst sie zu sterben, zuvor aber rächt sie sich an dem Stolzen, indem sie ihn bei Theseus des Verbrechens beschuldigt, das sie selbst begangen. Der erzürnte Theseus, dem sein Vater Poseidon die Erfüllung dreier Wünsche zugesagt hatte, erbittet von jenem die Vernichtung des Sohnes. Poseidon (für den eine späte Version Aigeus einsetzt: *Serv. ad Aen.* 6, 445. 7, 761) sendet, als Hippolytos am Meere dahinfährt, einen Stier (nach rationalistischer Auffassung eine phoca: *Serv.* a. a. O. oder phocae: *schol. Pers.* 6, 56; vgl. die monstra marina *Verg. Aen.* 7, 780) aus den Wogen empor, dessen furchtbares Brüllen die Pferde scheu macht; Hippolytos stürzt, bleibt in den Zügeln hängen und wird zu Tode geschleift: *Eur. Hipp.*, wo 1195 ff. die Katastrophe geschildert wird; *schol.* λ 321 und *Eustath.* zu der St.; *Diod.* 4, 62 (rationalistisch); *Paus.* 1, 22, 1; 2. 27, 4; 2, 32, 3. 10; *Luc. de d. Syr.* 23; *Athen.* 13, p. 600 c; *Stob. Flor.* 64, 38 ff.; *Hyg. f.* 47. 250; *Verg. Aen.* 7, 765 ff. 779 ff.; *Ov. Met.* 15, 497 ff.; *Fast.* 6, 737 ff. 3, 265; *Serv.* a. a. O. u. *Mythogr. Vatic.* 1, 46. 2, 128; *schol. Pers.* 6, 56. Die Sage, dafs auf die Bitte der Artemis Asklepios ihn wiedererweckt habe (schon bei dem Verf. der *Naupaktika* nach *Apollod.* 3, 10, 3; *Philod. π. εὐσεβείας,* p. 52 *Gomp.; Eratosthenes, καταστ.* 6; *Hyg. f.* 49. 251; *Claud. de b. Get.* 440 f.; *Serv. ad Aen.* 6, 398; *schol. Pers.* a. a. O.; nur scheinbar widersprechend *Hor. od.* 4, 7, 25 f.), gab den Anlafs zur Identifikation des Hippolytos mit dem latinischen Virbius von Aricia (*Paus.* 2, 27, 4, ganz rationalistisch; *Verg. Aen.* 7, 774. 777; *Ov. Met.* 15, 544; *Stat. S.* 3, 1, 55 ff.; *Hyg. f.* 251; *schol. Pers.* a. a. O.; *Lact. Firm.* 1, 17 nach *Vergil; Lact. Plac.* 15, 45; *Vibius Sequester* p. 10, 11. 12 *Bursian;* s. d. Art. *Virbius*), dessen Hain Pferde nicht betreten durften (*Ov. Fast.* 3, 266; *Verg. Aen.* 7, 778 f.; *Prud. c. Symm.* 2, 53 f.). — Lokalsagen und Kulte: 1) in Troizen, der Heimat der ausgebildeten Sage, genofs Hippolytos göttlicher Ehren (*Paus.* 2, 32, 1; *Diod.* 4, 62; vgl. *Eur. Hipp.* 1424); Diomedes sollte den Tempel und das alte Bild gestiftet und dem Hippolytos zuerst geopfert haben. Die Sage von seinem Tode wurde offiziell verworfen, sein Grab, das, wie es scheint, durch das Asklepios- (nach Angabe der Troizenier Hippolytos-) bild des Timotheos gekennzeichnet war (*Paus.* 2, 32, 4), verleugnet; als Fuhrmann sollte er unter die Sterne versetzt worden sein. Man zeigte das Haus des Hippolytos, sowie sein Stadion, über welchem ein Tempel der Aphrodite Kataskopia die Stelle bezeichnete, von der Phaidra dem Geliebten zusah; dort zeigte man auch ihr Grab und den Myrtenbaum, dessen Blätter sie in ihrer Liebesqual durchbohrt hatte, und auf dem Wege zum Psiphaiischen Meere stand ein verkrümmter wilder Ölbaum (ῥάχος στρεπτός), an welchem der Wagen des Hippolytos umgestürzt sein sollte: *Paus.* 2, 32. Aus allem ergiebt sich, dafs in Troizen selbst Kult- und Volkslegende miteinander im Streite lagen; doch stimmt zu letzterer der Kultgebrauch,

Sarkophagen angehörigen Reliefe sind von *Kalkmann* a. a. O. 65, Anm. 81 aufgezählt. Die erste Gruppe von Sarkophagen (A—E. Q. S) stellen im Kreise teilnehmender Dienerinnen die in Liebesgram versunkene Phaidra dar, der die Amme eifrig zuredet (vgl. den Silberdiskos α); ferner den Antrag der Amme an den von Jagdgenossen umgebenen Hippolytos (vgl. *Anthol. Plan.* 109); die dritte Scene, die Katastrophe, ist nur von A und B und zwar sehr schlecht nach der entsprechenden Scene der Phaëthonsage dargestellt. Die zweite Gruppe (F. G) scheint auf den ersten Hippolytos des *Euripides* zurückzugehen (*Kalkmann de Hipp. Eur.* p. 38 ff.). Die dritte und zahlreichste Gruppe beträchtlich jüngerer Sarkophage (H—P. T. U) verschmilzt ziemlich ungeschickt die Darstellung der von Dienerinnen umgebenen Phaidra mit der Scene des Antrags und stellt dieser Doppelscene einen in Begleitung der Virtus und seiner Genossen jagenden Hippolytos gegenüber, der zum Unterschied von anderen berühmten Jägern und seinem Namen zu liebe beritten erscheint. Vereinzelt stehen ein griechischer Sarkophag aus Salonichi (W), der links Phaidra (die Eros auf Aphrodites Geheifs mit seinem Geschofs bedroht), rechts den von der Jagd heimgekehrten Hippolytos in ernstem Gespräch mit einem Genossen zeigt, und ein römischer (V), dessen eine Darstellung man früher (*Schmidt, N. Rh. Mus.* 1850, S. 60 ff.) auf die Wiederbelebung des Hippolytos durch Diana deutete, während in Wahrheit eine freie Umbildung der Antragsscene vorzuliegen scheint (*Kalkmann* a. a. O. S. 77 ff.). Die Wandbilder (a—f) zeigen zusammengezogen und meist auf die Hauptfiguren beschränkt die Scenen des Liebesgrams und des Antrags der Amme in Gegenwart der Phaidra, was in dem Gemälde *A. Z.* 1883, Taf. 9, 2 noch mehr variiert ist (ebenda Taf. 9, 1 stellt nicht Phaidra und Hippolytos dar, sondern Orests Muttermord, vgl. *Robert, A. Z.* 1883, S. 259 f.). — Es ist sehr wahrscheinlich, dafs die angeführten Darstellungen auf ein zweisceniges, in der hellenistischen Zeit entstandenes Originalgemälde zurückgehen (*Kalkmann* a. a. O. S. 151); von der Originaldarstellung des Liebesgrames giebt die beste Vorstellung ein bisher unediertes pompejanisches Wandbild 3. Stils (*Bull. d. I.* 1880, p. 73 f.; *Sogliano, pitt. mur.* nr. 541). Phaidra allein, den Strick in der Hand, erscheint neben Heldinnen anderer Liebestragödien in den Gemälden von Tor Maranciano; *Raoul-Rochette peint. ant.* pl. 5. Ob die Schaukel, auf welcher Phaidra bei Polygnot (*Paus.* 10, 29, 3) sitzt, wirklich euphemistisch auf ihren Tod hindeuten sollte, läfst sich nicht entscheiden. Ein ähnliches mag der frei ausschmückenden Ekphrasis des *Chorikios* (*Boiss.* S. 156 ff.) zu Grunde liegen. Für die von *Philostrat* (2, 4) beschriebene Darstellung der Katastrophe fehlen bis jetzt genauere monumentale Parallelen; in anderer Form findet sich die Katastrophe dargestellt auf etruskischen Aschenkisten (*Micali, storia* tav. 32. 33; vgl. *Jahn* a. a. O. S. 329 f.; *Schmidt, N. Rh. Mus.* 1850, S. 58 f.). — Auf Münzen von Troizen erscheint Hippolytos mit Jagdspeer und Hund (*J H S* 1885, pl. M 8; vgl. 1887, p. 58, 7); auch die Antragsscene wie auf den



Hippolytos u. Phaidra, Wandgem. aus d. Titusthermen (nach *Archäol. Ztg.* 1883 Taf. 7, Abb. 3; vgl. Text p. 134 f.).

Sarkophagen A B kommt vor (*J H S* 1887, pl. G G 13). — Ein geschnittener Stein, abgeb. *N. Rh. Mus.* 1850, S. 64, ist nicht mit Sicher-

dafs die troizenischen Jungfrauen vor der Hochzeit dem Hippolytos eine Locke weihten (*Paus.* 2, 32, 1; *Eur. Hipp.* 1425; nach *Luc. de d. Syr.* 60 auch die Jünglinge). — 2) In dem Troizen benachbarten Epidauros stand im Temenos des Asklepios eine altertümliche Stele, deren Inschrift besagte, dafs Hippolytos dem Gott 20 Rosse geweiht habe (*Paus.* 2, 27, 4). Es ist kaum zu bezweifeln, dafs man dies, trotz des offiziellen Widerspruchs der benachbarten Troizenier, auf Hippolytos' Wiedererweckung durch den Heilgott bezog, wie es denn auch *Pausanias* so auffafst. Ein Kult des Hippolytos in Epidauros ist nicht bezeugt. — 3) Heroische Ehren erwies man dem Hippolytos in Sparta (*Paus.* 3, 12, 9). — 4) In Athen ist zwar ein Kult des Hippolytos nicht nachzuweisen, doch knüpft an seinen Mythos an der Name des angeblich von Phaidra gestifteten Tempels der Aphrodite Ἱππολυτία (*schol. Eur. Hipp.* 25. 33) oder ἐφ' Ἱππολύτῳ (*C. I. A.* 1, 212; *schol.* λ 321 nennt dieses Heiligtum Ἱππολυτεῖον, *Tzetz. ad Lycophr.* 1329 Ἐρωτικόν und verlegt es fälschlich nach Troizen 610), welcher am Südabhange der Akropolis, mit dem Blick auf Troizen, beim Asklepieion lag. Wahrscheinlich ist diese Aphrodite ἐφ' Ἱππολύτῳ identisch mit der Aphrodite Πάνδημος (vgl. hierüber *Köhler, Athen. Mitt.* 2, S. 175 f.); möglich, dafs auch das athenische Denkmal (*Paus.* 1, 22, 1) bei der Übertragung des epidaurischen Asklepioskultes nach Athen entstanden ist (*Köhler* a. a. O. S. 177) und dafs die Zurückführung des Aphroditetempels auf Phaidra sich aus den erwähnten topographischen Verhältnissen erklärt. — Bedeutung des Mythos. Vgl. *Buttmann, Mythol.* 2, 145 ff. *Most, de H. Thesei filio, diss. Marb.* 1840. *Pott, Kuhns Ztschr.* 8, S. 109 ff. *Puntoni, Studi d. mitol.* I. Pisa 1884. — Der Name, welcher im Altertum auf den Untergang des H. bezogen wurde (*Ov. Met.* 15, 541; *Fast.* 3, 265: *furiis diremptus equorum; Verg. Aen.* 7, 767) ist richtiger mit „Rosseausspanner" zu übersetzen (*Pott* a. a. O. S. 110; *Most* a. a. O. S. 10; *Hartung, Rel. d. Griechen* 4, S. 24). Dies läfst eine Beziehung auf den Sonnenuntergang vermuten, und die Erzählung, dafs der wagenlenkende Theseussohn am Meere untergegangon sei, sowie das Analogon der Phaëthonsage bestätigen dies (vgl. noch *Gerhard, Gr. Mythol.* 2, § 789; anders fafst den Untergang durch den Stier des Poseidon auf *L. Schmidt, N. Rhein. Mus.* 1850, S. 53 f.); der durch die Hadeskappe vernichtete Hippolytos 1, der von Aigyptos und Arabia erzeugte Hippolytos 2, der von Apollon geliebte, das Meer durchkreuzende Hippolytos 4 passen ebenfalls zu dieser Erklärung (*Pott* a. a. O. 112 ff.). Phaidra scheint die Mondgöttin zu sein (*Most* a. a. O. S. 12; *Bursian, Geogr. v. Griechenl.* 2, S. 88; *Hartung* a. a. O. 4, S. 182; *Pott* a. a. O. S. 112 erklärt die Vernichtung des Hippolytos durch Phaidra als Bild der Abenddämmerung, des Kampfes zwischen Licht und Dunkel; *Preller*[3] 2, S. 300 deutet nach Analogie der rüstigen Jäger Kephalos und Saron den Hippolytos als den Morgenstern) die sich nach dem Sonnengotte sehnt, ohne ihn je zu erreichen (s. die Parallelmythen bei *Most* a. a. O. S. 13 ff.); anderen gilt Phaidra als Hypostase der Aphrodite; s. bes. *Wide, de sacris Troezeniorum* etc. p. 86. Die Vergleichung mit dem latinischen Virbius (s. d.), der als Heilgott (*Buttmann* a. a. O. S. 151 f.) und als reiferer Mann dem Asklepios wesensverwandt ist, sowie das Eingreifen des selbst mit dem Tode bestraften und wiedererstehenden Asklepios in die Hippolytossage legen es nahe, dafs auch der Theseussohn Hippolytos, wie Asklepios, der Sohn des Sonnengottes Apollon, ursprünglich die heilkräftige Sonne bedeutete. Die zu allgemeiner Verbreitung gelangte Sage von Hippolytos' Untergang bei Troizen führt *Köhler, Hermes* 3, S. 312 ff., auf submarine Eruptionen an dieser durchweg vulkanischen Küste zurück, trotz des von *Pausanias* bezeugten Widerspruchs der Troizenier, die eine Erinnerung an den ursprünglich göttlichen Charakter des Hippolytos bewahrt hatten. Der Heros Hippolytos ward durch Vermittelung der Dichter (von *Euripides, Sophokles* und *Lykophron* [*Suid.* s. v. *A.*] sind Behandlungen des Stoffes bekannt) das Muster des Jägers und Wagenlenkers, besonders aber der durch Jahrhunderte populär gebliebene Typus des frommen und keuschen Jünglings (vgl. *Prop.* 5, 55; *Iuv.* 10, 325; *Phot.* s. v. Ἱππόλυτος· σωφροσύνης παράδειγμα). Über die volkstümliche Ausbildung der Sage s. noch *Welcker, kl. Schr.* 2, S. 472 ff.; neuerdings *Wide* a. a. O. p. 84 ff.; über die litterarische *Kalkmann, de Hippolytis Eur. diss.* Bonn 1882; *M. Mayer, de Euripidis mythopoeia* p. 65 ff. — Hippolytos in der Kunst. Ältere Litteratur bei *Jahn, Arch. Beitr.* S. 300 f., neuerdings *Kalkmann, über Darst. d. Hippolytossage, A. Z.* 1883, 37 ff. 105 ff. — Das erste Beispiel einer Darstellung aus der durch Euripides populär gewordenen Sage ist der Hippolytos tauro emisso expavescens des Antiphilos (*Plin. N. H.* 35, 114), eines Zeitgenossen Alexanders (auf Wandbilder ähnlichen Inhalts deutet *Prud. c. Symm.* 2, 54 ff., vgl. *Kalkmann* a. a. O. 43). Das ungefähr um dieselbe Zeit von Timotheos gearbeitete Bild, das den Troizeniern als Hippolytos, im allgemeinen aber als Asklepios galt, war vermutlich bärtig, wie auch Virbius als älterer Mann galt (vgl. *Kalkmann* a. a. O. 39). In der hellenistischen Zeit ist die jugendliche Bildung des Hippolytos allgemein üblich geworden, wie *Chariton Aphrodis.* 1, 1 (woraus man auf Vorkommen von Hippolytosstatuen nicht zu schliefsen braucht) beweist. — Die erhaltenen Darstellungen gehören der dekorativen Kunst an. Ein unteritalisches Vasenbild (*A. Z.* 1883, Tfl. 6) erinnert dem Gegenstande nach an das Gemälde des Antiphilos, giebt aber die Situation sehr mangelhaft wieder (vgl. *Kalkmann* a. a. O. 43 ff.). Ob eine sehr zerstörte Berliner Vase (*Furtwängler* Nr. 3257, abg. *Gerhard, Apul. Vasenb.* B 2) diese Scene darstellte (*Kalkmann* a. a. O. 47 ff.), ist ungewifs. Eine gute Darstellung des Liebesgrams der Phaidra giebt die unteritalische Vase *Mon. Ann. Bull. d. Inst.* 1854, T. 16. Die Wandbilder und die fast ausschliefslich römischen

heit auf Hippolytos zu beziehen; dasselbe gilt von 2 Goldplättchen im Brit. Museum (beschr. von *Birch, A. Z.* 1846, S. 312). [Sauer.]

Hippomachos (Ἱππόμαχος), 1) Sohn des Trojaners Antimachos, von Leonteus erlegt, *Il.* 12, 188. [Auf einem korinthischen Gefäfs (*Mon. d. Inst.* 1855, tav. 20, *Conze, Vorlegebl.* 3, 1, vgl. *Ann. d. I.* 1855, p. 67—74, *Brunn, Troische Miscellen*), darstellend: Hektor zu einem Ausfall gerüstet, von seinen Eltern Abschied nehmend, erwartet von seinem Wagenlenker Kebriones auf dem Viergespann, erscheint zur Seite der Rosse, sich von zwei troischen Jungfrauen verabschiedend, Hippomachos. *Luckenbach, Supplbd.* 11 *der Jahrbb. f. klass. Phil.* p. 497, 544 u. Anm. 4 erklärt die Möglichkeit für ausgeschlossen, dafs der Künstler hier an den *Il.* 12, 188 erwähnten Hippomachos gedacht habe. Drexler.] — 2) Vater der Perineike, welche dem Phoker Naubolos den Argonauten Iphitos gebar, *Schol. Ap. Rh.* 1, 207. [Stoll.]

Hippomedon (Ἱπποµέδων), 1) Sohn des Aristomachos, eines Bruders des Adrastos, Enkel des Talaos aus Argos, einer der Sieben gegen Theben, furchtbar, gigantengleich (*Aeschyl. Eurip.*), *Apollod.* 3, 6, 3. *Diod.* 4, 65. *Aeschyl. S. c. Th. Eurip. Phoen.* 125. Nach *Soph. O. C.* 1317 und *Schol. Eur. Phoen.* 126 Sohn des Talaos, Bruder des Adrastos. Nach *Paus.* 10, 10, 2 war er Sohn einer Schwester des Adrastos. *Hygin. f.* 70 nennt ihn Sohn des Nesimachos (?) u. der Mithidike oder Mythidike (vielleicht Metidike), Tochter des Talaos, vgl. *Schol. Stat. Theb.* 1, 44, wo die Mutter Nausica heifst. Er hatte zu Lerna auf der Höhe des Berges Pontinos eine Burg, deren Grundmauern man noch dem Pausanias zeigte, *Paus.* 2, 36, 8. *Eurip. Phoen.* 125. *Curtius, Pelop.* 2, 368. 565. *Bursian, Geogr. v. Gr.* 2, 67. Im Kampfe gegen Theben fiel er am onkäischen Thor durch Hyperbios oder Ismaros, *Aesch. S. c. Th.* 488 ff. *Apollod.* 3, 6, 6. 8. Ein Sohn des Hippomedon war Polydoros, einer der Epigonen, oder Demophon, *Paus.* 2, 20, 4. *Schol. Eurip. Phoen.* 126. [Fragweise nennt *Stephani, Die Vasensammlung der Ksl. Ermitage, St. Petersburg*, nr. 523, p. 263—267 Hippomedon den bärtigen, mit einer Chlamys bekleideten, l. h. eilenden, mit der R. einen Stein nach der Schlange [die den Knaben Archemoros getötet hat] schleudernden Mann einer Vase, die am Bauche der Rückseite (abgeb. *Minervini, Bull. Napol.* 2, tav. 2, 5—7; *Braun, Zwölf Basreliefs*, Vignette zu Taf. 6; *Overbeck, Heroen-Gall.* Taf. 4, 2; *Wieseler, Dkm. d. a. K.* 2, 843) den Tod des Archemoros im Beisein der Hypsipyle und einer anderen, von *Stephani* als Nemea gedeuteten Frauengestalt, sowie mehrerer Helden darstellt. Drexler.] — 2) Vater des Ereuthalion, *Schol. Il.* 4, 319. — 3) Troer, von Neoptolemos getötet, *Quint. Sm.* 8, 86. — 4) Sohn des Mainalos und der Nymphe Okyroe, geboren am Sangarios in Bithynien, vor Troja von Neoptolemos erlegt, *Quint. Sm.* 11, 36. — 5) Vater des vor Troja von Teukros getöteten Menoites, *Quint. Sm.* 11, 99. — 6) *Schol. Ap. Rh.* 1, 769 nennt den Gemahl der Atalante Hippomedon statt Hippomenes. — [7) Hippo[med?]on ergänzt *Heydemann, Mitt. aus ital. Antikensamml.* p. 84, den Namen des fünften der Wagenlenker bei den Leichenspielen des Patroklos auf der Françoisvase [*Rh. Mus.* 1877 p. 32—67, 1878 p. 364—399, *Mon. d. Inst.* 4, 54—58, *Arch. Ztg.* 1850, Taf. 23, 24, *Conze, Vorlegebl.* 2, 1—5], die hier Odysseus, Automedon, Diomedes, Damasippos und Hippo[med?]on heifsen, während *Ilias* Ψ 499 ff. Diomedes, Antilochos, Menelaos, Meriones, Eumelos genannt werden. *Luckenbach, Supplbd.* 11 zu *Jahrbb. f. kl. Phil.* p. 495—496, legt dar, dafs der Vasenmaler, sich der Namen der einzelnen Teilnehmer des Wettkampfs in der Ilias nicht erinnernd, die Namen Hippomedon und Damasippos wegen ihrer Zusammensetzung mit ἵππος als besonders passend für Rosselenker ausgewählt habe. Drexler.] [Stoll.]

Hippomedusa (Ἱπποµέδουσα), 1) Danaide, vermählt mit dem Aigyptiden Alkmenor, *Apollod.* 2, 1, 5. — 2) Gattin des Amphion statt Niobe. *Eustathios* bezeichnet diesen Namen als homerische Tradition im Gegensatz zur nachhomerischen. *Eustath. Hom. Od.* 1875. *Schol. Od.* 19, 518. *Stark, Niobe* 369. [Stoll.]

Hippomenes (Ἱππομένης), 1) König von Onchestos, Sohn des Poseidon, Vater des Megareus, Grofsvater des Hippomenes Nr. 2. *Apollod.* 3, 15, 8. *Ovid. Met.* 10, 605 f. — 2) Sohn des ebengenannten Megareus u. der Merope (*Hyg. f.* 185), oder Sohn des Ares (*Schol. Theocr.* 3, 40). Die boiotische Atalante (s. d.) aus Schoinos, Tochter des Schoineus, verschieden von der arkadischen Atalante, der Tochter des Iasos, der Frau des Meilanion, aber vielfach von der Sage mit derselben vermengt und verwechselt (*O. Müller, Orchom.* 214. *Welcker, Gr. Trag.* 3, 1217 ff. *Stoll* in *Pauly, R.-Encykl.* 1, 1 u. Atalante), eine durch Schönheit und Schnellfüfsigkeit ausgezeichnete Jungfrau, welche, durch das Orakel vor der Ehe gewarnt, den sie umdrängenden Freiern einen Wettlauf mit ihr vorschrieb, mit der Bedingung, dafs dem Sieger ihre Hand, dem Besiegten der Tod beschieden sei, hatte die Liebe des Hippomenes in solchem Mafse erregt, dafs er, obgleich schon viele Bewerber den Tod gefunden, doch noch den Wettlauf versuchte. *Hesiod*, der schon die Sage kannte, liefs den Hippomenes (sowie die Atalante) nackt in diesem Wettlauf auftreten, *Apollod.* 3, 9, 2. *Schol.* u. *Eustath.* zu *Il.* 23, 683; vgl. *Schol. Il.* 2, 764. Vor dem Wettlauf rief Hippomenes die Hilfe der Aphrodite an, und diese gab ihm drei goldene Äpfel, welche er bei dem Laufe in Zwischenräumen fallen liefs und Atalante aufhob, so dafs Hippomenes vor ihr das Ziel erreichte. Die Äpfel waren aus dem Garten der Hesperiden genommen (*Schol. Theocr.* 3, 40. *Vergil. Catal.* 11, 25), oder von einem heiligen Baum im Garten der Aphrodite in Kypros (*Ovid. Met.* 10, 644), oder von dem Kranze des Dionysos (*Philetas* b. *Schol. Theocr.* 2, 120). Atalante ward mit Freuden die Gemahlin des Hippomenes, denn auch sie hatte heifse Liebe zu dem schönen Jüngling gefafst. Aber Hippomenes vergifst in seinem Glücke der Aphrodite

Dankopfer zu bringen; darum bewirkt sie, dafs das Paar auf dem Wege zur Heimat des Hippomenes (Onchestos) einen heiligen Hain der Kybele oder einen Tempel des Zeus durch Liebesgenufs entweiht. Sie werden zur Strafe in Löwen verwandelt, denen die Begattung untereinander versagt ist, und Kybele spannt sie vor ihren Wagen. *Ovid. Met.* 10, 560—704. *Theocr.* 3, 40 u. *Schol. Hygin. f.* 185. *Apollod.* 3, 9, 2. *Serv. Verg. Aen.* 3, 113. *Ecl.* 6, 61. *Schol.* u. *Eustath. Il.* 23, 683. *Nonn. Dion.* 48, 182. *Schol. Eur. Phoen.* 150. Vgl. *Immerwahr, de Atalanta.* Diss. Berlin 1885. S. 2 ff. [Vgl. *Robert, Arch. Nachlese* 1. *Atalanta, Hermes* 22, 1887, p. 445—454, der Hippomenes mit Atalanta, Schoineus u. Aphrodite in der Mittelgruppe eines rotfigurigen Krater des Museo civico in Bologna, *Museo italiano di antichità classica* vol. 2, punt. 1, tav. 2, AB (hier auf die Hochzeit des Herakles mit Hebe bezogen) erkennen will. Drexler.] — **3**) Genosse des Teukros vor Troja, von Agenor erlegt, *Quint. Sm.* 8, 311. [Stoll.]

Hippon (Ἵππων), Heros der bruttischen Stadt Hipponion; *Steph. Byz.* s. v. Ἱππώνιον. [Höfer.]

Hipponëe s. Sp. 621, 38 u. 2778, 30.

Hipponike (Ἱπποννίκη), Amazone, Gegnerin von Herakles auf einer rotfig. Amphora, *Bullet. Nap. N. S.* 1 tav. 10. [Klügmann.]

Hipponoe (Ἱπποννόη), eine Nereide, *Hes. Theog.* 251. *Apollod.* 1, 2, 7. *Schoemann, Op. Ac.* 2 p. 166 (Equicordia). *Braun, Gr. Götterl.* § 82. *Völcker, Iapet. Geschlecht* S. 147. [Stoll.]

Hipponome (Ἱπποννόμη), Tochter des Thebaners Menoikeus, Schwester des Kreon und der Iokaste, Gemahlin des Perseiden Alkaios, *Apollod.* 2, 4, 5; s. Alkaios. [Stoll.]

Hipponoos (Ἱππόνοος), **1**) = Bellerophontes (s. ob. Sp. 767 Z. 44 ff.). — **2**) Sohn des Priamos und der Hekabe (*Apollod.* 3, 12, 5), wohl zu unterscheiden von Hippothoos, der zwar auch ein Sohn des Priamos, aber nicht der Hekabe war; vgl. *Il.* 24, 251. — **3**) Grieche vor Troja, von Hektor erlegt: *Il.* 11, 303. — **4**) Troer, von Achilleus getötet, *Q. Smyrn.* 3, 155 (vielleicht identisch mit No. 2). — **5**) Sohn des Adrastos, welcher sich, einem Orakelspruche des Apollon Folge leistend, mit seinem Vater zusammen ins Feuer stürzte: *Hygin. f.* 242; vgl. ob. Sp. 81. — **6**) Sohn des Triballos, Gemahl der Thrassa, Vater der Polyphonte (s. d.), thrakische Sage aus *Boios, Ornithog.* 2 bei *Anton. Lib.* 21. — **7**) König von Olenos in Achaja, Vater der Periboia (s. d.; *Hesiod* u. a. b. *Apollod.* 1, 8, 4. *Diod.* 4, 35. *Ps.-Plut. prov. Al.* 5) und des Kapaneus (*Apollod.* 3, 6, 3. *Hyg. f.* 70. *Schol. Pind. Nem.* 9, 30. *Schol. Eur. Phoen.* 181. *Paus.* 9, 8, 7. 10, 10, 3), Gemahl der Astynome (*Hyg. f.* 70) oder der Laodike, Tochter des Iphis (*Schol. Eur. Phoen.* 181). Nach *Schol. Pind. Nem.* 9, 30 war sein Vater Megapenthes, der Sohn des Proitos, während der *Schol.* zu *Eur. Phoen.* 181 und *Schol. Il.* 2, 564 folgende Ahnenreihe angeben: Aigyptos, Lynkeus, Abas, Proitos, Megapenthes, Anaxagoras (ὁ Ἀργεῖος od. ὁ Ἀργείου [Ἄργου]? vgl. *Diod.* 4, 68. *Paus.* 2, 18, 4). Vgl. auch *Paus.* 10, 10, 3, der ihn einen ἀπόγονος Προίτου nennt. Noch eine andere Ahnenreihe findet sich bei *Schol. Eur. Phoen.* 133: Hermes, Astakos, Oikles, Hipponoos, Vater der Periboia. Diese Nachricht scheint verdächtig und beruht wohl auf einer Verwechselung. Weiteres über diesen Hipponoos s. unter Oineus und Periboia. Vgl. auch die Stemmata bei *Schubart, Quaest. Geneal. Hist.* p. 66. 80 f. u. d. Art. Hippostratos. [Roscher.]

Hippophoras. Der Flufsgott Hippophoras, bezeichnet durch die Beischrift ΙΠΠΟΦΟΡΑϹ, erscheint gelagert, in der R. einen Schilfstengel, in der L. ein Füllhorn, ihm zur Seite eine wasserentsendende Urne auf dem Rs. von Münzen der Stadt Apollonia-Mordiaeum (Oluborlu) in Pisidien, die im Obv. das Haupt Alexanders des Grofsen mit der Beischrift ΑΛΕΞΑ · ΚΤΙϹ · ΑΠΟΛΛΩΝΙΑΤΩΝ führen, *Boutkowski, Dict. num.* 1, p. 626, uu.; *Mionnet* 3, 332, 171 (unter *Apollonia Cariae*); *Waddington, Rev. num.* 1852, p. 182, nr. 9; *Head, Num. Chron.* 1873, n. s. 13, p. 315, nr. 109 (*Cab. Wigan*, jetzt *Brit. Mus.*); *Head, H. N.* p. 589. [Drexler.]

Hippophorbas (Ἱπποφόρβας), einer von den athenischen Jünglingen, die Theseus aus dem Labyrinth befreite, *Serv. Verg. Aen.* 6, 25. [Stoll.]

Hippos (Ἵππος), **1**) tanzender Satyr auf einem schwarzfig. Krater: *C. I. Gr.* 7460. *Heydemann, Sat. u. Bakchenn.* 28. 36. Zum Verständnis des Namens vergleicht *Heydemann* a. a. O. *Philostr. Im.* 1, 22 (*Σάτυροι γράφονται*) . . . . *καὶ τὸ ἐπὶ τὰ οὐραῖα ἵπποι. Paus.* 1, 23, 6. *Ael. de nat. an.* 16, 21. *Stephani, C. R.* 1874 S. 68, 2. S. auch die Artikel Hippe 3 und Hippaios. — **2**) s. Sternbilder. — [**3**) Hippos brotopūs. Eine Münze des Gordianus Pius von Nikaia zeigt die Aufschrift ΙΠΠΟΝ ΒΡΟΤΟΠΟΔΑ ΝΙΚΑΙΕΩΝ begleitet von dem Typus eines reitenden jugendlichen Heros in phrygischer Mütze, der einen Kranz in der R. hält und auf welchen eine Nike mit dem Kranze zuschwebt. Während die Hinterbeine des Rosses die gewöhnliche Beschaffenheit zeigen, hat der l. Vorderfufs die Gestalt eines Menschenfufses und ist der rechte, erhobene, Vorderfufs wie ein Menschenarm gestaltet, der einen von einer Schlange umwundenen Stab hält; der geringelte Schweif endet in einen Schlangenkopf, *Mionnet, Suppl.* 5, p. 148—149, nr. 861, pl. 1, nr. 2; *Head, H. N.* p. 443. Eine Erklärung des Typus ist noch nicht gefunden. Drexler.] [Roscher.]

Hippostratos (Ἱππόστρατος), ein Epeer, Sohn des Amarynkeus (s. d.), der die Tochter des Hipponoos von Olenos, Periboia, entehrt hatte, weshalb ihr Vater sie dem Oineus nach Aitolien schickte, damit er sie töte; aber Oineus nahm sie zur Gattin; ihr Sohn war Tydeus. *Hesiod.* b. *Apollod.* 1, 8, 4. *Hesiod.* (fr. 88 *Lehrs*) b. *Schol. Pind. Ol.* 11, 38 (10, 46), wo die Lesart korrupt ist; vgl. *Heyne* zu *Apollod.* a. a. O. *Schol. Il.* 14, 114, wo Ἱππόνου statt Ἱππότου zu schreiben ist. S. Hipponoos 7, Hippotes 4 u. 5 und Hippotos. [Stoll.]

Hippotades, s. Aiolos 3 u. Hippotes 1.

Hippotensis (?): *Martianus Capella* 2, 159, p. 44 *ed. Eyssenhardt:* — *Sibylla vel Erythraea quaeque Cumaea est vel Phrygia: quas non decem ut asserunt sed duas fuisse non nescis*

id est Herophilam Troianam Marmensi filiam et Symmachiam Hippotensis filiam, quae Erythris progenita etiam Cumis est vaticinata. Vgl. dazu *Alexandre* in seiner Ausgabe der *Oracula Sibyllina* vol. II, p. 14: „*Ipsa vox Hippotensis, si a graeco auctore desumpta est, aperte vitium sonat: Ἱππότης fortasse graece scriptum fuerit. Est quoque Hippotas, Aeoli pater sive avus, de quo nos aliquid ad Cumanam*"; vgl. p. 55. [Drexler.]

Hippotes (Ἱππότης, der Reitersmann). So heifst **1**) der Vater des Winddämons Aiolos (s. d.) mit Bezug auf die Schnelligkeit, mit der der Wind wie ein schneller Reiter dahinsaust (*El. H. Meyer, Indog. Myth.* 2 S. 451 ff.); daher heifst Melanippe (Schwarzrofs) die Mutter des Aiolos. Aiolos hat deshalb von *Homer* an den Beinamen Ἱπποτάδης, *Od.* 10, 2. 36. *Ap. Rh.* 4, 778. 819. *Ovid. Met.* 4, 663. 11, 431. *Eust. z. Od.* 1644, 9. *Schol. Od.* 10, 2. *Serv. Verg. Aen.* 1, 52. Da von den Mythographen der Winddämon Aiolos vielfach mit Aiolos, dem Sohn des Hellen, dem Stammvater der Aiolier, vermengt worden ist, so ist auch Hippotes in die Familie dieses Aiolos eingedrungen, infolge dessen eine grofse Verwirrung der Genealogie entstanden ist, aus der man auf künstliche Weise sich herauszufinden vergebens versucht hat. *Diod.* 4, 67 giebt z. B. dem Aiolos I., dem Sohne des Hellen, einen Sohn Mimas, dessen Sohn Hippotes mit Melanippe den Aiolos II. zeugte, von dessen Tochter Arne Aiolos III. geboren ward. Aber diesen Aiolos III., den Urenkel des Hippotes nach 4, 67, macht er 5, 7 zum Sohn des Hippotes. Vgl. *Ovid. Met.* 14, 224. *Diod.* 5, 81. *Eustath.* u. *Schol. Od.* 10, 2; s. Aiolos. *Müller, Orchom.* 138. *Völcker, Iapet. Geschl.* 122. — **2**) Sohn des Phylas und der Leipephile, Tochter des Iolaos (*Hesiod* b. *Paus.* 9, 40, 3), Urenkel des Herakles, der mit den Doriern nach der Peloponnes zog. Zu Naupaktos, wo die Dorier übersetzen wollten, tötete er einen Seher des Apollon, Karnos aus Akarnanien, weshalb Unheil über das Heer kam und Hippotes nach einem Spruch des delphischen Gottes auf 10 Jahre verbannt ward. Von seinem Umherschweifen in der Fremde hatte sein Sohn Aletes (s. d.), der später Korinth eroberte, den Namen. *Apollod.* 2, 8, 3. *Paus.* 3, 13, 3. *Diod.* 5, 9. *Et. M.* v. Ἀλήτης. *Konon narr.* 26. *Schol. Pind. Ol.* 13, 17. Nach einer auf *Aristoteles* zurückgeführten Erzählung soll Hippotes, als er an dem Melischen Busen eine Kolonie gründen wollte (εἰς ἀποικίαν στελλόμενον), und die Melier unter dem Vorwand, dafs ihre Schiffe leck und ihre Frauen krank seien, mitzufahren sich weigerten, diesen geflucht haben, dafs ihre Fahrzeuge durchlöchert und sie Sklaven ihrer Frauen sein sollten, worauf das Sprichwort entstand τὸ Μηλιακὸν πλοῖον (ἐπὶ τῶν ἄγαν ῥεόντων πλοίων); *Phot. Lex.* p. 594, 8. *Suid.* s. v. Μηλιακόν. *Apostol. Prov.* 19, 89. *Proverb. Vat. Append.* 44. — *Diogenian.* 7, 31 läfst bei ähnlicher Gelegenheit die Lakedaimonier den Fluch gegen die Melier aussprechen. *O. Müller, Dor.* 1, 85 nimmt, die Kolonieführung beiseite lassend (oder die Worte εἰς ἀποικίαν στελλ. anders erklärend?), diesen Hippotes für den in der Fremde schweifenden Sohn des Phylas. *C. Müller, Fragm. hist. gr.* 2 p. 150, 143 verweist auf *Tzetz. Lyk.* 1388, wo Ἱππότης ὁ Ἀλήτης Führer einer Kolonie nach Knidos heifst. Wahrscheinlich ist hier zu schreiben: Ἱππότης ὁ Ἀλήτου, so dafs dieser Hippotes ein Enkel des erstgenannten Hippotes wäre und eine Familie in Knidos ihr Geschlecht auf den Herakliden Hippotes zurückführte; *Diod.* 5, 9. — *Müller, Dor.* 1, 124 „glaubt kaum", dafs dieser Gründer von Knidos, das allgemein für eine Kolonie der Lakedaimonier galt, mit dem Ahnherrn der korinthischen Herakliden identisch ist. — **3**) König von Korinth, Sohn des Kreon; er nahm (was sonst seinem Vater zugeschrieben ward) den vor Akastos flüchtigen Iason mit Medeia bei sich auf und gab diesem seine Tochter zum Weibe, weshalb Medeia ihre Kinder mordete. *Schol. Eur. Med.* 20. *Diod.* 4, 55. *Hygin. f.* 27. *Müller, Orchom.* 272. [Er ist dargestellt auf einer Vase bei *O. Jahn, Beschreibung der Vasensammlung König Ludwigs.* München 1854 p. 260—62 nr. 810, durch die Beischrift ΙΡΠΟΤΗΣ kenntlich gemacht, eilt „mit Hut, Chlamys und Schwert versehen herbei und sucht mit beiden Händen den verderblichen Kopfputz [der Schwester] abzureifsen". Drexler.] — **4**) Hippotes, auch Hippoteus oder Ipsostratos (Hippostratos?) geschrieben, ein vornehmer Trojaner zur Zeit des Laomedon, welcher seine Tochter Egesta (Segesta), damit sie nicht wie Hesione dem Seeungeheuer geopfert werde, in die Fremde schickte. Sie kam nach Sizilien, wo sie dem Flufsgott Krimisos den Akestes oder Segestes gebar. *Serv. Verg. Aen.* 1, 550. 5, 30. — **5**) s. Hippotos. — **6**) s. Hippostratos. [Stoll.]

Hippothoe (Ἱπποθόη), **1**) Nereide, *Hes. Theog.* 251; *Völcker, Iapet. Geschl.* 147; *Schoemann, Op. Ac.* 2, 166; *Braun, Gr. Götterl.* § 82. — **2**) Danaide, vermählt mit dem Aigyptiden Obrimos, *Hygin. F.* 170. — **3**) Amazone, in der Begleitung der Penthesileia vor Troja, von Achilleus getötet, *Hygin. F.* 163; *Quint. Sm.* 1, 44. 532; *Tzetz. Posthom.* 176. — **4**) Tochter des Pelias und der Anaxibia, der T. des Bias, oder der Philomache (Phylomache), der T. des Amphion, Schwester des Akastos und der Alkestis, *Apollod.* 1, 9, 10; *Tzetz. Lyk.* 175. — **5**) Tochter des Perseiden Mestor und der Lysidike, der T. des Pelops, von Poseidon nach den Echinadischen Inseln entführt, wo er den Taphios, den Vater des Pterelaos, mit ihr zeugte, *Apollod.* 2, 4, 5; *Tzetz. Lyk.* 932. Nach *Schol. Ap. Rh.* 1, 747 heifst der Sohn der Hippothoe Pterelaos und dessen Sohn Taphios oder Taphos. Nach *Schol. Il.* 19, 116 ist Hippothoe Gemahlin des Pterelaos. [Stoll.]

Hippothoon (Ἱποθόων), Sohn des Poseidon und der Alope, der Tochter des Kerkyon, Heros Eponymos der attischen Phyle Hippothoontis, der zu Athen ein Heroon hatte, *Paus.* 1, 5, 2. 38, 4. 39, 3. *Hellanikos* b. *Harpokr.* v. Ἀλόπη. *Et. M.* v. Ἱππιόθοων. *Hesych.* Ἱπποθοώντειον. *Demosth. Epitaph.* p. 1398 Reiske; s. Alope. *Welcker, Zeitschr. f. a. Kunst* 131. *Preller* 1, 483. Er heifst auch bisweilen Hippothoos, *Hygin. F.* 187. 252. [Stoll.]

Hippothoos (Ἱππόθοος), 1) Sohn des Aigyptos, vermählt mit der Danaide Gorge, *Apollod.* 2, 1, 5. — 2) Sohn des Hippokoon, Spartaner, *Apollod.* 3, 10, 5. — 3) Sohn des Kerkyon, Enkel des Agamedes, Urenkel des Stymphalos, Vater des Aipytos, nach Agapenor Herrscher in Arkadien, wo er seinen Sitz nicht in Tegea, sondern in Trapezus nahm, Teilnehmer an der kalydonischen Jagd, *Paus.* 8, 5, 3. 45, 4; *Hygin. F.* 173. *Ov. Met.* 8, 307. Nach ihm war ein Stadtquartier von Tegea Ἱπποθοῖτις benannt, *Paus.* 8, 53, 6; *Curtius, Pelop.* 1, 257; *Bursian, Geogr. v. Gr.* 2, 218, 4. 220. [*G. I. Schwedler, De rebus Tegeaticis, Leipziger Studien z. cl. Philol.* 9 (1887) p. 277; 279—81, 291—93. Drexler.] — 4) Sohn des Priamos, *Il.* 24, 251; *Apollod.* 3, 12, 5; *Tzetz. Hom.* 448; *Posthom.* 49. — 5) Sohn des Lethos, Führer der Pelasger aus Larissa (in Kleinasien bei Kyme). Er wurde von dem Telamonier Aias getötet, als er die Leiche des Patroklos wegschleppen wollte, *Il.* 2, 842. 17, 288. — 6) Sohn der Megaira, der Tochter des Autolykos, welche sich wegen des Todes ihres Sohnes tötete, *Hygin. F.* 243. — Siehe Hippodamos, Hippothoon, Hippotos. [Stoll.]

Hippotion (Ἱππότιων), 1) ein Phryger, vor Troja von Meriones getötet, Vater des Morys und Askanios, *Il.* 13, 792. 14, 514. — 2) Ein Kentaur, von Herakles getötet, *Diod.* 4, 12. [Stoll.]

Hippotos (Ἵππωτος), Sohn des Herakles und einer Thespiade (Pyle?), *Apollod.* 2, 7, 8. Der Name scheint verderbt; *Heyne* schlägt vor Ἱππότης oder Ἱππότας zu schreiben, andere Ἱππόθοος. [Stoll.]

Hippozygos, Hippozyx, s. Hippokrates. [Stoll.]

Hippurios (Ἱππούριος). Der Flufsgott ΙΤΤΤΟΥΡΙΟC (jetzt Keuplü Su, *Ramsay, Journ. of hell. Stud.* IV p. 377; *Olivier Rayet et Albert Thomas, Milet et le golfe Latmique* I. Paris 1877. 4^0. p. 6) erscheint gelagert auf dem Revers von Münzen von Blaundos in Phrygien (nahe der lydischen Grenze, dem heutigen Suleimanli), die im Obv. das Haupt des ΔΗΜΟC zeigen (*Harduin, Op. sel.* p. 35; *Spanhemius, De praestantia et usu num. ant.* I p. 625; *Mus. Pembroke* II Pl. VII, 5; *Haym, Thes. Brit.* II p. 120, Pl. XII, 2 = *Mionnet* IV, 21, 107; *Eckhel, D. N. V.* III p. 95; *Rasche* I p. 1551; II, 2 p. 324; *Eckhel, D. N. V.* III p. 95; *Mionnet* IV, 21, 104—107; *Rayet* a. a. O. p. 6 Fig. 5; *Waddington, Rev. num.* 1852 p. 27 nr. 2; *Cat. Huber.* London 1862 p. 66 nr. 706; *Boutkowski, Dict. numism.* I p. 626—627, vv) oder das des Philippus iun. (*Waddington* a. a. O. p. 27—28 nr. 7). [Drexler.]

Hippuros (Ἱππουρός), ein Anführer des mit Deriades gegen Dionysos verbundenen indischen Stammes der Οὐατοκοῖται, *Nonn. Dion.* 26, 98. [Steuding.]

Hirpi Sorani. Noch in der Kaiserzeit bestand die Sitte, dafs bei den Opfern, welche alljährlich dem Gotte vom Berge Soracte im Gebiete von Falerii gebracht wurden, die Angehörigen der Priesterfamilien, die den Namen Hirpi Sorani führten, unter den übrigen Opferbräuchen auch den ausführten, dafs sie über brennende Holzscheite schritten. Es galt dies für ein besonderes Wunder und die genannten Priesterfamilien waren darum ein für allemal von Kriegsdienst und anderen Lasten durch Senatsbeschlufs befreit (*Verg. Aen.* 11, 785 ff. *Plin. n. h.* 7, 19. *Solin.* 2, 26); doch hatte *Varro* es herausgebracht, dafs sie sich durch eine besondere Salbe gegen Beschädigung durch das Feuer zu schützen wufsten (*Serv. Aen.* 11, 787). Für die Erklärung des Gebrauches berief man sich darauf, dafs hirpus im Dialekt der Samniten 'Wolf' bedeute (*Paul.* p. 106. *Strab.* 5, 4, 13), und wufste eine wunderbare Geschichte zu erzählen (*Serv. Aen.* 11, 785): bei einem dem Dis pater auf dem Soracte dargebrachten Opfer seien plötzlich Wölfe hervorgebrochen und hätten das Opferfleisch aus dem Feuer geraubt; als die opfernden Hirten ihnen nacheilten, seien sie an eine Höhle gekommen, die einen tödlichen Dunst aushauchte, der nicht nur die Verfolger umbrachte, sondern sich auch als Pest über die ganze Gegend verbreitete; diese sollte nach einem Orakelspruch nur dann bewältigt werden können, wenn sie den Wölfen gleich würden, d. h., wie der Erzähler in rationalisierender Deutung hinzusetzt, *si rapto viverent.* Die letztgenannte Deutung ist natürlich eine willkürliche, vielmehr kann dies Nachahmen der Wölfe nur auf ein Einhergehen in Wolfsfellen gehen, was als Sühngebrauch verständlich ist; doch ist die ganze Erzählung des *Servius* nicht ohne Bedenken, einmal weil sie den Gebrauch des Schreitens über das Feuer nicht erklärt, sodann wegen ihrer auffallenden Übereinstimmung mit den Gebräuchen im Kulte des Zeus Lykaios in Arkadien (Litteratur bei *L. Preller, Griech. Mythol.* 1^4 p. 127 ff., vgl. *P. Welzel, de Iove et Pane dis Arcadicis,* Breslau 1879); vielleicht ist das Ganze nur eine willkürlich herangezogene Analogie. Das Schreiten über brennende Scheite ist natürlich auch als Lustrationsritus aufzufassen, wie ja ein solcher zu dem Wesen des Gottes vom Soracte vortrefflich pafst. [Nach *W. Mannhardt* (*Ant. Wald- u. Feldkulte* S. 318 ff.), der namentlich den verwandten Johannisbrauch des „Loup vert" von Jumièges vergleicht, stellten die Hirpi Sorani, d. i. die „Wölfe des Sonnengottes", wahrscheinlich „die durch das Sonnwendfeuer laufenden Getreidewölfe" dar; man erwartete von dem Durchlauf dieser „Wölfe" durch das Feuer „Gesundheit, Freisein und Befreitwerden von Seuchen als Wirkung". Roscher.] [Wissowa.]

Hisagus(?). *Serv. Aen.* 4, 377 erzählt, weil der Flufsgott Hisagus bei dem Streit des Poseidon und der Athene um den Besitz von Athen der Athene das Land zugesprochen, habe Poseidon im Zorn den Boden durch Dürre heimgesucht. Der einwandernde Danaos fand daher das Land wasserlos und sandte seine Tochter Amymone aus, Wasser zu suchen u. s. w. Diese letztere Geschichte spielt in Argos (s. Amymone), und man mufs daher wohl für Hisagus den Flufsgott Inachus setzen und annehmen, dafs der Streit des Poseidon und der Athene um Athen verwechselt ist mit dem des Poseidon und der Hera um Argos. S. *Apollod.* 2, 1, 4 u. 3, 14, 1. [Stoll.]

Hiscilla (?) heifst bei *Hygin. P. Astr.* 2, 14 eine Tochter des Myrmidon, welche dem Triopas den Phorbas gebar. Der Name ist verderbt, entweder aus Hyscilla (?) (*Gerhard, gr. Myth.* 2 p. 229) oder aus Ischylla (vgl. d. Art. Phorbas 1 unter a). [Stoll.]

Hispania, die als Gottheit personificierte Provinz, wird vielfach auf Münzen dargestellt. Der Kopf derselben mit der Beischrift Hispan auf einem Denar der gens Postumia aus dem Jahre 74 v. Chr. (*Eckhel, d. n. v.* 5 S. 288. *Babelon, monn. d. l. rép. Rom.* 2 *Postumia* 8 S. 381) zeigt eigentümlich gesträhntes, ungeordnetes Haar (siehe Abbildung), wie es wohl die Spanierinnen zu tragen pflegten (*Martial.* 10, 65, 7), doch könnte dies auch in Verbindung mit der Verschleierung des Hinterhauptes als Zeichen der Trauer gelten. Auf Denaren aus den Jahren 46—45 v. Chr. reicht die mit Lanzen und Schild oder auch nur mit einer Lanze bewaffnete, mehrfach auch mit der Mauerkrone geschmückte Hispania Baetica dem landenden Cnaeus Pompejus dem jüngeren eine Palme oder die Hand (*Babelon* a. a. O. 2, *Poblicia* 10 S. 335 = *Pompeia* 9 S. 344. *Minatia* 1 f. = *Pompeia* 10 f. S. 345). Auf anderen Denaren derselben Familien erscheint neben Hispania Baetica noch die knieende und dem Cnaeus Pompejus die Waffen ausliefernde Hispania Tarraconensis (ebenda *Pomp.* 12 f. = *Min.* 3 f.), einmal führt erstere einen caduceus, letztere Trophäe und Kranz (ebenda 14 = 5).

Hispania, Münze der Postumia (vgl. *Babelon, Monn. de la rép. R.* 2 p. 381), nach einem Originalabgufs.

Auf den Münzen der Kaiserzeit erhält Hispania neben Kriegskleid, Schild und Lanzen noch Ähren, Mohn, Olivenzweig, Kranz und ein Kaninchen (vgl. *Strabo* 3, 2, 6 S. 144 u. a.) als wechselnde Attribute (*Eckhel, d. n. v.* 6, 294. 338. 495. 7, 5. *Cohen, méd. imp.*^{2} 1 *Galba* 73 ff. S. 324 f.; vgl. *Octave Auguste* 109 S. 79. — *Vespasien* 201 S. 382. — 2 *Antonin* 413 S. 310), und zwar ist sie meist stehend oder schreitend, seltener nur im Brustbild dargestellt, oder sie sitzt und stützt sich auf den Berg Kalpe (*Eckhel* 6, 495. *Cohen* 2 *Adrien* 821 ff. S. 175). Auch wird sie mit Gallia verbunden (*Cohen* 1 *Galba* 73 S. 324) oder als Hispania Clunia Sul[picia] mit langem Gewand, Mauerkrone, Füllhorn und Palladium versehen (ebenda 86). Der früher als Hispania gedeutete Kolossalkopf des Louvre, abgebildet bei *Visconti, Monum. Borgh.* S. 266, Tafel 38. *Müller-Wieseler, Denkm.* 2, Tafel 75 nr. 970, dessen Haar mit Olivenzweigen und Weinranken geschmückt ist, darf nicht auf dieselbe bezogen werden, da das links unten am Halse dargestellte rattenartige Tier mit kurzen Ohren vielleicht ein Murmeltier oder eine Haselmaus, keinesfalls aber ein Kaninchen vorstellen kann. Vgl. auch *Braun* bei *Wieseler* a. a. O. 2 S. 73. Bei *Claudian.* 22, 228 ff. erscheint Hispania mit einem Olivenkranz im Haar und dunkelgelbem Gewande, das mit dem Golde des Tagus verziert ist. (Vgl. *Purgold, Arch. Bem. zu Claud. u. Sidon.* S. 15 f.) [Über die vielleicht Hispania darstellende liegende, mit Blättern und Früchten bekränzte Gestalt auf dem Schilde des Theodosius s. *Hübner, d. ant. Bildw. in Madrid* S. 215. Roscher.] [Einen bequemen Überblick der Münzen mit Darstellung der Hispania erhält man durch *Rasche, Lex.* II, 2, p. p. 333—339, *Suppl.* II p. 1410—1412, und besonders durch *A. Heiss, Description gén. des monnaies ant. de l'Espagne* p. 443—452 „*monnaies romaines concernant l'Espagne*", Pl. LXVI—LXVIII. Über eine Reisemünze Hadrians, auf welcher *J. Friedländer* eine Löwin neben der Hispania erkennen will vgl. *v. Sallets Zeitschr. f. Num.* II 1875 p. 113—114. Drexler.] [Steuding.]

Histiaia (Ἱστίαια), 1) Tochter des Hyrieus, nach welcher die Stadt Histiaia im nördlichen Euboia benannt sein soll, *Schol. Il.* 2, 537. *Eustath. Hom.* 280, 20. Nahe bei Histiaia lag die Ortschaft Ὠρεός, welche im J. 445 mit Histiaia zu einer Ortschaft vereinigt wurde (*Bursian, Geogr.* 2, 407); Ὠρεός aber soll von Ὠρίων den Namen erhalten haben, der hier auferzogen worden sei (*Strab.* 10, 446). Deshalb vermutet *Baumeister* (*Euboia* 58 Anm. 51) in Hyrieus, dem Vater der Histiaia, den Orion. Doch können Histiaia und Orion, die Vertreter der Schwesterstädte, auch Geschwister sein, Kinder des Hyrieus. Orion ist ja Sohn des Hyrieus. [Die Nymphe Histiaia sieht man auf dem Revers von Silbermünzen der Stadt Histiaia Euboeae (nicht Thessaliae, wie *Borrell, Num. Chron.* II p. 235 wollte) auf dem Hinterteil eines Schiffes sitzend, langbekleidet, das aufgebundene Haar hinten von einem Band (*Weil*) oder einer Weinrebe (*Cat. Brit. Mus.*) umwunden, die Rechte an den Rumpf des Schiffs gelegt, die Linke an dem (nach *Friedländer* zur Aufrichtung eines Tropaions [vgl. *Head* u. *Gardner: „trophy-stand"*]) mit einer Querstange versehenen Mastbaum. Frühere Publikationen (*Rasche, Eckhel, Mionnet*) lassen sie irrig auf dem Vorderteil des Schiffes sitzen und ein schwellendes Segel, wofür das in gefiederte Zinken auslaufende Schiffsende fälschlich angesehen wurde, halten. Auf einem Exemplar des Britischen Museums *Cat. Gr. C. Central Greece* p. 129 nr. 48, Pl. XXIV, 10 hält sie einen Thyrsos in der Rechten. Auf einem zuerst von *Komnos* nach einem Exemplar bei Lambros mitgeteilten Stück ist der Name ΙΣΤΙΑΙΑ beigeschrieben, *Rev. num.* 1865, Pl. VII nr. 10; *Weil* in *v. Sallets Ztschr. f. Num.* I 1874 p. 186 (Abbildg.); *Head, H. N.* p. 308. Dadurch ist jede andere Deutung der Figur, wie z. B. die *Panofkas, V. d. Einfl. d. Gotth. auf d. Ortsnamen* (*Abh. d. Berl. Ak.* 1840). Berlin 1842. 4°. p. 31, Tafel III, 2 auf Aphrodite Euploia, ausgeschlossen. Den Obvers dieser im *C. G. C. Brit. Mus.* in die Periode von 313 bis 265 und 196 bis 146 gesetzten (*Weil* läfst den Typus zwischen 294—287 entstanden und dem des auf einem Schiff sitzenden Apollon auf Tetradrachmen des Antigonos nachgebildet sein) Münzen nimmt ein Frauenkopf mit Ohrringen, Halsband, Weinrebe und wechselnder Haaranordnung (*„hair in net, or sphendone; hair rolled"*) ein, der von *Weil* als der „einer

bakchischen Nymphe, vielleicht der Heroine Histiäa", von *Head, H. N.* als „*head of Maenad*", im Register *C. G. C. Brit. Mus. Centr. Gr.* p. 144 als „*head of nymph Histiaea*" bezeichnet wird. *Eckhel, D. N. V.* II p. 325; *Rasche* II, 2 p. 342—343; p. 990—991; *Suppl.* II p. 185—186; *Mionnet* II p. 308—310 nr. 66—88; S. IV 365, 99—101, Pl. XII, 1; *Weil, Bemerkungen zu den gr. Bundesmünzen* — Histiaea-Oreos, *v. Sallets Ztschr.* I 1874 p. 183—189; *C. Combe, Mus. Brit.* p. 150—151 nr. 1—4, Tb. VIII, 20; *C. G. C. Brit. Mus. Centr. Gr.* p. 127—135, nr. 24—27; 34—131, Pl. XXIV, 6. 7. 9—14; *Gardner, Types* Pl. XII, 11. Drexler.] — 2) Ἱστίαια für Ἱστία *C. Inscr. Gr.* nr. 5776 (3 p. 1253). [Stoll.]

Historis (Ἱστορίς), Tochter des Teiresias. Als in der Zeit, wo Alkmene den Herakles gebären sollte, die Φαρμακίδες (d. i. Eileithyia und die Moiren nach *Anton. Lib.* 29), von Hera gesandt, durch Zauber die Geburt desselben hemmten, rief Historis jubelnd, dafs Alkmene geboren habe, und bewirkte durch diese List, dafs die Zauberinnen sich entfernten, worauf denn Alkmene wirklich gebar, *Paus.* 9, 11, 2. Nach *Panofka* ist H. abgebildet auf d. Vase *Arch. Z.* 3 T. 28. Vgl. Alkmene, Galinthias, Pharmakides. [Stoll.]

Histria, die als Gottheit personificierte Provinz Istria auf Inschr. aus Rovigno, *C. I. L.* 5, 309: *Histriae. fánum | ab. C. Vibio. Varó. patre inchóatum | Q. Caesius. Macrinus. perfecit. et. dedicavit.* und aus Parenzo, 5, 327: *Carminia. L. f | Prisca | Histriae. Terrae | v. s. l. m.* [Steuding.]

Hludana, Hludena dea, eine Göttin auf Inschriften aus Birten bei Xanten, *Brambach, C. I. Rhen.* 150: *Deae | Hludanae | sacrum | C. Tiberius | Verus.* und vom Abhang des Monterberges bei Calcar, ebenda 188: *Deae Hlu|denae Cen* (oder *m*) ... [sowie auf einer der HLVΘENA von einer vexillatio der legio I Minervia pia fidelis für das Wohl des Severus Alexander und der Julia Mamaea gewidmeten von Iversheim in der Eifel, *J. Freudenberg, Bonner Jahrbb.* L 1871 p. 184—185. Drexler.] [Vgl. auch die von *Zangemeister* im *Correspondenzbl. d. Westdeutschen Ztschr. f. Gesch. u. Kunst* 8 (1889) S. 2 ff. behandelte Inschrift der H. aus Friesland. Roscher.] *Grimm, D. Myth.*[4] 1, 212 u. 735 erklärt Hludana für germanisch und setzt sie der Herd- oder Erdgöttin Hlôdyn, ahd. *Hluodunia gleich (vgl. altn. hlôð = Herd); S. 221 bringt er sie dagegen mit Frau Holda oder mit hlûda = clara, praeclara zusammen. Da jedoch den Fundstätten dieser Inschriften auch solche der matres zugehören, könnte Hludana wohl auch als keltische Göttin zu betrachten sein. [Als celtisch wird die Göttin, der *G. Schütze* eine eigene Abhandlung „*De dea Hludana.*" Lipsiae 1748 gewidmet hat, auch angesehen von *Fiedler, Bonner Jahrbb.* XXXVI 1864 p. 49—50, der sie hier für eine der Matres hält, sie aber nicht mehr wie früher, wo er sie als Schutzgöttin des jetzigen Dorfes Lüttingen (Lüddingen) am Rhein bei Xanten erklärt hatte, als topische Gottheit auffafst; sowie, doch zögernd, von *Freudenberg* a. a. O. p. 185, der aus dem Θ der Iversheimer Inschrift schliefsen möchte, „dafs wir die Hludena (oder Hluthena) für eine, wenn auch nicht topische, celtische Schutzgöttin anzusehen haben, welche sich immerhin mit einer verwandten germanischen Gottheit berühren mag". Als germanisch = Hlôdyn fassen sie dagegen auch *Lersch, Centralmuseum rheinländ. Inschr.* II, 27; *K. Simrock, Handb. d. deutsch. Mythol.* 3. Aufl. p. 382; *J. Becker, Bonner Jahrbb.* XLII. 1867 p. 115. Drexler.] [Steuding.]

Hodios (Ὅδιος), 1) Führer der Halizonen vor Troja, aus Alybe in Bithynien, von Agamemnon getötet, *Il.* 2, 856. 5, 39. *Tzetz. Homer.* 57. *Strab.* 12, 550. *Arrian.* bei *Eustath. Il.* 2, 857 p. 364. — 2) Herold der Griechen vor Troja, des Telamoniers Aias, *Il.* 9, 170. *Schol. Il.* 2, 96. — 3) Beiname des Hermes (s. d.). [Stoll.]

Hodites, 1) ein Kephene, der erste nach dem König Kepheus, auf der Hochzeit des Perseus von Klymenos getötet, *Ovid. Met.* 5, 97. — 2) Ein Kentaur, auf der Hochzeit des Peirithoos von Mopsos getötet, *Ov. Met.* 12, 437. Vielleicht entstellt aus Orites = Oreios (s. d.). [Stoll.]

Hodoidokos (Ὁδοιδόκος), Vater des Oïleus (*Schol.* z. *Lycophr. Alex.* 1150) und des Kalliaros. Sein Vater ist Kynos (s. d.), seine Gattin Laonome (*Eustath.* z. *Il.* 2, 531 S. 277. *Hellan.* bei *Steph. Byz.* s. v. *Καλλίαρος*). [Steuding.]

Holkasos (Ὄλκασος), Sohn des Tarberos, neben seinem Bruder Thyamis Anführer des mit Deriades gegen Dionysos verbundenen indischen Stammes der *Κυραῖοι. Nonn. Dion.* 26, 181 f. [Steuding.]

Holmos s. Olmos.

Homados (Ὅμαδος), 1) Kentaur, von Herakles erschlagen, weil er der Tochter des Eurystheus Alkyone Gewalt angethan, *Diod.* 4, 12. — 2) Ὅμαδος, Personifikation des Schlachtenlärms, dargestellt mit anderen Wesen des Kampfes auf dem Schilde des Herakles, *Hes. Scut.* 155. [Stoll.]

Homargos (Ὅμαργος), Hund des Aktaion. *Bergk P. L. fr. ad.* 39, 9. *Arcad. de acc.* 6 S. 47, 18 schreibt ὅμαργος, leitet den Namen aber auch von ὁμοῦ und ἀργός ab. [Steuding.]

Homichle (Ὁμίχλη, ionisch Ὁμίχλη), die Personifikation des Nebels, *Nonnus* 31, 149 (wo *Köchly* ὁμίχλη schreibt), *Musaeus* vs. 113, 232, 238, 280 (kleingeschrieben), der ihr das Beiwort *κυανόπεπλος* giebt. (Bei ihr läfst *Aristophanes Nubes* 814 den Strepsiades, dessen Rolle gemäfs, schwören.) *Matz* will Homichle erkennen in einer sich im eiligen Lauf zwischen zwei Windgöttern bewegenden Frau eines aus drei Fragmenten bestehenden Reliefs im Palazzo Colonna. Er beschreibt sie: „Hinter ihr bauscht sich ihr Mantel, in welchem sich der Hauch der blasenden Winde verfängt, bogenförmig auf. Links unten erscheint vor einem Schilfstengel eine aufstrebende Schildkröte und noch weiter rechts neben ihr ein Adler", *Arch. Zeitung* 33 1875 p. 18—20, Tafel 4. — *Braun, Ant. Marmorwerke* I, 6 hatte in der Gestalt Aigina gesehen. [Drexler.]

Homobomioi (Ὁμοβώμιοι θεοί, auch ὁμό-

βωμοι, σύμβωμοι), Götter, die zusammen einen gemeinschaftlichen Altar hatten, wie in Eleusis Demeter und Kora, *Hesych.* s. v. ὁμόβωμοι θεοί. In Olympia hatten zwölf Götter sechs Altäre, je zwei einen gemeinschaftlich und zwar Zeus und Poseidon, Hera und Athena, Hermes und Apollon (vgl. *Paus.* 5, 14, 6), Dionysos und die Chariten, Artemis und Alpheios, Kronos und Rhea. Sie waren nach *Herodoros* von Herakles errichtet, *Pind. Ol.* 5, 5 u. *Schol.* Zu Athen hatten Poseidon und Erechtheus im Erechtheion einen gemeinsamen Altar, *Paus.* 1, 26, 6. — Bei *Thuc.* 3, 59 sind die θεοὶ οἱ ὁμοβώμιοι καὶ κοινοὶ τῶν Ἑλλήνων die von allen Griechen gemeinsam verehrten Götter. [Ein Epigramm vom Asklepieion in Athen beginnt: *Τηλέμαχ]ός σ' ἱέρωσε Ἀσκληπιῶι ἠδὲ ὁμοβώμοις*; die ὁμόβωμοι sind hier, wie *Kaibel* bemerkt, Wesen aus dem Kreis des Asklepios, wie Hygieia, Iaso, Akeso, Aigle, Panakeia, Podaleirios, Machaon. *Kumanudis, Ἀθήναιον* VI p. 137 nr. 14; *Kaibel, Suppl. epigr. gr.* nr. 773[b], *Rh. Mus.* N. F. XXXIV 1879 p. 197. Unter den ὁμοβώμιοι θεοὶ Σεβαστοί kleinasiatischer Inschriften verstehen *Franz* und *Waddington* Augustus und Livia, *C. I. Gr.* add. 3831[a], 14. 15 = *Le Bas et Waddington, Asie-Min.* nr. 857–859; *C. I. Gr.* add. 3847, m = *Le Bas et Waddington* nr. 1021. *Ramsay, Journ. of hell. stud.* VIII 1887 p. 516 bemerkt zu letzterer Inschrift, dafs auch Tiberius und Livia gemeint sein können. In einer zu Klisse-Koei (Elaia?) gefundenen Inschrift zu Ehren des Attalos Philometor wird angeordnet die Errichtung einer Kolossalstatue des Königs im Tempel des Asklepios „ἵνα ᾖ σύν[ν]αος τῷ θεῷ," *Gelzer* bei *Curtius, Beiträge z. Gesch. u. Topogr. Kleinasiens, Abh. d. Berl. Ak.* 1872 p. 68–72; *G. Hirschfeld, Arch. Zeitg.* XXXII 1875 p. 155. Besonders häufig werden ägyptische Gottheiten in den Inschriften als σύμβωμοι und σύνναοι bezeichnet, wie es ja in den bedeutenderen Tempeln der ägyptischen Gaue Sitte war, dafs neben dem Hauptgott seine Gemahlin, Kinder u. s. w. (in Triaden, Enneaden) verehrt wurden, *Ed. Meyer, Gesch. d. a. Äg.* p. 81; *Le Page Renouf, Vorlesungen üb. Urspr. u. Entwicklung der Religion erl. an d. Rel. d. a. Äg.* p. 78. So sind auf Chios (*C. I. Gr.* 2230) und Delos (*Bull. de corr. Hell.* VI p. 317 nr. 1) dem Sarapis, der Isis, dem Anubis, Harpokrates; auf Delos denselben nebst Zeus Urios — auch *Artemidor* 2, 39 redet von σύνναοι und σύμβωμοι der vier genannten ägyptischen Gottheiten — als θεοῖς συννάοις καὶ συμβώμοις Inschriften gesetzt; desgleichen auf Delos denselben vier, *B. C. H.* VI p. 321 nr. 9, oder mit Apollon statt Harpokrates (*B. C. H.* VI p. 331 nr. 26), oder Sarapis, Isis und Anubis ohne Harpokrates, *B. C. H.* VI p. 324 nr. 14 als θεοῖς συννάοις. Besonders oft findet sich sowohl innerhalb als aufserhalb Ägyptens die Widmungsformel Διὶ Ἡλίῳ μεγάλῳ Σαράπιδι καὶ τοῖς συννάοις θεοῖς: Djebel-Dochan, *C. I. Gr.* 4713; 4713 f.; Berenike in Ober-Ägypten, *C. I. Gr.* 4842 a; Ägypten unbestimmten Fundorts, *C. I. Gr.* 4962; Carthago, *Héron de Villefosse, Bull. de la soc. des antiq. de France* 1880 p. 284, *de Sainte Marie, Mission à Carthage* p. 20, *C. I. L.* VIII 1005, vgl. *Roehl, Bursians Jahresber.* Bd. 36. Jg. 11. Abth. 3. 1883 p. 128; Rom und Umgebung, *C. I. Gr.* 5996–6000; *Gatti, Bull. della commiss. arch. comun. di Roma* XIV 1886 p. 173; auch Θεῷ μεγάλῳ Σαρά[πιδι καὶ] τοῖς συννάοις θεοῖς, *Allard, La Bulgarie orientale.* Paris 1863 p. 263, aus Tomi, sowie Σεράπει θεῶι μεγίστωι καὶ τοῖς συννάοις θεοῖς, *Brugsch, Dict. géogr.* p. 1349 begegnet. — *d'Arnauld, De diis παρέδροις sive adsessoribus et coniunctis commentarius.* Hagae Comit. 1732. 8°. Drexler.] [Stoll.]

Homōchetai Theoi (Ὁμωχέται θεοί), nach *Hesychius* οἱ συμμετέχοντες τῶν αὐτῶν σπονδῶν ἢ ὁμοβώμιοι καὶ ὁμόναοι; ebenso erklärt das Scholion zu *Thuc.* 4, 97, wo die Boioter τοὺς ὁμωχέτας δαίμονας καὶ τὸν Ἀπόλλω anrufen, erstere als συμμετέχοντας τῶν αὐτῶν ναῶν καὶ τῶν αὐτῶν ἱερῶν. [Drexler.]

Homognioi (Ὁμόγνιοι θεοί), die Schutzgötter des Stammes und der Familie, *Suid.* u. *Phot.* s. v. *Soph. O. C.* 1328. *Plat. legg.* 5, 729 c. *Plut. Amator.* 15. *Ruhnk. ad Tim. Lex.* p. 192. *Lobeck Agl.* 1 p. 768. Besonders Beiname des Zeus, *Eur. Androm.* 921. *Aristoph. Ran.* 750. *Plat. legg.* 9, 881 d. *Aristot. mund.* 7. *Welcker, Gr. Götterl.* 2, 205. [Stoll.]

Homogyros. *Augustinus, De civ. dei* L. XVIII c. 6 (vol. II p. 263 ed. *Dombart*): *Argus quoque post obitum deus haberi coepit, templo et sacrificiis honoratus. Qui honor eo regnante ante illum delatus est homini privato et fulminato cuidam Homogyro, eo quod primus ad aratrum boves iunxerit.* [Drexler.]

Homolippos (Ὁμόλιππος), Sohn des Herakles und der Thespiade Xanthis, *Apollod.* 2, 7, 8. [Stoll.]

Homoloa (Ὁμολώα, -λωία *Suid.*), **1**) Tochter des Enyeus, eine Prophetin zu Delphi, nach welcher der Zeus Ὁμολώϊος genannt worden sein soll (*Aristoph.* bei *Apostol.* 12, 67. *Suid.* s. v. Ὁμολώϊος, *Phot. lex.*). Vgl. Homolois 2. — **2**) Ὁμολωΐα, Beiname der Demeter zu Theben (*Apostol.* u. *Suid.* a. a. O.). Nach *Istros* bei *Apostol.* u. *Phot.* a. a. O. ist aiolisch ὅμολος = ὁμονοητικὸς καὶ εἰρηνικός, und in diesem Sinne wird (vgl. *Preller, Gr. M.* 1[4], 148) der Zeus Ὁμολώϊος als Haupt der aiolischen Stammesverbindung gefafst, wie *Gerhard, Gr. M.* 247, 5 a die Athene Ὁμολωΐς als thebanische Bundesgöttin erklärt. Der *Schol.* zu *Lyk. Alex.* 520 interpretiert Ὁμολωΐς durch ἡ ὁμοῦ φθείρουσα. Vielleicht ist an Wurzel *lu* erbeuten (vgl. Lua; *Fick, vergl. W.* 2[3], 224) zu denken. [Steuding.]

Homoloeus (Ὁμολωεύς), Sohn des Amphion und der Niobe, nach welchem das homoloische Thor zu Theben genannt sein soll; denn Amphion und seine Söhne hätten zugleich mit Kadmos die Stadt mit Mauern umgeben, *Schol. Eurip. Phoen.* 1119. *Stark, Niobe* 381, 2. 383. *Unger, Parad. Theb.* 323 f. *Welcker, Gr. Götterl.* 2, 208. [Stoll.]

Homolois (Ὁμολωΐς), **1**) eine der Töchter der Niobe, nach welcher das homoloische Thor zu Theben benannt sein soll, *Schol. Eur. Phoen.* 1119. *Schol. Aesch. S. c. Theb.* 567. *Tzetz. Lyk.* 520. *Stark, Niobe* 383. *Unger, Parad. Theb.*

p. 323 f. — 2) Eine Enyo Ὁμολωΐς zu Theben und eine Prophetin der Enyo, Namens Ὁμολωΐα, Ὁμολώα, die an den Tempel des pythischen Apollon gesandt worden und dem Zeus Ὁμολώιος den Namen gab, *Phot.* u. *Suid.* v. Ὁμολώιος Ζεύς. *Apostol.* 14, 40. *Arsen. Violar.* 381. *Müller, fragm. hist. gr.* 3, 309, 2. *Müller, Orchom.* 233. *Welcker, Gr. Götterl.* 1, 706. 2, 208. *Tümpel, Ares u. Aphrod.* im 11. Suppl.-Bd. d. *Jahrbb. f. class. Philol.* 705. [Über Zeus Homoloios s. *Preller-Robert, Gr. M.* I⁴ p. 148 Anm. 1 u. *Foucart, Bull. de Corr. Hell.* III 1879 p. 130—134 Nr. 1. Drexler.] [Stoll.]

Homonoia (Ὁμόνοια), Personifikation der Eintracht, entsprechend der römischen Concordia. Sie hatte zu Olympia einen Altar, *Paus.* 5, 14, 6. [*Weil, Mitth. d. Deutsch. Arch. Inst. zu Athen* III 1878 p. 226 identificiert irrig diesen Altar mit der *Arch. Zeitg.* XXXIV 1876 p. 219 nr. 22 mitgeteilten Quader mit der Inschrift: ΓΑΛΕΙΩΝ ΠΕΡΙΟΜΟ ΝΟΙΑΡ

Er läfst diese anläfslich der unter den Eleern hergestellten Eintracht dem Zeus geweiht sein, während *Dittenberger* an die Eintracht und den Frieden von ganz Hellas denkt. Drexler.] Die Argonauten errichteten ihr einen Tempel auf der Insel Thynias im Pontos Euxeinos, *Ap. Rh.* 2, 717. Vgl. auch *C. I. Gr.* 1624 add. 4342. 7308. Nach *Mnaseas* b. *Suid.* v. Πραξιδίκη waren Ὁμόνοια und Ἀρετή Töchter des Zeus Soter (vgl. d. Ζεὺς Ὁμονῶος *C. I. Gr.* 3569) und der Praxidike und sollen nach der Mutter Πραξιδίκαι genannt worden sein. Ihr Bruder heifst Ktesios. *Gerhard, Gr. Myth.* 1 § 153; 1, 611. Vgl. Homophrosyne. [Einen Tempel der H. in Milet erwähnt *Charit. erot.* 3, 2; einen in Tralleis *Appian. Mithr.* c. 23, *Rayet, Milet et le golfe Latmique* p. 54. Statuen der H. begegnen in den Inschriften öfter. So widmen die Platiaier eine Statue des L. Egnatius Victor Lollianus παρὰ τῷ Ἐλευθερίῳ Διῒ καὶ τῇ Ὁμονοίᾳ τῶν Ἑλλήνων, *C. I. Gr.* 1624 „*Thebis in basi*“. In Kyzikos weiht Θεὰν Ὁμόνοιαν | τῇ πατρίδι Φλ(άβιος) | Ἀριστα(γ)όρας | υἱὸς Ἀριστάγόρου | ἱερώμενος τῆς | Κόρης, *J. H. Mordtmann, Mitth. d. D. A. Inst. in Athen* VI p. 130 nr. 15, was der Herausgeber ziemlich grundlos mit dem Abschlufs einer Homonoia zwischen Kyzikos, Smyrna und Ephesos in Verbindung bringen will. Im Theater von Ephesos wird eine Statue der H. erwähnt: ἐν τῷ θεάτρῳ τὴν πρώτην σελίδα ὅπου ἡ εἰκὼν τῆς Ὁμονοίας, *Wood, Discoveries at Ephesos, Inscriptions from the great theatre* p. 34 nr. I Column 6, Z. 67. Städte ehrten einander mit dem Bilde der Göttin, wie eine Inschrift aus Yalowadj-Sofular zeigt: Τὴν λαμπροτάτην | Ἀντιοχέων Κολω|νίαν ἡ λαμπροτά|τη Ἀυστρέων Κολω|νία τὴν ἀδελφὴν | τῷ τῆς Ὁμονοίας | ἀγάλματι ἐτείμη|σεν, *Papers of the american school of class. stud. at Athens.* Vol. III. *The Wolfe Expedition to Asia Minor by J. R. Sitlington Sterrett.* Boston 1888. p. 218—219. nr. 352. Einen ἀρχιερεὺς τῶν Σεβαστῶν καὶ θεᾶς Σεβαστῆς Ὁμονοίας haben wir, wenn die sehr korrupte Inschrift *C. I. Gr.* 4342 richtig restituiert ist „*in loco Murtana, ubi olim Perge sita fuit*“. In Iasos setzen eine Weihinschrift οἱ αἱρεθέντες τοῦ τε βουλευτηρίου καὶ τοῦ ἀρχείου ἐπιμεληταὶ .... καὶ ὁ ἀρχιτέκτων .... Ὁμονοίᾳ καὶ τῷ δήμῳ, *The coll. of anc. greek inscr. in the Brit. Mus.* Part III. Section 1. *Priene and Jasos by E. L. Hicks.* Oxford 1886. 2⁰ p. 62 nr. 443. Auf Kos findet sie sich erwähnt in einer sehr korrupten Opferordnung Ὁ]μονοίᾳ ὀΐν, *The coll. of anc. greek inscr. in the Brit. Mus.* II p. 104—105 nr. 338 Z. 4 = *Transactions of the roy. soc. lit.* N. S. X p. 123 nr. 20. Eine Widmung an H. und Dionysos findet sich in Bargylia, wenn *Le Bas* richtig kopiert hat: Ἑρμίας Σαμιάδου πρυ[τανεύσας] καὶ ἀγωνοθετήσας Ὁμονοίᾳ καὶ Διονύσ[ῳ τὸν πυλ]ῶνα [ἀνέθηκεν, *Le Bas et Waddington, Asie-Min.* 484—485; doch liest *Newton, Discoveries at Halicarnassus, Cnidus and Branchidae* II p. 802: καὶ ἀγωνοθετήσας Ὁμολώϊα καὶ Διονύσ[ια]. Eine Ara aus Athen aus dem 3. vorchristlichen Jahrhundert führt die Aufschrift: Ὁμονοίας | τοῦ θιάσου, *C. I. Att.* II, 3, 1663, *Rofs, Arch. Aufs.* II p. 657, *Foucart, Des associations relig. chez les Grecs* p. 218 nr. 34. (Das Thor eines dem Herodes Atticus gehörigen Gebäudes trug nach einem in der marathonischen Ebene gefundenen Stein die Aufschrift: Ὁμονοίας ἀθανάτ[ης] πύλη. Ἡρώδου ὁ χῶρος, εἰς ὃν εἰσέρχ[αι.)

Was die Münzen betrifft, so erscheint das Haupt der H., kenntlich durch die Beischrift auf dem Obvers von Silbermünzen von Metapont, in der Periode von 400—350: „ΗΟΜΟΝΟΙΑ. *Head of Homonoia, l., hair bound with narrow fillet, wearing earring and necklace*“, *Cat. Gr. C. Brit. Mus. Italy* p. 244 nr. 59, *Head, H. N.* p. 64. Münzen von Thessalien (*Eckhel, Friedländer*) oder Thessalonike zeigen im Obvers ein verschleiertes Frauenhaupt mit der Beischrift ΟΜΟΝΟΙΑ, im Revers ΘΕΣΣΑΛΟΝ ΡΩΜ und ein galoppierendes Rofs, *Pellerin, Rec. de méd.* I Pl. XXVI nr. 1 p. 161, wonach *Eckhel, D. N. V.* II p. 134; IV p. 332; *Mionnet* I 494, 341; S. II 6, 56 mit Note a; *Friedländer* in *v. Sallets Ztschr. f. Num.* VII 1880 p. 219; *C. Gr. C. Brit. Mus. Macedony* p. 113 nr. 43, 44; *Friedländer* und *Mionnet* erkennen hier das Haupt der Homonoia, *Head* nennt es „*Head of Livia? or Concordia*“ und im Register p. 181 fafst er es fragweise als Haupt der Livia als Concordia. Auf einer Münze von Thyateira erkennt *Mionnet* IV 153, 870: ЄΠ · ΑΠΤΟΛΙΝΑΡΙ ΘΥΑΤЄΙΡΗΝΩΝ .. *Tête voilée et tourelée de femme, à dr.* Rev. CMYPNAIΩN · OMO. *Buste de la Concorde, à dr.;* vergleicht man aber damit *Suppl.* VII 446, 593 nach *Sestini, Mus. Hedervar* II p. 324 nr. 6 = *Wiczay* nr. 5426: ЄΠ · ΑΠΤΟΛΙΝΑΡΙ · ΘΥΑΤЄΙΡΗΝΩΝ. *Buste de femme tourelée et voilée.* Rev. K · CMYPNAIΩN · OMONOIA. *Buste d'une amazone avec la pelta et une petite tour sur le sommet de la tête,* so wird man nicht anstehen in der angeblichen Concordia das Haupt der Stadtgöttin von Smyrna zu erkennen. Unter den unbestimmten Münzen Domitians zeigt eine, begleitet von der Beischrift ΟΜΟΝΟΙΑ · ΣΕΒΑΣΤΗ (*Mionnet* stellt ΣΕΒΑΣΤΗ voran), ein Frauenhaupt mit

Schleier und Diadem und davor einen Mohnkopf zwischen zwei Ähren, *Mi.* 6, 686, 498. Auf dem Obvers von Münzen der Stadt Buthrotum in Epirus erscheint das Haupt der Göttin der Eintracht mit Schleier und Diadem, aber, da die Stadt römische Kolonie ist, als „*CONCORDIA*“, *Imhoof-Blumer, Monn. gr.* p. 140 nr. 36.

Auf den Münzen zahlreicher Städte erblickt man eine weibliche Gottheit, stehend, auf dem Haupt den Modius, in der R. eine Schale, in der L. ein Füllhorn, zu Füfsen häufig einen flammenden Altar. Dieselbe wird von einigen Numismatikern für die Göttin der Eintracht gehalten. So wollen *Head* und *Gardner, Cat. Gr. C. Brit. Mus. Thrace* Concordia sehen auf Münzen von Dionysopolis (p. 24); Marcianopolis (p. 28 ff.); Nicopolis (p. 44 ff.); Tomi (p. 64); Anchialus (p. 83); Deultum (p. 112 f.); Hadrianopolis (p. 117 f.); Maroneia (p. 131); Mesembria (p. 134 f.); Odessos (p. 139); Pautalia (p. 145); Perinthos (p. 149, 151 f., 158, 160); Philippopolis (p. 162 f., 236 f.); Serdica (p. 174); Trajanopolis (p. 177, 237). Dagegen nennt *v. Sallet, Beschreibung d. ant. Münzen.* (Berlin) I diese Figur beständig Tyche, und auf Münzen von Ephesos wird eine mit den angegebenen Attributen ausgestattete Gestalt als ЄΦЄCIΩN · TYXH bezeichnet (z. B. *Mi. S.* VI 191, 737; 193, 753—754; 200, 807). Doch findet sich auf den Münzen einiger Städte auch OMONOIA dem Typus beigeschrieben, so auf einer des L. Verus von Nicäa, *Eckhel, Numi vett. anecd.* p. 184, wonach *Mi. S.* V 101, 537; *Eckhel, D. N. V.* IV p. 333 (*Mus. Medic.*) (mit Altar zu Füfsen der H.); ferner auf alexandrinischen Kaisermünzen des Antoninus Pius mit dem Datum L · H (die Göttin hält ein Doppelfüllhorn, der Altar ist mit einer Guirlande geziert), *Mi.* VI 242, 1634; *Feuardent, Ég. anc.* II 113, 1674; des Marc Aurel mit dem Datum L · A (ohne Altar, einfaches Füllhorn), *v. Rauch, Fünfundzwanzig uned. griech. Münzen.* Berlin 1846. p. 15—16, Taf. II, 24; *Feuardent* II 140, 2005; oder L · H (Doppelfüllhorn, Altar), *Mi.* VI 290, 1984; *Cat. De Moustier* p. 110 nr. 1734; des L. Verus mit dem Datum L · A, *Feuardent* II 156, 2174 (denn des Herausgebers Bezeichnung „*la Paix*“ läfst sich der Beischrift OMONOIA gegenüber kaum halten). Auf alexandrinischen Kaisermünzen des Trajan mit den Daten LI (vielleicht unvollständig), *Cat. Gréau* p. 252 nr. 2989; LIЄ, *Morelli, Spec. rei num.* Tab. X nr. 2 p. 112—113, wonach *Rasche* III, 2 p. 114 (Doppelfüllhorn); *Mi.* VI 123, 678 nach *Harduin Op. sel.* p. 751; *Cat. Thomsen* I, 1 p. 192 nr. 2115; LIϛ, *Zoega, Numi Aeg. Imp.* p. 84 nr. 149, Tb. V nr. 10; *Eckhel, Cat. Mus. Caes. Vindob.* I p. 268 nr. 7; *D. N. V.* IV p. 332; *Mi.* VI 127, 714; *Ramus, Cat. N. V. Mus. R. Daniae* I p. 366 nr. 5; *Sestini, Mus. Hed.* III. *Cont.* p. 22 nr. 23 = *Wiczay* nr. 6568; *Cat. C. G. Huber.* London 1862. p. 103 nr. 1057; LIZ, *Mi.* VI 131, 740; *L. Müller, Musée Thorvaldsen* p. 294 nr. 279, sieht man, begleitet von der Beischrift ЄIPHNH KAI OMONOIA, Eirene mit Ähren in der erhobenen Linken und Homonoia mit einem Doppelfüllhorn in der Linken einander die Rechte reichend, wodurch nach *Stephani, Compte-rendu p. l'a.* 1861 p. 107 der enge Zusammenhang ausgedrückt werden soll, der infolge ihres analogen Charakters zwischen beiden Gottheiten besteht. Wie innig sich die Begriffe *εἰρήνη* und *ὁμόνοια* berühren, sieht man aus *Dio Chrysostomus,* der sie in verschiedenen seiner Reden *περὶ ὁμονοίας* neben einander nennt (*ad Nicomed. de conc. cum Nicaeensibus* p. 472. Lutetiae 1604; *de conc. Nicaeae, cum cessasset seditio* p. 483; *in patria, de conc. cum Apamensibus* p. 493); ja ähnlich wie die Concordia provinc. und praetor. unter dem Bilde der Pax mit Ölzweig und Füllhorn dargestellt wird (s. ob. Sp. 921), so erscheint auch H. auf einer alexandrinischen Münze des Pertinax im Cab. Morosini, begleitet von der Beischrift OMONOIA LA als „*Mulier stolata stans, d. lauri ramum, s. cornucopiae*“, *Vaillant, N. Gr.* p. 77, wonach *Rasche* III, 2 p. 115 und *Mi.* VI, 348, 2436. Wie auf den oben angeführten Münzen Eirene und H. neben einander stehen, so haben wir auf einer Münze des Septimius Severus von Gargara nach *Mi. S.* V, 358, 495: „*Cérès et la Concorde debout, vêtues chacune de la stola; l'une tient de la m. dr. des épis et un long flambeau; l'autre, le modius en tête, tient de la m. dr. une patère, et de la g. une corne d'abond.*“, und ebenso auf einer des Elagabal von Perinth nach *Head, C. Gr. C. Brit. Mus. Thrace* p. 156 nr. 55: „*Demeter and Concordia facing one another; Demeter r., veiled and holding long torch, Concordia l., carrying cornucopiae; between them, a ligthed altar.*“ Hat man es wirklich hier mit H. zu thun, so kann man sich an die Anrufung der Demeter bei *Callimachus, hymn. in Cererem* vs. 135 erinnern:

Χαῖρε θεά, καὶ τάνδε σάω πόλιν, ἐν δ' ὁμονοίᾳ
Ἔν τ' εὐηπελίᾳ (*ex rec. Ernesti* I p. 256; II p. 831 ff.); sowie an den Preis der Eintracht bei *Ael. Aristides* in der Rede an die Rhodier *περὶ ὁμονοίας* I p. 837 ed. *Dindorf: μόνη μὲν γὰρ τὰς ἐκ Διὸς ὥρας βεβαιοῖ, μόνη δὲ ἅπαντα ἐπισφραγίζεται, τὰ μὲν κατὰ τὴν χώραν γεωργίαις κοσμοῦσα καὶ τῶν τε ὑπαρχόντων ἐπικαρπίας καὶ ἑτέρων κτῆσιν διδοῦσα, τὰ δ' ἐν τῇ πόλει κατ' εὐχὴν ἄγουσα κ. τ. λ.* Ja auf einer Münze des Domitian unbestimmter Herkunft (*Froelich, Cimel. Vindob.* I p. CXII Tab. 19 fig. 3, wonach *Rasche* III, 2 p. 114; *Eckhel, Cat. Mus. Caes. Vindob.* II p. 157, wonach *Mi.* VI 686, 496) erscheint, begleitet von der Umschrift OMONOIA · ΣЄBAΣTH, eine Frauengestalt mit Ähren in der Rechten, einer Fackel in der Linken, einer Schlange vor den Füfsen; desgleichen auf unbestimmten Domitians, *Mi.* VI 686, 495 und Trajans, *Mi.* VI 695, 552 mit gleicher Beischrift eine Frau mit Ähren in der R. und Scepter in der L.; vgl. auch die oben erwähnte Münze *Mi.* VI 686, 498. *Eckhel* und *Mionnet* nennen dieselbe Ceres; aber wir müssen uns wohl an die Beischrift halten, zumal da auch Concordia auf römischen Kaisermünzen der flavischen Dynastie Ähren führt (vgl. *Peter* oben Sp. 920). Eine gleichfalls unbestimmte Münze Domitians mit der Beischrift OMONOIA · ΣЄBAΣTH zeigt die Frau mit Ölzweig und Füllhorn ausgestattet, *Mi.* VI 686, 497.

Auf einer Münze des Gordianus Pius von Pitane haben wir mit der Beischrift ΠΙΤΑΝΕΩΝ ΟΜΟΝΟΙΑ nach *Mi. S.* V 490, 1241: *„La Fortune debout, tenant de la m. dr. un gouvernail, et de la g., une corne d'abond.; elle est placée entre deux colonnes, surmontées chacune d'un Génie, tenant une voile enflée par les vents; au pieds de la Fortune, un lion"*; dagegen *Cavedoni, Spicil. num.* p. 146—147 erklärt, sich auf die Beischrift stützend, die Gestalt für die Homonoia der Pitaneer, indem er das Steuerruder sich auf „das gute Regiment und die rechte Verwaltung, wodurch die bürgerliche Eintracht entsteht und aufrecht erhalten wird" beziehen läfst (vgl. ob. Sp. 918 die Münze des Caligula mit Darstellung seiner Schwestern als Securitas, Concordia und Fortuna).

Sitzend, in einem viersäuligen Tempel, in der Rechten eine Schale, in der Linken das Scepter (für das Scepter vgl. oben Concordia Sp. 918), erscheint H. auf einer Münze des L. Verus von Nicomedia mit der Umschrift ΝΙΚΟΜ · ΝΕΩΚΟ[ΡΩΝ] ΟΜΟΝΟΙΑ, eine Darstellung, welche auf die Existenz eines Tempels der Göttin in Nicomedia schliefsen läfst. Gleichfalls sitzend, doch mit einem Modius auf dem Haupt, und nicht in einem Tempel sieht man die ΟΜΟΝΟΙΑ · ΝΙΚΑΙΕΩΝ auf einer Münze der Julia Domna von Nicäa; s. *Dumersan, Descr. du Cab. Allier de Hauteroche* Pl. XI nr. 6, wonach *Mi. S.* V 113, 618, sowie, unter Zufügung eines Altars, auf einer Münze der Plautilla von derselben Stadt, *Mus. Theupoli* p. 992, wonach *Rasche* III, 1 p. 1401 nr. 5 und *Mi. S.* V 126, 710, vgl. *Eckhel, D. N. V.* II p. 429. In Nicäa scheint überhaupt, worauf auch die oben erwähnten Münzen mit dem Typus der stehenden H. hinweisen, der Kult dieser Gottheit angesehen gewesen zu sein. In seiner Rede an die Nicäenser über die Eintracht nach Beilegung des Haders ruft *Dio Chrysostomus* p. 485 neben Dionysos, dem Propator, Herakles dem Ktistes der Stadt, neben Zeus Polieus, Athene, Aphrodite, Philia und Nemesis auch Homonoia um Erhaltung des einträchtigen Sinnes unter der Bürgerschaft an. Auf dem Rev. einer autonomen Bronzemünze von Sebastopolis Cariae (nicht Ponti, wie man früher irrig annahm, vgl. *Head, H. N.* p. 427, 530) findet sich mit der Beischrift ΟΜΟΝΟΙΑ die Göttin sitzend, in der R. eine Schale, in der L. ein Füllhorn, *Sestini, Lett. e Diss. Num. Cont.* IX p. 19, Tab. II, 1. *Ex Mus. M. Ducis,* wonach *Mi.* S. IV 455—56, 208.

Sonst erscheint, durch die Umschrift ΟΜΟΝΟΙΑ gesichert, der Typus der sitzenden Göttin auf alexandrinischen Kaisermünzen und zwar (ähnlich wie Concordia mit Beischrift auf den römischen Kaisermünzen, s. oben Sp. 917) zuerst unter Nero. Potin-Münzen mit dem Datum LΓ zeigen sie auf einem Stuhl, die Schale in der Rechten, die Linke auf den Stuhl gestützt, *Zoega* p. 22 nr. 7; *Mi.* VI, 63, 160; *Sestini, Mus. Hedervar.* III Cont. p. 14 nr. 3 = *Wiczay* nr. 6489; *Feuardent* II, 25, 665. Ebenso solche mit dem Datum LE, *Mus. Theupoli* p. 1101, wonach im *Thesaurus Morellianus* II p. 126, III *Nero, Tab.* XV, 2, *Rasche, Lex.* III, 2 p. 115 u. *Zoega* p. 24 nr. 23; *Mi.* VI 66, 180; *Cat. Thomsen* I, 1 p. 189 nr. 2072; *Feuardent* II, 27, 685.

Auf Potin-Münzen des Titus mit dem Datum LB, *Thes. Morellianus* II p. 392, III, *Titus Tab.* XIV fig. 8, wonach bei *Rasche* III, 2 p. 115 u. *Zoega* p. 48 nr. 9; *Mi.* VI 86, 355; vgl. 356 aus *Mus. Sanclem. N. Sel.* II p. 144 ohne Datum; *Feuardent* II 40, 826; oder mit dem Datum LΓ, *Khell, Ad num. imp. rom. aurea et arg. a Vaillantio edita Suppl.* p. 41 (*Cab. Ariosti*), wonach *Rasche* a. a. O.; *Zoega* p. 48 nr. 10; *Mi.* VI 86, 359, 360; *Feuardent* II, 40, 827 hält sie in der Rechten einen Olivenzweig. Auf Grofsbronzen des Aelius mit der Umschrift ΔΗΜ · ΕΞΟΥC · ΥΠΑΤ · Β · ΟΜΟΝΟΙΑ hat sie in der Rechten eine Schale, der linke Arm ist mit dem Ellenbogen auf ein aufrecht am Boden stehendes Füllhorn gestützt, *Zoega* p. 162 nr. 2—4, vgl. 5, Tb. IX, 11; *Mi.* VI 207, 1377—79; *Ramus* I p. 370 nr. 1; *Sestini, Mus. Hed.* III. Cont. p. 32 nr. 2. 3; *San Clemente* II p. 214, Tab. XXI, 145; *Mus. Thorvaldsen* p. 296 nr. 296; *Cat. de Magnoncour* p. 99 nr. 771; *Cat. De Moustier* p. 87 nr. 1340; *Cat. Gréau* p. 261 nr. 3115; *Feuardent* II 101, 1540, Pl. XXI; 1541.

Wenn *Eckhel, D. N. V.* IV p. 332 und nach ihm *Peter* oben Sp. 920 H. auf Alexandrinern des Titus und Aelius Ähren halten läfst, so hat er wohl irrig den Zweig auf Münzen des Titus für eine Ähre angesehen; zwar giebt auch *San Clemente* der H. auf der Münze des Aelius Ähren in die Linke, aber seine Abbildung zeigt nichts davon. Entsprechend der von *Peter* oben Sp. 921 angeführten Darstellung der Concordia exercituum unter dem Symbol der verbundenen Hände, erscheint auf Silbermünzen des Nerva von Caesarea Cappadociae die ΟΜΟΝ(ΟΙΑ) · CΤΡΑΤ(ΙΑC) durch „zwei verschlungene Hände, dahinter eine auf einer Prora stehende Standarte" ausgedrückt, *Loebbecke, v. Sallets Ztschr. f. N.* XII 1885 p. 349, der damit die römischen Münzen Nervas *Cohen* II² p. 3—4 nr. 24—36 vergleicht, *Head, H. N.* p. 633; vgl. *Friedländer, Repert.* p. 327, der auch *Mi.* S. VII, 666, 42 ΟΜΟΝ CΤΡΑΤ statt ΠΡΟΝ CΤΡΑΤ lesen will. Auch auf Gemmen finden sich als Symbol der Eintracht zwei verbundene Hände mit der Beischrift ΟΜΟΝΟΙΑ, z. B. *Panofka, Gemmen mit Inschriften.* Berlin 1852. 4° p. 115, Taf. IV, 30, St. Petersburg; *A Cat. of engraved gems in the Brit. Mus.* p. 214 nr. 2147. Drexler.] [Stoll.]

Homophrosyne (Ὁμοφροσύνη), die personificierte Eintracht, als Göttin zusammen mit Harmonia bei *Coluth. Rapt. Hel.* 183. Ein βωμὸς Ὁμοφροσύνης bei *Agathias Anth. Pal.* 7, 551, 8. Vgl. Homonoia und Concordia. [Höfer.]

Homoroka (Ὁμόρωκα), Beherrscherin der Monstra des babylonischen Chaos nach *Berosus, Babyloniaca* lib. I, 1, 4, *Müller, F. H. G.* II p. 497: ἄρχειν δὲ τούτων πάντων Ὁμόρωκα (Ὁμόρκα *Scalig., Baudissin, Stud.* I p. 12)· εἶναι δὲ τοῦτο Χαλδαίοις μὲν Θαλάτθ, Ἕλλησι δὲ μεθερμηνεύεσθαι θάλασσα, vgl. *Müller* a. a. O. p. 498, *Movers, Phoen.* I p. 270, 279 f. — *Gelzer, zum Cultus der assyrischen Aphrodite, Zeitschr. f. äg. Spr. u. Altertumskde* 1875 p. 131, *Fr. Lenormant, Comment. de Bérose* p. 86,

Gaz. Arch. 1876 p. 61, *G. Rawlinson, Herodot* I p. 610 finden sie wieder in der von Nebukadnezar (*Cuneiform Inscr. of Western Asia* I, 65 Col. 2. l. 52, *Gött. Abh.* 1850 Tf. IV, Col. II, 52) als um Uruk, bi-í-li-it Uruk angerufenen „Mutter von Erech", „Herrin von Erech" (Ὀρχόη) (vgl. *Fr. Lenormant, Artemis Nanaea, Gaz. Arch.* 1876 p. 12), welche in dem von *A. H. Sayce, Transactions of the Soc. of bibl. Arch.* III p. 196, 197, *Lenormant, Gaz. Arch.* 1876 p. 59—60 u. in *Die Magie und Wahrsagekunst der Chaldäer* p. 117, *Gelzer* p. 129 übersetzten Täfelchen aus der Bibliothek Asurbanipals, welches die verschiedenen Auffassungen des Venusgestirns Dilbat (Δελέφατ bei *Hesych.*) aufzählt, *Cuneif. Inscr. of W. As.* III, 53, [32—37] 35 genannt wird: „Das Gestirn Dilbat bei Sonnenuntergang: die Göttin von Uruk mit Namen". Wenn die Göttin von Akkad, das Gestirn Dilbat bei Sonnenaufgang (34) die lichte Seite des Venussterns, der bedeutendsten Offenbarung der weiblichen Gottheit, vertritt, so stellt die Göttin von Uruk die dunkle Seite derselben dar, *Gelzer* p. 131, *Lenormant, Gaz. Arch.* 1876 p. 62, *Com. de Bérose* p. 86.

Einen Zusammenhang zwischen der Um Uruk und der Aphrodite vom Eryx auf Sicilien wollen *Holm, Bursians Jahresber. üb. d. Fortschritt d. cl. A. W.* I 1873 p. 79 u. *Gelzer, Ztschr. f. äg. Spr.* 1875 p. 24 Anm. 2 erkennen auf Grund der dreibuchstabigen, phönicischen, zuerst von *Adrien de Longpérier* bei *Salinas, Scoverta del nome fenicio di Erice, Estr. dall' Archivio Storico Siciliano Anno* I p. 2 אֶרֶךְ „Erech" gelesenen Revers-Aufschrift einer kleinen Silbermünze. [Drexler.]

Honorinus s. Indigitamenta.

Honos. Es ist nach der Entwicklung der älteren römischen Geschichte durchaus verständlich, dafs von den zahlreichen Abstraktionen von Begriffen, denen die Römer zufolge einer tief in ihrer ganzen Religionsanschauung begründeten Neigung göttliche Verehrung angedeihen liefsen, die Personifikationen von auf den Krieg bezüglichen Begriffen die früheste und ausgedehnteste Verehrung fanden. Unter denselben nehmen, was Anzahl der Tempel und Umfang ihres Kultus anlangt, Honos mit der ihm eng verbundnen Virtus, die Verkörperungen kriegerischen Ruhmes und kriegerischer Tüchtigkeit, eine der ersten Stellen ein. Der älteste von den römischen Tempeln des Honos war vielleicht der vor der porta Collina, den man gestiftet hatte, weil man an einem dort befindlichen Altar ein Blechplättchen mit der Inschrift 'Honoris' gefunden hatte (*Cic. de leg.* 2, 58); in neuerer Zeit hat eine ebendort gefundene an Honos gerichtete altlateinische Dedikationsinschrift (*C. I. L.* VI 3692) die Erinnerung an dieses Heiligtum aufgefrischt. Ein zweites und zwar das bei weitem bekannteste Heiligtum des Honos war von Q. Fabius Maximus Verrucosus im Kriege gegen die Ligurer geweiht (*Cic. de nat. deor.* 2, 61) und vor der porta Capena angelegt worden. Später gelobte M. Marcellus in der Schlacht von Clastidium und nachher nochmals nach der Einnahme von Syrakus einen Tempel des Honos und der Virtus und wollte dieses Gelübde so erfüllen, dafs er den Honos-Tempel des Fabius Maximus erneuerte und ein Bild der Virtus hinzufügte. Da aber die Pontifices sich aus rituellen Gründen einer derartigen Vereinigung verschiedener Gottheiten widersetzten, baute Marcellus daneben einen eigenen, aber mit dem der Honos verbundenen Tempel der Virtus, der 205 v. Chr. eingeweiht wurde (*Liv.* 27, 25, 7. 29, 11, 13. *Valer. Max.* 1, 1, 8. *Plut. Marc.* 28, vgl. *Becker, Topogr.* S. 509 ff.); dieser Tempel war mit vielen der aus Syrakus entführten Kunstschätze (vgl. z. B. *Liv.* 25, 40, 2. 26, 32, 4. *Cic. Verr.* 4, 121) und auch mit Ehrenstatuen (*Ascon.* p. 11 Kiefsl.) geschmückt und bildete schon seit Fabius Maximus den Ausgangspunkt für die Transvectio equitum an den Idus des Quintilis (*Aurel. Vict. ill.* 32); Vespasian liefs ihn einer Restauration unterziehen und durch Cornelius Pinus und Attius Priscus ausmalen (*Plin. n. h.* 35, 120). Das erste und wohl einzige Heiligtum der Virtus allein soll Scipio Numantinus angelegt haben (*Plut. de fort. Rom.* 5). während man im letzten Jahrhundert der Republik wieder zu dem bewährten Gebrauche (vgl. *Symm. ep.* 1, 21. *Aug. c. d.* 1, 12) die Heiligtümer von Honos und Virtus lokal zu verbinden zurückkehrte. Vor allem ist hier der von Marius vielleicht auf dem Capitol (aber etwas niedriger gelegen, *Fest.* p. 344; jedoch vgl. *Jordan, Topographie* 1, 2 p. 43 ff.) aus der cimbrischen Beute erbaute Tempel zu nennen (*C. I. L.* 1 p. 290 *Becker, Topogr.* S. 405 ff.), ein Werk des Baumeisters C. Mucius und wegen seiner schönen Verhältnisse berühmt (*Vitr.* 3, 2, 5. 7 praef.). Endlich befand sich ein Heiligtum des Honos und der Virtus auch unter den von Pompeius auf der Höhe seines Theaters erbauten Tempeln; der Stiftungstag fiel auf den 12. August. (*Fast. Amit.* 12. Aug.), während der Hauptfesttag der beiden Gottheiten seit dem J. 737 u. c. durch Augustus auf den 29. Mai festgesetzt war (*Dio Cass.* 54, 18. *C. I. L.* 1 p. 394). Aufserhalb Roms kennen wir eine aedes Honoris nur in Puteoli aus der dortigen lex parieti faciundo vom J. 649 u. c. (*C. I. L.* 10, 1781, 2 Z. 11). Über den Kult des Honos wissen wir nichts Näheres, nur wird berichtet, dafs man dem Honos mit unbedecktem Haupte, also graeco ritu, opferte (*Plut. Q. R.* 13), sowie dafs mit der Gründung des marianischen Tempels Spiele gestiftet worden waren (*Cic. Sest.* 116. *Schol. Bob.* p. 305 Or.). Die Ausbreitung des Kultus wird durch zahlreiche Inschriften aus allen Teilen des römischen Reiches bezeugt: häufig sind auch hier Honos und Virtus verbunden (*C. I. L.* 3, 3307. 8, 6951), doch findet sich auch sehr oft Honos allein (*C. I. L.* 3, 6009, 9. 8, 6950. *C. I. Rhen.* 340), oft auch individualisiert als Honos legionis, stationis u. a. (*C. I. L.* 3, 5123. *Orelli-Henzen* 1815. 5793); dagegen ist das Vorkommen von Virtus

Honos und Virtus (nach einem Münzabdruck *Imhoof-Blumers*).

allein im Verhältnis selten (vgl. *Mommsen, Arch. Anzeig.* 1863, 80*). Auch auf den republikanischen Münzen befinden sich bereits Hinweisungen auf den Kult des Honos und der Virtus. Beider Köpfe verbunden finden sich auf Münzen des Kalenus und Cordus (*Cohen, méd. cons. pl.* XXVIII Mucia. *Eckhel, D. N.* 5, 256 f. *Mommsen, Münzw.* S. 639, 285), der des Honos allein auf denen der gens Lollia und Durmia (*Cohen* a. a. O. XXV. Lollia 1. XVII. Durmia 1—4). In ganzer Figur dagegen tritt Honos mehrfach auf den Münzen der früheren Kaiser bis Marc Aurel auf, zuerst stets mit Virtus verbunden, und zwar er halbnackt mit Lanze und Füllhorn, sie in Amazonentracht mit Helm, Speer und Wehrgehenk (*Cohen, méd. impér.* Galba 131—133. Vitellius 69. Vespasien 297—298); später tritt auch Honos allein auf, in der Toga, mit einem Zweige (oder auch Scepter) und Füllhorn (*Cohen* a. a. O. Antonin le Pieux 613. 614. Marc Aurèle 86. 87. 502 ff.).

Honos stehend (nach einem Münzabdruck *Imhoof-Blumers*).

Honos und Virtus (nach einem Münzabdruck *Imhoof-Blumers*).

Auch sonst hat man sich bemüht auf römischen Reliefs Darstellungen des Honos (und der Virtus) nachzuweisen (*Purgold, archäol. Bem. zu Claudian und Sidonius* S. 24 ff. *Miscellanea Capitolina* S. 22 ff.; vgl. *Arch. Z.* 1884 S. 280) ohne dafs sich bei der Spärlichkeit des Materials Gewifsheit erzielen liefse. [*Rasche* II, 2 p. 349—352; 366—370; *R. Engelhard, De personificationibus quae in poesi atque arte Rom. inveniuntur.* Gott. 1881. p. 17, 19, 36, 40—41, 64—65; *M. Mayer, Arch. Zeit.* XLII 1884 p. 280; *Wieseler, Über einige beachtenswerte Steine des 4. Jh. n. Chr.* I. *Drei Cameen mit Triumphdarstellungen* p. 26—30 (*Abh. d. Gött. Ak.* XXX. 1883). Drexler.] [Wissowa.]

Hopladamos (Ὁπλάδαμος), einer der Giganten, welche nach arkadischer Sage die Rhea zum Schutz gegen Kronos begleiteten, als sie den Zeus unter dem Herzen trug, *Paus.* 8, 36, 2. 32, 3. [Vgl. *Foucart, Compte-rendu de l'acad. d. inscr. et b.-l.*, 4. série, IV, année 1876 p. 129, *Preuner, Jahresber. üb. d. Fortschritte d. cl. A. W.* 25. Bd. Suppltbd. p. 131—132. *Foucart* will die Sage des Giganten mit dem in einer unedierten Inschrift von Methydrion genannten Zeus Hoplosmios in Zusammenhang bringen. Drexler.] [Stoll.]

Hoples (Ὁπλής, Ὅπλης), Vater der Meta, der ersten Gemahlin des Pandioniden Aigeus, *Apollod.* 3, 15, 6. *Athen.* 13, 556 f. *Tzetz. Lyk.* 494. *Natal. Com. Myth.* 9, 10 p. 996. Der *Schol. Eur. Med.* 668 hat Melite statt Meta. *Müller, Orchom.* 184, 3. *Gerhard, gr. Myth.* 2 § 770. Hoples, Geleon, Aigikores und Argades hiefsen Söhne des Ion, nach welchen die vier ionischen Phylen in Attika ihre Namen haben sollten, *Herodot.* 5, 66. *Eurip. Ion* 1575 ff. *Poll.* 8, 109. *Hermann, Gr. Staatsaltert.* § 94. [Stoll.]

Hopleus (Ὁπλεύς), 1) Lapithe, auf der Hochzeit des Peirithoos, *Hesiod. Scut.* 180. Vgl. Hoplon u. Hoplos. — 2) Einer der 50 Söhne des Lykaon, *Apollod.* 3, 8, 1. — 3) Sohn des Poseidon und der Kanake, einer Tochter des Aiolos, Bruder des Nireus, Epopeus, Aloeus und Triops, *Apollod.* 1, 7. 4. [Stoll.]

Hoplon (Ὅπλων, ΒΟΠΛΟΝ), Name eines Lapithen auf der François-Vase, *Braun, Ann. d. Inst. di Corr. arch.* XX p. 337 („*oplita par eccellenza*"); *Weizsäcker, Rh. M.* N. F. 33 p. 370 Anm. 1; p. 374. Vgl. Hopleus u. Hoplos. [Drexler.]

Hoplophoros Theos (Θεὸς ὁπλοφόρος), Bezeichnung des Mars auf Münzen des Gordianus Pius. *Vaillant, Num. Imp. Rom. praest.* I. Romae 1743 p. 161 verzeichnet eine mittlere Bronze dieses Kaisers mit der Umschrift *MARTI · VICTOR*, auf welcher Gordianus vor einem an der Front die Aufschrift ΘΕΟΥ ΟΠΛΟΦΟΡΟΥ zeigenden Tempel ein Opfer bringt. *Eckhel, D. N. V.* VII p. 314 und *Mionnet, De la rareté et du prix des méd. rom.* haben diese Münze unbedenklich aufgenommen, dagegen erwähnt sie *Cohen, Méd. imp.* V² p. 63 nur aus *Mionnet* in der Anmerkung, mit der Notiz, dafs ihm dieser Typus nie zu Gesicht gekommen sei. Ein Bronzemedaillon des Wiener Kabinetts mit der Aufschrift *VICTORIA · AVGVSTI* zeigt eine ähnliche Darstellung, einen runden Tempel mit der Aufschrift ΘΕΟΣ · ΟΠΛΟΦΟΡΟΣ an der Front und der Statue des Mars im Innern, und davor den Kaiser in Begleitung mehrerer Personen ein Opfer bringend, *Cimel. Vindob.* II Tab. 16 fig. 1, p. XVIII, wonach *Rasche* II, 2 p. 467 u. III, 2 p. 138; *Eckhel, Cat. Mus. Caes. Vind.* II p. 342 nr. 187; *D. N. V.* VII p. 314; *Arneth, Synopsis num. rom. qui in Mus. Caes. Vindob. adservantur* p. 154 nr. 111; *Mionnet* I² p. 399; *Akerman, A descr. catal. of rare and unedited roman coins* I p. 473 nr. 20; *Cohen, Méd. Imp.* V² p. 64 nr. 378. Auf einem ähnlichen Medaillon des *Cab. de Camps* (p. 87) soll nach *Eckhel* VII p. 314 ΟΠΛΟΦΟΡΟΣ allein stehen; doch wird ΘΕΟΣ nur verwischt sein. Auf anderen Medaillons mit gleicher Scene und der Umschrift *VICTORIA AVG* liest man NEIKH im Tympanon und ΟΠΛΟΦΟΡΟC am Fries des Tempels. Die Gestalt im Innern bezeichnet *Cohen* fragweise als Mars, *Fröhner* als den Kaiser in der Haltung des Mars, *Grueber*, in Widerspruch mit der Abbildung, als Victoria. *Donaldson* überschreibt die Darstellung: „*Temple of Mars, Rome; or* NEIKH ΟΠΛΟΦΟΡΟΣ"; *Fröhner* meint, dargestellt sei die Einweihung eines Tempels in Mesopotamien. (Gewöhnlich fafst man die Front-Aufschrift so auf, als ob Nike hier das Beiwort ὁπλοφόρος erhalte; so schön auch das-

selbe für sie pafst, ist doch vielleicht die Möglichkeit nicht ausgeschlossen, dafs ΟΠΛΟΦΟΡΟC nicht zu ΝΕΙΚΗ gehört, sondern für Mars steht.) Münzen mit diesem Typus findet man in *Num. max. mod. reg. Gall.* Tb. XXVI, 1, wo statt ΝΕΙΚΗ fälschlich ΠΕΡΙ auf der Abbildung steht; *Mionnet* I² p. 395; 399; *Akerman* I p. 468 nr. 5; p. 473 nr. 19; *Fröhner, Les médaillons de l'emp. rom.* p. 187—188; p. 372; *Trésor de num. et de glypt. Emp. rom.* Pl. 49, 4; *Donaldson, Architectura num.* p. 53—56 nr. XIII; *Cohen* V² 62, 370—372; ferner aus Kab. Thomas in Kab. Hobler übergegangen: *Hobler, Records of roman history* II p. 728—729 nr. 1733; *Cat. Hobler.* London 1859 p. 78 nr. 817; aus der Sammlung des Grofsherzogs von Toscana *Eckhel, Numi vet. anecd.* p. 313 Tab. XVII nr. 5, *D. N. V.* VII p. 314; Brit. Mus.: *Grueber, Roman medallions in the Brit. Mus.* Pl. 42, 3 p. 49 nr. 16.

Auch in mittlerer Bronze kommt der Typus vor, *Mionnet* I² p. 401; *Akerman* I p. 476 nr. 10; *Cohen* V² p. 63 nr. 373; u. ohne die griechische Aufschrift des Tempels nr. 374. [Drexler.]

Hoplophylax (Ὁπλοφύλαξ), ohne Zusatz, ist dem Haupte des Herakles beigeschrieben auf dem Obvers von Kleinbronzen von Smyrna. Der Revers derselben zeigt verschiedene Typen: Nike; Köcher, Bogen und Keule; Telesphoros; einen Flufsgott; *„femme tutulée debout, tenant une patère de la m. dr. et une corne d'abond. de la g.“ Eckhel, D. N. V.* II p. 543; *Rasche* II, 2 p. 189; III, 2 p. 138; IV, 2 p. 1247—1248; *Mi.* III p. 209—210 nr. 1149—1152; Suppl. VI p. 321. Auf einem Exemplar bei *Dumersan, Cab. Allier de Hauteroche* p. 87, Pl. XV, 21 = *Mi. S.* VI 321, 1577 und bei *C. Combe, Mus. Hunter* p. 282 nr. 107 = *Rasche* IV, 2 p. 1247 nr. 293 soll statt ΟΠΛΟΦΥΛΑΞ ΠΡΟΦΥΛΑΞ stehen. Eine Inschrift von Smyrna *C. I. Gr.* 3162 enthält die Widmung .. *Γέσσος Φλάκκος στρατηγὸς ἐπὶ τῶν ὅπλων Ἡρακλεῖ ὁπλοφύλακι. Van Dale's, Diss.* IX p. 413 gegebene Deutung: *„Qui Hercules non armorum, seu militiae, sed Gymnasiorum praeses erat“* verwirft schon *Eckhel.* (Übrigens bemerkt *Mommsen, Röm. Gesch.* V p. 324 Anm. 1: „In dem kleinasiatischen Munizipalwesen kommt alles vor, nur nicht das Waffenwesen. Der smyrnäische *στρατηγὸς ἐπὶ τῶν ὅπλων* ist natürlich eine Reminiscenz so gut wie der Kultus des Herakles *ὁπλοφύλαξ*.“) [Drexler.]

Hoplos (Ὅπλος?), Lapith auf einem rotfigur. den Kampf der Lapithen und Kentauren darstellenden Krater im Britischen Museum; vgl. *Catalogue of the Greek and Etrusc. Vases in the Brit. Mus.* Vol. II nr. 1266 p. 16 f.: *„the Centaur Asbolos striking on the breast the Lapith Hoplos with the sharp root of a pine-tree; the Centaur wears an ivy wreath, he is bald on the forehead, his beard is long and shaggy, his hair falls in long tresses; the Lapith is falling before him; blood flows abundantly from his wound; his face is turned to the front; he is armed with a Corinthian, crested helmet, an Argolic buckler, and a sword, which he holds in his right hand, his hair falls over his shoulders in long tresses; on the inside of his shield a honeysuckle ornament.“* Vgl. Hopleus und Hoplon. [Roscher.]

Hora (Ὥρη u Ὥρα), **1**) Tochter der Niobe, *Pherekyd.* b. *Schol. Eur. Phoen.* 159. — **2**) s. Horta. — [**3**) *Philo Byblius, Phoen. Hist.* 2, 19, *Müller, F. H. G.* [illegible] p. 568: *Χρόνου δὲ προϊόντος Οὐρανὸς ἐν φυγῇ τυγχάνων θυγατέρα αὐτοῦ παρθένον Ἀστάρτην μεθ' ἑτέρων ἀδελφῶν αὐτῆς δύο, Ῥέας καὶ Διώνης, δόλῳ τὸν Κρόνον ἀνελεῖν ὑποπέμπει· ἃς καὶ ἑλὼν ὁ Κρόνος κουριδίας γαμετὰς ἀδελφὰς οὔσας ἐποιήσατο. Γνοὺς δὲ Οὐρανὸς ἐπιστρατεύει κατὰ τοῦ Κρόνου Εἱμαρμένην καὶ Ὥραν μεθ' ἑτέρων συμμάχων, καὶ ταύτας ἐξοικειωσάμενος ὁ Κρόνος παρ' ἑαυτῷ κατέσχεν.* Drexler.] — **4**) s. Horai. — **5**) s. Hora Quirini. [Stoll.]

Hora Quirini. Neben Quirinus wurde als seine engverbundene Gemahlin Hora Quirini verehrt, welche diesen Namen als einen feststehenden in den alten Gebetsformeln der Pontifikalbücher führte (*Gell.* 13, 23, 2: *in his* [= *in libris sacerdotum populi Romani*] *scriptum est: Luam Saturni, Salaciam Neptuni, Horam Quirini, Virites Quirini;* vgl. *Ennius* bei *Non.* p. 120). Als man Quirinus mit Romulus identificierte, entstand die hübsche Sage, Hersilia, die Gemahlin desselben, habe sich den Tod ihres Gatten so sehr zu Herzen gehen lassen, dafs Iuno sich ihres Grames erbarmte und sie auf den Quirinal beschied, von wo aus sie in den Himmel entrückt und als Hora mit ihrem zum Quirinus gewordenen Gemahle vereinigt wurde (*Ovid. met.* 14, 829 ff.; vgl. *Wissowa* in *Philol. Abhandl. M. Hertz dargebracht* (1888) p. 167). Wieweit die Angabe des *Nonius* (p. 120), der sie als dea iuventutis bezeichnet, Glauben verdient, mufs dahingestellt bleiben, doch liegt es nahe, an eine Verwechselung mit den griechischen Horen zu denken. Ziemlich sicher aber darf man es für eine Phantasie des *Plutarch* (oder seiner Quelle) ansehen, wenn derselbe (*Q. R.* 46) die Hora mit einer Göttin Horta (s. d.) identificiert, die nach *Antistius Labeo* eine zum Guten ermahnende Göttin war und somit einem durchaus verschiedenen Anschauungskreise angehörte (*Plut. Q. R.* 46 *Διὰ τί τὸν τῆς Ὄρτας ναὸν ἀνεῳγμένον εἶχον οἱ παλαιοὶ διαπαντός; Πότερον, ὡς Ἀντίστιος Λαβεὼν ἱστόρηκε, τοῦ παρορμᾶν hortari λεγομένου, τὴν οἷον ἐγκελευομένην πρὸς τὰ καλὰ καὶ παρορμῶσαν θεὸν Ὄρταν λεγομένην ᾤοντο δεῖν ὡς ἐνεργὸν ἀεὶ μηδέποτε μέλλειν, μηδ' ἀποκεκλεῖσθαι; κ. τ. λ.* s. Horta). [Wissowa.]

Horai (Ὧραι).

I. Die Naturseite der Horen.

Während die Horen in der *Odyssee* schon in ihrer späteren abstrakten Bedeutung als Göttinnen des Zeitenwechsels erscheinen, hat uns die *Ilias* eine Vorstellung von hoher Altertümlichkeit erhalten, nach welcher dieselben in dem Naturgebiet, dem sie angehören, mit der vollen Kraft lebendiger Personen handelnd auftreten. Hera, so wird *E* 749 erzählt, fährt zu Wagen aus dem Olymp: ‘dröhnend sprangen die Thore des Himmels auf, welche die Horen unter sich hatten, denen der weite Himmel und der Olymp anvertraut ist, bald zurückzu-

schieben das dichte Gewölk, bald es davorzulegen'; also das Amt, mit einer Wolke das Himmelsthor zu öffnen und zu verschliefsen. Die Späteren, soweit sie sich nicht direkt an die homerische Stelle anschliefsen (wie *Luc. Trag.* 33. *Sacr.* 8; *Euseb. praep. ev.* 3, 11, 38; *Nonn.* 2, 175), machen ohne Verständnis für die darin ausgesprochene Naturbedeutung Pförtnerinnen des Olymp aus ihnen ('gleich den Thürhütern an einem Königshof' sagt *Paus.* 5, 11, 7; vgl. *Ovid Fast.* 1, 125; *Quintus Sm.* 2, 598; *Etym. M.* Ὥρα), entsprechend anderen Dienstleistungen, die ihnen im Götterstaat zugewiesen werden. So in der Regel auch die Neueren. Die homerischen Verse aber weisen offenbar auf eine dem Naturgebiet angehörige Thätigkeit der Horen am Himmel hin, indem sie von einem Öffnen und Verschliefsen desselben mittelst der Wolke sprechen (vgl. *Roscher, Hermes d. Windgott* S. 121). Die Vorstellung von einem verschlossenen Himmelsraum findet sich auch bei *Aesch. Eum.* 827: Athene, die Blitzgöttin, hat allein den Schlüssel zu dem Gemach, in dem der Blitz versiegelt ist. Wenn sie dasselbe öffnet, bricht er hervor. Im Gewitter also thut sich der Himmel auf, und der verschlossene Himmel bedeutet die gewitter- und regenlose Zeit, vgl. *Grimm, D. Myth.* 493: Der Himmel ist verschlossen, wenn der Regen ausbleibt. Auf das Aufspringen der Himmelsthore unter Blitz und Donner weist auch der Ausdruck an unserer Stelle: πύλαι μύκον οὐρανοῦ hin (vgl. auch *Schwartz, Poet. Naturansch.* 1, 198), da μυκᾶσθαι auch sonst vom Brüllen des Donners gebraucht wird, *Aesch. Prom.* 1082. 1062; *Aristoph. Nub.* 292; *Roscher, Gorgonen* 85. 91. — Poetisch bezeichnet *Pindar* das himmlische Gemach, das die Horen verschlossen halten oder öffnen, als ihren θάλαμος, *Frgm. Dith.* 75. *Bergk P. L.* 1⁴, 394: 'wenn das Jungfrauengemach der Horen sich öffnet, bringen die Winde den duftenden Frühling', so dafs Veilchen und Rosen spriefsen. Hieraus geht hervor, dafs es sich bei der Thätigkeit der Horen nicht sowohl um die Erscheinungen des Gewitters als um den dadurch herbeigeführten fruchtbaren Frühlingsregen handelt. Ferner singt *Callim. hymn. Ap.* 81: Wenn die taufeuchten Frühlingslüfte wehen (ζεφύρου πνείοντος ἐέρσην), dann bringen die Horen die bunten Blumen; und *Nonn.* 3, 10: 'wenn die Kelche sich spalten, dann benetzt die Vorbotin des Zephyros, die Hore, die tauigen Winde', die von der Frühlingshore mit dem δροσόεντι δεσμῷ auf dem Haupt gesendet werden, *ib.* 11, 495; vgl. *Plat. Crat.* 410 C (πνεύματα); *Nonn.* 48, 578. Deshalb haben sie selbst auch tauige Gewänder (*Orph. hymn* 42, 6) und lieben die feuchten Wiesengründe als λειμωνιάδες *ib.* v. 4; *Nonn.* 34, 507; die Hore Thallo wurde in Athen zusammen mit der Taugöttin Pandrosos verehrt, *Paus.* 9, 35, 2. Über die Wesensverwandtschaft der attischen Taugöttinnen mit den Horen vgl. *Robert, de Gratiis Atticis* p. 149, in *Commentationes philol. in hon. Th. Mommseni,* 1877. Diese Verehrung für tauspendende Gottheiten erklärt sich hinlänglich aus der Wichtigkeit des Taus für das Gedeihen der Vegetation und für die Erfrischung des Menschen in einem so wasserarmen Land wie Attika, vgl. *Neumann-Partsch, Physikal. Geographie von Griechenland* S. 30 f. Noch deutlicher tritt die Bedeutung der Göttinnen im Kultus hervor: nach *Philochoros* bei *Athen.* 14, p. 656 a betete man in Athen zu ihnen unter Darbringung von Opfern um Abwendung sengender Hitze und um zeitgemäfsen Regen (ὑδάτων ὡραίων). Die neugriechische Sitte, ein Mädchen ganz in Blumen und Feldgewächse zu hüllen, um dadurch langersehnten Regen herbeizurufen (*Grimm, Myth.*⁴ 494), hat wohl den Sinn, dasselbe zur regenspendenden Hore auszuschmücken. Als Gottheiten der himmlischen Gewässer haben endlich die Horen einen Brunnen, in welchem sie baden, und alles, was darein getaucht wird, behält lieblichen Duft. Die Kunde davon hat sich nur in einer volkstümlichen Redensart bei *Theokrit* 1, 150 erhalten, wo von einem schönen Becher gesagt wird, er dufte so lieblich, wie wenn er in den Quellen der Horen (Ὡρᾶν ἐπὶ κράναισι) gebadet wäre. Der Brunnen bedeutet, wie in der deutschen Sage, das Wolkengewässer, und deshalb ist damit noch eine eigentümliche Vorstellung, die sich bei *Ovid* findet, zu verbinden. Dieser erzählt *Fast.* 5, 200 f.: Flora hat von ihrem Gemahl Zephyr einen Blumengarten, in dem es immer Frühling ist, der immer von Frühlingslüften erfrischt und von Quellen bewässert wird. Wenn der Reif verschwindet und die Sonne wärmer scheint, da kommen die Horen und lesen die Gaben des Frühlings aus dem Garten in ihre leichten Körbe, um sie den Sterblichen zu bringen. In der deutschen Sage hat Holda einen Brunnen (den Wolkenbrunnen); unter demselben liegt eine blumige Wiese, auf welcher die herrlichsten Gewächse blühen und die schönsten Früchte reifen; im Frühling öffnet sie ihren himmlischen Garten (das Lichtreich), und von da kommt das Pflanzenwachstum zur Erde, um im Winter wieder dahin zurückzukehren; denn im Winter ist das Lichtreich verschlossen; s. *Mannhardt, Germ. Myth.* 424 f. 455 f. 467 f. Die Übereinstimmung mit der Erzählung von den Horen liegt auf der Hand. Der himmlische Brunnen, welcher die Wolkengewässer bedeutet, gehört aber auch den nordischen und deutschen Wasser- und Wolkenfrauen an, den Nornen (*Grimm, M.* 3⁴, 337), den Valkyrien (*Mannhardt* a. a. O. 557 f.) und den deutschen Schicksalsschwestern; ebend. 666. Auch die Horen als Gottheiten der himmlischen Gewässer, die durch Tau und Regen Wachstum spenden, aufzufassen und jenen an die Seite zu stellen, dazu wird schon das Bisherige berechtigen, welches noch im Einzelnen ausgeführt werden könnte; vgl. den an den θάλαμος der Horen erinnernden Saal der Nornen am Urdarbrunnen, *Grimm* 337; Nornen und Valkyrien baden in Seen, und von den Mähnen der Valkyrienrosse trieft der Tau in die Thäler, *Grimm* 350; *Mannhardt* 557; die Valkyrien eröffnen, wie die Horen, den Himmel (*Grimm, M.* 3⁴, 242). Gröfseres Gewicht als dem Zusammentreffen einzelner Züge ist der

Entwickelung der Horen aus Witterungsgöttinnen, wofür sie schon *K. O. Müller, Orchom.* 182 genommen hat, zu Gottheiten der Zeit, des Schicksals und der staatlichen Ordnung beizulegen, die sich für die Horen ebenso aus dem Folgenden ergeben wird, wie sie für die Nornen und Valkyrien feststeht, worauf bei den betreffenden Abschnitten im Folgenden kurz hingewiesen werden soll. Hier nur noch ein Punkt, der mit dem Bisherigen zusammenhängt. Dafs im 6. *homerischen Hymnus* die von den Wellen des Meeres nach Kypros getragene Aphrodite von den Horen empfangen, mit Gewändern bekleidet und mit Geschmeide herrlich geschmückt wird, dafs nach einem Fragment der *Kyprien* bei *Athen.* 15 p. 682e die Horen ihr Kleider anlegen, die in alle Frühlingsblumen getaucht sind, findet man für die 'Frühlingsgöttin und Blumenkönigin' (*Preller* 1⁴, 367) begreiflich. Wenn es aber auch in der Natur der Horen liegt Frühlingsblumen und mit ihnen mannigfachen Schmuck zu bringen, so gehört es doch einer hiervon sehr verschiedenen Thätigkeit an, dafs sie nach den Kyprien a. a. O. jene Gewänder selbst gewoben haben und der Komiker *Hermippos* bei *Meineke, Com. Gr. fr.* II p. 381 n. III von einem wirklich am Webestuhl gewobenen, blumendurchwirkten Kleid der Horen (*καιροσπάθητον ἀνθέων ὕφασμα καινὸν Ὡρῶν*) spricht. Das Weben und Spinnen ist gerade das charakteristische Kennzeichen der Wasserfrauen und Wolkengöttinnen, indem Wolke und Nebel als eine Art von Gespinst aufgefafst werden (vgl. *Lauer, System d. griech. Myth.* 371 f.; *Mannhardt* a. a. O. 558 f. 651 f.; *Laistner, Nebelsagen* 96 f.; *Roscher, Nektar u. Ambros.* 100), und insbesondere den Schicksalsgottheiten, die aus Wettergottheiten entstanden sind, wird ein solches Gespinst zugeschrieben, wie den Nornen, Valkyrien, Moiren, *Grimm, M.* 344. 353; *Mannhardt* a. a. O. 580. Daraus erklärt es sich weiterhin, dafs die Horen selbst auch lange, wallende Gewänder tragen, wodurch sie sich besonders von den so oft mit ihnen zusammengestellten Chariten unterscheiden. Soweit die Schriftsteller davon sprechen, wird ihre Bekleidung als *πέπλος* bezeichnet; *Orph. hymn.* 42, 6; *Nonn.* 11, 498; *Ovid Fast.* 5, 217 *pictis incinctae vestibus.* Ganz auffallend aber ist hierin für die jungfräulichen, oft im leichten Tanzschritt einhergehenden Gestalten die Übereinstimmung der Denkmäler, auf welchen sie nicht nur in lange, bis auf die Füfse reichende, sondern auch in weite, wallende und im Winde flatternde Gewänder gekleidet sind, die häufig mehr als sonst üblich den ganzen Körper, zuweilen samt den Armen bedecken oder auch schleierartig über den Kopf zurückfliegen, wodurch wie bei den Aurae velificantes die im Windeswehen wirksame Thätigkeit der Wettergöttinnen bezeichnet wird. Um aus der grofsen Anzahl nur einzelne Beispiele zu nennen, vgl. *Maffei, Mus. Veron.* 71, 2; *Zoega, bass.* 94—96; *Benndorf u. Schöne, Later. Mus.* n. 202 (Taf. IV, 3) 511.

Die Naturbedeutung der Horen tritt auch in ihrer Genealogie zu Tage. *Hesiod,* der die Horen schon ganz als sittliche Mächte auffafst, nennt sie *theog.* 901 zuerst Töchter des Zeus und der Themis, wofür sie auch seitdem durch das ganze Altertum galten. *Pindar* aber erinnert, indem er sie *Ol.* 4, 1 Töchter des obersten Lenkers des Donnerwagens Zeus nennt, offenbar an ihre Naturseite, nach welcher sie den Olymp mit Donnergetöse öffnen, und selbst bei Themis läfst derselbe eine entsprechende Naturbedeutung durchleuchten, indem er (*hymn. fr.* 30 Bergk) singt, wie die Moiren die himmlische Themis auf goldenem Wagen von den Quellen des Okeanos den heiligen Pfad des Olymp hinanführten, um des Zeus Gemahlin zu werden und die Mutter der Horen. Die Quellen des Okeanos sind im äufsersten Westen, von wo die Wolken aufsteigen; *Roscher, Gorgonen* 23. 33. So treten die Moiren schon vor ihrer Geburt in Beziehung zu ihnen; die oben berührte innere Verwandtschaft zwischen beiden als Schicksalsgöttinnen wird aber noch deutlicher dadurch ausgedrückt, dafs die Moiren nach *Hes. theog.* 904 als Schwestern der Horen aus eben jener Ehe des Zeus mit Themis erst hervorgehen; ebenso *Apollod.* 1, 3, 1. In naher Beziehung zu einander erscheinen beide auch in dem *frgm. adesp.* 140 *Bergk, P. L.* 3⁴, 733; *Orph. hy.* 42, 7; *Nonn.* 7, 106, wie sie auch auf Tempelbildwerken vereinigt waren, am Amyklaischen Thron, *Paus.* 3, 19, 4, am Zeusbild zu Megara, ebend. 1, 40, 4; auf dem Borghesischen Altar, *Clarac* pl. 173. 174. Auch in der übereinstimmenden Vorstellung von der Anzahl beider zeigt sich ihre Verwandtschaft: *Homer* kennt bei beiden noch keine bestimmte Zahl, *Hesiod theog.* 901 f. stellt für beide zuerst die Dreizahl fest (ebenso ist die Zahl der Nornen zuerst unbestimmt, dann drei, *Mannhardt* a. a. O. 555), während in lokalen Kulten bei Moiren (*Philologus N. F.* 1 [1888] S. 708 f.) und Horen auch die Zweizahl erscheint; bei den Horen in Megalopolis *Paus.* 8, 31, 37, vgl. auch 3, 18, 10, nicht aber auch (nach *Paus.* 9, 35, 2) in Athen, wie *Robert de Gratiis Atticis* gezeigt hat. So bezeichnet sie also auch die Genealogie, in Übereinstimmung mit ihrer Naturbedeutung, als himmlische Mächte, die als *Διὸς Ὧραι* aus der Höhe (*ὕπερθεν*) ihre Thätigkeit entfalten (*ω* 344) und im Äther wohnen (*Quint. Sm.* 2, 603; *Nonn.* 2, 176). Zeus, ihr Vater (auch *hymn. Hom.* 4, 13; *Paus.* 5, 11, 7; *Diod.* 5, 72), ist hier speziell als der Himmelsgott im physischen Sinn zu verstehen, nach dessen Weisungen und als dessen Werkzeuge sie den Wechsel der Witterung und somit auch der Jahreszeiten herbeiführen, *Paus.* 1, 40, 4; *Horat. carm.* 1, 12, 15.

Doch ist das schon die Anschauung der Reflexion, während ihre ursprüngliche Wirksamkeit aus ihrer Naturbedeutung hervorgeht. Da sie nach dem alten Glauben aus himmlischer Höhe die feuchten Winde, den Tau, den befruchtenden Regen senden, so wird alles, was die Erde im Wechsel der Zeiten unter ihrem Einfluſs Schönes und Herrliches hervorbringt, ihnen selbst zugeschrieben: Blumen und Früchte bringen sie aus ihrem immer blühenden himmlischen Garten den

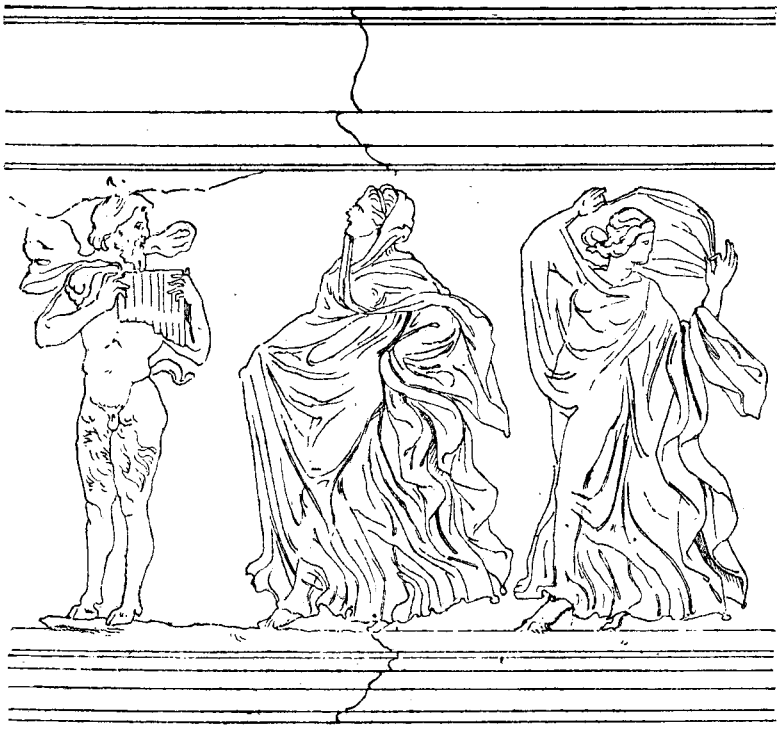
Sterblichen herab. Dieses Bringen ist bei *Ovid* a. a. O. durch Körbe symbolisiert, vgl. *Euseb. pr. ev.* 3, 11, 38 κάλαθον ἔχουσι, τὸν μὲν τῶν ἀνθέων σύμβολον τοῦ ἔαρος, τὸν δὲ τῶν σταχύων τοῦ θέρους; ebenso auch auf den Kunstdenkmälern (s. unten). Oder sie bringen ihre Gaben im aufgenommenen Gewandschurz dar, z. B. Blumen (*Gerhard, Ant. Bildw.* 1, 13) und Früchte (ebend. 1, 87, 5. 6). Die naturgemäfse Teilung ihrer Gaben in Blumen und Früchte drückt sich in den Namen der attischen Horen Thallo und Karpo aus, zu welchen Auxo als allgemeine Wachstumsgöttin hinzukam. Dafs diese drei trotz einiger Verschiedenheit der Angaben zusammengehören, ergiebt sich aus *Paus.* 9, 35, 2 (der Auxo als eine der Chariten bezeichnet), *Pollux* 8, 106 u. *Hygin. f.* 183 (nach *Bursians* Verbesserung). Ob diese Namen ursprünglich den Chariten und Horen gemeinsam gewesen oder von den einen auf die andern übertragen worden seien, will *Robert* a. a. O. p. 148 dahingestellt sein lassen. Aber für das bessere Recht der Horen auf dieselben spricht nicht nur ihre auch später noch deutlicher festgehaltene Naturbedeutung, sondern auch die angeführten Zeugnisse. Gröfsere Macht aber als die fruchtbringende Zeit des Jahres übt der holde Frühling mit seiner Blütenpracht auf das Gemüt des Menschen, und so feiern die Dichter mit Vorliebe die Horen als die den Frühling mit all seinen herrlichen Gaben bringenden Göttinnen. „Als der Winter schied, singt *Meleagros, Anth. Pal.* 9, 363, da lächelte die strahlende (πορφυρέη) Hore des blumenbringenden Frühlings, und die Erde bekränzte sich mit Grün, die Bäume mit Laub" u. s. w. Als πολυάνθεμοι (*Pind. Ol.* 13, 17; *Orph. hymn.* 42, 3) bringen sie die Blumen des Frühlings in dem Fragment der Kyprien (*Athen.* 15 p. 682; *Callim. hymn. Ap.* 81; *Anacreont.* 4, *Bergk* 3⁴, 300), worunter besonders die Rosen hervorgehoben werden. So werden sie vorzugsweise als Frühlingsgöttinnen gefafst (*Pind. fr. dith.* 75, *Bergk* 1⁴, 394; *Hor. Ars p.* 302 *verni temporis hora*; *Nonn.* 3, 10), weshalb sie alljährlich den Adonis heraufgeleiten, der in den Frühlingsblumen emporsteigt, *Theokr.* 15, 103. Daher die Beiwörter εἰαριναί, *Nicandr. Alex.* 234; *Anthol. Pal.* 5, 70; *Orph. hymn.* 42, woselbst sie auch παντόχροοι, ἀειθαλέες, πολύοδμοι genannt sind, wie bei *Claud. laus Ser.* 87 *gremiis redolentibus*. So schmücken sie auch mit Frühlingsblumen bei *Hes. op. et d.* 75 die von Hephaistos geschaffene Pandora, und nach *Simonides fr.* 148 (*Bergk*) bei den Dionysien das Haar des Dichters mit Rosen und Bändern; in dem schon erwähnten Kyprienfragment kleiden sie Aphrodite in Gewänder, die mit den Farben der Frühlingsblumen durchwirkt und mit den Wohlgerüchen derselben durchdrungen sind, und schmücken dieselbe im *hymn. Hom.* 6 mit goldenem Geschmeide, das Blumen darstellt. Der Ariadne schenken sie mit Aphrodite zu ihrer Hochzeit den berühmten goldnen Kranz, *Eratosth. Cat.* 5; *Hyg. Astr.* 2, 5. Bei der Schmückung der Pandora und Aphrodite sind aber auch die mit ihnen eng verwandten Chariten beschäftigt, die ihnen so nahe standen, dafs schon im Altertum ihre Namen und ihr Wesen ineinanderzufliefsen schien, vgl. *Paus.* 9, 35, 1 und *Robert, de Gratiis Atticis* p. 148. Sie haben so viele Züge namentlich auf dem Naturgebiet mit den Horen gemein (vgl. *Gädechens* Art. 'Grazien' in *Ersch u. Grubers Encykl.* S. 425), dafs sie von derselben Naturbasis aus sich nur in ethischer Beziehung anders entwickelt zu haben scheinen. Auf den Denkmälern erscheinen sie sehr häufig zusammen, sicher nicht ohne innere Beziehung unter sich und zur Hauptdarstellung, so am amykläischen Thron, *Paus.* 3, 18, 10; am Zeusbild des Pheidias zu Olympia, *Paus.* 5, 11, 7; am argivischen Herabild des Polykleitos 2, 17, 4; auf der Borghesischen Ara, *Clarac* pl. 173. 174. Ähnlicher Art ist ihre Zusammenstellung bei den Schriftstellern: bei *Panyasis Athen.* 2 p. 36d; *Aristoph. Pac.* 456; *Orph. hymn.* 1, 18. 42, 7; *Apulej. Met.* 10, 32. Die Neueren suchten ihr Verhältnis auf verschiedene Weise zu bestimmen, vgl. *K. O. Müller, Orchomenos* 181 (s. o. Sp. 876); *Braun, Annal. d. Inst.* 9, 180; *Gädechens, Philolog.-Vers.* 1869 p. 139 und a. a. O.; *Conze, Heroen- u. Göttergest.* p. 42. Mit der Frühlingsblüte war aber die Thätigkeit der Horen noch nicht erschöpft; es galt nun, durch angemessenen Wechsel von Regen und Wärme das Wachstum zu fördern und die Früchte zur Reife zu bringen, um was man nach *Philochoros* bei *Athen.* 14 p. 656a in Athen zu ihnen betete; ähnlich *Orph. hymn.* 42, 11 'die fruchtbringenden Zeiten herbeizuführen'. Daher die Beinamen ἀγλαόκαρποι *Pind. fr. hymn.* 30 *Bergk* und πολυαλδεῖς, die vielernährenden, *Quint. Sm.* 2, 658. Wie sich die segensreiche Wirksamkeit der Horen auf den ganzen Erntesegen und alle Feldfrüchte erstreckte, zeigen die Eiresioneumzüge an den Thargelien und Pyanepsien (Mai und Oktober) zu Ehren des Helios und der Horen (neben Helios das feuchte Element), an welchen Zweige mit allen Feld- und Gartengewächsen (πάντα ὡραῖα) geschmückt umgetragen und vor den Häusern aufgestellt wurden (*Schol. Aristoph. Equ.* 729. *Plut.* 1054; *Porphyr. abst.* 2, 7), welche Nachrichten nach *Mannhardt, Ant. Feld- u. W. K.* 217 auf *Theophrastos* zurückgehen. Die Horen lassen das Getreidefeld zur bestimmten Zeit reifen, *Od.* ι 136. Deshalb wurde ihnen von den Ähren und Hülsenfrüchten mit Demeter zusammen ein Opfer dargebracht als den ἐναυλακοφοίτισιν Ὥραις, die wie die deutschen Korndämonen durch die Furchen der Saatfelder wandeln (*Zonas, Anth. Pal.* 6, 98), und so waren sie auch *Philostr. Ic.* 2, 34 gemalt, wie sie leicht über die Spitzen der Ähren dahinwandeln, ohne sie zu biegen, wodurch die Felder fruchtbar werden. Wenn der Athener die reife Feige brach, sang er ein Liedchen auf die Ὧραι φίλαι (*Aristoph. Pac.* 1168), und besonders schönes Obst nannte man eine Gabe der Horen, *Long. Erot.* 3, 34. Ihr edelstes Geschenk aber ist die Frucht des Weinstocks, die unter ihrer mächtigen Einwirkung von oben (ὕπερθεν) reift, *Od.* ω 343; ἐντρέφουσι τὸν τῆς ἀμπέλου καρπόν *Philochoros* bei *Athen.* 2 p. 38c, so

dafs *Panyasis* geradezu sagt: Dionysos und die Horen bereiten den Wein, *Athen.* 2 p. 36d. Bei *Aristoph. Pac.* 308 heifst die Hore Εἰρήνη (s. unten) φιλαμπελωτάτη. So ist alles Liebliche und Wohlschmeckende, was die Erde hervorbringt, ihre Gabe (*Anacreont.* 43, 7 *Bergk; Alexis, Com. Gr. fr. Meineke* 3 p. 502), der γλυκυπάρθενοι Ὧραι, *Meleagros, Anthol. Pal.* 9, 16.

Aus der Naturbedeutung der Horen erklärt sich von selbst ihr näheres Verhältnis zu andern Gottheiten, an welche sie sich bei ihrer untergeordneten Stellung (θεαί heifsen sie nur selten, *Athen.* 14 p. 656a) anschliefsen. Als Witterungsgottheiten stehen sie wie dem Zeus (s. o.) so auch der Hera nahe, wie schon *Manso, Versuche über Gegenstände d. Myth.* 1794 S. 379, der sie für die Jahreszeiten nimmt, erkannt hat. Der alte Hymnensänger *Olen* (*Paus.* 2, 13, 3) dichtete, Hera sei von den Horen auferzogen worden. Auf Kultverbindung weist die Nachricht *Paus.* 5, 17, 1, dafs sie im Heraion zu Olympia auf Thronen sitzend dargestellt waren, ein Werk des Smilis. Als blofse Dienerinnen derselben erscheinen sie schon bei *Homer* Θ 433, wo sie ihr die Pferde ausschirren, ebenso *Paus.* 2, 17, 4; *Quint. Sm.* 10, 336. Dafs sie in der Begleitung der Aphrodite erscheinen, wurde schon mehrfach erwähnt; vgl. aufserdem *Aristoph. Pac.* 456; *[Eratosth.] Cat.* 5; *Apulej. Met.* 10, 32; von Bildwerken *Stackelberg, Gr.* Tf. 29; *Gerhard, Etr. Spiegel* Tf. 188 (?). Nach *Paus.* 5, 15, 3 stand zu Olympia ihr Altar hinter dem der Aphrodite. Doch ist es (trotz *Pind. Nem.* 8, 1) nicht sowohl die Bedeutung der Jugend und Schönheit, was sie verbindet (*Zoega, bassir.* 2, 220), als die Förderung des Wachstums der Pflanzenwelt, wodurch Aphrodite als blumenbekränzte Frühlingsgöttin den Horen aufserordentlich nahe kommt, vgl. *Roscher, Nektar u. Ambr.* 84—86. Auf demselben Grunde beruht die Beziehung der Horen zu Dionysos als dem Gott des Wachstums und Gedeihens der Pflanzenwelt. Dies ist ausgesprochen durch den Altar des Dionysos Ὀρθός im Heiligtum der Horen zu Athen (s. *Philochoros* bei *Athen.* 2 p. 38c; *Eustath. in Od.* p. 1816), da das Phallossymbol eben den Gott der Fruchtbarkeit auch auf diesem Gebiet bezeichnet, s. o. Sp. 1069 f. Ein Kandelaberfragment von Pompeji (*Gerhard, Ant. Bildw.* 1, 87, 5. 6) zeigt auf der einen Seite einen ithyphallischen Dionysos, auf der andern eine Hora mit fruchterfülltem Gewandschurz. So sehen wir schon im Götterzug auf der Françoisvase (*Mon. d. Inst.* 4, 54—57) Dionysos von den drei ΩΡΑΙ begleitet; ähnlich auf der Sosiasschale (s. u.). Auf einem Relief, *Clarac* pl. 132, 110; *Gerhard, Ant. B.* 316, 5, schreitet Dionysos als Horenführer denselben voran; ebenso führt an seiner Statt ein Satyr die Horen, *Mus. Cap.* 4, 43. Auf altertümlichen Vasen sitzt er unter einer Rebenlaube zwischen zwei Horen, *Millingen, Cogh.* Tf. 38, oder ihnen gegenüber, *Müller-Wies.* 2, 1, 10, vgl. *Welcker, A. D.* 3, 420. *Simonides fr.* 148 *Bergk* nennt sie αἱ Διονυσιάδες; bei *Nonn.* 9, 12 bekränzen sie das neugeborene Dionysoskind mit Epheu, vgl. *Mus. P. Clem.* 4, B 1, und erweisen sich ihm zu Liebe freundlich gegen Ariadne; *[Eratosth.] Cat.* 5; *Hyg. Astr.* 2, 5; *Nonn.* 48, 578. Sie erscheinen in seinem Thiasos (*Jahn, Vasenb.* p. 28 Taf. II 2; *Dub. Mais.* 22; *Maffei, M. Ver.* 71, 2; *Gerhard, Ant. B.* Taf. 45, 3), und *Nonn.* 14, 222 nennt die Mainade Βρόμιος, die Schwellende, eine Gefährtin der Horen. Bei der Pompe der Anthesterien feierte man Dionysos im Kostüm von Horen, Nymphen und Bakchen, *Philostr.* p. 73, vgl. *Mommsen, Heortol.* 357. Ihre Sorge für das Gedeihen des Getreides bringt sie sodann in Berührung mit Demeter. Nach dem angeführten Epigramm, *Anth. P.* 6, 98, wurde der Demeter Αἰκμαίη und den ἐναυλαχοφοίτισιν Ὧραις zusammen geopfert; im homerischen Hymnos *in Cer.* 54. 192. 492, hat Demeter den Beinamen ὡρηφόρος, was durch *Callim. hymn. in Cer.* 122 im Sinn der Jahreszeiten erklärt wird; vgl. auch *Nonn.* 11, 501; *Euseb. pr. ev.* 3, 11, 38. Besonders häufig sind die Horen bei der Aussendung des Triptolemos durch Demeter zugegen, auf einer Vase in St. Petersburg (*Compte rendu de la comm.* 1862 Taf. 4 (unten abgeb.)) zwei ΗΩΡΑΙ mit Ähren in der Hand, wobei *Stephani* p. 59 wegen der Zweizahl derselben in einem attischen Mythos an Thallo und Karpo denkt. Ähnliche Darstellungen ebend. Taf. 2; *Müller-Wieseler* 2, 9, 110; *Millin, vas.* 2, 31. Auf andern Denkmälern finden sich, zum Teil weniger sicher, eine oder mehrere Horen mit Demeter und Persephone und andern Gottheiten zusammen, *Mon. d. Inst.* 5, 7; *Gerhard, Ant. B.* 310, 1; noch andere bei *Stephani, compte rendu* 1859 p. 109. Persephone geleiten sie als ihre Gespielinnen (συμπαίκτορες) bei ihrer Zurückführung ans Licht, also im Frühling (*Orph. hymn.* 42, 7) wie auch jene (*ib.* 28, 9) Ὡρῶν συμπαίκτειρα heifst; bildlich dargestellt vielleicht auf der Basis des amykläischen Apollon, *Paus.* 3, 19, 4, vgl. *Overbeck, Gr. Pl.* 1^2, 84; schwerlich bei *Gerhard, Ant. Bildw.* 1, 13. Zu Apollon treten die Horen nur insofern in Beziehung, als er dem Helios gleichgesetzt wurde, was z. B. eben in den erwähnten Nachrichten über die den Horen und Helios dargebrachten Eiresioneumzüge der Fall war, welche nach dem offiziellen Festkalender dem Apollon galten, vgl. *Mannhardt, A. W. u. F. Kulte* 217. Die Zusammenstellung des Apollon und der Horen scheint besonders in peloponnesischen Kulten üblich gewesen zu sein, vgl. *Callim. hymn. Ap.* 87 Καρνειάδες Ὧραι mit Beziehung auf das Fest des Apollon Karneios; *Paus.* 3, 18, 10. 8, 31, 3. Auf einer Inschrift von Tenos *C. I. Gr.* 2342 heifst Apollon Ὡρομέδων. Auf Kunstdenkmälern (*Millingen, Cogh.* Tf. 37) erscheint Apollon kitharspielend zwischen zwei Horen, vgl. *Welcker, A. D.* 2, 52; weniger sicher *Gerhard, Ant. B.* 316, 2 u. *A. V.* 1 p. 125. Eigentlich war es der Sonnengott, der zu den das feuchte Element vertretenden Horen die zur Herbeiführung fruchtbarer Witterung notwendige Ergänzung bildete. Die späteren Dichter ordnen jedoch die Horen dem Helios als Dienerinnen unter, die seine Rosse an- und ausschirren, ihm selbst die Strahlen-

krone abnehmen u. s. w. vgl. *Ovid. Met.* 2, 118; *Val. Flacc.* 4, 92; *Statius Theb.* 3, 410; *Luc. dial. deor.* 10; *Nonn.* 2, 175. 11, 487. 12, 1. 38, 298. 48, 878. Nur *Quintus Sm.* 10, 337 nennt sie Töchter des Helios und der Selene, und derselbe macht sie auch (als Tageszeiten) zu Begleiterinnen der Eos; 1, 50. 2, 593. 658. Endlich ist es auch der Naturgott Pan, der Freund der Quellen und Wiesengründe, der die Gesellschaft der Horen (λειμωνιάδες) liebt. Dies und zugleich seine Vereinigung im Kultus mit denselben wird das Beiwort σύνθρονος Ὧραις, *Orph. hymn.* 10, 4, bedeuten. Zu Megalopolis in Arkadien waren auf einem Tisch im Demeterheiligtum zwei Horen, Pan mit der Syrinx und Apollon, die Kithar spielend, dargestellt, *Paus.* 8, 31, 3. Eine Erklärung hierzu bieten einige Reliefs. Eines derselben, das aus Megalopolis stammen soll (*Annal. d. Inst.* 35 tav. L, 2), stellt nach *Michaelis* p. 292 f. Pan in seiner Grotte sitzend und die Syrinx blasend dar, wie er den Besuch der drei Horen empfängt, die mit Chiton und Himation bekleidet und einander am Gewand fassend im Tanzschritt sich ihm nähern. Der Strauſs mit Ähren und Mohn, den die letzte trägt, spricht für Horen; wofür sie auch *Furtwängler, Mitteilungen d. Inst. in Athen* 3, 201 nimmt; andere halten sie für Nymphen: *Conze, Heroen- u. Göttergest.* Taf. 22; *Heydemann, Ant. Marmorbilder zu Athen* nr. 779; *Dressel u. Milchhöfer, Mitteil. d. Inst. in Athen* 2, 379. Sodann zwei Reliefs im Later. Mus. *Benndorf* u. *Schöne* n. 202 Taf. 4, 3 (s. d. Abbild.): Pan bläst die Syrinx, während zwei Horen in weiten fliegenden Gewändern dazu tanzen; und n. 511 ganz ähnlich Pan mit drei Horen; sodann das Votivrelief *Arch. Ztg.* 32 S. 14. Im Thiasos des Dionysos erscheint Pan, den die Horen mit in ihren Reigen hereinzuziehen suchen, auf einem Marmorkrater, *Gerhard, Ant. B.* 45, 3; vielleicht auch ebend. 45, 1. 2. Im übrigen vgl. über Pan und die Horen *Michaelis* a. a. O. 301—305. Wie sie sich einzelnen Göttern gefällig und huldreich erzeigen, so erfreuen sie auch die Versammlung der Götter, indem sie zum Saitenspiel Apollons und zum Gesang der Musen mit den Chariten tanzen, *hymn. in Ap. Pyth.* 16; und gar oft gehen sie schön geschmückt zum lieblichen Reigen der Götter im Palaste des Zeus, *hymn. in Ven.* 6, 12. Bei Späteren haben sie auch das Geschäft beim Göttermahl für die Speisen zu sorgen, *Quint. Sm.* 4, 135, wie die Valkyrien in Valhöll, *Grimm, M.* 348.

Die Naturbedeutung der Horen findet endlich auch ihren Ausdruck in der Gestalt, welche ihnen beigelegt wurde. Da sie durch ihre Einwirkung die Blüten des Frühlings und die Früchte des Herbstes zur rechten Zeit zur Entfaltung und zur Reife bringen und in der vollen Entwicklung die eigentümliche Schönheit eines jeden Naturerzeugnisses, auch des menschlichen Körpers, besteht, so bilden diese Begriffe wesentliche Eigenschaften ihrer eigenen

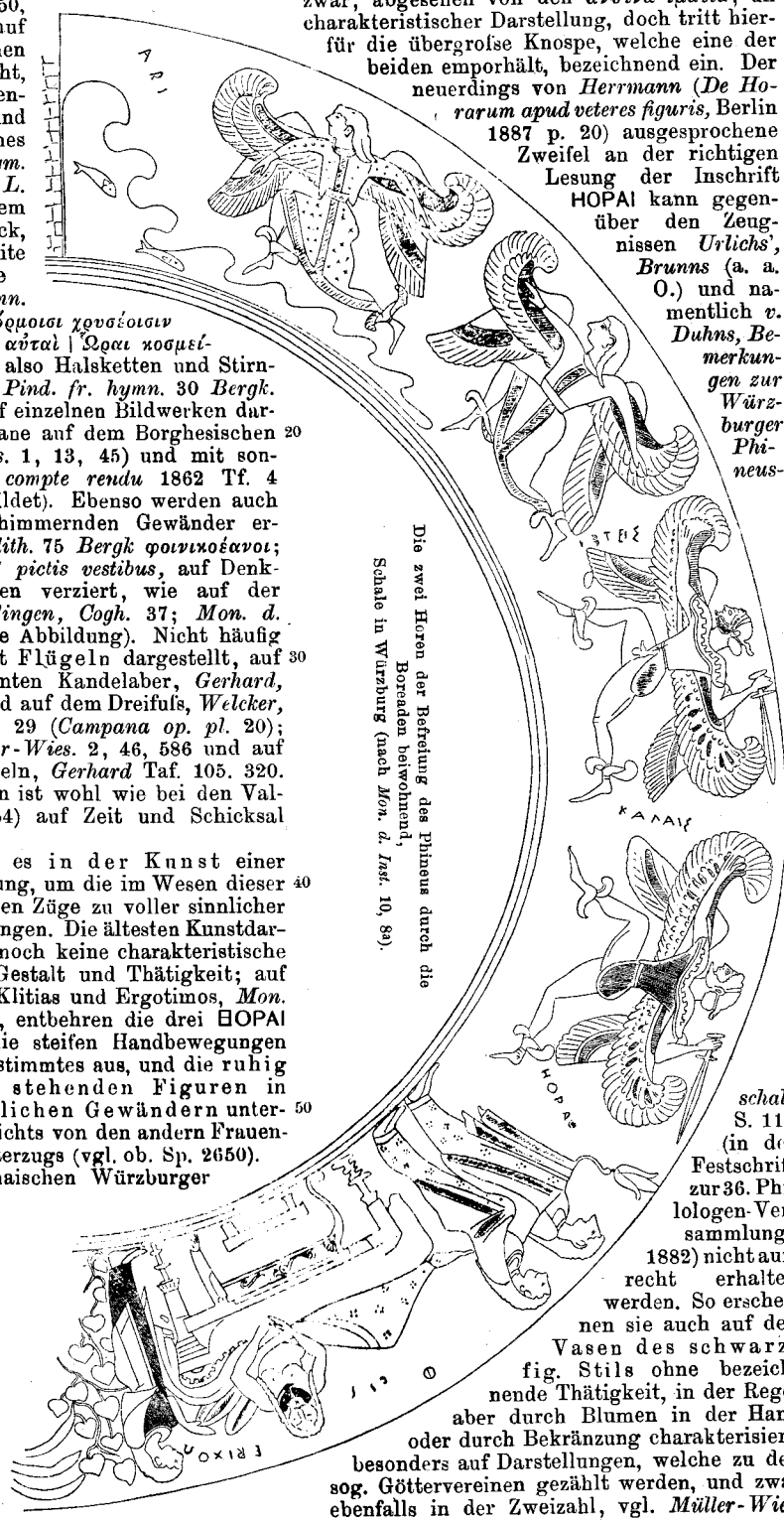


Pan die Syrinx spielend und zwei tanzende Horen, Relief d. Lateran. Museums (nach *Benndorf-Schöne* Taf. 4 Fig. 3).

Natur. Das Appellativum ὥρα bedeutet, um den Zeitbegriff desselben hier noch beiseite zu lassen, sowohl die Jugendblüte, die ὥρα πότνια, κάρυξ Ἀφροδίτας, die auf den Wimpern der Jungfrau und des Jünglings ihren Sitz sich wählt, *Pind. Nem.* 8, 1, als die männliche Reife, so daſs ὥρα geradezu für Schönheit (κάλλος, εὐμορφία) steht, vgl. *Hesych. Suid. Etym. M.* s. v. u. *Pollux* 8, 106; und ebenso sagt *Eustath. Il.* 1481, 17, daſs unter den Horen κάλλος zu verstehen sei. So werden sie denn (wie Nornen und Valkyrien, *Mannhardt, G. M.* 557) als Jungfrauen von schöner Gestalt gedacht, welchen jene ἀκμή der Jugend zukommt, *Anth. Pal.* 5, 70, als καλαί und κάλλισται, *Eurip. fr.* 462; *Long. Erot.* 3, 34; *Anth. Pal.* 12, 32; *Quint. Sm.* 1, 51; als lieblich von Angesicht, *Orph. hymn.* 42, 5; schönhaarig, *Hes. op. et d.*

75; *Quint. Sm.* 1, 50, und mit Beziehung auf die Frühlingsgöttinnen mit rosigem Angesicht, *Nonn.* 11, 487; Rosenarmen, ib. 47, 90, und in dem Fragment eines älteren Dichters (*Frgm. adesp.* 140 *Bergk P. L.* 3⁴, 733) mit rosigem Busen. Der Schmuck, mit dem sie Aphrodite erfreuen, ziert sie selbst, wie der *hymn. in Ven.* 6, 11 sagt: ὅρμοισι χρυσείοισιν ἐκόσμεον, οἷσί περ αὐταὶ | Ὧραι κοσμείσθην χρυσάμπυκες, also Halsketten und Stirnbänder, vgl. auch *Pind. fr. hymn.* 30 *Bergk.* So sind sie auch auf einzelnen Bildwerken dargestellt, mit Stephane auf dem Borghesischen Altar (*Müller-Wies.* 1, 13, 45) und mit sonstigem Schmuck, *compte rendu* 1862 Tf. 4 (beide unten abgebildet). Ebenso werden auch bei ihnen die schimmernden Gewänder erwähnt, *Pind. frg. dith.* 75 *Bergk* φοινικοέανοι; *Ovid. Fast.* 2, 217 *pictis vestibus*, auf Denkmälern mit Sternen verziert, wie auf der Françoisvase; *Millingen, Cogh.* 37; *Mon. d. Inst.* 10, 8 (s. u. die Abbildung). Nicht häufig sind die Horen mit Flügeln dargestellt, auf dem schon erwähnten Kandelaber, *Gerhard, A. B.* 1, 87, 5. 6 und auf dem Dreifufs, *Welcker, A. D. Basrel.* 15, 29 (*Campana op. pl.* 20); nicht sicher *Müller-Wies.* 2, 46, 586 und auf etruskischen Spiegeln, *Gerhard* Taf. 105. 320. Die Gabe zu fliegen ist wohl wie bei den Valkyrien (*Grimm* 354) auf Zeit und Schicksal zu deuten.

Doch bedurfte es in der Kunst einer längeren Entwicklung, um die im Wesen dieser Gottheiten liegenden Züge zu voller sinnlicher Anschauung zu bringen. Die ältesten Kunstdarstellungen zeigen noch keine charakteristische Auffassung ihrer Gestalt und Thätigkeit; auf der Amphora des Klitias und Ergotimos, *Mon. d. Inst.* 4, 54—57, entbehren die drei ΘΟΡΑΙ aller Attribute, die steifen Handbewegungen drücken nichts Bestimmtes aus, und die ruhig nebeneinander stehenden Figuren in den langen zierlichen Gewändern unterscheiden sich in nichts von den andern Frauengestalten des Götterzugs (vgl. ob. Sp. 2650). Auf der früharchaischen Würzburger Schale *Mon. d. Inst.* 10, 8, a (s. d. Abbildung), wo die Horen in der Zweizahl mit bedeutungsvollem Sinn (s. u.) und mit lebhafter Gebärde der Befreiung des Phineus durch die Boreaden anwohnen (vgl. *Flasch, Arch. Ztg.* 38, 138), fehlt es zwar, abgesehen von den ἀνθινὰ ἱμάτια, an charakteristischer Darstellung, doch tritt hierfür die übergrofse Knospe, welche eine der beiden emporhält, bezeichnend ein. Der neuerdings von *Herrmann* (*De Horarum apud veteres figuris*, Berlin 1887 p. 20) ausgesprochene Zweifel an der richtigen Lesung der Inschrift ΗΟΡΑΙ kann gegenüber den Zeugnissen *Urlichs'*, *Brunns* (a. a. O.) und namentlich *v. Duhns, Bemerkungen zur Würzburger Phineus-*



Die zwei Horen der Befreiung des Phineus durch die Boreaden beiwohnend, Schale in Würzburg (nach *Mon. d. Inst.* 10, 8a).

schale S. 114 (in der Festschrift zur 36. Philologen-Versammlung 1882) nicht aufrecht erhalten werden. So erscheinen sie auch auf den Vasen des schwarzfig. Stils ohne bezeichnende Thätigkeit, in der Regel aber durch Blumen in der Hand oder durch Bekränzung charakterisiert, besonders auf Darstellungen, welche zu den sog. Göttervereinen gezählt werden, und zwar ebenfalls in der Zweizahl, vgl. *Müller-Wies.*

2, 1, 10; *Millingen, Cogh.* 37 u. 38 In derselben Weise, wie auf der Amphora des Klitias und Ergotimos und auf der Phineusschale, haben wir uns die Horen als ruhig stehende und ohne unterscheidende Merkmale gebildete Gestalten auf den ältesten litterarisch bezeugten Werken zu denken, wenn auch nicht auf dem des Smilis im Heraion zu Olympia (*Paus.* 5, 17, 1), wo sie auf Thronen sitzend gebildet waren, so dagegen auf dem Marmor des Endoios aus Athen in Erythrai (*Paus.* 7, 5, 9) und am Thron des aymkläischen Apollon, an dem sie zusammen mit den Chariten je zu zweien die vier Stützen bildeten (*Paus.* 3, 18, 10), zugleich aber auch auf der Basis des Throns mit den Moiren den Hyakinthos geleiteten (ebd. 3, 19, 4). Dieser Tradition folgten wohl in der Hauptsache auch die Schöpfer der grofsen Götterbilder des 5. Jahrh., welche die Horen als untergeordnete Gottheiten, jedoch mit sinnreicher Beziehung zu den Hauptgöttern (s. oben) verwandten, so Polykleitos auf dem Stephanos seiner Hera in Argos (*Paus.* 2, 17, 4), Pheidias am Thron des Zeus in Olympia (ebd. 5, 11, 7), beidemal mit den Chariten zusammen, und ähnlich am Zeusthron des Theokosmos in Megara mit den Moiren (*Paus.* 1, 40, 5). Einen Anfang zu individuellerer Behandlung macht die attische Sosiasschale *Berlin* nr. 2278 (s. d. Abbildg.), welche dem strengen rotfig. Stil angehört. In gleicher Tracht und Haltung schreiten alle drei Horen auf Dionysos zu, aber die erste hält, wie dieser, einen Rebzweig mit Blättern, die zweite in jeder Hand einen Zweig mit Granatäpfeln ohne Blätter, die dritte eine rotgemalte Frucht in der Hand. Hierdurch hat der Vasenmaler versucht, die reiche Mannigfaltigkeit der Gabenfülle zur Anschauung zu bringen, schwerlich aber wollte er mittels der Attribute auf die einzelnen Namen Thallo, Auxo, Karpo anspielen (*Robert, de Gratiis Att.* p. 149), was angesichts der genaueren Veröffentlichung und Beschreibung der Vase (*Furtwängler, Berl. Vasens.* nr. 2278; *Ant. D. d. a. Inst.* 1 T. 9) nicht mehr haltbar ist. Auch dürfen in der wenig variierten Kleidung (die dritte trägt die auf attischen Vasen häufige Haube) noch nicht die späteren zum Zweck der Unterscheidung der Jahreszeiten eingeführten Merkmale erkannt werden, wie *Herrmann* a. a. O. S. 20 will, vielmehr ist die bei allen drei Horen der Sosiasschale hervortretende Verhüllung denselben eigentümlich (s. unten). Noch auf der späten unteritalischen Triptolemosvase von Ruvo, *Compte rendu de St.-Pétersbourg* 1862 Taf. 4 (s. u. Sp. 2727) erscheinen die Horen, hier wiederum in der Zweizahl, gleich gekleidet und geschmückt, beide mit einer grofsen Ähre in der Hand (für die Scene am Nil vgl. *Nonn.* 11, 511).

Die drei Horen, Amphitrite, Hestia, Hermes, Artemis, Herakles, Athena von der Sosiasschale (nach *Müller-Wies. D. a. K.* 1, 45, 210a).

Als anmutig bewegte Gruppe wurden die Horen in der Plastik dargestellt, gewöhnlich als im Tanz begriffen, dessen leichte und lebendige, zugleich aber mafsvolle Bewegung ganz geeignet ist, das regelmäfsige und sichere Herannahen der Göttinnen und zugleich die Freude auszudrücken, welche die liebliche Erscheinung der gabenspendenden Jungfrauen verbreitet. Deshalb gehört der Tanz zu ihrem Wesen, vgl. *Philostr. Ic.* 2, 34 χορεύουσαι; *Xenoph. Sympos.* 7, 5; *Nonn.* 11, 505. Zugleich wurde jetzt für die Horen ebenso wie für die verwandten Chariten und Moiren die Dreizahl stehend, vgl. den archaistischen Borghesischen sog. Zwölfgötteraltar bei *Müller-Wies.* 1, 18, 45; *Clarac* pl. 173. 174, auf dessen drei Seiten sämtliche drei Gruppen dargestellt sind, die Horen (s. d. Abbildg. Sp. 2730 nach *Clarac*) in wenig variierter Tracht und gleichartiger Bil-

dung, gegenüber den feststehenden Moiren in leichter, mafsvoller Bewegung, mit je einem Attribut, Zweig, Traube und Knospe (oder Blütenzweig nach der Zeichnung im *Cod. Cob.* nr. 118, 2). Wir dürfen aus diesem archaistischen Werk auf einen in der ersten Hälfte des 5. Jahrh. vorhandenen Typus dieser Art schliefsen. Ein weiteres Motiv kommt in einer Reihe von Denkmälern, welche die Auffassung von den Horen wahrscheinlich in der attischen Kunst wiedergeben (vgl. *Michaelis, Annal. d. Inst.* 1863 p. 298, 306 f.; *Conze, Heroen- u. Göttergest.* S. 42) hinzu: der Tanz wird noch anschaulicher als Reigen dargestellt, zu welchem sich die Horen zum Ausdruck ihrer untrennbaren Vereinigung verbinden, indem sie sich am Gewand oder

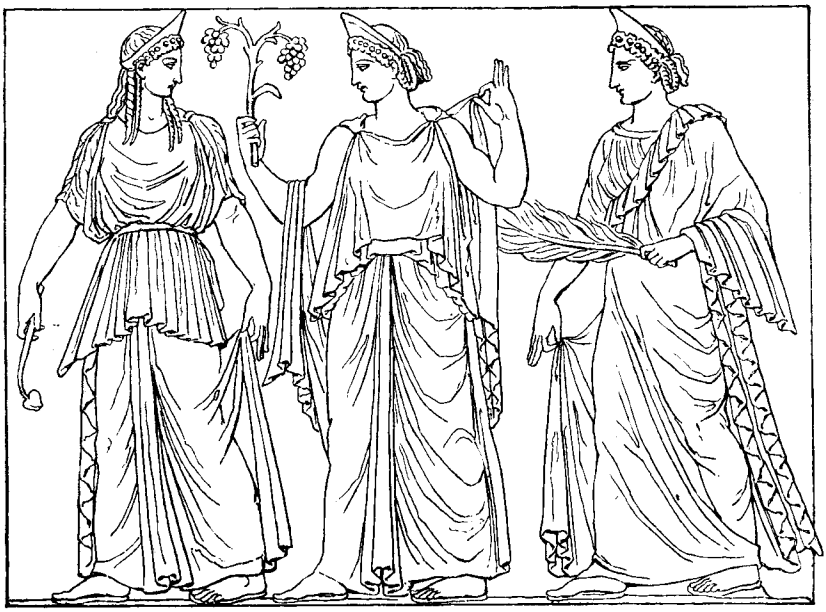
Zwei Horen von einer Ruveser Vase
(nach *Compte rendu de St.-Pétersbourg* 1862 Taf. 4).

an den Händen gefafst halten, wie bei *Philostr. Ic.* 2, 34: *ξυνάπτουσαι τὰς χεῖρας.* Da auf der Borghesischen Basis nicht die Horen, sondern die Chariten sich in dieser Weise die Hände reichen, so scheint der Schlufs erlaubt, dafs dieses Motiv ursprünglich für die Chariten erfunden, dann aber auf die Horen übertragen und als vorzüglich zur Veranschaulichung ihres Wesens geeignet beibehalten worden sei. Andererseits beweist ein zweites stark archaisierendes Relief, *Clarac* Taf. 132, 110, das frühe Vorkommen dieses Typus auch für die Horen. Zwei derselben halten sich hier an der Hand, aufserdem hat auch jede ein Attribut: Blumen im Schurz, Ähren und eine Traube. Die übrigen Denkmäler, welche diesen Typus wiedergeben, sind: der Rundaltar von Villa Albani, *Zoega, Bassiril.* 2, 96 (s. u. Sp. 2731), auf welchem die Horen in weite Mäntel gehüllt und sich am Gewand fassend, deshalb ohne Attribute, im Reigen auf eine dionysische Göttergruppe zuschreiten; die ähnliche Altarskulptur in Verona, *Maffei, Mus. Veron.* 71, 2, und das oben erwähnte Relief: Pan und die Horen, *Annal. d. Inst.* 35 (1863), tav. L, 2; vgl. auch *Gerhard, Ant. Bildw.* 45, 3. Hieran schliefsen sich die Horenaltäre auf dem Basrelief *Welcker, A. D.* Taf. 2, 3, und auf der Stoschischen Paste, ebd. 14, 31 (*Winckelmann, M. I.* 44), sowie die Rundsäule *Müller-Wies.* 2, 74, 959 a. b. Aufserdem veranschaulicht der enggeschlossene Reigen den aus der Betrachtung der Denkmäler der älteren Vasenmalerei wie der Reliefplastik sich ergebenden Gedanken, dafs diese Gestalten trotz der Mehrzahl eine unterschiedslose Einheit darstellen, und wenn auch die fortschreitende Kunst verlangte, die Figuren leicht zu variieren, so tritt doch nirgends das Streben hervor, sie durch Merkmale zu unterscheiden. Auf einem Teil der angeführten Bildwerke sind alle Figuren ohne Attribute, auf anderen hat nur eine ein Attribut, oder haben zwei oder alle drei Horen ein solches: Blumen, Früchte oder Zweige mit Blättern und Früchten, zuweilen auch einen Kranz; aber auch dann sind oft bei allen die Attribute dieselben, z. B. *Compte rendu* 1862, 4. Deshalb hat *Zoega* in seinem geistvollen Aufsatz über die Horen *Bassir.* 2 p. 218—229 die ursprüngliche Beziehung derselben auf die Jahreszeiten geleugnet, da erst in spätgriechischer und römischer Zeit die Horen zu Gottheiten der vier Hauptzeiten des Jahres gemacht und durch die diesen entsprechenden Attribute unterschieden wurden. Dieser Ansicht folgt auch *Petersen, Annal. d. Inst.* 1861, p. 209 f.; *Conze, Her. u. Gött.* p. 42. — *Michaelis, Annal. d. Inst.* 35 p. 295 stellt zwar gerade für die Darstellungen mit drei tanzenden Horen den Mangel an unterscheidenden Merkmalen im allgemeinen nicht in Abrede, will aber doch p. 299 auf dem von ihm daselbst veröffentlichten Relief tav. L, 2 sowie auf den Altarskulpturen Albani und von Verona in gewissen Verschiedenheiten der Kleidung und Haltung eine Andeutung der drei im älteren Griechenland angenommenen Jahreszeiten erkennen. Er nimmt (auf tav. L, 2) die vorangehende, am stärksten in ihr langes, weites Gewand eingehüllte Gestalt für den Winter, die zweite mit dem enthusiastisch erhobenen Haupt für den Frühling, die dritte mit dem Ähren- und Mohnstraufs für den Sommer. Was das letzte betrifft, so nimmt man sonst gewöhnlich ein einziges, allen dreien gemeinsames Attribut als Bezeichnung der Horen zusammen. Die starke Einhüllung ist nach dem oben Gesagten eine Eigentümlichkeit der Horen, und ganz so, wie die von *Michaelis* „Winterhora" genannte, sind bei *Zoega* 96 zwei von den drei Horen eingehüllt (der eine Arm ganz, der andere teilweise). Es sind also wohl nur Variationen des Künstlers ohne unterscheidende Bedeutung, wie sie *Michaelis* p. 299 bei demselben Relief zur Erklärung des Kopftuchs annimmt. So halten wir also an der Auffassung fest, dafs die Horen auch in den Kunstdarstellungen nicht die eine die Blumen, die

andere die Früchte, sondern alle zusammen alle Gaben bringen, oder vielmehr alle zusammen das Werden und Wachsen des Jahressegens in sich verkörpern.

II. Die Horen als Göttinen der Jahreszeiten.

Dafs das Wort Hora und das damit identische Appellativum ὥρα den Zeitbegriff in sich schliefst, ist sicher. Nach *Curtius, Etym.*[5] S. 355 hängt ὥρα zusammen mit ὥρος Jahr. Doch ist der Begriff Zeit schwerlich der ursprüngliche, denn er ist nur eine Abstraktion aus sinnlich Angeschautem, eine Folge von Blüte, Wachstum, Frucht, welche der Wechsel der Witterung bringt, die jedes Erzeugnis zur festgesetzten Zeit der Entfaltung und Reife zuführt, welche deshalb in ganz besonderem Sinn mit ὥρα bezeichnet wird, vgl. den bekannten Aufsatz über die Horen von *Lehrs, Pop. Aufs.* 80, der aber die Naturseite derselben verkennt. Für Wetter und Zeit haben mehrere Sprachen dasselbe Wort. Aus Wolken- und Witterungsgottheiten werden Gottheiten der Zeit, so die indische *Kâla*, die drei Nornen Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft, die süddeutschen Schicksalsschwestern und die griechischen Moiren, die ebenfalls Beziehung auf Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft haben, vgl. *Grimm, M.*[4] 335. 343; *Mannhardt, Germ. Myth.* 578. 604. 606. Wie bei diesen Gottheiten, so wiegt auch bei den Horen der Begriff der regelmäfsigen, festen Ordnung vor, die in dem alle Jahre in gleichmäfsiger Folge wiederkehrenden Zeiten- und Witterungswechsel hervortritt. Auch hier ist die ursprüngliche Vorstellung die, dafs sie durch ihr eigenes Kommen den an ihren Gaben kenntlichen Kreislauf der Zeiten bringen, indem sie sich entfernen und wieder kommen *Od.* β 107 ἀλλ' ὅτε τέτρατον ἦλθεν ἔτος καὶ ἐπήλυθον Ὧραι; κ 469. λ 294. ξ 293, vgl. *Lehrs* a. a. O. So bewirken sie das Ablaufen der Zeit und führen einen neuen Zeitabschnitt herauf; s. Φ 450 ὅτε δὴ μισθοῖο τέλος πολυγήθεες ὧραι ἐξέφερον; *Pind. Nem.* 4, 33; *Horat. carm.* 4, 7, 8 *quae rapit Hora diem.* Erst die Späteren bezeichnen diesen Zeitabschnitt bestimmt als ein Jahr (*Quint. Sm.* 2, 599; *Nonn.* 25, 363), wo sie auch

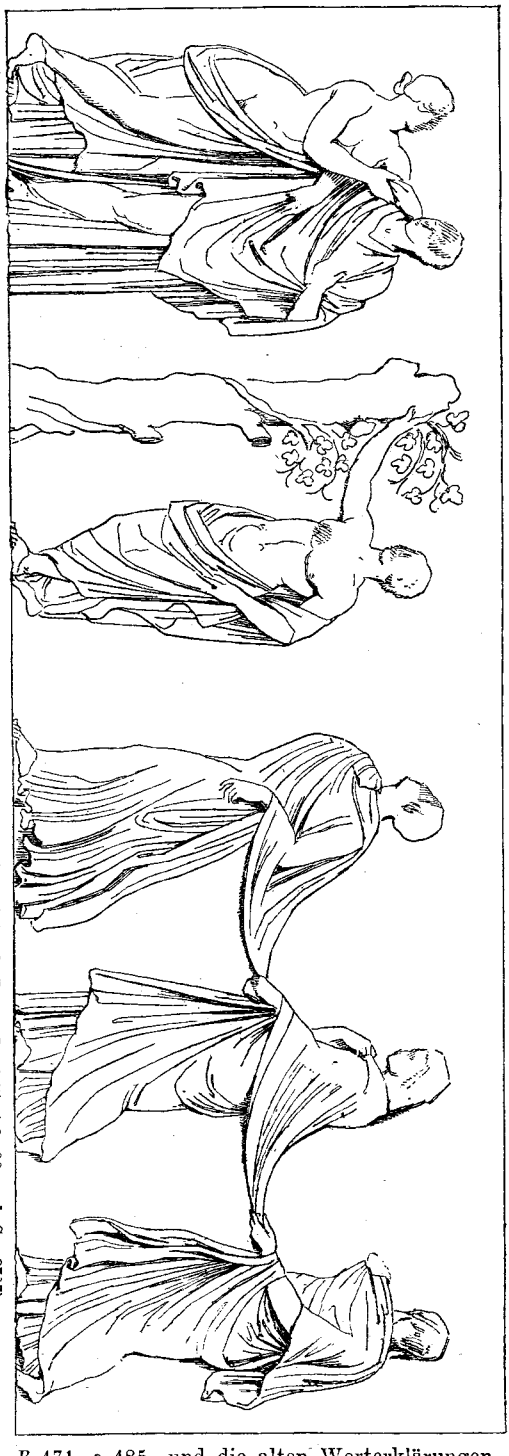


Die drei Horen vom Borghesischen Zwölfgötteraltar (nach *Clarac* pl. 174; vgl. Sp. 2726).

11, 486 θυγατέρες λυκάβαντος heifsen. Dabei halten sie bestimmt ihre Zeit ein, woher die Ableitung von ὡρέω (ὠρεύω) = φυλάττω: ἡ φυλάττουσα συντεταγμένως τὸν ἴδιον καιρόν *Etym. M.* ὥρα. Leise, unhörbar wandeln sie dahin, μαλακαὶ πόδας (*Theokr.* 15, 103), und rasch (*Philostr. Ic.* 2, 34 ἐλαφραί, *Anth. Pal.* 12, 32), schneller als der Vogel, weshalb ihnen auch Flügel gegeben werden (s. oben); *Nonn.* 7, 107 εὔποδες; aber wegen ihrer Stätigkeit sind sie auch für den Hoffenden βάρδισται μακάρων; *Theokr.* 15, 104. Wegen ihrer regelmäfsigen Wiederkehr schrieb man ihnen eine Kreisbewegung zu, in der sie sich umschwingen, *Pind. Ol.* 4, 3 ἑλισσόμεναι; vgl. *Schneidewin* z. d. St.; *Soph. Oed. R.* 156 περιτελλομέναις, ebenso *Aristoph. av.* 696; *Eurip. Alc.* 448 περινίσσεται ὥρα; deshalb sagt *Hesych.* ἀλαθέας ὥρας· κυκλισμῷ πάντα ποιοῦσιν, und in den Orphischen Hymnen heifsen sie κυκλάδες und περικυκλάδες 55, 5; 42, 5. Deshalb liebte man es, wie wir gesehen, sie auf Rundsäulen und Rundaltären in ununterbrochener Kette und nie ermattender Bewegung (ἀτειρεῖς *Quint. Sm.* 10, 338) darzustellen. Besonders aber führen sie nach dem Ausdruck der Dichter die periodisch wiederkehrenden Festzeiten zur Freude der Menschen herbei, bei *Pindar* und *Euripides* a. a. O. die olympischen Spiele und die Karneen, nach *Anth. Pal.* 13, 28 (*Antigenes*?) die Dionysien, bei *Theokr.* 15, 102 das Adonisfest und nach *Orph. hy.* 53, 3 und *Nonn.* 46, 158 die Trieterien, worauf auch einzelne Denkmäler anspielen, bei *Welcker, A. D. Basrel.* t. II, 3 u. *Millingen, Cogh.* 1—3; vgl. *Zoega* a. a. O. p. 226; *Welcker, A. D.* 2, 5. 52.

Erst in griechisch-römischer Zeit wurden die Horen zu Göttinnen der vier Jahreszeiten gemacht. Das Wort ὥρα wurde aller-

dings schon frühe für Jahreszeit gebraucht; schon Homer kennt ein ὥρη εἰαρινή und χειμερίη



Die drei Horen auf einer dionysischen Göttergruppe zuschreitend, Rundaltar in Villa Albani (nach *Zoega, Bassirilievi* 2, 96; vgl. Sp. 2727).

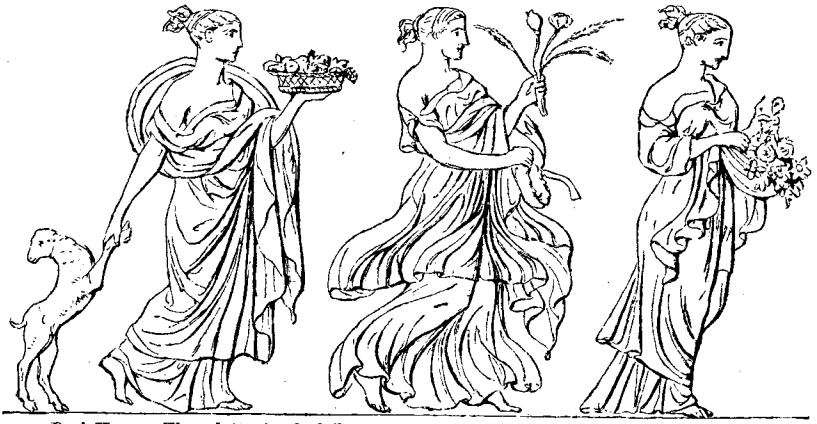
B 471. ε 485, und die alten Worterklärungen zählen auch regelmäfsig unter ὥρα die Bedeutung Jahreszeit mit auf; *Suid. Hesych. Etym. M. Pollux* 1, 60. Aber die ursprüngliche Bedeutung war ein Zeitabschnitt, der sich durch das, was er bringt, was ihm gemäfs ist, von anderen unterscheidet; vgl. *Lehrs* a. a. O. 79. So zählte man auch im älteren Griechenland drei Jahreszeiten, vgl. *Ideler, Handbuch der Chronologie* 1, 243; aber nicht daher schreibt sich die Dreizahl der Horen, sondern sie hat denselben Grund wie bei den nah verwandten Chariten und Moiren, und der Frühling wird von den εἰαριναὶ Ὧραι zusammen gebracht, weil es keine besondere Frühlingshora giebt. Erst seit dem vierten Jahrhundert v. Chr. begann man in Griechenland nach dem Vorgang einzelner Männer der Wissenschaft vier Jahreszeiten zu unterscheiden (*Ideler* a. a. O. 250 f.), und nun leitete man ὥρα von ὁρίζειν ab; *Platon Crat.* 410 C. Nun bildete die spätgriechische und römische Kunst unter Benützung der traditionellen Horenfiguren (vgl. *Petersen, Annal. d. Inst.* 1861 p. 208) vier allegorische Frauengestalten, welche man durch die den vier Jahreszeiten zukommenden Attribute unterschied; vgl. *Zoega* p. 221; *Michaelis* p. 298; *Conze* p. 42. In der Litteratur ist von diesen vier Horen kaum die Rede. Bei dem Festzug des Ptolemaios Philadelphos in Alexandria traten (nach der Beschreibung des *Kallixenos* bei *Athen.* 5, 198 A) auch die vier Horen in besonderer Ausstattung auf: Ὧραι τέσσαρες διεσκευασμέναι καὶ ἑκάστη φέρουσα τοὺς ἰδίους καρπούς. Wie die anderen Figuren des Festzugs sind wohl auch diese der Kunst entlehnt, und die Hervorhebung der unterscheidenden Attribute beweist, dafs dieser Typus im dritten Jahrhundert vorhanden war. Erst das mythographische Epos aber hat dieselben in die Litteratur eingeführt: *Quintus Sm.* 10, 338 nennt die vier Horen οὐδὲν ὁμοίας ἀλλήλῃς· μορφῇ δὲ διέκριθεν ἄλλη ἀπ' ἄλλης, doch ist von der Schilderung der einzelnen an der lückenhaften Stelle nur die Erwähnung der Winterhora (v. 340) erhalten, wonach er nicht „die vier Lebensalter darunter versteht" (*Lehrs* a. a. O. 83), sondern sie nur (v. 341) mit denselben vergleicht. Eine vollständige Beschreibung derselben haben wir erst bei *Nonnos* 11, 488—519: die Winterhora trägt einen nassen Kranz und regenbringenden Schleier um das Haupt; die Frühlingshora, ebenfalls mit dem πέπλος bekleidet und mit einem tauigen Band um das „zephyrliebende" Haupt, atmet Frühlingswinde; die Sommerhora mit glühenden Wangen, Sichel und Ähren trägt ein leichtes, feines Gewand, das die Glieder im Tanz durchscheinen läfst; die Herbsthora (φθινοπωρίς) hat einen Olivenzweig um die Schläfe gelegt und schüttelt im Winde das Laub von den Bäumen. So sind die τετράζυγες Ὧραι (ebd. 25, 363) deutlich geschieden.

Die erhaltenen Kunstdenkmäler mit Darstellungen der vier durch Attribute unterschiedenen Jahreszeiten gehören wohl sämtlich der römischen Epoche an (vgl. *Michaelis* a. a. O. 298; *Conze* a. a. O. 42), die Anmut der Figuren jedoch, die Leichtigkeit und Natürlichkeit der Bewegung, zum Teil auch die Vorzüge der

Komposition, welche zuweilen die Pünktlichkeit der Ausführung überwiegt (vgl. *Zoega* a. a. O. 225), weisen verbunden mit der ersten Erwähnung bei *Athenaeus* a. a. O. auf griechische Erfindung hin. Da die Behandlung der Attribute, von welchen die Deutung der einzelnen Gestalten abhängt, bei der häufigen Darstellung durch Handwerkerhände namentlich bei Einzelfiguren mancher Willkür unterworfen war, so ist von einer Vergleichung solcher Darstellungen, die alle vier oder wenigstens mehrere Jahreszeiten enthalten, auszugehen. Unter den von *Wieseler, Annali d. Inst.* 1852, 216 f. und *Petersen, Annal.* 1861, 204 besprochenen zahlreichen Denkmälern bietet sich eine Gruppe zusammengehöriger Reliefdarstellungen dar, welche durch die vollkommene Übereinstimmung der Typen einen festen Anhaltspunkt zur Bestimmung der Gestalten gewähren. An die ältere Auffassung von den Horen schliefst sich durch die Form des Rundaltars an: **1**) das Altarrelief Villa Albani *Zoega, bass.* 94 (danach nebenst. Abbildg.), die vier Jahreszeiten geführt von der fackeltragenden Selene. Ebenfalls vier enthält **2**) das Sarkophagrelief *Zoega* 52 (*Winckelmann, M. I.* 111; *Millin, G. M.* 152, 551; *Müller-Wies.* 2, 75, 961; *Conze* a. a. O. Taf. 89), das gewöhnlich als die Hochzeit des Peleus mit Thetis aufgefafst wird, welchen Hephaistos, Athene und die vier Horen Gaben bringen. Hierzu kommen die Thonreliefs **3**) *Zoega* 95 mit zwei Figuren, **4**) *Arch. Ztg.* 1851 Taf. 26, 1 = *Campana, op. in plast.* 61 Winterhora mit Herakles; **5**) *Arch. Ztg.* ebd. Taf. 26, 2 = *Campana.* a. a. O. 62 (unten abgeb.) mit drei Figuren. Die beiden letzteren bilden nach *Stark, Arch. Z.* 1851 p. 289 einen zusammenhängenden Fries. Ganz ähnlich scheinen aufserdem die von *Petersen, Arch. Z.* 1851 p. 210 angeführten Thonplatten *Combe, terracottas of Brit. Mus.* t. 23 u. 51 zu sein, da sie ebenfalls wahrscheinlich zusammengehören und t. 23 als eine Wiederholung von *Zoega* 95 bezeichnet wird. Weitere Denkmäler mit denselben Figuren bei *Herrmann, de Horarum fig.* p. 25, der jedoch für die Winterhora, die sich allerdings auch begrifflich weniger eng an die altgriechischen Horen anschliefst, einen anderen und späteren Ursprung als für die 3 übrigen annimmt. Es sind anmutige Gestalten, die in gleichmäfsiger Haltung leicht im Zug dahinschreiten,

Die vier Jahreszeiten und Selene, Altarrelief der Villa Albani (nach *Zoega, Bassirilievi* 94; vgl. Sp. 2733 f.).

immer hinter einander von links nach rechts, ohne sich, wie die früheren Horen, an den Händen oder am Gewand zu halten, ihrem nunmehr getrennten Beruf entsprechend; doch findet sich als Ausdruck der ununterbrochenen Folge einigemal (nr. 1. 2) das Motiv, dafs die voranschreitende zu der nachfolgenden den Kopf zurückwendet. Ihre Bekleidung ist auch hier vollständig und besteht bei allen in Unter- und Obergewand, das auch hier mehrfach in weiten Falten oder im Bogen zurückfliegt, während der Chiton zuweilen (bei nr. 2. 3. 5) an der einen Schulter herabgleitet, nach einem auch sonst üblichen künstlerischen Motiv (vgl. *Arch. Ztg.* 41, 115). Das Unterscheidende ist in die Attribute verlegt, in deren Deutung aber die Ausleger nur zum Teil übereinstimmen. Vergleichen wir z. B. über *Zoega* 94 (ob. Sp. 2734) die Ansichten von *Wieseler, Annal.* 1852, 227, *Petersen, Ann.* 1861, 21, *Michaelis, Ann.* 1863, 300, *Conze* a. a. O. 42. Über die erste Figur, welche an der Spitze des Zugs schreitet, mit dem Kranz



Drei Horen, Thonplatte (nach d. Restaurationszeichnung b. *Campana op. in plast.* Taf. 62, wo d. 2. u. 3. = Herbst u. Sommer umgestellt sind).

in der R., Ähren und Mohn in der L., herrscht Einstimmigkeit: es ist der Sommer; ebenso, dafs die dritte, welche an einem über die Schulter gelegten Stab Enten und einen Hasen trägt und mit der Rechten ein Wildschwein gefafst hält, den Winter darstellt mit den Gaben der Jagd. Während aber *Wieseler* die zweite mit dem Korb in der Linken und dem Böckchen in der Rechten für den Herbst, und die vierte Figur mit dem aufgenommenen Gewandschurz (ohne sichtbaren Inhalt) für den Frühling hält, der Blumen bringe, will *Petersen* die beiden vertauschen und erblickt in der zweiten den Frühling, wobei er statt des Korbes einen Napf mit Milch annimmt, in der vierten die Herbsthora, welche dann in ihrem Gewandschurz Früchte hielte. *Michaelis* schliefst sich der Ansicht *Petersens* an, *Conze* derjenigen *Wieselers*. Eine Vergleichung der genannten Denkmäler ergiebt, dafs die beiden Thonplatten *Campana* 61 u. 62 zusammen genau dieselben vier Typen wiederholen, und da die Terracotta das Einzelne viel deutlicher wiedergiebt als der Stein, so wird man am besten hieraus die Erklärung schöpfen. Die Figur, welche bei *Campana* 62 (s. d. Abbild.) den Zug eröffnet und mit beiden Händen den aufgenommenen Gewandschurz hält, trägt in demselben ganz deutlich nur Blumen: es ist also die Frühlingshora, zugleich die feinste und anmutigste dieser Gestalten. Daraus ergiebt sich, dafs die Hora mit Korb und Böckchen der Herbst ist; überdies sind aber auch in ihrem Korb runde Früchte und Trauben sichtbar; die dritte, mit Kranz, Ähren und Mohn, ist die Sommerhora. Den beiden letzteren entsprechen genau die beiden Figuren *Zoega* 95, also: Herbst und Sommer. Daraus ergiebt sich für das Altarrelief *Zoega* 94 die von *Wieseler* angenommene Reihenfolge: voraus schreitet der Sommer, dann folgen Herbst, Winter, Frühling. Da nun aber auch das Sarkophagrelief *Zoega* 52 offenbar ganz dieselben Typen wiederholt, so folgt, dafs auch hier die Figur mit dem Gewandschurz, die letzte im Zug, der Frühling ist, der demnach Blumen bringt, somit, da Winter und Herbst die erste und zweite Stelle einnehmen, der Sommer an dritter dem Frühling voranschreitet. Das Attribut des Sommers ist hier sehr undeutlich und wird auf den verschiedenen Abbildungen verschieden wiedergegeben. Kranz und Ähren, die sonst getrennt gehalten werden, scheinen hier zusammengeflossen. Damit sind die wesentlichen Attribute der vier Jahreszeiten angegeben. Zu bemerken ist noch, dafs der Winter auf einigen der genannten Denkmäler stärker eingehüllt erscheint (auch *Mus. Borb.* 14, 32) und bei *Zoega* 52 Schuhe trägt, während der Frühling bei *Zoega* 94 leichter gekleidet ist. Was die Reihenfolge betrifft, so scheint man, wie auch andere Denkmäler zeigen, auf die Einhaltung der natürlichen Ordnung der Jahreszeiten keinen Wert gelegt zu haben, ohne Zweifel eine Nachwirkung der griechischen Auffassung von den Horen; im einzelnen Fall kann dies auch von willkürlichen Änderungen in Zeiten des Verfalls herrühren; vgl. *Petersen* a. a. O. 206. Einzelne Denkmäler zeigen auch andere Attribute als die angeführten: auf den Bronzemedaillen des Commodus *Müller-Wies.* 2, 74, 960 hat der Sommer eine Sichel und trägt die Brust entblöfst, der Frühling ein Pedum, der Herbst eine Traube, der Winter einen blattlosen Zweig (so auch ebd. 75, 962), statt des letzteren zuweilen auch Rohr und Schilf; hierüber, wie über die ihnen zugeteilten Tiere (Sommer: Stier; Herbst: Panther) vgl. *Petersen* a. a. O. 204. 207; *Wieseler* a. a. O. 223. Weitergehende Entblöfsung kommt erst auf Denkmälern späterer Zeit (wie *Mon. d. Inst.* 6, 49)

und andern Charakters (*Hirt* 14, 5 und *Annal. d. Inst.* 1852, L) vor. Denn schliefslich verloren sie ihre bestimmte Bedeutung und wurden zu blofsen Dekorationsfiguren, wie auf den pompejanischen Gemälden, vgl. *Petersen* a. a. O. 213 und die eingehende Aufzählung bei *Herrmann* a. a. O. p. 38—48. Eine Weiterbildung, die den bisherigen Charakter dieser Darstellungen veränderte, war die Verbindung von Jungfrauen mit Jünglingen, auf welche nun dieselben Attribute übertragen wurden, wie auf dem Grabmal der Nasonen bei *Hirt* 14, 5 (vgl. *Petersen* a. a. O. 214); oder mit Knaben, wobei die Jahreszeiten wie die Erdgöttin (die ja oft von ihren Kindern, auch von den Horen selbst umgeben ist *Müller-Wies.* 2, 62, 796. 797) in liegender Stellung erscheinen; so auf dem Deckel des Sarkophags von Wiltonhouse *Gerhard, Ant. Bildw.* 310, 1 und überhaupt oft auf Sarkophagen mit Beziehung auf den Tod *Petersen* p. 215 (die Knaben als Eroten *Annal. d. Inst.* 1852 t. L; *Later. Mus.* nr. 381; *Matz u. Duhn, Ant. Bildw.* 2, nr. 3036 f.; vgl. *Herrmann* a. a. O. p. 34). Endlich stellen auch Knaben oder Jünglinge ohne die Horen, aber mit den Attributen derselben gekennzeichnet, die Jahreszeiten dar, vgl. *Matz u. Duhn* a. a. O. nr. 3005 f., Knaben mit der Mutter Erde zusammen auf Medaillen des Commodus (s. *Wieseler* a. a. O. 229), auf einem Mosaik *Arch. Ztg.* 35 T. 3; mit Bacchus *Gerhard, A. B.* 1, 87, 1—4; *Matz u. Duhn* nr. 2355; die Jünglinge selbständig, beflügelt, auf Sarkophagen (wie *Bouillon, mus.* 3, 5) und andern Denkmälern (aufgezählt bei *Zoega* a. a. O. 222; *Petersen* 218), immer gleichförmiger und rein symbolisch als „Genien der Jahreszeiten".

Nicht viel mehr als ein blofses Spiel mit den Namen der himmlischen Göttinnen war es schliefslich, wenn selbst die kleinsten Zeitabschnitte, die Tageszeiten und Tagesstunden Horen genannt wurden. Die Bedeutung „Tageszeit" hat ὥρα allerdings schon im klassischen Griechisch (*Xenoph. Anab.* 3, 5, 18; 4, 8, 21); aber erst bei *Quintus Smyrn.* 2, 596 haben die Horen auch das Amt für Nacht und Morgen zu sorgen. Auf die Tageszeiten und die denselben angemessenen Verrichtungen beziehen sich bei *Hygin f.* 183 die von *Bursian* (*exc. ex Hygini geneal.* Turic. 1868 p. 9) wiederhergestellten beiden Reihen von Namen, 1) Auge, Anatole, Mesembria, Dysis; 2) Musice, Gymnastice, Sponde, Telete; vgl. *Manso, Versuche* 394—398; *Kanne, Myth.* 199; *Welcker, Gr. G.* 3, 13. Die Beziehung von Kunstdenkmälern auf die Tageszeiten ist sehr unsicher z. B. *Müller-Wies.* 2, 66, 841. Endlich wurden auch noch für die zwölf Stunden des Tags (vgl. *Etym. M.* ὥρα· τὸ δωδέκατον τῆς ἡμέρας) ebenso viele Horen erdichtet. So müssen bei *Ovid Met.* 2, 26 die am Throne des Sonnengottes *positae spatiis aequalibus Horae* aufgefafst werden, die ihm ebd. 2, 118 die Pferde anschirren. Bei *Quintus Sm.* 2, 595. 658 begleiten diese zwölf Horen die Eos. *Nonnos* 12, 15 nennt auch diese zwölf κυκλάδες und Töchter des Chronos und läfst sie im Palast des Helios am westlichen Okeanos mit den vier Horen, welche die Jahreszeiten vorstellen, zusammentreffen. Vgl. d. Art. Horogeneis.

III. Die Horen als Schicksalsgöttinnen und ethische Mächte.

Aus dem von den Horen bewirkten in regelmäfsiger Folge wiederkehrenden Wechsel der Zeiten entwickelte sich der Begriff einer von oben kommenden, festen Ordnung der Dinge nicht blofs im Reich der Natur, sondern auch im Menschenleben, das ja ebenfalls einem Kreislauf regelmäfsig wiederkehrender Erscheinungen unterworfen ist. So sind aus den Wettergottheiten Schicksalsgöttinnen geworden, eine Entwicklung, die, wie schon bemerkt, nicht blofs bei den germanischen Schicksalsgottheiten, sondern auch bei den mit den Horen aus einer Wurzel erwachsenen Moiren stattgefunden hat. Denn die Vorstellung, dafs die das Wetter beherrschenden Gottheiten auch das menschliche Schicksal leiten, tritt in der griechischen Mythologie mehrfach deutlich hervor; vgl. *Roscher, Nektar u. Ambr.* 79; *Hermes* 82 f. Wie die Horen in der Natur alles Liebliche und Gute bringen, so ist auch ihr Erscheinen den Menschen hocherfreulich, weil sie, auch hier zur rechten festgesetzten Zeit, seine Hoffnungen und Wünsche erfüllen und dem Harrenden Erlösung bringen, als πολυγηθέες Ὧραι Φ 450 und ἐΰφρονες *Hymn. in Ap.* 2, 16; zuweilen zögernden Fufses, aber „ersehnt (ποθειναί) kommen sie, allen Sterblichen immer etwas bringend", *Theokr.* 15, 104. *Pindar* nennt sie deshalb die wahrhaftigen (ἀληθέας *fr. hymn.* 30 *Bergk*). So haben sie dem Phineus die lang ersehnte Befreiung von seinen Leiden gebracht und stehen an seinem Lager, während die Boreaden seine Plagegeister, die Harpyien, vertreiben, vgl. *Mon. d. Inst.* 10, 8 (oben abgeb.). Auch auf andern Denkmälern scheint ihre Anwesenheit die Bedeutung der nun erfüllten Zeit zu haben, wie bei der Einführung des Herakles in den Olymp (*Paus.* 3, 19, 5), oder bei der Rückführung der Kora unter die Götter, ebd. 3, 19, 4. Und nicht blofs vollziehen sie das Schicksal, sondern sie verkündigen es auch als προμάντιες und ἐσσομένων κήρυκες (*Nonn.* 7, 107. 179; 9, 13), was Denkmäler bestätigen, die sie zum delphischen Orakel in Beziehung setzen, dessen Inhaberin ihre Mutter Themis gewesen war, *Welcker, A. D. Basrel.* 15, 29. 16, 31. So singen auch die Moiren die Zukunft *Preller* 1^2, 413, wie die deutschen Schicksalsschwestern (*Mannhardt, Germ. M.* 643), die Walkyrien und Nornen; ebd. 558. 560. Insbesondere aber sind es die drei Augenblicke des menschlichen Lebens, an die sich vorzugsweise der Glaube an ein unmittelbares Eingreifen des Schicksals knüpft, Geburt, Hochzeit und Tod, bei welchen den Horen eine Mitwirkung zugeschrieben wurde, denn in ihnen erfüllt der Mensch die ihm bestimmte feste Ordnung. Bei der Geburt ist ihre hilfreiche Thätigkeit eine mehrfache. Zuerst führen sie, wenn die Zeit erfüllt ist, die Geburt herbei (*Hes. theog.* 58; *Nonn.* 16, 399 δρόμον ἐννεάκυκλον ἐπισταίσαντο); dann stehen sie wie die Moiren (*Preller* 1^2, 414) den Ge-

bärenden bei, vgl. *Anth. Plan. epigr.* 257, 4, als λεχωΐδες und μαιάδες, Geburtshelferinnen, und ζωθαλπέες, Lebenspenderinnen *Nonn.* 3, 381. 9, 12. 16, 398. 48, 801; so wird auf einer etruskischen Schale *Millin, G. M.* 71, 222 das Dionysoskind bei seiner Geburt aus dem Schenkel des Zeus von einer Hora empfangen. Endlich wurde ihnen schon in alter Zeit die Ernährung und Pflege von Götterkindern zugeschrieben, worin sie sich mit den verwandten Nymphen berühren. So bei *Olen* nach *Paus.* 2, 13, 3 τραφῆναι τὴν Ἥραν ὑπὸ Ὡρῶν. Nach *Pindar Pyth.* 9, 60 bringt Hermes das Aristaioskind den Horen; sie nehmen es auf die Kniee und träufeln ihm Nektar und Ambrosia auf die Lippen. Den neugeborenen Hermes wickeln sie in Windeln und bestreuen ihn mit Blumen auf einem Bild bei *Philostr. Ic.* 1, 26; das Dionysoskind bekränzen sie mit Epheu und schmücken sein Bad mit Rosen und Lilien; *Nonn.* 9, 12. 10, 172. Darnach läfst *Claudian* die von ihm besungene Serena an den Brüsten der Horen genährt aufwachsen (*laus Ser.* 87), und bei *Eurip. Bacch.* 418 heifst Eirene κουροτρόφος. Ferner sind sie bei der Hochzeit thätig. Nachdem Zeus mit Europa auf Kreta angekommen, bereiten sie ihm das hochzeitliche Lager (*Mosch. Id.* 2, 164), und ebenso rüsten sie zu seinem Empfang das Brautgemach der Semele, *Nonn.* 8, 5. Wie die Moiren (*Preller* 1², 414) sind sie bei Hochzeitsfeiern zugegen, so bei der Hochzeit des Dionysos und der Ariadne [*Erat.*] *Cat.* 5; *Hyg. Astr.* 2, 5; von Eros und Psyche, *Apulej. Met.* 6, 24; von Peleus und Thetis auf der Vase des Klitias und Ergotimos und bei *Zoega, Bass.* 52; ebenso auf der Sosiasschale (s. o.). Von einer Beziehung der Horen zum Tod des Menschen finden sich nur Andeutungen. Eine solche liegt in der Erklärung *Hesych.* ὡραῖα· νεκύσια zu *Eurip. Suppl.* 175 ὡραίων τυχεῖν als euphemistischer Ausdruck für Totenopfer, Bestattung „das für den Toten Zeitgemäfse", was ja die Horen bringen. Dafs die Sarkophagdarstellungen mit den Jahreszeiten eine Beziehung auf den Tod haben, wurde oben bemerkt, und wenn z. B. auf dem Sarkophag mit dem Raub der Kora *Müller-Wies.* 2, 9, 108 zwei Horen die Darstellung einschliefsen, so vergegenwärtigen sie wohl das Entschlummern und Erwachen der Natur (nach *Welcker* bei *Wieseler* a. a. O.). Diese Seite tritt deshalb bei den Horen zurück, weil bei ihnen das Freundliche und Anmutige überwiegt und das furchtbare Todesamt vorzugsweise andern Schicksalsgöttinnen, den Moiren und Keren, geblieben ist. Auch die nordische Mythologie empfand das Bedürfnis einer Teilung, sie hat böse und gute Nornen, *Grimm, M.* 339. Dafs jedoch die Nornen zugleich der Geburt, der Hochzeit und dem Tode vorstehen, ist bekannt, vgl. *Mannhardt, G. M.* 576 f. 609 f.

Aber auch auf ethischem Gebiet wachen die Horen über einer festen Ordnung, über der Einhaltung von Mafs und Gesetz. Sie beaufsichtigen die Werke der Menschen, sagt *Hes. theog.* 903; sie steuern dem Übermut (*Pind. Ol.* 13, 10); ihnen und den Chariten, meint *Panyasis* (*Athen.* 2 p. 36d), solle man den ersten Becher weihen, den zweiten Aphrodite und Dionysos, der dritte aber bringe Hybris. Und wie im Leben des einzelnen, so sind sie auch für das Gemeinwesen Hüterinnen des Rechts und der staatlichen Ordnungen. Dieser Beruf ist ihnen, sagt *Diodor* 5, 73, von den Göttern angewiesen: Ὡρῶν ἑκάστῃ δοθῆναι τὴν ἐπώνυμον τάξιν τε καὶ τοῦ βίου διακόσμησιν, mit Beziehung auf ihre Namen, die nur ihre ethische Bedeutung wiedergeben: Eunomia (Gesetzmäfsigkeit), Dike (Recht), Eirene (Einigkeit). Seit *Hes. theog.* 901 haben dieselben so sehr allgemeine Geltung gewonnen, dafs sich die ihre Naturbedeutung bezeichnenden Namen Auxo, Karpo, Thallo nur im attischen Lokalkultus (s. oben) erhalten haben. Dem *Hesiod* folgen in den Namen sowie in der Abstammung von Zeus und Themis, die hier natürlich auch im ethischen Sinn zu verstehen sind, *Pind. Ol.* 13, 6; *fr. hymn.* 30; *Apollod.* 1, 3, 1; *Diod.* 5, 72; *Hyg. f.* p. 30 *Bunte; Orph. hy.* 42. Zu Korinth, singt *Pindar* a. a. O. haben die drei Schwestern, welche die sichere Grundlage der Städte bilden, ihre Wohnung aufgeschlagen; sie steuern dem Übermut und verleihen den Bürgern hohe Kraft zum Sieg im Wettkampf, ebenso aber auch kluge Erfindungen; und daraus entspringt reicher Segen. Diese Pindarischen Gedanken scheinen den allegorischen Namen bei *Hygin. f.* 183 (s. *Bursian* a. a. O.), Pherusa, Euporie, Orthosie zu Grund zu liegen, von welchen übrigens die beiden letzteren als Beinamen der Artemis zugleich auf die auch bei *Diod.* 5, 72 angedeutete Verbindung der Horen mit dieser Göttin als Spenderin der Fruchtbarkeit hinweisen, vgl. *Robert, de Gratiis Attic.* p. 148. Der Reichtum knüpft sich namentlich an Eirene, welche wie Dike auch ohne Beziehung auf ihre Schwestern als selbständige Gottheit verehrt wurde (vgl. Dike; Eirene). Neben diesen beiden spielt Eunomia eine untergeordnete Rolle; sie wird von *Pindar Ol.* 9, 15 σώτειρα, Erhalterin, und μεγαλόδοξος genannt, *Bacchyl. fr.* 29 *Bergk* ἁγνά. Auf einem Vasenbild *Stackelberg* 29 erscheint EYNOMIA im Gefolge der Aphrodite, also in ihrer Naturbedeutung (s. oben), ebenso wie Eirene, wenn sie im Liebesbund mit Dionysos (*Jahn, Vasenb.* T. 2, 2) dargestellt ist. Auch hier ist endlich daran zu erinnern, dafs die Nornen die Urteilerinnen beim Göttergericht waren, das, nach dem Muster menschlicher (d. h. altgermanischer) Rechtsverhältnisse gedacht, ein Bild der Weltordnung darstellte; *Grimm, M.* 337. *Mannhardt, G. M.* 594 f.

So sind die Horen ganz ohne Mythengeschichte, was sich hinlänglich aus dem Mangel an Individualität erklärt, da sich keine von den Schwestern trennt. Nur eine spätere Nachricht giebt eine der Horen dem Zephyros zur Gattin und den schönen Karpos ihr zum Sohn (*Serv. in Verg. Ecl.* 5, 48), eine leicht zu durchschauende Allegorie.

IV. Kultus der Horen.

Vom Kultus der Horen, in welchem sich dieselben meist an die gröfseren Gottheiten der

Fruchtbarkeit anschliefsen, ist das Wichtigste schon erwähnt. Zu Megalopolis wurden sie nach *Paus.* 8, 11, 3 hoch verehrt (ob. Sp. 2721), und wohl auch im übrigen Arkadien; s. *Michaelis* a. a. O. 304. Zu Argos hatten sie ein Heiligtum (*Paus.* 2, 20, 5), in Olympia einen Altar; ebd. 5, 15, 3. Ihre Verehrung in Korinth ist aus der Pindarischen Stelle zu schliefsen, welche auch wohl *Aristid.* T. 1 p. 39 im Sinn hat, wenn er Korinth rhetorisch einen θάλαμος Ὡρῶν nennt. Über ihren Anschluſs an Apollon in peloponnesischen Kulten s. oben Sp. 2720 Z. 51. Von dem attischen Kultus der Horen geben die oben besprochenen Nachrichten einigermafsen ein Bild; vgl. das Gebet und Opfer für dieselben in Athen nach *Philochoros* bei *Athen.* 14 p. 656 a (Sp. 2714 Z. 6 ff.), ihr Heiligtum zu Athen nach *Philoch.* (ebenda) und die Eiresioneumzüge daselbst (s. oben Sp. 2718, 37 ff. nebst der angeführten Litteratur). Ihnen zu Ehren wurden ohne Zweifel die Ὡραῖα gefeiert, vgl. *Philochoros* bei *Athen.* 14, 656; *Hesychius* s. v. Ὡραῖα; *Mommsen, Heortol.* S. 422. Auch ein Priester der Eunomia erscheint auf einer Inschrift, *C. I.* 258. In Opus wurde dieselbe mit Themis zusammen hoch verehrt *Pind. Ol.* 9, 15. — Nichts Bemerkenswertes enthält *Krause, die Musen, Grazien, Horen und Nymphen,* Halle 1871. [Rapp.]

Horaios (Ὡραῖος), einer der 7 Planetengeister, die nach dem Glauben der Ophiten an der Spitze der sichtbaren Welt stehen. Der Name wird von *Baxmann* mit der ägyptischen Uraios-Schlange in Verbindung gebracht, von *Matter, Fuldner, Lipsius* und *Baudissin* dagegen vom hebräischen אוֹר „Licht" abgeleitet; während aber *Lipsius* in ihm den Planeten Mars erkennt, identificiert ihn *Baudissin,* ihn mit dem ägyptischen Sonnengott Horos zusammenstellend, mit der Sonne. *Lipsius, Über d. ophitischen Systeme, Hilgenfelds Ztschr.* 1863 p. 446—448; *v. Baudissin, Stud. z. semit. Religionsgesch.* I p. 231 ff., 234, 237. [Drexler.]

Horatios (Ὁράτιος), ein Heros (der gens Horatia?), welcher in einem heiligen Haine (der silva Arsia; vgl. *Liv.* 2, 7, 2) verehrt wurde (*Dion. Hal.* 5, 14, 878). Nach der Schlacht, vor deren Beginne Brutus und Aruns Tarquinius fielen, soll entweder dieser Heros oder Faunus verkündet haben, dafs die Römer gesiegt hätten, da von ihnen ein Feind mehr getötet worden sei (*Dion. Hal.* 5, 16, 882 f.). Dieser Heros dürfte mit dem aus dem Kampfe mit den Curiatiern siegreich hervorgehenden Horatier identisch sein, da ja nach *Preller, R. Myth.*[3] 2, 337 auch diese römischen Drillinge als Stammheroen (des Patriciats) aufzufassen sind. [Steuding.]

Horia (Ὡρία), ohne Zusatz, heifst Demeter auf unter Domitian vom Prokonsul L. Mestrius Florus geprägten Grofsbronzen von Smyrna, deren Obvers zeigt die links hingewendete Büste der Göttin (oder vielleicht der Domitia als Demeter) mit schleierartig über das Hinterhaupt emporgezogenem Gewande, Ährenbündel in der Rechten und Füllhorn mit Ähren im linken Arm, nebst der zuerst von *v. Sallet* richtig erkannten Widmung: ΔOMITIANΩ KAICAPI CEBACTΩ ΣMYPNAIOI THN ΩPIAN. Der Revers zeigt entweder die sitzende Amazone Smyrna, *Millingen, Anc. coins of greek cities and kings* p. 72—73, Pl. 5, 11 (*Coll. Hamilton*); *v. Sallet, Ztschr. f. N.* 4 p. 315—317 (Berliner Cab.), wonach *Head, H. N.* p. 510; oder einen sechssäuligen Tempel, *Pinder, Beitr. z. ält. Münzkunde* 1 p. 237—242 (*Cab. Handjéri*). Für den Beinamen vergleicht *v. Sallet* die Δημήτηρ ὡρηφόρος, *Hom. Hymn. ad Cerer.* 54. 192. 492. Eine attische Inschrift ist geweiht von Ἱέρων Ἀρτέ[μιδι] ὡραίᾳ, Ἐφ. ἀρχ. 1884 p. 69, *C. I. Att.* 2, 3, *corr.* 1571, c. [Drexler.]

Horkaios (Ὁρκαῖος ?), Beiname des Zeus auf einem Votivrelief der Sammlung Gonzenbach in Smyrna mit der Inschrift: ΕΠΙΚΤΗΤΟΣ | ΔΙΙ ΟΡΚΑΙ | ΜΑΝΕΙΤΗ | ΕΥΧΗΝ. Dargestellt ist das Brustbild des Zeus, „eigentümlich durch den den Kopf umgebenden Reif, der mit einer Scheibe bekrönt ist, während rechts u. links zwei spitz endende Blätter hervorstehen", worin *Stark* ein die solare Bedeutung des nach ihm durch den Beinamen Μανείτης sich als phrygisch ausweisenden Gottes andeutendes Symbol sehen will. *Stark, Nach dem griech. Orient.* Heidelberg 1874 p. 384. [Drexler.]

Horkioi Theoi (Θεοὶ ὅρκιοι), werden erwähnt in einer Inschrift aus Phigaleia, *Lebas-Foucart, Mégaride et Pélop.* 328 a = *Dittenberger, Syll. Inscr. Gr.* 181, 23, wo die Messenier schwören: Ὀμ]νύω Δία Ἰθωμάταν, Ἥρα[ν - - | - - - - - - - -] ον καὶ θεὼς ὁρκί[ως πάντας. Auch in einem Vertrag der Erythraier mit Hermias, dem Tyrannen von Atarneus, ergänzt *Dittenberger, Syll. Inscr. Gr.* 97, 29—30 ὀμνύναι δὲ θεοὺς | [τοὺς ὁρκίο]υς. S. auch *Eur. Phoen.* 481 u. d. Lexika unt. ὅρκιος. Über Ζεὺς ὅρκιος vgl. *Preller-Robert, Gr. M.* 1[4] p. 151 u. Anm. 1. [Drexler.]

Horkos (Ὅρκος), Personifikation der bindenden Kraft des Eides, Sohn der Eris, Rächer des Meineids, *Hesiod. Theog.* 231. *Opp.* 219. 804. *Herodot.* 6, 86, 3. *Braun, Gr. Götterl.* § 261. 268. *Gerhard, Gr. Myth.* 1 § 602. 615, 5. — *Hygin. praef.* p. 26 *Bunte* nennt den Eid Sohn des Äthers und der Erde. Da ὅρκος ursprünglich mehr den Gegenstand, bei dem geschworen wurde, als den Akt des Schwörens selbst bedeutete, so wird Styx als Eidschwur der Götter schlechthin Ὅρκος genannt, s. *Buttmann, Lexil.* 2, 53. *Müller, Eumeniden* 159. *Plin.* 4, 31. *Hermann, Griech. Altert.* 2 § 22, 19. 20. [Stoll.]

Horme (Ὁρμή), Personifikation der Regsamkeit, welche zu Athen einen Altar hatte, wie auch Aidōs und Pheme, *Paus.* 1, 17, 1. Vgl. auch *C. I. Gr.* 8584. — *Gerhard, Gr. Myth.* 1 § 603 sieht darin eine Personifikation des kriegerischen Angriffs und stellt sie als begriffsverwandt zusammen mit Alala, Polemos, Deimos und Phobos. [Stoll.]

Horn der Amaltheia, κέρας Ἀμαλθείας (gleich dem Horn des Acheloos, *Strab.* 10, 458. *Diod.* 4, 35), Cornu Copiae, das Füllhorn, Symbol der Fruchtbarkeit und der Fülle materiellen Segens, s. Amaltheia. [Stoll.]

Horogeneis Theoi (Θεοὶ ὡρογενεῖς), die Gottheiten der Stunden (s. Sp. 2737) sollen nach dem Leydener Papyrus W bei *C. Leemans, Pap.*

Gr. Mus. ant. publ. Lugduni-Batavi. Tom. II 1885. Pag. 1, Z. 28—29, p. 85; 3, Z. 32—33, p. 91; 9, Z. 38, p. 111 (*τοὺς ὡρογενεῖς* ohne *θεούς*); 15, Z. 28—29, p. 133; 16, Z. 39, p. 139; vgl. auch pag. 167 zu I, Z. 34 u. 168 u. 169 zu II, Z. 10, bei gewissen magischen Handlungen angerufen werden, gewöhnlich zusammen mit den *ἡμερήσιοι θεοί*, 9, 38; 16, 39; vgl. 2, 9; oder dem *κύριος τῆς ἡμέρας*, 3, 33; 15, 30—31; vgl. 10, 50 *τὸν τῆς ἡμέρας*; *ἑφεβδοματικοὶ τεταγμένοι*, 3, 33; 15, 29; vgl. 2, 11; id. 16, 40 *τοὺς ζ'* [*θεούς*], p. 190. — 9, 35—36 wird vorgeschrieben: *ἐπικαλοῦ τὸν τῆς ὥρας καὶ τὸν τῆς ἡμέρας θεόν*; 2, 13—14, p. 85, 87 erwähnt *τὸν κύριον τῆς ἡμέρας καὶ τῆς ὥρας*. Aus dem demotischen Pap. A nr. 65 zu Leyden citiert *Brugsch, Zeitschr. f. äg. Spr.* 1884 p. 26 die Stelle 10, 23, Taf. nr. 32 „der Gott, welcher heute Fürsorge trägt", und vergleicht damit in Anm. 1 die Formel aus *Mariette, Dendérah* 4, 52. 54. 55 „der Gott in dieser Stunde, welcher als Fürsorger dieses Gottes (dasteht)". *Leemans* a. a. O. p. 166 zu 1, 28 erklärt die *θεοὶ ὡρογενεῖς* als Gestirne, welche über eine bestimmte Stunde gesetzt sind, deren Schutz die bestimmten Stunden des Tages anvertraut sind: p. 169 führt er aus: an der Spitze der einzelnen Tage steht als *κύριος* ein Planet, welcher den ganzen Tag (wörtlich) dreht, inne hat (*πολεύει*). Die einzelnen Stunden des Tages aufser der ersten sind anderen Planeten, als Verwaltern (*διέποντες*) überlassen, die aber unter dem Planeten, welcher der *κύριος* des ganzen Tages ist, als unter dem *πολεύων* auch der einzelnen Stunden desselben, stehen. Von der ersten Stunde des Tages ist der Planet, welcher *κύριος* desselben ist, zugleich *διέπων* und *πολεύων* (nach *Pauli Alexdr. Apotelesm. cap. περὶ τοῦ πολεύοντος καὶ διέποντος* fol. I, 4 verso ed. 1586 mit Hinweis auf *Ideler, Handb. der Chronol.* 1, 179). Über die echt ägyptische Auffassung der Stundengottheiten siehe *Pierret, Dict. d'arch. égypt.* p. 259, nach welchem jede der 12 Stunden des Tages und jede der 12 Stunden der Nacht ihren mystischen Namen hatte und durch eine weibliche Gottheit mit einem Discus (zur Bezeichnung des Tages) oder einem Stern (zur Bezeichnung der Nacht) auf dem Haupte sinnbildlich dargestellt wurde. Er verweist auf *Champollion, Mon. ég.* 23—28; *Brugsch, Mon.* 17; *Lepsius, Dkm.* 3, 259; *Dümichen, Hist. Inschr.* 2, 35, a, b, c; *Äg. Ztschr.* 1865 p. 15. Die Nachtstunden mit dem fünfstrahligen Stern auf dem Haupte werden, zuweilen auch mit den Stunden des Tages, besonders gern auf den Steinsarkophagen, viel seltener auf den Holzsärgen dargestellt; nie fehlen sie in dem gewöhnlich nur auf Särgen der ersteren Gattung sich findenden „Buche von dem was in der Unterwelt ist". Der dem Ra assimilierte Hingeschiedene fährt in den 12 Nachtstunden auf der Sonnenbarke durch das Totenreich, welches mit dem in ihm sich abspielenden Scenen häufig auf den Steinsärgen abgebildet ist, *Ebers, Der geschnitzte Holzsarg des Hatbastru, Abh. d. Kgl. Sächs. Ges. d. W. phil.-hist. Cl.* Bd. 9 nr. 3. Leipzig 1884 p. 219. [Drexler.]

Hŏros (Ὧρος), ein Sohn des Lykaon. *Apollod. bibl.* 3, 8, 1, 3. [Steuding.]

Hōros, 1) Ägyptischer Gott (Ὧρος oder mit der so häufigen Vernachlässigung der Aspiration Ὧρος), ägypt. Hor (in verkürzter Form zu Anfang von Compositis Har; die altägyptische Grundform ist vermutlich Huru, der Name bedeutet vielleicht der „Hohe" oder „Himmlische"), einer der Hauptgötter Ägyptens, der seit den ältesten Zeiten als der eigentliche Schutzgott des Landes und des Herrschers gilt. Für die Reichsreligion ist er der jugendliche, immer siegreiche Sohn des Weltenherrschers Rē (griech. Helios). des ewigen Sonnengottes; der Pharao ist seine Inkarnation und führt daher ständig den Titel „der goldene Horus, der Sohn des Rē". Dem Horus wie dem Rē zu Ehren werden seit der Pyramidenzeit von den Königen Obelisken errichtet, bei denen zahlreiche Priester angestellt sind — ihrem Ursprung nach sind dieselben vermutlich nichts anderes als Steinblöcke, die, wie bei den Semiten und so vielen andern Völkern, der Gottheit zum Sitze dienen und hier nach ägyptischer Art eine typische, künstlerische Gestalt erhalten haben. Wie sein Vater ist auch Horus ein Licht- und Sonnengott und wird deshalb von den Griechen dem Apollon gleichgesetzt (*Herod.* 2, 144 *Ὧρον τὸν Ὀσίριος παῖδα, τὸν Ἀπόλλωνα Ἕλληνες ὀνομάζουσι*). Er ist die Gottheit der jugendlichen Sonne, die jeden Morgen am Horizont neu geboren wird, im Gegensatz zu dem ewigen Lichtgott Rē wie zu Osiris, dem Sonnengott des gestrigen Tages, der den finstern Mächten erlegen ist und jetzt in der Welt der Toten herrscht.

Der Kultus des Horus ist indessen weit älter als die Reichsreligion, welche das geeinte Ägypten zur Voraussetzung hat; denn an zahlreichen Stellen begegnen wir ihm als Schirmgott eines Gaus und seines Vororts, so in Dbu, dem heutigen Edfu, griechisch Apollinopolis magna, in Hebenu, in Sechem (Letopolis), im östlichen Delta. Es weist uns dies darauf hin, dafs wie die meisten Götter Agyptens so auch Horus ursprünglich ein lokaler Dämon ist, der den Bewohnern des Gaus, in dem er haust, seinen Schutz verleiht, und der dann durch die Spekulation der Priesterschaft, die über sein Wesen eine tiefere Erkenntnis zu erlangen strebte, zu einer solaren Gottheit geworden ist. Auf diese Entwicklung ist vor allem der Kultus von Edfu von Einfluſs gewesen, in dem Horus als Sperber verehrt wird. Schon hier aber ist er zugleich ein Sonnengott und wird in der Gestalt einer geflügelten Sonnenscheibe dar-

Geflügelte Sonnenscheibe mit den Uräusschlangen (nach *Dümichen, Gesch. Ägypt.* S. 41).

gestellt. Daher wird Horus selbst als Reichsgott, wenn er in Sperbergestalt über dem Könige schwebt, den Siegelring in den Klauen, sehr oft als Harbehedti „Horus des Tempels von Edfu" [dies Heiligtum führt den Namen Behedt]

bezeichnet. Das Symbol der geflügelten Sonnenscheibe, von der zwei Uräusschlangen, die Sinnbilder der Allmacht der Gottheit wie des Königs, herabhängen, fehlt in keinem ägyptischen Tempel und kehrt auf zahlreichen Inschriftentafeln wieder. Von den Ägyptern haben dasselbe bekanntlich die Syrer und Phöniker und dann weiter die Assyrer und Perser übernommen und mannigfach umgestaltet — bis zu der bekannten Figur Ahuramazdas.

Horos als König d. beiden Lande mit d. Kronen v. Ober- u. Unterägypten.

Mag nun meine Annahme, dafs Horos erst infolge einer sekundären Entwickelung zu einer solaren Gottheit geworden ist, richtig sein oder nicht: für das uns allein bekannte historische Ägypten ist er durchaus der Gott der Lichtsterne. Sonne und Mond sind seine Augen, auch in den Planeten manifestiert er sich; vor allem aber ist er die jugendliche Sonne, die des Morgens am Horizont von der Himmelsgöttin geboren und aufgesäugt wird, um am Himmelsgewölbe zu strahlen, die Mächte der Finsternis niederzuschmettern, und sich als „kräftiger Stier" der Himmelsgöttin zu vermählen. Sein Vater ist Re oder Osiris, als seine Mutter erscheint bald die Himmelsgöttin Hathor, die aber ebenso oft als seine Gemahlin betrachtet wird, bald Isis, die gleichfalls eine Göttin des Himmels und speziell des östlichen Horizontes ist. Sein Gegner, den er immer aufs neue bekämpft, ist Set oder Sutech, der böse Dämon der Finsternis. Seinen Höhepunkt erreicht der Kampf am „Tage des Grausens", d. i. bei einer Verfinsterung. Da dringt Set in Gestalt eines Ebers auf den Lichtstern ein und reifst dem Horus ein Stück seiner Augen aus. Aber dieser wehrt sich: er reifst dem Set die Hoden ab. Schliefslich tritt der Mondgott Thot hinzu und heilt den Schaden, „er füllt das Horusauge", so dafs es wieder glänzt wie früher. Aber auch Set ist, obwohl besiegt, nicht erlegen; denn die Macht des bösen Dämons besteht noch immer. So entsteht die Sage, dafs durch Re's Vermittelung beide Gegner sich vertragen und die Welt geteilt haben, sei es dafs Horus Ägypten und Set das Ausland erhielt, sei es dafs die Zweiteilung Ägyptens in den Süden und das Nordreich auf sie zurückgeführt wird. Zahlreiche Mythen knüpfen an diese Kämpfe an, welche zugleich dazu dienen sollen, die Fülle der oft sich widersprechenden lokalen Anschauungen, Traditionen und Cerémonien zu erklären.

Im Laufe der religiösen Entwickelung hat sich Horus — ganz abgesehen von den lokalen Gottheiten Horus von Edfu, Horus von Letopolis, Horus von Buto, Har-supd „dem Herrn des Ostens" u. s. w., deren jeder seinen besondern Kult hat — in eine grofse Anzahl mythischer Gestalten gespalten, die zum Teil aus den vorher angedeuteten verschiedenen Auffassungen seiner genealogischen Stellung und seiner Funktionen entstanden und alle zu mehr oder weniger selbständigen Gottheiten erwachsen sind. Da ist „Horus der Vereiniger der beiden Lande", das Vorbild des Königs, der die Kronen von Ober- und Unterägypten auf seinem Haupte vereinigt, dargestellt als ein Sperber, der die beiden Kronen trägt; „Horus der Sohn der Isis" (Harsiesis), der Gefährte und Verteidiger der grofsen Himmelsgöttin (die in diesem Falle durchaus nicht immer als Gemahlin des Osiris gedacht wird); „Horus der Rächer seines Vaters", der Sohn des Osiris, der den von Set an diesem begangenen Mord rächt und, nachdem er den Usurpator vom Throne gestofsen hat, das Erbe seines Vaters als König von Ägypten übernimmt; „Horus am Horizonte" (Har-m-achuti, griech. *Αρμαχις C. I. gr.* 4691. add.), der Gott der Morgensonne, dessen Bild der grofse Sphinx von Gize ist, und der gewöhnlich völlig mit Re verschmolzen wird (so auch *C. I. gr.* 4691 *Ηλιος Αρμαχις*) dargestellt als Sperber mit der Sonnenscheibe auf dem Haupt; „Horus das Kind" (Harpechrat, griech. auf Inschriften *Αρποχρατης* und in weniger korrekter Schreibung *Αρφοκρατης*, *Αρποκρατης*; letztere Form ist die bei Schriftstellern allein gebräuchliche), der junge, eben geborene Sonnengott, der in der traditionellen Gestalt eines Kindes gebildet wird, mit langer Locke und zappelnden Beinen, den Finger im Munde — gelegentlich sitzt er wohl auch auf einer Lotosknospe; und dazu sein Gegenbild „Horus der alte" (Haruer, griech. Harueris; *Plut. de Is.* 12 *Ἀρούηρις, ὃν Ἀπόλλωνα καὶ πρεσβύτερον Ὧρον ἔνιοι καλοῦσι*; inschriftlich *Αρωηρις C. I. gr.* 4716 e in Apollinopolis parva, *Αρωηρις* 4859 in Ombos), der namentlich in Letopolis, aber auch in Ombos und Apollinopolis parva (Qus) verehrte Gott der vollkräftigen Sonne. Letzterer gilt im Göttersystem als Bruder des Osiris und der Isis und Sohn des Erdgottes Qeb und der Himmelsgöttin Nut, während Harpokrates von *Plutarch de Is.* 19. 65. 68 als nachgeborner schwächlicher Sohn des Osiris und der Isis bezeichnet wird — eine Auffassung, die auf falscher und wohl ausschliefslich griechischer Deutung der Kindsgestalt beruht.

Horus gehört in allen Epochen der ägyptischen Geschichte zu den am meisten verehrten und volkstümlichsten Gottheiten Ägyptens. Zahllos sind zu allen Zeiten die mit Horus zusammengesetzten oder von ihm abgeleiteten Personennamen; auch Ὧρος als Mannesname ist in späterer Zeit nicht selten; ebenso als Eigenname eines in Ägypten wohnenden Aramäers חור (Chor) aus der Perserzeit auf der Stele *Äg. Ztschr.* 1877 S. 127 ff. Unter seinen zahlreichen Heiligtümern ist am berühmtesten der Tempel von Edfu, der unter den Ptolemäern neu und prächtig wieder aufgebaut und gegenwärtig der am besten erhaltene Tempel Ägyptens ist.

Bei den östlichen Nachbarn der Ägypter, speziell den Phönikern, finden sich in der Kunst aufser der geflügelten Sonnenscheibe

auch sonst mehrfach Symbole, die sich auf Horus beziehen, z. B. der Sperber (*Levy, Siegel und Gemmen* Taf. I 1; *Mordtmann, Z. D. M. G.* 31 S. 597 nr. 36 [hebräisch]). Dagegen als Verehrungswesen läfst sich hier nur eine Gestalt des Horus nachweisen: Harpokrates. In Madrid befindet sich eine hier abgebildete Bronzestatue, die ein Phöniker Namens 'Abdeschmun dem Harpokrates (geschrieben חרפכרט charpekrat) geweiht hat (s. *Hübner, Antike Bildwerke in Madrid* p. 231, *Schröder, phönik. Sprache* p. 253 und jetzt *Euting, Z. D. M. G.* 37, 541). Auch auf hebräischen Siegeln findet sich sein Bild (*Levy, Siegel und Gemmen* Taf. III nr. 7 und 7 a).

Harpokrates ist denn auch die einzige Gestalt des Horus, welche die Griechen aufserhalb Ägyptens gekannt und verehrt haben; im Gefolge der übrigen von den Griechen verehrten Götter Ägyptens (Sarapis, Isis, Anubis) findet er sich nicht selten, namentlich auf Delos (*C. I. gr.* 2293. 2297. 2302 *Bulletin de corr. hell.* VI S. 317 ff.), ferner in Ambrakia *C. I. gr.* 1800 und auf Chios 2230. Einmal, in Neapel, findet sich neben ihm Horus in einer Reihe von Götterbildern, die ein Römer der Isis weiht (*C. I. gr.* 5793: *Ισιδι Απολλωνα Ωρον Αρποκρατην M. Οφιος Ναυιος* cet.). Wie bei den Semiten wird Harpokrates auch in der hellenistisch-römischen Welt auf Siegelringen abgebildet: *iam vero et Harpocratem statuasque Aegyptiorum numinum in digitis viri quoque portare incipiunt* (*Plin.* 33, 41). Mehrere derselben sind uns erhalten, so z. B. *C. I. gr.* 7045 ein Heliotrop mit dem Bild des Harpokrates und der Beischrift *Μεγας Ωρος Απολλων Αρποκρατ(ης) ενιλατος τω φορουντι*. Durch eine Umdeutung der ägptischen Darstellung, die wohl auf die alexandrinische Poesie und Kunst zurückgeht, hat man einen Gott des Schweigens aus ihm gemacht, der den Finger an den Mund legt (*Catull.* 72. *Varro de ling. lat.* 5, 57. *Ov. m.* 9, 692. *Plut. de Is.* 68: *διὸ τῷ στόματι τὸν δάκτυλον ἔχει προσκείμενον, ἐχεμυθίας καὶ σιωπῆς σύμβολον*). In den Kultus des Gottes ist diese Auffassung natürlich nie übergegangen. Eine seltsame Entstellung der ägyptischen Sage findet sich bei *Plut. de libid. et aequitud. fr.* 6, wonach Horus *τῷ πατρὶ τιμωρῶν ἀπέκτεινε τὴν μητέρα* und deshalb bestraft wird. [Hinsichtlich der Verwendung des Harpokrates zu Amuletten vgl. *O. Jahn, Ber. d. Sächs. Ges. d. W.* 1855 S. 47. Roscher.]

In einer anderen Gestalt ist Horus in die christliche Sagenwelt übergegangen. In den Kämpfen gegen Horus verwandelt sich Set in verschiedene Tiere, vor allem in einen Eber und ein Nilpferd. Dafs er auch die Gestalt eines Krokodils annähme, läfst sich nicht nachweisen (der Krokodilsgott ist Sebak *Σῶχος*, nicht Set). Wohl aber schlägt Horus, der Bekämpfer alles Bösen, auch die Krokodile nieder. In der Ptolemäerzeit ist eine als Apotropaion dienende Darstellung sehr gewöhnlich, in der Horus als Knabe in Menschengestalt auf den Köpfen zweier Krokodile steht; zugleich hält er Schlangen, Skorpione und anderes Getier in den Händen. In römischer Zeit, in der ja, wie schon unter den Ptolemäern, vielfach ägyptische Motive in abendländischer Weise behandelt werden, ist dies Motiv umgewandelt worden. Mehrere Bronzen des British Museum zeigen den Horus mit Sperberkopf in der Rüstung eines römischen Kriegers (*Clermont-Ganneau, Rev. archéol.* N. S. 33, 1877 S. 23 ff.), und ein von *Clermont-Ganneau* veröffentlichtes sehr rohes Relief des Louvre aus römischer Zeit (*Horus et Saint Georges*, in *Rev. arch.* N. S. 32, 1876 S. 196 ff. und Taf. XVIII) zeigt uns den sperberköpfigen Gott im Gewande eines römischen Feldherrn zu Rofs, wie er ein Krokodil mit der Lanze niederstöfst. Es ist auf den ersten Blick klar, dafs diese Gestalt als Prototyp des christlichen Drachentöters, des heiligen Georg, gedient hat. Ich füge nur noch hinzu, dafs ebenso unägyptisch wie das Kostüm auch die Darstellung eines Gottes zu Pferde ist — das Pferd spielt in der ägyptischen Mythologie überhaupt gar keine Rolle, da es erst in der Hyksoszeit nach Ägypten importiert ist. Neuerdings sind gleichartige Thonfiguren und Lampen im Faijûm vielfach zu Tage gekommen; das Berliner Museum besitzt eine reiche Sammlung derselben. Unter ihnen findet sich Harpokrates mit Menschenkopf als Krieger zu Pferd, mit spitzer Mütze, den Finger im Munde. Auch als ein wohlgenährter Knabe mit stark entwickelten Geschlechts-

Harpokrates, phönikische Bronzestatue in Madrid
(nach *Ztschr. d. Deutsch.-Morgenl. Ges.* 37 Taf. 1).

teilen, gelegentlich mit Hörnern auf dem Kopf oder das Füllhorn in der Hand, ist er hier dargestellt, bald nackt, bald bekleidet, bald stehend, bald sitzend. Es sind dies Erzeugnisse der griechisch-ägyptischen Mischkultur, deren Überreste uns in neuerer Zeit in stets wachsendem Umfang bekannt zu werden beginnen. Vermutlich sind dann wie so manche andere orientalische Sacra so auch diese Typen durch römische Legionssoldaten weiter verbreitet worden. [Eduard Meyer.]

2) Ὦρος und Ὧρος, der älteste König der Troizenier, nach welchem das Land Ὡραία hiefs. Mit seiner Tochter Leïs zeugte Poseidon den Althepos, der nach Oros die Herrschaft erhielt und das Land Althepia nannte, *Paus.* 2, 30, 6. *Müller, Dorier* 1, 288, 2. — 3) Ὦρος, ein Führer der Griechen vor Troja, von Hektor erlegt, *Il.* 11, 303. [Stoll.]

Heros, sperberköpfig, im Gewand eines röm. Feldherren, zu Rofs, ein Krokodil mit der Lanze tötend, Relief im Louvre (nach *Rev. arch.* 32 (1876) Taf. 18).

Horta (Ὄρτα), eine ihrem Wesen nach unbekannte, von *Plutarch Quaest. Rom.* 46 erwähnte und wohl nur des lautlichen Anklangs wegen mit der Hora Quirini (s. *Gell. Noct. Att.* 13, 23, 2 *Hertz*) identificierte, von *Antistius Labeo* (bei *Plut.* a. a. O.) ebenso willkürlich mit hortari „mahnen" in Beziehung gebrachte Göttin, deren Tempel in Rom, „als einer stets segensreich thätigen Gottheit", immer offen stand. *Otfr. Müller, Etr.*² 2, 62 ff. nt. 89—91 hält sie für etruskisch, leitet von ihr den Namen der etruskischen Stadt Horta oder Hortanum (jetzt Orte) am Zusammenflusse des Nar mit dem Tiber ab (s. *Cluv., It. ant.* 2, 553; *Fabr., Gl. It.* col. 604), und möchte als Namen einer in der benachbarten etruskischen Stadt Sutrium (jetzt Sutri) verehrten Göttin bei *Tertull. apol.* 24 Horta statt des überlieferten Hostia oder Nortia einsetzen; s. noch *Dempster, Etr. Reg.* 4, 37; T. II, 112. Der Name müfste etruskisch **hurta* lauten; vgl. den etr. Personennamen hurtina, wb. hurtinia *Fabr., Gl. It.* col. 612; sowie auf einem chiusinischen Schleuderblei hurtu *Fabr., Sec. Spl.* 129. Vgl. Hora Quirini und Quirinus. [Deecke.]

Hosia (Ὄσία), die Göttin heiliger Gebräuche,

wird angerufen bei *Eur. Bacch.* 370: Ὅσία, πόντια θεῶν, Ὅσία δ', ἃ κατὰ γᾶν χρυσέαν πτέρυγα φέρεις, *Hense, Poet. Personifikation in griech. Dichtern.* Halle 1868. p. 121. [Drexler.]

Hosios. Ὅσιος (*C. I. G.* 4117) oder ὅσιος καὶ δίκαιος findet sich als mystischer Göttername auf mehreren phrygischen Inschriften: *C. I. G.* 6845 (wo das aufgehobene Händepaar wohl nicht 'certum quoddam execrationis genus' kennzeichnet, sondern die Gebärde des Betens); *Arch.-ep. Mitteilungen* 7, 127. 137. Nach den von *Mordtmann, Mitteilungen des Arch. Inst.* 10 (1885), 12 gegebenen Notizen scheint die Formel meist auf Mithras bezüglich. Der Plural θεοὶ ὅσιοι καὶ δίκαιοι erscheint auf einem auch durch rätselhafte Bildwerke ausgezeichneten Altar aus dem Thymbros-Thale bei Kotyaion *C. I. G.* 3830, wo der Reiter auf der Vorderseite der „thrakische Heros" sein wird; die weiblichen Figuren mit der Wage und dem Füllhorn (r. Schmalseite und Hinterseite) sind leichtverständliche Hypostasen der göttlichen Gerechtigkeit und Segensfülle. Dafs der Baumstamm mit der Schlange (l. Schmalseite) auf Mysteriendienst hinweist, darf nach den Bemerkungen *Trendelenburgs* (*Wochenschrift f. kl. Philologie* 2 [1885] nr. 30 Sp. 954) als gesichert gelten; eine gleiche Beziehung wird für den Krater auf der Hinterseite anzunehmen sein; vgl. *Mordtmann* a. a. O. Korrupt ist die phrygische Inschrift im *Journal of hell. stud.* 5 (1885) S. 253 κἀ[ν] μὴ ἀποδιδῇ, Ὅσιον Δίκεον, Ἥλιε Κύριε (= Mithras), ὑμεῖς ἐκ[δ]ικήσατε τὴν νεκρὰν . . .: es wird ὅσιοι δίκεοι, wie auf der eben besprochenen Inschrift, zu korrigieren sein. [Crusius.]

Hospitales dei sind die Schutzgötter des gastlichen Tisches, welche als Zeugen und Rächer der Verletzung der Gastfreundschaft angerufen werden (*Liv.* 39, 51. *Tacit. ann.* 15, 52). In demselben Sinne werden auch die *hospitales mensae* selbst beschworen (*Tacit. ann.* 2, 65; vgl. 13, 17. *Val. Max.* 2, 1, 8). Als *di deaeque hospitales* erscheinen sie neben Iupiter O. M. und den Penaten auf einer Inschr. aus Eburacum (*C. I. L.* 7, 237). Sonst ist als *deus hospitalis* (*Plaut. Poen.* 5, 1, 25) zunächst *Iupiter hospitalis* (s. d.) oder *hospes* selbst zu betrachten, andere italische Götter führen diesen Beinamen nicht ausdrücklich, man dachte aber bei *hospitales dei* wohl an die Schutzgötter des Hauses und der Familie. — Gleiche Bedeutung haben in Griechenland die ξένιοι θεοί, von denen je einer als ὁ ξένιος ἑκάστων δαίμων καὶ θεός in jedem Hause heimisch gedacht wurde (*Plato leg.* 5, 729e. *Plut. amat.* 16. *sept. sap. conv.* 15). An ihrer Spitze stand der Ζεὺς ξένιος (s. d. u. *Plato* a. a. O.); es findet sich aber auch ein Ἀπόλλων ξένιος (*C. I. Gr.* 2214e), eine Ἀθηνᾶ ξενία (*Paus.* 3, 11, 11) und ein Ἔρως ξένιος (*Meleager* in der *Anth. Pal.* 12, 85). [Steuding.]

Hostia, latinisierter zweifelhafter Name einer in Sutrium (jetzt Sutri) verehrten etruskischen Göttin, nach *Tertull. apol.* 24, wo einige Handschr. Nortia lesen; s. Horta. [Deecke.]

Hostilina s. Indigitamenta. [H. wird unter den Göttinnen, welche über das Wachstum des Getreides walten, von *Augustin, De civ. dei* 4, c. 8: *cum segetes novis aristis aequantur, quia veteres aequare hostire dixerunt, deam Hostilinam* (sc. *frumentis praefecerunt*) angeführt. [Drexler.]

Hostius (*Liv.*) oder Hostus Hostilius (Ὁστίλιος *Plut.*), ein vornehmer Bürger aus *Medullia* (Μεδύλλεια (Medullia), einer Kolonie der Albaner im Sabinerlande, der unter der Regierung des Romulus nach Rom einwanderte. Er heiratete die Hersilia, Tochter des Hersilios, eine der geraubten Sabinerinnen, und fiel tapfer kämpfend als Anführer der Römer in dem von den Verwandten der Geraubten begonnenen Kriege auf dem späteren Forum am Fufse des Kapitols, wo er auch begraben wurde. Er hinterliess einen Sohn, den Vater des Königs Tullus Hostilius (*Dion. Hal.* 3, 1. *Liv.* 1, 22, 1. 12, 2 f. *Aurel. Victor viri ill.* 2, 7. *Plut. Rom.* 14, 15). Weil er bei der Eroberung von Fidenae zuerst in die Stadt eingedrungen war, wurde er von Romulus durch einen Laubkranz ausgezeichnet (*Plin. nat. hist.* 16, 5, 11). Nach *Macrob. Sat.* 1, 6, 16 wäre Hostus Hostilius dagegen der Sohn eines eingewanderten Latiners Hostus und der Hersilia, und zwar der erste Knabe, welcher von einer der geraubten Sabinerinnen in Rom (*in hostico*) geboren wurde. Sonst erscheint Hersilia auch als Gattin des Romulus. Wie schon *Macrobius* andeutet, bezeichnet der Name Hostius Hostilius den Fremden (vgl. *hostis = peregrinus, Paul. Diac.* 102. *Fick, vergl. W.*[3] 1, 583), d. h. wohl den Stammheros eines in Rom eingedrungenen latinischen Volksteiles, der Albaner, die später die Tribus der Luceres bildeten (*Lange, Röm. Alt.*[2] 1, 85 § 28), als deren Vertreter sonst auch des Hostus Enkel Tullus Hostilius erscheint (*Preller, R. M.*[3] 2, 328). [Steuding.]

Husrnana (*husrnana*), etruskischer Beiname eines *mariś* d. i. jungen Mars oder Götterknaben (s. Maris), von *menerva* d. i. Minerva gebadet, auf zwei etruskischen Bronzespiegeln, einem chiusinischen in Berlin und einem bolsenischen im Britischen Museum (s. Halna). Der Name mag „sacerdotalis" bedeuten, zu etr. *husiur, husur* „sacerdos", aus **hust-tur;* vgl. lat. *host-ia, host-īre;* s. *Deecke, Etr. Fo.* 7, 61 ff. [Deecke.]

Hyades (Ὑάδες), die Hyaden, Name einer Sterngruppe am Kopfe des Stiers, vielfach zusammengenannt mit den Plejaden im gleichen Sternbild (*Il.* 18, 486. *Eratosth. Catast.* 14), abgeleitet entweder von der Gestalt der Gruppe, ähnlich einem Υ, oder von ὑειν, weil es bei ihrem Auf- und Untergange zu regnen pflegte, *Hellanikos* in *Schol. Hom. Il.* 18, 486, *Etym. M.* und *Hesych.* s. v. Diese Ableitung liegt auch dem lateinischen Beiwort pluviae zu Grunde, *Cic. d. nat. Deor.* 2, 43, 111 (wo auch die auf der unrichtigen Ableitung von ὗς herrührende Benennung „Suculae" erwähnt wird, „*quasi a subus essent, non ab imbribus nominatae*"); *Verg. Aen.* 1, 743. 3, 516. *Hor. Od.* 1, 3, 14. *Ovid Fasti* 5, 166. *Hygin. f.* 192. *Plin. N. H.* 2, 106. *Gell. N. A.* 13, 9, 4. Auch sidus Palilicium oder Parilicium hiefs bei den Römern das Gestirn, weil es um den 21. April,

wo die Palilia gefeiert wurden, in der Abenddämmerung verschwand, *Plin. N. H.* 18, 26. *Ideler, Untersuchungen* S. 140.

Über das Wesen und Leben der Hyaden vor ihrer Versetzung unter die Sterne sind verschiedene Sagen überliefert, die jedoch alle so ziemlich darin wenigstens übereinstimmen, daſs es Nymphen waren, und zwar Töchter des Atlas und einer Okeanide (Tochter des Okeanos und der Tethys). Daher heiſsen sie auch, wie ihre Schwestern, die Pleiaden, mit einem Gesamtnamen Atlantiden. Der Name ihrer Mutter ist bald Aithra (*Musaios fr.* 12 Kink. *Timaios frgm.* 25 = *Schol. brev. Hom.* 18, 486. *Ov. fast.* 5, 171), bald Pleione (*Hyg. f.* 192. *poët. astr.* 2, 21, *Tzetz. Lykophr.* v. 149. *Schol. Ap. Rhod.* 3, 226. *Athen.* 11, 12 p. 490). Und daſs Pleione nur ein anderer Name für Aithra ist, ergiebt sich aus *Schol. Hom. Il.* 18, 486 (*Proklos*): „Ἄτλαντος τοῦ Ἰαπετοῦ καὶ Αἴθρας τῆς Ὠκεανοῦ, ἣν καὶ Πλειώνην ὡς ἀπὸ πλήθους παίδων φησὶν ὁ ποιητής.“ Nicht viel anderes will es besagen, wenn die Hyaden selbst Töchter des Okeanos genannt werden, *Hyg. f.* 182. Auch Melisseus, König von Kreta, wird als Vater der Hyaden genannt von *Parmeniskos* (b. *Hyg. poët. astr.* 2, 13); *Alexander* nennt ihre Eltern Hyas und Boiotia (b. *Hyg. Poët. astr.* 2, 21), *Euripides* nennt sie Töchter des Erechtheus, *Theon ad Arat. Phaenom.* p. 171 f., vgl. *Serv. Verg. Aen.* 1, 743, *Myrtilos* fünf Töchter des Kadmos, *Theon ad Arat. Phaen.* p. 22.

Zwischen den Hyaden und Pleiaden findet ein so enger Zusammenhang statt, daſs dieselben nicht nur fast immer neben einander genannt, sondern auch mit einander verwechselt werden; es erklärt sich dies auch einfach, denn die Hyaden sind offenbar nichts anderes als eine besondere kleinere Gruppe der Atlantiden, welch letztere als Töchter der Aithra-Pleione auch mit dem Gesamtnamen Pleiaden genannt werden (*Hyg. poët. astr.* 2, 21: *Pleiades autem appellatae sunt* (sc. *Liberi nutrices*) *ut ait Musaeus* (*Mnaseas*) *quod ex Atlante et Pleione Oceani filia sint quindecim filiae procreatae, quarum quinque Hyades appellatas demonstrat.* Denn obgleich dort das „Pleiades“ aus „Hyades“, „Pleione“ aus „Plutone“ verändert ist, kann an der Richtigkeit dieser Emendation nicht gezweifelt werden, da der Zusammenhang eine Änderung unumgänglich notwendig macht). Es kann daher auch die Verwirrung in der Namengebung der einzelnen Atlantiden nicht auffallen (s. u.), ebensowenig das Schwanken der Zahl der Hyaden, die zwischen 2 und 7 variiert: Zwei waren es nach *Thales* (b. *Theon ad Arat. Phaenom.* 172) nämlich eine *βόρειος* und eine *νότιος*, drei nach *Euripides* (ibid.), *Eustath. ad Hom.* p. 1156, 62, nämlich Ambrosia, Eudora, Aisyle (l. Phaisyle). *Hygin* dagegen in *f.* 182, die an Konfusion nichts zu wünschen übrig läſst, spricht von drei Okeanostöchtern, Eidothea, Althaea (Amalthea oder Aithra) und Adrasteia, die auch Ammen des Zeus, dodonische Nymphen, von anderen aber Najaden genannt werden, und dann sind es auf einmal sechs: Cisseis, Nysa, Erato, Eriphia, Bromie, Polyhymno, welche auf dem Berge Nysa den Bakchos erzogen haben sollen und dann nach einer wunderbaren Verjüngung unter die Sterne versetzt und Hyaden genannt worden seien, wobei offenbar die Ableitung von Ὗης (s. unt.) hereinspielt; andere hätten als ihre Namen überliefert: Arsinoë, Ambrosie, Bromie, Cisseis (Kleis?), Coronis (also fünf!). Soweit *Hygin.* Drei Hyaden nennt auch *Diodor* (5, 52): Philia, Koronis, Kleïs, vier sind es nach *Achaios* bei *Theon* a. a. O., fünf nennt *Hesiod* (ibid. = *frg.* 181 *Göttling*): Phaisyle (s. ob. Aisyle), Koronis, Kleeia (vgl. Kleïs, Cisseis), Phaio und Eudora, ganz abweichend *Serv. Verg. Georg.* 1, 138: Pytho, Synecho, Baccho, Kardie, Nyseïs (vgl. Nysa, *Hyg. f.* 182), *Hyg. f.* 192: Phaisyle, Ambrosia, Coronis, Eudora, Polyxo. Sechs nennt nur *Hygin. f.* 182, s. ob. und *Pherekydes fr.* 46 (= *Schol. Hom. Il.* 18, 486), welcher aber ausdrücklich von sieben spricht, also durch Versehen eine (Phaio) weggelassen hat; die übrigen heiſsen: Ambrosia, Koronis, Eudora, Diōne, Aisyle (= Phaisyle), Polyxo. Sieben nennt auch *Hygin. poët. astr.* 2, 21: Ambrosia, Eudora, Phaesyle, Coronis, Polyxo, Phaeo, Thyōne (= Diōne). Endlich ist noch die Besonderheit des *Hellanikos* anzuführen (*fr.* 56 = *Schol. Hom. Il.* 18, 486 p. 506), daſs er als Hyaden folgende sieben Namen anführt, die sonst übereinstimmend Pleiaden genannt werden: Taygete, Maia, Elektra, Alkyone, Sterope, Kelaino, Merope. Eine ähnliche Verwechslung, die auf *Pherekydes* (*fr.* 46) zurückgeführt wird, findet sich *Schol. in Germ. Arat.* v. 254 p. 114, wo die Pleiaden, lat. Vergiliae (vgl. *Cic. Arat. Phaenom.* v. 261), als Töchter des Lykurg aus Naxos und Pflegerinnen des Liber genannt werden, die zum Lohn hierfür unter die Sterne versetzt wurden, während *Hyg. f.* 192 ganz dasselbe von den Hyaden sagt. Als die herrschenden Namen der Hyaden ergeben sich nach dem Bisherigen 1) Ἀμβροσία, 2) Κορωνίς, 3) Εὐδώρη, 4) Διώνη = Θυώνη, 5) Φαισύλη, 6) Πολυξώ, 7) Φαιώ. [Hinsichtlich des Namens der Ἀμβροσία, die wohl eigentlich als Pleiade zu fassen ist, ist zu verweisen auf die von *Roscher, Nektar u. Ambrosia* S. 28 f. (vgl. auch oben Sp. 282) nachgewiesene Vorstellung, daſs der Honigtau (= ἀμβροσία und νέκταρ) von den πέλειαι oder πελειάδες d. i. den Pleiaden gebracht werde, weil der Honig nicht vor dem Aufgange der Pleiaden entsteht. R.]

Der Name dieser „Regenschwestern“ wird jedoch von manchen nicht unmittelbar von Υ oder von ὗειν abgeleitet, sondern von Ὗης, einem Epitheton des Dionysos, nach *Kleidemos* (ἐπειδή, φησίν, ἐπιτελοῦμεν τὰς θυσίας αὐτῷ, καθ' ὃν ὁ θεὸς ὗει χρόνον), oder von Ὗη, einem andern Namen der Semele, nach *Pherekydes;* danach habe man die Ammen des Dionysos Hyaden genannt (*Suid., Photius Lexic.* p. 452. *Etym. M., Phavorin. Schol. Arat. Phaenom.* p. 172); indirekt also geht der Name auch bei dieser Ableitung auf denselben Stamm zurück, der die befruchtende Feuchtigkeit bedeutet.

Die Hyaden waren also vor ihrer Versetzung unter die Sterne die Ammen des Dionysos = Hyes (vgl. *Ov. fast.* 5, 167) und hiefsen als solche auch nysäische Nymphen (*Apollod.* 3, 4, 3, 7, *Hyg. f.* 182. *Ov. Met.* 3, 314), da sie ihn auf dem Berg Nysa in Asien erzogen, oder dodonische Nymphen, *Pherekydes* b. *Schol. Hom.* a. a. O. Als sie in dieser ihrer Eigenschaft von Lykurg (der nach einigen Versionen [s. ob.] ihr eigener Vater war) verfolgt wurden, sollen sie ihren Pflegling nach sie einst Ammen des Zeus gewesen seien (*Hyg.* a. a. O. *Schol. Il.* 18, 486), welche letzteren jedoch gewöhnlich andere Namen führen als die Hyaden. Vgl. auch d. Art. Hydai.

Eine ganz besondere Wendung der Sage ist noch diejenige, welche ihre Verstirnung mit dem Tode ihres Bruders Hyas (s. d.) in Verbindung bringt. [Vgl. den von *Stephani, C. r. p. l'a.* 1863 p. 121—122 besprochenen Sardonyx, der einen von ihm als Dionysos gedeuteten Stier mit den 3 Chariten zwischen

Die Hyaden retten die Alkmene (von einer Vase im Besitz des Lord Carlisle).

Theben gebracht und der Ino übergeben haben aus Furcht vor der Hera (denn Inoni statt Iunoni ist zu lesen bei *Hyg. poët. astr.* 2, 21, nach *Pherek.* a. a. O.), dann seien alle bis auf Ambrosia zu Thetis, oder richtiger zu Tethys, ihrer Grofsmutter, geflohen (nach *Asklepiades*) und von Zeus unter die Sterne versetzt worden (*Pherekyd.* und *Schol. German. Arat.* v. 173 p. 105). Aber schon vor diesem Ereignis sollen sie, alt geworden, von Medeia auf Bitten des Dionysos wieder verjüngt worden sein, *Hyg. f.* 182. *Ov. Met.* 7, 295. Der Name „dodonische" Nymphen hat wohl auch zu der Version der Sage Veranlassung gegeben, dafs den Hörnern und 7 von *Stephani* für das Gestirn der Hyaden erklärte Sterne zeigt. Drexler.] [Weizsäcker.]

Hyades*) (Ὑάδες). Gewöhnlich nur im Plural, Hyaden, Name des Sternbildes am Kopf des Stieres (von dem Buchstaben *υ* oder dem Verbum ὗειν abgeleitet, von den Römern infolge falscher Etymologie *suculae* genannt), dessen Aufgang

*) Dieser Artikel ist auch von Herrn Dr. Engelmann kurz bearbeitet worden. Wir tragen kein Bedenken auch dessen Artikel hier abzudrucken, weil er einiges Neue, vor allem den Hinweis auf 2 interessante Vasenbilder enthält, die wir dem Artikel beigegeben haben. Die Redaktion.

als Anfangspunkt stürmischer regnerischer Zeit betrachtet wurde (*Hom.* Σ 486. *schol. Eurip. Ion* 1156. *El.* 467. *Eratosth. catast.* 14. *Hygin. p. astr.* 3, 20. *Cic. de n. d.* 2, 43. *Gellius n. a.* 13, 9. *Ovid. fast.* 5, 166. *Hor. c.* 1, 3, 14. *Verg. Aen.* 1, 744. 3, 516. *Suid. Etym. M. Hesych.* s. v. *Plin. n. h.* 2, 106. 18, 247), während ihr Untergang das Zeichen zum Beginn des Pflügens gab, *Hesiod. op.* 615. Sie sind die Töchter des Atlas und der Okeanide Aithra oder der Pleiona, (*Hygin. f.* 192. 248. *p. astr.* 2, 21. *Serv. ad Verg. Aen.* 1, 744. *Eustath.* 1155, 43); aus Schmerz über den Verlust ihres Bruders Hyas (s. d.), der auf der Jagd von einer Schlange gebissen oder von einem Löwen oder Eber verwundet stirbt, töten sich fünf der zwölf Töchter des Atlas und werden von den Göttern als Hyaden unter die Sterne versetzt; die sieben andern werden zu Plejaden, *Eust.* a. a. O. 1155, 43. *Serv. Verg. Aen.* 1, 744. Oder sie werden als Töchter des Okeanos oder des Melisseus bezeichnet; als Nymphae Dodonides, auch Naiades genannt (bekanntlich wurde Zeus in Dodona als Naios verehrt), sind sie des Zeus Pflegerinnen (Idothea, Amalthea, Adrastea) *Hygin. f.* 182; oder sie sind nysäische Nymphen und werden von Hermes oder Ino (*Eustath.* 1155, 60; nach *Schol. Hom.* Σ 486 und *Hygin. astr.* 2, 21 erhält umgekehrt Ino von ihnen den Dionysos, als sie vor Lykurgos flüchten müssen) mit der Pflege des Dionysos beauftragt (Kisseis, Nysa, Erato, Eriphie, Bromie, Polyhymno, oder Arsinoe, Ambrosie, Bromie, Kisseis, Koronis). Auf den Wunsch ihres Zöglings, des Dionysos, werden sie von Medea verjüngt und von Zeus unter die Sterne versetzt, *Aesch. fr.* 49 (*Arg. Eur. Med.*). *Schol. Arist. equ.* 1321. *Apollod.* 3, 4, 3. *Hygin. f.* 182. 192. *Ovid. f.* 5, 166. *met.* 3, 314. 7, 295. Mit ihrem Namen hängt die Benennung Ὑης des Dionysos (*Eustath.* a. a. O. 1155, 63) oder der Semele (*Phot.* ed. *Pors.* 616, 14) zusammen. Nach *Diod. Sic.* 5, 52 heifsen die Nymphen, denen Dionysos von Zeus übergeben wird, in der Überlieferung der Naxier *Φιλία*, *Κορωνίς* und *Κλειδη*. Nach *Pherekydes* (*Hygin. astr.* 2, 21 u. a.) sind es sieben an Zahl: Ambrosia, Eudora, Phaesyle (Pedile), Koronis, Polyxo, Phaeo (Phyto), Thyone (Dione). Von Lykurgos aus Naxos verjagt flüchten sie mit Ausnahme der Ambrosia alle zur Thetis: *Hom.* Ζ 130. *Hygin. f.* 192. *astr.* 2, 21. *Schol. Hom.* Σ 486. *Serv. Verg. Aen.* 1, 744. Oder sie sind die Töchter des Kadmos, fünf an der Zahl, *Germ. ad Arat.* 172. *Welcker, Kykl.* 101. Nach *Euripides Erechth. fr.* 17 (*Hesych. ζεῦγος τριπάρθενον*) sind die Hyaden die drei Töchter des Erechtheus, welche sich selbst den Tod geben, als eine von ihnen zur Errettung der Stadt vom Eumolpos und seinen Thrakern geopfert wird, *Theon* b. *Schol. Arat.* 169. *Serv. Verg. Aen.* 1, 744. Oder sie sind des Hyas (s. d.) und der Boiotia Kinder, *Hygin. astr.* 2, 21.

Thales kennt nur zwei Hyaden, die *Βόρειος* und *Νότιος*, *Euripides* im Erechtheus und Phaethon drei, *Achaios* vier, *Hesiodos* fünf (*fr.* 67 *Φαισύλη, Κορωνίς, Κλέεια, Φαιώ, Εὐδώρη*), *Hippias* und *Pherekydes* dagegen sieben.

In der Zweiheit kommen sie vor auf den

Die Hyaden den Scheiterhaufen der Alkmene löschend (Vasenbild).

Vasenbildern mit der sogenannten Apotheose der Alkmene, richtiger auf die Bestrafung und Errettung der Alkmene gedeutet (*Nouvelles Ann.* 1 T. 10. *Ann. d. Inst.* 1872, tav. d'agg. A. *Engelmann, Alkmene*, Progr. Berlin 1882, 54. *Overbeck, K. M. Zeus* S. 404); sie löschen durch Wassergüsse aus Krügen das Feuer des Scheiterhaufens, auf welchem Alkmene zur Bestrafung für die vermeintliche Untreue bestraft werden soll, vgl. die beistehenden Abbildungen.

Über ihre Bedeutung als Regnende und die römische Bezeichnung *suculae* s. o.

[Engelmann.]

Hyagnis (Ὑαγνις), ein Phrygier aus Kelainai, Erfinder des Flötenspiels im Dienste der Kybele (des Dionysos, des Pan), Vater des Marsyas, *Plut. de music.* 5. *Athen.* 14 p. 624b. *Marm.*

Par. ep. 10 [= *C. I. Gr.* 2374, 19]. *Antip. Thess.* 29 (*Anth. P.* 9, 266). *Dioskor.* 15 (*A. P.* 9, 340). *Nonn. Dion.* 10, 233. 41, 371. Mariandynos soll ihn die threnetische Aulodie gelehrt haben, *Schol. Aeschyl. Pers.* 941. *Preller, Myth.* 1, 605. *Roscher, Hermes d. Windgott* 53. Etymologisch ist der Name vielleicht verwandt mit Hyakinthos (s. d.). [Denkmäler mit einem bärtigen für Hyagnis oder Midas erklärten Mann mit der Querflöte citiert *Stephani, c. r. p. l'a.* 1867 p. 46 Note 4. Drexler.] [Stoll.]

Hyakinthides (Ὑακινθίδες), attische Jungfrauen die einst, um Gefahr von dem Vaterlande abzuwenden, geopfert wurden. Entweder sind es die Töchter des Lakedaimoniers Hyakinthos, welcher in Athen sich niedergelassen hatte; sie heifsen Ἀνθηΐς, Αἰγληΐς, Ἀνταία; als Minos die Stadt Athen bedrängte, wurden sie nach einem alten Orakel auf dem Grabe des Kyklopen Geraistos geopfert, ohne dafs jedoch der Zweck, die Befreiung der Stadt, erreicht wurde, *Apollod.* 3, 15, 5. Eine der Töchter wird auch Λουσία genannt, von ihr erhielt ein Demos der Phyle Οἰνηΐς den Namen, *Steph. Byz. ethn.* ed. *Mein.* 419, vgl. *Lykurg. fr.* 67. *Suid.* s. v. Παρθένοι· Ὑακινθίδες. *Hesych. lex.* s. v. Ὑακινθίδε — ἐπώνυμοι [Ἀπόλλωνος] ἀπὸ Ὑακίνθου, wo die Glosse Ἀπόλλωνος sich aus der Beziehung des Amykläers Hyakinthos zu Apollon erklärt. Nach *Hygin. f.* 238 wird nur eine, Ἀνθηΐς, getötet. Oder es werden die Töchter des Erechtheus, Protogeneia und Pandora, Ὑακινθίδες genannt, weil sie bei der Annäherung eines Heeres aus Böotien ἐν τῷ Ὑακίνθῳ καλουμένῳ πάγῳ ὑπὲρ τῶν Σφενδονίων geopfert werden, nach der Ἀτθίς des *Phanodemos* und *Phrynichos* ἐν Μονοτρόπῳ *Phot.* ed. *Pors.* 397 s. v. παρθένοι, vgl. [*Demosth.*] *or.* p. 1397 (*Epitaph.* 27). Oder sie opfern sich freiwillig, wie die Töchter des Λεώς, um das Vaterland zu retten, *Diod. Sic.* 17, 15, 2. Gewöhnlich wird die Opferung der Töchter des Erechtheus (oder vielmehr einer Tochter, die andern töten sich selbst, weil sie unter einander ausgemacht, sich nicht zu überleben) mit dem Zuge des Eumolpos gegen Athen in Verbindung gebracht, s. o. Erechtheus, Eumolpos, Hyades. Nach *Philoch. schol. Soph. Oed. Col.* 101 werden den Töchtern des Erechtheus Opfer (νηφάλια) dargebracht. Vgl. *Harpokr.* ed. *Dind.* 2, 440. [Engelmann.]

Hyakinthos. Litteratur: *Meursius, Graecia feriata. Heyne, Antiquar. Aufsätze* 1 p. 95 ff. *Manso, Sparta* 1 p. 203 ff. *O. Müller, Dorier* 1^2 p. 357 f. *Welcker, Griech. Götterlehre* 1 p. 472 ff.; *Kl. Schriften* 1 p. 24 ff. *Schwenck, Rhein. Mus.* 6 p. 534 ff.; *Mythol.* 1 p. 138. *Hermann, Gottesdienstl. Altert.* § 53, 16 und 36. *Gerhard, Myth.* 1 § 322, 2. *Schwalbe, über die Bedeutung des Päan* p. 25. *Schoemann, Griech. Altert.* 2^2 p. 436 f. *Preller, Demeter* p. 252 ff.; *Mythol.* 1^4 p. 248 ff. *Deimling, Leleger* p. 124 f. *A. Mommsen* in *Verhandl. d. Kieler Philol.-Vers.* p. 154. *Unger* im *Philol.* 1877 p. 12 ff. *Roscher, Apollon u. Mars* p. 58.

I. Genealogie.

1) Nach *Apollod.* 3, 10, 3 und 4; *Paus.* 3, 1, 3; *Tzetz. ad Lyc.* v. 511, womit zu vergleichen *schol. Nicand. th.* 902 f.; *Nikctas* 4, 250; *Tzetz. chil.* 1, 239 ff., ist der Stammbaum des H. folgender:

Amyklas u. Diomede

Argalos Kynortas Hyakinthos

Oibalos — Gorgophone

Tyndareos.

Bei *Apollodor* wird aber auch Perieres als Sohn des Kynortas und Vater des Tyndareos genannt. Bei *Ovid. Met.* 10, 196 heifst Hyacinthus Oebalides, so auch bei *Auson. Cup. cruci aff.* v. 9. — *Hygin fab.* 271 macht ihn ausdrücklich zum *filius Oebali*; ebenso *Luc. dial. deor.* 14; *Servius ad Aen.* 11, 68 sagt: *puer Eurotae, vel ut quidam volunt Oebali* (korr. aus Hyabili).

2) Nach *Apollod.* 1, 3, 3 ist Pieros ein Sohn des Magnes, von ihm und Kleio stammt Hyakinthos.

II. Die Formen der Sage.

Die ursprünglichste Form der Sage bei *Apoll.* 1, 3, 3 u. 3, 10, 3 (vgl. *Eurip. Hel.* 1469 ff.; *Nikand. th.* 902 ff. und *Commod. instr.* 1, 11 v. 19 ff.) lautet: H., der Liebling Apollons, wird beim Diskosspiel unglücklicherweise von der Scheibe Apollons, die durch den Wind abgelenkt wird oder von einem Felsen zurückspringt, getötet und vom Gott tief betrauert. — *Ovid. M.* 10, 162—219 und *schol. ad Nic.* a. a. O. fügen hinzu, dafs aus dem Blute die Hyazinthe entsprossen sei, welche den Klagelaut AI auf ihren Blättern trage. — Aus dem Zuge der Sage, dafs der Wind den Diskos auf das Haupt des Jünglings getrieben, entsteht dann die Version, dafs auch Zephyros, aus welchem bei *Serv. ad Verg. ecl.* 3, 63 Boreas wird, den Jüngling geliebt und aus Eifersucht den Tod veranlafst habe; so bei *Palaiph.* 47, den *Eudoc.* p. 408 und *Apostol.* 21, 19 ausgeschrieben; *Luc. d. d.* 14 und etwas kürzer *de salt.* 45; *Paus.* 3, 19, 5; *Philo Jud.* 14; *Philostr. imag.* 1, 24; *Philostr. jun.* 14; *Liban. narr.* p. 855; *Theodor. Prodr.* 6, 306; *Niketas Eug.* 4, 250 ff.; *Nonn. Dionys.* 3, 155 ff.; 10, 255 u. ö.; *Philolaus rhet.* bei *Westerm. app. narr.* 78; *Tzetz. chil.* 1, 239 ed. *Kiessl.* [Vgl. die als *'Zephyros pursuing the youthful Hyakinthos'* (?) gedeutete Vase im *Brit. Mus.* nr. 1285. Roscher]. — Sein Grab befand sich in Amyklai (*Paus.*). Bei *Nonn. Dionys.* 19 v. 102 heifst es: εὐχαίτην Ὑακίνθου ἀνεζώγρησεν Ἀπόλλων, und am Thron des amykl. Apoll war dargestellt, wie Demeter, Kora und Pluton nebst Moiren und Horen, mit ihnen Aphrodite, Athene und Artemis, den H. und seine Schwester Polyboia in den Olymp führen (*Paus.* 3, 19, 3). — Auffallend und noch unerklärt ist *schol. Eurip. Rhes.* v. 347: Ἔρατὼ δὲ ἐρασθῆναι μὲν Ὑακίνθου, (τελευτήσαντος δὲ αὐτοῦ μηδένα μηδ' νἱὸν (?) γενέσθαι αὐτῶν).

Eine ganz abweichende Form der Sage findet sich bei *Apollod.* 1, 3, 3, wo H. von Thamyris geliebt ist, πρῶτος ἀρξάμενος ἐρᾶν ἀρρένων (orphischer Synkretismus); dieser Version bemächtigten sich mit Vorliebe die Kirchenväter; vgl. *Arnob. adv. nat.* 4, 26; *Firm. Mat. de error. prof. rel.* 12, 2; *Clem.*

Alex. Protr. p. 21 A ed. *Sylb.* etc. — Bei den Rhetoren wird H. oft als Bild der Schönheit genannt, z. B. bei *Liban. epist.* 1522 *Wolf; orat.* 2 p. 489 u. a. — Für die Bühne scheint der Mythus nicht bearbeitet zu sein, denn der Hyakinthos des *Anaxilas* ist offenbar ein Kuppler (*Athen.* 14, 18; 9, 35; *Meineke* 3 p. 352 und *Hist. crit.* p. 409; vgl. *Dindorf* in *Henr. Steph. Lex.* s. v.). — Als Eigenname kommt H. oft auf Inschriften vor.

III. Das Fest (τὰ Ὑακίνθια, ἡ τῶν Ὑακινθίων ἑορτή).

1) Festfeier. Hauptstelle: *Polykrates* bei *Athen.* 4, 17. Das Opferfest dauerte drei Tage; wegen der Trauer gab es weder Kränze bei den Mahlzeiten noch Brot, sondern nur Kuchen (Opferfladen); man sang keinen Päan auf den Gott, sondern man speiste μετ' εὐταξίας πολλῆς. Am mittleren Tage fand eine grofse Schaustellung und θέα ποικίλη statt. Knabenchöre in hochgeschürztem Chiton sangen unter bewegtem Cither- und Flötenspiel in hohem Tone und lebhaftem Rhythmus Lieder auf den Gott; geschmückte Reiterscharen und Chöre von singenden und tanzenden Jünglingen traten auf; Jungfrauen wurden auf Wagen gefahren; reiche Opfer dargebracht, die Bekannten und Sklaven bewirtet, keiner verabsäumte das Fest, die ganze Stadt war leer. — *Müller, Dor.* 1² p. 357; *Hermann, Gottesd. Alt.* 53, 36; *Preller, Myth.* 1⁴ p. 249; *Pauly, Real.* s. v.; *Schoemann, Altert.* 2 p. 436; *Schwalbe* a. a. O. u. a. schliefsen auf ein dreitägiges Fest; am ersten Tage sei ein Trauerfest gefeiert worden, an welchem auch die bei *Paus.* 3, 19, 3 erwähnten Grabesopfer stattfanden; am zweiten ein Freudenfest, mit nächtlicher Feier (*Eurip. Hel.* 1470); am dritten Tage sei wahrscheinlich der von spartanischen Frauen jährlich gewebte Chiton dargebracht worden (*Paus.* 3, 16, 3). — Allein *Polykrates* beschränkt weder die Trauer auf den ersten Tag, noch bezeichnet er den zweiten als Freudentag. Entweder ist bei ihm hinter συντελοῦσι eine Lücke, oder er hat alle drei Tage als Trauertage verstanden. Es bestehen aber noch manche andere Widersprüche. Nach *Macrob. Sat.* 1, 18 bekränzte man sich beim Mahl mit Epheu; *Epilykos* bei *Athen.* 15, 47 nennt gerade Brot; nach *Xenoph. Hell.* 4, 5, 11 und *Ages.* 2, 17 ist der Päan der wichtigste Bestandteil des Festes; nach *Makar. prov.* 8, 64 fanden fröhliche Gelage statt (vgl. *Eurip. Hel.* 1470; *Herod.* 9, 11). Die Hyakinthien waren das gröfste lakonische Fest (*Theodoret. serm.* 8 p. 597) und das Amyklaion Lakoniens angesehenstes Heiligtum (*Thuc.* 5, 23; *Polyb.* 5, 19); die Amyklaier wurden zum Fest aus dem Heere nach Hause entlassen, aber auch die Spartaner zogen während dieser Zeit nicht ins Feld (*Herod.* 9, 7); bei der Belagerung Iras schlofsen sie zur Festfeier einen 40tägigen Waffenstillstand (*Paus.* 4, 19, 4). Wenn die Karneen aber neun Tage dauerten (*Athen.* 4, 19), so ist es unwahrscheinlich, dafs die Hyakinthien nur drei Tage gedauert haben sollten. Nach *Unger* (*Philol.* 37 p. 29 ff.) sind die Hyakinthien ein Bestandteil der Hekatombaien (Festmonat Hekatombeus); vgl. *Strabo* 8, 4, 11 u. *Lebas, inscr. gr.* 1, 161; *Unger* meint, *Polykr.* schildere nur die Trauertage, welche das mindestens 11tägige Fest (*Herod.* 9, 6—18, irrig!) einleiten (*Paus.* 3, 19, 3); am siebenten sei das Hauptopfer für Apoll dargebracht und ein grofser Päan gesungen worden. — In den Hauptpunkten hat *Unger* jedenfalls recht: das Fest dauerte länger als drei Tage und ist mit den Hekatombaien identisch, jedoch wohl in der Weise, dafs Hyakinthien der Gesamtname ist; der Widerspruch mit *Polykrates* löst sich in der Art, dafs das speziell H. gewidmete Fest drei Tage währte, die übrigen Tage, besonders der siebente des Monats, dem Apollon Amyklaios geweiht waren. Über den Kult des Ap. Amykl. vgl. *Preller, Myth.* 1⁴ p. 250 Anm. 1. — Kampfspiele erwähnen *Strabo* 6, 3, 2 u. *Lactant. Theb.* 4, 222 (*Hesych.* v. κυναιλίας darf nicht hiermit verbunden werden, wie *Unger* thut). Bei der Prozession wurde der eherne Panzer des Timomachos von Theben vorangetragen, welcher den Spartanern im Kampfe gegen die Amykläer Beistand geleistet und sie in der Kriegskunst unterwiesen hatte (*Aristot.* bei *schol. Pind. Isthm.* 7, 18).

2) Festmonat. Vgl. aufser *Dodwell de cyclis* p. 338; *Rinck, Rel. der Hell.* 2 p. 190; *Bischoff d. fastis* p. 369 besonders *Unger* a. a. O. p. 13 ff. Das Fest fiel in den lakonischen Hekatombeus (*Hesych.* v. Ἑκατομβεύς). Dieser wird gewöhnlich dem attischen Hekatombaion (Juli) gleichgesetzt, z. B. von *Hermann, gr. Monatskunde* p. 86 u. a. Doch liegt dazu nicht der mindeste Grund vor, da der Name nur auf die grofsen Hekatomben deutet, welche der Landesgottheit dargebracht wurden. Nur *Rinck, Curtius Gr. G.* 3², 5 Anm. 88 (nach *Grote* und *Kirchner*) besonders aber *Unger* sind abweichender Ansicht. *Herod.* 9, 7 (vgl. *Diodor.* 11, 26) würde auf den Skirophorion führen, wenn nicht Olymp. 75, 1 ein Schaltjahr gewesen wäre. Beweisend ist *Xenoph. Hell.* 4, 5, 3 u. 11 nebst *Paus.* 3, 10, 1; am fünften Tage nach der Isthmienfeier 390 kommt ein Bote mit der Kunde, dafs die Spartaner, welche die zur Hyakinthienfeier Beurlaubten begleitet hatten, vernichtet seien. Da die Isthmien ein Frühlingsfest in der ersten Hälfte des Mai sind, müssen auch die Hyakinthien in diese Zeit, also in den attischen Thargelion, fallen. Damit stimmt *Thukyd.* 5, 40 f. Man vgl. auch, was *Unger* a. a. O. zu *Thukyd.* 5, 23 bemerkt. — Der Monat Ὑακίνθιος, zweifelsohne nach dem Fest benannt, ist also = Mai/Juni; belegt für Rhodos durch *Corp. inscr.* 2, 2525; für Thera durch *Corp. inscr.* 2465; Kos (*Bull. de corr. hell.* 1882, 249); Kalymnos (*ib.* 1884, 28); Syrakus durch *Corp. inscr.* 5377ᵇ; durch sizilische Henkelinschriften, meist aus Gela (rhodische Kolonie) und vom Eryx, ediert von *Mommsen* (*Ztschr. f. Alt. herausg. von Bergk u. Caesar* 1846 nr. 97 u. 98): nr. 6, 24, 28, 36, 50, 63, 85. — Auf diesen Monat bezieht *Bergk* (*Monatskunde*, Gielsen 1845 p. 7) die Stelle des *Simmias* bei *Steph. Byz.* v. Ἀμύκλαι. — *Hermanns* Verbesserung des Monatsnamens Iathios in den Glossen des *Papias* in Ὑακίνθιος (*Philol.* 2 p. 263 f.) ist nicht überzeugend.

IV. Verbreitung des Kultes.

Der ursprüngliche Sitz ist Amyklai. *Müller, Orchom.* 1 p. 327; *Dor.* p. 354 läfst den Kult durch die Aigiden aus Theben nach Amyklai mit dem Apollon Karneios verpflanzt werden; einen Anhalt für diese Annahme finde ich nicht. Der Kult ist jedenfalls vordorisch, nach *Welcker, Gr. Götterl.* 1 p. 473 und *Deimling* a. a. O. p. 124 also lelegisch. Von den Lelegern übernahmen und verbreiteten ihn die Achaier, sodann die Dorer. Eine Strafse Ταχινθίς in Lakonien nennt *Athen.* 4, 74 (§ 173). Ob der Hyakinthosgau in Athen (*Suidas* v. παρθένοι) mit einer ehemaligen Verehrung in Zusammenhang gestanden, ist schwer zu sagen (vgl. Hyakinthides). In Griechenland ist der Dienst für die Inseln Thera, Rhodos (vgl. *Heffter, Rhod.* 3 p. 9; *Schulzeit.* 1833 Abt. 2 nr. 29), Tenos (Tribus Ταχινθίς bei *Ross inscr.* 2 p. 14 u. 16) bezeugt. — Nach *Castelli* (*Proll* 12 p. 74) brachten die Aigiden das Fest nach Sicilien (vgl. oben); in Tarent war ein Grabhügel des Hyakinthos oder des Apollon-Hyakinthos (*Polyb.* 8, 30, 3).

V. Bedeutung des Mythus.

1) *Schwartz* (*Sonne, Mond u. Sterne* p. 99 u. ö.) sagt: „Es weist auf das Gewitter hin, wenn Apollon und Boreas oder Zephyros, die Windgötter, mit dem Diskos spielen und die dahinfliegende Scheibe den Hyakinthos trifft." — Dieser Deutung ist mit Recht bis jetzt niemand beigetreten.

2) Meist wird Hyakinthos als Personifikation der blühenden Frühlingsvegetation, welche durch die Gluten des Sonnengottes abstirbt, gefafst: so z. B. von *Gerhard* 1 § 322, 2; *Schwenck, Mythol.* p. 121; *Schoemann, Altert.* 2 p. 437; *Preller, Demeter* p. 253 und *Mythol.* 1⁴ p. 249 u. v. a. Ähnlich *Müller, Dor.* p. 354, der aber irrigerweise den Kult mit dem der Demeter verbinden will. Ihm folgte *Welcker, Kl. Schrift.* p. 26 ganz; dagegen deutet er *Gr. Götterl.* 1 p. 472 den Mythus:

3) solarisch. Hyakinthos und Apollon erscheinen als der belebende und tötende Jahres- und Sonnengott. Ähnlich sagt *Unger* a. a. O. p. 20 ff.: „Hyakinthos ist eine Manifestation eben des Gottes, von dem er geliebt wird", „ein Teil desselben"; ein Apollon-Hyakinthos sei aber in Tarent durch *Polybios* a. a. O. u. *Nonnos* (11, 330) nachzuweisen; dieser sei Sonnengott des Sommers im weitesten Umfang seiner Bedeutung (Frühling, Sommer und Herbst), Hyakinthos nur der des Frühlings, der siegende Apollon der des Sommers und Herbstes. „Die Tötung wurde erst dann eine unfreiwillige, nachdem jener in menschlicher Auffassung als Geliebter des Gottes aufgefafst wurde." Den Apollon-Hyakinthos findet *Unger* nach *Gerhard* (*Myth.* § 304, 1 u. 313, 1 c) und *Welcker* (*Götterl.* p. 473) im τετράχειρ und τετράωτος genannten Apoll zu Amyklai, indem er *Hesych.* v. κυναιδίας und κουρίδιον mit *Strabo* 6, 3, 2 und *Zenobius* 1, 54 verbindet. — Allein die Verbindung der Strabostelle (nebst *Lactant.* zu *Stat. Theb.* 4, 222) mit den übrigen, ist eine durchaus willkürliche. Es wäre auch sehr auffallend, wenn der τετράχειρ Beziehung zu den Hyakinthien gehabt hätte und nirgend dessen Erwähnung gethan sein sollte. Dagegen war nach ausdrücklicher Angabe des *Pausanias* die Kolossalstatue über dem τάφος Ταχίνθου das Kultbild, und auch die Polybiosstelle (ἐπὶ τοῦ τάφου) erinnert so sehr an die des Pausanias, dafs ich für Tarent mir nur eine Nachbildung der amyklaiischen Darstellung (Apollon über dem Grabe des H.) denken kann. Ein ursprünglich feindliches Verhältnis zwischen Gott und Heros hat in der Sage keinerlei Anhalt. Es bleibt daher die ältere Anschauung, dafs H. die jugendliche Natur bezeichne, welche der Sonnengott liebt und doch durch seine Strahlen tötet, als allein annehmbar bestehen, wofür auch die neueste Deutung des Namens spricht (s. unt. Sp. 2756, 18 ff.). — Ist aber H. als Frühlingsvegetation zu fassen, so mufs auch seine weibliche Ergänzung gleichartig sein, und darauf deutet sowohl der Name seiner Schwester Polyboia, die gleich ihm Apotheose erfährt, als auch die Glosse des *Hesych.*: Πολύβοια· θεός τις, ὑπ' ἐνίων μὲν Ἄρτεμις, ὑπὸ δὲ ἄλλων Κόρη.

VI. Welche Blume ist der ὑάκινθος?

Litteratur: *Billerbeck, Flora classica* p. 14, 140, 142; *Dierbach, Flora myth.* p. 136 ff.; *Sprengel, Gesch. d. Botanik* 1 p. 31; *Miguel, homer. Flora* p. 53; *Fraas, synopsis plantarum florae class.*² p. 133 u. 293; *Bissinger, Welche Blume hat man sich unter dem υάκ. der Alten zu denken?* Erlangen 1880; *Cohn* in *Friedländers Darst. aus der Sittengesch. Roms* 2⁵ p. 254.

Dafs unsere Hyazinthe mit dem antiken ὑάκινθος nichts zu schaffen hat, ist bekannt. Alle Stellen, die in Betracht kommen können, sind von *Bissinger* umsichtig zusammengestellt. Die wichtigsten sind *Theophr. hist. plant.* 6, 8, 1; *Plin. n. h.* 21, 11 § 64 ff. u. 21, 26 § 170: *radix . . mangonicis venalitiis pulchre nota, quae . . . . pubertatem coercet et non patitur erumpere; Dioscorid. π. ὕλης ἰατρ.* 4, 63: ἀνήβους τηρεῖν πεπίστευται. Alle übrigen Stellen, namentlich die bei Dichtern, meist formelhafte Wiederholungen, sind wertlos; dazu kommt, dafs augenscheinlich die Alten mit ὑάκ. verschiedene Blumen bezeichnet haben. Die dürftigen Kennzeichen sind: der Stengel der krautartigen Pflanze ist eine Spanne hoch, ziemlich dünn, hellgrün, darauf ein Blütenbüschel, der reichlich mit Blüten besetzt ist; Farbe derselben purpurn, ins Rötliche spielend, aber auch weifs. Auch *Plinius* erwähnt die bekannten Schriftzeichen auf den Blättern; die Wurzel ist knollen- oder zwiebelartig. Die Pflanze wird mit der Lilie verglichen, blüht im Frühling, schon vor der Rose, währt aber lange und ist eine Kranzblume. Es ist jedenfalls eine Irisart, aber unbestimmt, welche.

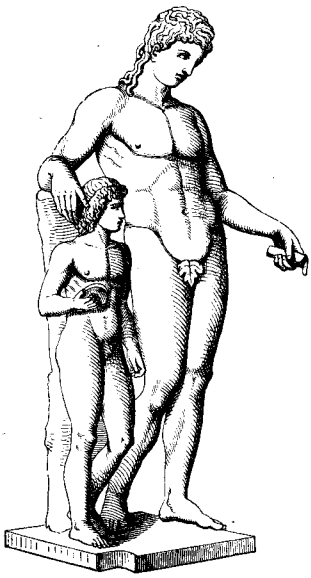
Über die Bedeutung der Blume im Kult läfst sich nichts Bestimmtes sagen. *Preller* (*Demeter* p. 253 Anm. 26) bezeichnet sie als „das Symbol der vergänglichen Naturschönheit"; ähnlich *Schwenck, Rhein. Mus.* 6 p. 538.

VII. Die Bedeutung des Namens

ist noch ganz ungewifs. Die Erklärung aus *ὑς* und *ἄκανθα* = Schweinsdorn ist sprachlich wie sachlich gleich unmöglich. — *Creuzer, Symb.* 2³ p. 509; *Buttmann, über d. Entsteh. der Sternbilder* p. 41; *Klausen, Aeneas* 1 p. 121; *Gerhard, Myth.* § 322; *Welcker Gr. G.* 1 p. 474 u. a. bringen das Wort mit *ὗειν* zusammen, gestützt auf eine falsch gelesene Glosse des *Hesych.* — *Curtius, Grundzüge*⁵ p. 574 leitet *ὑάκ-ινθο-ς* vom Stamm *ϝιο*(?) ab, wofür man auch auf die *ἰακχυνθοτρόφος Ἄρτεμις* auf Knidos (*Newton, Halicarn. inscr.* nr. 28, 52) verweisen könnte; *ἰάκχυνθος* hat merkwürdigerweise auch *Fulgent.* (3, 5) mit einer thörichten Erklärung. — *Goebel, Lexilogus zu Homer* bringt das Wort mit *γσϝακ* = duften zusammen. [Viel wahrscheinlicher als alle diese Etymologieen ist die von *Brugmann, Grundr. d. vgl. Gramm.* 2 S. 237 vorgetragene Erklärung. Überträgt man nämlich das allgemein indogerman. Wort für jung (ai. yuvašá-, lat. juvencu-s, air. ōac, got. jugg-s) in griechische Laute, so kommt *ὑακο-* heraus; *-ινθο-* war als Deminutivsuffix gebräuchlich (*A. Döhring, Progr. d. Friedr.-Kolleg., Königsb.* 1888 S. 15), und so kann *ὑάκ-ινθος* = adulescentulus sein. Dafs diese Etymologie trefflich der oben gegebenen Deutung des Mythus sowie den ob. Sp. 2764 Z. 42 ff. angef. Stellen des *Dioskorides* und *Plinius* entspricht, dürfte klar sein. Roscher.]

VIII. Hyakinthos in der Kunst.

A. in Schriftquellen: 1) Die Apotheose des H. an der Basis des amyklaiischen Apoll, *Paus.* 3, 19, 4; vgl. *Overbeck, Plastik*¹³ p. 71 ff.; *Arch. Z.* 32, 119. 2) Gemälde des Nikias bei *Paus.* 3, 19, 3 u. 4; *Plin.* 35, 131 ed. *Jan;* 3) Beschreibung eines (fingierten?) Gemäldes bei *Philostr. imag.* 24; 4) desgl. bei *Philostr. jun.* 14; 5) auf ein Gemälde geht auch *Martial. epigr.* 173.



Hyakinthos u. Apollon, Marmorgruppe der Hopeschen Sammlung.

B. erhalten: 1) Marmorgruppe der früheren Hopeschen Sammlung: Apoll und Hyakinthos, *Spec. of ant. sculpt.* 2 pl. 51; *Clarac Mus. de sc.* 3 p. 235 pl. 494 Bn. 966 A; *Müller-Wieseler, Denkm. d. a. K.* 2 nr. 139. *Arch. Z.* 32, 15. *Overbeck, K. M. Apollon* S. 510 ff. 2) Gemme der Sammlung *B. Hertz* (jetzt im Brit. Museum) mit der Inschrift ΥΑΚΙΝΘΟC: *„Hyac. discum iactans.“ C. I. Gr.* 7050; *Cat. of engrav. gems in the Brit. Mus.* nr. 742; vgl. ebenda nr. 498. — Die sonst noch auf H. vermutungsweise bezogenen Bildwerke sind abzulehnen (wie z. B. *Heydemann, Vasens. d. Mus. naz. Santang.* nr. 197 oder *Matz-Duhn, Ant. Bildw. in Rom* 1 nr. 192. *Arch. Z.* 23, 65*. *Overb.* a. a. O. 514). — Einen Apollon-Hyakinthos findet *Duc de Luynes* auf tarentinischen Münzen (*Annal. de l'Inst.* 2 p. 337 ff.), wozu *Panofka* (ib. p. 342 f.) einige phantastische Deutungen hinzufügt. Vgl. auch *Matz-Duhn, Ant. Bildw. in Rom* 969—77(?). [Greve.]

Hyale (*Ὑάλη*), eine Nymphe im Dienste der Artemis, *Ov. Met.* 3, 171. [Stoll.]

Hyalios (*Ὑάλιος*) *καὶ Ἐνυάλιος*, *Suidas. Photius. Lex. Bachm.* p. 393. *Lobeck ad Soph. Ai.* p. 148 *ed. sec.* [Höfer.]

Hyamos (*Ὕαμος*), Sohn des Lykoros (vgl. Lykoreia, Stadt auf dem Parnafs bei Delphi, Sitz des Deukalion), gründete nach der deukalionischen Flut die Stadt Hya (= Hyampolis, *Strab.* 9 p. 424), heiratete die Melantheia, Tochter des Deukalion, und zeugte mit ihr Melanis, die Mutter des Delphos, *Schol. Eurip. Or.* 1087. Nach *Paus.* 10, 6, 2 gebar seine Tochter Kelaino dem Apollon den Delphos. Der Name des Gipfels und der Felswand des Parnafs Hyampeia bei Delphi wird von Hyamos abgeleitet. *Müller, Orchom.* 130, 2; *Gerhard, Mythol.* 2 § 709; *Panofka, Delphi u. Melaina* 1851. Vgl. Hyapos. [Stoll.]

Hyanthidas (*Ὑανθίδας*, *O. Müller, Dor.* 1, 88 schreibt, wohl irrtümlich, Hyantidas), nach *Paus.* 2, 4, 3 (aus *Eumelos*?) Sohn des Propodas, mit seinem Bruder Doridas König in Korinth, als Aletes (s. d., oben Sp. 227) heranzog, dem sie die Königswürde überliefsen. Vgl. *O. Müller, Dor.* 1, 87 f. H. ist nach *Duncker, Gesch. d. Altert.* 5, 24, 1 Repräsentant der Ionier in Korinth, da 'der Name der (ionischen) Hyanten dem des Königs Hyanthidas zu Grunde liegt'. Bestätigung bieten die Vermutungen *H. D. Müllers* bei *Tümpel, die Aithiopenländer* u. s. w., *Fleckeisens Jahrbb. Supplb.* XVI 210, der Hyanten und Abanten (vgl. Aonen = *Ἰάϝονες*, Javanim: oben Sp. 388) als verwandte Namen und Volksstämme betrachtet, mit verwandten Göttern und Heroen (Perseus). Leider ist *Dunckers* Hypothese lautlich nicht ohne Bedenken; auch scheint das lokrische *Τάνθεια* (meist *Οἰάνθεια*), dessen Namen die volksetymologische Legende bei *Plutarch qu. Gr.* 15 mit *ἄνθος* in Zusammenhang bringt, mit berücksichtigt werden zu müssen. Vgl. Hyas 2. [Crusius.]

Hyapates (*Ὑπάτης*), Bruder des Hydaspes (s. d.).

Hyapos (*Ὕπος*), ein Heros, nach welchem die Stadt Hyapeia in Phokis benannt war. *St. B.* v. *Ὑάπεια*. Vgl. Hyamos. [Stoll.]

Hyas, antis (*Ὑας, αντος* m.). 1) Stellen: *Timaios* in den *Schol.* zu *Hom. Il.* 18 486; *Eustath. comm.* 1155, 43; *Hyg. f.* 192; 248, 4; [*Eratosth. Kat.* 14 p. 110 f. R.]; *Hyg. poët. astr.* 2, 21; *Ov. fast.* 5, 181. — Atlas und Pleione (= Aithra) hatten zwölf oder fünfzehn Töchter

und einen Sohn Hyas. Dieser kam in Libyen auf der Jagd durch eine Schlange, oder einen Löwen, oder einen Eber ums Leben. Die fünf ersten von seinen Schwestern beweinten ihn und starben vor Trauer; weil sie sich über des Hyas Tod so sehr gegrämt, habe man sie Hyaden genannt und Zeus sie aus Mitleid unter die Sterne versetzt; ihre sieben (oder zehn) Schwestern seien ihnen später im Tode nachgefolgt, und, weil es mehr waren (πλείονς), Pleiaden genannt worden. — 2) Heros eponymos des boiotischen Volks der Hyanten („Ὗαντες λέγονται οἱ τὴν Βοιωτίαν κατοικοῦντες"), der Einwohner der Gegenden von Theben, Alalkomene und Onchestos, *Tzetz. Lykophr.* 434, S. 604; *Steph. Byz.* Ὗαντες, *Schol. Ap. Rhod.* 3, 1240; *Eust. Dion. P.* 804; *Et. M.* 553, 44; *Plin. n. h.* 4, 26; *Müller, Orchom.* S. 124; *Paus.* 9, 5, 1. 10, 35, 5; *Str.* p. 321. 401 u. a. Später zogen sie, von Kadmos aus Boiotien vertrieben, nach Phokis an den Parnafs und nach Aitolien (*Paus.* 9, 5, 1; *Strab.* 464) und gründeten Hyampolis und Hyanteia in Lokris, *Plut. Quaest. Graec.* 15. Städte Namens Hyampolis gab es zwei oder drei: 1) am Parnafs, *Steph. Byz.;* 2) bei Elatea, *Paus.* 10, 35, 5; *Diod.* 16, 56; *Eust. Il.* 2, 521; *Herod.* 8, 28; *Liv.* 32, 18; *Plin.* 4, 7, 12; *Strab.* 416. 424; *Müller, Orchom.* 34, 1. 35. 124. Aitolien = Hyantis, *Müller, Orchom.* S. 124, Anm. 4. Auch der Berg Hyphanteion = Ὑφάντειον, Berg der Hyanten, hat von ihnen den Namen, *Müller, Orch.* 34, 1. Vgl. auch Hyanthidas — [3) Vater des Merops. Nach der grofsen Flut siedelte er zuerst wieder die Menschen an. *Schol. Hom. Il.* 1, 250. Engelmann.]

[Weizsäcker.]

Hyblaia (Ὑβλαία θεός), eine von den Sikelioten verehrte Göttin, die in dem sikelischen Hybla Gereatis ein Heiligtum hatte, *Paus.* 5, 23, 5. [Ihr Haupt mit Halsband, Schleier und Modius, dahinter eine Biene, findet sich auf dem Obvers von etwa nach 210 v. Chr. geprägten Bronzemünzen, von Hybla Magna, deren mit der Umschrift ΥΒΛΑΣ ΜΕΓΑΛΑΣ versehener Revers Dionysos in langem Gewand mit Kantharos u. Scepter und einem weiblichen Panther zu seinen Füfsen zeigt, *Head, H. N.* p. 129; *Cat. of gr. c. in the Brit. Mus. Sicily* p. 84—85 nr. 1—3. Drexler.] [Stoll.]

Hybris (Ὕβρις), 1) Name eines Satyrs auf einer die Apotheose des Herakles darstellenden Amphora in München: *Jahn, Beschr.* etc. 384; *Mon. d. Inst.* 4, 41; *C. I. Gr.* 8398; *Heydemann, Sat. u. Bakchenn.* 25 u. 36, wo zur Erklärung des Namens auf *Athen.* 36; *Men. fr.* 368 *Mein.* verwiesen wird. [Roscher.] — 2) eine Nymphe, von Zeus Mutter des Pan, *Tzetz. Lyk.* 772, wo man Thymbris statt Hybris schreiben möchte mit Rücksicht auf *Apollod.* 1, 4, 1 u. *Schol. Pind. Pyth. argum.* p. 483 *Heyne.* Bei *Schol. Theokr.* 1, 3 heifst Pan Sohn des arkadischen Zeus (oder des Aither, ib. 1, 123) und der Oineïs; vgl. *Pind. fr.* 76 *Bergk*². — 3) Personifikation der Selbstüberhebung, in welcher der Mensch, seiner sterblichen Natur uneingedenk und des Mafses vergessend, sich durch seine Geschicklichkeit, seine Kraft, sein Glück zum Übermut gegen Götter und Menschen hinreifsen läfst und die vergeltende Strafe der Götter, die Nemesis, heraufbeschwört, *Lehrs, popul. Aufsätze*² p. 52 ff.; *Nägelsbach, hom. Theol.*¹ p. 286; *nachhom. Theol.* 318 f.; *Preller, Mythol.* 1, 438; *Gerhard, Myth.* 1 § 605. Gegensatz der ὕβρις ist σωφροσύνη und αἰδώς. *Pind. Ol.* 13, 10 nennt Ὕβρις die Mutter des Κόρος (der Übersättigung und des daraus entspringenden Übermuts), welche öfter als verwandte Begriffe nebeneinander gestellt werden, *Theogn.* 1174. Umgekehrt nennt *Theogn.* 155 Koros den Vater der Hybris: τίκτει τοι κόρος, ὕβριν, ὅταν κακῷ ὄλβος ἕπηται. In Athen wurde nach der Sühnung des kylonischen Frevels auf Rat des Epimenides der Hybris und Anaïdeia, (Contumelia und Impudentia) ein Heiligtum errichtet, *Theophrast.* b. *Zenob. Adag.* 4, 36; *Cic. legg.* 2, 11, vgl. *Suid.* v. θεός; *Lehrs* 61 Anm. [Stoll.]

Hydai? (Ὗδαι?), die Ammen des Dionysos; *Pherekyd.* im *Etym. Magn.* 775, 5. Siehe oben Sp. 1048, 43 ff. u. Sp. 2755, 1 ff. [Steuding.]

Hydale (Ὑδάλη), nach einigen von Aristokrates Mutter der Sibylla. *Suid.* s. v. Σίβυλλα. [Steuding.]

Hydaspes (Ὑδάσπης), 1) Gefährte des Aeneas, fällt in der Schlacht gegen die Rutuler und Mezentius, *Verg. Aen.* 10, 747. — 2) Sohn der Semiramis und des Onnes, Bruder des Hyapates, *Diod.* 2, 5. — 3) Indischer Flufsgott, *Nonn. Dion.* 17, 254. 23, 99 u. öfter. [Stoll.]

Hydaspiades (Ὑδασπιάδες), die Nymphen des Flusses Hydaspes im Pendschab, zu welchen ein Teil der geschlagenen Bakchen flieht. *Nonn. Dion.* 32, 286. [Steuding.]

Hydatosydne (Ὑδατοσύδνη), Name einer Nereide bei *Kallimachos* (*fr.* 347 *Bentl.*), von *Eustath.* zu *Il.* 20, 207 (vgl. auch denselben zur *Il.* p. 1131, 13) und *Od.* 4, 404 mit der homerischen Halosydne (s. d.) zusammengestellt. S. auch Hydne u. Halosydne. [Stoll.]

Hydeas (Ὑδέας), Vater der Asteria (6), welche von Bellerophontes den Hydissos (s. d.) gebar. *Apollon.* b. *Steph. Byz.* s. v. Ὑδισσός. [Steuding.]

Hydes? (Ὗδης?), Sohn des Bellerophontes und der Asteria, eponymer Heros der Stadt Hydissos in Karien, wohl falsche Lesart f. Ὑδισσός (s. d.), wie *Salmasius* für d. hsl. Hydes vermutet hat. *Apollon.* b. *Steph. Byz.* s. v. Ὑδισσός. [Steuding.]

Hydissos (Ὑδισσός), Sohn des Bellerophontes und der Asteria, einer Tochter des Hydeas, Gründer der karischen Stadt Hydissos, *Steph. B.* v. Ὑδισσός. Vgl. Hydes. [Stoll.]

Hydne (Ὕδνη), Tochter des Skyllis (Σκύλλος *Athen.*; vgl. das Meerungeheuer Σκύλλα) aus Skione auf Pallene. Vater und Tochter zeichneten sich durch eine ganz besondere Fertigkeit im Schwimmen auf hoher See aus. Als die Flotte des Xerxes wegen eines Sturmes in der Nähe des Pelion Anker warf, sollen sie die Taue unter Wasser abgeschnitten haben, so dafs viele Schiffe zu Grunde gingen. Zum Dank dafür stellten die Amphiktyonen in Delphi ihre Standbilder auf, von wo das der Hydne später durch Nero weggeschleppt wurde (*Paus.* 10, 19, 1 f.). Nach *Aischr.* bei *Athen.* 7, 48 S. 296 e war sie eine Geliebte des Glaukos. Sie ist also wohl eine lokale Personifikation der Welle, worauf auch ihr Name deutet, der

auf ὑδνέω, Stamm *vad* quellen (vgl. lat. *unda, Fick, vergl. W.*[3] 1, 766) zurückzuführen ist. Derselbe erscheint in Ἁλοσύδνη (s. d.), welches als Beiname der Amphitrite, der Thetis und der anderen Nereiden vorkommt (s. o. Sp. 318, 45). [Übrigens sind auf der Chalkidike und an der Mündung des Strymon noch verschiedene andere Meerwesen lokalisiert, so Proteus und die Nereiden (*v. Wilamovitz, Homer. Unters.* S. 27, 15. *Tümpel, Fleckeis. Jahrb.* Suppl. 16 S. 161 ff.), vielleicht auch Thoosa, die Tochter des Phorkyn und Mutter des Kyklopen Polyphemos von Poseidon (vgl. *Maaſs* im *Hermes* 1889 S. 644, der vermutet, daſs alle diese Sagen durch die Chalkidier von Euboia nach der Chalkidike übertragen seien). S. auch Hydatosydne. R.] [Steuding.]

Hydor (Ὕδωρ), das als Gottheit personificierte Wasser, *Nonn. Dion.* 21, 262. 31, 238; *Euandr.* bei *Zenob.* 5, 78. [Steuding.]

Hydra (Ὕδρα, Wasserschlange), die lernäische Hydra (bisweilen auch ἔχιδνα genannt, *Diod.* 4, 38; *Ovid. Met.* 9, 69), gezeugt von Typhon und Echidna, in dem lernäischen Sumpf von Hera, der unversöhnlichen Feindin des Herakles, aufgezogen und von Herakles im Verein mit Iolaos unter Leitung der Athene mit dem Schwerte (νηλεῖ χαλκῷ getötet, *Hes. Th.* 313; *Hygin. praef.* p. 31 *Bunte. Fab.* 30. 151. Sie war ein riesiges Ungeheuer mit neun Köpfen, von denen der mittelste unsterblich war, *Apollod.* 2, 5, 2. Übrigens wird die Zahl der Köpfe verschieden angegeben. *Pausanias* (2, 37, 4) meint, sie habe nicht mehr als einen Kopf gehabt, *Peisandros* aber habe ihr, um sie schrecklicher zu machen, viele Köpfe gegeben. Mit *Apollodor* stimmte *Alkaios* überein (*Schol. Hes.* a. a. O.) u. *Hygin. praef. Suid.*; 50 nannte *Simonides* (*Schol. Hes.*), ebenso *Palaephat.* 39; dagegen 100 *Diod.* 4, 11. *Ovid. Met.* 9, 71. *Verg. Aen.* 6, 576 *Suid.*; daher heiſst sie bei *Eurip. Herc. fur.* 1190 ἑκατογκέφαλος, oder überhaupt vielköpfig, μυριόκρανος, ἀμφίκρανος *Eurip. Herc. f.* 419. 1274; πολυδειράς *Quint. Sm.* 6, 212. *Verg. Aen.* 8, 300. *Schol. Eur. Phoen.* 1136 f. Auf den alten Bildwerken schwankt die Zahl zwischen 3 bis 12 Köpfen; *Welcker, A. D.* 3, 266. *Preller, Myth.* 2, 192, 2. *Jacobi, Myth. Wörterb.* 2, 404, 2. *Aristonikos* von Tarent (*Müller fragm. hist. gr.* IV p. 337, 2) nannte den mittelsten golden. — Der Schlupfwinkel der Hydra war auf einem Hügel unter einer Platane in der Nähe der Quelle Amymone, von wo sie ringsum das Land verwüstete und die Herden vernichtete, *Apollod.* a. a. O. *Paus.* 2, 37, 4. Über die Örtlichkeit von Lerna vgl. *Paus.* 2, 36, 6 ff. *Strab.* 8, 368. *Buttmann, Mythol.* 2, 93 ff. *Curtius, Peloponnes* 2, 368 ff. 564 f. *Bursian, Geogr.* 2, 67. — Herakles, von Eurystheus beauftragt die Hydra zu vertilgen, scheuchte sie mit glühenden Pfeilen aus ihrem Schlupfwinkel und überwältigte sie mit groſser Mühe; da dem Untier statt eines abgehauenen Kopfes jedesmal zwei Köpfe nachwuchsen, so rief er seinen Begleiter Iolaos (*Welcker, A. D.* 3, 260. 264) herbei, der einen benachbarten Wald anzündete und mit den Feuerbränden die Halsstümpfe ausbrannte, daſs nichts mehr hervorwachsen konnte. Zuletzt wurde der unsterbliche Kopf abgehauen und an dem Wege, der durch Lerna nach Elaius führte, unter einem schweren Felsblock begraben, *Apollod.* a. a. O. *Diod.* 4, 11. *Ov. Met.* 9, 70. *Hygin. F.* 30. *Panyas. Fr.* 2 *Dübner.* Bildwerke: am Kasten des Kypselos *Paus.* 5, 17, 4, am Tempel zu Delphi *Eurip. Ion* 191, auf dem Schilde des Eurypylos *Quint. Sm.* 6, 212. *Preller, gr. Myth.* 2, 192. *Braun, gr. Götterl.* p. 604 ff. Mehr unter Herakles (ob. Sp. 2198 f. 2224. 2243). Der siegreiche Held tauchte seine Pfeile in das giftige Blut oder die Galle des erlegten Ungeheuers, und diese wurden dadurch absolut tödlich, *Apollod.* a. a. O. *Paus.* 2, 37, 4. *Hygin. F.* 30. *Diod.* 4, 11. 38. Die Hydra war überhaupt so giftig, daſs schon ihr Hauch tötete, und wenn jemand an ihr, während sie im Schlafe lag, vorüberging und sie nur seine Füſse anhauchte, dieser davon sterben muſste, *Hygin. F.* 30. Der Fluſs Anigros in Elis hatte seinen bösartigen Geruch von dem Gifte der Hydra, weil ein von dem Pfeile des Herakles getroffener Kentaur darin seine Wunde abgewaschen hatte, *Paus.* 5, 5, 5. Herakles selbst war bei dem Kampfe von den giftigen Bissen der Hydra verwundet worden; er fand auf den Rat des delphischen Gottes Heilung durch eine gewisse Pflanze in Phoenikien, wo er dann die Stadt Ἄκη baute, *Steph. B.* Ἄκη. Zuletzt brachte ihm bekanntlich das mit dem Blute des Nessos gemischte Gift der Hydra den Tod. S. Herakles. — Die verderbliche Wasserschlange mit den vielen Köpfen bedeutet „den feuchten Grund von Lerna mit den vielen Quellen (κεφαλαί), ihr Gift das schädliche Miasma, welches sich bei mangelnder Kultur auf dem stagnierenden Gewässer von selbst entwickeln muſste. Herakles ist in dieser Fabel wesentlich Alexikakos und Urheber der Kultur", *Preller, Myth.* 2, 193. Vgl. *Curtius, Peloponnes* 2, 369. *Bursian, Geogr.* 2, 67. *Buttmann, Mythol.* 2, 112. *Welcker, Gr. Götterl.* 2, 756 ff. *Serv. Verg. Aen.* 6, 287. *Palaephatus* 39 erklärt die Sage in seiner euhemeristischen Weise folgendermaſsen: ein alter König Lernos hatte eine kleine Burg Namens Hydra, deren Turm er mit 50 Bogenschützen verteidigte. Herakles belagerte die Burg und bewarf die Besatzung mit Feuer; aber wenn ein Mann gefallen, traten zwei an seine Stelle. Iolaos kam dem Herakles mit einem Heere zu Hilfe; die Burg wurde zerstört und die Besatzung getötet. [Über Hydra auf Münzen und Gemmen s. *Imhoof-Blumer u. O. Keller, Tier- und Pflanzenbilder auf M. u. G.* Tafel 9, 38. 39, p. 68—69; 26, 12. 13, p. 156. Drexler.] [Stoll.]

Hydreos(?). Auf Delos wird von dem Römer *D. Stertinius Sp. f.* eine Widmung dargebracht Ὑδρέῳ ἐπηκόῳ, *Bull. de Corr. Hell.* 6 p. 500 nr. 23, 8 p. 136. [Drexler.]

Hydris (Ὕδρις), Name eines Satyrs (auf einer Schale des Brygos im Brit. Mus., abg. *Mon. d. Inst.* 9, 46), welcher mit drei andern die Hera anfällt, der Herakles zu Hilfe eilt. *Heydemann, Sat.- u. Bakchenn.* 15 u. 36, wo zur Erklärung des Namens auf den Gegensatz des Akratos (s. d.), sowie auf *Athen.* 465[a]. *Tibull* 3, 6, 57. *Nonn. Dion.* 43, 94 verwiesen wird. [Roscher.]

Hye (Ὑη, *Hesych.* Ὑή, die Feuchte, Befeuchtende), Beiname der Semele, *Pherekyd.* b. *Suid. Phot. Et. M.* s. v. Ὑης. *Hesych.* s. v. *Welcker, Gr. Götterl.* 1 S. 440. Vgl. Hyes. [Stoll.]

Hyes (Ὑης, *Hesych.* Ὑῆς, der Feuchte, der Befeuchtende), 1) Beiname des Dionysos, welchen *Aristophanes* als solchen zu den ξενικοῖς θεοῖς zählte. *Kleidemos* b. *Suid. Phot. Et. M.* s. v. *Schol. Arat. Phaen.* 172. *Schol. Aristid.* p. 103 *Frommel. Plut. Is. et Osir.* c. 34. *Euphorion* b. *Meineke Anal. Al.* 48. *Welcker, Gr. Götterl.* 1 S. 440. *Gerhard, Gr. Myth.* 1 § 440, 1. 449, 3. *Lobeck, Agl.* 1, 628. 2, 1045 ff. Dionysos heifst auch Ὕας, *Schol. Aristoph. Av.* 874 und Ὑεύς, *Hesych.* Ὑεύς, Σαβάζιος. — 2) Ὑῆς, Ζεὺς ὄμβριος, *Hesych. Theognost. can.* p. 18, 30. [Stoll.]

Hyesemmigadon (Ὑεσεμμιγάδων, als ein Wort aber ohne spir. asp. geschrieben von *Wessely,* als zwei [Ὑεσὲμ μιγάδων] von *Lenormant* und *Zündel*), in den griechischen Zauberpapyri und in einer Bleitafel aus Alexandria vorkommender Name einer chthonischen Gottheit. Die ihn betreffende Stelle aus dem grofsen Pariser Zauberpapyrus ist oben Sp. 2313 unter Hermanubis (vgl. *Wessely, Ephesia Grammata* nr. 245 p. 24) angeführt. Wie er dort als χθόνιος θεός bezeichnet und mit der Κούρη Περσεφόνη Ἐρεσχιγάλ verbunden wird, so nennt die alexandrinische Bleitafel (*Fr. Lenormant, Rhein. Mus.* N. F. IX, 1854 p. 370 ff, *Zündel, Rh. Mus.* N. F. XIX, 1864 p. 483 ff., *Wessely, Eph. Gr.* nr. 244 p. 23—24) zusammen den Πλούτων Ὑεσεμμιγάδων μααρχάμα καὶ Κόρη Ἐρεσχιγὰλ Ζαβαρβαθουχ καὶ Φερσεφόνη Ζανδαχθουμάρ. Auch im Leydener Pap. W Pag. 21, Z. 11 (*Leemans, Pap. Gr. Mus. ant. publ. Lugd.-Bat.* 2, p. 153, *Wessely,* nr. 36 p. 14) wird er aufgeführt, als Ὑεσεμωιγαων (*Leemans:* Ὑεσεμωι, Γαων), und wieder erscheint in seiner Nähe neben anderen Gottheiten die Ἐρεσχιγάλ (*Leemans:* Ἐρεσχιγαλ). Im gröfseren Papyrus Anastasi 6 V des Brit. Mus. (*Wessely,* nr. 341 p. 30) findet sich die Zusammenstellung ὑεσεννιγαδων ορθωβαν βωνοη ὀδηρεσοιρα σοιρεσαν κανθαρα ερεσχιγαλ σανκιστη δωδεκακιστη ακρουβορε κοδηρε σημεα κεντευ κοντευ κενγευ ευδαρυγκω λυκυνξυντα αμπυχρη ιριναστον λουμαναταιον κομανδρον χρειβαχα νουβοα νουμιλλον ερουφι τετρουφι λιβινον νουμιλλον χανδαρα τον ερφερου δρουηρ μαρουηρ; und im 2. der von *Parthey* publicierten Berliner Zauberpapyri 32, *Wessely* nr. 377 p. 31 heifst es: τὰ δὲ κατὰ κλάδον εἰς ἕκαστον φύλλον γραφόμενα ὀνόματα νεσσεμμιταδων ορθω βαυβα νοηρε σοιρε σοιρης ανκανθαρα ερεσχιγαλ σανκιστη δωδεκακιστη ακρουροβορε κοδηρε ὁμοῦ ὀνόματα ιβ'. [Drexler.]

Hyetios (Ὑέτιος), Beiname des Zeus als Regenspenders, *Roſs, Inscr. ined.* 2, 175. *Cornut.* c. 9 p. 28 *Osann. Paus.* 2, 19, 7. 9, 39, 3. *Nonn. Dion.* 22, 103; vgl. *Paus.* 1, 24, 3. *Il.* 12, 25. *Welcker, Gr. Götterl.* 2, 195. *Preller, Gr. Myth.* 1, 94. 95, 2. Auf dem Gipfel des Tmolos wurde einst eine Stelle Γοναὶ Διὸς ὑετίου genannt, *Lyd. mens.* p. 96. S. o. Hyes nr. 2. *Lobeck, Agl.* 2, 1047. [S. den regenspendenden Zeus auf dem Peion auf einer Münze des Antoninus Pius von Ephesus, *Overbeck, Zeus* p. 226—227, Münztafel 3, 22; *Cohen, Cat. Gréau* Pl. 4 nr. 1767 p. 152; *Head, H. N.* p. 498; *Cavedoni, Spic. num.* p. 165—166. Drexler.] [Stoll.]

Hyettos (Ὑηττος), ein Argiver, der von Hause floh, weil er den Moluros, Sohn des Arisbas, wegen Ehebruchs mit seinem Weibe ermordet hatte. Er fand eine neue Heimat bei Orchomenos, dem Sohn des Minyas, und baute den Flecken Hyettos im orchomenischen Gebiete. Er war der erste, der für Ehebruch Rache nahm. *Paus.* 9, 36, 4. *Hesiod. fr.* 53 *Lehrs. Steph. B.* v. Ὑηττός. *Müller Orchom.* 135. *Gerhard, Myth.* 2 § 702. [Stoll.]

Hygeia s. Hygieia.

Hygia s. Hygieia.

Hygieia (Ὑγίεια, bisweilen Ὑγιεία (*Cornut.* 16, wie ὑγιεία *Ar. av.* 604), Ὑγιείη (*Anth. Pal.* 7, 35), Ὑγεία, Ὑγία [Ὑγιέα auf der Vase des Meidias, *Inghirami, m. Etr.* 5, 2 tav. 12]). Tochter des Asklepios, die Göttin der Gesundheit, bei den Römern Valetudo (nicht Salus, vgl. unten Sp. 2786). Da Hygieia Personifikation eines abstrakten Begriffes ist, so gehört sie zu den jüngeren Gestalten des griechischen Kultus, doch ist sie keineswegs so jung, wie neuerdings behauptet worden ist.

I. Die Meinungen der Neueren.

Nicht als Schöpfung des Asklepioskultes sondern als eine Abzweigung aus der athenischen Athena Hygieia, „deren ursprünglich nahes Verhältnis zum Heilgott ins gesonderte Wesen einer dem Asklepios nahverwandten Hygieia überging", wird Hygieia (nach Vorgang *Böttigers kl. Schr.* 1, 105) von *Gerhard* aufgefafst (*gr. Myth.* 1 § 512 u. 264). Ihm schliefst sich *Beulé* an, *Monn. d'Athènes* p. 260 („*Athènes, qui à créé et propagé en Grèce le culte d'Hygiée et son type*"). *Welcker* hält Athena Hygieia und Hygieia „die allegorische Tochter des Asklepios" auseinander (*Gr. G.-L.* 2, 304 u. 739), doch hat er von der letzteren eine recht verschwommene Vorstellung („zuweilen wird im Namen gewechselt, laso statt Hygiea gesagt" [!]). *Petersen* bemerkt: „Hygieia war von alters her nicht nur Beiwort der Athena auf der Akropolis von Athen sondern auch selbständig Tochter des Asklepios" (*Rel. der Gr. Allg. Enc.* S. I. Bd. 80 S. 354). — Die Thatsache, dafs Athena unter dem Beinamen Ὑγίεια in Attika verehrt wurde (ein Altar derselben im Demos Acharnai *Paus.* 1, 31, 6, ein zweiter auf der Akropolis, bei welchem Perikles durch den Bildhauer Pyrrhos eine Bildsäule der Athena Hygieia errichten liefs, *Plut. Perikl.* 13 und *C. I. A.* 1 nr. 335), giebt nur den Schein eines Rechtes, die Gesundheitsgöttin aus dem attischen Athenakulte hervorgegangen zu denken. Das Alter des Kultus der Athena Hygieia ist nicht zu hoch hinaufzurücken. *Aristides* (1, 22 *Dind.*) sagt zwar: Ἀθηναίων οἱ πρεσβύτατοι καὶ Ὑγιείας Ἀθηνᾶς βωμὸν ἱδρύσαντο, aber das ist eben nur die Behauptung eines wenig zuverlässigen Schriftstellers. Der gelehrte *Plutarch* sagt vorsichtig: Perikles habe die genannte Athenastatue aufstellen lassen παρὰ τὸν βωμὸν, ὃς καὶ πρότερον ἦν, ὡς λέγουσιν. Die auf der Basis gewählte appositive Aus-

drucksform — *Ἀθεναῖοι τεῖ Ἀθεναίαι τεῖ Ὑγιείαι* — scheint durchblicken zu lassen, dafs der Beiname hier zum erstenmal zur Anwendung gekommen, und *Welckers* Zweifel, ob schon der Altar der A. Hygieia geweiht gewesen (*Götterl.* 2, 304, 135), wird berechtigt sein. Vollends den Kunsttypus der schlangenfütternden Hygieia auf die Statue des Pyrrhos zurückzuführen, was unter Heranziehung der barberinischen Kandelaberbasis (*Millin, gall. myth.* 36, 134) *Panofka, Heilgotth.* S. 3, *Gerhard, Minervenidole* S. 26, *Bergk* u. a. gethan haben (*Beulé, m. d'Ath.* p. 259 will in der schlangenfütternden Athena der athenischen Münzstempel die Statue des Pyrrhos erkennen), liegt kein Anhaltspunkt vor (über die Statue der A. Hygieia vgl. *Michaelis, Mitteil.* 1, 284 ff., dessen durch *Dörpfeld, Mitt.* 5, 331 ff. nur unwesentlich eingeschränkte Bemerkungen die Grenzen bezeichnen, innerhalb welcher die Rekonstruktion stehen bleiben mufs. *Flasch* vermutet *Annali* 1872 p. 1 ff. im aufgesetzten Kopf der Hygieia des Belvedere eine Replik nach der Athena des Pyrrhos. Nach *Pausanias* befand sich neben der Athena Hyg. eine Bildsäule der Tochter des Asklepios (1, 23, 5), vermutlich ein Werk der römischen Zeit, welches Livia unter dem Bilde Hygieias darstellte (vgl. *C. I. A.* 3, nr. 460), also kein Zeugnis für eine Verbindung des Athena- und Asklepioskreises. Da die attische Athena notorisch zur Heilsphäre in Beziehung steht (Athena Paionia im äufseren Kerameikos, *vit. X orator.* 7; vgl. *Paus.* 1, 2, 4), so kann ihr der Beiname Hygieia ganz selbständig zugewachsen sein, doch ist es wahrscheinlicher, dafs die Anregung von dem aus Epidauros importierten Asklepioskult ausging, dessen gesundheitspendender Göttin die alteinheimische Athena in der gleichen Funktion entgegengestellt wurde. Auf keinen Fall darf man den Hygieiakult als eine Abzweigung aus dem Athenakult bezeichnen.

Schon *Köhler* hat auf Grund von *C. I. A.* 2, 489[b] (*τὸν ναὸν τοῦ ἀρχαίου ἀφιδρύματος τοῦ τε Ἀσκληπιοῦ καὶ τῆς Ὑγιείας*) betont, dafs von den beiden im athenischen Asklepieion befindlichen Tempeln bereits der ältere (nach *Wilamowitz, Isyll.* S. 83 in der ersten Hälfte des 5. Jahrh. erbaut), beiden Gottheiten geweiht war (*Mitt.* 2, 241), und da der Asklepioskult nach ausdrücklichem Zeugnis von Epidauros nach Athen verpflanzt worden ist, so wird die Hygieia am Südfufs der Akropolis eben aus Epidauros stammen. Von dieser wohlbegründeten Annahme hat man sich im Verlauf des letzten Jahrzehnts mehr und mehr entfernt. Zunächst schlofs *v. Duhn* (*Mitteil.* 2, 214 ff.) aus den Votivreliefs des athenischen Asklepieions, dafs im 5. und 4. Jahrhundert ein fester Typus Hygieias noch nicht vorhanden gewesen. Diese vermeintliche Wahrnehmung erklärte er durch die Behauptung, dafs Hygieia keine Göttin der Mythologie sondern eine freie Schöpfung der Poesie(?) sei, eine allzuwenig konkrete Gestalt, um selbständig existieren zu können. Deshalb sei sie entweder in eine andere Gottheit einfach aufgegangen (Athena Hygieia), oder mit einer anderen Gottheit in eine unlösliche Verbindung gesetzt worden, so mit Demeter (?), so am häufigsten mit Asklepios. Die Überlieferung weifs von dem unstäten Schwanken zwischen verschiedenen Kultkreisen und dem unbestimmten Typus der Hygieia nichts (vgl. unter II). — Eine andere Hypothese stellt *v. Sybel* auf (*Mitteil.* 10, 97 ff.): durch Sophokles' Vermittelung sei gegen Ende des 5. Jahrh. der epidaurische Asklepios an die Stelle des athenischen Heilheros Alkon, die epidaurische Hygieia an die Stelle der athenischen Quellnymphe Alkippe getreten. Daher stamme im Kunsttypus Hygieias Kanne und Schale. Die Unhaltbarkeit der Heranziehung Alkons und Alkippes zeigt *Wilamowitz, Isyll.* S. 189. Was die Attribute Hygieias betrifft, so ist zu bemerken, dafs die Kanne kaum zu denselben gerechnet werden kann (*Mus. Worsl.* 1, 1 erklärt sich aus der Situation, *Mitteil.* 2, 14 ist schwerlich Hygieia gemeint; vgl. unten unter D), die Schale aber kommt Hygieia wie allen segensreichen und Dankesspenden empfangenden Gottheiten zu, ja Hygieia vor anderen. Vgl. *Kallias* bei *Athen.* p. 487[a]: *καὶ δέξαι τηνδὶ μεταναιπτρίδα τῆς Ὑγιείας.* Dafs bei diesem Brauch nur von einer der personificierten Göttin Hygieia dargebrachten Spende die Rede sein kann, zeigen die übrigen Empfänger von Mahlspenden: Zeus Soter, Agathodaimon und Hermes (*Pollux* 6 § 100). — *Koepp* (*die attische Hygieia Mitteil.* 10, 255 ff.) erklärt Hygieia für eine erst zu Athen mit Asklepios verbundene und erst allmählich mit ihm zusammengewachsene Figur. Diese Behauptung stützt er darauf, dafs 1) im epidaurischen Kult Hygieia erst für das 2. nachchristl. Jahrh. bezeugt sei, 2) im athenischen Asklepieion Hygieia erst seit dem 3. Jahrh. v. Chr. auf Inschriften nachweisbar sei, 3) bei *Hermippos* (saec. V) Hygieia unter den Töchtern des Asklepios noch fehle, 4) im *Plutos* des *Aristophanes* als Töchter des Gottes nur Iaso und Panakeia auftreten. Das erste Argument ist, wie *Koepp* selbst gesteht, von keinem Gewicht, da „alle bis jetzt bekannt gewordenen epidaurischen Weihinschriften der Kaiserzeit angehören". Zudem findet sich Hygieia auf autonomen epidaurischen Münzen (*Mionn. D.* 2, 238, 65 S. 4, 260, 150. *Num. Chron.* 5, 195. 1. *Lampros, νομίσμ. τῆς Ἀμόργου* nr. 28). Ebensowenig kann das Fehlen Hygieias auf den älteren athenischen Weihinschriften beweisen, denn *C. I. A.* 2, 352[b] (aus saec. III 1. Hälfte) erwähnt den „von den Vätern ererbten" Brauch der athenischen Ärzte dem Asklepios und der Hygieia zu opfern und das *ἀρχαῖον ἀφίδρυμα τοῦ τε Ἀσκληπιοῦ καὶ τῆς Ὑγιείας* wurde schon besprochen. Auch *Hermippos* beweist nichts, da er offenbar nicht den athenischen Asklepioskult im Auge hat (nach ihm ist die Frau des Asklepios die Heliade Lampetie, nach athenischer auf Epidauros zurückgehender Überlieferung dagegen Epione). Der Plutos des *Aristophanes* endlich ist kein Beweis gegen die gleichzeitige Existenz der Tochter Hygieia, denn die bezügliche Scene desselben handelt von der Heilung des Plutos, darum sind hier neben dem Gott eben die beiden „Heilerinnen" an ihrem Platz. Die Namen attischer Schiffe

aus der ersten Hälfte des 4. Jahrh. zeigen, dafs unter den weiblichen Gestalten des athenischen Asklepioskultes neben Epione (*Böckh, Urk. z. att. Seewesen* IV c), Panakeia (IV d), Iaso (XI a) auch Hygieia ihre Stelle hatte (IV b; 2, 59 Τγίεια παλαιὰ ἀνεπικλήρωτος spätestens aus Ol. 105). Auch die athenischen Votivreliefs des 4. Jahrh. sollen für *Koepp* sprechen, da die Verfertiger derselben offenbar „keinen festen Typus der Hygieia kannten" (vgl. *v. Duhn*), sondern nach einem solchen erst suchten. Vgl. dagegen unten II D (Sp. 2780 ff.). Also könne die Göttin nicht von Epidauros herübergekommen sein. — Ähnlich urteilt *Wilamowitz, Isyll.* S. 192, Hygieia sei eine in Athen nachgeborene Schwester der Iaso und Panakeia, eine ganz junge im attischen Kultuskreise entstandene Abstraktion (zum Beleg wird auf den im athenischen Asklepieion aufgezeichneten Hymnus *Ariphrons* verwiesen, der unten Sp. 2777 in anderem Sinne verwertet wird). Der Kunsttypus Hygieias werde von Hause aus der matronale gewesen sein (vom Standpunkt des Likymnios etwa ein Seitenstück zur Eirene Kephisodots; vgl. dagegen unten Sp. 2778 u. 2783 f.), und erst als der ziemlich flache Schlufs gemacht worden, dafs der δωτὴρ ὑγιείας Vater der Hygieia wäre, habe sie die jungfräuliche Gestalt und gar das untergeordnete Amt der Schlangenwartung bekommen. Die künstlerischen Darstellungen könnten nicht viel älter als 350 (?), die jungfräulichen kaum so alt sein. So viel von den modernen Hypothesen. — Prüfen wir nunmehr

II. Die Überlieferung.

A. Das weibliche Gefolge des Asklepios.

Abgesehen von Koronis (vgl. unter „Asklepios" Sp. 617 f.) sind alle weiblichen Gestalten des Asklepioskreises nur Personifikationen abstrakter Begriffe. Die Frau des Gottes Epione verdankt ihren Ursprung einer Volksetymologie des Namens Asklepios (oben Sp. 615), die ziemlich alt sein kann. Ausgangspunkt ihrer Verehrung scheint Epidauros zu sein, der ihr zum Vater gegebene Merops weist auf Kos, seine Ersetzung durch Herakles (oben Sp. 621) wird auf dorische Tendenzen zurückgehen. — Unter den Töchtern vertritt Hygieia das hohe Lebensgut, als dessen Spender und Hort Asklepios verehrt wurde, ihr gegenüber Panakeia speziell die ärztliche Kunst des Gottes. Der altertümliche, unter Hippokrates' Namen gehende Eid der Ärzte beschränkt sich darauf neben Asklepios diese beiden weiblichen Emanationen seines Wesens anzurufen: ὄμνυμι Ἀπόλλωνα ἰητρὸν καὶ Ἀσκληπιὸν καὶ Τγίειαν (die Überlieferung hat die jüngere Form Τγείαν eingeschmuggelt) καὶ Πανάκειαν καὶ θεοὺς πάντας καὶ πάσας ἵστορας ποιεύμενος. Zu Panakeia trat dann die wesensgleiche Iaso (*Aristophanes* scheint nur dieses Paar der Heilerinnen gekannt zu haben, *Plut.* 701 ff.), und schliefslich, gemäfs der bekannten zur Dreiheit gleichartiger Wesen strebenden Tendenz, auch noch Akeso. Diese Trias der Heilerinnen findet sich auf einem Relief des athenischen Asklepieions laut inschriftlichem Zeugnis dargestellt (*A. Z.* 35 S. 149 nr. 23 = *Sybel, Kat.* 4940) und ist auch in der Inschrift vom Asklepieion des Peiraieus Ἐφ. ἀρχ. 1885 p. 88 anzutreffen. Bemerkenswert ist, dafs *Hermippos* wie im Namen der Mutter (Lampetie) so auch in den Töchtern von der Tradition des athenischen Asklepieions abweicht. Er nennt zwar die zwei Heilerinnen Iaso und Panakeia, daneben aber als dritte Tochter nicht Hygieia sondern Aigle (beim *Schol. Ar. Plut.* 701 ausdrücklich als jüngste Tochter bezeichnet). Das mufs auf irgend einen Lokalkult zurückgehen, in welchem Aigle die Stelle Hygieias einnahm oder ein Kultbeiname derselben war. Der späte athen. Paian *C. I. A.* 3, 171b nennt aufser den drei Heilerinnen und Hygieia auch noch Aigle. In dem Gemälde des Sikyoniers Nikophanes (*Plin.* 35, 137) waren die vier Töchter Hygieia, Aigle, Panakeia, Iaso dargestellt. Die Wiege des Kultus der Aigle ist unbekannt, ihr Name wiederholt sich formell in der Frau des Asklepios Aglaïe, begrifflich in Xanthe und Lampetie, wie nach anderer Überlieferung die Frau des Gottes hiefs (oben Sp. 621). Der Epidaurier Isyllos (2. Jahrh v. Chr.) hat den Namen Aigle mit Koronis in Verbindung gebracht (Ἐφ. ἀρχ. 1885 S. 65 nr. 84), und *Wilamowitz* daraus den Anlafs zu weitgehenden Kombinationen und einer kühnen Etymologie des Namens Asklepios entnommen (*Isyll.* S. 91 ff.) Die Quelle aller mit dem Namen Aigle im Asklepioskreise zusammenhängenden Personifikationen ist jedenfalls in den Kultanrufungen des Asklepios als Aglaos, Aglaopes, Aiglaër (oben Sp. 621) zu suchen.

B. Die Herkunft Hygieias.

Wann die Personificierung des Begriffs ὑγίεια eingetreten ist, läfst sich nicht nachweisen, doch ist so viel sicher, dafs sie nicht „ein Produkt der Poesie" (*Duhn*) sondern ein Ausflufs des Kultus und zwar entschieden des Asklepioskultus gewesen ist. Die erkennbar älteste Stätte ihrer Verehrung ist das Asklepieion von Titane bei Sikyon (*Paus.* 2, 11, 6), ein angesehenes und altes Heiligtum. Hier befand sich neben dem Kultbilde des Asklepios, das von wollenen Gewändern bis auf Gesicht und Spitzen der Hände und Füfse vollständig verdeckt war, ein ähnliches Idol der Hygieia, οὐκ ἂν οὐδὲ τοῦτο ἴδοις ῥᾳδίως, οὕτω περιέχουσιν αὐτὸ νόμαι τε γυναικῶν, αἳ κείρονται τῇ θεῷ, καὶ ἐσθῆτος Βαβυλωνίας τελαμῶνες, — also ein nach altertümlichem Kultbrauch puppenartig bekleidetes Tempelbild. Zu beiden ἀγάλματα bemerkt *Pausanias*: ᾧ δ' ἂν ἐνταῦθα τούτων ἱλάσασθαι θελήσῃ τις, ἀποδέδεικταί οἱ τὸ αὐτὸ σέβεσθαι τοῦτο, ὃ δὴ καὶ Τγίειαν καλοῦσι (vgl. auch 7, 23, 8). Trotz des gewundenen Ausdrucks versteht man den Sinn: „In der Hygieia von Titane wird nichts anderes verehrt als im Asklepios von Titane", d. h. in diesem Heiligtum war Asklepios speziell der Hort der Gesundheit, während er an anderen Kultstätten als Arzt und Heiland (vgl. die Beinamen Ἰατρός, Λυσάνιος, Σωτήρ etc. oben Sp. 627) wirkte. Demnach wird Titane kein Kur-

ort, sondern ausschliefslich ein Kultort des Gottes gewesen sein. In § 6 sind die ἱκέται τοῦ θεοῦ unberechtigterweise in den Text hineingebessert, die Codd. geben οἰκεῖται τοῦ θεοῦ, woraus die richtige Lesart (οἰκέται) mit Sicherheit gewonnen wird. Auch das Fehlen der drei Heilerinnen sowie der Umstand, dafs statt des epidaurischen Akesis in Titane der Dämon Euamerion verehrt wurde, spricht für die Abwesenheit des ganzen Apparats der Heilanstalten. Das sikyonische Titane ist die erkennbar älteste Stätte des Hygieiakultus und vermutlich auch seine Wiege. Demnach ist es gewifs kein Zufall, dafs gerade einem Sikyonier (*Ariphron Poet. l. gr.* III⁴, 594 *Bgk.*) der älteste und durch alle Zeiten beliebteste Hymnus auf Hygieia verdankt wird. Die Aufzeichnung dieses Hymnus auf dem Kasseler Stein des athenischen Asklepieions (*C. I. A.* 171, *Kaibel ep.* 1027) widerspricht solchem Ursprung nicht.

Unter den zahlreichen Bildern der Hygieia gehört das älteste datierbare in die figurenreiche Erzgruppe des Argivers Dionysios, welche Smikythos v. Rhegion bald nach 467 v. Chr. (*Brunn, G. d. g. K.* 1, 62, die Weihinschrift *A. Z.* 1879 S. 150) nach Olympia weihte. Neben dieser Hygieia befand sich auch ein Erzbild des Asklepios und mit beiden gewifs in ideellem Zusammenhang die Statue des Agon. Diesen Zusammenhang verbürgt der Tisch des Kolotes, auf welchem die Kränze der olympischen Sieger niedergelegt wurden: an der einen Seite desselben waren Asklepios und Hygieia dem Ares und Agon gegenübergestellt, natürlich nicht als Heilgötter sondern als Patrone der Agonistik. — Es folgen die Darstellungen der beiden Gesundheitsgötter durch Damophon (*Ol.* 102 = 372) für Aigion und Megalopolis, ferner durch die Meister der jüngeren attischen Schule, Skopas (Tegea und Gortys), Bryaxis (Megara) durch einen unbekannten Meister für Korinth u. s. w. (die Nachweise unter „Asklepios" V A, o. Sp. 632). So sehen wir bis zur Mitte des 4. Jahrhunderts die Heiligtümer der Peloponnes sich mit Darstellungen der Hygieia füllen. Demnach ist es undenkbar, dafs nicht auch im vornehmsten Asklepieion der Halbinsel, im epidaurischen Hieron, ihr Kultus zeitig genug Eingang fand, um von dort den Arztgott nach Athen zu begleiten [das Bild der Hygieia auf epidaurischen Erzmünzen oben Sp. 2774, auf Münzen von Tochterstätten des epidaurischen Heiligtums: Kos *Mionn. D.* 3, 407, 68 (aus der Zeit nach Alexander d. Gr. *Brandis, Münzwesen* S. 336); Priansos (jedenfalls durch Vermittelung von Lebene) *Mionn. S.* 4, 329, 280 (Silbermünzen der Periode 431—300) vgl. unten Sp. 2792 unter „sitzende Hygieia"].

C. Hygieia des Asklepios jungfräuliche Tochter.

Obschon Asklepios ursprünglich kein Heilgott sondern eine thessalische Orakelgottheit mit ganz allgemeinem Wirkungsgebiet gewesen ist (vgl. unter Asklepios Sp. 622 f., ähnlich später *v. Wilamowitz, Isyll.* S. 95), so ist doch schon frühzeitig sein Wirken auf das Gebiet der Gesundheit und Heilung konzentriert worden. Beide Seiten, sowohl die hygieinische als die iatrische haben dann in weiblichen Personifikationen Ausdruck gefunden, diese in der Trias der Heilerinnen, jene in Hygieia, und wie jene als Töchter des Gottes gedacht wurden, so auch diese. Mit Unrecht behauptet *Gerhard,* dafs Hygieia Gemahlin oder Tochter des Asklepios sei (*Gr. M.* § 513), noch mehr entfernt sich von den Thatsachen *v. Sallet,* wenn er bei seiner Erklärung der sogenannten „Totenmahlreliefs" das eheliche Verhältnis zwischen Asklepios und Hygieia zur selbstverständlichen Voraussetzung nimmt (zu der oben Sp. 639 citierten Litteratur füge man *Furtwängler, Mitteil.* 8, 366 ff., *A. Brückner, Ornament u. Form der att. Grabstelen* S. 83 ff., *Milchhöfer, Jahrb. d. arch. Inst.* 1887 S. 33 ff. und besonders *Wieseler, Gött. Nachr.* 1880 S. 33 ff., vgl. ob. Sp. 2536 ff. u. 2571 ff.). Eines der Hauptargumente gegen *v. Sallet* liegt in der schon oben Sp. 639 betonten Thatsache, dafs in allen den Jahrhunderten, durch welche die massenhafte Herstellung der strittigen „Heroenmahle" (s. Heros ob. Sp. 2571 ff.) geht, von einer Asklepiosgattin Hygieia gar keine Rede sein kann, 1) weil die Überlieferung der Frau des Asklepios andere Namen giebt (Epione, Xanthe, Lampetie, Aglaïe, Hipponee?), 2) weil Hygieia, wo immer ihr Verhältnis zu Asklepios ausdrücklich angegeben ist, Tochter des Gottes heifst (*Schol. Plut.* 639. 701. *Plin.* 35, 137. *Paus.* 1, 23, 5; 5, 20, 1. *Suid.* s. v. Ἡμιόνη. Über die einzige Ausnahme, den späten orphischen Hymnus 67, vgl. unten Sp. 2784). An dem Verhältnis von Vater und Tochter ist also nicht zu rütteln. Damit ist die Stellung Hygieias als jungfräulicher Begleiterin des Asklepios eigentlich schon gegeben. Und die kunstgeschichtliche Überlieferung bietet dazu die Bestätigung. Über die Darstellungen des Dionysios und Kolotes verlautet nichts Genaueres, dagegen ergiebt sich für Damophon aus *Paus.* 7, 23, 7 wenigstens so viel, dafs seine für das Asklepieion von Aigion gearbeiteten Bildsäulen des Gottes und der Hygieia zu einer Gruppe verbunden waren. Die Münzen der Stadt zeigen das Bild eines sitzenden Asklepios (bärtig) und einer stehenden Hygieia (*Mionn. S.* 4, 26, 152 u. 27, 154), zwar nach den Bedürfnissen der Stempelschneidung angeordnet, so dafs von einer Gruppierung eigentlich nicht die Rede sein kann, aber die Verbindung des Sitzens mit dem Stehen ist für Münzbilder eine so ungewöhnliche, dafs wir eine bewufste Anlehnung des Kleinkünstlers an ein berühmtes Kunstwerk des einheimischen Asklepieions, d. h. eben an die Gruppe des Damophon, annehmen können (so schon *Cavedoni, Bull. dell' Inst.* 1843 p. 110). Wenn aber Hygieia steht, Asklepios sitzt, so ist das nach der Bildersprache ein Ausdruck für Unterordnung, für das Verhältnis von Tochter und Vater. — Die für Damophon indirekt gefundene Anordnung wird ausdrücklich bezeugt für die Gruppe des Xenophilos und Straton im angesehensten der drei argivischen Asklepieien (*Paus.* 2, 23, 4). So zeigt uns beide

Gottheiten auch die Gruppe des Vatikan *Visconti, M. P. Cl.* 2, 3 beistehend nach *Clar.* 546, 1151 abgebildet (beide Köpfe nicht zugehörig, der rechte Arm Hygieias modern, aber richtig ergänzt). Dies Werk ist zwar nur eine römische Kopie, doch steht hinter ihr ein griechisches Original guter Erfindung. Die leicht an Asklepios geschmiegte Göttin ist in Wesen und Körperbildung durchaus jungfräulich aufgefafst. Man hat in dieser Gruppe eine Nachbildung des Werkes von Xenophilos und Straton erblicken wollen (oben Sp. 633), näher liegt es, die Gruppe des Atheners Nikeratos (unter Eumenes II. thätig) heranzuziehen, da diese nach Rom übergeführt worden war (*Plin.*

Hygieia und Asklepios, Gruppe des Vatikans (nach *Clarac* 546, 1151).

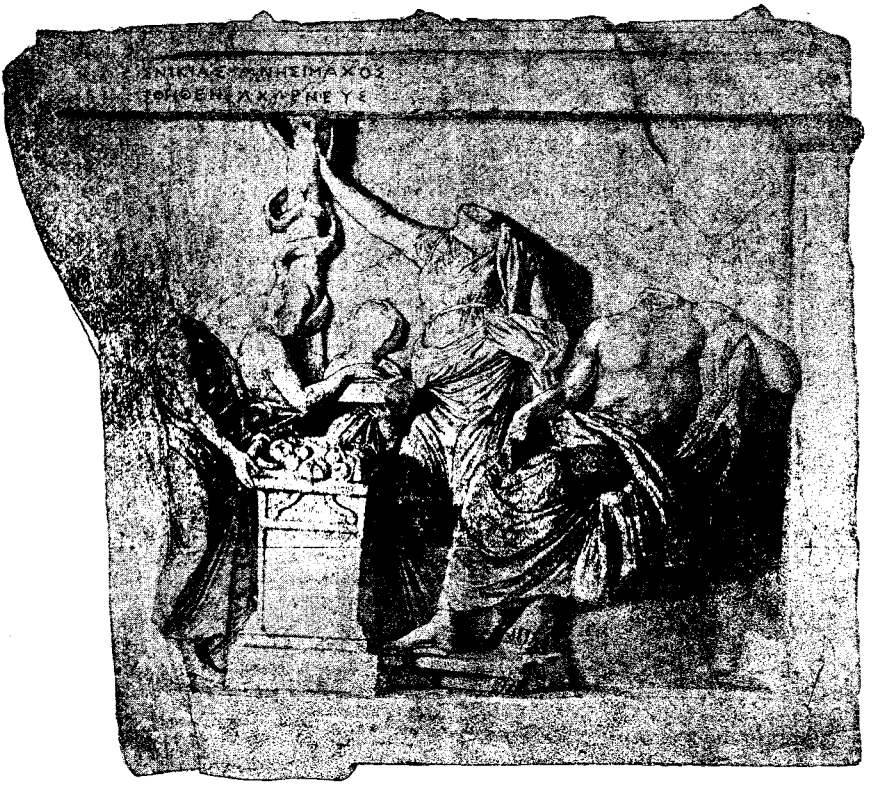
34, 80). Die Gruppe des Vatikan bietet einen sehr anmutigen, aber zierlich-schmächtigen Mädchentypus. Undenkbar ist es, dafs die älteren Künstler die Gesundheitsgöttin, dafs ein Kolotes die Patronin der Agonistik in so zarten Formen gebildet hätten. Ihre Hygieia mufs eine Jungfrau von kräftigem Körperbau, ein Ideal der *ἀρετὴ σώματος* gewesen sein, dabei jedoch von matronaler Fülle (die *v. Wilamowitz* fordert) sich ebenso fern haltend wie jene jungfräulichen Typen einer Minerva Albani, der Karyatiden, der Amazonenstatuen u. s. w. Einen Hygieiatypus des 5. Jahrhunderts stellt uns die verschollene Hygieia Mattei (*Mon. Matth.* t. 59, danach *Clar.* 552, 1172 C; die unmöglich moderne Schlange sichert die Benennung) vor Augen, zwei Typen des 4. Jahrhunderts: die Hygieia Hope (*Clar.* 555, 1178. *Michaelis, Deepdene* 7) und die Hygieia des Belvedere. Erstere zeigt Zusammenhang mit attischen Mädchentypen des Parthenonfrieses, letztere wird von *Flasch* mit guten Gründen der jüngeren attischen Schule zugewiesen (*Annali* 1873, p. 13 ff. tav. d'agg. A). Würde und Anmut sind in dieser Statue zu einem schönen Bunde vereinigt. — Einen Hygieiakopf aus der Zeit um 400 v. Chr. bietet uns das herrliche Bild einer metapontinischen Münze, dessen Benennung durch die Inschrift im Halsausschnitt gesichert ist. Er ist beistehend abgebildet nach *Cat. of gr. coins in the Brit. M. Italy* p. 245. [*Sallet* fafst den Kopf als den der Demeter *Z. f. N.* 4, 316. 9, 17, *Weil* giebt zu, dafs zwischen Demeter (oder Kore) und Hygieia geschwankt werden kann *Bursians Jahresber.* 1, 239. *Stuart Pooles* Benennung (*„head of Hygieia“*) halte ich fest, nicht nur wegen der Unmöglichkeit *Τύλεια* als Beiname Demeters zu belegen, sondern ebenso auf Grund der metapont. Münzprägung; vgl. *Wieseler, Gött. Anz.* 1873 S. 1801 f. und *Drexler, Z. f. Num.* 13, 292.] — Die Gruppe des Vatikan (ob. Sp. 2779) zeigt zwar in Drapierung und Gewandung offenbare Anklänge an die Niobiden, doch weist die Faltenbehandlung, die zierliche anmutige Bildung Hygieias, die übertriebene Ausnutzung des Motivs des von der Schulter herabgeglittenen Chitons auf die Zeit nach Alexander d. Gr. Von einem namhaften sikyonischen Maler dieser Zeit, Nikophanes, wurden gemalt *cum Aesculapio filiae Hygia Aegle Panacea Iaso Plin.* 35, 137. (*Wilamowitz, Isyll.* S. 79 A. 52 weist das Gemälde dem bei *Plinius* ebenfalls erwähnten Sokrates zu, man vgl. indessen *Brunn* 2, 155 und *Wustmann* im *Rh. Mus.* N. F. XXII S. 21). *Plinius* nennt den Künstler *elegans ac concinnus, ita ut venustate ei pauci conparentur* (35, 111, vgl. *Brunn* 2, 156), wir dürfen demnach auch seine Hygieia als einen graziösen Mädchentypus denken und diese Auffassung der Göttin für das 3. Jahrhundert als die herrschende betrachten.

Hygieia, Kopf auf einer metapontin. Münze (nach *Catal. of the gr. coins in the Brit. Mus. Italy* p. 245).

D. Die Votivreliefs des athenischen Asklepieions.

Ihre Reihe beginnt im 5. Jahrhundert und geht durch das 4. in das 3. hinab. Dafs auf diesen Reliefs erst nach einem Typus Hygieias gesucht worden sein soll (*Koepp*), davon kann natürlich nicht die Rede sein — nicht das 4. Jahrhundert hat bei der Darstellung Hygieias „zwischen dem aufblühenden Mädchen und der würdigen Matrone geschwankt“, sondern die archäologische Erklärung der athenischen Votivreliefs einen falschen Weg eingeschlagen. Die Matrone und das Mädchen können unmöglich dieselbe Göttin meinen, und wo mehrere Mädchentypen nebeneinander dargestellt sind, da kann das Altertum unmöglich in ihrer Benennung ebenso geschwankt haben wie die modernen Beschreiber dieser Reliefs.

Hier wo vom Schlangenstab des Gottes abgesehen charakteristische Attribute fehlen und auch die inschriftliche Benennung der Gottheiten nur ausnahmsweise hinzutrat, müssen wir eine für den Beschauer leicht verständliche Bildersprache voraussetzen. Das Relief *Duhn* nr. 31 (*A. Z.* 35 S. 151) = *Sybel, Kat.* nr. 4988, welches die Gesamtfamilie des Asklepios darstellt, zeigt was wir dargestellt erwarten dürfen: 1, 2: Männliche und weibliche Gottheit sitzend (Asklepios und Epione), 3, 4: zwei stehende Jünglinge (Podaleirios und Machaon), 5—8: vier stehende Mädchen (Hygieia und die drei Heilerinnen). Für die Erklärung der ganzen Masse in den Inschriften als Mitinhaberin des Heiligtums neben Asklepios genannt wird. Hierher gehören *Mus. Worsl.* 1, 1 (*Michaelis, anc. marbl. Brocklesby* nr. 10), *Duhn* nr. 7, 21, 27, 110 (*Le Bas, m. f.* tab. 51), 116, *Sybel* nr. 4298. — Eine zusammengehörige Gruppe bilden mehrere Reliefs, auf welchen Asklepios sitzt und Hygieia in anmutiger Haltung an einen Baum oder Pfeiler gelehnt neben dem Vater steht: *Duhn* nr. 9 (abgeb. *Bull. d. c. h.* 2, pl. 7), 8 (*Mitteil.* 2, taf. 16, beistehend abgebildet), 33 (*Bull. d. c. h.* 2, pl. 9), *Sybel* nr. 4265, 4314 (= *Duhn* 66), 4373, für sitzenden Asklepios und stehende Hygieia vgl. das epidaur. Relief *Ἐφ. ἀρχ.* 1885



Hygieia neben dem sitzenden Asklepios stehend, Relief (nach *Mitteil. d. arch. Inst. in Athen* 2 Taf. 16).

der Reliefs glaube ich demnach folgende Gesichtspunkte aufstellen zu sollen:

1) Ist neben Asklepios eine entschieden matronale Göttin dargestellt, so ist es Epione. Hierher gehören etwa *Duhn* nr. 10 (abgeb. *Mitteil.* 10, 258), 15 u. 17 (Demeter kommt nur in Betracht, wenn auch Kore sicher dargestellt ist, wie nr. 41. 42). Epione neben Asklepios bietet das Relief von Ligurio *Le Bas, mon. fig.* 104 und das Relief von Luku (Nauplia) *Sybel* nr. 319 = *Annali* 1873 tav. M N. (von *Lüders, Wieseler, Sybel* unrichtig als Hygieia gefafst).

2) Ist neben Asklepios eine einzige jungfräuliche Göttin dargestellt, so wird nur an Hygieia gedacht werden können, da sie allein

S. 48, sowie das Berliner Relief *Panofka, Askl.* t. 4 nr 1 (Katalog nr. 685).

3) Sind neben Asklepios zwei jungfräuliche Göttinnen dargestellt, so sind wohl die beiden Heilerinnen Iaso und Panakeia gemeint: *Duhn* nr. 1 (*Mitteil.* 2, taf. 14), 2 (*Mitteil.* 2, taf. 15. Danach abgebildet oben Sp. 640).

4) Drei Töchter neben Asklepios bedeuten, wenn offenbar als Trias gruppiert, die drei Heilerinnen. Sondert sich eine zu engerer Verbindung mit Asklepios ab, wie *Sybel* nr. 355 (= *Duhn* nr. 118), dann ist unter letzterer Hygieia, unter den beiden anderen Iaso und Panakeia gemeint.

5) Bei vier Töchtern entscheidet die Art der Gruppierung, wo Hygieia, wo die Trias der Heilerinnen zu erkennen ist.

E. Allmähliche Steigerung der Bedeutung Hygieias.

Als Tochter ist Hygieia dem Asklepios untergeordnet und so hat sie auch die Kunst in den Gruppierungen beider (oben Sp. 2778 f.) aufgefafst. Aber vor Geschwistern und Mutter hat sie im Kult den Vorrang. In Titane, wo ihre Beziehung zu Asklepios ursprünglich vielleicht gar nicht nach Maſsgabe der menschlichen Verwandtschaftsverhältnisse bestimmt war, blieb sie die einzige neben dem Gott verehrte Tochter, in Athen war das Heiligtum dem Asklepios und der Hygieia geweiht, im ὅρκος des „Hippokrates" hat sie den Vortritt vor Panakeia. Dieses vorwiegende Ansehen Hygieias im Asklepioskult erscheint im römischen Zeitalter entschieden noch gesteigert. Man vgl. die vielen Weihungen an Asklepios und Hygieia und die zahlreichen Münzen der Kaiserzeit, in welchen beide als Schirmgötter der Städte erscheinen. Der Leibarzt des Claudius, Xenophon v. Kos, heifst ἱερεὺς Ἀσκληπιοῦ Ὑγίας καὶ Ἠπιόνης, Hygieia hat also die 2., Epione erst die 3. Stelle (*Bull. d. c. h.* 5, p. 474). Aristides, der im Asklepiosdienst vielerfahrene, verehrt zwar pflichtschuldigst die Töchterschar Iaso, Panakeia, Aigle (nicht Akeso) und Hygieia, letztere wird aber als πάντων ἀντίρροπος ausgezeichnet (*Aristid.* 1 p. 79 D) u. *ib.* p. 397 sind Asklepios und Hygieia οἱ δύο σωτῆρες θεοί, οἳ τὴν γῆν ἅπασαν σώζουσι. So ist Hygieia allmählich zur weiblichen Personifikation aller Gaben, welche man in Asklepios selbst verehrte (und dieselben reichen später weit über das iatrisch-hygieinische Gebiet hinaus) emporgehoben worden. Es wäre zu untersuchen, wie weit diese Tendenz bereits in vorrömischer Zeit zur Geltung gekommen und welchen Einfluſs darauf die allmähliche Ausbreitung des Isis-Serapiskultes ausgeübt hat (wenn Ant. Pius im epidaurischen Hieron der Hygieia, Asklepios und Apoll als den „ägyptischen" Göttern einen Tempel erbaute [*Paus.* 2, 27, 6], so ist die an die Spitze gestellte Hygieia eine Isis-Hygieia).

Merkwürdig ist die für vorhellenistische Zeit völlig vereinzelte Auffassung der Göttin durch den Chier *Likymnios* (*fr.* 4 *Bgk.*: λιπαρόμματε, μᾶτερ ὑψίστα [so nach der Emendation von *Wilamowitz*], θρόνων σεμνῶν Ἀπόλλωνος βασίλεια ποθεινά, προϊγέλως Ὑγίεια). Auffallend ist hier die Beziehung zu Apoll, noch auffallender die Anrede μᾶτερ! Dachte sich *Likymnios* Hygieia als Apolls Gattin, oder als seine Tochter? In letzterem Falle wären Asklepios und Hygieia Geschwister, also es wäre der Einordnung des Asklepios in den apollinischen Kreis (oben Sp. 624) analog auch mit Hygieia verfahren worden. Die Geltung Hygieias als Apolls Tochter könnte aber nur eine lokal beschränkte gewesen sein, wie aus dem hypothetischen Ausdruck bei *Theon progymn.* 9 erhellt: εἴ τις φαίη τὴν Ὑγίειαν Ἀπόλλωνος εἶναι θυγατέρα (dafs im pergamenischen Kult Hygieia, Asklepios und Telesphoros als Kinder des Apollon Kalliteknos galten, ist eine willkürliche Behauptung *Prellers, gr. M.* 1³, 428). Noch schwieriger ist die Unterbringung Hygieias als mütterliche Gottheit. Möglich wäre eine Erklärung unter Hinweis auf die zu allen Zeiten jungfräuliche Athena, die trotzdem zu Elis wegen einer den Frauen erwiesenen Gnade als Ἀθηνᾶ Μήτηρ verehrt wurde (*Paus.* 5, 3, 2). Vielleicht bestand auf Chios ein ähnlich motivierter Kult einer „Mutter Hygieia", dessen Inhaberin doch die Jungfrau Hygieia war.

Um mit Sicherheit die Vorstellung einer als Matrone gedachten Hygieia anzutreffen, muſs man in die Kaiserzeit und zur trüben Quelle der orphischen Hymnen hinabsteigen. Der *hymn.* 67 nennt Hygieia σύλλεκτρον ἀμεμφῆ des Asklepios. *Gefsner* erklärte das durch πάρεδρος, σύνεδρος, *Wieseler* (*Gött. Nachr.* 1880 S. 35) will συλλήπτορ' ἀμεμφῆ emendieren. Die überlieferte Lesart wird indes nicht anzutasten und anzuerkennen sein, dafs späte religionsphilosophische Spekulation Hygieia in der That zur Frau des Asklepios gemacht hat. Im *orph. hymn.* 68 wird sie μῆτερ ἁπάντων angerufen, und auf der Gemme bei *Müller-Wies.* 2, 61, 785 erscheinen Asklepios und Hygieia „als Mittelpunkt des Weltsystems" im Zodiacus. Eine ähnliche Vorstellung ist auf der Metallplatte *C. I. L.* 6, 1 nr. 1 dadurch ausgedrückt, dafs die Weihinschrift an Aesculap von einem Pentagramm eingeschlossen ist, in dessen Ecken Sonne, Skorpion, Fisch und Krebs dargestellt sind. Das Pentagramm war bei den Pythagoreern das Zeichen für ὑγίεια (vgl. *Pauly* s. v. Pentagon), und ohne Zweifel hat der Pythagoreismus zur Steigerung der Bedeutung Hygieias das Seine beigetragen. Wenn auf demselben Boden, welcher Asklepios und Hygieia zu den Horten des kosmischen Gleichgewichts erhob, das Verhältnis der beiden Potenzen als ein der ehelichen Verbindung analoges gedacht wurde, so kann das nicht wunder nehmen. Aber damit sind wir dem Boden des griechischen Kultus entrückt. Die sondernden Theologen unterschieden übrigens zwei Hygieien: τὴν μὲν εἷς Ἀσκληπιὸν ἀναφέρουσιν ὑγίειαν τὴν ἰατρικὴν πᾶσαν τῶν παρὰ φύσιν ....., τὴν δὲ πρὸ Ἀσκληπιοῦ γεννῶσι τῇ δημιουργίᾳ συννυφεστῶσαν τῶν πραγμάτων, ἣν παράγουσι ἀπὸ Πειθοῦς καὶ Ἔρωτος, διότι τὸ πᾶν ἐκ νοῦ καὶ ἀνάγκης ἐστίν (*Prokl.* zu *Tim.* 3, p. 158 E). Auch dergleichen ist für den griechischen Kultus ohne Bedeutung. — Endlich findet sich noch eine sonderbare Verknüpfung Hygieias bei *Cornutus* 16 p. 64 (*Osann*); hier heifst es bei Besprechung der wohlthätigen Macht der Rede, deren Patron Hermes sei, ὅθεν καὶ τὴν Ὑγιείαν αὐτῷ συνῴκισαν. Wo das geschehen, ist unbekannt. Vielleicht handelt es sich nur um den Einfall eines Schriftstellers. Da Hygieia nur Personifikation eines abstrakten Begriffs ist und von keinen Mythen schützend umgeben wird, so war sie mehr als andere Gottheiten dem Spiel subjektiver Kombinationen ausgesetzt.

F. Die Stätten des Hygieiakultes.

Aufserhalb des Asklepioskultes findet sich Hygieia [abgesehen von der unklaren Verbindung mit Apoll (*Likymnios*) und mit Hermes (*Cornutus*) — vgl. den vorhergehenden Abschn.]

nur einmal, nämlich in Oropos. Am grofsen Altar im Tempel des Amphiaraos war die τετάρτη μοῖρα Aphrodite, Panakeia, Iaso, Hygieia und Athena Paionia geweiht, offenbar als Repräsentanten auswärtiger Kulte; wie Athena als Heilgöttin vom Kerameikos (oben Sp. 2773) hier Aufnahme gefunden hat, so vertreten Panakeia, Iaso und Hygieia das athenische Asklepieion. Wegen der grofsen Verwandtschaft des Amphiaraoskultus mit demjenigen des Asklepios ist aber der oropische Amphiaraos mit der Zeit dem Asklepios so weit angenähert worden: dafs Gefolge und Attribute des letzteren geradezu auch ersterem zugewiesen wurden: daher Iaso als Tochter des oropischen Heilands (*Aristoph. Amphiar. fr.* 83. *Dind.*), daher der Schlangenstab des Amphiaraos (oben Sp. 629), daher endlich die Votivinschrift aus Sullas Zeit: ὁ δῆμος Ὠρωπίων .... Ἀμφιαράῳ καὶ Ὑγιείᾳ (Ἐφ. ἀρχ. 1885 S. 103). Im übrigen sind die Stätten der Hygieiaverehrung nach massenhaften Zeugnissen die Asklepieien, demnach darf, wenn irgendwo auf Münzbildern zufällig nur Hygieia nachweisbar ist, dieselbe doch als Zeugnis für vorliegenden Asklepioskult gelten. Vermutlicher Ausgangspunkt der Hygieiaverehrung ist Titane (oben Sp. 2776). Daran schliefsen sich die peloponnesischen Asklepieien von Sikyon (*Mionn. D.* 2, 201, 382), Korinth (*Paus.* 2, 4, 5), Argos (*Paus.* 2, 23, 7), Epidauros (*Mionn. D.* 2, 238, 65 etc.), Gortys (*Paus.* 8, 28, 1), Tegea (*Paus.* 8, 47, 1), Megalopolis (*Paus.* 8, 31, 1), Mantineia (*Mionn. D.* 2, 249. 34), Etis (*Paus.* 3, 22, 13), Las (*Mionn. S.* 4, 234, 79), Gytheion (*C. I. G.* 1392), Aigion (*Paus.* 7, 23, 7), Aigeira (*Kenner, St. Florian* taf. 2, 9). Mittel- und Nordgriechenland: Megara (*Paus.* 1, 40, 6), Athen (oben Sp. 2773 u. 2780 ff.). Im übrigen Hellas kann ich Hygieiakult nur für Alyzia in Akarnanien nachweisen (*Heuzey, l'Ol. et l'Acarn.* p. 410 nr. 77). Für Larissa in Thessalien bietet *Cadalvene, rec. de méd. gr.* 122, 3 eine Silbermünze älterer Prägung mit *Hygiée* [?] *assise, la main g. elevée.* Der Osten: Melos (*C. I. G.* 2428), Priansos auf Kreta (*Mionn. D.* 2, 296 u. 300), Paros (*C. I. G.* 2390 etc.), Kos (*Mionn. D.* 3, 407, 68; *Rayet, Inscr. de l'île de Kos* nr. 10 etc.), Pergamos (*Mionn. D.* 2 nr. 520; hier hatte H. einen eigenen Tempel im Asklepieion; *Aristid.*). [Über die Deutung der sog. Schlangentopfwerferin des perg. Altarfrieses als Hygieia s. *Roscher, Jahrb. f. cl. Philol.* 1886 S. 225 ff. 1887 S. 612 ff. *Mayer, Gigant.* 378. R. vgl. dazu *S. B. berl. Ak.* 1888 S. 1239 Th.]. Über ganz Kleinasien finden sich Zeugnisse für Hygieiakult verstreut, zu seiner Ausbreitung scheint besonders das pergamenische Asklepieion wirksam gewesen zu sein. — Der Norden: Perinth (*Mionn. S.* 2, 403, 1149), Anchialos (*ib. S.* 2, 224), Chersonn. Taurica (ebd. 2, 5, 24). — Der Westen: Metapont (*Catal. of gr. c. in the brit. M. Italy* p. 245), Rhegion (*Carelli* t. 199, 103 ff.), Selinus ? (*Mus. Hunter.* t. 48, 27, die sitzende mit Schlange beschäftigte Figur ist vermutlich Hygieia) u. s. w. — Was Rom betrifft, wo der Asklepioskult 293 v. Chr. Aufnahme fand (oben Sp. 626), so darf Hygieia nicht ohne weiteres mit Salus identificiert werden, wie bei *Gerhard, g. M.* § 513 geschieht. Schon 302 v. Chr. war in Rom der Salus, einer sabinischen Gottheit (*Preller, r. Myth.* 2³, 235), ein Tempel erbaut worden (*Liv.* 10, 1 u. 45. *Plin.* 35, 4 u. 19 etc.). Griechische Schriftsteller geben nun zwar Salus durch Ὑγίεια wieder (z. B. *Dio Cass.* 37, 24 οἰώνισμα τῆς Ὑγιείας), während umgekehrt lateinische Schriftsteller zuweilen Salus nennen, wo Hygieia gemeint ist (*Ter. Hecyr.* 3, 2, 3), im strengen Sprachgebrauch machten jedoch die Römer durchaus einen Unterschied zwischen der einheimischen Salus und der mit Aesculap nach Rom gekommenen Hygieia, indem sie letztere Valetudo nannten. Das beweisen einerseits die Denare der Gens Acilia mit dem Kopf der „Salus" auf dem Avers und der schlangenfütternden „Valetudo" (also Hygieia) auf dem Revers, das beweist andererseits die lateinische Inschrift des athenischen Asklepieions *C. I. A.* 3, 181[d]: *L. Aufidius Bassus ..... Aesculapio et Valetudini.* Demnach glaube ich, dafs *Preller, r. M.* 2³, 236 unter der mit Apoll und Aesculap zusammen genannten Salus (ihnen wurden 180 v. Chr. vergoldete Bildsäulen geweiht *Liv.* 40, 37), mit Unrecht Hygieia versteht und vermute, dafs die drei Statuen in drei verschiedenen Heiligtümern aufgestellt worden sind, dem des Apoll, dem des Aesculap und dem der Salus. Je tiefer wir zeitlich hinabgehen, um so mehr schwindet freilich die Möglichkeit, Salus von Hygieia zu sondern. Weihinschriften *„Aesculapio et Saluti"* meinen wohl immer die mit Asklepios von Griechenland aus allmählich nach allen Teilen des römischen Reiches gewanderte Hygieia, doch ist die Beibehaltung ihres griechischen Namens auf lateinischen Inschriften sehr häufig. Wie weit sich in der Kaiserzeit der Kult der Hygieia (natürlich im Anschlufs an Asklepios) ausgebreitet hat, dafür nur einige Beispiele: Tiberias (*Mionn. D.* 5, 484), Apulum in Dacien (*C. I. L.* 3, nr. 974 ff.), Aquincum (= Ofen, *C. I. L.* 3, 3412 f.), Deva (= Chester, *C. I. L.* 7, nr. 164), Lambese in Numidien (*C. I. L.* 8, 2579[a]: von M. Aurel und L. Verus *„Aesculapio et Saluti"* geweihter Tempel), Chidibbia (ebd. nr. 1326: *Hygiae Aug. — pro salute Imp. — — M. Antonini — — — civitas C(h)i(d)ibbiensis).*

G. Synkretismus.

Nicht unter diesen Gesichtspunkt fällt die Athena Hygieia der Athener (oben Sp. 2772 f.); auch die Hygieia rheginischer Münzen (abgeb. oben Sp. 638), welche in der gesenkten Rechten ein Füllhorn hält (vgl. die Münze von Blaundos b. *Imhoof, m. gr.* p. 384), berechtigt noch nicht zur Annahme einer Hygieia-Tyche. Auf anderen Münzen der Stadt ist Hygieia immer nur schlangenfütternd dargestellt; wenn ihr auf diesem Stempel auch noch das Füllhorn gegeben wird, so soll damit wohl nur die Bedeutung der segenspendenden Gesundheitsgöttin in verstärkter Weise zum Ausdruck kommen. Eine wirkliche Verschmelzung verschiedener Gottheiten liegt aber in folgenden Fällen vor:

1) Isis-Hygieia, in röm. Zeit auf Delos

verehrt *Bull. d. corr. hell.* 1882 p. 339 nr. 42. Ebendas. nr. 43 eine Isis Tyche, nr. 39 Isis Nemesis, nr. 44 Nike Isis. Das ist wirklicher Synkretismus. Unter denselben Gesichtspunkt fällt der Tempel der „ägyptischen" Hygieia in Epidauros (oben Sp. 2783, 42 f.).

2) Eine Nemesis-Hygieia auf der problematischen Münze bei *Panofka, Asklepios und Asklepiaden* taf. I, 12.

3) Eine Nike-Hygieia erschliefst sich aus *King, ant. gems* 26, 9: geflügelte lorbeerbekränzte Frau, neben ihr ein Schild; sie füttert eine Schlange.

4) Eine völlig pantheistische Hygieia *Millin, gall. myth.* 79, 360: geflügelte Frau (Nike) Schlange fütternd (Hygieia), neben ihr ein Rad (Nemesis). — Man vgl. den pantheistischen Asklepios-Serapis-Helios-Ammon bei *King, ant. gems* 12, 6.

Wohl nur ein subjektives Belieben liegt zu Grunde der Verbindung Hygieias mit Eros: Statue in Lowther Castle (*Michaelis* S. 490 nr. 4: die mädchenhaft gebildete Hygieia trägt Eros auf dem Arm). Diptychon Gaddi (*Müller-Wies.* 2, 61, 792[b]: schlangenfütternde Hygieia, neben ihr am Boden kleiner Eros). — Ganz losgelöst vom Asklepioskreise ist die Hygieia der Vasenbilder, *Inghirami, Mon. Etr.* 5, 2 t. 12 u. *Élite céram.* 2, p. 61. — Über „Bona Dea Hygia" vgl. *Henzen, Bull.* 1864 p. 63 ff. u. *Preller, r. M.* 1[3], S. 404.

III. Kunstarchäologisches.

Über den jungfräulichen Typus Hygieias und seine Wandlungen vom 5. bis zum 2. Jahrhundert vgl. oben Sp. 2778 ff. Über die Votivreliefs des athen. Asklepieions oben Sp. 2780 unter D. Zur Gewandung ist zu bemerken: Die Göttin trägt in dem ältesten überkommenen Typus (Hygieia Mattei *Clar.* 552, 1172 C; vgl. das athen. Relief aus dem 5. Jahrh. *Mus. Worsl.* 1, 1) den einfachen dorischen Chiton, sonst regelmäfsig Doppelgewand. Der Chiton ist seltener von dorischem Schnitt (Hygieia des Belvedere *Annali* 1873 t. A; Gruppe des Vatikans [oben Sp. 2779], athenisches Relief *Mitteil.* 2 t. 17, *Bull. d. c. hell.* 2 pl. 7 [4. Jahrh.], Rel. Albani *Matz-Duhn* 37. 47), gewöhnlich der ionische mit zusammengenestelten Halbärmeln. Charakteristisch ist züchtige Verhüllung, der Mantel bedeckt indessen nicht das Hinterhaupt. [Letztere Anordnung ist für Epione charakteristisch: s. die Reliefs von Luku u. Ligurio, im athen. Asklepieion *Duhn* nr. 10, 15 u. 17. Im athen. Relief *Mus. Worsl.* 1, 1, das aller Wahrscheinlichkeit nach Hygieia meint, hat diese ausnahmsweise einen leichten Kopfschleier.] Das schon in den Parthenonskulpturen angewandte Motiv des über die eine Schulter herabgerutschten Chitons erscheint bei Hygieia ganz ausnahmsweise: *Duhn* Rel. nr. 29; Stat. in Kassel unten Sp. 2790; Rel. im Louvre *Clar.* 177, 60, stärkste Entblöfsung in der Gruppe des Vatikan oben Sp. 2779. Ganz singulär ist der entblöfste Oberkörper im Rel. von Madrid *Hübner* nr. 557 (vgl. etwa die mit e. jugendl. Asklepios gruppierte Hygieia auf einem Medaillon Hadrians bei *St. Poole, Rom. Med. in the Brit. Mus.* pl. 3 und geschnittene Steine wie *Gori, M. Flor. Gemme* 1, 68, 9 und *Panofka, Asklep.* etc. taf. 5, 4 [Hygieia?], die „nackte Hyg." bei *Mionn. D.* 6, 615. 651 ist natürlich auszumerzen). — Ein über den Chiton herabfallendes, von Spangen auf den Schultern festgehaltenes Mäntelchen trägt die mutmafsliche Hyg. Chiaramonti *Clar.* 557, 1187 (ehemals mit einer zweiten weiblichen Gestalt gruppiert). — Als weiblicher Hauptfigur des Asklepioskreises kommt Hygieia, ebenso wie ihrem Vater, das Attribut der Schlange zu. — Der Schlangenstab (vgl. d. Attribute des Asklepios ob. Sp. 629) ist jedoch in ihrer Hand nur ganz selten nachweisbar. Unter den Statuen ist mir nur die Gruppe Barberini (*Matz-Duhn* nr. 51) bekannt (Asklepios u. Hygieia beide mit Schlangenstäben); ein Carneol aus Sardinien zeigt eine weibl. Figur im Doppelgewand, in der Rechten den Schlangenstab (*Bull. Sardo* 4, p. 51). Auf Münzen nur *Cohen, méd. imper.* 2, 192, 732 (Kopf Hadrians — R.: Valetudo reicht Hercules den Schlangenstab). Doch mufs immerhin Hygieia bisweilen auch in Griechenland mit dem Schlangenstab oder wenigstens mit einem von der Schlange umwundenen Scepter (Hyg. mit Scepter — Pal. Albani *Matz-Duhn* 3747) dargestellt worden sein, wie aus der Bemerkung des *Pausanias* (9, 39, 3) über die Statue der Herkyna hervorgeht. Der Schlangenstab war in Hygieias Hand künstlerisch schlecht verwertbar, darum hat sich die Kunst mit Vorliebe einer Darstellung der Göttin zugewandt, in welcher sie teilnahmvoll mit dem heiligen Tier beschäftigt ist, meist tränkt sie dasselbe aus einer Schale, bisweilen reicht sie demselben eine Speise dar. Die überkommenen Darstellungen ordnen sich nach folgenden Typen:

Hygieia Hope aus Ostia (nach *Clarac* 555, 1178).

Stehende Hygieia.

Schema I: Die Schlange strebt von der rechten Schulter der Göttin herab der von der

linken Hand gehaltenen Schale zu: Hyg. Mattei (*Clar.* 552, 1172 C nach *Mon. Matth.* t. 59). Verschollen! Gewandung wie bei den Karyatiden des Erechtheions und bei der Hygieia des athen. Votivreliefs *M. Worsl.* 1, 1. Dafs das Tempelbild des athenischen Asklepieions in dieser Weise gebildet war, schliefse ich aus den Tetradrachmen (*Beulé, mon. d'Ath.* p. 259) und Didrachmen (*Zeitschr. für Num.* XIII S. 106) des Diokles.

Schema II: Die Schlange strebt von der linken Schulter der Göttin herab entweder A) der von der rechten Hand gehaltenen Schale, oder B) durch die rechte Hand der von der linken Hand gehaltenen Schale zu: Hygieia Hope aus Ostia, beistehend abgebildet nach *Cl.* 555, 1178. (Vgl. *Spec. of dil.* 1, 26. *Michaelis, Deepdene* nr. 7. Die Behauptung *Claracs*, dafs der Kopf nicht zugehörig, wird von *Michaelis* berichtigt, vgl. für die Gewandung und das um das Haar geschlungene Tuch die Mädchen vom östl. Parthenonfries *Mich. Parth.* taf. 6, 16.) Hygieia unbekannten Standorts *Clar.* 555, 1176 (angeblich im Petersburger Mus. Imp. Ich habe sie weder in der Ermitage noch in deren Magazin entdecken können. Diese Statue giebt mit Vertauschung der Seiten *Adam, Coll. de sculpt. ant.* t. 38). *Clar.* 552, 1172 B = *Michaelis, Landsdown* nr. 10. — *Clar.* 552 B 1186 F (Torso des Brit. Mus.). — Hygieia in Athen, Patissiamuseum, *v. Sybel* nr. 432. — Hygieia Sciarra (*Matz-Duhn* nr. 860; bemerkenswert ist die ziemlich hohe Stephane im Haar. *Matz* hält den Kopf für modern, mit Unrecht — wie ich am Original 1875 feststellte. Die Ergänzung der Statue ist nach Schema II^b zu denken).

Schema III: Hygieia hält A) die Schale in der vorgestreckten linken Hand, die Schlange ringelt sich um den rechten Arm, B) die Schale in der rechten Hand, die Schlange um den linken Arm. A: Hygieia in Castle Howard (*Mich.* nr. 5, *Clar.* 552, 1172 A), Pitti (*Clar.* 553, 1173), Broadlands (*Mich.* nr. 14, *Clar.* 557, 1181) [zur Gewandung beider vgl. das athen. Relief *Bull. d. c. h.* II pl. 9]. Oxford (*Mich.* nr. 30, *Clar.* 978 D 2524 J.), Torlonia (*Clar.* 558 A, 1182 A). Hygieia in Kassel (aus Ostia), beistehend abgeb. nach *Bouillon* I, 48. Diese Statue zeigt unter allen am meisten göttliche Würde, freilich zugleich auch am wenigsten Jungfräuliches. Doch hat schon *Völkel* in *Welckers Zeitschr. für a. Kunst* I 172 f. bemerkt, dafs hier die Übertragung eines für Hera erfundenen Typus (vgl. die auffallende Übereinstimmung mit der Iuno des Vatikan *M. P. Cl.* I, 2) auf Hygieia vorliegt. Die Stephane hat übrigens die sichere Hygieia Sciarra (vgl. ob. Schema II). B: Bronze, abgeb. *Mon. dell' Inst.* 1864, t. XII, 4. Die Hygieia im Belvedere des Vatikans (*Pistolesi* 4, t. 111. *M. P. Cl.* 7, 5) will *Brunn* (*Annali* 1864 p. 382) nach dieser Bronze restaurieren (*Flasch* befürwortet eine andere Ergänzung. Vgl. unten Schema VI).

Schema IV: Die Schale in der vorgestreckten linken Hand, die Schlange auf oder um den linken Arm, der rechte Arm frei abwärts oder auf der Hüfte: Florenz (*Gall. di F.* Ser. IV vol. I, 28, schlecht *Clar.* 553, 1173). Louvre (*Clar.* 305, 1169).

Schema V: Hygieia hat den linken Arm im Mantel und hält mit der rechten Hand die Schlange: München (*Clar.* 556, 1174, *Brunn, Glypt.* nr. 174). Toulouse (*Clar.* 557, 1185). [Louvre *Fröhner* nr. 409.]

Hygieia aus Ostia, jetzt in Kassel (nach *Bouillon Musée* 1 Taf. 52).

[Schema VI: Hygieia hält die Schlange mit beiden Händen, indem der linke Unterarm horizontal am Leibe anliegt, der rechte gegen die Brust gehoben ist. Dieses künstlerisch schöne Motiv hat der Ergänzer der Hygieia-Domitia in Berlin (*Verz. d. ant. Sc.* nr. 353 *Bouillon* II t. 57) gewählt, und so restauriert

Flasch die Hygieia des Belvedere (*Annali* 1873 tav. A. Die jetzige unschöne Restauration *M. P. Cl.* 7, 5). Dieser Typus ist sehr ansprechend, aber bis jetzt durch keine sichere Hygieiadarstellung belegt.]

Schema VII: Der schöne Mädchenkörper, von den Windungen der Schlange mehrfach umschlungen, mufste ein dankbares Motiv bieten. Ich kann aber nur ein statuarisches Beispiel der handwerksmäfsigen Kunst beibringen, eine Votivstatuette des epidaurischen

Hygieia, Bronzestatuette (nach *Monum. Annal. Bull.* 1854 Taf. 31 p. 111).

Hieron (Ἐφ. ἀρχ. 1886 t. 11). Dieselbe stammt aus römischer Zeit, geht aber gewifs auf ein Original guter Zeit zurück. Hygieia ist hier stärker bewegt als sonst je in statuarischen Darstellungen, abgesehen etwa von der unsicheren Statue Durand *Clar.* 556, 1183 [vgl. den flor. Jaspis *Gori, mus. Fl. Gemm.* 1, 68, 5]. —

Hygieia von einer Münze von Priansos (nach *Gardner, Types* Pl. 10 nr. 5).

Hygieia von Schlange umringelt: Relief *Winckelm., Mon. in.* 1, p. 103, damit ziemlich übereinstimmend Medaillon des Commodus *Müller-Wies.* 2, 61, 783. Auf dem pompej. Wandgemälde ebd. 2, 61, 782 sieht *Jahn, arch. Beitr.* 221 eine „Priesterin".

Ohne hinreichenden Grund als Hygieia ergänzt sind: *Clarac* 305, 1170; 553, 1170 B; 554, 1179; 555, 1175 u. 1177; 556, 1182 u. 1184 etc.

Sitzende Hygieia.

Statuen selten: Venedig (*Clar.* 554, 1166), Petersb. Ermit. (*Gedeonow, Cat.* 273 mit falschem Verweis auf *Clarac*), Giustiniani (riesige Schlange, stark ergänzt *Clar.* 474, 690, *Matz-Duhn* nr. 854). Statuette der „bona Dea Hygia" in Villa Casali (*Bull.* 1864 p. 63). Statuette Jerichau *Matz-Duhn* nr. 855. Interessant ist die Bronze *Mon. Ann. Bull.* 1854 t. 31 p. 111 (beistehend abgebildet). Zu dem eigentümlich gebildeten Kranze vgl. die Silbermünze von Priansos (auf Kreta), beistehend nach *Gardner, the types of greek coins* Tf. 9, 5 abgeb. [Mit *Wroth*, der im *Numismatic Chron.* 1884 p. 56 auf dieser Münze, wie *Lenormant, gaz. arch.* 1879 p. 24, nicht Hygieia sondern Kore als Mutter des Zagreus erblickt, kann ich nicht übereinstimmen. Vgl. die Erzmünze von Priansos *Mionn. S.* 4, 339, 280 mit sitzendem Asklepios, vor dem sich eine Schlange aufringelt.] — Sitzende Hygieia auf Münzen auch sonst z. B. Aigai (*Sestini, M. Hed.* 2, 22, 45), Hierapolis (*Müller-Wies.* 2, 61, 791).

Büsten und Köpfe.

Nichts Sicheres erhalten: Kolossalbüste Ludovisi (*Schreiber, V. L.* nr. 107), Wiener Kopf (*Sacken-Kenner, Münz- u. Antikenk.* p. 38, nr. 150), vielleicht der Kopf aus dem athenischen Asklepieion *Mitteil.* 10 taf. 8, auf keinen Fall der ebendas. gefundene Kopf *Mitteil.* 1, taf. 13. Der schwärmerisch begeisterte Ausdruck des letzteren und ebenso die matronale Halsbildung machen die Vermutung *Duhns* (*Mitteil.* 2, 220) hinfällig. [E. Thraemer.]

Hygromedon (Ὑγρομέδων), d. i. Poseidon. *Nonn. Dion.* 31, 57. 37, 311. 40, 347. 529. [Steuding.]

Hyios (Ὑίός), ein ägyptisches Weib, welches zuerst sitzend gewebt haben soll, während man bisher stehend webte, *Ephoros* im *Et. M.* v. *ἐποιχομένην*. [Stoll.]

Hylaios (Ὑλαῖος, der Waldmann), **1**) ein arkadischer Kentaur, der mit Rhoikos (Rhoitos), als beide der jagenden Atalante nachstellten, von dieser erschossen wurde, *Apollod.* 3, 9, 2. *Kallim. H. in Dian.* 221. *Ael. V. H.* 13, 1, 30 ff. Auch Meilanion, der Freier der Atalante, wurde von Hylaios angefallen und schwer verwundet, *Propert.* 1, 1, 13. *Ovid. A. A.* 2, 191. Nach *Vergil* fällt er im Kampf mit den Lapithen (*Georg.* 2, 457; vgl. *Hor. Carm.* 2, 12, 5), und zwar durch Theseus (*Serv. Verg. A.* 8, 294); oder er gehört zu den von Herakles erlegten Kentauren, *Berl. Vasens.* nr. 1737. *Verg. A.* 8, 294. Nach *Nonn. D.* 17, 200 wird er im Heere des Dionysos auf dem Zuge gegen die Inder von Orontes getötet. S. Hyles. [Vgl. *Dumont, Les Céramiques de la Grèce propre* p. 327; *Stephani, Compte-rendu p. l'a.* 1873 p. 105 u. Note 4. Drexler.] — **2**) Hund des Aktaion, *Ov. Met.* 3, 213. *Hygin. f.* 181. [Stoll.]

Hylakos (Ὕλακος), Vater des Kreters Kastor, für dessen Sohn sich Odysseus ausgiebt. *Hom. Od.* 14, 204 (Ὑλακίδης). *Eustath.* S. 1758, 25. *Hesych.* s. v. Ὑλακίδης. [Steuding.]

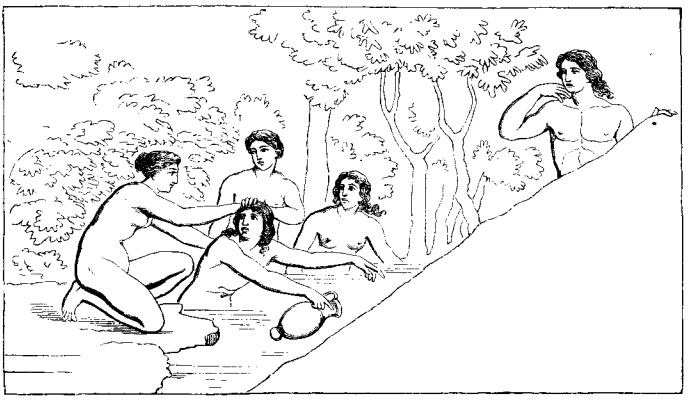
Hylaktor (Ὑλάκτωρ, der Kläffer), Hund des Aktaion, *Ovid. Met.* 3, 224. *Hygin. f.* 181. [Stoll.]

Hylas (Ὕλας, α [Ὕλλας *Apost.* 17, 9. Ὕλλος *Antikleides ἐν Δηλιακοῖς* bei *Schol. Ap. Rh.* 1, 1207]). Nach *Schol. Ap. Rh.* 1, 1357 soll schon *Kinaithon* in der Herakleia (*Οἰχαλίας ἅλωσις* ?)

berichtet haben, dafs Herakles den Einwohnern von Kios wegen des Verlustes seines Lieblings Hylas Geiseln auferlegt und befohlen habe, Hylas zu suchen. Doch ist das Citat zu unsicher (für *Κιναίθων* wird auch *Κόνων* oder *Κιανῶν* gelesen) und der Wortlaut desselben dem Text des *Apollonios* zu ähnlich, als dafs wir daraus schliefsen dürften, dafs schon in der Zeit des kyklischen Epos die mysische Hylassage mit der Heraklessage verbunden gewesen sei. Dafs der mysische Klaggesang auf Hylas im 5. Jahrhundert den Hellenen bekannt war, scheint ebenso aus *Aisch. Pers.* 1054: *κἀπιβῶ τὸ Μύσιον* (vgl. *Hesych.* s. v. *ἐπιβόα τὸν M.* und v. 937 *Μαριανδυνοῦ θρηνητῆρος*), wie aus *Arist. Plut.* 1127: *ποθεῖς τὸν οὐ παρόντα καὶ μάτην καλεῖς*, wenn die Scholien richtig erklärten, hervorzugehen. Und aus derselben Zeit ist *Hellanikos* (*fr.* 39 aus *Schol. Ap. Rh.* 1, 1207. 1, 131) Gewährsmann dafür, dafs Hylas in die hellenische Sage aufgenommen war; denn er nannte ihn Sohn des Theiomenes (s. unten). Erst die alexandrinische Poesie hat die Hylassage in die Argonautensage aufgenommen; dafs dies noch nicht bei *Pherekydes* und *Herodoros* geschehen sein kann, ergiebt sich aus *Schol. Ap. Rh.* 1, 1289. Die Erzählung lesen wir bei *Apollon. Rh.* 1, 1207 ff. Als die Argonauten bei den Kianen, einem mysischen Stamme, weilen, an der Mündung des Kios beim Arganthonischen Berg, geht Herakles in den Wald, um sich ein neues Ruder zu suchen, Hylas aber zum Quell Pegai, um Wasser zu schöpfen. Diesen, seinen Liebling (vgl. auch *Philostr. Her.* p. 165, 28, ed. Teubn.), hatte der Held einst aus seiner Heimat im Dryoperland entführt, nachdem er seinen Vater Theiodamas getötet hatte. Die Nymphe des Quells entbrennt in Liebe zu dem Knaben, will ihn küssen und zieht ihn zu sich in die Flut herab (vgl. *Philostr. Her.* p. 197, 23 ed. Teubn.). Seinen Ruf vernimmt Polyphemos, des Elatos Sohn, und meldet den Verlust dem Herakles. Unterdessen segeln die Argonauten ab, Glaukos aber verkündet ihnen, dafs Polyphemos an der Stelle eine Stadt (Kios) gründen werde, Hylas aber der Gemahl der Nymphe geworden sei. Herakles läfst sich von den Mysern Geiseln stellen, die nach Trachis gebracht werden, und sie schwören, Hylas zu suchen, was noch jetzt im festlichen Brauch geschehe. Die gleiche Erzählung findet sich abgekürzt bei *Apollod.* 1, 9, 10 (der Zusatz über die Teilnahme des Herakles am Argonautenzug ist mit *Schol. Ap. Rh.* 1, 1289 verwandt; das Quellenverhältnis ist zweifelhaft). Die Erzählungen des *Valerius Flaccus* 3, 481 ff. und *Orph.* 634 ff. enthalten willkürliche Veränderungen: Herakles geht auf die Jagd, Hylas begleitet ihn oder folgt ihm heimlich und verirrt sich zu einer Quelle oder in eine Höhle, wo er der Nymphe verfällt. Auch *Hygin* erwähnt die Sage im Argonautenkapitel, *f.* 14. p. 48 *Schm.* (vgl. *f.* 271 p. 146). Als Idyll hat *Theokrit* (13. id.) sie bearbeitet: dreimal ruft Herakles seinen Liebling und dreimal antwortet entweder Hylas selbst, oder das Echo (bei *Propert.* 1, 20 (vgl. v. 49 f.): *cui procul Alcides iterat responsa: sed illi nomen ab extremis fontibus aura refert.* Vgl. *Verg. Ecl.* 6, 43: *ut litus Hyla, Hyla omne sonaret*). In ein Echo läfst der Metamorphosendichter *Nikander* bei *Anton. Lib.* 26 den Knaben von den Nymphen verwandelt werden; als Echo antwortet er den Rufen des Herakles; während dieser mit den Argonauten abfährt, bleibt Polyphem zurück. *Nikander* fügt den Brauch des Festes hinzu, das die Bewohner zur Erinnerung an Hylas feiern: dreimal ruft ihn dabei der Priester und dreimal antwortet das Echo. Dieses Fest zugleich mit dem *αἴτιον* desselben berühren auch die geographischen Schriftsteller bei Erwähnung von Kios oder Prusias (*Strab.* 12, 564. *Memnon* 41; vgl. *Müller, fragm. hist.* 3, 547. *Dion. Perieg.* v. 805 ff.), und da der Ausdruck *Τλαν κρανγάζειν* sprichwörtlich für eine vergebliche Handlung gebraucht wurde (vgl. *Ar. Plut.* 1127 mit *Schol.*), so ist die Geschichte auch in die Sprichwörtersammlungen gekommen, *Suid.* s. v. *Zenobius* 6, 21 = *Apost.* 17, 9. *Diogen.* 8, 33. Die *ἱστορία* bei *Zenobius* aus *Apollodor*; *Phot. lex.* 617 *Pors.* — *Onasos* endlich (andere *Mnaseas* oder *Dionysios*) im ersten Buch der *Ἀμαζονικά* wird für die euhemeristische Fassung citiert, Hylas sei ins Wasser gefallen und ertrunken, *Schol. Ap. Rh.* 1, 1236. *Schol. Theokr.* 13, 46. Es erübrigt noch einige Einzelheiten aufzuzeichnen: Hylas heifst Sohn des Theiomenes bei *Hellanikos* im *Schol.* zu *Ap. Rh.* 1, 1207 und 1, 131 (nach der Lesung von *Sturz, Hellan. fr.* p. 117), Sohn des Dryopers Theiodamas bei *Mnaseas* im *Schol.* zu *Ap. Rh.* 1, 131 und *Apoll. Rh.* 1, 1213. — *Hyg. f.* 14 S. 46 *Schm.* bezeichnet ihn: *Hylas Thiodamantis et Menodices nymphae Orionis filiae filius, ephebus ex Oechalia, alii aiunt ex Argis.* Im *Schol. Theokr.* 13, 7 heifst es, *Sokrates* (von Argos) habe Hylas einen Sohn des Herakles genannt; dies beruht wohl auf Verwechslung mit Hyllos, vgl. *Antikleides* aus *Schol. Ap. Rh.* 1, 1207; ferner soll nach dem Theokritscholion *Euphorion* ihn den Liebling des Euphemos, des Sohnes des Poseidon genannt haben; zu Euphorion fügt *Schol. Ap. Rh.* 1, 1207 noch *Sokrates* als Gewährsmann; aus *Schol. Ap. Rh.* 1, 40 aber ergiebt sich, dafs beide Hylas einen Liebling des Polyphemos, den sie zum Sohne des Poseidon machten, nannten; und in der That finden wir Polyphemos, den Gründer von Kios (dagegen *Aristoteles* aus *Schol. Ap. Rh.* 1, 1177, vgl. *Schol.* zu 1, 1346), in allen Erzählungen von Hylas' Raub genannt; vielleicht ist er in dieser Sage ursprünglicher als Herakles. (Bei *Suid.* s. v. *Τλαν κρανγάζειν* wird das Sprichwort darauf zurückgeführt, dafs Polyphemos vergebens den Hylas gerufen habe.) *Nikander* a. a. O. nennt Keyx als Name des Vaters; derselbe findet sich noch im *Schol. Theokr.* 13, 7 (die Stelle ist verdorben). Die Mehrzahl der Schriftsteller läfst Hylas beim Wasserholen verloren gehen, willkürlich ist dafür die Jagd eingesetzt von *Valerius Flaccus* und *Orph. Argon.* a. a. O. In allen Berichten wird der Brauch von dem Hylasfest an die Sage geknüpft; dasselbe wurde in der Nähe von Kios (Prusias) gefeiert und bestand vor allem darin, dafs der Priester im Gebirge am See oder Flufs den Hylas drei-

mal rief. Der Berg heifst Ἀργανθώνιος bei *Apoll. Rh.* 1, 1178, *Theokrit, Propertius, Strab.* 12, 564. — *Apollonios* nennt die Quelle Πηγαί, *Solin. Polyhist.* 42 nennt den See und Flufs Hylas, *Hygin. f.* 14 S. 48 den Flufs Ascanius, *Servius Verg. Ecl.* 6, 43 die Quelle des Flusses Kios (*Plinius h. n.* 5, 144 unterscheidet drei Flüsse: Hylas, Ascanius, Cius). Dafs Hylas als Gemahl der Nymphe unsterblich gedacht wurde, ist selbstverständlich, besonders bemerkt ist es bei *Theokr.* 13, 72. [In der 5. (unechten) Homilie des *Clemens Romanus* cap. 15 wird Hylas als Geliebter des Apollon bezeichnet, wofür *v. Wilamowitz, Commentariolum grammaticum* II. Gryphisv. 1880 Hippolytos liest, vgl. *Preuner, Bursians Jahresber.* 25. Bd. Supplbd. p. 173, *Preller-Robert, G. M.* 1[4] p. 271 Anm. 2. Drexler.] [Hinsichtlich der Schönheit des Hylas vgl. *C. I. Gr.* 6309 = *Kaibel, epigr.* 711. R.]

Aus der neuern Litteratur sind hervorzuheben: *Welcker, Kleine Schriften* 1, 12 ff. *Kämmel, Heracleotica.* Plauen i. V. 1869, S. 25 ff.



Raub des Hylas, Wandgemälde aus Herculaneum (vgl. *Herculanum u. Pompeji gest. v. H. Roux Ainé* 2 Taf. 22).

Mannhardt, Mythologische Forschungen S. 55 ff. Allgemein wird die Sage von Hylas' Entrückung den Hellenen abgesprochen und den Mysern zuerkannt, erklärt aber aus dem Brauche des Hylasrufes bei festlicher Prozession im Sommer und mit den Sagen von Borimos, Lityerses, Linos, Adonis und Attis verglichen. Während man aber früher annahm, Hylas sei der Dämon des im heifsen Sommer versiegenden Wasserquells, führt *Mannhardt* das Verschwinden des Jünglings auf einen eigentümlichen Erntebrauch zurück, wonach zugleich mit Absingung eines Liedes eine Puppe im Wasser verschwand, d. h. in einen Bach geworfen wurde; die Puppe aber bedeutete den ersterbenden Vegetationsgeist des Jahres.

Von Bildwerken, welche den Raub des Hylas darstellen, sind mehrere herculanisch-pompejanische Wandgemälde zu nennen: *Millin, gal. mythol.* 106, 420 = *Helbig* nr. 1260, *Bull. nap.* 4, 23 = *Helbig* nr. 1260[b], vielleicht *Mus. Borb.* 13, 46, *Rochette, choix de peintures de Pompéi* 15 = *Helbig* 1261; auf dem ersten aus Herculaneum ziehen drei Nymphen den Knaben ins Wasser, anwesend ist noch Kios als Ortsdämon. [*Sogliano, Le pitture murali campane scoverte negli anni 1867—79* p. 102—103 nr. 552 = *Giorn. degli scavi di Pompei* N. S. 3 p. 51 sg., *Bull. d. Inst.* 1875 p. 189 sg. Drexler.] Vgl. auch *Matz-Duhn, A. B. in Rom* 2899. 4114 (Mosaik). Ferner ein Brunnenrelief bei *Millin, gal. mythol.* 127, 475 = *Mus. Cap.* 4, 54: Hercules und Hermes, links die drei Grazien, rechts zwei Quellennymphen, die den Hylas rauben. [*Arch. Zeit.* 1883, 40 p. 191 wird ein von Joh. Schmidt entdeckter Kindersarkophag mit der Darstellung des Hylasraubes erwähnt. Auch auf einer Situla der Petersburger Ermitage, gefunden zu Contzesti (*Raoul-Rochette, Choix de peint. de Pomp.* p. 199; *de Koehne, Mém. de la soc. arch. de St. Pétersbourg,* 1 Pl. 1, *Stephani, Antiquités du Bosph. Cimm.* 1854 1 Pl. 39, vgl. *Gaz. Arch.* 1887, 12 p. 76) und auf einer aus Herculaneum (*Winckelmann, Sendschreiben v. d. hercul. Entdeckungen* § 74, *Stl. Wke.* ed. *Eiselein* 2 p. 181, vgl. *Gaz. Arch.* 1885, 10 p. 334) wird derselbe vorgeführt. Wenig wahrscheinlich vermutet *Stephani C. r. p. l'a. 1870 et 71* p. 62 Anm. 2 eine Wiedergabe der Hylassage auf dem Cameo des Neapler Museums *Raspe* nr. 4867, Pl. 39; vgl. *Arch. Ztg.* 6 (1848) S. 267 Taf. 9, 2. Noch unglücklicher deutet *Dietrichson, Antinoos* p. 282 nr. 106 ein jugendliches Brustbild mit einer dreiblättrigen Blume vorn im Felde auf einem Stein der *Dactyliotheca Smithiana* 1 Tab. 83, worin *Gori* p. 87—88 Antinoos mit dem Lotos sieht, auf Hylas mit der Wasserlilie. Drexler.] Auf Münzen des autonomen Kios (*Mionnet* 2, 446. 464. Suppl. 5, 1445—57. 1480. 1482. 1492) wird der jugendliche, mit einer phrygischen Mütze bedeckte Kopf als der des Hylas erklärt. [Indessen *Head, Hist. Num.* p. 439 beschreibt den Typus als „*Young male head, in Persian headdress, as on coins of Amastris*". Dagegen haben wir sicher Hylas in dem Jüngling mit dem Krug, welchem Wasser entströmt, auf Münzen (*Head* p. 440) des Severus Alexander, *Dumersan, Cab. Allier de Hauteroche* p. 70; *Sestini, Lett. e Diss. Num. Cont.* 8 p. 13 nr. 19; *Mi. S.* 5, 253, 1480, und wohl auch des Maximinus, *Mi. S.* 5, 253, 1482 nach *Vaillant, N. Gr.*; der Tranquillina, *Mi.* 2, 496, 464; und des Volusianus, *Mi. S.* 5, 255, 1492. Irrig sehen den Hylasraub *Sestini, L. e D. N.* 9 p. 87 und *Cavedoni, Bull. d. Inst.* 1837 p. 39—40 auf einer Münze von Magnesia ad Maeandrum, die in Wirklichkeit darstellt die Personifikationen der Waldschluchten ΚΟΛΠΟΙ in Gestalt von drei Nymphen, die eine stehend, die zwei andern gelagert mit Wasserurnen, *Head, H. N.* p. 502. Drexler.] [Seeliger.]

Hylates (Ὑλάτης), Beiname des Apollon, von *Welcker, Gr. Götterl.* 2 p. 375 u. *Preller-Robert, G. M.* 1[4], p. 272 Anm. 1 als Jäger und

Waldgott (Silvanus) gedeutet, jedenfalls aber nach der Ortschaft Ὕλη auf Cypern benannt (vgl. *Engel, Kypros* 1 p. 119, *Cesnola, Cypern* 2 p. 281, *Meister, Die griech. Dial.* 2 p. 290), wo er nach *Steph. Byz.* verehrt wurde. Letzterer giebt ferner als Verehrungsstätten des Apollon H. auf Cypern an Ἀμαμασσός, Τέμβρος und Ἐρύσθεια, vgl. *Engel* 1 p. 223, 2 p. 666 ff., bes. Anm. 3; *Kenner, Die Münzsammlung des Stifts St. Florian* p. 123. Vielleicht beruhen diese Angaben aber auf einem Mifsverständnis. Denn wenn er sich s. v. Ἐρύσθεια für die Verehrung des Apollon H. daselbst auf *Dionysios Bassarika* Lib. III:

οἵ τ' ἔχον Ὑλάταο θεοῦ ἕδος Ἀπόλλωνος
Τέμβρον, Ἐρύσθειάν τε καὶ εἰναλίην Ἀμαμασσόν

beruft, so kann doch aus diesen Versen kein Beweis für den Kultus des Gottes aufserhalb von Ὕλη, dem Ὑλάταο θεοῦ ἕδος Ἀπόλλωνος, der Ὑλάτου γῆ, wie *Lykophron* 448 den Ort nennt, gezogen werden. Doch hat man Widmungen, dargebracht: *to·i·te·o·i·* | *to·u·la·ta·i* (τῶι θεῶι τῶ Ὑλάται); *to·u·la·ta·i* (τῶ Ὑλάται); [*to·*] *a·* [*po·*] *lo·ni·* | *to·u·la·ta·i* (τῶ] Ἀ[πό]λ(λ)ωνι, τῶ Ὑλάται); *a. po·lo·ni* | *u·la·ta·i* (Ἀπόλ(λ)ωνι Ὑλάται), *W. Deecke, Die griech. kypr. Inschr. in epichor. Schrift* nr. 27,1; 28; 31,4; 32,2 = *Meister, Die gr. Dial.* 2 p. 141—143, in Drimu zwischen Soloi und Paphos (p. 19 nr. 27, 28) und Ktima (Baffo, Πάφος Νέα) (p. 20 nr. 31, 32, *Deecke* in *Bezzenbergers Beitr.* 11 p. 319) gefunden. Da *Tzetzes* von Hyle sagt, es liege περὶ τὸν Κούριον τόπον, so bezieht man auf Apollon H. auch, was *Ael. h. a.* 11, 7 von dem heiligen Hain des Apollon in Kurias und den dorthin flüchtenden Hirschen erzählt. *Cesnola, Cypern* 2 p. 281 ff., vgl. *Deecke* p. 23—24, versichert, die Reste des Tempels des Apollon H. in Apellon gefunden zu haben. Da ferner nach *Paus.* 10, 32, 4 bei Magnesia am Lethaios, worunter nach *Cavedoni, Bull. d. Inst.* 1837 p. 38 Note 1 und *Rayet, Milet et le golfe Latmique* p. 132 die ionische Stadt dieses Namens zu verstehen ist, eine Lokalität Hylai mit Grotte, altertümlichem Apollonbild und dem seltsamen, auf Münzen verherrlichten Gebrauch des Baumtragens zu Ehren des Gottes (*Havercamp, Numoph. Reg. Christ.* Tab. 34; *Mi.* 3, *Jonie* nr. 689, 700; *Suppl.* 6 nr. 1116; *Cavedoni, Bull. d. Inst.* 1837 p. 37; *Kenner, Die Münzs. d. Stift St. Florian* p. 123; *Rayet* p. 133 Fig. 32) sich befand, so wird mehrfach, u. a. von *Welcker, G. G.* 2 p. 375 u. *Preller-Robert, G. M.* 1⁴ p. 272 Anm. 1, p. 273 Anm. 3 auch die dort verehrte Gottheit als Apollon Hylates bezeichnet. Doch läfst sich dieses Beiwort bisher hier nicht inschriftlich belegen. Wohl aber erhält Apollon auf Münzen von Magnesia das Epitheton ΑΥΛΑΙΤΗC, *Mi.* 3, 146, 628, ΑΥΛΑΥΤΟΥ, *Mi. S.* 4, 236, 1026, ΑΥΛΗΤΟΥ, *Sestini, Mus. Hedervar.* 2, 179, ΑΥΛΑΕΡΤΟΥ, *Mi. S.* 6, 238, 1039, welches *Cavedoni* p. 40 und *Kenner* p. 122 auf die musischen Künste des Gottes beziehen. Fast möchte man, darauf gestützt, die Vermutung wagen, *Pausanias* habe Αὐλαί statt Ὕλαι gelesen, wenngleich natürlich ein zwingender Grund zu einer solchen Änderung nicht vorliegt. [Drexler.]

Hyle (Ὕλη), Tochter des Thespieus, nach welcher die böotische Stadt Hyle benannt sein soll, *Steph. B.* s. v. *Eustath. ad Hom.* p. 267, 8. [Stoll.]

Hyles (Ὕλης), ein Kentaur, von Peleus auf der Hochzeit des Peirithoos getötet, *Ov. Met.* 12, 378. Vgl. Hylaios. [Stoll.]

Hyleus (Ὑλεύς), ein kalydonischer Jäger, nebst Ankaios von dem Eber beim Beginn der Jagd getötet, *Apollod.* 1, 8, 2 und *Heyne* z. d. St. *Ov. Met.* 8, 312. [Stoll.]

Hyllos (Ὕλλος). 1) Ein Flufs in Lydien, später Phrygius geheifsen, ein Nebenflufs des Hermos, *Il.* 20, 392. *Str.* p. 626; er soll seinen Namen von Hyllos, einem Sohn der Gē, bekommen haben, dessen riesenhaftes Skelett einst durch einen Regengufs, der einen Hügel aufrifs, blofsgelegt wurde; *Paus.* 1, 35, 7 f. [Hyllos erscheint, allein, gelagert, den Schilfstengel in der R., das Füllhorn in der L., eine umgekehrte Urne zur Seite, mit der Beischrift ΥΛΛΟC auf Münzen der zwischen den Flüssen Hermos und Hyllos gelegenen Stadt Saettae, *Head, H. N.* p. 552, unter Tranquillina, *Mi.* 4, 113, 623; *Dumersan, Cab. Allier de Hauteroche* p. 100; *Boutkowski, Dict. num.* 1 p. 627, ww; und, den Stengel in der R., die L. auf der Wasserurne, unter Otacilia, *Mi. S.* 7, 409, 418 nach *Sestini, Mus. Hed.* 2 p. 316 nr. 1, in *Add.* Tab. 8, 2; und Gallienus *Mi.* 4, 114, 627 nach *Wise, Cat. N. Bodl.* Tb. XIV, fig. 30, p. 75, 212; mit Hermos zusammen und zwischen beiden der hier AZIOTTHNOC benannte Men (*Head* p. 552) unter Caracalla, *Waddington, Rev. num.* 1852 p. 31 nr. 1; und unter Gordianus *Pius, Mi.* 4, 113, 622 nach *Vaillant, N. Gr.* Drexler.] — 2) Auch Hyllos, der erste Sohn des Herakles und der Deianeira soll von seinem Vater zur Erinnerung an seinen einstigen Aufenthalt bei der Omphale nach diesem Flusse benannt worden sein, *Paus.* a. a. O. Wenn daher *Lactant. ad Stat. Theb.* 8, 507 einen Hyllos als Sohn des Herakles und der Omphale anführt, der sonst nicht genannt wird, so liegt es nahe an eine Verwechslung mit dem bekannten Hyllos zu denken. Dieser kam, als Herakles aus Kalydon fliehen mufste, mit seinen Eltern zu Keyx nach Trachis. Als sein Vater hier starb, empfahl er ihm die Iole zu heiraten, welche die unschuldige Veranlassung zu Herakles' Tode geworden war, *Apd.* 2, 7, 7, 13. Keyx vermochte hierauf die Kinder des Herakles nicht länger gegen Eurystheus zu schützen, weshalb sie sich nach Attika flüchteten. Eurystheus fiel nun in Attika ein, wurde aber auf dem marathonischen Felde besiegt und von Hyllos (oder von Iolaos) auf der Flucht erschlagen, *Apd.* 2, 8, 1 f. *Paus.* 1, 32, 5. *Herod.* 8, 131. 9, 27. *Thuk.* 1, 9, 2. *Ephor. frg.* 10, 11. *Strab.* p. 377. *Diodor.* 4, 57 f. *Eurip. Heraklid.* 859. Hierauf liefs sich Hyllos in Theben nieder, *Pherek. frgm.* 39. *Anton. Lib.* 33, und heiratete die Iole, *Apd.* a. a. O. Nachdem er sodann einem Orakelspruch gemäfs die dritte Frucht abgewartet hatte, zog er gegen die Peloponnes, um sein Erbe zu erobern,

wurde aber auf dem Isthmos im Zweikampf mit dem Tegeaten Echĕmos, einem Verbündeten von Eurystheus' Nachfolger Atreus, an der megarisch-korinthischen Grenze erschlagen (*Herod.* 9, 26. *Apollod.* a. a. O. *Paus.* 1, 41, 3. 8, 5, 1) und in Megara begraben, wo man sein Grabmal zeigte. Vgl. noch *Müller, Dor.* 1, 53 f. 441. *Soph. Trach.* a. a. O. [Bildwerke: *Gerhard, Auserl. Vas.* 2, 116; vgl. ob. Sp. 2235, 1 ff. (ΔΑΙΑΝΕΙΡΑ reicht den kleinen ΗΥΛΛΟΣ dem Vater dar, neben Daianeira ΟΙΝΕΥΣ, hinter Herakles Athena). Ähnlich *Heydemann, Vasens. zu Neapel* 3359 = *Arch. Ztg.* 1867 Taf. 218, 1. 2. 1866 S. 260 f. ob. Sp. 2215, 48 ff. Vgl. auch *Philostr. jun. im.* 16. Roscher.] Der Sohn des Hyllos heifst Kleodates (*Theopomp. frgm.* 30) oder Kleodaios (*Apd.* a. a. O., *Herod.* 8, 131). [*Ch. Lenormants* und *de Wittes* (*Cab. Durand* p. 447 nr. 2200; *Cab. Beugnot* p. 84—85 nr. 164; p. 133 nr. 395) Deutungen eines nackten mit der R. den abgeschnittenen Kopf eines erschlagenen Feindes haltenden Heros auf geschnittenen Steinen als Hyllos mit dem Haupt des Eurystheus sind zu unsicher, als dafs man ihnen Gewicht beilegen könnte. Die Darstellung des Durandschen Steines wird auch als Diomedes mit dem Haupte des Dolon erklärt. So legt auch *Winckelmann, P. gr. de Stosch* Cl. III, Abt. 3 nr. 221—224 Gemmen der Sammlung de Stosch aus; auf nr. 225 derselben Sammlung will er Trophonios mit dem Haupt des Agamedes sehen, während *Tölken, Erkl. Verz.* Cl. IV, Abt. 3 nr. 334—336 die Bezeichnung Aias mit dem Kopfe des Imbrios wählt und für nr. 337 zwischen letzterem und Tydeus mit dem Haupt des Melanippos wählen läfst. Für Amphiaraos und Tydeus mit dem Kopf des Melanippos entscheidet sich *Overbeck, Bonner Jahrbb.* 15 1850, Taf. I, 5—6, p. 118—122 nr. 5—6 hinsichtlich ähnlicher Darstellungen auf Gemmen der Sammlung Mertens-Schaaffhausen. Über sichere Darstellungen des Hyllos s. oben *Stoll* Sp. 977 u. *Furtwängler* Sp. 2235—2236, 2244—2245. Drexler.] — **3**) Sohn des Herakles und der Nymphe Melite, T. des Flusses Aigaios im Lande der Phaiaken, *Apoll. Argon.* 4, 538 ff., der eine phaiakische Kolonie nach der illyrischen Halbinsel führte, welche nach ihm Hyllieïs oder Hyllis genannt wird. *Steph. Byz. Etym. M.* s. v. *Τλήων*. Vgl. auch Hylas. — [**4**) Beiname des Zeus in einer Inschrift aus der Nähe von Alabanda aus der von *Falkener* ohne hinlängliche Begründung mit Orthosia identificierten Ruinenstätte von Tschinar: . . . . . *Σε]βαστῷ καὶ Διὶ Ὑλλῳ καὶ τῇ πατρίδι Τιβέριος Κλαύδιος Η* . . . . . , *Henzen, Annali d. Inst.* 1852 p. 146, *Lebas-Waddington, Asie Min.* nr. 1583. Eines Hyllos in Kleinasien gedenken auch 2 Stellen bei *Steph. Byz.* s. v. *Ὑλλούαλα, δῆμος Καρίας. Ἀπολλώνιος ε' Καρικῶν* (= *F. H. G.* 4 p. 311) *Κᾶρες δὲ τὸν τόπον ἐκεῖνον, ἔνθα Ὕλλος ἀπώλετο Ὑλλούαλαν ὠνόμασαν καὶ ἕδος ἐνταῦθα ἐδείμαντο Ἀπόλλωνος. Καὶ νῦν ἔτι παρὰ τὸν θεὸν δῆμός ἐστιν Ὑλλούαλα λεγόμενος. Ἄλα γὰρ οἱ Κᾶρες τὸν ἵππον ἔλεγον, ὡς καὶ πρότερον.* und s. v. *Εὐμένεια, πόλις Φρυγίας, Ἀττάλου καλέσαντος ἀπὸ Εὐμενοῦς τοῦ Φιλαδέλφου ἢ Ὕλλος καλῶς μείνας ὠνόμασεν οὕτω.* Drexler.] [Weizsäcker.]

Hylonome (*Ὑλονόμη*), Kentaurin, mit dem schönen Kentauren Kyllaros in zärtlicher Liebe verbunden, gab sich auf der Hochzeit des Peirithoos, als ihr Geliebter im Kampfe gefallen, mit demselben Geschosse, dem dieser erlag, den Tod, *Ov. Met.* 12, 393—428. [Stoll.]

Hymane (?) heifst bei *Hygin. F.* 14 p. 41 *Bunte* die Mutter des Argonauten Tiphys; es wird aber dort zu schreiben sein: *Tiphys, Phorbantis et Hyrmines filius. Müller, Orchom.* 264, 2. [Stoll.]

Hymenaios (*Ὑμέναιος*; die Form *Ὑμήν* hat sich nur in formelhaften Wendungen [s. unt.] erhalten), der Gott der Hochzeiten. Über seine Herkunft bestanden verschiedene Sagen. 1) In der Mehrzahl derselben gilt er als Sohn einer Muse (*Pind. fragm.* 139 *B*; *Claud. epithal. Pallad. et Cel.* 30 f.; *Hesych.* s. v. *ὑμήν*), und zwar der Kalliope und des Apollon (*Asklepiades* im *schol. Pind. Pyth.* 4, 313 und *schol. Rhes.* 895); dagegen der Kalliope und des Magnes (*Suid.* s. v. *Θάμυρις*), des Magnes auch nach *Cornelius Balbus* bei *Serv. Aen.* 4, 127, der Kleio (*Apollod.* im *schol. Rhes.* 342; der Kleio und des Pieros *Hygin* in *Dosithei exc. ex Hyg. genealog.*), der Urania (*Catull* 61, 2; *Nonn. Dion.* 24, 88 f.; 33, 67 f. 84) oder der Terpsichore (*Procl. Chrest.* bei *Phot. Bibl.* p. 321 a 17, wonach *Tzetz. Chil.* 13, 596; *Alciphron epist.* 1, 13). — 2) Seltener erscheint er als Sohn des Dionysos (*Sen. Med.* 110 ff.; *Mart. Cap. de nupt. Philol. et Merc.* am Anfang; auf Beziehungen zu Dionysos deuten auch *Cornelius Balbus* bei *Serv. Aen.* 4, 127, sowie *Serv. Ecl.* 8, 30 und *Clemens Romanus homil.* 5, 15) oder des Dionysos und der Aphrodite (*Don. ad Ter. Ad.* 5, 7, 6; *Serv. Aen.* 4, 127; *Mythogr. Vatic.* 3, 11, 2). — Von den überlieferten Mythen, in denen H. als Sterblicher erscheint, sind vor allem die von Wichtigkeit, welche die Wirksamkeit des H. als Hochzeitsgottes motivieren sollen. Entweder soll H. der Name eines schönen Jünglings gewesen sein, der an seinem Hochzeitstage (so wahrscheinlich schon *Pind.* in der arg verderbten Stelle *fr.* 139 *B.*; *Serv. Aen.* 1, 651, wonach *Mythogr. Vatic.* 2, 119; 3, 11, 3) oder überhaupt eines vorzeitigen Todes (*Eustath. ad Il.* 18, 493) starb, oder am Hochzeitstage entrückt wurde (*Procl. Chrest.* bei *Phot. Bibl.* p. 321 a 17, vielleicht nur Mifsverständnis der zuerst angegebenen Version; nach *Phot. Tzetz. Chil.* 13, 596, der diesen H. ungeschickt mit dem Argiver [s. unten] identificiert). Nach einer anderen Version soll H., als er bei der Hochzeit des Dionysos und der Althaia (*Cornelius Balbus* bei *Serv. Aen.* 4, 127) oder Ariadne (*Serv. Ecl.* 8, 30) sang, gestorben sein (oder, nach der letzteren Stelle, die Stimme verloren haben, was entweder dasselbe bedeuten soll oder nur auf Mifsdeutung beruht); von seiner Wiedererweckung durch Asklepios erzählten die *Orphiker* (*schol. Pind. Pyth.* 3, 96; *schol. Eurip. Alc.* 1; *Apollod.* 3, 10, 3). Dafs diese Form der Sage wenig geeignet ist, die jauchzende Anrufung des H. bei Hochzeiten zu er-

klären, ist schon im Altertum bemerkt worden (*Serv. Aen.* 1, 651); besser paſst in dieser Hinsicht die allerdings ganz historisierende, wohl in Attika entstandene Version, daſs H., ein schöner argivischer oder athenischer Jüngling, attische Jungfrauen aus den Händen pelasgischer Seeräuber gerettet und zu rechtmäſsigem Ehebündnis in die Heimat zurückgeführt habe, eine Version, die in verschiedener Ausführlichkeit und zum Teil romanhaft ausgeschmückt sich seit der alexandrinischen Zeit findet (*schol. cod. Ven. A ad Il.* 18, 493, danach *Eustathios* zu derselben Stelle und nach diesem *Philemon* p. 173 ed. *Osann; Procl. Chrest.* bei *Phot. Bibl.* a. a. O., entstellt wiedergegeben von *Tzetz.* a. a. O.; *Don. ad Ter. Ad.* 5, 7, 6; *Serv. Aen.* 1, 651; 4, 99, wonach mit einigen Abweichungen *Lact. Plac. ad Stat. Theb.* 3, 283; *Mythogr. Vatic.* 1, 175; 2, 219; 3, 11, 3; vgl. *Rohde, Griech. Roman* S. 44). — Lokalsagen: Als Geliebter, nicht als Sohn des Apollon erscheint H., der Sohn des Magnes (so auch *Cornelius Balbus* bei *Serv. Aen.* 4, 127; Enkel des Magnes bei *Apollod.* 1, 3, 3), bei *Anton. Liber. transf.* 23, während *Suid.* s. v. *Θάμυρις* als Liebhaber des H., des Sohnes der Kalliope und des Magnes, den Thamyris nennt. Wie diese Sage auf Magnesia, weist auf Thessalien überhaupt die Überlieferung, daſs der auf dem Oeta verehrte Hesperos den H. geliebt habe (*Serv. ecl.* 8, 30; vgl. *Nonn. Dion.* 38, 137; *Catull.* 62, 7. 26). Die bei *Likymnios* (bei *Athen.* 13 p. 603d) vorliegende Version, daſs der (sonst als Geliebter des Agamemnon bekannte) Argynnos der Liebhaber des H. gewesen sei, weist auf Böotien hin, wo Verehrung der Aphrodite Argynnis bezeugt ist (*Steph. Byz.* s. v. *Ἄργυννος*). Einer phrygischen oder syrischen Lokalsage ist nur das eine zu entnehmen, daſs ein H. dort als Vater des Tantalos und des Askalos, des Gründers von Askalon, galt (*Steph. Byz.* [nach *Nicol. Damasc.*] s. v. *Ἀσκάλων*). — Ein Kultus des H. ist nur für Argos bezeugt (*Hyg. fab.* 273).

Hymenaios, Wandgemälde (nach *Museo Borb.* 12 Taf. 17).

Wesen des Hymenaios. Über die unhaltbaren Etymologieen der Alten (von *ὑμήν*, *ὕμνος* und *ὁμονοεῖν* oder *ὁμοῦ ναίειν*) siehe *Schmidt, de Hymenaeo et Talasio, diss. Kil.* 1886, p. 21 nr. 2; die daselbst gegebene Ableitung von der Wurzel *ὑ* (vgl. *υἱός*), so daſs *Ὑμήν* den Erzeuger bedeutete, wird das Richtige treffen: der Name würde demnach auf die Kindererzeugung, als Hauptzweck der legitimen Eheschlieſsung, hinweisen. Der ursprünglich göttliche Charakter des H. ist kaum zu bezweifeln. Zwar bezeichnet *ὑμέναιος* bei *Homer* (*Il.* 18, 493) und *Hesiod* (*scut.* 274) das Hochzeitslied, nicht den Gott; doch beweisen die frühzeitige formelhafte Verwendung von *Ὑμήναον*, *Ὕμεν' Ὑμήναον* (*Sappho fr.* 91. 107. 108 *B.*), *Ὑμὴν ὦ Ὑμέναι' ἄναξ* (*Eur. Troad.* 310), *Ὑμὴν ὦ Ὑμέναι' Ὑμήν* (ebd. 331), *Ὑμὴν Ὑμέναι' ὦ* (*Aristoph. pax* 1332 ff.; *av.* 1736 ff.) und ähnliche Wendungen (*Eur. Herc.* 917; *Phaeth. fr.* 781, 14 *Nauck; Theocr. id.* 18, 58; *Bion id.* 1, 87 f.; *Catull* 61. 62; *Nonn. Dion.* 16, 290. 24, 271) ein sehr hohes Alter der Hymenaiosverehrung, während diejenigen Sagen, in welchen H. entschieden als heroisierter Sterblicher erscheint, durchweg jung sind. Nicht so unmittelbar klar ist der ursprüngliche mythische Gehalt dieses göttlichen Wesens. In den Kreis des Apollon und der Musen wird H. erst dann geraten sein, als aus dem appellativen Gebrauch von *ὑμέναιος* (Hochzeitslied) der Begriff des Sängers H. sich entwickelt hatte; das Beispiel anderer berühmter Sänger (Orpheus, Ialemos, Linos) legte es dann nahe, ihn zum Musensohn zu machen. Ursprünglicher erscheinen dagegen die Beziehungen zu Aphro-

dite, in deren Kreis ihn seine Wirksamkeit verweist, und zu Dionysos (s. oben), und damit gewinnt die zwar nur durch späte Schriftsteller bezeugte, aber darum noch nicht zu verwerfende Tradition an Wichtigkeit, nach welcher H. der Sohn dieser beiden Gottheiten ist. Ferner kommt in einem dionysischen Hymnus, der Beinamen des Gottes nach alphabetischer Folge anführt (*Anth. Pal.* 9, 524), der sonst nicht bezeugte Beiname *ὑμενήϊος* vor (v. 21), so daſs nicht nur Verwandtschaft, sondern ursprüngliche Wesensgleichheit des H. mit Dionysos höchst wahrscheinlich wird. Bestätigt wird diese Annahme durch bestimmte Beziehungen des Fruchtbarkeitsgottes Dionysos zu Hochzeit und Ehe (*Schmidt* a. a. O. p. 23 ff.), durch verwandtschaftliche Züge beider Götterwesen in Erscheinung, Attributen, Kultgebräuchen (p. 30 ff.), sogar in den durch den Kontrast ausgelassenster Lust und tiefster Trauer ausgezeichneten Mythen (p. 51 ff.); endlich durch die schon erwähnte Bedeutung der griechischen Eheschlieſsung.

Darstellungen des Hymenaios. Wie dem jugendlichen Dionysos wird auch dem H., der konsequent Jüngling genannt wird, eine zarte, fast weibliche Schönheit zugeschrieben (*Cornelius Balbus* bei *Serv. Aen.* 4, 127; *Serv. Aen.* 4, 99. *Ecl.* 8, 30; *Lact. Plac. ad Stat. Theb.* 3, 283; *Claud. epithal. Pall. et Cel.* 34 ff.), wozu die angeführten Lokalsagen stimmen; er wird als schön und blondlockig (*Nonn. Dion.* 33, 67; *Anth. Pal.* 9, 321; *Plan.* 4, 177) geschildert; seine Attribute sind Fackel (*Sen. Med.* 68, 111; *Kaibel, epigr. add.* 241ª v. 1 und andere, angeführt von *Schmidt* a. a. O. p. 43, nr. 2, wo noch *Claud. epithal. Pall. et Cel.* 97 hinzuzufügen ist), und Kranz (*Sen. Med.* 70 [Rosen]; *Bion id.* 1, 87; *Catull* 61, 6 [Majoran]; *Ov. Her.* 6, 44; *Claud.* a. a. O. 96, wo ihm auch die Flöte gegeben wird, die sonst wenigstens als Begleitung des Brautgesanges bezeugt ist [*Schmidt* p. 48 f.]). Die einzige flüchtige Erwähnung einer Hymenaiosdarstellung (*Luc. Her.* 5 [Hochzeit Alexanders von Aëtion], metrisch nachgebildet von *Manuel Philes* [*Cramer, anecd. Gr. Parisina* 1 p. 45]) sagt leider nichts von Attributen. In erhaltenen Bildwerken ist H. selten, zumal seitdem *Schmidt* (p. 71 ff.) alle knabenhaften Fackelträger, die bisher den Namen H. trugen, desgleichen andere dem Hymenaios ähnliche Gestalten (p. 74 ff.), welche in Darstellungen des ehelichen oder Liebeslebens, nicht aber der Hochzeitsfeier vorkommen, mit Recht aus der Reihe der Darstellungen ausgeschieden hat. Als statuarische Darstellungen dürfen vielleicht gelten eine Bronzestatue aus Sardes, mit Fackel in der Rechten und Rosen um den Hals (nur beschrieben *Bull. d. Inst.* 1832, p. 170) und eine Marmorstatue im Brit. Mus. *Clarac, mus. de sc.* 4, 650 B, 1504 B. Die schönste bekannte Darstellung bietet ein pompejanisches Wandbild aus der casa di Meleagro (*Helbig, camp. Wandgem.* nr. 855; abgeb. *Mus. Borb.* 12, 17. *Müller-Wieseler, D. a. K.* 2, 55, 707). Von Sarkophagen (jetzt zusammengestellt *Wiener Vorlegeblätter* 1888, Taf. 9) sind vor allem diejenigen zu nennen, welche Hochzeit, bez. hochzeitliches Opfer darstellen: *M. d. I.* 4, 9 (Petersburg); *Gerhard, Ant. Bildw.* 1, 74 (Belvedere); *Guattani, Mon. ined.* 1785, *Agosto* t. II (Vatikan; hier erscheint H. mit mächtigen Flügeln, dagegen unbekränzt); dazu kommt eine Darstellung der Hochzeit des Admetos und der Alkestis (*A. Z.* 1863, Taf. 179, 2 nach *cod. Pighianus*) und die Reihe der Medeasarkophage, welche *Schmidt* p. 61 zusammenstellt [vgl. auch *Max. Mayer* im *Hermes* 20 (1885) S. 117 Anm. 1. R.]; hinzuzufügen ist der von *Urlichs* im 21. Wagnerprogramm 1888 publicierte. Der sehr verschieden gedeutete, bekränzte, Fackel und Hydria tragende Jüngling in asiatischer Tracht auf einem albanischen Peleus-Thetissarkophag (*Zoëga, bassir. Alb.* 1, 52) ist jetzt durch *Schmidt* selbst beseitigt, der ihn *Jahrb. d Inst.* 2, S. 127 als Ganymedes erklärt. — Vgl. über den ganzen Gegenstand die öfter citierte treffliche Dissertation von *Schmidt.* [Sauer.]

Hymno (*Ὕμνώ*), eine Muse. *Mnaseas* nahm drei Musen an, die *Μοῦσα* aus der *Odyssee,* die *Θελξά* aus der *Ilias* und die *Ὑμνώ* aus der *Palamedeia, Cramer Anecd. Ox.* 1, 277. 278. [Stoll.]

Hymnos (*Ὕμνος*), 1) Sohn des Kronos (Saturnus) und der Entoria (s. d.), *Plut. Parall. Gr. et R.* 9. — 2) Ein phrygischer Hirt, welcher die Nymphe Nikaia (s. d.), eine keusche Jägerin gleich der Artemis, leidenschaftlich liebte; als er ihr seine Liebesglut gestand, tötete sie ihn mit ihrem Pfeil, und er ward allgemein von den Nymphen und andern Göttern betrauert und beweint, *Nonn. Dionys.* 15, 169 ff. Vgl. *Maaſs* im *Hermes* 1889 S. 523 f. [Stoll.]

Hynnareus (*Ὑνναρεύς*), Beiname des Zeus von dem Gebirge Hynnarios, *Hesych.* [Höfer.]

Hyntinos (*Ὕντινος*), Beiname des auf dem thrakischen Gebirge Rheskynthos verehrten Apollon, dessen Tempel sich neben dem der *Ἥρα Ῥησκυνθίς* befand, *schol. Nicand. Ther.* 460. [Höfer.]

Hyocla (?) s. Hiscilla.

Hyon (*Ὕων*), bei *Hygin. fab.* 248 Nebenform des Namens 'Hyas' (s. d.). Vgl. die verwandten Namen Aon u. Abas (oben Sp. 111). Die Herausgeber setzen nach *fab.* 192 Hyas ein; Quelle des Fehlers ist vielleicht das vorhergehende 'Idmon'. [Cr.]

Hyona, Gemahlin des Eleusis, dem sie den Triptolemos gebar, *Schol. Stat. Theb.* 2, 382. [Stoll.]

Hypanis, ein Troer, fällt bei der Eroberung Trojas, *Verg. Aen.* 2, 428. [Stoll.]

Hyparete (*Ὑπαρέτη*?), Danaide, vermählt mit dem Aigyptiden Protheon, *Hyg. F.* 170. *Bunte* zu d. St. vermutet Hipparete und Prothoon. [Stoll.]

Hypataios (*Ὑπαταῖος*), Beiname des Apollon von der thessalischen Stadt Hypata in einer Inschrift von Epidauros nach der Ergänzung von *Kabbadias*: *Ἀπόλλ[ωνι] | [Ὑ]παταίῳ | Παυσάντας | καὶ Κωμάσι | ος, Ἐφ. ἀρχ. Περίοδος τρίτη* 1884 p. 24 nr. 64, vgl. *Larfeld, Jahresber. üb. d. griech. Epigraphik f.* 1883—1887, in *Jahresber. üb. d. Fortschr. d. cl. A. W.* 52. Bd. 15. Jahrg. 1887. 3. Abth. p. 453. [Drexler.]

Hypeirochos (Ὑπείροχος = Ὑπέροχος), **1**) ein Troer, von Odysseus getötet, *Il.* 11, 335. Bei *Apollod.* 3, 12, 5 heifst Hypeirochos ein Sohn des Priamos. — **2**) Ein Eleer, Vater des von Nestor in einem Krieg der Pylier mit den Eleern erlegten Itymoneus, *Il.* 11, 672. [Stoll.]

Hypeiron (Ὑπείρων), Troer, von Diomedes erlegt, *Il.* 5, 144. [Stoll.]

Hypenor (Ὑπήνωρ), Troer, von Diomedes erschlagen; *Tzetz. Hom.* 65. [Stoll.]

Hyperantus, Sohn des Aigyptos, vermählt mit der Danaide Elektra, *Hygin. F.* 170. [Stoll.]

Hyperasios, Hyperesios (Ὑπεράσιος, ion. Ὑπερήσιος), Sohn des Pelles, Gemahl der Hypso, Vater des Amphion und Asterios oder Deukalion, der Argonauten, im achäischen Pellene, *Ap. Rh.* 1, 176. *Valer. Fl.* 1, 367. *Hygin. F.* 14 p. 42 *Bunte* fügt hinzu, dafs andere den Vater des Amphion und Asterios Hippasos nennen. Nach *Schol. Ap. Rh.* a. a. O. hatte die achäische Stadt Hyperasia (Hyperesia) ihren Namen von Hyperasios, dem König in Achaia. [Stoll.]

Hyperbios (Ὑπέρβιος), **1**) Sohn des Aigyptos, mit der Danaide Kelaino vermählt, *Apollod.* 2, 1, 5. Bei *Hygin. F.* 170 heifst die Braut Eupheno (korrupt). — **2**) Ein Athener, der mit seinem Bruder Euryalos zuerst das Ziegelbrennen und Häuserbauen erfunden, *Plin. N. H.* 7, 56. — **3**) Ein Korinther, der die Töpferscheibe erfunden, *Plin.* a. a. O. [Stoll.]

Hyperboreer (Ὑπερβόρειοι und Ὑπερβόρεοι), ein mythischer Volksstamm.

Litteratur: *Völcker, myth. Geogr.* 1, 145 ff.; *O. Müller, die Dorier*[2] (1844) 1, 269 ff. (vgl. *Proleg. z. Mythol.* [1825] S. 227 ff. 418 ff.); *Uckert, Geographie der Griechen und Römer* (1846) 3, 2, 98 ff., 393 ff. (giebt neben der vollständigsten Materialsammlung ausreichende Nachweise über die älteren Bearbeitungen des Problems); *Schwanbeck, de Megasthene* (1845) 63 ff.; *Welcker, griechische Götterlehre* 2 (1859) 348 ff. (vgl. *kl. Schriften* 1 [1844] 367 f.); *H. L. Ahrens, Rhein. Mus.* 17 (1862) 340 ff.; *A. Riese, die Idealisierung der Naturvölker des Nordens*, Progr. Frankfurt a. M. (1875) S. 8 f. 13 f. u. ö.; *E. Rohde, der gr. Roman* (1876) S. 175 ff. 210 ff. 217 ff.; *W. Mannhardt, antike Wald- und Feldkulte* (*W. F. K.* 2, 1877) S. 229—246; *Roscher, myth. Lex.* 'Apollo' Sp. 426. 444; *Rapp* 'Boreas' Sp. 803 f. 806; *Furtwängler* 'Gryps' Sp. 1767 ff. (vgl. 467). Wertlos *Tobler „über sagenhafte Völker" Zeitschr. f. Völkerpsychol.* 18, 3, 233.*)

A. Die Überlieferung.

1. In den homerischen Dichtungen ist keine Spur der Hyperboreersage nachweisbar. Doch sind aus dieser Thatsache schwerlich chronologische Schlüsse zu ziehen. Denn die beiden Hauptkultstätten, an welchen die Legende haftet, Delphi und Delos, liegen aufserhalb des Gesichtskreises der homerischen Sänger. Der Name 'Delos' fehlt in der *Ilias*, 'Delphi' in der *Ilias* und *Odyssee*. Πυθώ kommt nur im Schiffskatalöge *B* 519 und beiläufig *I* 405 vor. Die alte troische Sage knüpft an keine von beiden Stätten an.*) Von gröfserem Belang ist nur eine Stelle der Nekyia λ 580: *Λητὼ γὰρ ἕλκησε* (Tityos) ... | *Πυθῶ δ' ἐρχομένην διὰ καλλιχόρου Πανοπῆος*. Das ist in der That ein Stück der delphischen Legende; aber jener Abschnitt der Nekyia wird jetzt allgemein als ein hesiodisierendes Einschiebsel anerkannt (*Niese, Entw. d. hom. Poesie* S. 212; *v. Wilamowitz, hom. Unters.* S. 200 f.; unberechtigte Schlüsse zieht *Seeck* S. 363). Nicht völlig gesichert ist es dagegen, ob ε 120 mit Ortygia, wo Artemis Orion tötet, Delos gemeint ist.

Im folgenden soll die Überlieferung soweit als möglich nach lokalen Gruppen geschieden und daneben in chronologischer Folge entwickelt werden.

I. Die Tradition von Delphi und Thessalien.

2. Wie die Geburtssage des göttlichen Zwillingspaares keineswegs ein ausschliefsliches Eigentum von Delos ist, sondern auch an verschiedenen Punkten des Mutterlandes wurzelt, insbesondere bei dem böotischen Tegyra nordöstlich von Delphi (*Semos* bei *Steph. Byz.* s. v. *Τέγυρα* = *F. H. G.* 4, 495, 14, vgl. *Roscher* oben Sp. 428), so finden sich hier auch alte und feste Spuren des Hyperboreermythus, dessen Ursprung man daher keinesfalls mit *Welcker* a. a. O. S. 248 nach Delos verlegen darf. — **3.** Wann und wo die delphische Legende zum erstenmal litterarisch gestaltet ist, wissen wir nicht. Doch bezeugt *Herodot* 4, 32, dafs in den *Epigonen* von den Hyperboreern die Rede war (*fr.* 3 p. 14 *Kk.*); und da die Epigonen „von dem pythischen Orakel ausgingen und damit endigten", so vermutet *Welcker* (*der epische Cyklus* 2, 405, nach *O. Müller, Proleg.* 420) mit Recht, dafs hier die Hyperboreer „das pythische Orakel angingen"; man vgl. auch die in dem strittigen *Frm.* 4 überlieferte verwandte Tempellegende von Manto Rhakios Lebes. In ähnlichem Zusammenhange der Thebais konnte *Antimachos* der Hyperboreer gedenken: *Steph. Byz.* s. v. Ὑπερβόρεοι — *Ἀντίμαχος τοὺς αὐτούς φησιν εἶναι τοῖς Ἀριμασποῖς***) (*fr.* 113 p. 50 *Dbn.*). — **4.** Von einer verwandten Quelle oder von einem epischen Hymnus ist der Paian (Hymnus, Prooemium) des *Alkaios* abhängig (*fr.* 214 p. 147 *Bgk.*; vgl. *Welcker* 395, *Roscher* oben Sp. 428), dessen Inhalt uns *Himerius Or.* 14, 10, *Plutarch* und *Pausanias* mitteilen. „Als Apollon geboren war [in Delos, ergänzt *Welcker*, schwerlich mit Recht], schmückte ihn Zeus mit goldener

*) Nach 1887 erschienene Arbeiten konnten nicht mehr berücksichtigt werden.

*) Wenn Odysseus ξ 160 der Nausikaa erzählt, dafs er nach Delos gekommen sei und dort den heiligen Palmbaum gesehen habe, so ist dieser völlig isolierte Zug wohl eine für das Bedürfnis des Augenblicks berechnete Improvisation des Dichters, welcher den ihm vorschwebenden Vergleich zu individualisieren sucht. Ähnlich werden die dem Demodokos in den Mund gelegten Verse θ 75 ff. zu beurteilen sein, nach welchen Agamemnon die „steinerne Schwelle von Pytho" Orakel heischend überschritten hat; jedesfalls erweist sich diese Erzählung (auch bei *Seecks* anders geartetor Auffassung [*Quellen der Odyssee* 290]) als Fremdling in der troischen Vulgärsage.

**) *Meineke* hat ohne ausreichenden Grund für *Ἀντίμαχος* mit *Ruhnken* zu *Kallim. Del.* 291 *Καλλίμαχος* geschrieben, *Kinkel* daraufhin das Fragment unterdrückt.

Mitra und der Lyra und schickte ihn auf einem mit Schwänen bespannten Wagen εἰς Δελφοὺς καὶ Κασταλίας νάματα, ἐκεῖθεν προφητεύσοντα δίκην καὶ θέμιν τοῖς Ἕλλησιν. ὁ δὲ ... ἐφῆκε τοὺς κύκνους εἰς Ὑπερβορέους πέτεσθαι. Δελφοὶ μὲν οὖν ... παιᾶνα συνθέντες ... καὶ χοροὺς ἠϊθέων περὶ τὸν τρίποδα στήσαντες ἐκάλουν τὸν θεὸν ἐξ Ὑπερβορέων ἐλθεῖν. ὁ δὲ ἔτος ὅλον παρὰ τοῖς ἑκεῖ θεμιστεύσας, ἐπειδὴ καιρὸν ἐνόμιζε καὶ τοὺς Δελφικοὺς ἥκῃσαι τρίποδας, αὖθις κελεύει τοῖς κύκνοις ἐξ Ὑπερβορέων ἀφίπτασθαι. Ἦν μὲν οὖν τοῦ θέρους τὸ μέσον: da kam Apoll aus dem Hyperboreerlande zurück: καὶ ἐπιδημοῦντος θερινόν τι καὶ ἡ λύρα περὶ τὸν θεὸν ἁβρύνεται. Nachtigallen, Schwalben und Cikaden singen sein Lob; in hohen Wogen erhebt sich der Kephissos und schenkt der Kastalia ihr Wasser (vgl. *Paus.* 10, 8, 9); und nun rieselt die heilige Felsenquelle ἀργυροῖς νάμασιν." Aus dem Hymnus des *Alkaios* schöpfte wohl, direkt oder indirekt, auch der hellenistische Verfasser der Götterkataloge (vgl. oben Sp. 207) bei *Cicero de nat. deor.* 3, 23 (*Arnob.* 4, 5; vgl. *Ampel.* 9 p. 57, *Clem. Alex. protr.* 2, 28), wenn hinter dem kretischen Apollo an dritter Stelle angeführt wird *Iove tertio natus et Latona, quem ex Hyperboreis Delphos ferunt advenisse.* — Ohne Erklärung bleibt es bei *Alkaios,* weshalb Apoll der Weisung seines Vaters, nach Delphi zu ziehen, nicht sogleich folgt: wir begnügen uns vorläufig damit, ein ἀπόρημα zu konstatieren. Die Epidemia des Gottes ruft hier in der Schöpfung eine ähnliche Wirkung hervor, wie seine Geburt in dem delischen Hymnus (*h. Hom.* 118, vgl. *Callim.* 4, 280 ff.). — **5.** Erheblich jünger ist der bruchstückweise bei *Paus.* 10, 5 (aus *Alexander Polyhistor*?) erhaltene Hymnus der *Boio.* Denn dafs hinter dieser mythischen ἐπιχωρία γυνὴ ποιήσασα ὕμνον Δελφοῖς (Eponyme zu dem [unweit Delphi hinter dem Parnafs gelegenen] Grenzorte der dorischen Tetrapolis *Βοιόν*) ein hellenistischer Dichter sich verbirgt, ist von *Knaack* (*Anal. Alex.-Rom.* 1 ff.) wahrscheinlich gemacht. Immerhin darf man annehmen, dafs der Verf. des Hymnus, der auch in der Sprache dorisiert und archaisiert, wie Kallimachos, auf älterer Überlieferung fufst. Nach ihm „haben Ankömmlinge aus dem Hyperboreerlande, darunter auch *Olen,* die Orakelstätte (τὸ μαντεῖον) eingerichtet: ἔνθα τοι εὔμνηστον χρηστήριον ἐκτελέσαντο | παῖδες Ὑπερβορέων Παγασὸς (Eponymos des durch seinen Apollonkult berühmten [*Hesiod. Scut.* 70] Hafenortes von Pherai *Παγασαί*) καὶ δῖος Ἀγυιεύς (Beiname des Apollon: vgl. den kretischen Monat Ἄγνιος); nach Aufzählung mehrerer anderer (bei *Pausanias* leider nicht genannten) Hyperboreer wurde schliefslich Olen genant: Ὠλήν θ' (Eponymos des ätolischen oder achäischen Ὦλενος) ὃς γένετο πρῶτος Φοίβοιο προφάτας | πρῶτος δ' ἀρχαίων ἐπέων τεκτήνατ' ἀοιδάν |." — Aus verwandter Quelle wird § 10 weiter erzählt, dafs „das zweite Heiligtum des delphischen Apoll (der νεὼς πτέρινος *Aristot. fr.* 3 p. 25 R.) gebildet sei ὑπὸ μελισσῶν (vgl. die Bezeichnung der Pythia als μέλισσα: *Pindar Pyth.* 4, 106, 60 mit *Schol.* p. 351 *Bkh.*; vgl. *Roscher, Nektar und Ambr.* S. 31, 72 Anm.), ἀπὸ δὲ τοῦ κηροῦ τῶν μελισσῶν καὶ ἐκ τῶν πτερῶν ('von Schwänen' ergänzt *Welcker* S. 360 mit *O. Müller* 272; vgl. das 'Pterophorosgebiet' bei *Plin. nat. hist.* 4, 12, 88 und die Federn der 'Frau Holle' *Herod.* 4, 31: vgl. *Eust. Op.* 311, 8); πεμφθῆναι δὲ ἐς Ὑπερβορέους φασὶν αὐτὸν ὑπὸ τοῦ Ἀπόλλωνος." Diese letzten Worte geben nur unter der Bedingung Sinn, dafs man die Hyperboreer, zu denen Apollon den wunderbaren Tempel schickt, mit den Delphern identificiert, bei denen er gestanden haben soll. Und in der That berichtet *Mnaseas Schol. Ap. Rhod.* 2, 675 (= *F. H. G.* 3, 153, 24) νῦν τοὺς Ὑπερβορείους Δελφοὺς*) λέγεσθαι; dazu stimmt auch die euhemerisierende zweite Fassung der Sage bei *Pausanias,* dafs den Tempel ein Delphier Namens Πτερᾶς gebaut habe, nach welchem auch die kretische Stadt Ἄπτεραιοι (Ἄπτερα, Ἄπταρα: vgl. *Πάταρα*) genannt sei; ebenso die beiläufige Verwendung dieser Legende bei *Ps.-Eratosthenes catast.* 29, wo das Hyperboreergebiet, οὗ καὶ ὁ ναὸς ὁ πτέρινος, mit der Residenz des Admetos auf eine Stufe gestellt wird. — **6.** So spielen die Hyperboreer in der delphischen Überlieferung von der Geburt des Götterpaares und der Gründung des Tempels eine Hauptrolle. Aber auch an dem religiösen Fundamentalmythus von Delphi, dem Kampfe und Siege des Gottes, waren sie beteiligt. *Apollonius Rhod.* berichtet neben der Legende von den Ἡλιάδων δάκρυα Δ 611 ff. (vgl. *Argon. Orph.* 1077. 1082 *Abel*), dafs nach der Sage (*βάξις*) der 'Kelten' der Bernstein vielmehr aus Thränen des Letoiden Apollon entstanden sei, ἅτε μυρία χεῦε πάροιθεν, | ἡμος Ὑπερβορέων ἱερὸν γένος εἰσαφίκανεν | οὐρανὸν αἰγλήεντα λιπὼν ἐκ πατρὸς ἐνιπῇς | χωόμενος περὶ παιδὶ, τὸν ἐν λιπαρῇ Ἀκαδεμείῃ | δῖα Κορωνὶς ἔτικτεν ἐπὶ προχοῇς Ἀμύρoιο. Wer der Gewährsmann des *Apollonius* für die 'Bernsteinsage' ist, wissen wir nicht (vgl. *Welcker, die aeschyl. Trilog. Prometheus* 567 [879], *Knaack, quaest. Phaeth.* p. 12 [13]). Auf selbständiger, altepischer (Hesiodeischer?) und weiterhin örtlich bedingter Überlieferung beruht es, wenn Apollon um seines Sohnes Asklepios willen die Reihen der Himmlischen verlassen und zu den Hyperboreern ziehen mufs. Dieselbe Sage ist in selbständigerer Form erhalten in den *Ps.-Eratosthenischen Catasterismen* 29 p. 154 *R.* und parallelen Quellen (*Hygin. poet. astr.* 2, 15, *Schol. Germ. Arat.* 314 ff., d. h. bei einem alten Kommentator des Arat). „Das Sternbild 'Pfeil' ist das Geschofs des Apoll, ὅτε δὴ τοὺς Κύκλωπας τῷ Διῒ κεραννὸν ἐργασαμένους ἀπέκτεινε δι' Ἀσκληπιόν. ἔκρυψε δὲ αὐτὸ ἐν Ὑπερβορείοις (*Hanc autem sagittam in Hyperboreo monte Apollinem defodisse, Hygin.*), οὗ καὶ ὁ ναὸς ὁ πτέρινος (oben Nr. 5 Ende). λέγεται δὲ πρότερον (corr. ὕστερον) ἀπενηνέχθαι, ὅτε τοῦ φόνου αὐτὸν ὁ Ζεὺς ἀπέλυσε καὶ ἐπαύσατο τῆς παρὰ Ἀδμήτῳ λατρείας, περὶ ἧς

*) *Cluver, Vofs* u. a. haben hier sehr verkehrt *Κελτοὺς* korrigiert: *Welcker* 361.

λέγει Εὐριπίδης ... δοκεῖ δὲ τότε ἀνακομισθῆναι ὁ ὀϊστὸς μετὰ τῆς καρποφόρου Δήμητρος'*) διὰ τοῦ ἀέρος· ἦν δὲ ὑπερμεγέθης, ὡς Ἡρακλείδης ὁ Ποντικός (vgl. *F. H. G.* 2, 191) φησιν ἐν τῷ περὶ δικαιοσύνης (*cum autem Iuppiter ignoverit filio, ipsam sagittam vento ad Apollinem perlatam cum frugibus, quae eo tempore nascebantur, Hygin.*). Die Tötung des Kyklopen ist, wahrscheinlich durch den Einfluſs der nationalen Epik, an Stelle der delphischen Legende von der Tötung des Python getreten, um deren willen Apollon nach *Anaxandrides* (*schol. Eur. Alc.* 1 = *F. H. G.* 3, 107) Knechtsdienste thun mufste (*O. Müller, Proleg.* 302 ff.). Wenn also Apollon gemäfs der von *Kallimachos* erzählten Legende nach Tötung seines Sohnes zu den Hyperboreern zog und nach *Ps.-Eratosth.* (*Herakl. Pont.*) sein Geschofs dort verbarg, so ist das Hyperboreerland offenbar gleichgestellt mit dem Reiche des Admetos, Pherai; der viel beanstandete Gang der ps.-eratosthenischen Erzählung erklärt sich dadurch, dafs hier Doubletten kontaminiert sind. — **7.** Jene Gleichsetzung erfährt eine ausdrücklichere Bestätigung durch eine Notiz des Kallimacheers *Philostephanos schol. Pind. Ol.* 3, 28 (= *F. H. G.* 3, 33, 33) Φιλοστέφανος δὲ τὸν Ὑπερβόρεον (den Eponymos des Volkes) Θεσσαλόν φησιν εἶναι. Ganz ähnlich aufzufassen ist ferner die von *Rohde* S. 211 schwerlich mit Recht aus dem jüngern *Hekataios* abgeleitete (und damit auf das utopische Hyperboreerreich bezogene) Notiz τρία γένη τῶν Ὑπερβορέων, Ἐπιζεφύριοι καὶ Ἐπικνημίδιοι καὶ Ὀζόλαι. Nach dieser keineswegs 'thörichten' Überlieferung waren auch die westlich und nördlich von Delphi ansässigen Lokrer 'Hyperboreer' (*Riese* S. 8***, der jedoch das Wohnen im Norden hier, wie sonst, zu sehr betont). — **8.** Neue Sprossen trieb die delphische Hyperboreersage erst wieder in einer Zeit tiefster Erschütterung, bei der Bedrohung des Heiligtums durch die Galaterinvasion. *Paus.* 1, 4, 4: „Während die verbündeten Griechen in der Schlacht standen, κεραυνοί τε ἐφέροντο ἐς τοὺς Γαλάτας καὶ ἀπορραγεῖσαι πέτραι τοῦ Παρνασσοῦ, δείματά τε ἄνδρες ἐφίσταντο ... τούτων τοὺς μὲν ἐξ Ὑπερβορέων λέγουσιν ἐλθεῖν, Ὑπέροχον καὶ Ἀμάδοκον (so die Hdss.), τὸν δὲ τρίτον Πύρρον εἶναι τὸν Ἀχιλλέως.“ Später 10, 23, 2 heifst es: „τά τε τῶν ἡρώων τηνικαῦτα σφισιν ἐφάνη φάσματα ὁ Ὑπέροχος καὶ ὁ Λαόδοκός τε καὶ Πύρρος· οἱ δὲ καὶ τέταρτον τὸν Φύλακον ἐπιχώριον Δελφοῖς ἀπαριθμοῦσιν τὸν ἥρωα ... Nachts geht es den Feinden noch viel schlimmer, ῥῖγός τε γὰρ ἰσχυρὸν καὶ νιφετὸς ἦν ὁμοῦ τῷ ῥίγει, Felsen stürzen auf die Barbaren herab“ u. s. w. Die Namen Ὑπέροχος und Λαόδοκος sind offenbar von den Hyperboreerinnen der delischen Sage (unten Nr. 11) entlehnt; aber schwerlich wird man mit *O. Müller* u. a. auch in der ersten Notiz Λαόδοκος für das fremdartige Ἀμάδοκος korrigieren dürfen; die beiden Excerpte sind unverkennbar aus verschiedenen Quellen geschöpft und dürfen nicht mit einander ausgeglichen werden; Ἀμάδοκος könnte durch jene in Eigennamen so häufige 'syllabische Hyphäresis' aus ἀμα[λλο]δόκος entstanden sein. — **9.** In dieselbe Sphäre gehört der pythische Orakelspruch Ἐμοὶ μελήσει ταῦτα καὶ λευκαῖς κόραις, auf den auch *Paus.* 10, 23, 1 anspielt, mit seiner legendarischen Begründung. *Didymus* (*Zenob. Ath.* 1, 29: vgl. *Bodl.* 361, *Coisl.* 180 = *paroemiogr. Gott.* 1, p. 403) verzeichnet zwar erst eine nach Ausweis von *Xenophon Hellen.* 6, 4, 30 nicht ganz zutreffende Beziehung des Verses auf Iason von Pherai, billigt aber offenbar selbst die später vorgetragene Überlieferung, dafs der Spruch bei der Galliergefahr gegeben sei: ähnlich *Justin.* 24, 8, *Diod.* 22, 10, 5 [*exc. Vat.* 47]. Alle diese Notizen gehen auf einen Gewährsmann (vielleicht *Timaios*) zurück, welcher Artemis und Athene in den λευκαὶ κόραι vermutete: aber weshalb diese Göttinnen so genannt würden, hat jener alte Historiker ebensowenig nachzuweisen vermocht, wie die modernen Mythologen. Um so bemerkenswerter ist eine selbständige, bei *Cicero de divin.* 1, 37, 81 erhaltene Tradition: *ferunt ex oraculo effatam esse Pythiam 'ego providebo rem istam et albae virgines'. Ex quo factum, ut et viderentur virgines ferre arma contra et nive Gallorum obrueretur exercitus.* Hiernach waren die λευκαὶ κόραι des (wohl *post eventum* redigierten Spruches) dämonische 'Schneespenderinnen'. Kombiniert man mit dieser Thatsache das Auftreten der Hyperboreerheroen Hyperochos und Laodokos und die frühe Lokalisierung der Hyperboreer im hohen Norden sowie ihre Ableitung von der *Χιόνη* und Boreas (unten Nr. 48), so wird man sich gern dazu verstehen, in den Schnee spendenden 'weifsen Jungfrauen' κόραι Ὑπερβόρειοι, etwa 'Hyperoche' und 'Laodike', (unten II Nr. 11) zu erkennen. Dafs bei der Ausbildung dieser Legenden die hellenistische Poesie mit im Spiele war, macht besonders die Adoption der Namen aus dem delischen Hymnus wahrscheinlich.

*) D. h. (nach *Hygin*) mit (in) einem Ährenbündel: ein Dichterfragment. *Robert* tilgt Δήμητρος und bezieht μ. τ. κ. auf die delischen Jungfrauen: schwerlich richtig. Die Metonymie „Demeter“ = „*fruges*“ ist wegen des hinzutretenden persönlich gefärbten Attributs anstöfsig. Die anzusetzende Lücke liefse sich beispielsweise ergänzen: μετὰ ⟨τῶν ὡώρων⟩ oder μετὰ ⟨τῆς ἀκτῆς⟩: *Mannhardt, myth. Forsch.* 225 ff. Aber wie der Wunderpfeil des Gottes den Abaris durch die Lüfte trägt (20), so kann er mit ihren Gaben auch die Göttin tragen. Vgl. die verstirnte Jungfrau mit der Ähre, unten Nr. 16.

II. Die Tradition von Delos und Verwandtes.

10. Die älteste Anspielung auf die delische Hyperboreerlegende bieten, wie zuerst *Spanhemius* (*ad Callim. hymn. Del.* 272) gesehen hat, die berühmten Verse aus dem *Apollo-Hymnus* 157 ff. κοῦραι Δηλιάδες, Ἑκατηβελέταο θεράπναι· | αἵτ' ἐπεὶ ἂρ πρῶτον μὲν Ἀπόλλωνʼ ὑμνήσωσιν | αὖτις δ' αὖ Λητώ τε καὶ Ἄρτεμιν ἰοχέαιραν | 160 μνησάμεναι ἀνδρῶν τε παλαιῶν ἠδὲ γυναικῶν | ὕμνον ἀείδουσιν, θέλγουσι δὲ φῦλ' ἀνθρώπων. |*) (vgl. *Over-*

*) Die folgenden Verse πάντων δ' ἀνθρώπων φωνὰς καὶ κρεμβαλιαστὴν μιμεῖσθ' ἅπασιν u. s. w., in denen man eine Hinweisung auf die von den Hyperboreern und

beck, Rh. Mus. 23, 196). In dem jüngern (attischen) *Hymnus* 6 (7) 29 heifst es bereits sprichwörtlich: *ἢ ἐς Ὑπερβορέους ἢ ἐκαστέρω.* — **11.** Dafs jene „uralten Männer und Weiber", die von dem Chor der Deliaden zugleich mit dem Götterpaare besungen werden, nicht irgend welche Heroen sind (*Vofs*), sondern die mit der heiligen Sage von Delphi eng verbundenen Hyperboreer und Hyperboreerinnen, zeigen besonders die bei *Herodot* 4, 33 ff. erhaltenen Nachrichten. „Vor alters", erzählt er § 33, „schickten die Hyperboreer *φερούσας τὰ ἱερὰ δύο κόρας, τὰς οὐνομάζουσι Δήλιοι εἶναι Ὑπερόχην τε καὶ Λαοδίκην**) (vgl. oben I 8). *ἅμα δὲ αὐτῇσι ἀσφαλείης εἵνεκεν ... ἄνδρας πέντε πομποὺς, τούτους, οἳ νῦν περφερέες* (Überbringer) *καλεῦνται* (im ganzen also sieben Personen). Und zwar kamen jene Jungfrauen (§ 35) *τῇ Εἰλειθυίῃ ἀποφέρουσαι ἀντὶ τοῦ ὠκυτόκου τὸν ἐτάξαντο φόρον ...* Aber (35) die Abgesandten kehrten einst nicht wieder heim; *οὕτω δὴ φέροντας ἐς τοὺς οὔρους τὰ ἱερὰ ἐνδεδεμένα ἐν πυρῶν καλάμῃ* (vgl. Nr. 6*) *τοῖς πλησιοχώροις ἐπισκήπτειν.* So kommen diese Gaben (§ 33) von den Hyperboreern zu den Skythen, von den Skythen zur Adria und nach Dodona (welches im *schol. Il. Π* 252 = *Etym. M.* [*Thrasyb. Akestod. F. H. G.* 2, 464] ein *χωρίον τῶν Ὑπερβορέων* heifst), weiter nach Euboia, Karystos, Tenos, Delos (ähnlich nennt *Kallimachos* 4, 284 ff. als Stationen Dodona [Pelasger], Malis [Hieres], Euboia [Abanten]). Und wie den Knaben, der den heiligen Lorbeerzweig von Tempe nach Delphi brachte, ein *αὐλητὴς* begleitete, so geleitete man *τὰ ἐξ Ὑπερβορέων ἱερὰ μετ' αὐλῶν καὶ συρίγγων καὶ κιθάρας τὸ παλαιὸν* nach Delos (*Plut. de Mus.* 14 [*Istros*?]). — „Den in Delos gestorbenen Hyperboreerjungfrauen (*Herod.* § 34) *κείρονται καὶ αἱ κόραι καὶ οἱ παῖδες οἱ Δηλίων· αἱ μὲν πρὸ γάμου πλόκαμον ἀποτεμνόμεναι καὶ περὶ ἄτρακτον εἰλίξασαι ἐπὶ τὸ σῆμα τιθεῖσι* (dieses befindet sich im Artemision, *ἐπιπέφυκε δὲ οἱ ἐλαίη*; vgl. *Clem. Alex. Protr.* 3, 45); dasselbe thun die Jünglinge *περὶ χλόην τινὰ εἰλίξαντες τῶν τριχῶν.* 35. Aber noch früher (*ἔτι πρότερον Λαοδίκης κ. Τ.*) wären auf demselben Wege nach Delos gekommen *τὴν Ἄργην* (vgl. die von 'Sol' verwandelte Jägerin 'Arge' *Hyg. fab.* 205 und 'Hekaerge' unten Nr. 14) *τε καὶ τὴν Ὦπιν* (Koseform zu *Ἐνῶπις* [T. des Apollon], *Γλαυκῶπις* u. s. w.) *ἑούσας παρθένους ἐξ Ὑπερβορέων* und zwar *ἅμα αὐτοῖσι τοῖσι θεοῖσι*, d. h. mit Eileithyia, Leto und dem Zwillingspaar; (zur Ergänzung tritt hier das bei *Pausanias* [unten Nr. 15] erhaltene Excerpt aus dem 'olenischen' Eileithyia-Hymnus und der bei *Aristoteles histor. anim.* 7, 35 [vgl. *Aelian. Nat. an.* 4, 4, *Welcker* S. 352] überlieferte Mythus ein, dafs Leto in der Gestalt einer Wölfin von den Hyperboreern nach Delos gelangt sei). „Diesen beiden Jungfrauen wurden wieder andere Ehren erwiesen: *καὶ γὰρ ἀγείρειν σφι τὰς γυναῖκας ἐπουνομαζούσας τὰ οὐνόματα ἐν τῷ ὕμνῳ, τόν σφι Ὠλὴν* (Eponym zu Olenos), *ἀνὴρ Λύκιος, ἐποίησε* von dem auch die anderen delischen Hymnen herstammten; nach ihrem Vorgange sängen alle Inselbewohner *Ὦπίν τε καὶ Ἄργην οὐνομάζοντάς τε καὶ ἀγείροντας*; ebenso werde die Asche der auf dem Altare verbrannten Schenkelstücke *ἐπὶ τὴν θήκην τῆς Ὦπιός τε καὶ Ἄργης ἀναισιμοῦσθαι ἐπιβαλλομένην.* Diese Theke befinde sich hinter dem Artemision, nach Morgen zu (dorischer Sitte entsprechend: *O. Müller* S. 273[3]), dicht beim Festsaale der Keier." — **12.** Die legendarischen Bestandteile dieser Nachrichten werden den alten delischen Hymnen zu verdanken sein, die *Herodot* am Schlusse nennt, und zwar machte der zweite Hymnus (auf Opis und A.) dem ersten (auf Hyperoche und L.) Konkurrenz. Aus derselben Quelle haben noch die Hellenisten geschöpft. Bei *Pausanias* 5, 7, 7 wird berichtet, Olen der Lykier habe *ἐν ὕμνῳ τῷ ἐς Ἀχαιΐαν* berichtet, dafs es Menschen gäbe, *οἳ ὑπὲρ τὸν ἄνεμον οἰκοῦσι τὸν Βορέαν* (eine Nachricht, die erst hier in fester Form auftritt); von diesen Hyperboreern sei Achaiia nach Delos gekommen. Später habe *Μελάνωπος ὁ Κυμαῖος* einen Hymnos *ἐς Ὦπιν καὶ Ἑκαέργην* (Beiname der Artemis) gesungen, *ὡς ἓκ τῶν Ὑπερβορέων πρότερον ἔτι τῆς Ἀχαιΐας ἀφίκοντο ἐς Δῆλον.* Während Achaiia eine neue Figur ist, erkennen wir in Opis und Hekaerge das Paar des olenischen Hymnus bei *Herodot* leicht wieder. Melanopos ist ein Eindringling unter den delischen Priestersängern. Der Name wird in den Stammbäumen des Homer bei *Hellanikos* und *Ephoros* einem Vorfahren Homers beigelegt. Nun nahm bekanntlich *Ephoros* (*fr.* 114 p. 277) das Geschlecht des Homer für Kyme in Anspruch; derselbe *Ephoros* behandelt *fr.* 59 p. 248 delische Dinge: die Vermutung liegt nahe, dafs es war, welcher den mythischen kymäischen Ahnherrn Homers unter die Priestersänger von Delos einschmuggelte; auf ihn wird also dies Excerpt des *Pausanias* in letzter Instanz zurückzuführen sein. — **13.** Ein verwandter Hymnus wurde benutzt bei der aus einer ionischen Quelle geschöpften Erzählung des *Ps.-Platonischen Axiochos* p. 371 (515 *Bkk.*), dafs „in Delos heilige Erztafeln (*χαλκοῖ δέλτοι*) aufbewahrt würden, *ἃς ἐξ Ὑπερβορέων ἐκόμισαν Ὦπις καὶ Ἑκάεργος*". Der Name Opis ist hier, wie Hekaergos, als Masculinum zu fassen: vgl. *Cicero de nat. deor.* 3, 23, wo der Vater der 'dritten Diana' Upis (Opis in dem Parallelbericht *Ampel.* 9) genannt wird, sowie den Athener *Ὦπις*, unten Nr. 31. — **14.** Auch bei *Kallimachos hy. Del.* 4, 280 ff. mag neben Herodot ein derartiger Hymnus (*Olen* wird erwähnt v. 304) mitbenutzt sein; so erklärt es sich, dafs er zwar in vielen Stücken dem *Herodot* folgt, in andern aber dem *Pausanias* näher steht, z. B. wenn bei ihm als die ersten Überbringer

der irrenden Leto durchmessenen Länder erblickt hat (vgl. auch *Susemihl, Fleck. Jahrbb.* 109, 649) bleiben vorläufig beiseite: vgl. unten Nr. 28 Anm.

*) Interessant ist das Auftauchen des Namens Laodike als Stifterin des Tempels der *Καρποφόρος* (Demeter-Kore) in Tegea, in der Nachbarschaft eines agrarischen Dienstes des Apollon Agyieus und der Artemis (*Paus.* 8, 53, 2).

der ἱερὰ δράγματα bezeichnet werden Οὖπίς τε Λοξώ (von dem Beinamen des Apollon, eine neue Figur) τε καὶ εὐαίων Ἑκαέργη (vgl. Artemis Ἑ., Apollon Ἑκάεργος, und Arge oben Nr. 11) θυγατέρες Βορέαο (vgl. *Hekataios,* unten Nr. 45) καὶ ἄρσενες οἳ τότ' ἄριστοι κτλ. „Loxo Upis Hekaerge" (aus Kallimachos) erscheinen auch bei *Nonnos* 5, 490, 48, 332*), und zwar als dämonische Begleiterinnen der Göttin beim Bade und auf der Jagd. — **15.** Bei *Pausanias* wird 1, 18, 5 bei Erwähnung des athenischen Eileithyiatempels erzählt: Εἰλείθυιαν ἐλθοῦσαν ἐξ Ὑπερβορέων ἐς Δῆλον γενέσθαι βοηθὸν ταῖς Λητοῦς ὠδῖσι; die Delier brächten ihr Opfer dar und sängen einen Hymnus des *Olen;* von ihnen hätten die andern Menschen den Namen der Gottheit gelernt" (Herodoteisch); Citate aus diesem Hymnus stehen 8, 21, 3 (Λύκιος δὲ Ὠλὴν ἀρχαιότερος τὴν ἡλικίαν Δηλίοις ὕμνους καὶ ἄλλους ποιήσας καὶ ἐς Εἰλείθυιαν Ἑὔλινόν τε αὐτὴν ἀνακαλεῖ [nach *Paus.* τῇ Πεπρωμένῃ τὴν αὐτὴν] καὶ Κρόνου πρεσβυτέραν φησὶν εἶναι) und 9, 27, 2 (Λ. δὲ Ὦ., ὃς καὶ τοὺς ὕμνους τοὺς ἀρχαιοτάτους ἐποίησεν Ἕλλησιν ..., ἐν Εἰλειθυίας ὕμνῳ 'μητέρα Ἔρωτος' τὴν Εἰλ. φησὶν εἶναι). — **16.** Nachweislich als Stellvertreterin der Artemis tritt die 'Hyperboreerin Opis' in dem bereits in der *Odyssee* ε 121 f. vorgebildeten delischen Mythus von dem Riesen Orion auf, der entweder ἐπιχειρήσας Ἀρτέμιδα βιάσασθαι (*Schol.* Σ 416 = *Pherec. fr.* 4 p. 71, falsch beanstandet von *O. Müller*) oder βιαζόμενος Ὦπιν, μίαν τῶν ἐξ Ὑπερβορέων παραγενομένων παρθένων, ὑπ' Ἀρτέμιδος ἐτοξεύθη (*Apollod.* 1, 4, 5; vgl. *O. Müller, kl. Schr.* 2, S. 131 ff.). Als Genossin der Artemis bei der Jagd wird 'Opis' bei *Vergil Aen.* 11, 532 und bei *Nonnos* 48, 332 (oben Nr. 14) genannt: beiden Stellen liegt wohl ein hellenistisches Gedicht zu Grunde.**) Dafs die vor dem Orion fliehende Οὖπις ἀμαλλοφόρος durch jüngere astrologische Dichtung, wie Orion selbst, als „Jungfrau mit der Ähre" (s. oben nr. 6) in den Zodiakos versetzt sei, ist eine ansprechende Vermutung *O. Müllers* (S. 132 [55]), für die sich aber in der Litteratur noch kein fester Anhalt gefunden hat (vgl. *Maafs, anal. Eratosth.* 86). — **17.** In die übrigen delischen Mythen greifen die Hyperboreer nicht ein. Und wenn *Phanodikos* ἐν α' Δηλιακῶν (*schol. Apoll. Rhod.* 1, 211 = *F. H. G.* 4, 473), wie *Duris,* erzählte Zetes und Kalais, die Boreaden, ἐξ Ὑπερβορέων ἐλθεῖν ἐπὶ τὸν πλοῦν, so ist das nicht sowohl Lokaltradition als Anwendung der später zu behandelnden litterarischen Vulgärsage (vgl. oben Sp. 805). Bemerkenswert ist etwa noch das von *Eusebius praep. evang.* p. 133 *St.* aus *Oinomaos* (γοήτων φορά) excerpierte Orakel der 'Asteria', dafs die Einwohner von Delos von den Hyperboreern herstammten" (vgl. oben 1, 5). Da ionische Seefahrer die Hyperboreer frühzeitig bei den Skythen suchten, so erklärt es sich nun leicht, weshalb κεκλῆσθαι αὐτὴν (Delos) καὶ Σκυθίδα Νικάνωρ φησίν (*Steph. Byz.* s. v.). — **18.** In die delisch-ionische Gruppe gehören auch die Ἀριμάσπεια. Dies phantastische Epos war im Bereiche der ionischen (milesischen(Kolonieen an der Propontis entstanden und wurde dem Wundermanne *Aristeas* von Prokonnesos zugeschrieben, in welchem man, trotz der Zeugnisse des *Herodot,* mit Recht eine mythische Figur des Apollonkultes, wie Olen und Abaris, erkannt hat. Vgl. *Epic. Gr. Fr.* 245 f. *Kk.* Milet feierte die ἀποδημία des Apollon (doch wohl bei den Hyperboreern) nach *Menand. de encom.* 4 p. 38 *H.* (*O. Müller* 274); Münzen von Pantikapaion (und Abdera) zeigen einen Greif, auf eine Ähre tretend und mit einem Pfeil im Schnabel (s. Anh.): die Tradition, dafs die Legende gerade in jenen nördlichen Pflanzstädten Milets episch weiter gebildet sei, ist also durchaus glaubwürdig. — **19.** Der Sänger Aristeas, Sohn des Kaystrobios (Hindeutung auf das Mutterland, vgl. auch die Schwäne am Kaystros *B* 461), nach den einen Lehrer des Homer, nach andern Zeitgenosse des Kroisos und Kyros, wie Abaris, ist im Grunde ein apollinischer Heros (vgl. Aristaios: *O. Müller, Dor.* 1, 283 f.). Er folgt dem Gotte in der Gestalt seines θεράπων, des κόραξ; die Metapontiner errichteten ihm zwischen Lorbeerbäumen eine Statue neben dem Agalma des Apollon (*Herod.* 4, 15), und in Sicilien genofs er Heroenehren (*Ps.-Aristot. mirab.* 2). Man erzählte sich von ihm wunderbare Dinge, wie wir sie ähnlich bei Abaris und in der hiernach gebildeten Pythagoraslegende wiederfinden. „Von Phoibos entrückt (Φοιβόλαμπτος) kam ich zu den fernsten, nördlichsten Völkern, zu den Issedonen. Diese erzählten von den einäugigen, langhaarigen Arimaspen, die noch weiter gen Norden wohnen (*Herod.* 4, 13), unmittelbar vor der Höhle, aus welcher der Boreas hervorstürmt, und am äufsersten Weltende, dem γῆς κλεῖθρον (*Plin. nat. hist.* 7, 2, 10, indirekt aus den '*Arimaspeia*'); an der Nordgrenze hausen die Greifen, die Wächter des Goldes, welches die Erde selbst empor sendet, löwenähnliche Ungeheuer mit dem Schnabel und den Fittichen eines Adlers. Die Arimaspen haben stets Kämpfe mit ihnen zu bestehen um jene Goldschätze (*Plin.*). Noch weiter nördlich sitzen die Hyperboreer, κατήκοντες ἐπὶ θάλασσαν (d. h. zum Ὠκεανὸν ῥέοντα ... πέριξ τὴν γῆν). Alle jene nordischen Barbaren sind wild und kriegerisch und der eine sucht den andern aus dem Lande zu verdrängen; nur die Hyperboreer werden respektiert und leben in stetem Frieden" (*Herod.*). — **20.** Aus demselben phantastischen Epos stammen vermutlich auch die ältesten Erwähnungen des Abaris bei *Herodot* 4, 36 und *Pindar* bei *Harpocr.* s. v. — *fr.* 270 (193); denn auch am Schlusse des 36. Kapitels polemisiert *Herodot* unverkennbar gegen Ps.-Aristeas, der (zum erstenmale) die Hyperboreer 'jenseits des Nordwinds' an den 'Ocean' gesetzt hatte (εἰ δέ εἰσί τινες ὑπερβόρεοι ἄνθρω-

*) Auch sonst sind die Hymnen des *Kallimachos* von *Nonnos* benützt; Nachweise bei *Spiro, de Eurip. Phoen.* 14[10].

**) Ein Dichter Demoteles, der πεπραγμάτευται περί τε τὸ ἱερὸν καὶ τὴν πόλιν τὴν Δηλίων καὶ τοὺς μύθους τοὺς ἐπιχωρίους γέγραφεν, erscheint auf einer delischen Ehreninschrift des 3. Jhdts. (*Dittenberger, Syll.* 434).

ποι, εἰσὶ καὶ ὑπερνότιοι ἄλλοι· γελῶ δὲ ὁρέων γῆς περιόδους γράψαντας ... οἵ γε Ὠκεανόν τε ῥέοντα γράφουσι πέριξ u. s. w.*). Abaris ist eine mythische Persönlichkeit, wie Aristeas. In den *Arimaspeia* mag erzählt worden sein, dafs Aristeas ihn gesehen hätte, daher ihn manche in die Zeit des Kroisos setzten (*Pindar*), wie den Aristeas. *Herodot* erwähnt als Curiosum, dafs er angeblich τὸν ὀϊστὸν περιέφερε κατὰ πᾶσαν τὴν γῆν οὐδὲν σιτεόμενος. Spätere Zeugen sagen, dafs der Pfeil ihn durch die Luft getragen hätte (*Him. ecl.* 19, 1, *Porph. Pyth.* 29 p. 32, 9) oder dafs er mit dem Pfeile durch die Luft geflogen sei (*Celsus c. Orig.* 3,129, vgl. *Nonnos* 11, 132?) wohl die ursprüngliche Fassung der Arimaspeia, die *Herodot* unter der Hand milderte, wie er aus der Gygessage den Zauberring ausgemerzt hat.**) — **21.** Ähnlich berichtet *Pausanias* 1, 22, 7 von ἔπη (des *Onomakritos*), ἐν οἷς ἐστι πτέσθαι Μουσαῖον ὑπὸ Βορέου δῶρον: so hat vielleicht auch schon 'Aristeas' den persönlich gedachten Boreas mit den Hyperboreern, insbesondere mit Abaris, in Verbindung gesetzt, wie später *Kallimachos, Pherenikos* und *Hekataios; Onomakritos* mag hier durch die Arimaspeia beeinflufst sein. Überhaupt wird der ganze Abschnitt der *vita Pythag.* des *Jambl.* 135 p. 99 f. = *Porphyrius* 29 p. 32, 9 unter dem Einflusse des Aristeas stehen (vgl. das Beiwort αἰθροβάτης ⏑ ∪ ∪ –). Wenn Abaris hier als Agyrtes auftritt, der Kollekten für den hyperboreischen Apollontempel sammelt (vgl. *Lobeck* a. a. O.), so verträgt sich eine solche Fiktion sehr wohl mit dem Charakter des Gedichtes. Jüngere attische Abarislegenden siehe unter III.***)

III. Andere Lokaltraditionen.

Die Peloponnes. **22.** Die Hyperboreerlegende mufs auch im Norden der Peloponnes volkstümlich lebendig gewesen sein. Vor allem kann es nicht auf Zufall beruhen, dafs nur argivische Heroen vom echten Mythus in das Hyperboreerreich geführt werden, vor allem Herakles, Perseus, Io. Nach altepischer Tradition, die sich aus Fragmenten des *Alkman* (58 p. 56 *Bgk.* Ῥιπᾶν ὄρος .. Νυκτὸς μελαίνας στέρνον), *Stesichoros* (8 p. 109), *Aischylos* (65) und einem Excerpt bei *Apollodor* (2, 5, 11; vgl. *Mythogr.* p. 353, 12 *W.*) herstellen läfst, „zog Herakles während seiner Dienstbarkeit bei Eurystheus von Mykenai aus, um die goldenen Äpfel der Hesperiden heimzubringen; ταῦτα δὲ ἦν ... ἐπὶ τοῦ Ἄτλαντος ἐν Ὑπερβορέοις†), — also im fernen Westen (vgl. *O. Müller, Dor.* S. 277, wo die unzulängliche Darstellung der *Prolegomena* S. 420 gebessert wird). Nach einer andern Legende (*Pindar Ol.* 3, 14 ff., vgl. *Pausan.* 5, 7, 7) „brachte Herakles den heiligen Ölbaum (ἐλαία oder κότινος) Ἴστρου ἀπὸ σκιαρᾶν παγᾶν — δᾶμον Ὑπερβορέων πείσαις Ἀπόλλωνος θεράποντα λόγῳ nach Olympia; denn die Alpheiosniederung war noch kahl und ungeschützt gegen die Pfeile der Sonne; da trieb ihn sein Geist zum istrischen Lande (25: ἐς γαῖαν ποδρεύειν θυμὸς ὥρμα | Ἰστρίαν νιν), wo der Leto Tochter ihn aufnahm, als er auf Geheifs des Eurystheus die Hirschkuh mit dem goldenen Geweih verfolgte" (v. 27 ff., vgl. *Schol.* p. 100 f. *Bckh.*). Die pindarische Darstellung leidet an einer innern Inkonsequenz: erst heifst es, dafs den Herakles die Sorge für sein Lieblingsheiligtum in die Ferne geführt habe, dann wird er durch den Willen des Eurystheus zu dem Zuge veranlafst. Offenbar liegt vor der Lokalisierung der Erzählung in Olympia eine ältere epische Fassung, nach welcher der argivische Herakles bei der Verfolgung der wunderbaren Hirschkuh in den äufsersten Westen gelangte und von dort her, aus dem Hyperboreerlande, den heiligen Baum mitbrachte, der in Delos auf dem Grabe der Hyperboreerinnen wächst (oben Nr. 11 f.). — **23.** In das Land der Hyperboreer, wohin man „weder zu See noch zu Lande den wunderbaren Pfad findet" (*Pind. Pyth.* 10, 30), kam auch der argivische Perseus von Fittichen getragen auf seiner Fahrt nach der Medusa (v. 46). Schon der alte Interpret (*scholl.* p. 413 *Bckh.*) fragt: πῶς δὲ εἰς Ὑπερβορέους ἦλθεν ὁ Περσεὺς ἐπὶ τῷ ἀποτεμεῖν τὴν κεφαλὴν τῆς Γοργόνος; οἱ γὰρ Ὑπερβόρειοι πρὸς τοῖς Ἀρκτῴοις οἰκοῦσιν, αἱ δὲ Γοργόνες κατὰ μέν τινας ἐν τοῖς Ἑσπερίοις μέρεσι καὶ τοῖς Αἰθιοπικοῖς (πρὸς ἀνατολὴν und μεσημβρίαν), κατὰ δέ τινας ἐπὶ τῶν περάτων τῆς Λιβύης (πρὸς δύσιν). ὅτι δὲ αἱ Γοργόνες οὐκ εἰσὶ πρὸς ἄρκτους, δῆλον· οὐδεὶς γὰρ ἱστόρησεν. Die Lösung dieses ἀπόρημα ist klar: die Hyperboreer der Perseussage sitzen nicht im Norden, sondern, wie die Gorgonen, im fernen Westen (*K. Tümpel, die Aethiopenländer des Andromeda-Mythus* S. 203 ff.) oder Südosten (*Tümpel* S. 160. 174); zu letzterer Annahme würde die Notiz *schol. Apoll. Rhod.* 4, 286 Ῥίπαια δὲ ὄρη ἐν ταῖς ἀνατολαῖς, ὡς *Kallimachos* (*fr.* 215 p. 460 *Schn.*) führen, wenn sie nicht mit *Schneider* a. a. O. auf die Quelle (ἀντολή) des *Istros* zu beziehen ist. Bei seiner Ankunft trifft sie Perseus „beim Mahle κλειτὰς ὄνων ἑκατόμβας .. ῥέζοντας; Apollon freut sich des Festjubels (vgl. *Schol.* mit *Kallim. fr.* 188 τέρπουσιν λιπαραὶ Φοίβον ὀνοσφαγίαι) und Artemis blickt lächelnd auf die munter springenden Opfertiere herab.*) Auch die Musen sind

*) *Hellanikos* und *Damastes* von Sigeion (*Steph. Byz.* u. Ὑπερβ. = FHG. 1 p. 58, 2 p. 65) folgen diesen jonischen Anschauungen: *Berger, Gesch. d. wissensch. Erdk.* S. 28. 100.

**) Doch liegt es nahe, mit *M. Mayer* (Anh. Nr. 3 Anm.) durch die Korrektur οἱστὸς — σιτεόμενόν auch bei *Herodot* diese wunderbare Sagenversion herzustellen.

***) Bei *Servius Aen.* 11, 532 heifst es: [Delon] *quod proxima Luna, quae Diana, terris facile conspiciatur, cognominatam* (so *M. Mayer* gut für *quoniam*). — Dieser Zug kehrt bei *Hekataios* (unten Nr. 45) und in den „Wundern jenseits Thule" des *Antonius Diogenes* (unten Nr. 51) wieder und ist wohl aus jenen Utopieen auf die Hyperboreerinsel Delos in hellenistischer Zeit übertragen.

†) Es ist ein starker Selbstwiderspruch, dafs Herakles *Pind. Ol.* 3 zu Fufse nach den Hyperboreern wandert, während man nach *Pyth.* 10, 29 weder zu Schiffe noch zu Fufs dorthin gelangen kann (*Rohde, Rom.* S. 312 Anm.).

*) *Pind. Pyth.* 10, 36 (auch *Zielinskis* Erklärungsversuch [*Rhein. Mus.* 38, 625] befriedigt nicht) wird in der didymeischen Lesart ein alter Fehler stecken: ὁρῶσ' — Ὀρθία (Artemis). Die Schwester gehört zum Bruder, s. *Ol.* 3, 27.

dem Volke nicht fremd; zum Reigentanze der Jungfrauen ertönen Leier und Flöte. Goldene Lorbeerzweige im Haar (*δάφνα χρυσέα κόμας ἀναδήσαντες*) sitzen sie beim fröhlichen Festmahle. Krankheit und Alter (vgl. die *χιλιετεῖς Ὑπερβ.* des *Simonides fr.* 197 bei *Strabo* 15, 711) nahen dem heiligen Stamme nicht; ohne Mühsal und Krieg leben sie, *φυγόντες νπέρδικον Νέμεσιν*"; das erste ausführliche Bild von den Hyperboreern, die als ein Volk von Seligen erscheinen. Ähnlich sagt *Aischylos* in den *Choephoren* 373 *μεγάλης δὲ τύχης καὶ Ὑπερβορέου*, mit sprichwörtlich andeutender Verwendung des Namens: hinter beiden Zeugnissen mufs eine allbekannte epische Überlieferung stehen, schwerlich allein *Ps.-Aristeas* (*Bergk, Litt.-Gesch.* 2, 99), der die Hyperboreer anders lokalisierte. — **24.** Auf ihren Irrfahrten kommt die argivische Io schliefslich auch an die Grenzen des Hyperboreerlandes, überschreitet sie aber nicht: denn nichts anderes bedeuten die Arimaspen, Greifen*) und der märchenhafte goldtragende Plutostrom bei *Aischylos Prom.* 805: Regionen, die nach dem Gorgonenlande Kisthene und vor den Aithiopen und Nilquellen genannt, also in den fernsten Südosten verlegt werden (vgl. *O. Müller* S. 279 f., *Tümpel* S. 174, *Furtwängler* ob. Sp. 1768). Mag *Aischylos* bei dieser Schilderung immerhin das Gedicht des *Aristeas* mit benutzt haben, wie *Rohde* S. 175 mit *Weil* annimmt, so konnte er doch einen Hauptzug des Mythologems, die Lokalisierung des Hyperboreerlandes im Südosten, aus dieser Quelle ebensowenig entlehnen wie *Pindar*, da *Aristeas* eine ganz andere Anschauung vertritt (oben Nr. 18 f.). Die Verbindung der Io mit den Hyperboreern wird also mindestens aus älteren epischen Quellen geschöpft sein, z. B. aus der Beschreibung ihrer Irrfahrt im hesiodischen *Aigimios fr.* 5 ff. p. 85 *Kk.*; wozu stimmt, dafs *πρῶτος Ἡσίοδος ἐτερατεύσατο τοὺς γρῦπας* (*schol. Prom.* 803 = *fr.* 224 p. 171 *Kk.*): obgleich solche Notizen auch bei der Schilderung der Irren des (gleichfalls argivisch-rhodischen) Phineus (*fr.* 227 p. 175; 162 p. 143 *Kk.*) Platz finden konnten. Vermutlich haben wir aber wirklich argivische Lokalsage vor uns, da die Hyperboreerregion, wie im Perseusmythus, mit dem Gorgonenlande im Südosten gedacht wird. — **25.** Wenn die Hyperboreer in diesen argivischen Sagen im fernen Westen oder Südosten lokalisiert werden, so ist das eine Folge der weit ausgedehnten Handelsbeziehungen korinthischer und argivisch-rhodischer Seefahrer. Ursprünglich haftete die Sage in Argos selbst. In diesem Sinne läfst sich eine Notiz der *Schol. Pind. Ol.* 3, 28 verwerten: *ἄλλοι ἀπὸ Ὑπερβορέου* ⟨*τοῦ*?⟩ *Πελασγοῦ τοῦ Φορωνέως καὶ Περιμήλης* (T. des Admet, Schw. des Eumelos) *τῆς Αἰόλου* (*τοὺς Ὑπ. κληθῆναί φασιν*). Die Anknüpfung des pelasgischen Hyperboreos an Phoroneus wird zunächst auf *Hellanikos* zurückgehen, welcher (*fr.* 37 p. 50) den Pelasgos, den Eponymos der 'pelasgischen' Larissa am Erasinosflusse, in den *Ἀργολικά* zum Sohne des Phoroneus gemacht hatte (*Eustath. Il. Γ* 75 p. 385; die Fassung der Homerscholien beruht auf Kontamination). Doch steckt darin echte Sage: denn es ist wohl ebensowenig Zufall wie fälschende Absicht, wenn übereinstimmend die *εὕρεσις* des Feuers im argivischen Apollonheiligtum dem Phoroneus zugeschrieben wird (*Paus.* 2, 19, 5) und die Hyperboreerinsel Delos *Pyrpile* (*Πυρπόλη Fick, hom. Odyss.* S. 280) genannt sein soll, *igne ibi primum reperto* (*Plin.* 4, 12, 22 = *F. H. G.* 4, 294). Derselbe *Hellanikos* setzte in einem andern Werke, den *ἱστορίαι* (*fr.* 96 p. 58 *M.*), die Hyperboreer *ὑπὲρ τὰ Ῥίπαια ὄρη· ἀσκεῖν δὲ δικαιοσύνην, μὴ κρηφαγοῦντας ἀλλ' ἀκροδρύοις χρωμένους*. Die Rhipaien — *Ῥίπαι* bei den ältesten Zeugen, *Alkman* und *Aischylos* — erscheinen neben den Greifen, die in der altmykenäischen und korinthischen Kunst eine grofse Rolle spielen, zuerst in den argivischen Wandersagen und bei einem Historiker, der hier vorwiegend argivische Tradition vertritt. Es wird daher schwerlich auf Zufall beruhen, dafs mehrere nordpeloponnesische Ortsnamen aufs auffälligste an den Hyperboreerberg und andere Lokale der Legende erinnern. *Ῥίπη* ist im Schiffskatalog *B* 606 ein Ort bei Stratos in Arkadien (in dem später vergessenen Namen sucht *Pausanias* 8, 25, 12 eine Insel im Ladon, wie die *Κοράκων νῆσος*); *Ῥύπες*, *Ῥύπαι*, *Ῥυπαίη* (bei *Nicander* mit *ῡ*, *Ἄρυπες* bei *Pherek. fr.* 114 p. 78) liegt in der Nähe der alten Apollonkultstätte Boline (*Paus.* 7, 23) zwischen Aigion und Patrai, am Fufse des *Ῥυπικὸν* (*ὄρος*) oder *Ῥύπης πάγος* (*Nicand. Ther.* 215 p. 34). *Φεραί* mit seinem chthonischen Hermeskult (*Paus.* 7, 22) erinnert an das mit der Hyperboreersage von Delphi verbundene *Φεραί*. Der Berg Stymphalos mit den stymphalischen Vögeln ist eine Doublette zu den Rhipaien mit ihren Greifen; und selbst die Hyperboreer des *Hellanikos* (*ἀκροδρύοις χρώμενοι*) finden ein Gegenbild in den *βαλανηφάγοι Ἀρκάδες*. — **26.** Solche flüchtige Anklänge würden freilich keine Überzeugungskraft haben, wenn nicht eine wenig beachtete Tradition Aigialeia ausdrücklich in die Hyperboreerlegende hineinzöge. *Olen*, der Sänger der delischen Hymnen, heifst bei *Suidas-Hesychios* s. v. (p. 239 *Fl.*) *Δυμαῖος ἢ Ὑπερβόρειος ἢ Λύκιος, ἐποποιός, μᾶλλον δὲ Λύκιος ἀπὸ Ξάνθου, ὡς δηλοῖ Καλλίμαχος* (*hy. Del.* 305) *καὶ ὁ Πολυίστωρ* (*F. H. G.* 3, p. 236, 85). Zwei der von *Flach* (*Gesch. d. gr. Lyrik* 90 ff.) verkehrt behandelten Angaben über seine Herkunft sind leicht verständlich und identisch: der mythische Sänger stammt aus dem heiligen Lande des Apollon, Lykien*), oder aus dem Hyperboreerreiche**): vgl. z. B. *Apoll. Rhod. B* 674, wo Lykier und Hyperboreer gleich stehen. Denselben Sinn mufs im Grunde die Herleitung aus Dyme-Olenos haben: die im äufsersten

*) *ὀξυστόμους .. ἀκραγεῖς* (d. h. die stummen) *Ζηνὸς κύνας*.

*) Kaum glaublich, dafs man hieraus geschlossen hat, im Apollon stecke ein „phönikischer" Lichtgott.

**) Die „Herkunft von den Hyperboreern" beruht neuester litterarischer Kritik zufolge (*Flach* S. 92) auf „gefälschten Berichten in Tempelbüchern".

Westen der Halbinsel liegende Ὠλενίη πέτρη der hesiodischen Heraklessage (*fr.* 94 *K.* 98 *R.*), deren Eponymos der Sänger Ὠλήν nicht etwa durch falsche Kombination ist (*O. Müller*), mag in alter Sage den 'hesperischen' Endpunkt der Fahrten des Herakles dargestellt haben und eine Hauptstätte des Apollokultes gewesen sein (wofür das Hekatombaion auf dem Araxos bei Dyme Zeugnis ablegt). Nach Achaia weist endlich der Umstand, daſs die eine von den Hyperboreerinnen des *Olen* Ἀχαιΐα, die Achäerin, heifst. So mögen die unter dem Namen *Olens* kursierenden Hymnen, auf welche sich auch die Delphier beriefen, einen gemilderten Dorismus gezeigt haben, wie die der *Pseudo-Boio* und der argivische Pallashymnus des *Kallimachos*. — **27.** Nach der Peloponnes weist vielleicht auch *Hesych* s. v. *Κορυθαλία· δάφνη ἐστεμμένη· τινὲς δὲ τὴν εἰρεσιώνην, ἄλλοι δὲ ὑπερόριον* (schr. *Ὑπερβόρεον*) *θεόν* (*θεῖον*, d. h. 'Heiltum'); dazu stimmt *Et. M.* 531: *ἡ πρὸ τῶν θυρῶν δάφνη τιθεμένη*. Eine Artemis *Κορυθαλία* gab es in Lakonien (freilich auch im dorischen Unteritalien: *Weber, quaest. Lacon.* 61. *O. Müller* S. 339, 8), und den Tempel der Soteira in Sparta sollte *Ἄβαρις ἀφικόμενος ἐξ Ὑπερβορέων* gegründet haben (*Paus.* 3, 13, 3). — **28. Attika.** Fast unbeachtet sind die attischen Hyperboreersagen (vgl. *Bergk, de rel. com. Att.* p. 42 ff.; *Mannhardt* S. 230 ff.). Nach der wichtigsten Legende, welche *Lykurg* (*contra Menes. Or. Att.* 2, 270 *Bait.-Sauppe*) bereits vorfand und die wir aus den Fragmenten seiner Rede und den angeschlossenen Notizen der Lexikographen (*Harpocr.* s. *Δηλιασταί*, *Ἄβαρις*, *πυανόψια*; *Suid. Etym. M.* s. *προηρόσια*; *scholl. Aristoph. Equ.* 729, *Plut.* 1054) wieder herstellen können, war einst „Hungersnot und Pest (*λιμὸς* und *λοιμός*) über die ganze Welt hereingebrochen. In dieser Not kam der Hyperboreer Abaris nach Griechenland, trat in den Dienst des Apollon (*θητεῦσαι schol. Ar. Eq.*) und lernte von ihm die Weissagung. Nachdem er als Unterpfand der Gnade des Gottes den wunderbaren Pfeil (*κρατῶν τὸ βέλος ὡς σύμβολον τοῦ Ἀπόλλωνος Schol. Greg. bibl. Bodl.* p. 51) empfangen hatte, reiste er umher, und verkündete im Namen des Gottes den Barbaren und Hellenen *τὴν λύσιν ταύτην, εἰ προηρόσιον* (Vorpflügeopfer) *ὑπὲρ ἁπάντων Ἀθηναῖοι θύσειαν. θυσάντων οὖν τῶν Ἀθηναίων, τὸ δεινὸν ἐπαύσατο* (*schol. Ar. Equ.*).*) Seitdem bringen die Athener an den Pyanepsien dem Apollon die Eiresione dar. *καὶ οὕτως ὥσπερ χαριστήριον οἱ πανταχόθεν τοῖς Ἀθηναίοις ἐξέπεμπον τῶν καρπῶν ἀπάντων τὰς ἀπαρχάς*“ (*scholl. Arist.*). Die Tendenz dieser Erzählung, die Lykurg in Zusammenhang gebracht haben mufs mit der Sendung des Targelienopfers von Athen nach Delos, hat *Mannhardt* (S. 290) erkannt: man wollte für Athen die Vorstandschaft der 'hyperboreischen' Theorie nach Delos in Anspruch nehmen. Das kann zwar nicht vor dem 5. Jahrhundert geschehen sein; aber der Kern der Erzählung ist älter: „bei einem *λιμός* in Attika befiehlt der Gott, die Eiresione vor die Thür zu hängen“ (*τὰς εἰρεσιώνας πρὸ τῶν θυρῶν κρεμάσαι*: *Schol. Ar. Plut.* 1054). Nichts anderes meint *Kratinos fr.* 22 (in einem von *Kock* falsch behandelten Verse der *Deliaden*): *Ὑπερβορέους* (korr. *-είους*) *αἴθρια τιμῶντας στέφῃ*, im *lex. Bekk. anecd.* 355, 29 erklärt *... τὰ ἀπὸ δένδρων ἢ τὰ ἐξ Ὑπερβορέων κομιζόμενα, ὡς ἀεὶ ἐν ὑπαίθρῳ τιθέμενα*; *Hesych.* s. *αἴθρια* setzt hinzu *τὰ γὰρ Ὑπερβορέων ἱερὰ κατά τινα πάτριον ἁγιστείαν οὐχ ὑπὸ στέγην, ἀλλ' ὑπ' αἴθριον διαφυλάττεται*. Also vertritt wohl auch noch *Kratinos* eine ältere bescheidenere Form der Legende, wo die Athener den Kult der *αἴθρια στέφη* *) von den Hyperboreern 'lernen', nicht umgekehrt. Über den sonstigen Inhalt des kratinischen Stückes, der für uns von höchstem Interesse wäre, lassen sich leider nur vage Vermutungen aufstellen. — **29.** In denselben Kreis delisch-attischer Legende führt der athenische Erysichthon (*Phanodem. F. H. G.* 1, 366, vgl. oben Sp. 1383). Der Kekropide Erysichthon „fuhr nach Delos, stiftete dort das älteste Holzagalma und brachte das erste Xoanon der von den Hyperboreern nach Delos gekommenen Eileithyia (oben II 2 ff.) nach Athen. Er starb bei der Fahrt. Sein Grabmal war in Prasiai“, wo nach *Paus.* 1, 31 *Ἀπόλλωνός ἐστι ναός, ἐνταῦθα τὰς Ὑπερβορέων ἀπαρχὰς ἱέναι λέγεται· παραδιδόναι δὲ αὐτὰς Ὑπερβορέους μὲν Ἀριμασποῖς, Ἀριμασποὺς δ' Ἰσσηδόσι, παρὰ δὲ τούτων Σκύθας ἐς Σινώπην**) κομίζειν, ἐντεῦθεν δὲ φέρεσθαι διὰ Ἑλλήνων ἐς Πρασιάς· Ἀθηναίους δὲ εἶναι τοὺς ἐς Δῆλον ἄγοντας· τὰς δὲ ἀπαρχὰς κεκρύφθαι μὲν ἐν καλάμῃ πυρῶν, γινώσκεσθαι δὲ ὑπ' οὐδένων* (vgl. *Mommsen, Heortol.* 218 f.). Das ist eine einheitliche, durch die Hand der Atthidenschreiber geformte attische Konkurrenzlegende zu der ältern delischen, die uns *Herodot* (oben II 11) bewahrt hat; vor allem soll damit die Vorortschaft Athens mythisch 'substruiert' werden, woran vor dem 5. Jahrhundert schwerlich jemand gedacht hätte. Nicht aus dem aiolisch-dorischen Nordwesten kommen die Gaben, sondern über Athen aus dem ionischen Nordosten. Dieser Erysichthon ist, wie ich jetzt im Gegensatz zu *Preller* u. a. behaupten zu dürfen glaube (anders oben Sp. 1383), ein Geschöpf echt attischer Legendenbildung. Sein Name 'der Erdaufreifser' d. h. der Pflüger (ob. Sp. 1381 f.), geht allem Anscheine nach auf das attische Vorpflügefest (*προηρόσιον*), dem wir eben (Nr. 28) in diesen Überlieferungen begegnet sind. Wenn er bei der Theorie stirbt, so ist auch das ein deutlicher Reflex der delischen Hyperboreerlegende (ob. II Nr. 11). — **30.** Die phantastischen Elemente der Hyperboreersage spiegelten sich in attischen Märchen wieder, welche von der alten und mittleren

) Das Hyperboreeropfer wird von den Athenern „für alle Völker“ dargebracht. Ist auch dieser Anspruch delischer Theologie entlehnt und beziehen sich darauf die Verse 162 ff. des Apollohymnus? Vgl. oben Nr. 10.

*) *τιμῶντας* mit *Kock* in *τηροῦντας* zu verändern sehe ich keinen Grund. Vgl. auch *Ael. var. hist.* 1 p. 40, 25 *H.*

**) *Schubart* hat verkehrt *ἐς Δωδώνην* korrigiert, um gröfsere Übereinstimmung mit *Herodot* zu erreichen.

Komödie benutzt sind. „Am Hymettos sollten einst Massen von Goldstaub an den Tag getreten sein, welche φυλάττοντο ὑπὸ τῶν μαχίμων μυρμήκων (*Paroemiogr.* [*Demo*?] bei *Harpocr. Suid.* s. χρυσοχοεῖν, daraus die interpolierten Paroemiographen-Hdss., *Eubul. Glauc. fr.* 20 *C. A. F.* 1, p. 172 *K.*). Die Athener nahmen ihre Waffen und zogen gegen die Ungetüme, kehrten aber unverrichteter Sache wieder heim." *Welcker* meint (*kl. Schr.* I 367) wohl mit Recht, die Streitbarkeit der Tiere, das Hüten des Goldes und der Kampf gegen sie sei unter dem Einflusse der Nachrichten über die wunderbaren indischen Ameisen von den Greifen der älteren Sage auf die hymettischen μύρμηκες übertragen. Ähnlichen Inhalt mögen die nur dem Titel nach bekannten Stücke *Μύρμηκες* des *Platon* und *Kantharos* (*C. A. F.* 1, 623. 765) gehabt haben. Bei *Platon* treten, der Vulgärsage entsprechend, γρῦπες auf, und zwar, wie es scheint, als Symbole der Habgier und Freſsgier (*fr.* 15. 18, *C. A. F.* 1, p. 604 *K.*). — **31.** Bei der Volkstümlichkeit der Hyperboreerlegenden in Attika ist es durchaus nicht anstöfsig, wenn ein athenischer Bürger den Namen des bei *Ps.-Plato* auftretenden Hyperboreers Opis (oben Nr. 13) trägt (*Simonides fr.* 181 p. 499 *Bgk.*: ωπις ist überliefert, Ὄλπις u. a. unnötig korrigiert). Die letzte Konsequenz aller jener Legenden wurde gezogen, als man die Hyperboreer geradezu ἀπὸ Ὑπερβορείου τινὸς Ἀθηναίου 'genannt werden', d. h. abstammen liefs: eine Tradition, die für uns zuerst bei demselben *Phanodemos* (*Scholl. Pind. Ol.* 3, 28, wo *Böckh* das überlieferte Φιλόδημος mit Recht korrigiert hat) auftritt, dem wir die tendenziöse Erysichthonlegende verdanken. Damit waren die delischen Heiligtümer glücklich als ursprünglich attische erwiesen. — **Sicilien und Unteritalien. 32.** Sehr spärlich sind die Spuren der Hyperboreersage im fernen Westen. Das sicilische (hybläische) Weissagergeschlecht der Galeoten oder Galeoi (vgl. *Steph. Byz.* s. v. p. 196 *Mk.*) leitete sich ab von „Galeotes (*Stoll-Drexler,* oben Sp. 1590), dem Sohne des Apollon und der Themisto, τῆς θυγατρὸς Ζαβίου (ζά-βιος, bei dem Könige der χιλιετεῖς Ὑπ. wohl = 'lange lebend', nicht 'reich begütert'; vgl. die indischen Ζάβιοι *Nonn.* 26, 65) τοῦ βασιλέως τῶν Ὑπερβορέων. Ihm und seinem Bruder Telmessos gebot der Gott in Dodona, τὸν μὲν ἐπὶ ἀνατολὰς, τὸν δ' ἐπὶ δυσμὰς πλεῖν; Telmessos kam nach Karien, Galeotes nach Sicilien" (vgl. *Philist.* b. *Cic. de nat. deor.* 1, 20 = *fr.* 47 p. 190 *M.*).*) Wenn *Holm* (*Gesch. Siciliens* 1, 113. 381) hinter dieser Sage mit Recht eine 'Verpflanzung des Apollondienstes von Kleinasien nach Sicilien' erkannt hat, würde das Hyperboreerreich, etwa wie in der Olenosgenealogie, mit Lykien identisch erscheinen. Dodona ist jedenfalls erst von dem gelehrten Bearbeiter der Sage hineingezogen (vgl. oben II 11). — **33.** Interessanter ist die Thatsache, dafs in der krotonisch-metapontischen Pythagorassage, wie wir sie besonders durch die Excerpte und Fragmente aus *Aristoteles* περὶ Πυθαγορείων (*Aristot. ps.*[1] p. 195 ff. *R.*) kennen lernen, alle phantastischen Züge der Hyperboreerlegende auf Pythagoras übertragen waren. Pythagoras ist den gläubigen Jüngern selbst Ἀπόλλων Ὑπερβόρειος (*Ael. v. h.* 2, 26, *Iambl. Vit. Pyth.* 28). „Der Bifs giftiger Schlangen kann ihm nichts anhaben: θανάσιμον ὄφιν αὐτὸς δάκνων ἀπέκτεινεν (*Apollon. mirab.* 6, *Iambl.* 142, vgl. unten Nr. 36). Seine Glieder strahlen von Gold (τὸν μηρὸν ὀφθῆναι χρυσοῦν: *Ael. var. hist.* 4, 17, *Diog. Laert.* 8, 11). Am selben Tage ist er in Metapont und Kroton; Zauberkraft trägt ihn durch die Lüfte. Er besitzt das ἄλιμον und ἄδιψον, wie Abaris οὐδὲν σιτεόμενος (*Rohde* 256). Er kennt alle Geheimnisse; ihm (als dem göttlichen Herrn) mufs der Hyperboreer Abaris den wunderbaren Pfeil, der ihm den Weg wies und Ersatz für Speise und Trank spendete, wieder zurückgeben" (*Iambl. vit. Pyth.* 23). Die Bildung solcher Märchen setzt jedenfalls die Volkstümlichkeit der Hyperboreerlegende im Zusammenhange mit dem Apollonkult voraus. Bemerkenswert genug ist es, dafs gerade die Krotoniaten und Metapontiner Apollon als Stadtgott verehren und als achäisch-lakonische resp. achäisch-krissäische Kolonieen (*O. Müller* S. 266 f.) bis in späteste Zeit das χρυσοῦν θέρος nach Delphi sandten (*O. Müller* S. 267; Münzen von Kroton mit dem Tripus, von Metapont mit der Ähre im *Berliner Kabinett* Nr. 657. 666, s. den Anhg. Nr. 6). — **Mittel- und Norditalien. 34.** Nach *Silen* (bei *Solinus* 2 = *F. H. G.* 6, p. 100, 4) soll der Name Palatium herrühren *a Palantho* (*Παλανθώ*, nicht *Πάλανθος*, wie *Benseler* 1110 zweimal druckt) *Hyperborei filia, quam Hercules ibi compressisse visus est* (vgl. *Uckert* S. 402). *Hierocles* berichtete in den *Philhistores* (*Steph. Byz.* s. Ταρκυνία = *F. H. G.* 4, p. 430, 3) von den Ταρκυναῖοι, ἔθνος Ὑπερβορέων, παρ' οἷς οἱ γρῦπες τὸν χρυσὸν φυλάσσουσιν. Der Stammname ist identisch mit dem Namen der etruskischen Stadt, die man wohl in Mittel- und Süditalien als 'hyperboreisch' im landläufigen Sinne bezeichnen konnte. Ob weitere Tradition hinter diesen isolierten Notizen steckt, wissen wir nicht. — **35.** Auf den Standpunkt der weltbeherrschenden Römer stellten sich die hellenistischen Gelehrten, nach welchen „die Hyperboreer in den Alpen" (*Posid. Apam.*, um 150, *schol. Apoll. Rhod.* 2, 677 = *F. H. G.* 3, 290) oder „hinter den Alpen wohnten" und „die Alpen die Rhipaien waren" (*Protarch.* bei *Steph. Byz.* s. v. Ὑπερβόρειοι = *F. H. G.* 4, 485). So erkannte schon früher *Herakleides Pontikos* (oder sein Gewährsmann) in den „Galliern, welche Rom eroberten", στρατὸν ἐξ Ὑπερβορέων ἐλθόντα (*Plut. Camill.* 22, 2 = *F. H. G.* 2, 199[a]). Aus all diesen unter Nr. 33 und 34 gegebenen Notizen darf man keine weitern religions- oder kulturhistorischen Schlufsfolgerungen ziehen, wie u. a. *Niebuhr* (*röm. Gesch.* 1, 284) und neuerdings *Helbig* (*d. hom. Epos* S. 13) gethan haben (s. Nr. 52). — **Makedonien und Thrakien. 36.** Wichtiger

*) In Attika spielen „Galeoten" keine Rolle, vgl. *Phanodem. fr.* 23 p. 369. Wenn sie bei *Stephanus* auch dahin gesetzt wurden, so ist das wohl ein Fehlschlufs aus Komikerstellen.

und lehrreicher sind die noch ganz unbeachteten Spuren der Hyperboreerlegende in Makedonien. Konventionelle Phrase könnte es freilich sein, wenn die römischen Dichter (*Uckert* S. 403) nach hellenistischem Vorgange diesen Gegenden vor allen den Namen 'hyperboreisch' beilegen. Aber schon in einer lyrischen Parodie bei *Aristophanes Av.* 772 singen die Schwäne den Apollon, *ὄχθῳ ἑφεζόμενοι παρ' Ἕβρον ποταμόν* (in der Nähe von Doriskos und Dyme); man hat mit der Strophe passend die Hyperboreerode des *Alkaios* verglichen, und so soll *Ps.-Abaris* neben der *Ἀπόλλωνος ἄφιξις εἰς Ὑπερβορέους* einen *Γάμος Ἕβρου τοῦ ποταμοῦ* gedichtet haben. Ferner erzählt *Ovid metam.* 15, 356 ff.: *esse viros fama est in Hyperborea Pallene, | qui soleant levibus velari corpora plumis, | cum Tritoniacam noviens subiere paludem* (ein mythologisches hapax Legomenon: *Bergk, kl. Schr.* 2, 655): also *homines volatici,* wie Abaris und Pythagoras und der hyperboreische Zauberer *Luc. Philops.* 13 (unten IV Nr. 40); vgl. auch die *regio Pterophoros,* den Federtempel u. ä. oben Nr. 5 f. *Isigonus* bei *Plinius, nat. hist.* 7, 2, 27 (s. *Rohde* S. 320 Anm.) berichtet: *annis centenis quadragenis vivere tradit . . ., qui Athon montem incolant* (*Lucian. Macrob.* s. *Ἀθῶτας μέχρι τριάκοντα καὶ ἑκατὸν ἔτη βιοῦν*), *hos quidem, quia viperinis carnibus alantur* (vgl. *Pomp. Mela* 2, 2: *in summo* [Atho] *fuit oppidum Acrathoon, in quo . . . dimidio longior . . . aetas habitantium erat*); ähnlich *Plin. nat. hist.* 4, 37 *oppidum in cacumine* [Athu] *Apollonia, cuius incolae Macrobii appellantur* (also an einer Apollonkultstätte); vgl. die *χιλιετεῖς Ὑπερβ.* oben Nr. 23 und den schlangenessenden Pythagoras Nr. 33. — **37.** Die Annahme, dafs hier Hyperboreerlegenden zu erkennen sind, wird nachdrücklichst unterstützt durch eine sprichwörtliche Wendung, die aus Makedonien zu den Alexandrinern gelangt ist: *Plut. de prov. Alex.* 3 p. 4 *Cr.* (*Zenob. volg.* 530): *Ὑπερβερεταῖα: ἐπὶ τῶν ὑπερχρονίων εἴρηται. *** παρὰ γὰρ τοῖς Μακεδόσιν ὁ τελευταῖος μὴν* (etwa September) *Ὑπερβερεταῖος καλεῖται.* Der Satz *παρὰ — καλεῖται* ist eine vom Excerptor losgerissene Notiz, nicht die Erklärung. Das Wort wird *ἐπὶ τῶν ὑπερχρονίων* d. h. 'von sehr alten Dingen' (vgl. das falsch erklärte *τὰ ἐκ παλαιᾶς* Nr. 4; *Passow* s. v. übersetzt falsch 'vom höchsten Termin') gebraucht, weil es die Hyperboreer bezeichnet (vgl. Nr. 10 ff. 36), das *πολυχρονιώτατον αἷμα,* wie sie der Alexandriner *Kallimachos* nennt (4, 281: mit Bezug auf ihren Ursprung aus dem *Τιτήνων αἷμα*? Nr. 40).— **38.** Die Pflege des Apollonkultes in zahlreichen Kolonieen am Küstensaume sowie bei den dorischen oder dorisierenden Herrengeschlechtern der Makedonier ist bekannt (*Abel, Makedonien* 119). Ebenso berichtet *Herodot* im Zusammenhange der delischen Legende (4, 35) von den *Θηρικίαι καὶ Παιονίδες γυναῖκες,* dafs sie der Artemis *οὐκ ἄνευ πυρῶν καλάμης* Opfer darbringen, nach delisch-hyperboreischem Brauche. Vgl. auch die Dolonkergesandtschaft in Delphi 6, 35. So ist es denn wohl auch kein blofser Zufall, dafs manche makedonischen Ortsnamen an den Namen der Hyperberetäer-Hyperboreer erinnern: *Βέροια,* das sagenberühmte *Βέρμιον ὄρος* mit den Midasgärten (*Abel* S. 3), *τὸ Βερτίσκιον ὄρος* (*Strabo* 7, 329), *Βορμίσκος* (*Steph. Byz.*) u. a. — **Kreta. 39.** Eine merkwürdige Ähnlichkeit mit dieser nordischen Form des Hyperboreernamens hat der kretische Monat *Ὑπερβέρετος* (Juli — Mai), die Zeit der Frühernte bezeichnend: *Ahrens* S. 340[3], *Hermann, Monatskunde* S. 98. Auch hier wird Zusammenhang mit dem Apollonkulte, dem wichtigsten der Insel, anzunehmen sein. Vgl. die dorischen Legenden Nr. 22. 27.

IV. Jüngere litterarische Bearbeitungen.

40. Von den hellenistischen Poeten scheinen manche dem *Antimachos* (*Steph. Byz.* s. v. *Ὑπερβόρεοι*) zu folgen, welcher [*τοὺς Ὑπερβορέους*] *τοὺς αὐτοὺς φησιν εἶναι τοῖς Ἀριμασποῖς* (*fr.* 113 p. 50 *Dbn.*: s. oben Nr. 3); so *Kallimachos* im Hymnus auf Delos (oben Nr. 14), wo die genealogische Anknüpfung an Boreas zuerst vorkommt (nach Aristeas? oben Nr. 20), und ganz besonders *Pherenikos* von Heraklea bei *schol. Pind. Ol.* III 28 (*Düntzer, Fragm. d. Ep.* 2, 103): *ἀμφὶ δ' Ὑπερβορέων, οἵτ' ἔσχατα ναιετάουσιν | νηῷ ὑπ' Ἀπόλλωνος ἀπείρητοι πολέμοιο. | τοὺς μὲν ἄρα προτέρων ἐξ αἵματος ὑμνείουσιν | Τιτήνων βλάστοντας ὑπὸ δρόμον αἰθρήεντα | νάσσασθαι Βορέαο γύην Ἀριμασπὸν ἄνακτα* (zu ergänzen ist etwa *ἱκετεύοντας*). *ὑπὸ δρόμον,* wofür *Vofs ὑπὲρ δόμον* geschrieben hat, erklärt sich aus *Nonn.* 11, 132 *Ἄβαριν, ὃν εἰς δρόμον ἱεροφοίτην | ἱπτάμενον πόμπευεν ἀλήμονι Φοίβος οἴστῳ.* Die titanischen Hyperboreer wohnen „unter der strahlenden Bahn", d. h. unter dem klaren Nordhimmel (s. oben Nr. 28); der Ausdruck *δρόμος αἰθρήεις* weist auf den Boreas *αἰθρηγενής* und vielleicht auf die hyperboreischen *αἰθροβάται* (oben Nr. 20 f. 33. 36)*); denn die Fähigkeit zu fliegen ist nach hellenistischer Anschauung dem ganzen Hyperboreervolke eigen (*Lucian. Philops.* 13 *τὸν Ὑπερβόρεον ἄνδρα πετόμενον*). **41.** Aus den *Aitia* des *Kallimachos* sind nur wenige auf die Hyperboreer bezügliche Bruchstücke erhalten (187. 188. 215: *Hecker, Comment. Callim.* p. 143), die von dem hyperboreischen Eselsopfer sprechen, aber nichts Neues lehren. Ein Bruchstück aus einem hellenistischen *καταστερισμός,* das auf die Hyperboreer Bezug nahm, ist oben I Nr. 6 nachgewiesen. *Simmias* liefs im *Apollon* erzählen: *τηλυγέτων ἀφνειὸν Ὑπερβορέων ἀνὰ δῆμον (ἰκόμην) | τοῖς δὴ καί ποτ' ἄναξ ἥρως παρεδαίσατο Πέρσευς,* dann folgten die *Μασσαγέται* und *Ἡμικύνες* (vgl. *Meineke, Anall. Alex.* p. 4, *Düntzer, Fr. d. ep. P.* 2, 5). In demselben Gedichte berichtet er (und mit ihm der hellenistische *Ps.-Boios*) von dem reichen „Kleinis in Mesopotamien, den Apollon und Artemis mit nach den Hyperboreern nahmen.

*) Bei *Suid.* s. v. *Ἀριστέας* wird schon dem Aristeas eine *ἱστορία τῶν Ὑπερβορέων Ἀριμασπῶν* (*Ar.* tilgt *v. Gutschmid* bei *Flach* p. 24) zugeschrieben: der für diese Notiz verantwortliche hellenistische Gelehrte hat wohl an zeitgenössische Darstellungen gedacht.

καὶ ἴδεν ἱερουργουμένοις αὐτῷ τὰς θυσίας τῶν ὄνων. Als er zurückgekehrt war nach Babylon, wollte er nach Hyperboreersitte dem Gotte opfern καὶ τὴν ἑκατόμβην τῶν ὄνων ἔστησεν παρὰ τὸν βωμόν. Da erschien ihm Apollon und drohte, ihn zu töten, wenn er ihm nicht, wie gewöhnlich, Ziegen und Rinder opfere: τὴν γὰρ ὄνων θυσίαν ⟨μόνον⟩ ἐν Ὑπερβορέοις ἀγομένην αὐτῷ καθ' ἡδονὴν εἶναι. Kleinis ist gehorsam, aber erzählt seinen Kindern das Geschehene; Ortygios und Artemiche (apollinische Namen) billigen seinen Gehorsam, aber von Harpasos und Lykios läfst er sich zur Übertretung des Göttergebotes verleiten." Den Schlufs bildet das übliche Strafgericht. Dem Dichter schwebte in beiden Fällen *Pindar Pyth.* 10 (oben III Nr. 23) vor. Interessant ist es, dafs die Eselhekatomben als verboten, d. h. ungebräuchlich hingestellt werden: vgl. unten Nr. 64. — **42.** Viel erheblicher als diese versprengten poetischen Trümmer sind die Fragmente und Excerpte aus Prosabearbeitungen der Hyperboreersagen. Schon in der alten Legende und Poesie ist das Hyperboreerland zu einem seligen Jenseits geworden. Dort kennt man nicht Ungerechtigkeit noch Kampf, nicht Krankheit noch Altersschwäche; beim frohen Opfermahl, unter Gesang und Reigentanz lebt man in ungetrübter Freude dahin, wie auf den 'seligen Inseln' oder im Elysium. In hellenistischer Zeit, als die phantastische Schilderung ethnographischer und philosophischer Utopieen Tagesmode geworden war (*Rohde, der gr. Rom.* 172 ff.), malte man auch diese Vorstellungen weiter aus, ohne sich jedoch ganz von der Vorlage zu entfernen: so dafs Excerpte aus solchen hellenistischen Schriften auch zur Rekonstruktion der alten Legende mit benutzt werden dürfen. — **43.** Vor allem suchte und fand man auch die Hyperboreer in dem Märchen- und Wunderlande Indien, in welches man alle phantastischen Geschöpfe des alten Mythus hinübertrug. Schon *Ktesias* hatte an Stelle der Gold hütenden indischen Ameisen die apollinischen Greifen gesetzt (*Furtwängler* oben Sp. 1769). Bei dem Bekanntwerden indischer Traditionen nach dem Zuge Alexanders gab eine verwandte indische Sage von einem Lande jenseits des Himalaya, dem 'Uttara Kuru', der griechischen Phantasie einen festen Anhalt. (Vgl. *Lassen, Ztschr. f. d. Kunde des Morgenl.* 2, 63 f., bei *Rohde* 217 f.) „Dieses Land ist nicht zu kalt, nicht zu warm, von Krankheit frei, Kummer und Sorgen sind dort unbekannt; die Erde ist staublos und wohlriechend; die Flüsse strömen in goldenem Bette und rollen statt der Kiesel Perlen und Edelsteine" u. s. w. (*Lassen* a. a. O.). *Amometos*, im Beginn der Hellenistenzeit, verarbeitete die Sagen von diesen 'Attacoren' zu einem 'phantastisch-erbaulichen Romane' (*Rohde* 218), der bei *Plin. nat. hist.* 6, 17, 55 mit den Hyperboreergeschichten des *Hekataios* verglichen wird. Hier also fanden die Griechen ihre Hyperboreer wieder (vgl. *Plin.* a. a. O.); *Megasthenes* erzählte in den Ἰνδικά (bei *Strabo* 15, 701 = *F. H. G.* 2, 424. 227) περὶ τῶν χιλιετῶν Ὑπερβορέων τὰ αὐτὰ Σιμωνίδῃ καὶ Πινδάρῳ καὶ ἄλλοις μυθολόγοις: vgl. *Schwanbeck, d. Megasth. Ind.* p. 70. So bricht bei den Späteren die in der Perseus- und Iosage (bei *Aischylos* und *Pindar* oben III Nr. 22 ff.) beobachtete Lokalisierung der Hyperboreer im Südosten wieder durch und behauptet in der Tageslitteratur das Feld. *Philostratos* spricht *vit. Apollon.* 6, 1 von den Greifen der Inder und den Ameisen der Aithiopen, und bei *Lucian* (*dial. marin.* 15, 4) rühmt sich Notos, er habe „Greife, Elefanten und schwarze Menschen" gesehen (falsch beurteilt von *Welcker, kl. Schr.* 1, 367, vgl. *Furtwängler* oben Sp. 1770).*) An einer fernen Bucht des Oceans, „wo die Sonne aufgeht", sitzen nach einem merkwürdigen Zeugnisse des *Epiphanios* (nachgewiesen von *Stephani*, s. Anhg. Nr. 4) die Greifen und geleiten die Sonnenstrahlen vom Aufgange zum Untergang. — **44.** Während jene Historiker das glückliche Hyperboreerland bei den südöstlichen Barbaren suchten, versetzte es der Philosoph *Hekataios d. J.* von Abdera, ein Zeitgenosse des ersten Ptolemaiers (*Rohde* S. 210 ff.) weit über die zugänglichen Regionen hinaus, auf eine Insel im fernsten Ocean, und zwar, wie seine ältern ionischen Landsleute, im hohen Norden. Excerpte aus dem umfangreichen Buche περὶ Ὑπερβορέων, in dem er vor allem 'ein philosophisches Ideal' zu zeichnen suchte (*Rohde*), haben sich besonders bei *Aelian, Diodor, Mela* 3, 5 und *Plinius* 4, 12, 88 f.**) erhalten (*F. H. G.* 2, 386 ff.). — **45.** „Am nördlichen *Oceanus Amalcius* (ᾱ *intens.* und μάλκιος: vgl. *Müllenhoff, d. Altertumsk.* I 424: Κρόνιον δέ ἑ κικλήσκουσι | πόντον Ὑπερβόρεοι μέροπες νεκρήν τε θάλασσαν, *Orph. Argon.* 1085 *Abel*), welcher vom Flusse Paropamisos (übertragener Ortsname: *Rohde* 214[3]) an beginnt (*Plin.* 4, 27), liegt dem Keltenlande gegenüber eine νῆσος Ὑπερβορέων, Ἑλίξοια, οὐκ ἐλάσσων Σικελίας ὑπὸ ποταμῷ Καραμβύκᾳ (fingierte Namen).***) Von dem Flusse heifsen ihre Bewohner Καραμβύκαι (*Steph. Byz.* s. vv.). Sie sind ein ἔθνος τῶν Ὑπερβορέων (*Steph.*

*) Wenn *Heliod. Aeth.* 10, 26 Greifen und Goldsand zu den Troglodyten setzt, wird es sich schwer entscheiden lassen, ob er die nördlichen oder südlichen Hyperboreer meint; dafs die Hyperboreer gemeint sind, zeigt *Plin.* 4, 90 (*Hyperboreos*) *specubus condi.*

**) Die Schwindelcitate des *Natalis Comes*, welcher den Abderiten mit dem Milesier verwechselt (*Müller, F. H. G.* I p. 30 f.) kann man nach *Dorschels* Untersuchung mit Stillschweigen übergehen. *Plinius* schöpft wohl teils direkt aus *Mela*, teils aus seinen Quellen: vgl. jedoch *Schweder, Philol.* 46, 280 ff. Bei beiden scheinen Excerpte aus dem Roman des *Hekataios* mit Notizen aus wissenschaftlich-geographischen Werken verbunden, und zwar so, dafs über den Sitz der Hyperboreer wissenschaftliche Hypothesen, über ihre Lebensgewohnheiten die Phantasieen des *Hekataios* vorgetragen werden.

***) *Bekk. Anecd.* I p. 380, 9: Ἀλύβας: λίμνη λέγεται ἐν Ὑπερβορέοις. Das gehört wahrscheinlich auch in den Roman des *Hekataios*, der solche Ortsnamen zu fingieren und zu übertragen liebte. Vgl. den von *Hellanikos* erwähnten pontischen See Ἀλύβη (*Steph. Byz.* s. v.). Eine λίμνη (τροχοειδής) wird erwähnt bei der Geburt des Götterpaares (*Theogn.* 7, *Herod.* 2, 170), sowie in der oben III 36 erwähnten Sage aus der Chalkidike. — Merkwürdig ist das Zusammenklingen des Namens mit dem Totenbach „Alibas" (oben Sp. 230).

Byz.)*), τῶν ὀνομαζομένων ἀπὸ τοῦ ποροωτέρω κεῖσθαι τῆς βορείου πνοῆς (Hauptexcerpt bei *Diodor* 2, 47). Den Mond sieht man hier so in der Nähe, dafs man deutlich τινὰς ἐξοχὰς γεώδεις erkennen kann (*Diod.* § 5, 51, Parallelen in Nr. 20 Anm.). Das Land ist sehr fruchtbar und in besonders günstigem Klima gelegen (εὐκρασίᾳ διαφέρουσαν, vgl. *Mela* 3, 5); alljährlich bringt es zwei Ernten zur Reife. — **46.** „Die Bewohner leben froh und gerecht, ohne Krieg und Hader. Sie hausen im Freien, in Wäldern und Hainen (*nemora lucique*) und erreichen ein ungemessenes Alter: *ubi eos vitae satietas magis, quam taedium cepit, hilares, redimiti sertis* ('*epulati delibutoque senio luxu*' setzt *Plinius* hinzu) *semet ipsi in pelagus ex certa rupe* (*Rohde* S. 230[1] vergleicht die Gautrekssaga bei *Grimm, D. Rechtsaltert.* 486) *praecipites dant* (*Pompon. Mela* 3, 5, vgl. *Plin.* 4, 12, 189 f.: ihrer phantastischen Fassung wegen kann man diese anonym überlieferten Züge dem Roman des *Hekataios* zuschreiben). — **47.** Hier wurde Leto geboren (am Alybas-See? Nr. 45*): daher Apollon bei ihnen von allen Göttern am meisten verehrt wird. Sie sind alle ὥσπερ ἱερεῖς τινες Ἀπόλλωνος (vgl. *Pindar Ol.* 3, 16) und feiern den Gott täglich mit Gesang und Saitenspiel. Auch ist auf der Insel ein herrliches τέμενος des Gottes und ein merkwürdiger Tempel mit zahlreichen Weihgeschenken, σφαιροειδὴς τῷ σχήματι (andre Zeugen sprechen von einem ναὸς πτέρινος bei den Hyperboreern [*Aristot.* u. *Eratosth.*, oben Nr. 5]: schwebte dieser kugelförmige — nicht 'runde', κυκλοειδής — Wundertempel etwa von Fittichen getragen in freier Luft, wie die apollinischen Dreifüfse u. a. auf Vasenbildern [siehe den Anhang Nr. 9 Sp. 2839]? Die Kugelform ist die vollkommenste nach pythagoreischer Anschauung). — **48.** „Auch ist da eine dem Gotte ganz geheiligte Stadt. Die Bürger sind Kitharisten und singen allezeit im Tempel dem Apollon Hymnen zum Preise seiner Thaten. Sie haben einen besondern Dialekt, unterhalten aber mit den Griechen freundschaftliche Beziehungen, besonders mit den Athenern und Deliern (wohin sie früher die Ernteerstlinge schickten: *Pomp. Mela*); auch kamen Griechen zu ihnen, wie von ihnen Abaris Griechenland, insbesondere Delos aufsuchte. Auf diese heilige Insel kommt Apollon selbst alle 19 Jahre, wenn die Gestirne wieder den alten Stand einnehmen nach dem Jahre des Meton" (*O. Müller* S. 271[2] und *C. Müller* S. 287 sprechen mit Unrecht von einer 'falsch angegebenen Periode', während der Hellenist die Fortschritte der Astronomie einfach in die Sage übertragen hat; mit Recht vermutet *O. Müller* aber, dafs auch in 'delphischer Sage' Apollon nach Ablauf des 'grofsen' [ennaeteterischen] Jahres das Hyperboreervolk besucht habe, oben Nr. 3 f.). „Bei seiner ἐπιφάνεια (*Rohde* 212[2]) schlägt der Gott selbst die Kithara und tanzt ohne Unterlafs, ἀπὸ ἰσημερίας ἐαρινῆς ἕως πλειάδος ἀνατολῆς in seiner Freude ἐπὶ τοῖς ἰδίοις ἐνημερήμασι (falsch übersetzt bei *C. Müller*). Erbliche Könige auf der Insel und zugleich Vorsteher des Heiligtums sind die Boreaden (s. *Rapp* oben Sp. 803, der freilich in dieser auf Volksetymologie beruhenden Genealogie zu viel mythischen Gehalt sucht), Abkömmlinge des Boreas (*Callim. Del.* 291: oben 2, 5) und der Chione (ergänzendes Excerpt bei *Aelian. hist. an.* 11, 1).*) Drei Brüder versehen das Priesteramt, sechs Ellen hohe Riesen. Wenn sie das Opfer darbringen und die heiligen Hymnen singen zum Kitharklange, dann kommen von den Rhipaien ganze Wolken von Schwänen, umkreisen den Tempel, lassen sich schliefslich in seinem περίβολος nieder und stimmen in das heilige Lied mit ein." — **49.** „An demselben Carambucisflusse, der bei einem '*promontorium Celticae Lytarmis*' ins Meer mündet, '*ubi lassata cum siderum vi Ripaeorum montium deficiunt iuga*' sitzen die Aremphaei (*Herodots* Ἀργιππαῖοι oder Ὀργεμπαῖοι?), ein den Hyperboreern nicht unähnliches Volk: sie sind die gerechtesten Menschen, speisen Beeren, bewohnen Haine statt der Häuser" u. s. w. (*Mela* 1, 19 f., *Plinius* 6, 13, 34 f.). Die Erwähnung des Carambucisflusses (oben Nr. 45) macht es wahrscheinlich, dafs auch dieser Abschnitt in der Hauptsache auf *Hekataios* zurückgeht, der mehrere 'Hyperboreervölker' geschildert zu haben scheint (s. *Uckert* 3, 2, 544 ff.). — **50.** Abgesehen von den fingierten Namen und der fast pedantischen Einzelausführung schliefst sich der Roman des *Hekataios* durchaus an klassische Vorbilder (vor allem *Herodot* und *Pindar*) an; daher man auch für die wichtigeren hier zum erstenmal auftretenden Züge — ganz besonders den freiwilligen Tod der Hyperboreer durch den 'leukadischen Sprung' und die periodische Rückkehr des Gottes — ältere Vorlagen voraussetzen darf; auch aus der Volkstradition seiner Vaterstadt, die frühzeitig den Greif auf ihren Münzen zeigt (Anh. Nr. 8) mag er geschöpft haben. — **51.** Verwandt mit dem Romane des *Hekataios* (und den Pythagoras-[Apollonios]-Biographieen, ist der von *Herakleides Pontikos* verfafste Dialog Ἄβαρις (ἢ περὶ ψυχῆς), in welchem der Hyperboreer als Prophet auftrat; die beiden bei *Bekk. anecd.* 1, p. 45 erhaltenen Fragmente (*Ep. Gr. fr.* 243 *Kk.*) erzählen von einem sprechenden Baume (vgl. die Pythagoras- und Apollonioslegenden), Aussprüchen des Gottes, und von der Verteidigung eines durch herankriechende Schlangen bedrohten Leichnams (σῶμα) durch Hunde (ὄφεις ἐπὶ τὸ σῶμα σφόδρα ὀρούοντες, ἐκωλύοντο μέντοι ὑπὸ τῶν κυνῶν ὑλακτούντων αὐτούς). Vgl. *Hoogoliet, de Heracl. Pont.* p. 66 sq., *Schmidt, de Heracl. Pont. dial.* p. 28 sq. Auch in dem Romane des *Antonius Diogenes* von den 'Wundern jenseits Thule' finden sich verwandte Schilderungen (*Rohde* S. 258 ff.); von Einzelheiten sei besonders die Nähe des Mondes (*Rohde* 268[2], vgl. oben Nr. 45) erwähnt. — Mancherlei pseudo-wissenschaftliche Versuche die Lage des Hyper-

*) *Hekataios* hat offenbar neben seinem utopischen Inselvolke auch andere Hyperboreer anerkannt.

*) So kommen bei *Phanodemos* auch die Boreaden, Zetes und Kalais, aus dem Hyperboreerlande: oben Nr. 16 f. u. 31.

boreerlandes genauer zu bestimmen (vgl. oben Nr. 35), sowie die Nachrichten über die 'langen Nächte' im Norden, das Eismeer, den Singschwan, die meist mit Hyperboreerlegenden verbunden auftreten, gehören nicht in unsern Bereich, sondern in die Geschichte der Erdkunde und Naturwissenschaft bei den Griechen. Zur Orientierung vgl. *Uckert* 3, 1, 84 ff. 2, 33 ff. 404 ff. *Müllenhoff, d. Altertumskunde* 1, 1 ff. 386. 401. 406. 420. *Berger, Gesch. d. w. Erdk.* 1, 23; 100. 145. Die barbarischen Keltenfürsten liefsen sich die Gleichsetzung ihrer Heimat mit dem gepriesenen Hyperboreerlande gern gefallen; der Kamulodunenkönig Kunobellinus sanktionierte die geographische Hypothese sogar dadurch, dafs er Ähre, Greif u. a. auf seine Münzen prägen liefs (im *Berliner Kabinett* nr. 789), vgl. *Evans, the coins of the ancient Britans* p. 284. 316. 336. 339 T. IX—XII.

B. Zur Deutung.

I. Übersicht der bisherigen Versuche.

52. Zweifellos verfehlt sind die Hypothesen von *Vofs, Welcker-Niebuhr* und *Gladisch,* welche direkt an die Anschauungen der alten Geographen sich anschliefsen. *Vofs* glaubte (in den '*mythol. Briefen*' und der '*alten Weltkunde*'), dafs die Eindrücke, welche das Bekanntwerden mit den schönen Westländern bei den Griechen zurückliefs, die Hyperboreersage erzeugt hätte. Wie wenig mit einer solchen Annahme erklärt wird, hat *O. Müller* gezeigt *Prolegg.* S. 415 ff. — *Niebuhr* 1² 84 f.*) liefs die Sage in Italien entstehen und eine alte thatsächliche Verbindung zwischen der Apenninund Balkanhalbinsel darstellen, schätzte dabei aber die Überlieferung nicht richtig (oben Nr. 35). Dasselbe gilt von *Welcker,* welcher die Legende a. a. O. auf den Import samländischen Bernsteins beziehen wollte. *Gladisch* vollends entdeckte in den Hyperboreern die Schinesen (*Einl. in das Verständnis der Weltgesch.* 1841, und ausführlicher in dem Programm *Die Hyperb. und die alten Schinesen,* Krotoschin-Leipzig 1866); seine mit dem Tone vollster Siegesgewifsheit vorgetragenen Auseinandersetzungen gehen aber von den bedeutungslosesten Analogieen aus (vor allem von der Musikliebe bei den Schinesen und Hyperboreern, für welche meist die Pythagoreer ohne weiteres eintreten; die Greifen sind S. 25 die Drachen der schinesischen Fahnen) und zeigen nur, dafs dem geistvollen Manne das Augenmafs für die Wahrscheinlichkeit bereits abhanden gekommen war. Verwandte Versuche aus neuerer Zeit mögen unerwähnt bleiben. — **53.** Den richtigen Weg hat zuerst *O. Müller* (nach ihm *Völcker*) gezeigt, indem er auf den Zusammenhang der Hyperboreerlegenden mit Apollonheiligtümern und auf die mythisch-religiöse Bedeutung des Volkes und Landes hinwies. Wenn gegen die Grundgedanken *O. Müllers* doch wieder Zweifel laut geworden sind (*Rohde* S. 211[1]), so trägt die Schuld daran die Thatsache, dafs *Müller* noch unter dem Banne der alten, schon von '*Aristeas*' und *Herodot* vertretenen Volksetymologie stand, welche den Namen an Boreas anknüpfte (oben Nr. 11 ff. 18 ff. 45). Diese bis in die neueste Zeit (z. B. von *Riese* S. 45 und den Pindarhgg.) allgemein gebilligte Etymologie ist zweifellos falsch: denn gerade die ältesten und besten Überlieferungen (oben Nr. 2 f. 22 f.), insbesondere die Zeugnisse der Heroensage, fügen sich ihr nicht, sondern setzen die Hyperboreer einfach nach Griechenland oder in den fernen Westen und Südosten; die Lokalisierung im hohen Norden scheint erst durch *Ps.-Aristeas* aufgekommen zu sein und hat sich nie ausschliefsliche Geltung errungen. Vergebens versuchten *O. Müller* S. 275 f. und *A. Riese* S. 46 diesen Widerspruch wegzudeuten. Ebensowenig aber vermag eine andere, gleichfalls im Altertume schon geahnte Deutung zu befriedigen, welche besonders von *G. Curtius, Etym.*[5] 348 (vgl. auch *Roscher* oben Sp. 426) vertreten ist: '*Υπερβ.* = '*Υπερ(F)όρειοι,* die „jenseits der Berge Wohnenden, 'Ultra-Montanen'". Auch dieser Etymologie tritt die alte Legende und Sage entgegen, in welcher, abgesehen von den Arimaspeia, das 'Jenseits der Berge wohnen' ein wenig hervortretender Zug ist. — **54.** Erst *H. L. Ahrens* hat, indem er sich auch als Linguist auf den Standpunkt seines Lehrers *O. Müller* stellte und in dem Kultbrauche und der Tempellegende selbst die Anhaltspunkte suchte, die endgültige Deutung des Namens entdeckt und den Keimpunkt der Legende nachgewiesen. *Ahrens* S. 341 geht aus von den Monatsnamen '*Υπερβέρετος* (= Juli, ursprünglich Mai, in Kreta) und '*Υπερβερεταῖος* (= September, in Makedonien), welche Zeitabschnitte bezeichnen, in welche die beiden apollinischen Erntefeste (Sommer und Spätherbst, Thargelien-Delien und Pyanepsien) fallen.*) Da in makedonischen (und andern nordgriechischen) Dialekten (z. B. dem delphischen) β für ggr. φ eintritt, so kann man '*Υπερβερεταῖος* = *'*Υπερφερεταῖος* setzen. Diesem Namen liegt [ein Subst.] **ὑπερφέρετης* (vgl. kret. '*Υπερβέρετος*) zu Grunde, unverkennbar identisch mit dem Namen der hyperboreisch-delischen 'Opferüberbringer', der *περφερέες* [adjektivische Bildung, scil. *ἄνδρες*]; ob man *περ* mit *ὑπέρ* gleichsetzen darf (*Ahrens*), oder ob es für *περί* steht, ist sachlich ohne Bedeutung; *ὑπὲρ* bezieht *Ahrens* auf das Tragen *ὑπὲρ γῆν καὶ θάλατταν.***) 'Es konnten aber jene Theoren' — meint *Ahrens* — 'mit einer dritten Form des Namens auch *ὑπέρφοροι,* makedonisch *ὑπέρβοροι,* heifsen und es darf wohl glaublich erscheinen, dafs die Sagen von den Hyperboreern aus einem Mifsverständnisse dieser Benennung hervorgegangen sind.' Wir haben oben makedonische Hyperboreerlegenden

*) *Helbig* hätte die Niebuhrsche Hypothese weniger gläubig aufnehmen sollen (*Das homerische Epos aus den Denkmälern erläutert* 1884 S. 63: vgl. oben Nr. 35).

*) Die neuesten Arbeiten von *Töpfer, Stengel, Robert* (*die Festzeit der Delien* im *Hermes* 21, 162) konnten für den 1887 abgeschlossenen Aufsatz leider nicht mehr berücksichtigt werden.

**) Gegenüber der evidenten Erklärung von *Ahrens* wird man die alte meteorologische Deutung, welche den Namen *Περφ[ι]φερέες* auf die Kreisbewegung der Himmelskörper bezieht und in seinen Trägern z. B. die Planeten erkennt (u. a. *Gladisch* a. a. O. 32), auf sich beruhen lassen dürfen.

kennen gelernt (Nr. 36) und gesehen, dafs Ὑπερβερεταῖος wirklich als dialektische Nebenform von Ὑπερβόρειος gebraucht wird. Die Hypothese von *Ahrens* wird so zur wohl bezeugten Thatsache. — **55.** Nach *Ahrens* hat für das Verständnis der Legende am meisten geleistet *Mannhardt* S. 214—258, besonders durch genauere Analyse des Festrituals. Auf seine musterhaften Untersuchungen mufs der Leser von vornherein verwiesen werden, da wir keine ausführliche Darstellung der entsprechenden Elemente der Apollonreligion geben können.

II. Ergebnis.

56. Die Hyperboreer waren ursprünglich nichts anderes, als die περφερέες, die Überbringer der dem Apollon und der Artemis geweihten Opfergaben; wenn die Delphier, Thessalier, Athener, Delier 'Hyperboreer' genannt werden, so will sie diese Überlieferung lediglich als Apollondiener bezeichnen, und nicht anders ist es zu verstehen, wenn Apollon nach seiner Geburt zu den Hyperboreern (d. h. zu seinen Verehrern) zieht (oben Nr. 4). In der unter Nr. 6 behandelten Legende wird der Aufenthalt des Gottes in Pherai gleichgesetzt mit seiner ἀποδημία zu den Hyperboreern; auch hier bestätigt sich unsre Etymologie: der Name Φεραί deutet wieder auf die Opfergaben für den delphischen Apollon, und die Φεραῖοι sind so in der That Doppelgänger der περφερέες-ὑπερβόρειοι. Auch andere Namen und Züge dieses Sagenkreises werden jetzt unmittelbar verständlich: Φαραί (oben II Nr. 5) Βέροια (Βορμίσκος?) ist ebenso die 'Gabenstadt', in welche oder von welcher man dem Apollon Erntezehnt und Weihgeschenke bringt; das wunderbare Βέρ-μιον ὄρος (Βερ-τ-ίσκιον) ist der heilige Berg, auf welchen sie getragen werden (Nr. 38). Φορωνεύς wird Ahn des Ὑπερβόρεος (oben Nr. 25), weil er wesensgleich ist; er hat zuerst das heilige Feuer im argivischen Apollonheiligtum entzündet und die Opfergabe dargebracht (über die Bildung des Namens aus Φόρων = Φέρων [vgl. *Suid.* 2, 1530 *Bhdy.*] mit sekundärem -ενς; s. *Fick, Personennamen* S. 40). Die dialektische Form des Hyperboreernamens weist durchaus nach Nordgriechenland (Delphi: *Plut. Qu. gr.* 9 p. 392 *Wb.*); auch der delische Kult mufs von hier aus, nicht aus Ionien, abgeleitet werden und kann eine Sonderstellung nicht beanspruchen. Der Zusammenhang der Hyperboreerlegende mit dem Apollonkult ergiebt sich unmittelbar aus den obigen Zusammenstellungen; wo kein Apollonkult ist, giebt es auch keine heimische Hyperboreerlegende; und selbst in den späteren litterarischen Bearbeitungen der Sage sind die Hyperboreer in erster Linie θεράποντες Ἀπόλλωνος. Die Namen der mythischen Hyperboreer sind teils von Beinamen des Götterpaares abgeleitet (Agyieus Nr. 6, Arge Hekaerge Nr. 11, Opis Hekaergos Nr. 12. 13, Upis [vgl. den οὔπιγγος] Loxo Nr. 14 [*O. Müller* S. 373], Aristeas Nr. 19), teils auf Kultbräuche (Amadokos Nr. 8, vielleicht Abaris) und Kultstätten (Boio Pagasos Olen Nr. 4, Achaia Nr. 12) zu beziehen; nur wenige schliefsen sich an jüngere Züge der Legende an (z. B. Zabios Nr. 32, die Boreaden und Chione Nr. 48). — **57.** Erst recht fruchtbar wird dieser Gesichtspunkt bei der Einzeldeutung. Die Grundlage der Hyperboreermythen bilden in der Hauptsache ätiologische Legenden, welche die Erklärung oder historische Begründung apollinischer Kultbräuche bezwecken. Die Greifen waren schon auf dem ältesten Tempelbilde in Delphi dargestellt und bleiben in steter Verbindung mit Apollon; sie sollten wohl die Hüter der irdischen Tempelschätze, wie des himmlischen Reiches darstellen. So kamen sie in die Hyperboreersagen; wenn sie hier an dem goldspendenden Berge (vgl. das Βέρμιον ὄρος, oben Nr. 38 und den Opferfelsen Nr. 46, 63) als Wächter hausen, so spielen sie die Rolle, die ihnen im Kultus zufiel, in der Sage weiter. Neben den Greifen erscheint in diesen Mythen das Symbol des Sonnengottes der Pfeil (Nr. 6 f. 20), und mit ihm verbunden, das Ährenbündel (Nr. 11 f.) Der Inhaber dieses Heiltums kann irdischer Nahrung entbehren: ein deutlicher Hinweis, dafs der Gott selbst der Nahrungsspender ist (καρπῶν δοτὴρ: *Plut. de Pyth. orac.* 16 p. 401 *Wb.*), welcher den andern Menschen den Erntesegen zuwachsen läfst. So tritt Apollon in diesen Überlieferungen auf als agrarische Gottheit und es kann nicht wundernehmen, dafs sich die Legende an agrarische Bräuche, besonders an Bräuche der Erntefeste, angeschlossen hat. — **58. A (Kultbrauch).** Auf dem Hyperboreermale in Delos hatte man einen Ölbaum angepflanzt; auch hielt man in Delos einen Umzug „zu Ehren der Opis-Arge" und sammelte Gaben ein. Beim Früherntefeste der Thargelien wird eine Ährengarbe, ein Symbol des Gottes (den Pfeil?) verhüllend, prozessionsweise umhergetragen (*Mannhardt* S. 228. 234); an den Pyanepsien wurde in Athen ein mit wollenen Binden, Feldfrüchten und Gebäcken (in Gestalt einer Lyra, *Suid.* s. v. διακόνιον, *Steph. Byz.* s. v. Πάταρα) behangener Ölbaumzweig (*Schol. Aristoph. Plut.* 1054, Relief im *Philol.* 22), die Eiresione zum Apollontempel geleitet und hier vor der Thür im Freien angebracht; im Privatkultus trug man die Eiresione von Haus zu Haus und sammelte Gaben ein. Auch in Delphi, wohin die Myrinäer und Magneten θέρη χρυσᾶ, die Eretrier und Magneten ἀνθρώπων ἀπαρχαὶ sandten (*Plut. de Pyth. orac.* 16), heftete man die Erstlinge der Ernte 'an die heiligen Pfosten und die hohe Säule' ([*Eumelos*] *Europ.* bei *Clemens Strom.* I p. 151 = *E. G. F.* p. 193 *Kk.*). Ein delphischer Knabe brach bei dem ennaeterischen Hauptfeste einen Zweig vom heiligen Lorbeerbaum im nordischen Tempethal, dem Ursitze des Kultus, und brachte ihn in feierlicher Prozession nach Delphi (*Plut. de mus.* 14, *Hes.* Δναρεία ἡ ἐν τοῖς Τέμπεσι δάφνη· τὸ δὲ αὐτὸ καὶ Δηλία: *O. Müller* S. 203). — **B (Legende).** Die Hyperboreer brachten Opfergaben in Ähren versteckt nach Delos (Nr. 11); nach attischer Tradition brachten sie Zweige (στέφη), die 'nach heimischer Sitte' im Freien (αἴθρα) bleiben mufsten (Nr. 28 f.).

Doch sammelte der Hyperboreer Abaris auch Gaben ein (*Iambl. Pyth.* 19, 91, oben Nr. 20). Aus dem Hyperboreerlande flog der Mordpfeil des Apollon in Feldfrüchte gehüllt zum Zeichen der Sühnung dem Gotte wieder zu (Nr. 8). Ebendaher kamen Lorbeer- und Ölbaum nach Hellas (Nr. 11. 22). — **59. A.** Dem Erntefestzuge der Oschophorien schritten zwei Frauengestalten (Jünglinge *κατὰ γυναῖκας ἐστολισμένοι*) voran, welche einen mit reifen Trauben behangenen Rebzweig trugen (*Proclus Chrestom.* p. 249 *Westph.*, *Plut. Thes.* 23). — **B.** Die Hyperboreergaben brachten zwei Jungfrauen, von fünf Männern, den *περφερέες*, begleitet, nach Delos. — **60. A.** Den Knaben, welcher den Lorbeerzweig von Tempe nach Delos brachte, begleitete ein Flötenbläser (*Plut. de mus.* 14: s. Nr. 6, 11). Auch die ionischen Städte, Athen an der Spitze, sandten unter frohen Prozessionsliedern ihre (mit der Hyperboreerlegende verknüpfte) Theorie nach Delos (vgl. das Sprichwort *ἄδεις ὥσπερ εἰς Δῆλον πλέων*, bei *Suidas* und den Parömiographen: *Hermann, de theoria Delia* p. 10). — **B.** Die Hyperboreer sandten ihre Gaben unter Flöten-, Syringen- und Kitharklang (*Plut.* a. a. O.). — **61. A.** Der Altar in Delos, wo die Hyperboreergaben dargebracht wurden, ward rein erhalten von Blut; beim Pyanepsien-Festmahl genofs man in Athen kein Fleisch, sondern verschiedene Getreidearten und Hülsenfrüchte zusammengekocht, die sog. 'Panspermie' (*Phot. Harpocr.* s. *Πυανόψια*, *Hes.* s. *Πυσάνια*, *Mannhardt* S. 227). — **B.** Die Hyperboreer enthalten sich des Fleisches und nähren sich lediglich von den Früchten der Erde (ob. Nr. 25. 32. 49 f. vgl. *O. Müller* S. 327). — **62. A.** Beim Erntedankfeste pflegen sich nach nordeuropäischem, griechischem und jüdischem Brauche die Festfeiernden im Freien unter 'Laubhütten' (*σκιάδες*) zu lagern (*Mannhardt* S. 253). — **B.** Die Hyperboreer wohnen im Freien, unter Bäumen (Nr. 28, 40, 46, 49); auch ihre Gaben müssen im Freien aufbewahrt werden (Nr. 28). — **63. A.** In Athen und andern ionischen Städten, wie in Ephesos und Abdera, zogen an dem Erntefeste der Thargelien oder bei aufserordentlicher Notlage, z. B. bei der Pest, *φαρμακοί* (d. i. nichts anderes als 'Zauberer') mit Blättern, Baumzweigen oder einem Feigenkranze geschmückt, um die Stadt und wurden dann gesteinigt (Belege bei *Mannhardt, Myth. Forsch.* 124 ff.); in Delphi wurde der dem Gotte Verfallene von einem Felsen herabgestürzt (vgl. das Schicksal des Aisop [*Herod.* 2, 134. *Plut. de ser. num. vind.* 12] *) und Philomelos [*Töpffer, Rh. M.* 43 S. 144] und *Harpocr.* u. *φαρμακός*); ebenso stürzte sich bei dem Jahresfeste des Apollon in Leukas *ἀποτροπῆς χάριν* ein zum Opfer Bestimmter von dem leukadischen Felsen ins Meer; doch pflegte man ihm als Fallschirm allerhand Federn u. Vögel anzubinden **), unten fing man dann auf Kähnen den Herabstürzenden auf und schaffte ihn, als den Träger des Fluches, über die Grenze (*Strabo* 1, 452: vgl. *Töpffer* a. a. O. S. 145. — *Oberhummer, Akarnanien* 2254 schreibt den Brauch ohne jeden Grund phönikischem Einflusse zu). Nach der handschriftlichen Überlieferung bei *Photius* s. v. *Λευκάτης* waren es die Priester selbst (*ἱερεῖς*, gewöhnlich korrigiert man *ἐρασταί*, doch s. *Töpffer* a. a. O.), welche diesen Sprung thaten. Dazu stimmt, wie *Töpffer* geltend macht, dafs die *ἄνδρες ἱεροί*, welche im magnesischen (an der heiligen Strafse nach Delphi gelegenen) Hylai in der Apollongrotte hausen, durch ein wunderthätiges Apollon-Agalma gestärkt, von steilen Abhängen und hohen Felsen herabspringen (*κατὰ κρημνῶν τε ἀποτόμων καὶ πετρῶν πηδῶσιν ὑψηλῶν*) und sonstige Wunderdinge verrichten. — **B.** Der Führer der attischen Hyperboreertheorie, Erysichthon, zieht aus wegen Hungersnot und Pest, stirbt aber auf der Heimfahrt (Nr. 29); auch die Hyperboreer, welche nach Delos ziehen, kommen um (Nr. 11): sollte das nicht eine euphemistische Milderung einer ursprünglichen Opferung sein? Das ist um so wahrscheinlicher, als sich jener Opferbrauch auch sonst in der Legende spiegelt: nach dem Bericht des Abderiten *Hekataios* (Nr. 46) stürzten sich die Hyperboreer, wenn sie sterben wollten, mit Kränzen geschmückt von einem 'bestimmten Felsen' ins Meer hinab, wie die Opfer in Leukas. Das wunderbare Fliegen tritt in allen Hyperboreerlegenden aufs bedeutsamste hervor; nicht nur die begnadeten Menschen (Nr. 19 f.), sondern auch Tempel, Waffen, Dreifüfse schweben fittichgetragen durch die Lüfte (Nr. 47, s. Anh.). Aristeas nimmt gar die Gestalt eines Raben an (vgl. die künstliche Befiederung des leukadischen Opfers). Der Glaube an Wunder- und Zauberwirkung bestimmt den Charakter der meisten Hyperboreerlegenden, und es ist sehr wohl denkbar, dafs der Name *Ἄβαρις* dasselbe bedeutet, wie *φαρμακός**): Zauberer und (wie im ionischen Brauche) Entsühner. — **64. A.** Dem Leben spendenden Gotte, welcher die Felder und Leiber segnet, brachte man in Delphi nach einem in Athen Ol. 100, 1 = 380 v. Chr. veröffentlichten Dekret (*C. I. Gr.* 1688) Eselsopfer dar, wie dem Priapos in Lampsakos. In späterer Zeit scheint dieser befremdende Opferbrauch freilich aufser Übung gekommen zu sein (s. oben Nr. 41). — **B.** Die Hyperboreer feiern das Götterpaar (in festländischer delphisch-argivischer Überlieferung) mit der Darbringung von Eselshekatomben **) (oben

*) Aisop überbringt Gaben von Kroisos, und wird, angeblich wegen Hierosylie, vom Hyampeiafelsen herabgestürzt: darauf Mifswachs u. s. w.: das ist eine mit der Pharmakoslegende (*Harpocr.* s. v.) eng verwandte Sage.

**) *ἐξαπτομένων ἐξ αὐτοῦ παντοδαπῶν πτερῶν καὶ ὀρνέων ἀνακουφίζειν δυναμένων τῇ πτήσει τὸ ἅλμα.* Den Sprung soll zuerst Kephalos aus Liebe zu Pterelaos gewagt haben, dessen Name anklingt.

*) Der Verf. zog den wohl nordgriechischen Namen zu Wurzel *bhar*, wie viele andere dieses Kreises (oben Nr. 54. 56 vgl. auch *Ἔμβαρος*), und übersetzte ihn sich durch 'Mit-Träger'. *Baunack* schrieb, ohne von den obigen Kombinationen Kenntnis zu haben: „*Ἄβαρις* war Zauberer... Neben *φάρμακον* führen die Lexika *φαρικίν* und *φαρ-ικόν* an... *φαριακός* geht auf ein Subst. **φαρια* zurück, in dem ich das Kollektivsuffix *ιά* suchen kann: also *ἡ φαριά* Zauberei. Demnach *ὁ φαρίς* = *φαρμακεύς*, *Ἀ-φαρ-ις* = *ὁ ἀναφαρμακεύων*."

**) Der Kultbrauch scheint dem Unterz. auch hier das Prius, während *Welcker* S. 360 ihn vielmehr aus der Sage ableitet, wohl unter der Voraussetzung, dafs schon von den ältesten Poeten die Eselopfer der barbarischen Skythen

Nr. 23. 41). — **65.** Braut und Bräutigam brachten in Delos vor der Hochzeit im Artemisheiligtum auf dem Hyperboreermale ἀπαρχαί ihrer Haarlocken, um eine Spindel (Pfeil?) oder ein Kraut gewickelt, als Opfer dar, nach *Herodot* 'zu Ehren der Hyperboreerjungfrauen' (Nr. 11 f.); nach *Kallimachos* (4, 295) weihen die Delierinnen, 'wenn ihnen der Hymenaios klingt', den Hyperboreerjungfrauen eine Haarlocke, die Jünglinge den Hyperboreerheroen den ersten Flaum (θέρος τὸ πρῶτον ἰούλων: vgl. *Schneider, Callim.* 1, p. 324 f.). Die 'Hyperboreeropfer' sollen, wie zahlreiche verwandte agrarische Bräuche dem Menschen Ehesegen und Wachstum gewährleisten: jener echt griechischen Anschauung entsprechend, wonach dieselbe göttliche Kraft im Wachstum des Feldes wie des Volkes wirksam ist (vgl. *Mannhardt, Kind und Korn,* in den *Mythol. Forsch.* S. 351 ff.).

66. Alle diese Einzelzüge erklären sich durch die ursprüngliche Abhängigkeit der Legende vom Kultbrauche. In der weiteren Entwickelung wurden die Hyperboreer zu einem fabelhaften Volke in weiter Ferne, zu einem Volke von Seligen, wie die Lykier der Apollonreligion, denen sie in vieler Beziehung gleichstehen (vgl. Nr. 26), oder die Aithiopen des rhodischen Heliosdienstes. Zu ihnen führt den Sterblichen keine Strafse; der Gott selbst weilt in ihrer Mitte, wenn sein Numen diese Welt verlassen hat (vgl. Nr. 6. 18. 48.). — **67.** Der wichtigste Versuch, dem mythischen Lande einen bestimmten Platz anzuweisen, wird geleitet durch volksetymologischen Anschlufs an den Namen Boreas; er scheint besonders bei den ionischen Apollondienern im Norden des Ägäischen Meeres volkstümlich gewesen zu sein (Nr. 12. 18); ethnographische Beobachtungen und Fabeleien verbanden sich vor allem hier frühzeitig mit der Legende. Die dorische Sage von Argos und seinem Bereiche setzt das Hyperboreerland, wie Lykien, in den fernsten Osten, wo die Sonne sich erhebt, oder in den fernsten Westen, wo sie untergeht. Nur die argivischen Heroen erreichen unter Götterbeistand das ferne Ziel (Nr. 22 ff.). In der Folge hat fast jede Erweiterung des geographischen Gesichtskreises neue Meinungen über den Sitz der Hyperboreer zur Folge (vgl. bes. Nr. 42 ff.). Die weiteste Verbreitung gewinnt schliefslich, nachdem man mit den gesegneten Küsten von Nordfrankreich und Südbritannien genauer bekannt geworden war, die u. a. von *Hekataios* vertretene, an die ionische Überlieferung sich anschliefsende Anschauung, dafs das wahre Hyperboreerland in diesen fernsten nördlichen Gegenden zu suchen sei (Nr. 45 ff. 51 Sp. 2826 ff.).

[O. Crusius.]

(*Apollod. fr.* 13) auf die Hyperboreer übertragen seien; vgl. auch *Strab.* 727 χρῶνται δὲ [οἱ Καμανῖται, also die Bewohner eines im Perseusmythus vorkommenden Landes im äufsersten Südosten; vgl. oben] ὄνοις οἱ πολλοὶ καὶ πρὸς πόλεμον .... ὄνον τε θύουσι τῷ Ἄρει, ὄνπερ σέβονται θεῶν μόνον κ. τ. λ. Nach *Plut. de Is.* 30 wurden Esel dem 'Typhon' hinabgestürzt: *Movers, Phoen.* 1, 365, *Mannhardt, Myth. Forsch* 136[1]); ὄνοι ἄρτοις ἐστεφανωμένοι ἠγοῦντο τῆς πομπῆς (*Lyd. de mens.* 4, 59, vgl. *Ovid. Fast.* 6, 310) beim Vestafeste in Rom.

Anhang. Bildliche Monumente.

1. Da die Idee von dem Hyperboreerlande nur die Abwesenheit des nährenden Gottes ausdrückt und nur sein Kommen und Gehen zum Gegenstande hat, ohne sich mit seinem dortigen Aufenthalt zu beschäftigen, so hat sich auch an das Volk und Land dieser anfangs auf wenige Kultplätze beschränkten Legende nicht soviel mythologisches Detail angesetzt, um der Kunst ergiebige Motive zu liefern. Die Aithiopen, bei denen die homerischen Götter so gern weilen, glaubte man wenigstens nach und nach als wirkliche Völkerschaft zu entdecken; ein anderes Sonnenland, Erytheia, hatte den grotesken, urkräftigen Geryoneusmythus aufzuweisen. Aber der Begriff Hyperboreer war wohl zu weit, zu negativ und deshalb schwer fafsbar für die künstlerische Phantasie. — Hyperboreische Menschen auf Vasenbildern in Apollons Umgebung zu erkennen, war von vornherein ein verfehlter Gedanke. Die schwarzfig. Vase der Sammlung Luynes, welche *Panofka* (*Ann. d. I.* 7, p. 85) in diesem Sinne deutete (*Lenormant* u. *De Witte Elite cér.* 2, 50; *Mon. d. I.* 2, 18), ein in mehrfacher Hinsicht unklares Fabrikat (s. jedoch *Dümmler, Bull. d. I.* 1887 p. 174, 9), stellt einen jugendlichen Gott zu Wagen vor, der, von Flügelrossen (nicht Greifen wie *Arch. Ztg.* 1853, 165 gesagt ist) gezogen, wie wir Apollon z. B. an der alten Vase im Louvre (zuletzt abg. *Rayet u. Collignon, Hist. de la céram. Grecque* pl. 3) finden, mit seinen Pfeilen einen bärtigen Unhold nebst dessen Begleiterin, der stereotypen Beigabe der Tityosbilder, verfolgt; die hinter dem Wagen in falscher Stellung sitzende Greifenfigur, desgleichen auch auf dem Tierstreifen unterwärts wiederholt, ist nur der Raumfüllung halber und ohne Verständnis hingesetzt (vgl. *Furtwängler, Arch. Ztg.* 1882, 332, 1, der aber mit Unrecht den Apollon anzweifelt). Auf der andern Seite des Gefäfses sieht man Apollon und Artemis zu Fufs einem Paar junger geflügelter Männer begegnen, hinter denen ein Mann und eine Frau daherkommen. Diese letzteren sollen Hyperboreer, die von den Boreaden geleitet werden, darstellen — nach der Erklärungsweise jener Zeit, welche die Schönheit der Idee als Mafsstab für die künstlerische Darstellbarkeit und Beliebtheit nahm. — **2.** Mit besserem Rechte könnte man fragen, wie weit etwa die mit dem 4. Jahrhundert beginnenden sogenannten Arimaspendarstellungen, welche asiatisch gekleidete aber ideal gehaltene bärtige und junge (und dann bisweilen amazonenähnliche) Männer im Kampfe oder auch in freundlichem Verkehr (z. B. *Piranesi, Opera* Vol. 13, 579 = *Vasi* 2, 73. Vase *Petersb.* 371) mit Greifen vorführen, ein ἔθνος Ὑπερβορέων meinen können. Namentlich das reliefierte aryballosförmige Gefäfs des Atheners Xenophantos (Petersbg. 1790. *Arch. Ztg.* 1856 p. 163. *Antiquités du Bosphore Cimm.* pl. 45 f.) drängt uns dazu. Wir sehen dort eine Gesellschaft von mehr oder weniger asiatisch gekleideten Jünglingen und Männern auf der Greifenjagd in einer Scenerie welche in regelmäfsigen Abständen durch Palmen und

darauf gestellte Dreifüfse unterbrochen ist. Diese apollinischen Insignien, so dekorativ sie behandelt sind, lassen sich nicht wohl ignorieren; sie haben nichts mit dem Orient zu thun, wohl aber mit dem Skythenlande und seinen mythischen Anwohnern. Andrerseits betrachten schon *Aischylos**) und *Ktesias* die Greifen als die Fabeltiere des fernsten Ostens: des Kaukasos, der Ostaithiopen und der nicht von ihnen unterschiedenen Inder. So wurden, wo nicht geradezu Skythen dargestellt wurden, die Kostüme dem Orient entlehnt, in unserm Falle auch die Namen der einzelnen Jäger. Aber speziell an Persien, von wo dem Athener durch Politik und Bühne nur die meisten Namen zukamen, hat der attische in oder für Taurien arbeitende Kleinmeister ebensowenig gedacht, wie er die Greifen orientalischen Mustern zu entnehmen brauchte. — **3.** Die hervorstechende Tiergestalt der Xenophantosvase ist der allenfalls sozunennende 'Löwengreif', der gehörnte und geflügelte Löwe, der im Umwenden sein breites Antlitz halb dem Beschauer zuwendet. Es ist das der Münztypus mehrerer Bosporosstädte, namentlich Pantikapaions (*Burachkow, Katalog der Münzen v. Olbia* etc. [in russ. Sprache] Odessa 1884. Taf. 9. 10. 20. *Gardner, Types of gr. coins* 7, 34. 42. *Koehne, Mus. Kotschoubey* 1, Taf. 2, 7—9), wo das Tier gewöhnlich einen kurzen Speer im Maul hat und über eine Kornähre dahinschreitet, letzteres ein Abzeichen, das in Verbindung mit dem dort herrschenden Apollonkult dieselbe Bedeutung gewinnt wie in dem apollinischen Metapont. Dahingestellt bleibe, ob der kurze gleichsam abgebrochene Speer genügt, *O. Müllers* bestechende Hypothese zu rechtfertigen, es sei (nach der gewifs alten Eratostheneslegende) der Pfeil gemeint, der mit Feldfrüchten beladen von den Hyperboreern geflogen kommt, derselbe Pfeil, der den „Hyperboreer" Abaris im Fluge durch die Welt trägt.**) Jedenfalls gehört dieses Tier aufs engste zu dem hyperboreischen Apollon, in dessen lykischen Kultstätten es auch am frühesten auf den Münzen erscheint (*Fellows, Coins of Lycia* tav. II, 10, 5. 6; 11, 2. 14. *Six, Rev. numism.* 1886 p. 101 ff. behandelt diesen Punkt leider nicht). — **4.** Aber schon das alte delphische Kultbild (das den Künstlern Tektaios und Angelion zugeschrieben wurde), zeigte zwei dieser Tiere neben dem Gotte emporspringend (*Furtwängler, Arch. Ztg.* 1882, 332), ganz in Übereinstimmung mit dem späten Zeugnis des *Epiphanios* (bei *Stephani, Compte rendu* 1864, p. 56, 6) welches, den Sonnengott dafür einsetzend, sagt, dafs ihm zwei Greife mit entfalteten Schwingen zur Seite schreiten. An dem milesischen Apollontempel kehren die bockshörnigen Flügellöwen paarweis um die Leier gruppiert wieder (*Choiseul-Gouffier, Voyage pittor.* 1, pl. 114, 4, *Ionian Antiquities* III 9. 10), um dann fast ebenso Eigentum der dekorativen Kunst zu werden wie der gewöhnliche Adlergreif (*Piranesi, Opera* 12, 537—557. 13, 567. 579. 598. 602. 606. 607). — **5.** Die Ähre begegnet auf den Münzen und Monumenten der Mutterstadt Milet nicht. Wohl aber wird letztere neben Delos als der Ort genannt, der Apollons ἀποδημία und ἐπιδημία feierte, sowie gleichfalls neben Delos als Kultstätte des Apollon Οὔλιος (*Strab.* 14, 635 mit falscher Etymologie), das ist des Garbengottes, wie man an den delischen οὐλοφόροι oder ἀμαλλοφόροι erkennt, vgl. *Serv. z. Aen.* 11, 85 ed. *Thilo.* — **6.** Auch bei den Metapontinern steht das χρυσοῦν θέρος in innigster Beziehung zu Apollon, der, wie sie sagten, nur zu ihnen unter allen Italikern gekommen sei; das ist also der wandernde Gott. Metapont würde hier vielleicht vortreffliche Aufschlüsse liefern, wenn wir über seine Orphiker und Pythagoreer mehr Authentisches wüfsten: wenigstens war für deren Beschränkung auf cerealische Nahrung das mythische Beispiel der Hyperboreer (*O. Müller, Dor.* 1, 280, oben Nr. 25. 33) mafsgebend. — **7.** Auf den opuntischen Münzen an Stelle der auch wohl vorkommenden Autochthonenschlange (*Gardner, A catalogue, Centr. Greece* I) den Greif als Schildzeichen des Aias, eines apollinischen Sprofslings (*Hesiod. fr.* 136, *Markscheff.*) zu finden, überrascht nicht. Aber wenn wir auf der Rückseite beständig das ährenbekränzte Demeterhaupt sehen, so dürfen wir uns erinnern, dafs nicht nur die Delphier als Nachkommen der Hyperboreer betrachtet wurden, sondern die Lokrer überhaupt (s. oben Nr. 7).

8. Der gewöhnliche adlerköpfige Typus der Gryphes Hyperborei (*Apulej. Met.* 11, 24. *Claudian. ep. ad Ser.* 7) der in seiner frühesten und urwüchsigsten Erscheinung, auf den Münzen von Teos und dessen Kolonie Abdera (andre Orte bringen ihn erst viel später) ruhig dasitzend seine Tatze erhebt, scheint anfangs wirklich nur der dämonische Hüter von Schätzen zu sein (*Furtwängler* oben Art. *Gryps*; vgl. *Welcker, Alte Denkm.* 2, 72) und als solcher vor den aurei montes (*Plaut. Aulul.* 4, 8, 1) zu wachen, wo wir ihn auf den Gemmen — der Berg oder die Höhle ist deutlich angegeben — mit den riesigen und daher gigantenähnlich gebildeten Arimaspen kämpfen sehen (*Brit. Mus.* 1233/4, *Raspe* 992). Schon die teischen Münzmeister können recht wohl die uns geläufige Fabel aus dem Epos gekannt haben. Ob das Tier und die Fabel früher mit Dionysos oder mit Apollon in Verbindung gesetzt wurde, ist ebenso ungewifs wie der Besitz von Delphi selbst, der zwischen beiden Göttern geteilt ist. Wie die teischen Münzen fallen auch die frühesten Darstellungen von Greifen- und Arimaspenkämpfen in das Bereich des Dionysos (s. *Furtwängler, Gryps.* 1775 f.), dahingegen deuten die Münzen von Abdera auf Apollon, wie es ja auch ein Abderit, *Hekataios* war, der die bedeutendste Darstellung des Hyperboreermythus hinterliefs. Wie man die Kreise beider Götter

*) Ich sehe keinen Grund, in geographischer Hinsicht der Auffassung der alten Erklärer zu widersprechen. [Vgl. oben Nr. 24.]

**) Ich lese bei *Herod.* 4, 36 ὡς τὸν διαπτὸς περιέφερε κατὰ πᾶσαν γῆν οὐδὲν σιτεόμενον, nicht blofs auf Grund der übrigen Berichte (ob. Nr. 20), sondern auch weil sonst ein Hauptargument Herodots gegen die physische Möglichkeit der Legende verloren geht. Der zu Fufs reisende Prophet hätte gar keinen Grund gehabt zu fasten.

schon im 5. Jahrhundert zu vermischen liebte, zeigt die anmutige Schale der Sammlung Czartoryski (*de Witte, Coll. d'antiqu. conservées à l'hôtel Lambert* 1886 pl. 28), wo in der Gestalt von Nymphen und Satyrn Delos (mit Leier), Teos (mit Thyrsos), Euboia und Kinyra mit Lemnos, Agieuos und Kissos zum Reigen vereinigt sind: Agyeus, wovon Agieuos (hier infolge von Verschreibens oder nachlässiger Aussprache Aieuos), heifst einer der Hyperboreer.

9. Die Naturbedeutung, die gerade bei dem delischen Apollon mit seltener Klarheit zu Tage liegt, ist sehr früh in Vergessenheit geraten. Wir sehen daher niemals das Ahrenbündel in seiner Hand wie bei seiner eleusinischen Parallelfigur, dem die Welt umfliegenden, gleichfalls von zwei Göttinnen (Mutter und Tochter) umstandenen Triptolemos. Diesen, nicht den Apollon stellen die von *O. Müller, Dor.* 1, 271 hierhergezogenen Vasen dar, wonach seine Darstellung, die auch in andre Werke (z. B. *Paulys Encykl.* s. v. *Hyperb.*) übergegangen, zu verbessern ist.*) Will man Entsprechendes bei Apollon suchen, so denke man etwa an die schöne strenge rf. Vase (*Mon. d. I.* 1, 46. *Élite* 2, 6. *Gerhard, Akad. Abhandl.* Taf. 11, 1, *Baumeister, Denkm.* 102), wo der Gott, die Leier spielend, auf geflügeltem Dreifufs — gleichsam einer Analogie zu dem gefiederten Hyperboreertempel — über das Meer dahinschwebt. — **10.** Aber mit einer gewissen Sicherheit den von den Hyperboreern kommenden Apollon zu erkennen vermögen wir erst nach Überwindung der lokalen Traditionen, auf dem Boden der attischen κοινή, wie sie die Bildwerke des 4. Jahrhunderts reden. Da sehen wir ihn 1) auf dem Berliner Krater (*Furtwängler, Vasenkatalog* 2641, abg. *Élite* 2, 44) tief in den Reisemantel gehüllt, mit hohen Stiefeln angethan, wie er auf den Greifen daherreitet, in der R. die Leier, in der gesenkten L. den Lorbeerbaum. Er bewegt sich, von der voranschreitenden Schwester geleitet, auf eine sitzende bekrönte Göttin zu, hinter welcher Hermes, der ὅδιος oder πομπός, steht. — Unzertrennlich hiervon ist 2) die schöne attische Kanne in *Brit. Mus.* E 694 (*Newton, a Catalogue* nr. 934), wo der Greifenreiter wieder mit den beiden Göttinnen erscheint, hier aber zwischen ihnen, die beide stehen: empfangen oder entlassen von Artemis mit bereitgehaltener Kredenzschale, von der hinter ihm stehenden Leto mit einem offenen Kranze. Das Bild erinnert ganz an die Triptolemos-Darstellungen. Übrigens ergiebt sich aus diesem Bild, wo man die Göttin mit Krone und Scepter fraglos als die Mutter des Gottes bezeichnen wird, dafs die entsprechende Göttin der vorigen Vase nicht wohl Themis sein kann, wie *Welcker, Alte Denkm.* 2, 73, 7 wollte, und dafs dessen Einwand gegen Leto, das Ganze ähnele dann zu sehr einer blofsen Familienscene, in welcher Apollon gleichsam von einem Spazierritt zurückkehre, zu durchdacht ist. — Von anderen Darstellungen des vom Greif getragenen Apollon erwähne ich nur 3) die früher Lambergsche jetzt in Wien befindliche Schale (*Sacken u. Kenner* p. 166, 107, abg. *Laborde Vas. Lamb.* 2, 26, *Elite cér.* 2, 5), erstens weil die Reise dort übers Wasser zu gehen scheint (des Tieres Füfse berühren die Grundfläche nicht, die durch allerhand kleine dunkle Flecken charakterisiert ist) und dann wegen einer zweiten Schale, die trotz der abweichenden Ornamentierung das Gegenstück dazu zu sein scheint (so *Sacken u. Kenner* p. 166, 109. Abbildg.: *Laborde* 2, 26. *Élite* 2, 8): dort reitet Artemis auf der Hirschkuh auf einen links stehenden Altar zu; die Fackel, die sie hält, vereinigt sich hinterwärts mit einem tief herabgehenden Gegenstand, der seiner ganzen Form nach ursprünglich nur einen auf zweitem Plan stehenden Palmbaum bedeutet haben kann und gleich dem Altar gewissermafsen den Eindruck erweckt, als sei das Ganze aus einem vollständigeren, durchaus nicht runden Bild entnommen, wo Apollon wie auf dem zweiten Teller, von der andern Seite herkam. Mehrfach finden wir, dafs der Gott sich auf dem Schwan (s. im allgemeinen *Stephani C. R.* 1863) zu den Musen und Satyrn des Parnassos herniederläfst. So 4) auf der Hamiltonschen jetzt in Deepdene (England, Surrey) befindlichen Vase (abg. *Tischbein* 2, 12, *Müller-Wieseler* 2, 140, *Millin, peint d. v.* 1, 46, *Élite* 2, 42) und 5) auf der verwandten Hydria *Brit. Mus.* E 240 (*Catalogue* 2, p. 255, C. 6, vgl. *Birch, Anc. Pottery* p. 234). Die Musen, je zwei auf jedem Bild, wenden ihr Antlitz vom Spiel hinweg dem Ankömmling zu; der Satyr auf 4 reicht ihm feierlich herbeischreitend eine Tänie zum Gruls (wie Leto auf 2); der auf 5 fällt in einer der üblichen grotesken Bewegungen lang hinten über vor Staunen über die plötzliche Erscheinung aus den Lüften. Das Lokal ist dort durch die Palme in der Mitte, hier seitlich (links) durch einen Altar bezeichnet, dessen Hintergrund mit dem gröfsten Teil eines dabeistehenden Satyrs weggebrochen ist. — Die feierliche Bewegung der beiden delphischen Götter selbst zeigt: 6) der attische Krater *Petersburg* 1807, abg. *Stephani, Compte rendu* 1861 Taf. IV. *Conze, Wiener Vorlegeblätter.* Apollon wie immer (aufser in 2) von links herkommend wird bei dem Omphalos von dem bärtigen Dionysos durch Handschlag begrüfst, während eine Nymphe oder Muse ihm einen Sitz bereit macht. — **11.** Mit den drei erstgenannten Darstellungen, namentlich mit 1 einigermafsen verwandt sind die allerdings sehr flüchtigen Vasenbilder *Petersburg* 2073, 2079, 2081, 2083, *Antiquités du Bosph. Cimmér.* pl. 58 nr. 3, 4 und 5, 8 [= 2079], wo von links her ein junger Gott auf dem Greifen reitet und von einer vorauseilenden sich umblickenden Nymphe (auf 3, 4 mit Fackel und Tympanon) geleitet wird. Der Baumstamm, den der Gott in der L. gesenkt hält, scheint allerdings stumpf, als eine Fackel, zu enden und der Jüngling selbst demnach Dionysos sein zu sollen (vgl. *Furtwängler, Gryps* ob. Sp. 1772), besonders da einmal (*Dubois, Cat. Pourtalès* 149) ein Satyr dabei ist. Aber die hier zwecklos vorgestreckte Hand, welche bei Apol-

*) Beide, als Pendants, zeigt die streng rf. Amph. *Brit. Mus.* E 169 (*Catal.* 1283): Triptolemos das Ährenbündel empfangend, Apollon mit Lorbeerbaum in der Hand.

lon die Leier nach vorn hielt, sowie der für eine Fackel viel zu tief gehaltene Ast deuten darauf, dafs ein solcher Typus eher für den heimkehrenden Apollon in Gebrauch gewesen. — **12.** Bekannt ist endlich aus Beschreibungen das Gemälde unbestimmter Zeit wo Artemis Alpheionia auf einem Greifen emporgetragen wurde. Ob sie gerade zu den Hyperboreern flog, ist schwer zu sagen, da an den Alpheios sich in mehrfacher Form die Sage von einer Göttin oder Nymphe heftete, welche zeitweise in ein fernes Land verschwindet.

[Maxim. Mayer.]

[Aufserhalb des rein griechischen Kreises, dem die im Vorstehenden behandelten Denkmäler angehören, liegen die oben Nr. 51 Sp. 2829 erwähnten Münzen des britischen Fürsten Kunobellinus. [O. Crusius.]

Hyperdexia, Hyperdexios (Ὑπερδεξία, Ὑπερδέξιος), Beinamen der Athena und des Zeus von der Ortschaft Ὑπερδέξιον auf Lesbos, *Steph. Byz.* s. v. Ὑπερδέξιον. [Drexler.] Auch Beiname des Apollon, wahrscheinlich als des Besiegers des Python. Als der jugendliche Aratos an der Spitze seiner Mitverschworenen von Argos nach Sikyon aufbrach, um den dortigen Tyrannen zu stürzen, gab er die Parole Ἀπ. Ὑπερδέξιος aus (*Plut. Arat.* 7). Hinsichtlich der Bedeutung solcher Parolen (*συνθήματα*) s. *Roscher* in *Fleckeisens Jahrb.* 1879 S. 345 ff. u. 1880 S. 601 f. [Roscher.]

Hypereia (Ὑπέρεια), die Nymphe der Quelle Hypereia ist dargestellt auf dem Rs. von Silbermünzen von Pherai, die *Head, H. N.* p. 262 in die Zeit von 302—286 setzt: stehend, bekleidet mit Chiton und Himation, die Hand an eine Quelle mit Löwenhaupt legend, *Cat. Gr. C. Brit. Mus. Thessaly to Aetolia* p. 48, Nr. 20, 21, Pl. X, 15. — *Streber, Numism. nonnulla Gr. ex Museo Reg. Bavariae hactenus minus accurate descripta*, Tab. II. fig. 1, p. 134 —136 will das Haupt der Hypereia sehen in dem jugendlichen Kopf der Vorderseite von Bronzemünzen, deren Rückseite die Hekate zu Rofs zeigt. Er läfst dasselbe mit Rohr bekränzt sein und erklärt das Symbol dahinter für einen Fisch. Nach *Cat. Gr. C. Brit. Mus. Thessaly* p. 48 Nr. 22, 23, Pl. X, 16 und *Head, H. N.* p. 262 ist es aber das Haupt der Hekate (Artemis Pheraia) mit Myrtenkranz und Fackel dahinter. [Drexler.]

Hyperenor (Ὑπερήνωρ), 1) einer der aus den Drachenzähnen des Kadmos erwachsenen thebanischen Sparten, *Apollod.* 3, 4, 1. *Paus.* 9, 5, 1. *Hygin. F.* 178. *Schol. Ap. Rh.* 3, 1179. 1186. *Schol. Eur. Phoen.* 670. — 2) Sohn des Poseidon und der Pleiade Alkyone, Bruder des Hyrieus und der Aithusa, *Apollod.* 3, 10, 1. — 3) Sohn des Troers Panthoos, Bruder des Euphorbos, von Menelaos getötet, *Hom. Il.* 14, 516. 17, 24. [Stoll.]

Hyperes (Ὑπέρης), 1) Sohn des Lykaon, nach welchem die achäische Stadt Hyperasia benannt war, *St. B.* v. Ὑπερησία, vgl. *Eustath.* 291, 38. 332, 14. — 2) Sohn des Poseidon und der Atlastochter Alkyone, Bruder des Anthas (Anthes, Anthos), König von Troizen. Die Brüder gründeten im Gebiet von Troizen die Städte Hypereia und Antheia, *Paus.* 2, 30, 7. Auch die Insel Kalauria, welche von Hyperes und Anthas bevölkert wurde, hiefs nach ihnen Hypereia und Anthedonia, *Aristot.* b. *Plut. Qu. Gr.* c. 19 p. 295 D. Ebenda erzählt *Mnasigeiton*, dafs Hyperes seinen Bruder Anthos, der als Knabe verschwunden war, in den Ländern umher gesucht und zu Pherai bei Akastos als dienenden Mundschenk gefunden habe. S. Anthos 2. Bei den Troizeniern hatten die Reben Ἀνθηδονιάς und Ὑπεριάς ihre Namen von Anthas und Hyperes, *Aristot.* b. *Athen.* 1, 31 C; vgl. *Suid.* v. Ὑπεριάς. — 3) Sohn des Melas eines Sohnes des Phrixos, und der Eurykleia, einer Tochter des Athamas; nach ihm war die Quelle Hypereia zu Pherai in Thessalien, an der er wohnte, benannt, *Pherekyd.* b. *Schol. Pind. Pyth.* 4, 221. *Müller, Orchom.* 170. [Stoll.]

Hyperion (Ὑπερίων), 1) ein Titane, Sohn des Uranos und der Ge, Gemahl seiner Schwester Theia (= die Prachtvolle; *Pind. Isthm.* 4, 1 nebst *Schol.*), die auch Euryphaëssa, die Weithinscheinende (*Hymn. Hom. in Sol.* v. 2) oder Aithra (die Strahlende, *Hygin. fab. pr.*) heifst, *Hes. Theog.* 134. *Apd.* 1, 1, 3. Sein Name ist aus Ὑπεριονίδης, Ὑπερίων, dem Beinamen seines Sohnes Helios abstrahiert (ob. Sp. 2015 f.) und bedeutet den Hochwandelnden, s. *Etym. M.* „ὁ ὑπεράνω ἡμῶν ἰὼν καὶ περιπολῶν τὸν κόσμον". Helios, Selene und Eos werden seine Kinder genannt, *Hes. Theog.* 371. *Hymn. Hom. in Cer.* 26. *Apollod* 1, 2, 2. *Schol. Apoll. Rhod.* 4, 54. *Schol. Eurip. Phoeniss.* v. 180. *Cic. de nat. deor.* 3, 54. *Festus* s. v. Vgl. *Max. Mayer, Giganten u. Tit.* S. 54 u. 68, sowie die Artikel Helios u. Selene [vgl. die Inschrift von Imbros, *Conze, Reise auf. d. Ins. d. Thrak. Meeres* Taf. 15, 9, p. 91, *Crusius, Rh. Mus. N. F.* 43 p. 305 f.: θεοὶ μεγάλοι, θεοὶ δυνατοὶ | ἰσχυροὶ καὶ Καισμεῖλε ἄναξ | Πάτ⟨αικ⟩οι Κοῖος Κρεῖος | Ὑπερείων, Εἰαπετὸς, Κρόνος. Drexler.] — 2) Beiname des Helios selbst, bei *Homer* an vielen Stellen, *Od.* 1, 8. 12, 133. 263. 346. 374, statt des Patronymicums Ὑπεριονίων, gleichbedeutend mit Ὑπεριονίδης *Od.* 12, 176. *Hes. Theog.* 1011, doch auch für sich allein anstatt Helios gebraucht, *Od.* 1, 24. *Il.* 19, 398. *Hymn. Hom. in Ap. Pyth.* 191. *Ov. Met.* 8, 565. 15, 406 f., *Fast.* 1, 385. *Arat. Prognost.* v. 132. Vgl. ob. Sp. 2015 f. — 3) Sohn des Priamos, *Apollod.* 3, 12, 5. Vgl. Hyperiscus. — 4) Sohn des Agamemnon, letzter König von Megara, wird wegen seiner Habsucht und Gewaltthätigkeit von Sandion umgebracht, *Paus.* 1, 43, 3. [Weizsäcker.]

Hyperione (Ὑπεριόνη zu Ὑπερίων, wie Διώνη zu Δι-ός, Ἑρμιόνη zu Ἑρμείας), nach den Götterkatalogen der hellenistischen *theologi* bei *Cicero, de nat. deor.* 3, 21 Mutter des zweiten Helios (*unus eorum Iove natus, nepos Aetheris; alter Hyperione, tertius Vulcano*), 'von Zeus', setzt hinzu *Arnobius* 4, 14 p. 151 R. (1. *Iovis f. Aetheris nepos, 2. aeque Iovis filius et Hyperiona genetrice*, vgl. 4, 22 *ex Hyperione matre et Iove*), wohl nach einer vollständigeren Cicerohandschrift (anders *Orelli* II p. 209); in den verwandten Katalogen bei *Ampelius* 9, 3 heifst *Sol secundus* im Anschlusse an die Vulgärtradition (irrtümlich?) einfach *Hyperionis filius.*

Der Name bedeutet eigentlich nichts anderes als 'Gemahlin des Hyperion', die bei *Hesiod. theog.* 371 (*Pindar, Isthm.* 5, 1, *Apollod.* 1, 2, 2) Theia, im *homerischen Hymnus* XXX (XXXI) 4 (XXIX—XXXI bilden eine ziemlich junge Gruppe) Euryphaessa heifst. Vgl. den Artikel 'Akantho', oben Sp. 207. [Crusius.]

Hyperippe (Ὑπερίππη), 1) Tochter des Arkas, Gemahlin des Eleers Endymion, *Paus.* 5, 1, 2. — 2) Tochter des Molosserkönigs Munichos und der Lelante, Schwester des Alkandros (s. d.), Megaletor und Philaios. Die ganze fromme Familie wurde, als sie auf dem Lande, von Räubern überfallen, in Gefahr war in einem Hause verbrannt zu werden, von Zeus in Vögel verwandelt, Hyperippe in einen Taucher, als sie, vor dem Feuer flüchtend, ins Wasser tauchte, *Ant. Lib.* 14. Vgl. Hyperipte. [Stoll.]

Hyperipte? (Ὑπερίπτη?), Tochter des Danaos, vermählt mit dem Aigyptiden Hippokorystes, *Apollod.* 2, 1, 5. [Stoll.] — [Vielleicht verderbt aus Hyperippe? Roscher.]

Hyperiscus, ein Sohn d. Priamos, *Hygin. F.* 90. Bei *Apollod.* 3, 12, 5 heifst ein Sohn d. Priamos Hyperion (s. d.). Vgl. Hypeirochos. [Stoll.]

Hyperlaos (Ὑπέρλαος), einer von den Söhnen des Melas, eines Bruders des Oineus, welche alle von Tydeus, dem Sohne des Oineus, erschlagen wurden, weil sie dem Oineus nachstellten. Wegen dieses Mordes flüchtete Tydeus aus Aitolien nach Argos, *Apollod.* 1, 8, 5. *Heyne* möchte für Hyperlaos schreiben Pterelaos oder Perilaos. [Stoll.]

Hypermnestra (Ὑπερμνήστρα), 1) Tochter des Danaos, welche allein ihren neuvermählten Gatten Lynkeus nicht ermordete (s. Aigyptos und Danaos). *Pind. Nem.* 10, 6. *Hygin.* 31, 21; 34, 2. *Nonn. Dionys.* 3, 308. *Schol. Il.* 4, 171. *Paus.* 2, 19, 6; 20, 7; 21, 1; 25, 4. *Hor. c.* 3, 11, 33 ff. Zu Argos war ihr Grabmal und zu Delphi ihr Standbild; *Paus.* 2, 21, 2 u. 10, 10, 5. Ihr Sohn war Abas; *Paus.* 10, 35, 1. [Erhaltene Bildwerke: Krystallschale im Kölner Museum (*Arch. Ztg.* 34, 203); ΛΥΙΝΓΕΥΟ (Lynkeus) bewaffnet und weitausschreitend; vor ihm ΥΠΕΡΜΗCΤΡΑ bekränzt. . . Hinter ihr der beflügelte Pothos (ΠΟΘΟC). [Vgl. *Jos. Kamp, Die epigr. Anticaglien in Köln* p. 16, beschreibt die Darstellung so: „Lynkeus bewaffnet und weit ausschreitend; vor ihm Hypermnestra bekränzt, die Hand nach einem zwischen beiden befindlichen Kranzgewinde ausstreckend. Hinter ihr der beflügelte Pothos." Indessen nach der von *E. aus'm Weerth, Bonner Jahrbb.* 74 1882, Tfl. 4 p. 65—68 gegebenen Abbildung und Beschreibung ist Hypermnestra, der Beischrift nach, vielmehr die von *Kamp* Lynkeus genannte Figur und umgekehrt. *aus'm Weerth* giebt, für den Fall, dafs die beigeschriebenen Namen als die richtigen Bezeichnungen der dargestellten Personen zu gelten haben, folgende Deutung (p. 67): „Hypermnestra, welche, wie das nicht auf Lynkeus gerichtete, sondern emporgehaltene Schwert zeigt, kurz vorher noch im Begriffe war, den letzteren zu töten, wird durch das die Liebessehnsucht anfachende Erscheinen des Pothos plötzlich anderen Sinnes und folgt nun, von Zuneigung erfüllt, mit dem von Staunen erfafsten Freier dem beide auffordernden und leitenden Pothos zu der offenen Thüre des Brautgemaches." Drexler.] Vgl. auch die auf einer Vase von Altamura einen Hippokampen reitende, als H. gedeutete Frau, *Arch. Ztg.* 42 S. 259 Anm. 3 und die Petersburger Vase nr. 426. Roscher.] [*J. de Witte, Gaz. Arch.* 7 (1881—82) p. 6—14, Pl. 1, 2 will auf einer etruskischen, dem Fürsten Czartoryski gehörigen Situla Poseidon und Amymone an der Quelle Lerna im Verein mit Hypermnestra, Lynkeus und Danaos erkennen, vgl. *Preuner, Bursians Jahresber.* 25. Bd. Suppltbd. p. 212. — *O. Jahn, Bonner Jahrbb.* 9 1846 p. 122—128, Tfl. 3 deutet vermutungsweise die Hauptpersonen eines etruskischen Sarkophags zu Mannheim (*Gräff, Das Antiq. in Mannheim* 2 p. 10 f.) auf Danaos, Lynkeus, Hypermnestra und Abas: „Danaos droht dem Lynkeus den Tod, als er in Hypermnestra und Abas den eigentlichen wichtigeren Gegenstand seines Hasses entdeckt, der ihn von jenem ablenkt." *Jahn* läfst der Vorstellung die Tragödie Lynkeus des *Theodektes* zu Grunde liegen. — 2) Tochter des Thestios und der Eurythemis, Schwester der Leda und Althaia. Ihre Brüder waren Iphiklos, Euippos, Plexippos, Eurypylos; *Apd.* 1, 7, 10. — 3) Tochter des Thespios, Mutter des Amphiaraos (s. d.), der Iphianeira und Polyboia, welche zu Argos ein Grabmal hatte, *D. Sic.* 4, 68 ff. *Paus.* 2, 21, 2. [Bernhard.]

Hyperoche (Ὑπερόχη), eine Hyperboreerin. Nach delischer Sage hatten die Hyperboreer (s. d.) zwei Jungfrauen, Hyperoche und Laodike, nach Delos geschickt und mit ihnen als schützende Geleiter fünf Männer, welche *Περφερέες* (auch *Ἀμαλλοφόροι* und *Ὀλοφόροι*) hiefsen, weil sie in Weizengarben gewickelte heilige Gaben brachten. Auf die Gräber der gestorbenen Jungfrauen legten die delischen Mädchen vor ihrer Heirat eine Spindel, die Jünglinge einen jungen Zweig, beide mit Haarlocken umflochten. Was aber die Hyperboreerinnen brachten, war eigentlich ein Tribut zur Lösung eines Gelübdes für die Geburt der delischen Götter an Eileithyia, *Herodot.* 4, 33—35. *Müller, Dorier* 1, 271. *Schwartz, de Apollinis antiquiss. nat.* 53. *Welcker, gr. Götterl.* 2, 349. *Lauer, System d. gr. M.* 266. *Preller, gr. Myth.* 1, 239, 1. *Gerhard, gr. Myth.* 1 § 320. Genaueres darüber s. oben unter Hyperboreer Sp. 2811. Vgl. Hyperochos. [Stoll.]

Hyperochos (Ὑπέροχος), 1) Gemahl der Atlantide Sterope, Vater des Oinomaos, *Tzetz. Lyk.* 149. 219. — 2) Sohn des Haimon aus dem Geschlechte des Magnes, Vater des Tenthredon, Grofsvater des vor Troja kämpfenden Prothoos, *Eustath. Hom.* p. 338. *Heyne* zu *Apollod.* 1, 9, 6 p. 58. *Müller, Orchom.* 466. *Gerhard, gr. Myth.* 2 p. 224. — 3) Vater des Eurypylos, Grofsvater des Ormenos, *Schol. Pind. Ol.* 7, 42. *Gerhard* 2 p. 228. — 4) Ein hyperboreischer Heros, der mit seinem Genossen Amadokos und mit Pyrrhos, dem Sohn des Achilleus, das delphische Heiligtum gegen die heranziehenden Gallier verteidigen half, *Paus.* 1, 4, 4; vgl. *Herodot* 8, 39. Der zweite Hyperboreer heifst *Paus.*

10, 23, 1 Laodokos; *Müller, Dorier* 1, 268 schreibt den Namen Laodikos mit Rücksicht auf *Herodot* 4, 33, wo die Hyperboreerin Laodike mit Hyperoche (s. d.) vereint ist, *Lauer, System d. gr. Myth.* 267. *Gerhard, gr. Myth.* 1 § 320. Genaueres darüber s. oben unter Hyperboreer Sp. 2809 f. — **5**) u. **6**) s. Hypeirochos. [Stoll.]

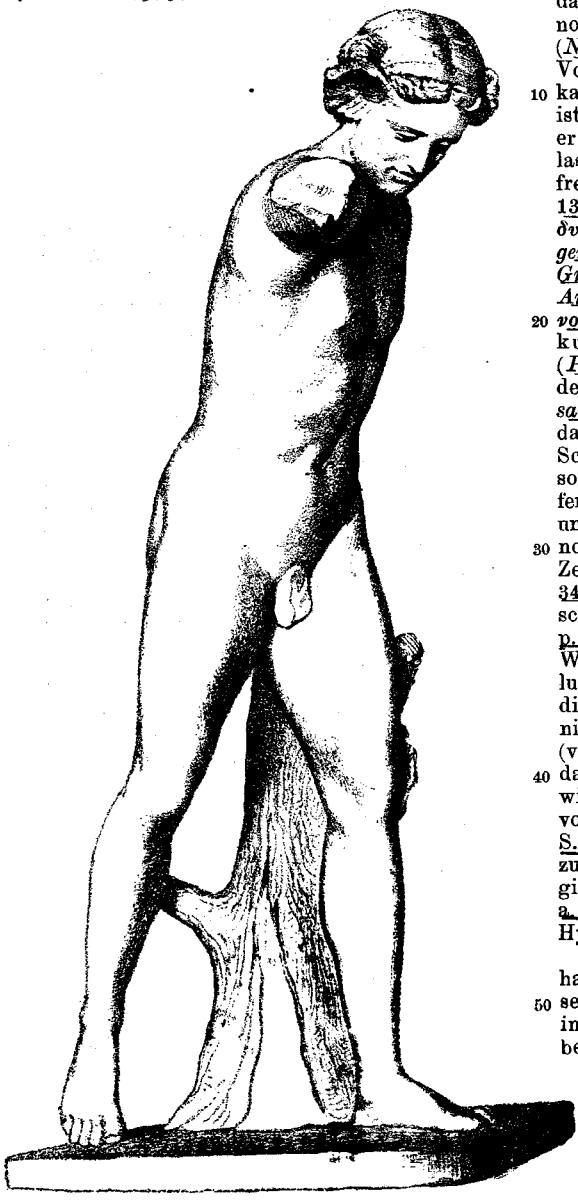
Hyperphas (Ὑπέρφας), ein mit den thebanischen Kadmeonen verbündeter Phlegyerfürst, dessen Tochter Euryganeia (Eurygane) nach böotischer Landessage dem Oidipus vermählt war und ihm seine vier Kinder gebar; denn seine Ehe mit Epikaste (Iokaste) war nach ältester Sage kurz und kinderlos, *Paus.* 9, 5, 5. *Apollod.* 3, 5, 8, wo das handschriftliche *Τεύθραντος* von *Heyne* mit Recht in Ὑπέρφαντος verwandelt worden ist, *Welcker, Ep. Cycl.* 2, 314. *Schneidewin, d. Sage v. Oidipus.* — *Müller, Orchom.* 226, 6 will bei *Apollod.* den Teuthras beibehalten, indem er den König von Thespiai versteht. *Pherekydes* bei *Schol. Eur. Phoen.* 53 nennt Euryganeia Tochter des (Lapithen, *Diod.* 4, 69) Periphas, ein Name, der mit Hyperphas übereinstimmt, da *περί* und *ὑπέρ* (aus *ὑπερί*) gleich sind. Vgl. ib. 13. 1760. Nach *Hesiod* bei *Schol. Od.* 11, 326 hatte Hyperphas eine Tochter Euryanassa, welche dem Poseidon den Minyas gebar. *Müller, Orch.* 226. *Schneidewin, S. v. Oidipus* 7 ff. [Stoll.]

Hyperteleates (Ὑπερτελεάτης), Beiname des Apollon auf einer Anzahl beim Orte Phoinix, Demos Asopos, westlich von Epidauros Limera (Monemvasia) gefundener Bronzeplättchen und Bronzegefäßresten, mitgeteilt von *Kumanudis, Ἐφ. ἀρχ. Περ. τρίτη* 1884 p. 79—84 nr. 1—20, nebst Tafel, und *Karapanos* ebenda p. 197—214, Nr. 1—51, nebst 3 Tafeln, vgl. *Rev. des Rev. pour* 1884 p. 341—343. Die Inschriften, überwiegend aus der Kaiserzeit stammend — ausgenommen sind nur *Kumanudis* nr. 7 und *Karapanos* nr. 1—7 —, enthalten meist den Namen eines *ἱερεὺς* oder *πυροφόρος Ἀπόλλωνος Ὑπερτελεάτου* oder *Ἀπόλλωνος Ὑπερτελεάτα*, einmal auch (*Karap.* nr. 12: *Φίλων Ὑπερτελεάτου πυροφόρος*) mit Weglassung von *Ἀπόλλωνος*. Widmungen finden sich auf den archaischen Inschriften *Karap.* nr. 1 [*Τῶ*]*ι Ἀπέλονι Ὑπερτ*[*ελεάτα*], 3 *Τῶι Ἀπέλονι ἀνέθεκε Εὐόννυμος*, vgl. nr. 5. Bei einigen, *Karap.* nr. 2 [*Ἀπέλ*]*ονος Ὑπερτελεάτα*, 4. . . . *Ὑπερτελειάτα*, auf dem Rand von Gefäßen, nr. 6, 7 bezeichnet der Genetiv den Gott als Besitzer der ihm geweihten Gegenstände. Ein von *Mylonas, Ἐφ. ἀρχ.* 1884 p. 85—89 mitgeteiltes sehr fragmentarisches Psephisma der Einwohner von Epidauros Limera erwähnt l. 13—14 *τὸ ἱερὸν τοῦ Ἀπόλ | λωνος τοῦ Ὑπερτ*]*ελεάτα*; ebenso eins *τᾶς πόλεος τῶν Κοτυρατᾶν*, *Bull. de Corr. Hell.* 9 p. 243 nr. 1, Z. 22—23, und vielleicht auch das lückenhafte ebenda p. 245 nr. 2 Z. 16—17. Vgl. *Larfeld, Jahresber. üb. d. griech. Epigr. f.* 1883—1887, 1 p. 405—407. *Paus.* 3, 22, 7 verzeichnet in dieser Gegend ein Asklepiosheiligtum: *Ἔστι δ' ἐν τῇ γῇ ταύτῃ καὶ ἱερὸν Ἀσκληπιοῦ στάδια ἀπέχον ὡς πεντήκοντα Ἀσωποῦ, τὸ δὲ χωρίον ἔνθα τὸ Ἀσκληπιεῖον Ὑπερτελέατον* (wofür *J. Pantazidis, Ἐφ. ἀρχ.* 1885 p. 61 *Ὑπερτελεάτου* sc. *Ἀπόλλωνος* zu schreiben vorschlägt) *ὀνομάζουσι. Pantazidis* a. a. O. p. 60 läßt den Ortsnamen, wovon Apollon den Beinamen Hyperteleatas führte, Hyperteleia, so benannt nach der hochragenden (*ὑπερτελής*) Lage, gelautet haben. *Karapanos* p. 201 leitet, wenig wahrscheinlich, Ὑπερτελεάτης von *ὑπερτέλλω* ab und sieht in dem Gott eine Personifikation der aufgehenden Sonne. [Drexler.]

Hypios (Ὕπιος), **1**) in der mariandynischen Heroengenealogie bei *Pollux* 4, 54 als Eponymos der Ὕπια ὄρη an Stelle von *Οὔπιος* eingesetzt (*Kämmel, Heracleotica* S. 32), schwerlich mit Recht, s. oben Sp. 2812 f. 2831 und d. Art. Upios, Upis. [Cr.] — [**2**) Flußgott auf Münzen von Prusias ad Hypium, gelagert, mit Zweig in der R. und Füllhorn in der L., und der Beischrift ΥΠΙΟC, *Head, H. N.* p. 444, unter Marc Aurel, *Mi. S.* 5, 239, 1404: *Haym, Thes. Brit.* 2, Tab. XXXV, 5; *Gessner, Impp.* Tab. CXII, 42; *Mi. S.* 5, 239, 1404; und Lucius Verus, *Mi.* 2, 489, 426. Irrig wird auf ihn bezogen die Münze des Trajan *Sestini, L. e D. N. Cont.* 7, p. 59 nr. 4, Tab. II, Fig. 17; *Mi. S.* 5, 238, 1398. [Drexler.]

Hypnos (Ὕπνος), der Gott des Schlafes, gilt gewöhnlich als Sohn der Nyx (*Hes. Theog.* 211 f. 758 f.; der Nacht und des Erebos bei *Hyg. geneal.*), während ihn als Sohn der Astraea nur eine vereinzelte Version (*Sen. Herc.* 1073) kennt. Er ist der Zwillingsbruder des Thanatos (*Il.* 14, 231. 16, 672; *Hes. Theog.* 211 f. 758 ff.; *Orph. Hymn.* 85, 8; *Verg. Aen.* 6, 278; *Val. Flacc. Argon.* 8, 74; *Sen. Herc.* 1074; *Nonn. Dion.* 31, 117) und ist vermählt mit der Charis Pasithea (*Il.* 14, 272; *Catull.* 63, 42 f.; *Anth. Pal.* 9, 517, 6; *Nonn. Dion.* 31, 121. 131; 47, 278; *Paus.* 10, 35, 4). *Homer* läßt ihn auf Erden (Lemnos *Il.* 14, 230. 281) wohnen; die Späteren behalten diese Auffassung, allerdings mit phantastischen Ausschmückungen, bei (s. die ausführlichen Schilderungen seiner Wohnung bei *Ov. Met.* 11, 592 ff.; *Stat. Theb.* 10, 89 ff. und, die ähnliche der von ihm beherrschten Insel der Träume bei *Luc. ver. hist.* 2, 32 ff.) oder versetzen den Gott in die Unterwelt (*Hes. Theog.* 759; *Verg. Aen.* 6, 278. 390). Als der milde (*μείλιχος ἀνθρώποισι Hes. Theog.* 763; *lenis Ov. Fast.* 4, 653; *ἥδυμος Apoll. Rhod. Arg.* 2, 409, wozu das freilich verschieden gedeutete *νήδυμος Il.* 14, 242. 10, 187 kommt) Spender des Schlafes hat er Gewalt über Götter und Menschen (*Il.* 14, 233; *Orph. Hymn.* 85, 1 ff.; *πανδαμάτωρ Orph. Arg.* 1004; *Apollon. Rhod. Arg.* 4, 145; *Val. Flacc. Arg.* 4, 16). Bei *Homer* übt er diese Gewalt, wie es scheint, nur durch den Zauber seiner Nähe (*Il.* 14, 286); auch erscheint er hier rein menschlich gestaltet und verwandelt sich nur, um sich vor Zeus zu verbergen, in einen Nachtvogel (290 f.). Den Späteren gilt er als geflügelt (*Callim. in Del.* 234; *Orph. Arg.* 1011; *Nonn. Dion.* 7, 141 u. ö., vgl. *Schneider* zu *Callim.* a. a. O.; *Tib.* 2, 1, 89 f.; *Sil. Ital.* 10, 344. 351; *Sen. Herc.* 1073; *Fronto de fer. Als.* p. 229 *Naber* [Schulterflügel]), wobei beachtenswert ist, daß *Nonn. Dion.* 5, 411 von *ἀηδονίων πτερὸν ὕπνον* redet und *Fronto* p. 230 ihn *pinnis teneris in mo-*

dum hirundinum advolare (vgl. *mollibus alis: Sil. Italic.* 10, 344) läfst. Leicht und leise schwebt er über Meer und Land dahin (*Hes. Theog.* 763; *Verg. Aen.* 5, 838 f.; *Fronto* a. a. O. p. 230; *Il. Lat.* 120 f.; vgl. *Stat. Theb.* 10, 132)



Hypnos, Statue in Madrid (nach *Arch. Ztg.* 20 (1862) Taf. 157).

und berührt die Schläfe der Müden mit einem von lethäischem Taue feuchten Zweig (*Verg. Aen.* 5, 854 ff.; *Sil. Ital.* 10, 356) oder gielst aus einem Horn (*Sil. Ital.* 10, 351 f.; *Stat. Theb.* 2, 144. 5, 199. 6, 27 [dazu *Lact. Plac.*]. 10, 105; *Serv. Aen.* 1, 692. 6, 893) einschläfernde Säfte über sie aus (*Sil. Ital.* 10, 355 f.; *Fronto de fer. Als.* p. 279 *Nab.*), oder das Wehen seiner Fittiche versenkt in Schlummer (*Prop.* 1, 3, 45; *Sil. Ital.* 10, 354 f.). Dafs er den Wagen der Nacht lenke, ist eine vereinzelte, nicht eben passende poetische Fiktion (*Stat. Theb.* 2, 59 f.); das Gleiche gilt von Überlieferungen, die Hypnos in Beziehung zum ehelichen Leben bringen (*Nonn. Dion.* 48, 636; vgl. *Philostr. Her.* 14). — Von Hypnosmythen im eigentlichen Sinne kann nicht die Rede sein; eine lokale Sage ist wohl, dafs Hypnos den Endymion, in den er sich verliebt, mit offenen Augen habe schlafen lassen, um immer dieser schönen Augen sich freuen zu können (zuerst bei *Likymnios Athen.* 13, p. 564 C; als Anlafs des Sprichwortes *Ἐνδυμίωνος ὕπνον καθεύδεις* erwähnt bei *Diogenian* 2, 48 *Vindob. = Leutsch, paroemiogr. Gr.* 2, p. 25, wo Karien genannt wird; 4, 40; *Arsen. viol.* p. 233 *Walz; Suid.* s. v. *Ἐνδυμίωνος ὕπνον καθεύδεις*). — Auch ein Hypnoskult ist nur einmal, für Troizen, bezeugt (*Paus.* 2, 31, 3), wo die Kultgemeinschaft mit den Musen zu bemerken ist; vgl. *Wide, de sacris Troezeniorum* etc. p. 71. — Dagegen verdanken wir der Dichtkunst einige reizvolle Schilderungen des Hypnos und seines Wirkens, so vor allem die Geschichte von der Einschläferung des Zeus auf dem Ida (*Il.* 14, 231 ff.) und der Grablegung des Sarpedon durch Hypnos und Thanatos (*Il.* 16, 672 ff.); aus späterer Zeit seien *Verg. Aen.* 5, 838 ff., *Sil. Ital.* 10, 341 ff. und die hübsche Fabel von der Erschaffung des Hypnos bei *Fronto* (*de fer. Als.* p. 228 ff. *Naber*) erwähnt. Daraus ist für das Wesen des Hypnos zu folgern: die Vorstellung eines persönlichen Schlafgottes ist wie die entsprechende eines Todesgottes alt, aber nicht sowohl mythisch als poetisch-symbolisch (vgl. *Robert, Thanatos* S. 6). Dazu stimmt, dafs die Funktionen des Hypnos bei Homer wie bei Späteren (s. die Zusammenstellung von Zeugnissen bei *Krüger, Jbb. f. Philol.* 33, S. 293 ff.) auch dem Hermes (vgl. ob. Sp. 2375 f.) zugeschrieben werden, in Verbindung mit religiösen Zügen (z. B. *Od.* 5, 137; vgl. *Krüger* a. a. O.), die in unserer Überlieferung über Hypnos durchaus fehlen.

Darstellungen des Hypnos. Die Kunst hat, dem Vorgange der Dichtung folgend, die selbständige Gestalt des Hypnos bevorzugt und in ihrem Sinne ausgebildet. Von litterarisch bezeugten Kunstwerken, deren zwei (in Sparta: *Paus.* 3, 18, 1; in Sikyon: 2, 10, 2) sich keiner bestimmten Periode zuweisen lassen, während der einen Löwen einschläfernde Hypnos in Sikyon (*Paus.* 2, 10, 2) in die Spätzeit zu gehören scheint, ist die wichtigste und zugleich die älteste aller bekannten Darstellungen die am Kypseloskasten (*Paus.* 5, 18, 1): hier trug Nyx einen weifsen und einen schwarzen Knaben auf den Armen, deren einer — welcher, steht nicht ganz fest (*Robert, Thanatos* S. 24) — Hypnos war. Die im übrigen völlige Gleichheit der beiden Gestalten, die den homerischen Zwillingsgöttern entspricht, ist auch in den von *Brunn* (*A. d. I.* 1858, p. 352 f.; *Sitzungsb. d. bayr. Akad.* 1880, S. 185 ff.) auf Memnons, von *Robert* (*Thanatos* S. 7 ff.; *Bild u. Lied* S. 104 ff.)

auf Sarpedons Bestattung gedeuteten Vasenbildern (*M. d. I.* 6/7, 32, auch *Baumeister, Denkm.* 781; *Gerhard, A. V.* 221. 222) und einem nur beschriebenen des Louvre (vgl. *Robert, Thanatos* S. 8 f.) beibehalten; zweimal erscheinen hier die mit Schulterflügeln ausgestatteten Gestalten in voller Rüstung. Als ein Jüngling mit Schulterflügeln erscheint Hypnos auch auf den meisten schwarzf. und einer rotf. Darstellung des Herakles-Alkyoneusabenteuers (s. *Koepp, A. Z.* 1884, S. 31 ff. 41): die Flügelfigur sitzt auf dem Haupt, den Schultern oder Knieen des Riesen oder schwebt, ihn im Banne des Schlafes haltend, über ihm. In der zweiten Hälfte des 5. Jahrhunderts beginnt (vgl. das von *v. Wilamowitz* herangezogene Fragment des *Eukleides v. Megara Stob. Florileg.* 6, 65) die Scheidung zwischen Hypnos und Thanatos, indem dieser als bärtiger, ernster Mann, jener als unbärtiger, weicher Jüngling dargestellt wird, so auf den schönen attischen Grablekythen, die wie die erwähnten Memnonvasen die Niederlegung eines Toten darstellen (s. über diese *Robert, Thanatos* S. 19 ff. mit Tafln. 1. 2; *Pottier, étude sur les lécythes blancs attiques* p. 24 ff.). Der Typus der Memnonvasen und Lekythen ist auch in der italischen Kunst beliebt geworden, wie Deckelgriffe etruskischer Cisten (*M. d. I.* 8, 31. 9, 58. 59; vgl. *Gerhard, akad. Abhandl.* Taf. 11, 1), Gemmen (*Gerhard* a. a. O. Taf. 11, 2; *A. d. I.* 1883 p. 213) und das Relief *M. d. I.* 11, 10, 3 beweisen (vgl. auch *Brunn, Sitzungsb. d. bayr. Akad.* 1880, S. 198, Anm. 1). — Die zeitlich nächste, schwerlich aber vorlysippische (vgl. *Heydemann, philol. Rundsch.* 1887, S. 315) Darstellung des Hypnos ist zur verbreitetsten Idealbildung desselben geworden: ein zarter Jüngling, der mehr schwebend, als wandelnd über den Erdboden, den er eben erst berührt zu haben scheint, dahineilt. Sein Flug geht nicht hoch durch die Lüfte, darum hat er die mächtigen Schulterflügel eingebüßt, und die weichen Fittiche, die seinen Schläfen entsprießen, scheinen nur bestimmt, den vorgeneigten Oberkörper, den die leise auftretenden und wie mechanisch sich vorwärts bewegenden Beine nicht genügend zu stützen vermögen, in der Schwebe zu halten. Der mit einer Binde (vgl. *Choricius, ecphras.* p. 139 *Boiss.*, wo sie übrigens falsch erklärt wird) geschmückte Kopf neigt sich vorwärts, den Blick, der an sich nicht schläfrig ist, abgekehrt von dem Getriebe der Welt; unbewußt, wie ein Traumwandler vollzieht der Gott, der als Zeichen seiner Macht den Mohnzweig in der Linken hält, sein wohlthätiges Amt, indem er mit der vorgestreckten und erhobenen Rechten die schlummerbringenden Säfte aus seinem Horne ausgießt. Vertreten ist dieser schöne Typus durch eine Statue in Madrid (*A. Z.* 1862, Taf. 157; *Baumeister, Denkm.* Fig. 768) und eine Reihe von Bronzen (zuletzt aufgezählt von *Winnefeld, Hypnos* S. 8, Anm. 2), der des Kopfes speziell durch einen herrlichen Bronzekopf aus Perugia (jetzt im Brit. Mus.), der anfangs falsch gedeutet und ungenügend abgebildet (*M. A. d. I.* 1856, tav. 3), durch *Brunn* (*M. d. I.* 8, 59) richtig veröffentlicht und (*A. d. I.* 1868, p. 351 ff.) fein analysiert wurde. In dieser Gestalt, deren Feinheiten freilich immer mehr verloren gehen, erscheint Hypnos auch auf römischen Sarkophagen in Darstellungen der Endymionsage (*A. Z.* 1862, Taf. 159, 1; freier *Bouillon, Mus. d. Ant.* 3, pl. 3, 3; *Gerhard, A. Bildw.* 38. 39; *Braun, Ant. Marmorwerke* 1, 8) und ähnlich auf einem Grabrelief des Louvre (*A. Z.* 1862, Taf. 159, 2) und einem Grabcippus des Vatikans (*A. Z.* 1860, Taf. 141). Die Figur muß sich dabei Veränderungen in Haltung, Bekleidung (nackt wie die Statue ist nur der Hypnos des erstgenannten Sarkophags und die mehr kindlichen Gestalten der letzterwähnten Grabreliefe), Beflügelung (teils Kopf- teils Schulterflügel, letztere mehrfach in Form von Schmetterlings-

Hypnos, Relieffragment des Louvre (nach *Fröhner, Mus. de France* pl. 25).

flügeln; auch kommt beides zusammen vor) gefallen lassen. Auch Gemmendarstellungen gehören hierher (s. *Winnefeld* a. a. O. S. 8, Anm. 2). — Als eine spätere Ableitung dieses Normaltypus des Hypnos darf man vielleicht einen nur durch ein Relieffragment des Louvre (Sp. 2850) repräsentierten betrachten, der, früher (*Fröhner, Mus. de France* pl. 25) als Medusa gedeutet, von *Wolters* (*Berl. Gipse* 1289) als Hypnos aufgefafst wird, unter Zustimmung von *Heydemann* (*Philol. Rundsch.* 1887, S. 316), während *Winnefeld* a. a. O. S. 9, Anm. 1 sich darüber nicht entscheidet. Die Schläfenflügel sind hier durch die Kopfflügel des Hermes Psychopompos ersetzt, dagegen ist der Gesichtsausdruck zu völliger Schläfrigkeit gesteigert: der Gott erliegt der Macht seiner eigenen Gabe (vgl. *Ov. Met.* 11, 648 f.; *Stat. Theb.* 10, 128 und die von Schläfrigen gebrauchten Ausdrücke *natantia lumina Verg. Aen.* 5, 856 und *luctantia lumina Val. Flacc. Arg.* 8, 85); es scheint, dafs das Relief *A. Z.* 1860, Taf. 141 diesem Fragment an die Seite zu stellen ist. — Bei weitem willkürlicher und vorläufig vereinzelt ist die Umbildung des bekannten „Narkissos"-Typus zum Hypnos, die eine aus Tusculum stammende Statue in Karlsruhe (*Winnefeld* Taf. 1. 2) zeigt; auch hier sind die Flügel im Kopfhaar angebracht. Vereinzelt steht auch der vom Erotentypus abgeleitete Hypnos bei *Neroutsos-Bey, l'anc. Alexandrie* p. 75, der besonders des musischen Attributes wegen interessant ist (vgl. den troizenischen Kult). — Die spätere Zeit kennt neben den Variationen des jugendlichen Typus noch eine zweite, fast nur aus Sarkophagen bekannte Typenreihe. Als Hypnos wenigstens gedacht ist der auf einen Stock gestützt schlafende Alte mit Kopf- und Schulterflügeln (*Zoëga, Bassiril.* 2, 93); wechselnd in Gewandung, Beflügelung, Attributen finden wir diese Gestalt eines weichlichen Alten auf Sarkophagen, wo sie meist hinter dem Schläfer (vgl. *Choric. ecphras.* p. 159 *Boiss.*) stehend, seltener auf ihn zuschreitend, das Horn über ihn ausgiefst (*Winnefeld* S. 20 f.); endlich hat man auch die hinter dem Schläfer sitzende Gestalt wieder verjüngt (*Winnefeld* S. 22 f.). — Eine letzte, kleinere Gruppe von Sarkophagen (*Winnefeld* S. 24 f.) stellt Hypnos als sitzenden Alten dar, der den Schläfer in seinem Schofse ruhen läfst (*Jahn, Arch. Beitr.* 53). Eine in der Haltung ähnliche Gestalt auf pompejanischen Wandbildern (*Winnefeld* S. 25) ist dagegen jugendlich, fast weiblich; zu vergleichen sind mit dieser einige Münzbilder (*Cohen, méd. de la rép. Rom.* pl. 1; *Mionnet, Suppl.* 7, 9, 1). [Sauer.]

Hypodektes? (Ὑποδέκτης?), vermutlich Name eines Heros: *C. I. Att.* 2, 1061 Z. 4 u. 16 (*Koehler:* „conicias scribendum esse Ὑποδέκτην et intelligendum deum vel heroa quendam velut Plutonem ab orgeonibus cultum"); vgl. *Milchhöfer, Jahrb. d. Arch. Inst.* 1887 (2) S. 29 Anm. 21, wo mehrere Analogieen angeführt werden, und *Deneken, de theox.* S. 23 ff.

[Roscher.]

Hypolephos (?) (Ὑπόληφος), Sohn des Asklepios, Bruder des Podaleirios, erlernt von seinem Vater die Heilkunst, *Cram. Anecd.* Paris. 1, 395, 19. [Höfer.]

Hypsas (Ὕψας), der Gott des Flusses Hypsas (jetzt Belice, *Holm, Gesch. Sic.* 1 p. 32), erscheint, begleitet von der Beischrift HVΨAΣ, auf Silbermünzen von Selinus aus dem 5. Jh. v. Chr., stehend, nackt, mit kurzem Horn, opfernd an einem von einer Schlange umwundenen Altar, in der R. eine Schale, in der L. einen Lorbeerzweig; dahinter Eppichblatt und davon eilender Reiher. Die andere Seite dieser Münze nimmt Herakles ein, im Kampf begriffen mit einem Stier, nach *Gardner* und *Head* dem Symbol der die Luft verpestenden Sümpfe, *Rasche* 4, 2 p. 529—534, *Eckhel, D. N. V.* 1, p. 239 f.; *Mi.* 1, 287, 678—680; *Coll. Santangelo,* p. 78 nr. 8317—18; *Panofka, Arch. Commentar zu Paus.* B. 2, Cap. 24, *Abh. d. Berl. Ak. aus d. J.* 1854 p. 558 u. 582, Tfl. 1, 8 nach *C. Combe, Mus. Hunter,* Tab. 48, 25; *Cohen, Cat. Gréau* p. 67 nr. 815, 816; *Boutkowski, Dict. num.* 1 p. 629—630, yy; *Cat. Gr. C. Brit. Mus. Sicily* p. 141 nr. 34—37 u. aus der Periode der feinsten Kunstentwickelung, ohne Beischrift p. 143 nr. 46; *Gardner Types of gr. c.* Pl. 2, nr. 16—17; *Gardner, River-Worship, Transact. of the R. Soc. of Lit. of the united Kingdom.* 2d ser. XI 1878, Pl. 1, 10, p. 198—200, 207, 219; *Head, H. N.* p. 148; *Imhoof-Blumer u. O. Keller, Tier- u. Pflanzenbilder auf Münzen u. Gemmen des cl. A.* Tfl. 6, 8 p. 37. — *Eckhel* p. 238 verzeichnet eine ähnliche Münze mit HYΨAΣ, auf der statt des Reihers ein Stier auf einer Basis erscheint und deren andere Seite von Apollon und Artemis auf einem Wagen eingenommen wird. Er hat sie wohl aus dem unzuverlässigen *Paruta* Tab. 121 Fig. 10, woraus auch bei *Torremuzza* Tab. LXV, 3 p. 66, *Rasche* a. a. O. p. 531. Schon *Mionnet* hat diesen Typus mit der Aufschrift HYΨAΣ nicht aufgenommen; in den zuverlässigen neueren Beschreibungen führt derselbe als Aufschrift entweder den Namen der Selinuntier ΣΕΛΙΝΟΝΤΙΟΝ oder des Flufsgottes ΣΕΛΙΝΟΣ, letzteren z. B. *C. Gr. C. Br. Mus. Sic.* p. 139—140 nr. 23—28; *Head, H. N.* p. 147. Derselbe Typus, ohne Beischrift des Flufsnamens, findet sich in der Periode der feinsten Kunst auf Münzen mit der Darstellung der Nike auf dem Viergespann auf der anderen Seite, *C. Gr. C. Br. Mus.* p. 142 nr. 44, 45; *Head* p. 148. Die Darstellungen werden bezogen auf die nach Anweisung des Empedokles erfolgte Ableitung der Flüsse Hypsas und Selinos in die Sümpfe eines benachbarten Sees, dessen Stagnation eine Pest verursacht hatte, welche durch diese die Reinigung der Moräste und der Atmosphäre bezweckende Mafsregel gehoben wurde. Hypsas und Selinos bringen dem Heilgott ein Dankopfer. Der Reiher ist nach *Gardner* und *Head* im Entweichen dargestellt, weil die ihm zusagenden Sümpfe nun ausgetrocknet sind, vgl. *Diog. L.* 8, 2, 11, 70; *K. O. Müller, Bull. d. Inst.* 1835 p. 265—269, *Kunstarch. Werke* 4 p. 84—88; *Gardner* und *Head* a. a. O. — Kupfermünzen von Selinus führen im Obv. das gehörnte jugendliche Haupt eines Flufsgottes

ohne Namensbeischrift, im Rs. das Eppichblatt, *Cat. Gr. C. Br. Mus. Sic.* p. 143, nr. 50, *Head, H. N.* p. 149. — Auf dem Rs. von Silbermünzen von Entella aus der Periode 480—450, deren Obv. eine opfernde weibliche Gestalt zeigt, erscheint Hypsas als menschenköpfiger Stier, *Head, H. N.* p. 119; *Cat. Gr. C. Brit. Mus. Sic.* p. 60 nr. 1—2. Als Haupt des Hypsas — dieser Hypsas, jetzt Drago, ist von dem eben besprochenen zu unterscheiden, *Holm* 1 p. 31 — oder des Akragas wird im *Cat. Gr. C. Brit. Mus. Sic.* p. 14 nr. 79, 80 das bärtige Haupt eines Flufsgottes mit Schilfkranz und kurzem Horn auf dem Obv. von Silbermünzen von Akragas bezeichnet, deren Rs. ein Adler mit ausgebreiteten Schwingen einnimmt. Ein nach der Beischrift ΑΚΡΑΓΑΣ sicher den Akragas darstellendes Haupt auf Bronzemünzen der Stadt erscheint jugendlich, mit dem Diadem und zwei kleinen Hörnern, *Mi.* 1, 215, 59; *Coll. Santangelo* p. 68 nr. 7363—70; *Salinas, Le monete delle ant. città di Sicilia* p. 28—29, nr. 274, Tav. XI, 6; *C. Gr. C. Br. Mus. Sic.* p. 19 nr. 124—127; *Head, H. N.* p. 107. [Drexler.]

Hypsenor (Ὑψήνωρ), 1) Sohn des troischen Priesters Dolopion, in der Schlacht von Eurypylos getötet, *Il.* 5, 76. *Tzetz. Hom.* 60. — 2) Sohn des Hippasos, Gefährte des Antilochos vor Troja, von Deïphobos erlegt, *Il.* 13, 411 ff. — 3) Sohn des Neleus und der Chloris, *Schol. Il.* 11, 692. [Stoll.]

Hypseus (Ὑψεύς), 1) Sohn des thessalischen Flufsgottes Peneios und der Nais Krëusa, einer Tochter der Gaia, im Pindosgebirge erzeugt, oder Sohn des Peneios und der Phillyra, einer Tochter des Asopos, König der Lapithen (s. d.); Bruder des Andreus und der Stilbe, Gemahl der Chlidanope, Vater der Kyrene, Alkaia, Themisto, Astyageia (Astyagyia). *Pind. Pyth.* 9, 13 (22) ff. das. *Schol.* 26. 31. *Apollod.* 1, 9, 2. *Diod.* 4, 69. 81. *Paus.* 9, 34, 5. *Schol. Ap. Rh.* 2, 1. 498. 500. 4, 1561. *Hygin. F.* 1. 157. 239. 243. *Athen.* 13, 560 d. *Müller, Orchom.* 136. *Gerhard, gr. Myth.* 2 § 701. p. 227. — 2) Einer der Kämpfer auf Perseus' Hochzeit, von einem Sohn des Lynkeus getötet, *Ov. Met.* 5, 99. [Stoll.]

Hypsion (Ὑψίων), ein Heros, welcher wahrscheinlich in der Nähe von Plataiai ein Heiligtum hatte, da ihm neben mehreren anderen daselbst verehrten Gottheiten auf Befehl des Orakels vor der bekannten Schlacht ebenda geopfert wurde, *Plut. Aristid.* 11, 3. [Steuding.]

Hypsipyle (Ὑψιπύλη, poet. Ὑψιπύλεια), 1) Tochter des Thoas, Königs von Lemnos, dessen Gemahlin Myrina war, die Tochter des Kretheus (*Schol. Ap. Rh.* 1, 601). Als die Lemnierinnen alle Männer der Insel töteten, rettete sie allein ihren Vater, indem sie ihn in einem Kasten versteckte und vorgab, er sei getötet. Die Jungfrau ward nun selbst, da sie das einzige Kind des Thoas war, Königin über das Weibervolk. Als bald darauf die Argonauten nach Lemnos kamen und mit den Frauen Umgang pflogen, nahm Hypsipyle den Iason (s. d.) in ihr Haus auf. *Apollod.* 1, 9, 17. *Ap. Rh.* 1, 608 ff. *Orph. Arg.* 469 ff. *Val. Flacc.* 2, 242 ff. *Hygin. F.* 15. 254. *Nonn. Dion.* 30, 205. *Schol. Il.* 7, 468. *Müller, Orch.* 302 ff. *Welcker, gr. Trag.* 1, 325 f. *Gerhard, gr. Myth.* 2 § 692. *Preller, gr. Myth.* 2, 324 ff. Hypsipyle veranstaltete damals auch zum Andenken des Thoas oder der ermordeten Männer Leichenspiele, bei denen die Argonauten mit den amazonenartigen Frauen kämpften, *Pind. Ol.* 4, 19 ff. (und *Schol.*). *Pyth.* 4, 252 ff. *Schol.* v. 450 (wonach auch *Simonides* die Sage behandelte). *Philostr. gymn.* 3. [Vgl. auch die von *Panofka, Arch. Z.* 6 S. 223 u. 302 als 'Dankopfer der Hypsipyle' (?) gedeuteten Bildwerke. R.] — Iason zeugte mit Hypsipyle in Lemnos den Euneos (s. d.), der nach *Homer* mit den Griechen vor Troja Handel trieb, *Il.* 7, 468 (und *Schol.*). 21, 41. 23, 747, vgl. *Quint. Sm.* 4, 383 f. *Nic. Damasc.* in *Müller, hist. gr. fragm.* III 368, 18. Dem Euneos wird noch als Bruder zugefügt Nebrophonos *Apollod.* 1, 9, 17, oder Deïpylos, *Hygin. F.* 17. 273, oder Thoas, *Stat. Theb.* 6, 342. *Schol. Pind. Nem. Argum.* 2. *Myth. Vat.* 1, 133. 2, 141. *Anth. Pal.* 3, 10. — Als nach der Abfahrt der Argonauten die Lemnierinnen erfuhren, dafs Hypsipyle den Thoas gerettet, töteten sie diesen und verkauften Hypsipyle, welche in den Dienst des Lykurgos, Königs von Nemea, kam, *Apollod.* 3, 6, 4; oder die Lemnierinnen wollten Hypsipyle töten, aber sie entfloh und wurde von Seeräubern gefangen, die sie als Sklavin an Lykurg verkauften, *Schol. Pind. Nem. Arg.* 2. *Hygin. F.* 15, der sie irrtümlich in die Knechtschaft des Lykos, Königs von Theben, kommen läfst, wie er auch *F.* 74 Lykos mit Lykurgos verwechselt. Der von Hypsipyle gerettete Thoas wurde von ihr (oder den Lemnierinnen, *Schol. Pind. Nem. Arg.* 2) in dem erwähnten Kasten ins Meer geworfen und gelangte nach Oinoie, einer kleinen Insel bei Euboia, welche später Sikinos hiefs, *Ap. Rh.* 1, 620 ff. u. *Schol.*, oder er kam in einem Schiff durch Sturm nach Tauris, wo er mit dem Skythenkönig Thoas identificiert ist, *Hygin. F.* 15. 120, s. Thoas. Die Tragödie *Hypsipyle* des *Aischylos* (*Welcker, gr. Trag.* 1, 50 f. *Nauck, trag. gr. fr.* p. 62) und die *Lemniai* des *Sophokles* (*Welcker* a. a. O. 1, 325 ff. *Nauck* a. a. O. p. 170) behandelten der Argonauten Landung und Aufenthalt auf Lemnos. [Vgl. auch *Groeger, de Argonaut. fab. historia.* Breslauer Dissert. v. 1889 S. 56 ff., der gegen *Otfr. Müller, Orchom.* S. 300 ff. nachzuweisen versucht, dafs die lemnische Episode der Argonautensage verhältnismäfsig späten Ursprungs sei und die Minyer nicht als Bewohner von Lemnos angesehen werden dürfen (?) R.] — Zu Nemea im Dienste des Lykurgos und seiner Gemahlin Eurydike pflegte Hypsipyle deren Söhnlein Opheltes. Als die sieben argivischen Helden auf ihrem Kriegszuge gegen Theben in das Thal von Nemea kamen und Wasser suchend auf Hypsipyle stiefsen, welche den Opheltes auf dem Arme trug, führte sie dieselben zu einer Quelle, nachdem sie das Kind ins Gras gesetzt hatte. Da kam eine gewaltige Schlange und tötete das verlassene Kind. Als Vater und Mutter herbeigeeilt waren, wollte Lykurgos in seinem Schmerze Hypsipyle umbringen; aber Tydeus trat ihm mit den Waffen entgegen, und Adrastos und Amphia-

raos schritten begütigend ein, *Apollod.* 3, 6, 4. *Schol. Pind. Nem. Arg.* 2. 3. 5. *Schol. Clem. Alex.* p. 105 f. *Stat. Theb.* 4, 740 ff. 5, 660 ff. *Hygin. F.* 74. Ein auf diesen Streit bezügliches Bildwerk befand sich am amykläischen Thron, (*Paus.* 3, 18, 7), wo Tydeus und Amphiaraos verwechselt sind. Bildwerke, die sich vermutlich auf diesen Vorgang beziehen, s. bei *O. Jahn, Ber. d. sächs. Ges.* 1853, 21—32 T. 3. *Archäol. Ztg.* 1854 T. 67. 68 nr. 67. *Roulez, Ann. d. Inst.* 1867, 150 ff. *Mon.* 8 T. 41. [*Overbeck, Gall. her. Bildw.* S. 107 ff. *Gerhard, Ges. ak. Abh.* 1 S. 5 ff. *Matz-Duhn, Ant. Bildw. in Rom* 3568. 3926. 3994(?). Argivische Münzen b. *Imhoof-Blumer u. Gardner, Num. Comm. on Pausanias* S. 33 Taf. J nr. 4 u. 9. *Arch. Z.* 27, 99 ff. Taf. 23 nr. 12 f.] [Ohne Wahrscheinlichkeit hat man nach *Stephani, C. r. p. l'a. 1863* p. 187 Note 1, der p. 186—187 nr. 57—62; p. 193, 202 Denkmäler mit Hypsipyle verzeichnet, dieselbe vermutet auf dem Relief *Raoul-Rochette, Monuments inéd.* Pl. 67 A = *Overbeck, Her. Gall.* Tfl. 6, 9 und auf der Vase *Gerhard, Apul. Vasenb.* Tfl. E, 10 = *Overbeck* Tfl. 4, 4. Außer auf den Denkmälern der oben Sp. 472 unter Archemoros angeführten Schriften erscheint Hypsipyle auch auf einer unteritalischen Hydria des Leipziger Museums, *J. Vogel, Scenen eurip. Tragödien in griech. Vasengemälden.* Leipzig 1886 p. 107—108, nr. D. Zu den von *J. Friedländer, Arch. Zeit.* 1869 p. 99—100 verzeichneten Münzen von Korinth unter Domitian und Septimius Severus, sowie von Argos (*Head, H. N.* p. 368) unter Hadrian (verzeichnet auch im *Journ. of hell. stud.* 8 p. 55); L. Verus, Plautilla, und jetzt auch Iulia Domna, (*Cat. Gr. C. Brit. Mus. Peloponnesus* p. 152 nr. 169, Pl. 28, 23) gesellen sich solche von Nicopolis Epiri unter Caracalla, *Mus. Arigoni* 2, 23, 324, wonach *Mi. S.* 3, 313, 248; *Sestini, Cat. N. V. Mus. Arigoniani Cast.* p. 27; und Philippus sen., *Sestini, Mus. Fontana* 1 Tab. 6, 8, p. 41 nr. 26, wonach *Mi. S.* 3, 403, 313; *Cat. Gr. C. Brit. Mus. Thessaly to Aetolia* p. 108 nr. 42, Pl. 19, 17, wo die Darstellung zuerst richtig gedeutet ist: „*Female figure facing with extended arms looking back at child reclining l. on rock, enveloped in fold of serpent (Hypsipyle and Archemoros).*“ Auf Contorniaten findet sich Hypsipyle *Rev. num.* 1868 p. 248, *Friedländer, Rep.* p. 33; *Ch. Robert, Médaillons contorniates, Annuaire de la soc. fr. de num. et d'arch.* 2e série, t. I, 6e partie, Pl. 7 nr. 3, vgl. *Rev. des Rev.* 6 1882 p. 205 (Obv. Büste des Trajan). Drexler.] In der Tragödie *Hypsipyle* von *Euripides* wurde Hypsipyle durch das Walten des Dionysos, des Stammvaters ihres Geschlechtes, der auch schon den Thoas hatte retten helfen, von ihren Söhnen Euneos und Thoas vom Tode und dem Zorn der Eurydike errettet, um nach Lemnos zurückgeführt zu werden, *Welcker, gr. Trag.* 2, 554 ff. *Nauck, trag. gr. fr.* 467 ff. Von *Euripides* sind abhängig das Bild zu Kyzikos, *Anth. Pal.* 3, 10 und ein von *Welcker* S. 559 beschriebenes Vasenbild von Ruvo. Vgl. *Stat. Theb.* 5, 712. 6, 340. *Schol. Pind. Nem. Arg.* 2. *Preller, gr. Myth.* 2, 356 ff. *Gerhard, gr. Myth.* 2 § 745. S. auch d. Artikel Archemoros. — 2) Tochter des Ikarios und der Asterodia, Schwester der Penelope, *Schol. Od.* 4, 797. — 3) Eine Hypsipyle wird von *Arnob.* 4, 26 unter den Geliebten des Apollon aufgeführt. — S. Hypso. [Stoll.] — 4) Amazone, nach *Jahns* Vermutung auf einer Vase in München, *Gerhard, A. V.* Taf. 103 und einer andern in Arezzo, *Mon.* 8, 6. *Annali* 1864 p. 240. [Klügmann.]

Hypsistos, Hypsistos Theos (Ὕψιστος, Ὕψιστος Θεός), häufige Bezeichnung des höchsten Gottes Zeus oder der ihm entsprechenden orientalischen Gottheiten in besonders in Asien zahlreich vertretenen Inschriften der Kaiserzeit. Der Beiname, wenn dem Zeus erteilt, bezeichnet denselben zuweilen, ähnlich wie ἐπάκριος, ἀκραῖος, κορυφαῖος etc., als den auf den höchsten Bergen verehrten, hoch oben im Äther waltenden Gott, vgl. *Welcker, Gr. Götterl.* 2 p. 181, *Preller-Robert, G. M.* 1[4] p. 116 u. Anm. 11. Ganz besonders aber soll er den Begriff der höchsten Macht, der höchsten Majestät ausdrücken, *Preller-Robert,* a. a. O. Mehrfach hat man Widmungen an den Theos Hypsistos für christliche gehalten, so *Mai, Script. vet. nov. coll.* 5 p. 19, 3 die aus Rom *C. I. Gr.* 5929 und *Osann, Syll.* p. 225 eine attische. Das geht zu weit. Doch will auch *Stephani, C. r. p. l'a. 1870 et 1871* p. 229 bei den in Tanais gefundenen derartigen Inschriften in der Vermeidung des Namens des Zeus „schon einen ersten Schritt zu christlicher Anschauung“ erkennen; und in einer Inschrift aus Thrakien begegnen wir einem θεὸς ἅγιος ὕψιστος, *Dumont, Inscr. et monum. fig. de la Thrace* p. 31 nr. 62 e, *Perrot, Mél. d'arch. et d'épigr.* p. 454, *Eph. Epigr.* 2 p. 256; ferner in Inschriften von Halikarnaß einem Ζεὺς ὕψιστος καὶ θεῖος ἄγγελος, bez. ὕψιστος καὶ θεῖος, *Hauvette-Besnault, Dubois, Bull. de Corr. Hell.* 5 p. 182—183 nr. 3, 4; *Roehl, Bursians Jahresber.* Bd. 36 p. 60, wie in einer von Stratonikeia einem Ζεὺς ὕψιστος καὶ ἀγαθὸς ἄγγελος, *Le Bas et Waddington, Asie Min.* 515, in welcher Zusammenstellung *K. Keil, Zur Sylloge Inscr. Boeot. Jahrbb. f. cl. Phil.* Suppltbd. 4 p. 655 und *Hicks, The Coll. of anc. greek inscr. in the Brit. Mus.* 1 p. 133 zu nr. 70 eine Vermischung christlicher und heidnischer Elemente erblicken, während *Waddington, Asie Min.* p. 126 zu nr. 416 l. 2 „*une divinité céleste, favorable aux mortels et leur envoyant des bonnes nouvelles*“ erkennt.

In den von *Stephani* a. a. O. p. 228—270 (vgl. *Antiquités du Bosphore Cimmérien* nr. 71, 76) mitgeteilten Inschriften von Tanais erhält der θεὸς ὕψιστος nicht selten (nr. 2, 5, 6, 7, 11, 15, 19; *Ant. du Bosph. Cimm.* nr. 76) das Beiwort ἐπήκοος „erhörend“. Ebenso ist eine Inschrift aus Pirot dem Θεῷ ἐπηκόῳ ὑψίστῳ (*A. v. Domaszewski, Arch. Epigr. Mitth. aus Oest.* 10 (1886) p. 238—239 nr. 2; vgl. *Larfeld, Jahresber. üb. d. gr. Epigr. f.* 1883—87. 1 p. 552) geweiht, und zahlreiche aus Palmyra sind dem Διὶ ὑψίστῳ καὶ ἐπηκόῳ (*C. I. Gr.* 4500 = *Waddington Syrie* 2627; *C. I. Gr.* 4503 = *Waddington* 2571 b; *Wadd.* 2572; 2574 = *Mordtmann, Sitzungsber. d. bayer. Ak.* 1875 2,

Supplheft 3 p. 47; *Wadd.* 2575 = *de Vogüé, Syrie Centrale* p. 68 nr. 101; *Wadd.* 2628 = *de Vogüé* p. 32 (ergänzt); *Mordtmann* p. 45 M. 28; *Διὶ ὑψίστῳ μεγίστῳ καὶ ἐπηκόῳ, C. I. Gr.* 4502 = *Wadd.* 2571, c) gewidmet. Mit Recht erkennt *Baethgen, Studien z. semit. Religionsgesch.* in diesem palmyrenischen Zeus den Baalschamêm, den höchsten Gott, den Herrn des Himmels, vgl. *Preller-Robert, G. M.* 1⁴ p. 116 Anm. 11. Aus Abedat im Gebiet von Byblos teilt *Renan, Miss. de Phénicie* p. 234 eine dem *Διὶ οὐρανίῳ ὑψίστῳ Σαφναίῳ ἐπηκόῳ* dargebrachte Weihung eines Altars mit. Diesen Gott hält *Renan,* ebenso wie *von Baudissin* (*Studien zur semitischen Religionsgesch.* 1 p. 36 u. Anm. 1; p. 216; p. 292; p. 307) den *Ἐλιοῦν καλούμενος Ὕψιστος* des *Philo Byblius* (2, 12—13, *Müller, F. H. G.* 3 p. 567), der die Gegend bei Byblos bewohnt und, von den wilden Tieren zerrissen, göttliche Verehrung empfangen haben soll, für den Adonis. Aus dem Dorfe Sahin, 5 Meilen östlich von Tortosa, verzeichnet *Renan* a. a. O. p. 103—104 eine dem [ΘЄ]Ω ΥΨΙCΤΩ ΟΥΡΑΝΙΩΥΤ . . . . . | [ΜΙ]ΘΡΑ gesetzte Weihinschrift. Mit ὁ ὕψιστος θεός übersetzt *Hesychius* auch den Namen des in Syrien verehrten ursprünglich assyrischen Gewittergottes Ramman, des Rimmon des A.T., s. v. *Ῥαμά· ὑψηλή, Ῥαμάς· ὁ ὕψιστος θεός*; vgl. *Steph. Byz.* s. v. *Λαοδίκεια* aus *Philo Byblius, Müller, F. H. G.* 3 p. 575: *Ῥαμάνθας, τουτέστιν ἀφ' ὕψους ὁ θεὸς · ῥαμὰν γὰρ τὸ ὕψος, ἄθας δὲ ὁ θεός. Οὕτω Φίλων* (*v. Baudissin, Stud.* 1 p. 235). In der Sammlung Péretié befinden sich eine Anzahl aus Sidon stammender Votivhände (*Beaudouin* u. *Pottier, Bull. de Corr. Hell.* 3 1879 p. 264—265, nr. 18—22, *Roehl* a. a. O. p. 118), von denen zwei, nr. 20 und 21 dem *θεὸς ὕψιστος* geweiht sind. Widmungen an denselben finden sich auch auf Cypern zu Hagios Tychos, *Beaudouin* und *Pottier* a. a. O. p. 167 nr. 12, *Roehl* p. 54; Koula, *Μουσ. κ. Βιβλ. τῆς [ἐν Σμύρνῃ] ἐναγγ. Σχολῆς* 3, 1/2 p. 161, *Roehl* p. 85; Tira Lydiae, *Μουσ.* 2, 2/3 p. 32, *Roehl* p. 73; Nakoleia, *Ramsay, Journ. of hell. stud.* 5 p. 258 Note 2 = *Mordtmann, Münch. gel. Anz.* 1861; Oinoanda, wo ihm ein *λύχνος* geweiht wird, *C. I. Gr.* 4380, n²; *K. Keil, Philologus* 5 p. 648 aus *Spratt and Forbes, Travels in Lycia, Milyas and the Cibyratis* 2 p. 290; Silandos, *Le Bas et Waddington, As. Min.* 708; Plakia Mysiae *C. I. Gr.* 3669; Pergamon, wo er als Patrios, Theos Hypsistos bezeichnet wird, *Conze, 2. vorläufiger Bericht* 1882 p. 51, *Roehl* p. 92.

Bei den Inschriften von Aizanis (*C. I. Gr. add.* 3482ᵈ) und Apollonia ad Rhyndacum (*Le Bas et Waddington, As.-Min.* 1067) wird vor *ψίστῳ*: *Διΐ* oder *Θεῷ* ergänzt; bei der von Kition, *Waddington* 2740: *Διΐ κεραυνίῳ*? *ὑ]ψίστῳ*. Ein jetzt im Museum im Tschinili Kiöschk zu Konstantinopel befindliches Relief, dessen Herkunft sehr verschieden angegeben wird (Ancyra Abasitis, *K. Keil, Philologus* 5 p. 649 nach *Schneidewin, Intelligenzbl. d. allg. Litt.* 1845 nr. 17, p. 144; Miletopolis, *Le Bas et Waddington, As. Min.* nr. 1099 = *Le Bas, Rev. de Phil.* 1 p. 38; Cyzicus, *S. Reinach, Cat. du Musée Imp. d'Antiquités.* Constantinople 1882 p. 36 nr. 243) zeigt Zeus mit dem Blitzstrahl in der R., eine Herme mit Caduceus, zwischen beiden einen Altar und unterhalb einen liegenden Mann; dazu die Widmung: *Τιβέριος Κλαύδιος | Σύντροφος Διΐ | ὑψίστῳ κατ' ἐπιτα|γὴν ἐκ τῶ[ν] ἰδί|ων ἀν|έθηκεν | Βρονταίῳ*, vgl. *Joh. Schmidt, Mitth. d. Deutsch. Arch. Inst. in Athen* VI p. 134—135 nr. 3; *Dethier, Études arch.* p. 38. In einer von *Jireček, Arch. Epigr. Mitth. aus Oesterr.* 10 1886 p. 173 nr. 3 mitgeteilten, sehr fehlerhaft geschriebenen Inschrift von Anchialos will *O. Benndorf* ebenda Anm. 32ᵃ ΔΗΥΥΙΣΙΙΔΕΣ////| ΓΗ *Διὶ ὑψίσ[τῳ] ἐ[πόπ]τη*(?) lesen, vgl. *Larfeld* a. a. O. p. 548. In Athen werden dem *Ζεὺς ὕψιστος*, der in einer Inschrift von Imbros (*Conze, Reisen auf den Inseln des thrak. Meeres* p. 90, Tfl. 15, 2, *Foucart, Mém. de l'Acad. des Inscr. et B.-L. Sav. Etr.* Ire série, T. 9, 1 p. 385 Note 5) als *Ζεὺς ὕψιστος Ἀθηναίων* bezeichnet wird, Votivreliefs mit Darstellungen geheilter Gliedmafsen geweiht, *C. I. A.* 3, 148 = *C. I. G.* 498; *C. I. A.* 3, 153 = *C. I. Gr.* 503. Oft wird er in diesen Inschriften nur *Ὕψιστος* genannt, so *C. I. A.* 3, 146; *C. I. A.* 3, 149—152 = *C. I. G.* 499—502; *C. I. A.* 3, 154—155 = *C. I. G.* 504—505; vgl. *The Coll. of anc. Gr. Inscr. in the Brit. Mus.* 1 p. 133 nr. 69 u. *C. I. A.* 3, 147 = *C. I. Gr.* 497; *C. I. A.* 156 = *C. I. Gr.* 506, von denen die beiden letzteren keine Angabe der Gottheit enthalten. In Iasos finden wir einen Choros des Zeus Hypsistos, *Bull. de Corr. Hell.* 8 p. 456 nr. 4; in Mylasa ist ein Priester desselben zugleich Priester der Tyche Agathe, *C. I. Gr.* 2693 e = *Le Bas et Waddington, As. Min.* 416. Hier erscheint auch ein *Ζεὺς Ὕπατος, Le Bas et Waddington, As Min.* 414, der u. a. auch in Athen vorkommt (*Preller-Robert* 1⁴ p. 130; 116, Anm. 11), und von *Nonnus* 13, 534 auf dem Sipylos erwähnt wird, vgl. *Martin Schweisthal, L'image de Niobé et l'autel de Zeus Hypatos au mont Sipyle, Gaz. arch.* 1887 p. 213—232; *S. Reinach, Rev. Arch.* 1888 p. 84. Dem Zeus Hypsistos wird auch gehuldigt in Kerkyra, *C. I. Gr.* 1869.

In metrischen Inschriften erhalten aufser Zeus verschiedene andere Gottheiten das Epitheton Hypsistos, so Apollon, *C. I. Gr.* 1152, *ὑψίστου Δη[λ]ίο[υ*; Attis, *C. I. Gr.* 6012 b = *Kaibel* 824, Mandulis, *C. I. Gr.* 5070.

Auch in den Zauberpapyri fehlen Anrufungen des Hypsistos Theos nicht, vgl. *Wessely, Ephesia Grammata* nr. 80 p. 17: *ἐν ὀνόματι τοῦ ὑψίστου θεοῦ σαμασφρηθ*, A. 1, V.; nr. 81: *ὑψίστου θεοῦ τοῦ κατέχοντος τὸν κόσμον καὶ παντοκράτορος μαρμαριωθ λασιμιωληθ αρμασαν σηβαρβανθ πωω αωι ωιηρ αρτημα αααα ηηηηηη ωωωωωωω*, V 2 a, 32. Vgl. Baʿal. [Drexler.]

Hypso (*Ὕψω*), Gemahlin des Hyperasios (s. d.), Mutter des Amphion und Deukalion, *Valer. Fl.* 1, 367. *Gerhard, Myth.* 2 § 681, 4. — *Ὕψω* Deminutiv von *Ὑψιπύλη*, wie *Ἀφρώ* von *Ἀφροδίτη, Et. M.* 264, 6. 760, 54. *Et. Gud.* 316, 30. *Bekker, Anecd.* 857, 9. *Schol. Aristoph. Equ.* 1068. [Stoll.]

Hypsuranios (*Ὑψουράνιος*) ist nach *Philo*

Byblius, Phoen. Hist. 1, 5, *F. H. G.* 3 p. 566 nebst seinem Bruder *Οὔσωος* ein Abkömmling des Riesengeschlechts, nach welchem die Berge Syriens benannt worden sind. Er erfand zu Tyrus die Kunst, Hütten aus Rohr, Binsen und Papyrus zu erbauen, während sein Bruder zuerst Tierfelle zur Bekleidung verwendete. Beide Brüder lebten in heftiger Feindschaft. Als anderer Name des Hypsuranios wird *Σαμημρούμος* angegeben, wenn anders mit *Bochart, Phaleg et Canaan* p. 784, B *ἐγεννήθη Σαμημρούμος ὁ καὶ Ὑψουράνιος* statt *ἐγεννήθησαν Μημρούμος καὶ ὁ Ὑψουράνιος* bei *Philo* zu lesen ist, vgl. *Baudissin, Stud. z. s. Rel.* 1 p. 14 Anm. 2; 2 p. 166 Anm. 3. — *Renan, Miss. de Phén.* p. 332, Pl. 22, 14 erkennt diesen *Ὑψουράνιος* oder Samemrum des *Philo* wieder in dem *Ζεὺς ἐπουράνιος* einer Inschrift von Sarba im Gebiet von Byblos (*Lepsius, Dkm. aus Aeg. u. Aeth.* 22, Bl. 100 nr. 590) und identificiert beide mit dem Adonis. *Tiele, Hist. comparée des anc. religions de l'Egypte et des peuples sémitiques* p. 277 erklärt die Ähnlichkeit der Sage vom Bruderzwist dieses Samemrum, den er bezeichnet als *„un Sémiramis mâle, dieu du ciel élevé“*, und des Usoos mit der hebräischen vom Streit des Jakob und Esau aus einer gemeinsamen Quelle, der alten Überlieferung der kanaanäischen Stämme, die, entsprechend den Volkseigentümlichkeiten, in verschiedener Weise von dem phönikischen und dem hebräischen Autor wiedergegeben sei. Mit ziemlicher Kühnheit wollen *Ch. Lenormant, Nouv. Galerie Mythol.* p. 108, Pl. 19, 1 = *Mi.* 5, 434, 653, und *de Witte, Cat. Greppo* p. 204 nr. 1462 in zwei kleinen Figuren auf der R. der sitzenden Pallas auf Münzen des Elagabal und Trebonianus Gallus von Tyrus den Hypsuranios und Usoos erblicken. [Drexler.]

Hypsus (*Ὑψοῦς*), Sohn des Lykaon, von welchem die arkadische Stadt Hypsus erbaut war, *Paus.* 8, 3, 1. 35, 6. [Stoll.]

Hyraios (*Ὑραῖος*), **1**) Sohn des Aigeus (s. ob. Sp. 146, 58), Vater des Maisis, Laias und Europas, in Sparta, *Paus.* 3, 15, 8. — [**2** (?). Auf der Vase des Glaukytes und Archikles in München, *Jahn, Die Vasensamml. des Königs Ludwig* nr. 333, *Gerhard, Auserl. Vasenb.* Tfl. 235, *Mon. d. Inst.* 4 Tav. 59, mit der Darstellung der kalydonischen Jagd glaubt *Stephani, C. r. p. l'a. 1867* p. 64—65 den Namen des einen der vier den Eber von vorn angreifenden Jäger ΣΟΣΑ◁V oder ΣΟΙΑΔΙ Hyraios lesen zu können, wenn nicht etwa sich in den undeutlichen Schriftzeichen Hippasos verberge. Drexler.] [Steuding.]

Hyrie s. Kyknos nr. 1.

Hyrieus (*Ὑριεύς, Οὐριεύς*), Sohn des Poseidon und der Pleiade Alkyone, Erbauer und Herrscher von Hyria in Böotien, Bruder des Hyperenor und der Aithusa, der Mutter des Eleuther, Gemahl der Nymphe Klonia, Vater des Nykteus, Lykos und des Orion; *Apollod.* 3, 10, 1. *Steph. B.* v. *Ὑρία. Hellanik.* b. *Schol. Il.* 18, 486. *Parthen.* 20. *Hygin. F.* 157. Als Vater des Orion (über dessen Erzeugung durch etymologischen Witz ein häfsliches Märchen entstanden ist (*Schol. Od.* 5, 121. *Schol. Il.* 18, 486. *Tzetz. Lyk.* 328. *Hygin. F.* 195. *P. Astr.* 2, 34. *Palaeph.* 5. *Nonn. Dion.* 13, 96 ff. *Ov. Fast.* 5, 495 ff. u. a.; s. Orion) heifst er bisweilen Tanagräer oder Thebäer, je nachdem Hyria gerade unter der Herrschaft von Tanagra oder von Theben stand. *Hygin. F.* 195 nennt sein Vaterland Thrakien. Trophonios und Agamedes bauten dem Hyrieus einen Thesauros, *Paus.* 9, 37, 3; s. Agamedes und Trophonios; *Müller, Orchom.* 99. 215. 227. 466. *Völcker, M. des japet. Geschl.* 109. 116 f. *Welcker* zu *Schwenck, Andeut.* 320. *Preller, Myth.* 1, 370. 383. 2, 30. *Gerhard, Myth.* 2 § 714. 715 p. 228. [Stoll.]

Hyrkanis (*Ὑρκανίς*). Das Haupt der turmgekrönten Stadtgöttin von Hyrkanis in Lydien, mit der Beischrift YPKANIC, zeigt eine Münze bei *Mi.* 4, 61, 325. Auf der puteolanischen Basis (*O. Jahn, Ber. d. Sächs. Ges.* 1851, Tfl. 3, 11, p. 148) macht diese Stadtgottheit, von deren jetzt auf dem Stein völlig verwischten Namen *Bulifon* noch HYPCA zu lesen vermochte, den Beschluſs. „Auch sie ist mit einem kurzen Chiton bekleidet, der etwas verschieden von dem der vorhergehenden gegürtet ist, und über welchem sie noch einen Mantel trug, der über den linken Arm hing. — Auch trägt sie Stiefel und eine runde anschliefsende Kopfbedeckung, unter der die einfach gescheitelten Haare hervorkommen“, nach *Jahns* Vermutung die makedonische Kausia. [Drexler.]

Hyrmine (*Ὑρμίνη*), Tochter des Neleus oder des Nykteus oder des Epeios und der Anaxiroe, von Phorbas Mutter des Augeias und Aktor. Dieser baute der Mutter zu Ehren die Stadt Hyrmine (oder Hormine) in Elis. *Schol. Ap. Rh.* 1, 172. *Paus.* 5, 1, 4. 8. *Eustath.* p. 303, 10 ff. *Müller, Orchom.* 98. *Pott, Stud. z. gr. Myth.* p. 313 (im 3. Suppl.-B. d. *Jahrbb. f. class. Philol.*). S. Hymane. *Gerhard, gr. Myth.* 2 § 671, 6 u. p. 241. [Stoll.]

Hyrnetho (*Ὑρνηθώ*), s. Deïphontes.

Hyrpax (*Ὕρπαξ*), Sohn des Boreas und der von diesem geraubten Chione (s. ob. Sp. 895, 38 ff.), apokryphe, wohl dem Raub der Oreithyia nachgebildete Sage bei *Pseudoplut. de fluv.* 5, 3. [Steuding.]

Hyrtakos (*Ὕρτακος*), **1**) Troer aus Arisbe, Vater des Asios, *Il.* 2, 837. Er war vermählt mit Arisbe, der Tochter des Merops, der ersten Gemahlin des Priamos, welche dieser ihm abtrat, als er Hekabe heiratete, *Apollod.* 3, 12, 5. *Tzetz. Lyk.* 224. — **2**) Vater des Nisos, des Begleiters des Aeneas, *Verg. Aen.* 9, 177. 406. Nach *Serv.* zu *V. A.* 9, 177 nehmen die meisten die hier genannte *Ida venatrix* für die Mutter des Nisos. — **3**) Vater des Hippokoon, *Verg. Aen.* 5, 492. [Stoll.]

Hyrtios (*Ὕρτιος*), Sohn des Gyrtios, ein Myser, Bundesgenosse der Troer, von dem Telamonier Aias erlegt, *Il.* 14, 511. [Stoll.]

Hysakos (*Ὕσακος*), ein Diener des Morrheus, *Nonn. Dion.* 34, 23. 72. 88. [Steuding.]

Hysiris (*Ὑσιρις*), Name des Osiris bei *Hellanikos* als des Gottes der befruchtenden Feuchtigkeit (*ὗσις*, vgl. *ὕω*), *Plut. de Is. et Os.* 34. [Höfer.]

Vorläufige Nachträge zu Bd. I.

(Die übrigen Nachträge zu Bd. I folgen als Anhang zu Bd. II.)

Ablabiai (*Ἀβλαβίαι*), Göttinnen auf einer Inschrift aus Erythrai bei *Dittenberger, syll.* 370, b, 67; wahrscheinlich ein euphemistischer Name der Erinyen; vgl. *Εὐμενίδες*. [Steuding.]

Achaimenes, -eus (*Ἀχαιμένης, -ενς*), Eponymos der Achaimeniden. **1**) Sohn des Perseus (*Nikol. Damasc. Hist.* II im *Et. Magn.* p. 180, 43 ff. = *F. H. G.* III 365) oder Perses (*Schol. Dionys. Perieg.* 1053) genannt, weil aus den *Ἀχαιμενίδαι φρήτρη ... οἱ βασιλέες οἱ Περσείδαι γεγόνασι* (*Herodot.* 1, 125). Wie die Perser an Perseus, so wurden wegen der Namensähnlichkeit die Achaimeniden an Achaïa angeknüpft, und ihres Heros Namen erklärt *ἀπὸ τοῦ εἶναι τὸν προπάτορα αὐτοῦ ἀπὸ τῆς Ἀχαΐας* (so *Nikolaos*); *ἦν δὲ Κηφεὺς ἐξ Ἀχαΐας* nach *Philostephanos* (bei *Tzetzes Lyk.* 586 = *F. H. G.* III 31): mithin war der *προπάτωρ* des A. Kepheus, Perseus (-es) I sein Grofsvater, sein Vater Perseus (-es) II. — **2**) Sohn des Aigeus (*Steph. Byz. Ἀχαιμενία*), offenbar wieder mit Beziehung auf Aigialeia-Achaïa, wie sonst Medeia mit dem (achaeisch-korinthischen) Aigeus „in Aria" den Medos erzeugt (*F. H. G.* IV 636, 30). — Die verschiedenen Erscheinungsformen dieser wohl auf *Hellanikos* zurückgehenden westöstlichen Genealogieen s. bei *Tümpel, Aithiopenländer* etc., *Fleckeisens Jahrb.* Suppl. XVI (1887) S. 150 ff. [Tümpel.]

Acorus oder **Accorus,** ein Genius auf einer Inschr. aus Lançon, arrond. d'Aix, *Bull. épigr. de la Gaule* (1882) 2 S. 126, 29: *CENIO|A'CO'RO. Lafaye* a. a. O. liest: *Genio Accoro* und vergleicht damit die Inschr. eines Altars aus Rognes: *Accoro* (a. a. O. 1881, 1 S. 224). Er denkt an eine Ortsgottheit in der Provence. [Steuding.]

Aërias, König von Kypros, Gründer des paphischen Tempels der Aphrodite-Aëria: *Tacitus Hist.* 2, 3; Vater des Amathos, des Gründers des amathusischen Aphroditetempels, *Tac. Ann.* 3, 62. [Tümpel.]

Aietos (*Αἰετός*), Name eines Satyros auf einer Trinkschale in d. Sammlung Dzialinsky; vgl. *Rev. archéol.* N. S. 17, p. 350 nr. 11. *Heydemann, Satyr- u. Bakchennamen* S. 32. [Roscher.]

Allektos (*Ἀλληκτος*), Gigant auf dem pergamenischen Gigantenfriese; *Puchstein, Sitzungsber. d. Berl. Akad.* 1889 S. 342. [Roscher.]

Alpos (*Ἄλπος*), ein furchtbarer Gigant (Schilderung bei *Nonnos* 25, 236 ff.; 45, 175 ff.; 47, 627 ff.), der am Peloros gebirge in Sicilien hauste (*Nonnos* 45, 173). Es war ein menschenfressender Unhold, wie die Riesen germanischer Sagen. Vgl. *Nonnos* 45, 178 ff.: *Εἰ δέ τις ἀγνώσσων ἀβάτῳ πεφόρητο κελεύθῳ | μαστίζων θρασὺν ἵππον, ὑπὲρ σκοπέλοιο νοήσας | χερσὶ πολυσπερέεσσι περίπλοκον υἷος ἀρούρης* (Alpos) *| ἠνίοχον καὶ πῶλον ἑῷ τυμβεύσατο λαιμῷ*; selbst Pan und die Nymphen mieden den Ort und wagten nicht in der Nachbarschaft ihr Lied anzustimmen. Jener Zug ist alt und ursprünglich, und für die Volksvorstellung von den Giganten wohl wichtiger, als *M. Mayer* ('*Giganten und Titanen*' S. 31) annahm; das von *Mayer* unterschätzte Zeugnis des *Ephoros* bei *Theo Progymn.* VI p. 60 = *fr.* 70 *F. H. G.* I p. 255, wonach die phlegräischen Giganten *ἀνθρωποφάγοι* waren, wird unterstützt durch das Erscheinen des Eurymedon in den parodischen Hexametern des *Hipponax fr.* 85 *Bgk.* (= *Parod.* p. 35 ed. *Brandt*, von *Brandt* p. 34 und *Mayer* p. 170 nicht richtig verwertet) und durch verwandte Züge bei Erysichthon (dessen Gigantennatur oben Sp. 1373 ff. mehr hätte hervorgehoben werden sollen); vgl. *Crusius, litter. Centralbl.* 1889, 6, Sp. 187. Als Dionysos nach jenen Gebirgen kam, überfiel Alpos auch ihn von seinem Hinterhalte aus. Doch vergebens schleuderte er alle Bäume und Felsen, deren er habhaft werden konnte, wider den Gott; die Geschosse gingen ihm schliefslich aus, und wehrlos stürzte er, vom Thyrsos durchbohrt, ins benachbarte Meer (*Nonnos* 45, 195 ff.) — Die Sage ist nur bei *Nonnos* erhalten, dessen Quelle unbekannt ist; vielleicht können die idyllisch-bukolischen Züge der Haupterzählung in Verbindung mit deren sicilischem Lokal (45, 179 ff.) noch auf die rechte Fährte leiten (vgl. *Philol.* N. F. 2 [48], 226). Da sich zahlreiche Giganten als Lokal-Heroen erweisen (*M. Mayer* a. a. O. S. 28 ff.), so ist es von vornherein wahrscheinlich, dafs *Ἄλπος* zu einem der verwandten geographischen Namen (*Ἄλπηνοί, Ἀλπωνός* in Lokris, *Ἄλπιον* in Lakonien; *Ἄλπεις*) zu stellen sei; doch scheint gerade in dem bei *Nonnos* vorausgesetzten Lokal, welches doch wohl ernst zu nehmen ist, ein solcher Name nicht mehr nachweisbar. Auf das Zusammentreffen des Namens mit dem des modernen Alp, worauf *M. Mayer* (a. a. O. S. 197) hinweist, ist schwerlich Gewicht zu legen bei dem Mangel klarer sachlicher Beziehungen (*Grimm, d. M.*[4] 367. 384 f.). [Crusius.]

Ameirake (*Ἀμειράκη*), früherer Name der Penelopeia vor ihrem Sturz ins Wasser und der Ernährung durch *πηνέλοπες*: *Didymos* bei *Tzetz. Lyk.* 792 und *Schol. Od. δ* 797; vgl. *Eustath.* p. 1422, 8, wo *Ἀμείρακιν* (*-άκιν*) steht, — vgl. Arnea, Arnakia Sp. 2866. [Tümpel.]

Amyke (Ἀμυκή), auch *Κιττία* genannt, Tochter des Salaminos, Königs von Kypros, führt eine Kolonie nach Antiocheia a/O.. heiratet Kasos, Sohn des Inachos, welcher Kreter ebendahin geführt hatte; stirbt daselbst und wird an der nach ihr benannten Örtlichkeit Amyke begraben: *Pausan. Damasc. frg.* 4 aus *Malala* p. 198 Bonn. = *F. H. G.* IV 469. [Tümpel.]

Anchemolus, Gefährte des Turnus, in der Schlacht von Pallas getötet. *Verg. Aen.* 10, 388 f.: petit et Rhoeti de gente vetusta Archemolum thalamos ausum incestare novercae; vgl. *Servius* z. d. St. Darnach war Anchemolus Sohn des Rhoetus, Königs der Marrubier; er mufste, da er seine Stiefmutter Casperia entehrt hatte, vor den Nachstellungen seines Vaters flüchten und floh zu Daunus, dem Vater des Turnus. *Servius* giebt als Quelle der seltenen Sage den *Alexander Polyhistor* an, der zur Zeit des Sulla lebte, auch *Avienus* kannte die Sage. [Wörner.]

Anchinos, Gatte der Kassiepeia; *Rufinus'* Übers. von *Clemens Recogn.* 10 p. 162 (vgl. *Gaedechens* b. *Ersch u. Gruber, Allg. Enc.* Sect. II Bd. 34 S. 241). Oder Sohn der Kassiopeia von dem in Phoinix' Gestalt verwandelten Iuppiter b. *Clemens* a. a. O. 10 p. 54 Bu. (vgl. *Tümpel, Fleckeisens Jahrb.* Suppl. 16 S. 163). [Roscher.]

Andromedes (Ἀνδρομήδης), Name des einen der beiden Fischer, welcher die Britomartis nach ihrem Felsensturz im Netz bergen half, nach Aigina brachte, aber durch seine Zudringlichkeit veranlafste, in den Hain der Artemis zu fliehen und zu verschwinden (daher Ἀ. Ἀφαία): *Antonin. Lib.* 40. Der Name würde aus seinem zudringlichen Verhalten (*ἀνδρὸς μήδεα*) zu erklären sein, wenn er nicht bei *Platon* (*Epist.* 13 p. 362[b]) für einen wirklichen Aigineten des 4. Jahrhunderts verbürgt wäre. [Tümpel.]

Androthoë (Ἀνδροθόη), Tochter des Perikastor, Gattin des Peristhenes, Mutter des Diktys und Polydektes von Seriphos: *Pherekydes* frg. 13 bei *Schol. Apollon. Rh.* 4, 1091, *F. H. G.* 1, 72. [Tümpel.]

Anextiomarus, ein keltischer Beiname des Apollo auf einer in der Nähe der Tynemündung bei South Shields gefundenen römischen Erzschale des ausgehenden ersten oder beginnenden zweiten Jahrh. n. Chr. mit der Inschrift: *Apollini Anextiomaro M. A(ntonius?) Sab(inus?). Hübner* im *Arch. Anz.* 1889, 2 S. 49. — Die Endung *-mârus* bedeutet hell, berühmt (*Fick, d. griech. Personennamen* S. 85). [Steuding.]

Antagoras (Ἀνταγόρας), ein riesenstarker Schafhirt auf Kos, welcher dem auf der Heimfahrt von Ilion an das Laketer-Vorgebirge verschlagenen Herakles seine Forderung, einen Widder herzugeben, abschlug und widersprach (daher der Name), ja ihn zum Ringkampfe herausforderte um den Preis des Widders. Als die Meroper des A. Partei ergriffen, und die griechischen Gefährten diejenige des Herakles, wurde letzterer so bedrängt, dafs er zu einer Thrakerin flüchtete und in deren buntgesticktes Gewand sich versteckte: ein prototypischer Mythus für den koïschen Brauch, dafs „die Freier in Weibertracht warben" und „an dem Kampfplatz noch später ein Opfer stattfand", nach *Plutarchos Quaest. graec.* 58. Vgl. Antiphos (= Ἀντι-φάτης?) 1, den Koer. [Tümpel.]

Antaie (Ἀνταίη), *ἡ Ῥέα παρὰ τὴν ἄντην, ὅτι τοῖς Τελχῖσιν ἐναντία ἐγένετο*: *Schol. Apoll. Rh.* 1, 1141, *Etym. Magn.* p. 111, 46; vgl. *Lobeck, Agl.* II p. 1196 f. Das Lokal der Sage ist Rhodos, wo das Personal heimisch ist, ebenso Rheas Gemahl Kronos: *Soph. frg.* 132 *Dind.* aus *Hesych. κούριον* mit *Fleckeisen Jahrb.* Suppl. XVI (1887) S. 149[51]; s. auch Artikel Hekate Sp. 1891. [Tümpel.]

Anthe (Ἄνθη), Name einer Bakchantin auf e. Aryballos, *Heydemann, Satyr- u. Bakchennamen* S. 12. [Roscher.]

Aparaitetoi theai (gen. ΑΠΑΡΑΙΤ⟨Α⟩ΤΩΝ ΘΕΑΝ) auf e. Stein von Mytilene, *Conze, Reise auf ... Lesbos* T. XVII 1, (unergänzt); die „Unerbittlichen Göttinnen" = Erinyen. [Tümpel.]

Aphneios (Ἀφνειός), Beiname des Ares in Tegea: *Paus.* 8, 44, 6. [Tümpel.]

Aphreia oder **Arpheia** (Ἀρφεία = Ἀφρεία), auf einem Stein der thrakischen Chersones (Callipoli) *Hermes* XIX 261 = Ἀφρογένεια nach *Kaibel* a. a. O.; *B. Keil, Hermes* XX 630 vergleicht den makedonischen Monat Ἄφριος der (offenbar pelasgischen) Larissaier und Perrhaiber. Vgl. Aphro. [Tümpel.]

Aphro (Ἀφρώ), *Nikandros Alexipharmaka* 406 mit *Schol.*: *ἡ Ἀφροδίτη ἢ ἀφρογενὴς ὑποκοριστικῶς.* Weitere Kombinationen über diese und verwandte Namen (Ἀφρία, Ἀφρική) bei *Joh. Baunack, 'Studien auf dem Gebiete des Griechischen und der arischen Spr.'* S. 66—69. [Tümpel.]

Aprĭătē (Ἀπριάτη), eine Lesbierin, die spröde Geliebte des Telamonsohnes Trambelos, welche, als sie ihre Ehre auf dem väterlichen Acker gegen Trambelos verteidigte, von ihm ins Meer geworfen wurde und ertrank: *Parthenios Erot.* 26, laut Glosse übereinstimmend mit *Euphorion 'Thrax'*, *F. H. G.* 4, 335, 2[a]; andere erzählten, dafs sie vielmehr auf der Flucht vor dem Verfolger sich selbst hinabstürzte. Die Strafe für die Gewaltthat war (laut Glosse nach *Aristokritos περὶ Μιλήτου*, *F. H. G.* a. a. O., vgl. *Tzetzes Lyk.* 467), die Tötung des Trambelos durch Achilleus. Letzteres war wohl die Legende zu dem *ἔτι νῦν* (in Miletos?) erhaltenen *ἠρῷον* (*Meineke, Anal. Alex.* p. 57: *ἠρίον*?) *Τραμβήλου* mit Achilleion und Achilleusquelle (*Athen.* 2 p. 43 D mit *Meineke, Anal. crit.* p. 23). Ersterer Mythus ist durch den Namen angelehnt an den Iliasvers *A* 99; v. 98 f. verlangt Kalchas auf Geheifs Apollons von Agamemnon: *ἀπὸ πατρὶ φίλῳ δόμεναι ἑλικώπιδα κούρην ‖ ἀπριάτην, ἀνάποινον, ἄγειν θ' ἱερὴν ἑκατόμβην ‖ ἐς Χρύσην.* Die „ohne Kauf- und Lösesumme" zurückzugebende Jungfrau ist die *κούρη Χρυσηΐς*, von ihr also erzählte *Parthenios* (*Euphorion*) diesen lesbischen Mythos. Die übrigen Zeugnisse dafür, dafs in den ältesten Iliaspartieen mit *Χρύση* ein lesbisches (Aphrodite-)Heiligtum gemeint ist (Killaion, Smintheus, Chryse *τόπος*, Aphrodite-Chryse und Kallone, sämtlich auf Lesbos), s. in *'Lesbiaka'* 2, *Philologus N. F.* II (1889) Heft 4. [Tümpel.]

Arantas (Ἀράντας), 1) Dolione, besiegt von Askanios: *Dionys. Hal.* 1, 47; vgl. *Gerhard, Gr. M.* 1 § 862, 2. — 2) Bebryker bei Chalkedon, 8 Ellen grofs, besiegt von einem 17jährigen Jüngling „Nikephoros" in einer ganz mythisch klingenden Erzählung *Arrians* von Nikomedia (*frg.* 50 bei *Eustath. Dionys. Perieg.* 378 = *F. H. G.* III 596). Der Name weist beide in das thrakische Kultgebiet des Aras und der Arantis (= Ares und Erinys), s. Art. 'Arantides'. [Tümpel.]

Ardys (Ἄρδυς), Vater des Brises von Pedasos und Chryses von Chryse: *Eustath.* zu *Il. A* 184 p. 77, 31 in einer sonst, bis auf A., mit *Diktys* (2, 17) übereinstimmenden Stelle; jedenfalls Eponymos von Ardynion, der *πόλις ἐν Θήβης ὑποπλακίης πεδίῳ* (*Xanthos Lyd.* bei *Steph. Byz.* s. v.), welche nach *Nikolaos Damasc.* (*frg.* 49 aus *Exc. de fluv.* = *F. H. G.* III 384) vielmehr vom Myserkönig Arnossos gegründet sein sollte. Ob dieser von *Pape-Benseler* übersehene A. mit dem Sohne des Alyattes, oder dem Vater des Alyattes, oder dem Sohne des Gyges gleichzusetzen ist, steht dahin, vgl. *Philologus N. F.* II (1889) S. 108 f. [Tümpel.]

Areuanios (Arevanius) wandert mit Melas aus Argos und Troizen nach Südkleinasien und vertreibt die Karer und Leleger. Einer aus ihrer Schar ist Salmacides, welcher auf der Burg von Halikarnassos neben dem Tempel des Hermes und der Aphrodite die auch sonst wegen ihrer aphrodisischen Wirkungen berüchtigte „Quelle des S." berühmt machte durch eine Taberne, welche mit Hilfe des vortrefflichen Wassers die rohen Karer und Leleger zu milden griechischen Sitten führte: *Vitruv.* 2, 8, 12. *O. Müller* schliefst daraus, dafs sie die Gründer von Halikarnassos waren (*Dor.* I² 105); vgl. die Inschrift bei *Newton, Discov. of Halic.* nr. 31. [Tümpel.]

Arion (Ἀρίων), König von Miletos, findet die im Holz verborgene, Theaneira genannte Hesione und zieht deren Sohn von Telamon, Trambelos, wie einen eigenen Sohn auf: *Tzetzes Lyk.* 467 = *F. H. G.* IV 336, 2 (vgl. Areia, die Gattin (Mutter?) des Miletos: *Schol. Theokrit.* 7, 115). Da *Tzetzes* diese Tradition der des *Istros* (*frg.* 22) ausdrücklich gegenüberstellt, und eine Randglosse des *Cod. Vat.* von *Parthenios Erot.* c. 26 (über den milesischen Trambelos) sagt: *γράφει Ἀριστόκριτος ἐν τοῖς περὶ Μιλήτου*, so schreibt *C. Müller, F. H. G.* a. a. O. jenen Arionmythos dem *Aristokritos* zu. [Tümpel.]

Aristomachos (Ἀριστόμαχος), Heros der Heilkunst, hatte Grab und epichorischen Kult in Marathon beim Dionysion; *Bekker, Anecd.* p. 262. Er wurde auch in Athen beim Theseion unter dem Kultnamen des *ἥρως ἰατρὸς ἐν ἄστει* verehrt; vgl. *Hermes* 20, 42 und d. Artikel Iatros u. Heros. [v. Sybel.]

Armenos (Ἄρμενος) aus Armenion an der thessalischen Boibeïs, Argonaut, giebt dem asiatischen Armenien den Namen (nach Angabe des „Kyrsilos von Pharsalos und Medios von Larisa" bei *Strabon* 11, p. 530. 503) und ist identisch mit dem Armenos, Vater der Henioche, Sohn des Zeuxippos, Enkel des Eumelos, Urenkel des Admetos (von Pherai in Thessalien) bei *Hellanikos frg.* 10 (aus *Schol. Plat.* p. 376, *F. H. G.* I 47). Da Henioche die eponyme Heroïne der Heniochen bei Kolchis ist, so ist diese hellanikische Tradition zu trennen von der armenischen jener *ἄνδρες συνεστρατευκότες Ἀλεξάνδρῳ* des *Strabon* (vgl. auch die abermals abweichende „lakonische" von Dioskurias, Artikel 'Amphistratos' Sp. 523). Wie der argonautische Armenos verschieden ist von dem homerischen Ormenos, Sohn des Eurypylos I, Vater des Amyntor und Euaimon, so durfte Armenion (zwischen Larisa am Peneios und Pherai) von *Bursian* (*Geogr.* 1, 103) nicht zusammengeworfen werden mit Ormenion (zwischen Pherai und Iolkos): jenes an der Boibeïs, dieses am Südabhang des Pelion (*Strab.* p. 503, 530, 438). — Armenos = Armenios (s. d.). [Tümpel.]

Arnakia (Ἀρνακία), früherer Name der Penelopeia, bevor sie von Nauplios zur Bufse für Palamedes ins Meer geworfen, durch *πηνέλοπες*-Vögel gerettet, erzogen und infolge dessen umgenannt wurde: *Didymos* bei *Eustath.* zu *Od. α* 344, p. 1422, 7 ff.; Arnaia (Ἀρναία) bei *Tzetzes Lyk.* 792. Vgl. Arnea und Ameirake. [Tümpel.]

Arnea (Ἀρνέα), früherer Name der Penelopeia vor ihrer Aussetzung und Umnennung (s. Arnakia): *Schol. Vet.* zu *Pindar* Ol. 9, 85. Da nach *Istros* (*frg.* 52 bei *Plutarchos Quaest. graec.* 43, *F. H. G.* I 425) Antikleia den Odysseus beim boiotischen Alalkomenion geboren hatte, und danach die gleichnamige ithakische Stadt genannt ward, „wie eine Kolonie nach der Metropole" (vgl. *O. Müller, Orch.*² 208), da ferner auch in der Odyssee selbst schon der Parnassos als Heimat der Penelopeia und Schauplatz von Odysseus' Eberkampf genannt wird, wo er durch den Grofsvater Autolykos und nach ihm den Namen Ὀδυσσεύς = *ὀδυσσάμενος* erhielt (*τ* 393 ff.), so wird man auch Arnea an die boiotische Arne anknüpfen und diesen Namen als eine Stütze dafür betrachten dürfen, dafs die Chalkidier, welche die Odysseussage nach dem Westen übertrugen, sie als eine ursprünglich boiotische kennen gelernt hatten. [Tümpel.]

Astara (Ἀστάρα), eine im bosporanischen Reiche verehrte Göttin auf einer dem 4. Jahrh. v. Chr. angehörenden Weihinschrift vom Ufer des Sees von Temrjuk am Tamanischen Busen (*C. I. Gr.* 2119, 2 und *Dittenberger syll.* 104): *Κομοσαρύη Γοργίππου θυγάτηρ Παιρισάδους γ(υ)νὴ εὐξαμένη | ἀνέθηκε ἰσχυρῶι θεῶι Σανέργει καὶ Ἀστάραι ἄρχοντος Παιρισάδους | Βοσπόρου καὶ Θευδοσίης καὶ βασιλεύοντος (Σινδ)ῶν καὶ Μαϊτῶν πά(ντων) | καὶ Θατέων.* Das Standbild des *ἰσχυρὸς θεὸς Σανέργης* war neben dem der Astara auf derselben Basis errichtet. Wenn *Boeckh* und *Dittenberger* letztere der Astarte mit Recht gleichsetzen, so dürfte Sanerges mit Sandon, Sandes zusammenzustellen sein; vgl. *Boeckh, C. I. Gr.* 2 S. 158. [Steuding.]

Atarneus (Ἀταρνεύς), der Heros eponymos der Stadt gleichen Namens in Mysien, der auch als alter König von Mysien bezeichnet wurde und ein Heiligtum zu Atarneus besafs

(Inschr. unbekannten Fundortes aus der Zeit kurz vor 345 v. Chr. bei *Dittenberger, Syll.* 97. *Himer. or.* 6, 6). [Steuding.]

Baʿal, fem. baʿalat, ist ein allen semitischen Sprachen gemeinsames Wort (die Meinung, es sei im Arabischen Lehnwort, ist irrtümlich) und bedeutet nicht wie gewöhnlich angegeben wird „Herr" schlechtweg — das ist vielmehr *rabb* und daneben hebr. und phön. *adôn*, syr. *mâr*, arab. *saijid*, welche Worte daher auch z. B. in der Anrede „mein Herr" allein gebraucht werden — sondern „Herr, Besitzer, Inhaber von etwas", z. B. auch Besitzer einer Eigenschaft. Nur im Assyrischen (wo das Wort *bêl*, fem. *bêlit* heifst) hat es die allgemeine Bedeutung „Herr" schlechtweg erhalten. In allen andern semitischen Sprachen fordert es dagegen notwendig eine Ergänzung, eine Angabe des Gegenstandes, über den die Herrschaft ausgeübt, der besessen wird; häufig läfst es sich einfach durch „der (die) von..." übersetzen. *baʿal* oder *baʿalat* eines Ortes bezeichnet im Hebräischen und Phönikischen (*Corp. inscr. Sem.* I 120) wie im Sabäischen einfach die Bürger desselben. (In spezieller Anwendung ist baʿal der Eheherr, der Gatte; dagegen bezeichnet das Wort nie den Herrn im Gegensatz zum Sklaven.) Im Arabischen (einschliefslich des Sabäischen) ist baʿal, baʿalat meist durch das ganz gleichbedeutende *dhû*, fem. *dhât* ersetzt.

Baʿal von Tarsos sitzend; neben ihm ein Thymiaterion (nach *de Luynes, Num. des satrap.* II Pl. II).

1. Genau in dem angegebenen Sinne wird baʿal und baʿalat zunächst bei den kanaʿanäischen Stämmen (Phönikern, Hebräern u. s. w.) von einem göttlichen Wesen (*el*) gebraucht, wenn dasselbe als Inhaber oder Herr irgend eines konkreten Objekts bezeichnet werden soll. Meist ist letzteres der Ort, in dem die Gottheit wohnt und schaltet, sei es ein Berg wie beim Baʿal-Peʿor (oben Sp. 754 nach der *Septuaginta* als Beelphegor angeführt) in Moab (ein anderer moabitischer Gott Baʿal-Meʿon hat wahrscheinlich eine ähnliche Bedeutung) oder dem Baʿal-Libanon *C. I. Sem.* I 5 oder dem Baʿal-Hermon, nach dem eine Stadt im Norden Palästinas benannt ist — denn dafs ein Ort nach der dort verehrten Gottheit benannt wird, ist etwas ganz Gewöhnliches —, sei es eine Stadt, wie beim Baʿal von Sidon, von Tyros, bei der Baʿalat (Baaltis) von Byblos und ebenso auch bei der „Astarte vom Eryx" *C. I. Sem.* I 136. 140 (denn Astarte ist synonym von Baʿalat) u. s. w. Eine lange Liste derartiger Baʿals einzelner Städte Syriens wird in dem Vertrag zwischen dem Chetakönig und Ramses II aufgezählt, wo der Name Baʿal in der ägyptischen Version durch Sutech wiedergegeben wird (s. u.). Auch den Hauptgott von Tarsos nennen die aramäischen Münzen der Perserzeit Baʿal-tarz, griech. Zeus von Tarsos. Derselbe wird zeusähnlich, auf einem Throne sitzend, in der einen Hand ein Scepter (worauf ein Adler sitzt), in der anderen Ähre und Weintraube haltend dargestellt (s. d. Abb.). ist also offenbar als ein Fruchtbarkeit spendender Gott gedacht, wie es sich für die reiche Ebene von Tarsos gehört. Im übrigen ist dieser Gott seinen Attributen nach identisch mit demjenigen, welchen das sog. chetitische Relief von Ibriz in Lykaonien (*Ramsay, Arch. Ztg.* 1885 Taf. 13 u. s. w.) zeigt. Alle diese Bezeichnungen sind nichts weniger als wirkliche Eigennamen — wie z. B. der Baʿal von Tyros den Eigennamen Melqart („Stadtkönig") führt *C. I. Sem.* I 122 (Melitens. 1) und nach *Hosea* 2, 18 Jahwe als „Baʿal von Israel" bezeichnet werden kann. Von einer Göttin Baaltis von Byblos dürfte man eigentlich gar nicht reden. Der König Jehawmelek sagt (*C. I. Sem.* I 1) durchweg, „meine Herrin die von (baʿalat) Byblos"; dem sprachlichen Ausdruck nach ist die Göttin durchaus namenlos. Über das Wesen der betreffenden Gottheit sagen diese Bezeichnungen nur nach einer Seite hin etwas aus: dafs sie mit einer bestimmten Kultusstätte verknüpft sind und daher den hier ansässigen Verehrern ihren Schutz verleihen — das ist ja aber auch das, worauf es für den Kultus und den Glauben eigentlich allein ankommt. Durch diese Beziehung wird der Name bestimmter und individueller als die allgemeine Benennung *el* „göttliches Wesen".

Zugleich aber erhellt aus dieser Darlegung, einmal, dafs es unzählige Baʿals giebt — so viele wie mit Kultusstätten verbundene göttliche Einzelwesen da sind — und dem entspricht der Sprachgebrauch des Alten Testaments durchaus, in dem unzählige Male von „den Baʿalîm" die Rede ist; zweitens, dafs es eine Gottheit, die Baʿal schlechthin hiefse, nicht giebt und nicht geben kann, da ja einer derartigen Bezeichnung jede Beziehung fehlen würde. In keinem offiziellen Text kommt denn auch jemals Baʿal als Gottesname vor (auch nicht im Eingang des in Marseille gefundenen Opfertarifs, wo „Tempel des Baʿal ... [Baʿal sephon?]" zu lesen ist, s. *Renan* zu *C. I. Sem.* I 165).

Neben den nur nach ihrer Kultusstätte benannten Baʿals finden wir andere, die von irgend einer Funktion oder Eigenschaft ihren Namen haben. So Baʿalbrit, den „Bundesherrn" in Sichem; *Jud.* 9 — wahrscheinlich ist er der Gott, welcher den von der altkanaʿanäischen und der neueindringenden israelitischen Bevölkerung geschlossenen Bund (Vertrag) beschirmt —; Baʿalzebûb, „der Fliegenherr", der als weithin angesehener Gott der Philisterstadt ʿAqqaron (Ekron), der auch Orakel erteilt, in einer israelitischen Prophetenanekdote (*Reg.* II 1) genannt wird, aus der er bekanntlich auch ins Neue Testament als „der Teufel Oberster" gekommen ist; Baʿal-Marqod, „Herr des Tanzes", griech. *Κοίρανος κώμων* (von *κῶμος*), *Βαλμαρκώς*, Iupiter Balmarkodes (*Lebas-Waddington, expl. des inscr.* III 1855 ff. = *C. I. gr.* 4536, *C. I. L.* III 155, ferner *Clermont-Ganneau* im *Rec. d'arch. or. fasc.* 2, 101 ff., *Euting, Ber. d. Berl. Ak.* 1887 S. 407 ff. nr. 129; nach diesen Angaben ist der

Artikel Balmarkodes, oben Sp. 749, zu berichtigen), der in der Nähe von Berytos seinen Tempel hat und offenbar mit Tänzen gefeiert wird (in der Inschrift bei *Euting* a. a. O. weiht ihm ein δευτεροστάτης [zweiter Reigenführer?] zwei Spiegel); ein nicht erklärter Baʿalmrp' in Kition *C. I. Sem.* I 41; — ein Balithon (häufiger Personenname „Baʿal giebt"), nach dem ein Vorgebirge bei Thapsos den Namen ἄκρα Ἀμμωνος Βαλίθωνος führt (*Strabo* XVII 3, 16,

Stele von Lilybaeum mit symbol. Darstellungen (nach *Corpus inscript. semit.* Vol. I. Tab. XXIX 138).

vgl. *Steph. Byz.* s. v. Βᾶλις, der einen nach einem Gotte Balis = Baʿal benannten Ort bei Kyrene anführt); — Baldir (Baʿal-'dr?) in der numidischen Inschrift *C. I. Lat.* VIII 5279; — Baʿalchammân, der Hauptgott des punischen Nordafrikas (vgl. Artikel Ammon oben Sp. 291). Der Name ist gewöhnlich (so auch von mir oben Sp. 291) als „feuriger Baʿal" gedeutet worden, aber in diesem Falle könnte der Artikel unmöglich fehlen, und nach der Analogie aller sicher gedeuteten Fälle, in denen auf Ba al ein zweites Wort folgt, kann letzteres nur ein Name im Genitiv sein, nicht ein Adjektiv. Das hat *Halévy* (*Mélanges d'épigraphie et d'archéol. sémit.* 1875) richtig erkannt. Doch scheint seine Deutung, *chammân* sei der phönikische Name für Afrika, nicht richtig zu sein. Vielmehr bezeichnet *chammân* einen Aufsatz auf dem Altare, wie die Aschera, der heilige Pfahl, mit der zusammen ihn *Iesaia* nennt (17, 8. 27, 9, woraus zugleich hervorgeht daſs beides auch im Jahwekultus gebräuchlich war), vermutlich wenig verschieden von den Masseben, den heiligen Steinen (vgl. *Chron.* II 34, 4). In Palmyra wird ein derartiger chammân nebst einem Altar dem Sonnengott geweiht (*de Vogüé, inscr. semit. Palmyr.* 123[a]), und eine Votivtafel an Baʿalchammân aus Lilybaeum (s. Abbild.) zeigt einen Aufsatz mit drei länglichen, nach oben etwas schmäler werdenden Steintafeln, in denen wir wohl sicher die chammânîm erkennen können. *Schröder, die phön. Sprache* S. 125 findet dieselben wohl mit Recht auch in den Ἀμμουνεῖς der phönikischen Tempel, aus deren geheimnisvollen Inschriften Sanchunjathon nach *Philo* (*fr.* 1, 5) seine Weisheit geschöpft haben soll. Baʿalchammân ist also das göttliche Wesen, welches in diesen Steinen haust und mithin das männliche Korrelat zu „der Herrin, der Mutter der Ascherat", welcher eine Inschrift von Kition geweiht ist (*C. I. Sem.* I 13; anders erklärt von *Stade, Ztschr. f. Alttest. Wiss.* I 344); ähnliche weibliche Gottheiten scheinen die „Baʿalat der Kammer (der Tempelcella)" *C. I. Sem.* I 177 und die „'Astarte der *'drt*" ib. 255 zu sein. Ob *chammân*, wie man gewöhnlich annimmt, als „feurig, glühend" zu erklären und daher durch „Sonnensäule" zu übersetzen ist, ist doch wohl recht fraglich; was das Wort bedeutet, lehren die angeführten Stellen zur Genüge. Baʿalchammân ist mithin recht eigentlich ein Fetisch und es ist begreiflich, daſs er im theologischen System nur eine untergeordnete Stellung einnimmt. Daher wird er in einer Inschrift von Maʿsûb nördlich von Akko in Phönikien — deren Verständnis uns übrigens trotz der Durchsichtigkeit des Wortlauts noch unüberwindliche Schwierigkeiten bietet — als „Knecht" des Gottes Melkiʿaschtart bezeichnet (*Rev. archéol.* 3 série V 1885 S. 380). Letzterer ist (nach einer häufig vorkommenden Differenzierungsart der Gottheiten, vgl. oben Sp. 650) diejenige Form des Gottes Melek (Moloch „König"), welche mit der Astarte in näheren Beziehungen steht (als ihr Gemahl). Er hat auch in Karthago einen Tempel (*C. I. Sem.* I 250), und wird in Maʿsub wie in einer Inschrift der benachbarten Ruinenstätte Umm el ʿawâmîd (*C. I. Sem.* I 8) als *el chammân* „Chammângott" bezeichnet, d. h. wohl als ein Gott, der mit Chammânsteinen verehrt wird. Daher erklärt es sich, daſs der in diesen Steinen hausende Baʿalchammân sein Diener ist. In der Inschrift von Maʿsûb scheint berichtet zu werden, daſs auf Anordnung des Melkiʿaschtart und seines Knechts Baʿalchammân „für die Astarte in der Aschera des Elchammân (d. h. des Melkiʿaschtart)" ein Bau aufgeführt wird. Diese in dem heiligen Pfahl am Altar hausende Astarte ist ein Seitenstück zu den oben ange-

führten Göttinnen (anders *Hoffmann, Gött. Ges. d. W.* 35, 1889). — In ähnlicher Weise scheinen auch die in Nordafrika. Malta, Sardinien mehrfach vorkommenden Weihinschriften erklärt werden zu müssen, welche den Wortlaut haben „Malakbaʿalstele, welche weihte (oder setzte) N. N. dem Baʿalchammân dem Herrn" [ev. auch der Tnt und dem Baʿalchammân]. (*C. I. Sem.* I 123ª. 147. 194. 350 sowie *Hadrum.* 9). Eine Stele (*C. I. Sem.* I 123) wird statt dessen als Malakʾosir (Malak-Osiris)-stele bezeichnet. In einzelnen ist freilich der Sinn dieser Formeln noch völlig dunkel.

In Karthago und dem von ihm abhängigen Gebiet ist Baʿalchammân der am meisten verehrte Gott geworden. Mehrere tausend Stelen sind ihm geweiht „weil er die Stimme (des Weihenden) hörte". Durchweg wird er mit der Formel „dem Herren (*adon*), dem Baʿalchammân" angerufen. In Karthago wird er stets zusammen mit einer mehrfach als „Mutter" (*C. I. Sem.* I 195. 380, vgl. 13 und 177) bezeichneten Göttin, „der Herrin (*rabbat*) Tnt Pnebaʿal" (der Name wird gewöhnlich aber ohne Gewähr Tanit gesprochen) verehrt, und zwar geht ihr Name dem des Baʿalchammân, der also wohl ihr Sohn ist, in Karthago durchweg voran, während sie im übrigen Nordafrika seltener und dann an zweiter Stelle genannt wird. Sie ist also die Hauptgöttin der Stadt Karthago. Der Beiname Pnebaʿal „Antlitz Baʿals", den sie führt, ist offenbar nicht ein mythologisch-mystisches Epitheton, wie man meist annimmt, sondern mit *Halévy* als Name einer Lokalität zu erklären wie Pnuʾel „Antlitz Els" in Gilead und das Vorgebirge *Θεοῦ πρόσωπον* in Phönikien (vgl. oben Sp. 1225). Meist setzt man die Göttin der (Iuno) Caelestis gleich. Dem widerspricht sowohl die Thatsache, dafs diese unendlich oft als Virgo bezeichnet wird, wie der Umstand, dafs Tnt in der Inschrift *C. I. Sem.* 116 (*Athen.* 1) durch Artemis wiedergegeben wird (freilich wird auch Caelestis als Diana bezeichnet *C. I. Lat.* VIII 999). Eher scheint sie der Ops regina zu entsprechen, die eine Inschrift von Lambese (*C. I. Lat.* VIII 2670) nennt, vgl. *Z. D. M. G.* XXXI 720, sowie die ausführlich im *Corpus inscr. sem.* I S. 286 aufgeführte Litteratur, während der Caelestis entweder Astarte (s. u.) oder die Göttin Malkat („die Königin") entsprechen dürfte.

Auf den Votivstelen für Baʿalchammân (mit oder ohne Tnt) sind in der Regel mancherlei Figuren abgebildet, die man wohl als symbolische Darstellungen der Gottheit gedeutet hat.

Es sind indessen nur teils allgemein auf den Kultus bezügliche Attribute, teils Amulette, teils reine Ornamente. Es ist vor allem zu nennen: beistehende Figur u. ä., die man gewöhnlich mystisch gedeutet hat, die aber nichts anderes ist als eine auch auf phönikischen und syrischen Gemmen, Siegeln u. s. w. sehr gewöhnliche Umgestaltung des ägyptischen Amuletts ☥, der Hieroglyphe des Lebens; — die Figur eine Verbindung von Halb- und Vollmond, im Agyptischen Hieroglyphe und Symbol des Mondes, von den Phönikern wahrscheinlich als Sonne und Mond gedeutet; — die Sonnenscheibe mit den Uräusschlangen, gleichfalls ägyptischen Ursprungs; — die ausgestreckte Hand, das Zeichen des Gebets; — der Caduceus, eine der gewöhnlichsten Figuren; — Rosetten und ähnliche Ornamente; — ferner Vasen, ein Schaf, ein Elefant, eine Wage u. a., wahrscheinlich Abbildungen von Weihgaben. — Die beigegebene Darstellung auf der Sp. 2869 abgebildeten Stele aus Lilybaeum zeigt den Verehrer vor einem transportablen Räucheraltar. Dahinter stehen das umgestaltete Symbol des Lebens und der Caduceus, darüber der Aufbau mit den drei Chammânsteinen; die Einrahmung mit dem Dach (worin d. Mondsymbol) soll offenbar den Tempel andeuten, vgl. die Abbild. Sp. 2869.

Ein anderer Baʿal mit weitverzweigtem Kultus ist der Baʿalschamêm, der „Himmelsherr" (hiernach ist der Artikel Beelsames [sic!] oben Sp. 754 zu berichtigen). Er hat einen Tempel in Umm el ʿAwâmîd (*C. I. Sem.* I 7), einen in Karthago (ib. 379), einen auf der „Habichtsinsel" Inasîm (*Ἱεραικῶν νῆσος*) bei Sulci auf Sardinien (ib. 139 in der Form Baʿaschschamêm). Bei *Plautus* im *Poenulus* 5, 67 wird er als Balsamem angerufen (nicht Balsames, wie Sp. 754 angegeben), *Philo* von Byblos im *Sanchunjaton* nennt ihn in der aramäischen Form *Βεελσάμην* — nebenbei auch ein Beweis dafür, dafs der angebliche *Sanchunjaton* von *Philo* selbst komponiert ist — den er *οὐρανοῦ κύριος* übersetzt und dem griechischen Zeus gleichsetzt. *Philo* läfst ihn schon von den Urmenschen verehrt werden, „welche bei eintretender Dürre die Hände zum Himmel nach der Sonne ausstreckten, denn diese hielten sie für den einzigen Gott als Herrn des Himmels und nannten sie Beelsamen, d. i. phönikisch Himmelsherr, griechisch Zeus". Er ist der einzige Gott, den *Philo* nicht aus einem vergötterten Sterblichen hervorgegangen sein läfst. Auch das ist ein Zeichen, dafs wir es hier mit dem höchsten Gotte des phönikischen Pantheons zu thun haben. Ein Sonnengott ist Baʿalschamêm nicht (die Sonne ist ein besonderer Gott Schemesch, wie griech. Helios), wenn man ihn auch, wie *Philo* andeutet, speziell in der Sonne wohnend gedacht haben mag, sondern der Himmelsgott, wie Zeus. Sein weibliches Korrelat scheint die auf dem Sarkophag des Königs Eschmunʿazar von Sidon genannte „Astarte des Himmels Baʿals" (oben Sp. 652, wahrscheinlich identisch mit *Herodots* Aphrodite Urania und der karthagischen Caelestis [invicite Celesti Uranie in Rom *C. I. Lat.* VI 80]) zu sein, welcher der König neben dem Baʿal von Sidon und einer anderen Astarte einen Tempel erbaut hat. Höchst wahrscheinlich entsprechen sie dem Zeus und der Hera, welche neben Apollon (= Reschep?) im Vertrage zwischen Hannibal und Philipp (*Polyb.* 7, 9) an der Spitze der karthagischen Götter genannt werden. — Über den Gott Sdm-baʿal, der auf Gaulos einen Tempel hat (*C. I. Sem.* I 132), wissen wir nichts weiter.

Baʿalschamêm, Baʿalchammân u. s. w. sind zu vollständigen Eigennamen der betreffenden göttlichen Wesen geworden, anders als die rein lokalen Benennungen. Bei diesen tritt im gewöhnlichen, nicht offiziellen Sprachgebrauch meist eine **abgekürzte Bezeichnung** ein: der Baʿal einer Kultusstätte ist für seine Verehrer „**der Baʿal**" schlechthin; und so reden denn auch die historischen Berichte des Alten Testaments häufig von „dem Baʿal" als dem in Samaria und Jerusalem in Konkurrenz mit Jahwe verehrten Gotte, der in blutiger Verfolgung unter Jehu von Israel und Joasch von Juda dem Nationalgott Jahwe erlegen ist. Ausnahmslos gebräuchlich ist diese Ellipse bei Eigennamen. Wenn ein Kind den Namen Channibaʿal (Hannibal „Gnade Baʿals"), ʿAzrubaʿal (Hasdrubal „Hülfe Baʿals"), Baʿaljaton (Balithon „Baʿal giebt"), Schamaʿbaʿal („Baʿal erhört", falsch übersetzt durch *Διοπείθης* in der Inschrift aus dem Peiraieus *Rev. archéol.* 3 sér. XI 1888, 5) u. s. w. erhält, so ist es ja für die Betreffenden selbstverständlich, welcher Baʿal es ist, dessen Schutz das Kind anvertraut ist (ganz ebenso verhält es sich mit den zahlreichen mit ʾEl „Gott" gebildeten Namen). Derartige bei den Phönikern unendlich häufige Namen sind auch bei den Israeliten in alter Zeit sehr gewöhnlich gewesen, noch in den Familien Sauls und Davids, und es ist wohl wahrscheinlich, daſs mit dem Baʿal hier der „Herr Israels" Jahwe gemeint ist. In späterer Zeit sind diese Namen aber als heidnisch verpönt und verfolgt worden.

Ebenso begreiflich ist es, daſs fremde Völker von einem kanaʿanäischen Gotte Baʿal reden: die Bekanntschaft mit dem Gott wird ihnen direkt durch das Volk, nicht durch offizielle Formeln übermittelt. Den Ägyptern ist im Neuen Reich Baʿal als Name des Hauptgottes ihrer Feinde ganz geläufig, sie haben ihn mit ihrem Gotte Sutech (Set), dem bösen Gott und Schirmherrn der Feinde, gleichgesetzt und selbst verehrt (wie die Astarte, ʿAnat, Beschep u. a.; ein „Priester des Tempels des Baʿal von Memphis" bei *Brugsch, Thesaurus* IV 813); dagegen sahen wir bereits wie in einem offiziellen Dokument, dem Vertrage mit dem Chetakönig, die Baʿalim (Sutechs) der einzelnen Städte genau geschieden werden. In gleicher Weise würde man es erklären können, daſs bei den Hebräern von dem Kult „des Baʿal" (s. o.) die Rede ist, falls derselbe wirklich wie man meist annimmt (z. B. *Stade, Ztschr. f. Alttest. Wiss.* VI S. 303), ausländischen Ursprungs und aus Tyros importiert ist — das ist mir jedoch recht fraglich und ich glaube eher, daſs man neben Jahwe einen Baʿal von Israel oder eventuell von Samaria und von Jerusalem verehrte.

Auf diese Weise bahnt sich zwischen den einzelnen lokalen Baʿals ein Verhältnis an etwa wie zwischen gleichnamigen Heiligen mit verschiedenen Kultusstätten. In der Praxis sind sie völlig getrennte Wesen, in der Theorie sind sie identisch und nur Verehrungsformen desselben Gottes. In dieser Weise ist es offenbar gedacht, wenn *Philo* (*fr.* 2, 21) unter den Söhnen des Kronos (= El) einen *Ζεὺς Βῆλος* anführt, von dessen Schicksalen uns in den erhaltenen Auszügen leider weiter nichts berichtet wird. Völlig ausgebildet wie in Babylonien und wie beim Gott El (Sp. 1225) ist allerdings, soweit wir sehen können, eine derartige Anschauung bei den Phönikern und ihren Verwandten nicht, und meine Behauptung, daſs „neben und über den einzelnen baʿalîm ein höchster Baʿal stehe" (oben Sp. 647. 1225, ebenso *Gesch. d. Alterth.* I § 174. 206) ist nicht richtig; auch die früher von mir vorgetragene Ansicht, der Baʿal, welchen die Propheten als Konkurrenten Jahwes bekämpften, sei ein derartiger „höchster Herr der Welt" (*G. d. Alt.* I § 310. 311. 328), nehme ich jetzt zurück.

Über die Formen des **Baʿalkultus** wissen wir wenig. Daſs zu demselben, wie zu allen verwandten Diensten, z. B. auch dem des Jahwe, heilige Steine und Holzpfähle gehören, ward schon erwähnt; ebenso mögen auch hier neben den gewöhnlichen Opfern (worüber die karthagischen Opfertarife zu vergleichen sind) gelegentlich Menschenopfer vorgekommen sein, die aber in der Regel dem El dargebracht werden (s. El). Aus der Eliasage *Reg.* I 18 sehen wir, daſs es auch im Dienste des Baʿal wie in dem Jahwes Scharen ekstatischer „Propheten" gab, die vom Geiste der Gottheit inspiriert werden und ihm zu Ehren verzückte Tänze u. ä. aufführen (vgl. oben den Namen Baʿalmarqod), aber auch, anders als im Jahwekultus ʿsich nach ihrer Art ritzen mit Schwertern und Spieſsen, bis das Blut an ihnen hinabflieſst' (*Reg.* I 18, 28), ein Kultusgebrauch, der ja auch in Kleinasien weit verbreitet und bei den Persern bis auf den heutigen Tag üblich ist. Weitere Auskunft über das Wesen der Gottheit gewähren die Personennamen (s. o.), in denen der Baʿal als gnädig und segnend, als Erretter, Beschirmer, Bewahrer, Helfer, Arzt, Erhörer, Richter, als Geber (von Kindern) u. s. w., kurz als mächtiges seinen Verehrern Schutz und Segen verleihendes Wesen, gepriesen wird.

Den **Griechen** ist der phönikische Name in älterer Zeit nur in der Form seines assyrisch-babylonischen Äquivalents (s. u.) als *Βῆλος* bekannt geworden (der phönikische Baʿal erscheint in Eigennamen wie bei *Servius ad Aen.* 1, 729 stets als *bal*) — einen eigentlichen Gott Baʿal gab es eben nicht. Wenn aber im jüngern genealogischen Epos Belos ein Sohn des Poseidon und der Libye (offenbar mit Rücksicht auf die Karthager), Bruder des Agenor, des Ahnherrn der Phöniker, Vater des Aigyptos und Danaos ist, so kann damit nur ein Repräsentant der Phöniker, nicht der Assyrer und Babylonier, gemeint sein. Diese Genealogie kennt zuerst das Danaidenepos, die Quelle von *Aeschylos suppl.* 318, ferner *Hesiod fr.* 45 *Rzach*, wo Belos Vater des Arabos ist, vgl. *Herodot* 7, 61 (Belos Vater des hier zu den Persern versetzten Kepheus), *Apollod.* 2, 1, 4, und die oben Sp. 778 ungeordnet zusammengetragenen Stellen. *Vergil* (*Aen.* 1, 729) macht den Belus auch zum Ahnherrn der Dido. Genau von dem assyrischen (s. u.) ist dieser phönikische Belos natürlich nicht zu sondern.

Als Objekt des Kultus begegnet uns der

Name des phönikischen Ba'al innerhalb der griechisch-römischen Welt nie; soweit ich sehen kann nennt ihn keine einzige Inschrift, während der syrische Bel öfter vorkommt (s. u.). In den nordafrikanischen Inschriften sind die Gottesnamen durchweg übersetzt. Unter der Gestalt des Iuppiter, den wir zunächst als Korrelat eines Ba'al erwarten werden, kann er sich hier nicht verstecken, da Iuppiter in den Inschriften nicht häufig und fast immer deutlich der römische, nicht der punische Gott ist (einige Male mag er dem Ba'alschamêm entsprechen). Dagegen wird in Nordafrika kein Gott häufiger angerufen als Saturnus (oft als Augustus und Dominus bezeichnet), und so wird dieser wohl sicher dem Ba'alchammân entsprechen. In der That wird auch von den Alten einige Male der phönikische Ba'al, abweichend von der gewöhnlichen Wiedergabe durch Zeus, als Kronos oder Saturnus bezeichnet, s. oben Sp. 1226 f. Auch der Kronos, in dessen Heiligtum Hanno seinen Bericht über seine Fahrt an der Westküste Afrikas weihte (*Hanno periplus* 1), wird Ba'alchammân sein. *Mordtmann* (*Ztschr. d. D. Morg. Ges.* XXXII 555) möchte allerdings den karthagischen Apollon mit Ba'alchammân identificieren.

2. Auf aramäischem (syrischem) Gebiet finden wir, der engen Verwandtschaft mit den Kana'anäern entsprechend, im wesentlichen denselben Kultus wieder. Nur ist hier unser Material aufserordentlich dürftig; es besteht aus einigen wenigen Siegellegenden, Münzen u. s. w., griechischen Inschriften, der Schrift *Lukians* über die Göttin von Bambyke und ein paar sonstigen Notizen. Nur für Palmyra besitzen wir ein sehr reiches epigraphisches Material (aramäisch und griechisch); hier sind aber aramäische und arabische Bevölkerung und Kultus gemischt.

Wir können wohl nicht zweifeln, dafs die lokalen Götter Syriens, wie der von Doliche, von Heliopolis u. s. w., im einheimischen Kultus als Ba'al des Ortes bezeichnet wurden, wenn wir auch keinen Beleg dafür haben. Durch ganz Syrien finden wir den „Himmelsba'al" Be'elschamîn: in Harrân, dem griech. Karrhai (*Jakob von Serûg* in *Ztschr. D. Morg. Ges.* XXIX 131); in Palmyra wird er als „Herr der Welt" (oder der Ewigkeit?) und als „guter und belohnender Gott" verehrt (*de Vogüé, inscr. semit.* p. 50 und nr. 73. *Euting, Ber. Berl. Akad.* 1885, S. 669 ff. nr. 4; die Inschrift *Palm.* 16 hat *de Vogüé* falsch ergänzt, vgl. *Nöldeke, Ztschr. D. Morg. Ges.* XLI 712), und in einer Inschrift von Taijibe bei Palmyra wird er dem *Διὶ μεγίστῳ κεραυνίῳ* gleichgesetzt (*de Vogüé* a. a. O. S. 50 = *Lebas-Waddington, expl. des inscr.* III 2631). Mithin haben wir in dem Zeus Keraunios (*Lebas-Waddington* 2195) und Zeus *μέγιστος* (ib. 2116. 2140. 2292. 2339. 2340. 2412 d) überall den Be'elschamîn zu erkennen, und ebensowohl auch in dem *Ζεὺς κύριος* (ib. 1969. 2413 b. j [dagegen 2412 g *Διι Μαρνα τω κυριῳ*]) und *ἀνίκητος* (ib. 2390), wenngleich diese Inschriften grofsenteils aus Batanaea und dem Hauran stammen, wo unter der Bevölkerung der arabische Einfluſs überwiegt. Aber wir sehen aus *de Vogüé, inscr. sem.* Hauran nr. 2, dafs auch die arabischen Nabatäer dem syrischen Be elschamîn einen Tempel gebaut haben. — Dagegen ist mir zweifelhaft, ob bei dem absichtlich namenlos gelassenen Gotte, der in Palmyra auf unzähligen Altären als „der dessen Namen gepriesen ist in Ewigkeit, der gnädige und barmherzige", griech. *Διὶ ὑψίστῳ καὶ ἐπηκόῳ* (s. Hypsistos) angerufen wird, wirklich wie man vielfach annimmt, an Be'elschamîn zu denken ist. Dagegen wird dieser in dem von Stieren getragenen Zeus von Hierapolis = Bambyke (*Lucian de dea Syra* 31) zu erkennen sein. — Die Annahme, dafs Be'elschamîn ein Sonnengott sei, entbehrt der Begründung; im Gegenteil finden wir neben ihm in Palmyra zwei Sonnengottheiten, den Schemesch („die Sonne" schlechthin, nach *Nöldeke*'s Meinung als Gott arabischen Ursprungs) und den Malakbel, den eine Inschrift in Rom (*C. I. L.* VI 710) dem Sol Sanctissimus gleichsetzt, und der in der Regel auf den palmyrenischen Thonlampen mit einem Gotte 'Aglibol, vermutlich dem Mondgotte, zusammen angerufen wird (beide zusammen auch in Rom *C. I. Gr.* 6015; Malagbelo Aug. in einer Inschrift von Elkantara in Numidien, wo Palmyrener stationiert sind, *C. I. Lat.* VIII 2497 vgl. 8795 add., vgl. auch die Statue *Μερκουριον Μα[λ]χι[βη]λον* in Abila Lysaniae *Lebas-Waddington* 1875 a). Formell entspricht Malakbel dem phönikischen Malakba'al; s. oben Sp. 2871. Dem Be'elschamîn zur Seite steht wie in Phönikien die Göttin Atarschamain, „Astarte (aram. 'Atâr) des Himmels", welche assyrische Inschriften als Gottheit eines nordarabischen Stammes nennen (s. die Belege bei *Schrader, Keilinschr. u. Altes Test.* 2. Aufl. S. 414), deren Name aber zweifellos aramäisch ist.

Sehr stark macht sich seit alter Zeit in Syrien der Einfluſs von Babylonien und Assyrien geltend, der für uns namentlich in der Kunst und in der Religion erkennbar ist. Babylonische Götter wie Sin (in Charrân, *Jakob von Serûg* a. a. O.) und Nebo (in Edessa nach *Jac. von Serûg*, in Mabbûg = Bambyke nach *Melito* bei *Cureton, Spicil. Syr.* p. 25, bei *Lucian de dea Syra* 35 Apollo genannt; in Palmyra vielfach in Eigennamen) sind in Syrien weit verbreitet, und ebenso der babylonische Bêl. Einen Zeus *ὁ Βῆλος ὀνομαζόμενος* im syrischen Apamea, der Orakel erteilt, erwähnt *Dio Cass.* 78, 8, und demselben Gott hat auf seine Anordnung einer seiner Verehrer in Gallien im Vocontierlande einen Altar mit folgenden Distichen errichtet, die ihn als Lenker des Geschicks und des Geistes preisen (*C. I. Lat.* 12, 1277): *Εὐθυντῆρι τυχης Βηλω Σεξτος θετο βωμον ‖ των εν Απαμεια μνησαμενος λογιων.* — *Belus fortunae rector mentisque magister ‖ ara gaudebit quam dedit et voluit.* In Palmyra begegnen wir dem Bêl auf Schritt und Tritt, zahlreiche Thontäfelchen, die als Amulette dienen, rufen seinen Schutz an, Eigennamen sind vielfach mit ihm zusammengesetzt. Griechisch wird er hier in den Inschriften *Ζεὺς Βῆλος* genannt und hat einen Priester (*C. I. Gr.* 4485 = *Lebas-Waddington* 2606 a). Auch in

den Inschriften eines Tempels, welchen ein Palmyrener in Rom geweiht hat, wird er griechisch (*Βῆλος*), lateinisch (Belus) und aramäisch mit anderen Göttern zusammen angerufen (*C. I. Lat.* VI 50. 51, vgl. 710 *C. I. Graec.* 6015. *de Vogüé,* p. 64 Anm., vgl. *Annali dell' Inst.* XXXII 1860, p. 415 ff.).

Die syrische Form Ba'al (B'el) findet sich in Palmyra niemals. Dagegen tritt uns neben Bel sehr häufig in Eigennamen die Form Bôl entgegen (ʿAbdibôl „Diener Bôls", Zabdibôl „Verehrer Bôls", Bôlbarach „Bôl segnet", Rephabôl „Bôl heilt" u. s. w.), mit der auch die Götternamen ʿAglibôl (s. o.) und Jarchibôl, griech. *Ἰαρίβωλος*, gebildet sind. Letzterer ist jedenfalls ein Mondgott, sein Name ist zugleich als Personenname gebräuchlich. Ob wir in Bôl eine sprachlich allerdings nicht erklärbare lautliche Umwandlung von Ba'al zu sehen haben, steht dahin. (Vgl. Hierobolos.)

3. In Babylonien ist das Wort Ba'al nach einem durchgehenden Lautgesetz zu Bêl geworden. Dafs das Wort hier die allgemeine Bedeutung „Herr" erhalten hat — in der es natürlich auch als Epitheton bei jedem beliebigen Gotte verwandt wird —, ist schon erwähnt. In Babylonien finden wir daher auch einen Gott, der den Namen Bel schlechthin trägt, der Herr der Erde und Weltgestalter „der Vater der Götter, der König aller Anunnaki (eine Dämonengruppe), der Herr der Länder". Letzteres ist sein gewöhnlichstes Epitheton. Ihm zur Seite steht die Göttin Belit „die Herrin", bei *Herodot* 1, 131. 199 *Μύλιττα* (der Aphrodite gleichgesetzt), „die Gemahlin des Bel, die Mutter der Götter". Geschrieben wird der Name Bels meist ideographisch *Il-En* (meist mit dem Zusatze *kit,* zur Unterscheidung von Bel-Marduk, s. u.), und diese Schreibung finden wir in buchstäblicher Transkription in den kosmogonischen Fragmenten des *Eudemos* bei *Damascius de prim. princ.* c. 125 *Kopp,* wo *Ἴλλινος* neben *Ἄνος* (Anu) und *Ἄος* (Ea) an der Spitze der eigentlichen Götter steht, in genauer Übereinstimmung mit den Fragmenten des bekannten keilinschriftlichen Schöpfungsberichts (s. die Übersicht bei *Schrader, Keilinschr. und Alt. Test.* 2. Aufl. S. 1 ff., sowie früher in *Smith's Chald. Genesis,* übersetzt von *Delitzsch*). Von den mit ihm genannten Göttern ist Anu der Himmelsgott, Ea der des Meeres, während Bel der Herrscher der Erde ist. Im System ist von den dreien Anu als Himmelsgott der mächtigste, der eigentliche höchste Gott. Aber er greift nicht in der Weise wie Bel in die irdischen Geschicke ein, und tritt im Kultus ganz zurück. Von der Weltgestaltung durch Bel erzählt uns *Berossos* (bei *Euseb. chron.* I 16 ff. *Schoene*), wie er das chaotische Urwesen Omorka-Thalatth zerschneidet und daraus Himmel und Erde bildet. Dann schneidet er sich den Kopf ab, das herabtriefende Blut mischen die Götter mit Erde und bilden daraus die Menschen. In der keilinschriftlich erhaltenen babylonischen Flutsage ist Bel (mit dem Beinamen „der Streiter") der Haupturheber der Vernichtung, während der Gott Ea dem Xisuthros in einem Traum das kommende Geschick offenbart und ihm den Weg zur Rettung durch den Bau der Arche zeigt. Dem entsprechen die Angaben des *Berossos* und *Abydenos* bei *Euseb. chron.* I 20 und 32, wo Ea durch Kronos übersetzt wird. Nach der keilinschriftlichen Erzählung ist Bel über die Rettung des Xisuthros sehr erbittert, wird aber von Ea durch die Vorstellung beruhigt, er könne in Zukunft anstatt der allgemeinen Vernichtung durch die Flut Löwen, Hunger und Pest gegen die frevelnden Menschen senden (s. den von *Haupt* bearbeiteten Text bei *Schrader, Keilschr. und A. T.* S. 55 ff.). Wie man sieht, ist Bel keineswegs ein freundlicher und gnädiger Herr.

Im Kultus ist Bel der Stadtgott von Nippur und Babel. Als solcher wird er im System (auch in der Schreibung) von dem grofsen Erdenherrscher geschieden und wohl als sein Sohn bezeichnet, während bei *Eudemos* Belos nicht Sohn des Illinos sondern des Aos und der Dauke (bab. Dawkina) ist und als *δημιουργὸς* gilt. Wie man sieht, ist die Scheidung der beiden gleichnamigen Götter nicht streng durchgeführt. In der religiösen Praxis ist sie überhaupt nicht vorhanden, vielmehr ist der abstrakte Gott Bel offenbar erst aus dem Gotte des mächtigen Babel erwachsen. Wenn, was ich auch jetzt noch für richtig halte, der semitischen Nationalität und Kultur in Babylonien eine ältere sumerisch-akkadische vorangegangen ist, so hat in dieser der Gott offenbar den Namen En geführt und ist dann von den eindringenden Semiten mit ihrem Bel identificiert worden. Doch sind die hier anschliefsenden Fragen gegenwärtig so umstritten, dafs ein näheres Eingehen darauf unmöglich ist. — Im übrigen bemerke ich nur noch, dafs von einer Beziehung des Bel zur Sonne sich keine Spur findet.

Bel als Stadtgott von Babel führt den speziellen Eigennamen Marduk (hebräisch mit falscher Vokalisation Merodach). Ihm ist der grofse Terrassentempel erbaut, von dem die Griechen so viel berichten und der von den Historikern Alexanders gelegentlich auch als Grab des Belos bezeichnet wird. In seinem Tempel, durch eine Ceremonie, die als „Erfassen der Hände des Bel" bezeichnet wird, gewinnen die babylonischen Könige und später die Assyrerkönige, die sich zu Herren Babyloniens gemacht haben, die Königsweihe. Als nach dem Falle Assyriens das neubabylonische Reich erstand und die grofse Weltstadt Nebukadnezars alle alten ehemals selbständigen Städte des Landes völlig in den Schatten stellte, ist auch das Ansehen des Bel-Marduk noch weiter gewachsen. Dafs der letzte König des Landes, Nabonid, den Heiligtümern und Göttern der einzelnen Städte lebhafte Fürsorge zuwandte und auf ihren Schutz gegen die Perser hoffte, ist ihm von den babylonischen Priestern zum schweren Vorwurf gemacht worden: eine offizielle Proklamation des Kyros bei seinem Regierungsantritt motiviert seinen Sieg damit, dafs der grofse Gott Marduk, erbittert über Nabonids Verhalten, denselben verlassen und sich in Kyros einen treuen Diener gesucht habe. Man sieht hier deutlich wie

die Rivalität der Kulte zur Exklusivität und zur Verehrung eines einzigen Gottes führt — ein Weg, den die hebräische Religion bis zum letzten Ende, einem rigorösen, völlig persönlich gedachten Monotheismus, zurückgelegt hat.

Bei den Griechen wird Bel ständig mit Zeus identificiert, von *Herodot* (1, 181) an. Auch der Planet des Bel-Marduk heifst bei den Abendländern der Stern des Zeus, Iuppiter (Saturn ist der Stern des Ninep). Nur ganz vereinzelt findet sich eine Identificierung mit Kronos, so bei *Eupolemos* bei *Alex. Polyh. fr.* 3, wo daneben ein zweiter Belos genannt wird. Von Babylon aus hat sich der Belkult weit verbreitet, zunächst zu den Assyrern, dann zu den Syrern, wo wir ihm oben schon begegnet sind. Auch die Griechen kennen, wie schon erwähnt, den Namen *Βῆλος* seit ziemlich früher Zeit und haben ihn auch auf den phönikischen Ba'al übertragen. Der Name wird ihnen zunächst im Verkehr mit dem neubabylonischen Reich bekannt geworden sein. Sie haben aus ihm denn auch einen uralten assyrischen König gemacht, den Vater des Reichsgründers; bei *Herodot* 1, 2 ist dieser Belos ein Sohn des Herakliden Alkaios.

4. Bei den Arabern kommt Ba'al zur Bezeichnung einer Gottheit niemals vor. Die einzelnen Gottheiten, deren Namen auf kanaanäischem Gebiet mit Ba'al und Ba'alat gebildet werden, haben in Arabien im Norden wie im Süden Namen mit Dhû oder Dhât (s. o.); auch dem Ba'alschamêm begegnen wir bei den Sabäern wieder in der Form Dhûsamawî „der vom Himmel". In den theophoren Namen aber nimmt El die Stelle von Ba'al ein, der Ba'alat entspricht die arabische Göttin Ilât, nordarab. mit Artikel Allât (*Herod.* 1, 131. 3, 8 *Ἀλιλάτ*, mit der Urania identificiert, während die griechischen Inschriften Allât immer durch Athene wiedergeben). Besonders deutlich tritt uns diese Erscheinung in den zahlreichen griechischen und aramäischen Inschriften der syrischen Grenzgebiete entgegen, welche von Arabern besetzt waren (Nabataea, Batanaea, Haurân, Trachonitis, auch in den arabischen Familien Palmyras). Die ganz vereinzelten Namen mit Ba'al erweisen sich hier deutlich als entlehnt, dagegen sind die mit El gebildeten Namen kaum zu zählen. Auch in den arabischen Inschriften findet sich ein Gott Ba'al oder ein damit zusammengesetzter Name, soweit ich das Material übersehen kann, niemals, während El sehr häufig ist; dagegen wird auch in den sabäischen Inschriften ba'al, ba'alat nicht selten verwendet, um dem Namen des Gottes den seiner Kultusstätte anzufügen, z. B. „Ta'lab Rijâm, Herr (des Tempels) Chadî'atân", oder „ihre Sonne, die Herrin von Brt" (Mitteilung von *D. H. Müller*). In den arabischen Safainschriften aus der Trachonitis hat *Halévy* ein paarmal einen Personennamen Bel zu erkennen geglaubt (*Journ. as.* 7 série Vol. X S. 445. XIX S. 481), aber selbst wenn dieser Name mit dem Gotte etwas zu thun hat, erweist er sich durch die Form deutlich als nicht arabisch, sondern aus Babylon entlehnt. Danach kann ich in den im übrigen sehr interessanten Spuren einer Kenntniss des Gottes Ba'al auf arabischem Gebiete, welche *Wellhausen, Skizzen und Vorarbeiten* III S. 170 zusammenstellt, keine Überreste eines einheimischen Gottes Ba'al, sondern nur eine der so häufigen Entlehnungen aus dem Syrischen erblicken.

Ich hoffe in Vorstehendem das zur Beurteilung der an den Namen Ba'al anknüpfenden Anschauungen wesentliche Material einigermafsen vollständig zusammengetragen zu haben, und kann nur mit dem Wunsche schliefsen, dafs wer meinen Artikel benutzt den Eindruck gewinnen möge, wie aufserordentlich beschränkt unser Wissen auf diesem Gebiete ist und wie sehr es geboten ist sich vor voreiligen Hypothesen und Schlüssen zu hüten. Einige Äufserungen in den Artikeln Astarte und El, welche Ansichten enthalten, die ich nicht mehr für richtig halte, bitte ich nach dem hier Vorgetragenen zu berichtigen. [Eduard Meyer.]

Babakchos (*Βάβαχχος*), Satyr auf einer Trinkschale des Brygos, abgeb. *Mon. d. Inst.* 9, 46. *Heydemann, Satyr- u. Bakchennamen* S. 15 u. 35, wo auf *Cornutus, de nat. Deor.* 30 p. 175 Osann, *Hesych.* u. *Etym. M.* s. v. *βαβάκτης* verwiesen wird. [Roscher.]

Bakche (*Βάκχη*), Name einer Bakchantin auf einem Krater in Bologna; *Heydemann, Satyr- und Bakchennamen* S. 32 u. 39, wo auf *Nonn. D.* 14, 394. 18, 54 u. s. w. verwiesen wird. [Roscher.]

Batyllos (*Βάτυλλος*), Satyr auf einer Amphora; *Heydemann, Satyr- u. Bakchennamen* S. 19. [Roscher.]

Bes, Besa (nicht Besas, s. Sp. 784, welches theophorer Personenname ist), wird dargestellt meist, doch nicht immer, als eine dickbäuchige, muskulöse Zwerggestalt mit kurzen dicken Beinen, stark ausgebildeten Hinterbacken, grinsend verzogenem Gesicht, stumpfer Nase, wulstigen Lippen, glotzenden Augen, tierischen Ohren, häufig auch mit herausgestreckter Zunge, ferner mit einem sich nicht selten an den Haarspitzen ringelnden Bart, einer Art Kapitäl mit Feder- oder Palmblätterbusch auf dem Haupte, einem Tierfell auf dem Rücken; vgl. die Beschreibungen in *E. de Rougé, Notice sommaire des monum. égypt. exposés dans les galeries du musée du Louvre.* Nouv. éd. Paris 1876 p. 143; *Musée de Ravestein* I p. 50 zu nr. 61; *Pierret, Panthéon Egyptien* p. 47 und *Dict. d'arch. ég.* s. v. *Bès* p. 94; *Perrot, Hist. de l'art dans l'ant.* I p. 805; III p. 405; *Léon Heuzey, Comptes rendus de l'ac. des inscr. et b.-l.* 4me série, VII. Paris 1880 p. 140 und *Cat. de fig. ant. de terre cuite du musée du Louvre* l. Paris 1882 p. 73 ff.; *Victor von Strauſs u. Torney, Der altäg. Götterglaube* I p. 427—428.

Der Arzt *Parrot* hat eine derartige Körperbildung bei Besprechung der ähnlichen Darstellung des Phthah („*Phthah embryonnaire*") als krankhaften Zustand, für den er den Namen *malformation achondroplasique* vorschlägt, erklärt, *Rec. de trav. rel. à la phil. et à l'arch. ég. et assyr.* IIe Année. 1880 p. 129—133. Auch in dem zwerghaften Volk der Acca's hat man die Vorbilder zu dieser Gestalt finden wollen;

Pleyte, Chapitres supplémentaires du Livre des Morts 162, 162*, 163. *Traduction et commentaire.* Leide 1881. 4°. p. 149—165. „*Les nains*" p. 166 ff. „*Bes, dieu africain*"; *R. V. Lanzone, Dizionario di mitologia egizia* p. 204.

Eine sichere Ableitung des von *Maspero, Rec. de trav. à la phil. et à l'arch. ég. et ass.* II 1880 p. 133 und *Guide du visiteur au musée de Boulaq* p. 155 zu nr. 1709 Bis, Bisou, von *Reinisch, Die äg. Alterthümer in Miramar* p. 200. B'as oder B'asa, gewöhnlich aber Bes, Besa gelesenen Namens giebt es nicht. *Brugsch, Hierogl. Demot. Wörterbuch* II p. 418 s. v. *bes* läfst den Gott nach einem vierfüfsigen bes genannten Tier — dem Cynaelurus guttatus, Jagdleopard, Gepard nach *Brugsch*, dem Leopard nach *v. Strauſs* p. 428 — benannt sein. In der *Hist. of Egypt under the Phar.* I p. 213 übersetzt er nach *Lanzone* p. 204, Note 12 den Namen mit Luchs oder Katze. *Maspero, Guide* p. 155 sagt, sein Name ist der des Panthers, dessen Fell er trägt. *Lauth, Sitzungsber. d. k. b. Ak. d. W. zu München. Philos.-philol. u. hist. Cl.* 1873 I p. 557 leitet das Wort von dem semitischen בּוּס bus „mit Füfsen treten, stampfen" ab. *Fr. Lenormant, Les origines de l'hist.* p. 539 Note 2 identificiert den phönicischen Usôos des *Sanchoniathon*, dessen Namen er aus Bosch entstanden sein läfst, mit Bes; vgl. auch *Heuzey, C. r. de l'ac.* a. a. O. p. 143. Dagegen erklärt er in der *Gazette Archéol.* II 1876 p. 149 und Note 4 unter dem Pseudonym *C. W. Mansell: „le nom de Bès ne paraît pas d'origine sémitique, à moins qu'il ne provienne du ghez, où bis s'emploie avec le sens de „seigneur, prince".*" *Pleyte* a. a. O. p. 132 und *Devéria* bei *A. Chabouillet, Descr. des ant. et objets d'art compos. le cab. de M. Fould.* Paris 1861. 2°. p. 7 zu nr. 155 lassen den Namen „Flamme" bedeuten.

Gewöhnlich sieht man in Besa einen ausländischen Gott. „Der Herr des Landes Punt", „Bes ist gekommen aus Tanuter (dem Götterland)" heifst es von ihm in den Inschriften, *Lauth* a. a. O. p. 553, *Lanzone* p. 204. Unter diesen Gebieten versteht man Arabien (*Lauth* a. a. O.), speziell Südarabien (*Ebers, Cicerone durch d. alte und neue Äg.* II p. 229), auch das Land zu beiden Seiten der Straſse von Bab-el-Mandeb, die Somaliküste, Jemen und Hadramaut, *Lieblein, Zeitschr. f. äg. Spr. u. Altertumskunde* XXIV 1886 p. 7 ff., *Lieblein, Handel und Schiffahrt auf dem roten Meere in alten Zeiten nach äg. Quellen.* Leipzig 1886, angezeigt im *Jahresber. üb. d. Fortschr. d. cl. A.-W.* 15. Jahrg. 1887. 3. Abt. p. 134—136; *Dümichen, Gesch. des alten Äg.* p. 102, 119—122 u. bei *v. Rohden, Die Terracotten von Pompeji* p. 61 Anm. 13; *Pleyte* a. a. O. p. 145, 167, 184. Eine Bestätigung für die Ansicht, daſs Bes aus Arabien stamme, hat man in arabischen Nachahmungen griechischer Münzen mit dem Kopfe des Gottes gefunden, die von *Schlededhaus* (in *Grote's Münzstudien* II p. 484 ff. „*Typhon auf altgriech. auton. Münzen*") und *Erman* (*Ztschr. f. N.* IX 1882 p. 296—301, Taf. VI, 4—9, vgl. nr. 10) mitgeteilt worden sind, vgl. *Adr. de Longpérier, Musée Napoléon III.* Text zu *Pl. XIX; Mommsen, Röm. Gesch.* V p. 603, Anm. 1; *Ed. Meyer, Gesch. d. Altert.* p. 262, § 218, Anm.; *Preuner, Jahresber. üb. d. Fortschr. d. cl. A.-W.* 25. Suppltbd. p. 52. Daſs die Einführung des Bes eine Folge des Handelsverkehrs mit den Weihrauchländern war, behaupten *Ed. Meyer* a. a. O. p. 261 und *Erman, Äg. u. äg. Leben im Altert.* p. 679. Gegen den arabischen Ursprung des Gottes spricht sich *Pierret, Dict. d'arch. ég.* p. 94—95 aus, obwohl er zugiebt, daſs die Ägypter ihn von dort überkommen haben; und *v. Strauſs* a. a. O. p. 428 mifst der Herleitung aus Arabien, gestützt darauf, daſs der Stamm bes „gehen, laufen" echt ägyptisch sei, keinen Glauben bei.

Über den Zeitpunkt seiner Einführung in Ägypten gehen die Ansichten auseinander. *E. de Rougé, Notice* p. 144 und nach ihm *Lanzone* p. 203 behaupten, daſs aus sehr hohem Altertum Darstellungen des Gottes existieren; *Mariette* setzt nach *Heuzey, C. r. de l'ac.* a. a. O. p. 141 einen Spiegelgriff mit Besahaupt schon in die Zeit der 6. Dynastie. *Janus Six, De Gorgone* p. 96 führt aus *Wiedemann, Äg. Gesch.* p. 191 einen Besakopf an mit der Aufschrift Ra-men-cheper, einem Titel von Thutmes III., der freilich auch von anderen Herrschern angewendet werde. *v. Strauſs* p. 428 erwähnt denselben Kopf, doch mit der Bemerkung, daſs durch ihn nicht bewiesen werde, daſs Bes damals als Gott gegolten habe. *Six* teilt ferner Gefäfse mit der Verzierung des Besakopfs mit aus der Zeit Sethi's I., Tab. III, 1; Ramses' III., Tab. III, 2 und Ramses' IX., Tab. III, 3. Nach *Erman, Ztschr. f. N.* a. a. O. p. 298 erscheint Bes etwa seit dem 16. Jh. v. Chr. in Ägypten. *Pleyte* p. 112 behauptet, daſs vor der Regierung Taharka's im 7. Jh. Besadarstellungen im Nillande unbekannt seien. Dieser Herrscher habe zu Ben-naga einen Tempel errichtet, dessen Säulen die Gestalt des Gottes wiedergeben sollten; s. *Pleyte* Pl. 9 nach *Lepsius Denkm.* V, 6 a. Auch *Ebers, Cicerone* II p. 208 läfst ihn verhältnismäfsig spät, *Dümichen* bei *v. Rohden* a. a. O. nicht vor der Ptolemäerzeit in den ägyptischen Götterkreis eingeführt worden sein.

Schwerlich hat *Pleyte* recht, wenn er p. 166, und nach ihm *Lanzone* p. 205 erklärt: „*il était le dieu suprême et comme tel, d'un côté le soleil brûlant, destructeur*". Freilich möchte ihm auch *Golenischeff* (*Die Metternichstele in der Originalgrösse zum ersten Mal herausgegeben.* Leipzig 1877. 2°. p. 18—19) solare Bedeutung zuschreiben. Er führt dafür vier allerdings nicht eben sehr beweiskräftige Punkte an: Bes sei auf der Metternichstele als Pendant zu dem in VIII auf Taf. I dargestellten zwei Schlangen haltenden, den Sonnengott bedeutenden Zwerg in derselben Stellung wie dieser dargestellt; wie Bes „Herr von Punt" und „der aus dem heiligen Lande kommende" genannt werde, heifse im Papyrus von Boulaq Amon-Ra „derjenige, dessen Geruch die Götter lieben, da er aus Pun herkommt", eine Bezeichnung, die aber für den aus Osten kommenden Sonnengott ganz natürlich ist; drittens an einer bei *Arundale and Bonomi, Gallery of*

Egyptian Antiquities p. 47 erwähnten Bronzefigur des Bes finde sich an der Basis der Name Amon und an einer ebenda Fig. 80 abgebildeten am Piedestal der Name Osiris Amon, wogegen aber *Pleyte* p. 118 bemerkt, dafs diese Bildnisse nach seiner Ansicht nicht den Bes darstellen, und *Birch* im Text zu *Arundale* hinsichtlich Fig. 80 die Zugehörigkeit des Piedestals bezweifelt; viertens, wie Horus erscheine auch Bes zuweilen auf der Lotusblume, eine Darstellung, welche sich unter andern auch in *Collection de M. Gustave Posno, Antiquités ég. gréco-rom. et rom.* Paris 1883 p. 89 nr. 382 (grüne Porzellanstatuette); p. 49 nr. 211 (Bronze); Coll. Drovetti in den *Documenti ined. p. s. alla storia dei musei d'Italia* III p. 211 nr. 12 findet. Die von *Golenischeff* aus *Arundale and Bonomi*, Pl. 23 nr. 81 p. 47 citierte, auch bei *Pleyte*, Pl. 14 p. 122—123 und *Lanzone* p. 221 wiedergegebene Statuette zeigt Bes auf einer Lotosblume zwischen zwei Sphinxen, welches Fabelwesen auch das Piedestal einer blauen Porzellanstatuette des Bes im Turiner Museum bei *Lanzone* p. 206, Tav. LXXIV, 1 ziert. *Pleyte* ferner p. 118 beruft sich für die Auffassung des Bes als solarer Gottheit auf eine von ihm Pl. 10 und bereits früher in *La religion des Pré-Israélites. Recherches sur le dieu Seth.* Utrecht 1862. Pl. VI, 6 p. 251 abgebildete Statuette des Museums von Leyden, welche Besa auf einer Säule mit Lotuskapitäl, mit den Füfsen auf eine Antilope, das Abzeichen des Seth, tretend darstellt, wie ihn denn auch eine Bronzestatuette der *Coll. Posno* p. 162 nr. 714 auf einer Antilope stehend, in der erhobenen Rechten einen Dolch haltend, vorführt. Noch kühner erklärt er p. 122 eine Bronze derselben Sammlung p. 78. nr. 335, Bes auf zwei Löwen, als *„le soleil entre le Sud et le Nord"* und p. 123—125, in einer Darstellung der Coll. Hay im *Brit. Mus.* vol. 33. p. 36 will er in zwei gelagerten Löwen mit Besa in der Mitte die in der beigegebenen Inschrift genannten Göttinnen Sechet und Beset erkennen, erklärt letztere für die Lieblingsfrauen des Bes und alle drei für solare Gottheiten. Für die Verbindung des Löwen mit Besa führt *Pleyte* p. 122, Pl. 14 aufserdem eine Statuette des Louvre an, welche den Gott sitzend mit diesem Tier zwischen den Knieen darstellt, sowie ein Gemälde des Tempels von Wadi sofra in Äthiopien (aus *Lepsius, Dkm.* V, Taf. 75 b). Eine Bronze der Sammlung *Gréau, Coll. J. Gréau. Bronzes antiques* p. 6. nr. 13, welche ehemals als Verzierung eines Kommandostabs diente, zeigt Bes gestützt von zwei durch zwei gelagerte Krokodile getrennten Löwen, ithyphallisch, mit vier Flügeln, ausgebreiteten Armen, in jeder Hand eine Schlange, auf jeder Schulter ein vierfüfsiges, wie es scheint auf dem Kopfe mit dem Diskus versehenes Tier, von denen das auf der rechten Schulter ein Löwe ist. Dürfte man, was aber voreilig wäre, aus der Zusammenstellung des Bes mit einem dem Horus heiligen Tiere auf die Identität beider Gottheiten schliefsen, so könnte man auch eine Bronzestatuette der *Collection Posno* p. 162, nr. 713, Bes auf einem Säulenschaft mit einem Sperber auf der linken Hand, für die solare Natur des Gottes anführen. Sicherer ist die Verschmelzung des Bes mit Sopt, dem Horus des Ostens, der nach dem grofsen Nomentext von Edfu zugleich identisch ist mit Schu. Auf einem jetzt in Bulaq befindlichen Naos von Saft aus der Zeit des Nektanebos I. heifst eine löwenköpfige mit der Südkrone geschmückte Mumie Bes-Hor, und „Sopet, der Schläger der syrischen Völker" wird dargestellt als Besa mit Federstutz, ausgestreckten, ein Messer haltenden Armen und ausgebreiteten Flügeln auf einer an den beiden Enden mit einer Uräusschlange versehenen Basis stehend, *Brugsch, Die Götter des Nomos Arabia, Zeitschr. f. äg. Spr. u. Altertumskunde* XIX 1881 p. 15—18, abgeb. p. 16, wonach bei *Six* Tab. III, 6; *Brugsch, Rel. u. Myth. der alten Äg.* p. 566—571, speziell p. 569; *Pleyte* p. 184. Mehrfach läfst sich auch wenigstens eine Beziehung zwischen Besa und Horus nachweisen. Besa ist dargestellt in dem bei grofsen Haupttempeln sich findenden Geburtshause, *Ebers, Cicerone* II p. 208; *Lauth* a. a. O. p. 545—546; *Dümichen* bei *v. Rohden* a. a. O.; vgl. die Beispiele bei *Raoul-Rochette, Mémoires d'archéol. comparée, Premier Mém., sur l'Hercule assyrien et phénicien, considéré dans ses rapports avec l'Hercule grec* in den *Mém. de l'Inst. nat. de France. Ac. des Inscr. et B.-L.* XVII, 2. 1848. p. 336; *Wilkinson, Manners and Customs of the anc. Egyptians.* Second Series I p. 431; *Arundale and Bonomi* a. a. O. p. 47. „Die betreffenden kleinen Tempelchen", sagt *Dümichen*, „sind dem freudigen Ereignisse der Geburt des Horus gewidmet, bei welcher unser Bes assistiert."

Es giebt eine Reihe Statuetten, welche Besa, auf den Schultern, an und zwischen den Schenkeln von Affen umgeben, wozu auf dem Rücken zuweilen noch eine Antilope kommt, mit einem Kinde im Arm darstellen, *de Witte, Descr. de la coll. d'ant. de M. le Comte Beugnot.* Paris 1840. p. 148 nr. 466; *Fr. Lenormant, Cat. d'une coll. d'ant. ég. rassemblée par M. d'Anastasi.* Paris 1857. p. 39 nr. 328, 329; Statuette A. 1188^{c} in Leyden, *Pleyte* p. 121, Pl. 11, und 1211^{a} im Brit. Mus., *Pleyte* Pl. 12, 13. Gegen die von *de Witte* a. a. O. und *Maspero, Guide du visiteur au musée de Boulaq.* p. 155, vgl. p. 162, geäufserte Ansicht, Besa wolle das Kind verschlingen, erklärt sich mit Recht *Heuzey, C. r.* a. a. O. p. 144; offenbar ist der Gott in liebevoller Wartung des Knaben, ihm Nahrung reichend, dargestellt. *Fr. Lenormant* bezeichnet den letzteren als Harpokrates; auch *Pleyte* wendet diese Benennung an. Ähnlich erscheint Besa, auf eine Lotosblume gestellt, mit dem Knaben zwischen den Händen in einer grünen Porzellanfigur des Museums zu Boulaq, *Maspero* a. a. O. p. 162 nr. 1784; *A. Mariette-Bey, Notice des princ. mon. à Boulaq.* 3^{e} éd. p. 142 nr. 355, und die Statuette nr. 1206 des *Brit. Mus.* zeigt ihn auf einem Lotuskapitäl stehend, auf der Rechten einen Cynocephalus, mit der Linken ein auf seiner Schulter reitendes Knäbchen am Fufse haltend, *Arundale and Bonomi* Pl. 23 Fig. 82, wonach bei *Pleyte* Pl. 11 p. 120 und bei *Lanzone* p. 221. Merk-

würdig ist, dafs umgekehrt Bes selbst als Kind, gesäugt von einer Göttin, dargestellt wird, *Heuzey, Les figurines ant. de terre cuite du Musée du Louvre.* Pl. VIII, 14 p. 6 („*Figurine formant la panse d'une fiole; terre noire*").

Auch mit zur Anbetung erhobenen Händen vor Harpokrates auf der Lotosblume stehend, kommt Besa vor, *Lepsius, Denkm.* IV Bl. 85, b. c., wonach bei *Lanzone* Tav. LXXIII, 2 p. 205—206; *Wilkinson, M. a. C. of the anc. Eg.* Second Series I p. 432. Suppl. Pl. 41.

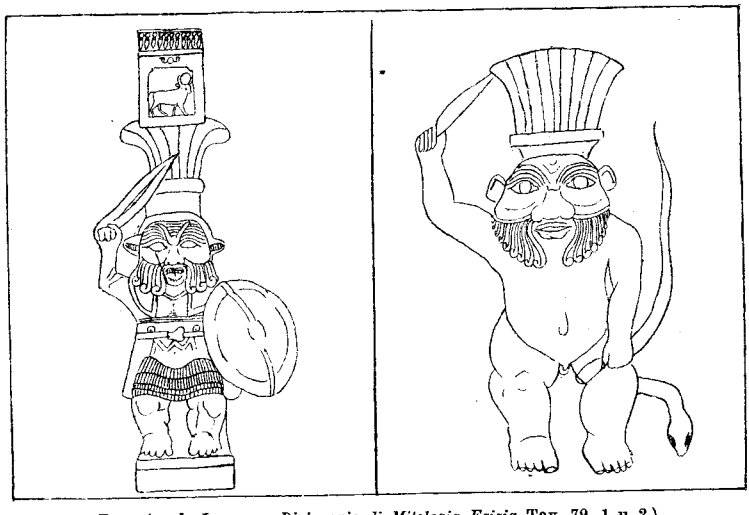
Endlich erscheint sein Haupt über der Gestalt des auf den Krokodilen stehenden Horus (s. d.) auf den sogenannten Horusstelen, welche, zum Schutz gegen den Bifs und Stich gefährlicher Tiere verfertigt, in zahlreichen Exemplaren erhalten sind. Die früheren Publikationen derselben finden sich verzeichnet bei *Raoul-Rochette* a. a. O. p. 340—348; man vgl. über sie u. a. *E. de Rougé, Notice somm.* p. 145; *F. Chabas, Horus sur les crocodiles, Ztschr. f. äg. Spr. u. Altertumskunde* VI 1868 p. 99—106; *P. Pierret,* ebenda p. 135 und *Panth. ég.* p. 71 u. *Dict. d'arch. ég.* p. 131—132. s. v. *Cippes d'Horus; Lauth* a. a. O. p. 563—576; *Ledrain, Gaz. arch.* IV 1878 p. 188—190 u. *Les monum. ég. de la bibl. nat.* 2e et 3e livr. 1881. 4°. Pl. LXXXIX, XCI, XCII; *G. Ebers, Ztschr. f. äg. Spr.* XVIII 1880 p. 54—56; *Golenischeff, Die Metternichstele* p. 18; *Lanzone* p. 583—594, Tav. CCXVIII—CCXXV; *Brugsch, Rel. u. Myth. d. a. Äg.* p. 400 ff. Die Deutungen des Hauptes gehen auseinander. *Chabas* a. a. O. p. 101; *Ledrain, Gaz. arch.* IV p. 36 und *Lanzone* p. 584 halten es für das des Sonnengottes, der nach ägyptischer Vorstellung am Morgen ein Kind, am Abend ein Greis sei. *Golenischeff* läfst es gelten, dafs mit dem Haupte die altgewordene Sonne, die Abendsonne, gemeint sei, legt aber dem Besa selbst diese solare Bedeutung bei. Der Gegensatz zwischen der alten Maske des Bes und der jugendlichen Figur des Horus bedeutet nach ihm „die Unvergänglichkeit der Gottheit, resp. der Sonnengottheit, die immer alt ist, stets aber wieder jung erscheint". Er bezieht hierauf die Worte der Horusstelen: „O der Alte, welcher sich verjüngt zu seiner Zeit, der Greis, welcher ein Jüngling ist", p. 19. Nach *de Rougé* stellt das Haupt dar die zerstörende Gewalt und vervollständigt mit Horus zusammen die Idee des beständigen Kreislaufes von Leben und Tod in der Natur der Dinge. Ähnlich erklärt *Pierret,* der *Dict.* p. 95 Besa wegen seiner Identität mit Set auf den Horusstelen erscheinen läfst, *Panth. ég.* a. a. O. durch ihn reprüsentiert „*la force destructive de la nature en opposition avec l'éternelle jeunesse que personnifie Horus*". *Lauth* p. 566 äufsert die Ansicht: „Er soll an das Lokal der Geburt des Horus und an diese selbst erinnern, damit der Gott um so prägnanter als der jugendliche Sieger über das Reptiliengezücht erscheine, das er gleichsam schon in seiner Wiege erdrückt. Zugleich wird Besa stillschweigend als ἀλεξίκακος bezeichnet. Zu der allgemein beliebten Auffassung des Besakopfes als des Begriffes der Zeit oder des Alters, im Gegensatz zur Jugend des Horus, liegt kein Anlafs vor."

Auch lunare Bedeutung mifst *Pleyte* p. 118 ff. und nach ihm *Lanzone* p. 204—205 dem Besa bei. Er führt hierfür an, dafs einige Statuetten des Gottes auf dem Hauptschmuck einen Naos mit dem Apis tragen (vgl. *de Rougé* p. 145; *Bonomi and Arundale* Pl. 23, 85 p. 48 = *Wilkinson,* Suppl. Pl. 41). Indessen die Angaben griechischer und römischer Schriftsteller, welche Apis lunaren Charakter zuerteilen, werden nach *Ed. Meyer* s. v. *Apis* in diesem Lexikon Sp. 420 durch die ägyptischen Denkmäler nicht bestätigt. Aus der Eigenschaft des Besa als lunarer mit Apis in Zusammenhang stehender Gottheit erklärt es *Pleyte* p. 119, dafs eine Porzellanstatuette desselben im Museum von Leyden A. 1188a, Pl. 11 statt des Scrotum einen Stierkopf trägt, dessen Hörner mit schwarzer Farbe auf den Bauch der grünen, an den Beinen leopardenfellartig (vgl. die Statuette bei *Perrot, Hist. de l'art. dans l'ant.* I p. 820 nr. 549) gefleckten Figur gezeichnet sind. Einer geflügelten Bronzestatuette des Gottes in *Coll. Posno* p. 49 nr. 210 legt er p. 119 auf Grund ihres Hauptschmucks (Diskus zwischen mit Uräen gezierten Hörnern) lunare Bedeutung bei, während freilich nach *Ed. Meyer* a. a. O. die Scheibe zwischen den Hörnern in Ägypten die Sonne bedeuten soll. Auch die Figuren, welche Bes in Verbindung mit dem allerdings dem Thoth als Mondgott geweihten Cynocephalus (s. *Pierret, Dict. d'arch. ég.* p. 166—167 s. v. *Cynocéphale*) zeigen, zieht *Pleyte* als Beweise für den lunaren Charakter des ersteren an. Aufser den bereits oben verzeichneten Statuetten des den Knaben haltenden Besa führt *Pleyte* p. 120—122 an: Bes auf der Lotosblume mit hockendem Affen vor sich in *Coll. Posno* nr. 382, Bes mit einem Schwein, dem Symbol des Set, in den Armen und einem hockenden Cynocephalus vor sich im Louvre; Bes mit einem Affen in der Hand, zwei andern auf der Schulter, einem vierten zwischen den Beinen, ebenfalls im Louvre. Nicht selten sieht man ihn in ganzer Gestalt (*Lanzone* p. 218—219 nr. 1. 7. 9; *Fr. Lenormant, Coll. Anastasi* p. 40 nr. 338) oder, wie auf der Leipziger Horusstele (*Ebers, Ztschr. f. äg. Spr.* 1880 p. 54) sein Haupt zwischen zwei anbetenden Hundskopfaffen. Ebenso gewagt als die Deutung derartiger Denkmäler auf Besa als lunare Gottheit erscheint *Pleytes* Erklärung des Auges in der Hand der Besafigur des Brit. Mus. nr. 1207 als linkes mit dem Mond identisches Uta-Auge (p. 120). Freilich spricht auch *Raoul-Rochettes* (a. a. O. p. 340—341) Deutung des Auges auf den Händen ähnlicher zwischen zwei Uräen stehenden Besgestalten als eines Sinnbildes der Wachsamkeit nicht an.

Zwei Seiten seines Wesens finden sich besonders häufig in den Denkmälern ausgedrückt. Einmal erscheint er als finsterer, kriegerischer, andererseits als Musik und Tanz liebender Gott. Die Rolle eines gewaltigen und finsteren Dämon läfst ihn *Ed. Meyer, Gesch. d. Altert.* p. 261 in seiner Heimat spielen. Im 145. Kapitel des Totenbuchs tritt er auf „*avec son caractère hideux*" als Wächter des 20. Pylon, *E. de Rougé, Notice* p. 145; *Meester de Ravestein, Musée de*

Ravestein I p. 50; *Lanzone* p. 203; *Pleyte* p. 111. Das Totenbuch soll ihn mit Set identificieren, *Devéria* bei *Chabouillet, Descr. des ant. du cab. Fould* p. 7; *Pierret, Le Panth. ég.* p. 48 u. *Dict. d'arch. ég.* p. 48; *Ebers, Annali dell'Inst. di Corr. arch.* 1883 p. 78; *Lanzone* p. 203.

In seiner Eigenschaft als Kriegsgott ist er dargestellt unter andern in Erment, *Raoul-Rochette* p. 342; *Lanzone* Tav. LXXVIII, 2 p. 210; Wadi E'Sofra, *Pleyte* Pl. 9, p. 116; Wadi Benat, *Wilkinson,* Second Series I p. 432. Basreliefs aus Kalkstein, *Coll. Posno* p. 103 nr. 449; *Descr. des ant. ég. gr. et rom. compos. la coll. de feu M. I.-F. Mimaut.* Paris 1837 p. 4 nr. 22; *Lanzone* Tav. LXXIX, 2 p. 211 (Turin, hier mit der L. eine an den Oberschenkel gepreſste Schlange haltend) und Bronzen, *W. Froehner, Cat. d'une coll. d'ant.* Paris 1868 p. 176 nr. 402; *Fr. Lenormant, Coll. A. Raifé.* Paris 1867 p. 22 nr. 116 zeigen ihn mit geschwungenem Schwert in der Rechten. Terracotten führen ihn vor mit Schwert in der Rechten und Schild in der Linken, wozu nach einigen Beschreibungen noch der Panzer tritt, *Descr. des ant. comp. la coll. de Mimaut* p. 4 nr. 23; *Cat. des objets d'art qui composaient les collections de feu M. le Comte de Pourtalès-Gorgier.* Paris 1865 p. 161 nr. 1008; *Reinisch, Die äg. Denkmäler in Miramar* p. 200 nr. 68; (sowie mit Panzer:) *Wilkinson,* Suppl. Pl. 41 = *Arundale and Bonomi,* Pl. 23, 85 p. 48, wonach *Pleyte, La religion des Préisraélites* p. 250—251, Pl. VI, 5 und *Chapitres suppl.* Pl. 10 und *Lanzone* p. 210—211, Tav. LXXIX, 1; *Pierret, Le Panth. ég.* p. 47 (Louvre); *Fr. Lenormant, Coll. A. Raifé* p. 22 nr. 118. Schwert und Schild soll nach *Pleyte, Chap. suppl.* p. 117 auch eine als Mumie gestaltete Besfigur des Louvre zeigen; nicht minder eine Bronze dieses Museums, welche den Gott doppelköpfig mit Löwenohren, das hintere Antlitz löwenhäuptig vorführt, *Micali, Monum. ined. a illustr. della storia degli ant. popoli italiani.* Firenze 1844 p. 36, Tav. III, 3. Ein Schwert in der erhobenen Rechten und eins in der gesenkten Linken führt eine Figur aus Kalkstein im *Brit. Mus., Pleyte* p. 117, Pl. 14. Eine Bronzestatuette des Louvre, *de Rougé, Notice somm.* p. 144 und eine der *Coll. Posno* p. 50 nr. 212 zeigt ihn, auf dem Haupt die konische Krone von Oberägypten, in der erhobenen Rechten eine Art Keule haltend. Mit Keule und Schild ausgerüstet ist eine Terracotta der Sammlung *Beugnot, de Witte, Descr. de la coll. Beugnot* p. 144 nr. 442. Auch bogenschieſsend soll nach *de Rougé, Notice* p. 143 und *Pierret, Le Panth. ég.* p. 47 Besa vorkommen.



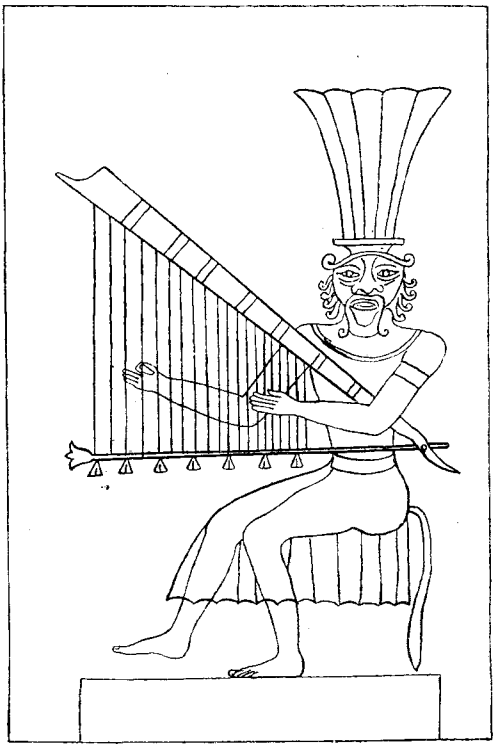
Besa (nach *Lanzone, Dizionario di Mitologia Egizia* Tav. 79, 1 u. 2.)

Wie Ares mit Aphrodite, so ist Besa mit Hathor verbunden, *Dümichen* bei *v. Rohden, Die Terracotten von Pompeji* p. 61 Anm. 13. *Lauth* p. 549 führt einen Text von Dendera an, welcher von Hathor sagt: „Besa ist ihr Gefährte im Lande der beiden Uräus (Dendera)." Man sieht an dieser Hauptkultusstätte der Hathor den Besa dargestellt mit einer groſsen Lotosguirlande in beiden Händen, *Lepsius, Denkm.* IV Bl. 83, c; *Wilkinson,* Suppl. Pl. 24 A; *Lanzone* p. 209, Tav. LXXVII, 2. Ein Sistrumgriff in *Coll. I. Gréau. Bronzes ant.* p. 4 nr. 8 ist geziert mit einer Besafigur, die eine doppelte Hathormaske stützt; ebenso trägt die bei *Lanzone* p. 207, Tav. LXXIV, 3 abgebildete Besagestalt auf dem Haupt die Hathormaske. Oft vergnügt er sich mit Musik und Tanz. Eine Bronze der *Coll. Posno* p. 161 nr. 707 soll darstellen: *„Isis ailée, debout, protégeant deux petites figures de Bes marchant et tenant des instruments de musique?"* Eine Bronzestatuette zu Turin zeigt ihn, die Kithara spielend, auf den Schultern einer das Tamburin schlagenden Frau, *Lanzone* p. 207, Tav. LXXV, 2. Eine groſse auf die Erde aufgestützte Harfe spielt eine Besafigur des Louvre, *Pierret, Le Panth. ég.* p. 47, woraus *Lanzone* p. 209, Tav. LXXVII, 1; eine andere derselben Sammlung führt ihn mit lockigem Haar gleichfalls mit Harfenspielen beschäftigt vor, *Pleyte* p. 132, Pl. 16. Auch in Wadi E'Sofra erfreut er sich am Spiel dieses Instruments, *Lepsius, Denkm.* V, Bl. 75, b, wonach *Pleyte* p. 132, Pl. 14. Mit dem Trigonon sieht man ihn bei *Pleyte* Pl. 16 nach *F. G. Gau, Ant. de la Nubie.* Pl. 36, j; *Prisse d'Avennes, Hist. de l'art ég. d'après les monum. Texte par P. Marchandon de la Faye* p. 146, citiert von *Perrot, Hist. de l'art dans l'ant.* I p. 529; *Lanzone* p. 208—209, Tav. LXXVI. Eine leierspielende Besastatuette ist abgebildet bei *Erman, Ägypten u. äg. Leben im Altertum* p. 529; eine andere, aus Bronze, wird ver-

zeichnet *Coll. Posno* p. 162 nr. 716. Figuren des Gottes mit dem Tympanon beschreiben *Pleyte* p. 132, Pl. 16 (Louvre; Leyden); *A. Chabouillet, Cab. Louis Fould* p. 7 nr. 157—160; *Fr. Lenormant, Coll. Anastasi* p. 40 nr. 335 („*Terre émaillée. Bésa Patèque, accroupi, jouant du tympanum, muni d'un phallus monstrueux*"); nr. 336. Auch cymbelschlagend soll er nach *E. de Rougé, Notice* p. 144 und *P. Pierret, Le Panth. ég.* p. 47 vorkommen. Den acht musicierenden „gnomenhaften nackten Gestalten" am Heroon von Gjölbaschi in Lycien, *O. Benndorf, Arch. Ep. Mitt. aus Öst.* VI p. 200—201 giebt *J. Six* p. 95 wohl zu kühn den Namen des Besa.

Tanzende Statuetten des Gottes findet man bei *Pierret, Le Panth. ég.* p. 47, wonach bei *Lanzone* p. 209—210, Tav. LXXVIII, 1 und wohl auch bei *Ch. Clermont-Ganneau, Arch. des miss. scientif. et litt.* 3e série, Tome XI 1885 p. 214; ferner bei *Mariette-Bey, Notice des princ. mon. à Boulaq* p. 142 nr. 357 (aus Tanis) und bei *Fr. Lenormant, Coll. Anastasi* p. 40 nr. 337. Eine Thonlampe der alexandrinischen Periode im Louvre zeigt einen Tempel mit sitzender Göttin, dessen Dach durch zwei tanzende Besafiguren gestützt wird, *Pleyte* p. 132—133; *Heuzey, Les fig. ant. de t. c. du musée du Louvre* p. 6, Pl. VIII, 6. Auch unter den Terracotten von Tarent soll nach *Fr. Lenormant, Gaz. arch. des beaux arts* 1882 p. 224, IIe. Période nr. 19 ein tanzender Besa sich befinden.

Vielfach erscheint die Gestalt oder das Haupt des Gottes an den Gegenständen der Toilette, so an Spiegeln, *Meester de Ravestein, Musée de Ravestein* I p. 80; *Erman, Äg. u. äg. Leben im Altert.* p. 563; *Mariette-Bey, Not. des princ. mon. à Boulaq* p. 180 nr. 476 = *Maspero, Guide au musée de Boulaq* p. 110 nr. 3326; *Fr. Lenormant, Coll. A. Raifé* p. 22 nr. 117. Die Schminkbüchschen mit Antimonpulver sind nicht selten in der Form von Besafiguren gefertigt (*Erman* a. a. O. p. 564; *G. Maspero, Äg. Kunstgeschichte* p. 242; *Mariette-Bey, Notice* p. 181 nr. 479; *Coll. Posno* p. 20 nr. 65) oder mit dem Haupt oder der Gestalt des Gottes verziert; *Mariette-Bey* a. a. O. p. 181 nr. 480; *Fr. Lenormant, Coll. Anastasi* p. 76 nr. 867 ter; vgl. *Meester de Ravestein* I p. 81. Etwas gezwungen erklärt *Ebers, Ann. dell' Inst. di Corr. arch.* 1883 p. 78: „*Forse egli andò debitore di questa eminente posizione* [*del dio della toletta*] *allo stesso indirizzo d'idee, che presso i Greci fece divenire lo zoppo Efesto consorte d'Afrodite*", während *Pleyte* p. 133 Besa wegen seiner Herkunft aus dem Lande der Wohlgerüche zum Toilettengott erwählt werden läfst. Viel mag auch der Umstand, dafs man seiner Gestalt apotropäische Kraft zuschrieb — unter den 30 Porzellanfiguren des Bes im *Musée de Ravestein* I p. 50—51 nr. 61 weisen sich die meisten durch eine Öse als Amulette aus — zur Anbringung derselben an Gerätschaften beigetragen haben, wie man denn das Besahaupt unter anderm an einem Königsscepter (*Pleyte, La religion des Pré-Israélites* p. 180, Note 10, p. 234, Pl. VI Fig. 7); einer Standarte (*Pleyte*, ebenda Note 11, Pl. VI Fig. 8), einem Sistrumgriff (*Coll. J. Gréau. Bronzes ant.* p. 4 nr. 9; doppelte Besamaske); die Gestalt des Gottes ebenfalls an Sistrumgriffen (s. oben) und an Henkeln unbestimmbarer Gegenstände (*Pleyte*, Chap. suppl. p. 114, Pl. 9 (*Musée de Leide* A. 1192); *Fr. Lenormant, Coll. A. Raifé* p. 22 nr. 114); auch auf einer Castagnette von Elfenbein im Louvre (*Perrot, Hist. de l'art dans l'ant.* I p. 838 nr. 577) erblickt. Das Besahaupt an den niedrigen Seitenflächen oder auf der Basis der sogenannten Urs, der Stützen, auf welche man beim Schlafen das Haupt legte (*Maspero, Äg. Kunstgesch.* p. 268; *Meester de Ravestein* I p. 71; *Fr. Lenormant, Coll. A. Raifé* p. 42 nr. 383; *Lanzone* p. 206, Tav. LXXIII, 3 (Turin), soll nach *E.*

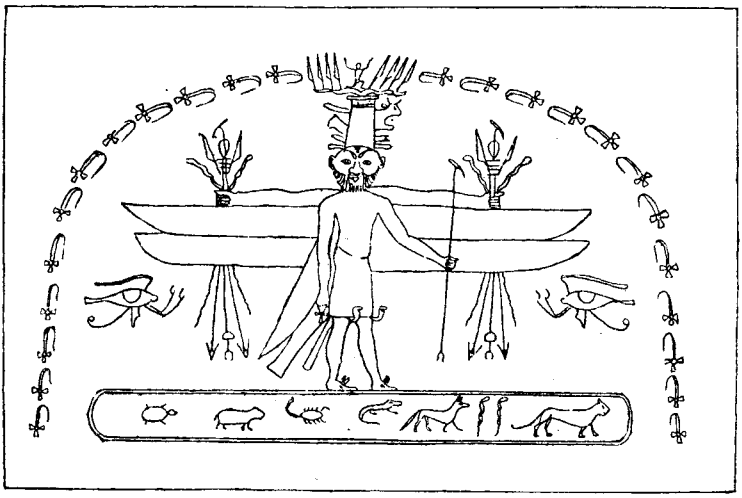


Besa musicierend
(nach *Lanzone, Dizionario di Mitologia Egizia* Tav. 76).

de Rougé, Notice p. 144 Note 1; *Pierret, Le Panthéon ég.* p. 47; *Ebers, Ann. d. Inst.* 1883 p. 78 den Schläfer vor den Einflüssen böser Dämonen schützen.

Zuweilen erscheint Besa mit Häufung der Attribute wie eine pantheistisch aufgefafste Gottheit, so auf einem Papyrus des Brit. Mus. nr. 1834, *Sams* 41, *Pleyte* p. 128, Pl. 15; auf der Metternichstele, in zwei verschiedenen Formen, *Golenischeff, Die Metternichstele* III. IX und V. XXI, wonach bei *Pleyte* p. 128, Pl. 15 und bei *Lanzone* p. 215—217, Tav. LXXXI; auf einem Cippus des Brit. Mus. mit der nr. 1205a, *Pleyte* p. 128, Pl. 16; einer Stele aus schwarzem Basalt in Leyden, *Pleyte* p. 126, Pl. 17; ferner in einer Porzellanstatuette des Turiner Museums, *Lanzone* p. 211—212, Tav.

LXXX, 1—2 und einer anderen in *Cat. Raifé* p. 27—28 nr. 187; sowie in Bronzestatuetten des Louvre, *Lanzone* p. 212—215, Tav. LXXX, 3—4; p. 217—218; *Micali, Monumenti inediti a illustrazione della storia degli antichi popoli italiani.* Firenze 1844 p. 30—33, Tav. II. Diese Gestalten zeigen Besa stehend mit vier ausgebreiteten Flügeln. Auf dem Papyrus des Brit. Mus. umgeben und überragen (nach *Pleyte*) das Haupt des Gottes die Köpfe eines Hundes, zweier Löwen, eines Stiers, zweier Krokodile, eines Schafs und eines Vogels. Darüber erheben sich vier Widderhörner mit je vier aufgepflanzten Messern auf den beiden obersten und sechs Uräen zwischen beiden. An der gröfseren Figur der Metternichstele befindet sich auf dem Haupte eine Art Pylon mit je vier übereinander gesetzten Köpfen zu beiden Seiten: links: Krokodil, Schakal, nicht genau zu bestimmendes Tier und Uräus, rechts: Stier und drei andere Tiere. Darüber sind zwei



Besa mit gehäuften Attributen (nach *Lanzone* a. a. O. Tav. 81).

Widderhörner angebracht mit einer knieenden, die Hände erhebenden Figur inmitten von je vier Messern auf beiden Seiten. Vier Schlangenköpfe sieht man zu beiden Seiten des Besahauptes auf der Londoner Stele, und darüber zwei Widderhörner mit dem von zwei Federn überragten Diskus zwischen zwei Federn. Die Turiner Stele zeigt an beiden Seiten des Kopfes vier Häupter, links: eines Stiers mit Diskus, eines Widders, eines Cynocephalus und eines Anubis, rechts: eines Löwen mit dem Atef, eines Widders, eines nicht genau erkennbaren Tieres und eines Schakals, darüber einen Modius mit Diskus zwischen den zwei Federn des Ammon. Ähnlich sind die Häupter der übrigen Denkmäler von Tierköpfen umgeben. Aufser der Turiner und der kleineren Figur der Metternichstele sind die Gestalten aufser mit dem gewöhnlichen Paar Armen mit einem zweiten, in wagerechter Richtung von den Schultern auslaufenden versehen. Der Besa des Leidener Museums hält in der rechten Hand zwei Geiseln, in der linken das früher fälschlich Cucupha-scepter genannte Scepter Ouas nebst einer Gazelle und einem Löwen, in dem oberen Händepaar je eine Geisel. Ähnliche Symbole, doch ohne die Tiere, halten die übrigen Figuren. Die Leidener und die bei *Lanzone* abgebildete Gestalt sind ithyphallisch, an ersterer endet der Phallus in einen Löwenkopf. Die Kniee dieser Figur sind mit Löwenköpfen, die der von *Lanzone* citierten Pariser und die der gröfseren der Metternichstele mit Uräen besetzt. Die Füfse der letzteren laufen in Schakalköpfe aus, die der Gestalt des Londoner Papyrus und die der von *Lanzone* in Abbildung mitgeteilten Pariser in Uräen. Die Füfse der Leidener Figur scheinen in einen Tier (Schakal?)-kopf mit einem Uräus davor zu enden. Der Rücken ist der eines Sperbers, der des Leidener Denkmals läuft aufserdem in einen Krokodilschwanz aus. Die Gestalt des Londoner Papyrus und die bei *Lanzone* und *Micali* abgebildeten Exemplare sind mit Augen besät. Ein (Leoparden-?) Fell trägt umgeknüpft die Figur des Londoner Papyrus und die des Leidener Cippus. Die Gestalten stehen auf Gestellen, deren oberer Rand bei den Cippi von einer sich in den Schwanz beifsenden Schlange umwunden ist. An diesen Gestellen ist eine Anzahl Tiere, an der Turiner Stele z. B. ein Löwe, ein Krokodil, ein Schakal, zwei Uräen, eine Schildkröte und ein Skorpion angebracht. Ein Halbkreis von Flammen umgiebt die Darstellung auf der Metternichstele und dem Londoner Papyrus. Gegen die gröfsere Figur der ersteren erhebt sich auf beiden Seiten ein mit Armen versehenes Auge; es erhebt dieselben wie zur Anbetung gegen die Gottheit.

Auch weibliche Besagestalten, für welche *Six* p. 96 die Bezeichnung Beset vorschlägt, kommen vor. Beispiele verzeichnet *Six* a. a. O., der Tab. III, 1 eine Glasstatuette des Louvre aus *Deville, Hist. de la verrerie* Pl. 111e abbildet; eine Kalksteinfigur des Turiner Museum bringt *Lanzone* p. 208, Tav. LXXV, 5. Eine alexandrinische Terracotta der ägyptischen Sammlung des Brit. Mus. *„où la Vénus grotesque est représentée avec la pose même de Bès et coiffée de son panache de plumes“* erwähnt *Heuzey, Cat. des fig. ant. de t. c. du musée du Louvre* I p. 82, Note 1.

Weit durch das ganze Mittelmeergebiet verbreitet wurden Statuetten und andere kleine das Bild des Besa wiedergebende Denkmäler durch die Phönicier. Natürlich brauchen nicht überall, wo sich Figuren des Gottes gefunden haben, diese von Angehörigen jenes Volkes eingeführt zu sein, wie beispielsweise die in

Gräbern der Krim gefundenen blaugrünen Porzellanscheiben mit dem Besakopf in flachem Relief (*Stephani, Compte-rendu de la commission imp. archéol. p. l'a. 1865* p. 201—202 nr. 2. 3, Pl. VI, 13. 14) durch griechische Händler — auch in Naukratis sind Figuren des Gottes ausgegraben worden, *The Classical Review* II p. 232 — dorthin gelangt sein können. Bei weitem die gröfste Zahl findet sich aber an Orten, an welchen die Phönicier auf Jahrhunderte lang festen Fufs gefafst hatten. Man schwankt, ob die Gestalt des Bes bei den Phöniciern eine Einführung aus Ägypten ist oder ob er den Charakter einer nationalen Gottheit bei ihnen gehabt hat, *Heuzey, Cat. des fig. ant. de t. c. du mus. du Louvre* I p. 75. *Ebers, Ann. d. Inst. di corr. arch.* 1883 p. 113—114 vermutet, er habe zu den Patäken gehört, die nach *Herod.* 3, 37 die Phönicier auf ihre Schiffsvorderteile zu stellen pflegten; vgl. *Stern* in seiner Übersetzung von *Cesnolas Cypern* II p. 416; *Perrot, Hist. de l'art dans l'ant.* III p. 419 ff., 423 und *Heuzey* a. a. O., der aber betont, dafs wir nicht mit Bestimmtheit den Bildern des Bes den Namen der Patäken geben dürfen. *Perrot* III p. 422, Note 3, 423 hält es nicht für unmöglich, dafs die als Überwältiger wilder Tiere auf phönicischen Gemmen auftretende Besafigur den von *Ph. Berger* (*Pygmée, Pygmalion, note sur le nom propre Baal Melec, Mémoires de la soc. linguistique* T. IV p. 347—356 und *Le mythe de Pygmalion et le dieu Pygmée, Comptes rendus de l'ac. des inscr. et b.-l.* 1880 p. 60—68) behandelten Gott Pumai der phönicischen Inschriften darstelle und dafs wir hier vielleicht in der einheimischen phönicischen Gestalt den Heros vor uns haben, aus welchem die Griechen später den schönen Freund der Aphrodite, den vom Eber getöteten Jäger Adonis, gemacht haben. Auch *Heuzey* a. a. O. wirft die Frage auf: *„Faut-il, par ex., lui attribuer quelque rapport avec le dieu Pygmalion, adoré à Chypre, comme une forme d'Adonis, le dieu enfant du culte de l'île?“* vgl. *Stern* a. a. O., *Preuner* in *Bursians Jahresber. üb. d. Fortschr. d. cl. A.-W.* 25. Bd. Suppltbd. p. 50. Aus Funden von Besafiguren in den Gräbern schliefsen *Heuzey, Cat.* p. 77—78; *Comptes rendus de l'ac. des inscr. et b.-l.* 1879. 4e sér. tome VII. Paris 1880 p. 144, 149 und *Perrot* III p. 198—199, dafs die Phönicier dem Gotte auch eine funeräre Rolle zuwiesen.

Von Funden von Besadarstellungen aufserhalb Ägyptens seien folgende erwähnt. Eine phönicische Erzschale des Brit. Mus. aus Nimrud zeigt den Gott inmitten zweier Krieger (*Layard, Monum. of Nineveh* II Tab. 61 B, wonach bei *Six* Tab. III, 5, der p. 95, kaum mit Recht, annimmt, Besa werde von den beiden Bewaffneten gefangen genommen). Auch ein Cylinder des Brit. Mus. mit Keilschriftzeichen des persischen Systems stellt ihn dar, *Layard, Disc. in the ruins of Nineveh* 1853 p. 607; *de Longpérier, Musée Napoléon III.* Text zu Pl. XIX; *King, Ant. gems and rings* II p. 44—45, Pl. III, 10; *Menant, Glyptique orientale* II p. 172, Fig. 149. Eine Bronze aus Syrien, unbestimmten Fundorts (*„bas-relief fondu et ciselé, découpé en silhouette: le dieu Bès — entre ses jambes, un zig-zag, dont la valeur symbolique est facile à deviner“*), verzeichnet *Ch. Clermont-Ganneau, Arch. des miss. scient. et litt.* 3e sér. T. XI. 1885 p. 233, Section II, nr. 108. Zwei kleine Besmasken, Amulette, aus Sidon sind beschrieben in *Coll. H. Hoffmann.* Paris 1886: *Verres polychromes* p. 61, nr. 272. Ob die von *Renan, Mission de Phénicie* p. 467 und 484 aus der Nekropole von Sidon erwähnten Figuren: *„statuette en terre cuite (Typhon?)“* und *„petite statuette en faïence bleue d'Egypte, un Typhon (?)“* Besa vorstellen, wage ich nicht zu entscheiden. Drei Statuetten des Gottes aus der Nekropole von Marathus befinden sich im Louvre, *Adr. de Longpérier, Musée Napoléon III.* Pl. XIX, Fig. 1. 2. 3; *Heuzey, Cat.* I p. 77—79, nr. 197; 198 = *Heuzey, Les fig. ant. de t. c. du Louvre.* Pl. VIII, 1; 199; *Heuzey, C. r.* a. a. O. p. 144 ff.; *Perrot* III p. 65, nr. 21, 22. An einem interessanten in Beirut erworbenen Scarabäus verschmilzt das Haupt des Gottes mit der Gestalt des Käfers selbst, *Heuzey, Cat.* I p. 79—80; *Les fig. ant.* Pl. VIII, 3; *C. r.* p. 146; *Perrot* III p. 199, 201, nr. 141; *E. Ledrain, Notice sommaire des monum. phéniciens du musée du Louvre.* Paris 1888, p. 172 nr. 426; ein anderer Scarabäus aus der Nekropole von Antarados zeigt das bärtige Haupt des Besa mit Federstutz und einem Uräus auf jeder Seite, *C. W. Mansell* (*Fr. Lenormant*), *Gaz. arch.* II. 1876, p. 147—149. Von Cypern wird *„un mascaron du dieu Typhon“* in *Antiquités chypriotes provenant des fouilles faites en 1868 par M. de Cesnola.* Paris 1870, p. 4 nr. 38; „der ägyptische Toilettengott Bes mit hoher Federkrone, in Terracotta“ bei *Louis Palma di Cesnola, Cypern.* Jena 1879. I p. 235; II p. 416, Taf. L, 6, aus Amathus, verzeichnet. Eine Grablampe aus derselben Stadt, mit dem Namen des Philotimos in cyprischer Schrift, hat zum Griff die Figur des Gottes, *Heuzey, Cat.* I p. 156. Eine blauglasierte Terracotta cyprischen Fundorts zeigt ihn reitend auf den Schultern einer Göttin, „deren obscöne und groteske Nacktheit an gewisse babylonische Venusgestalten erinnert“, und welche *Heuzey*, unter Zustimmung *Perrots*, für die Mutter des Besa hält, *Heuzey, Les fig.* Pl. VIII, 2 p. 6; *C. r.* p. 147; *Perrot* III p. 408 nr. 279. Eine Nachahmung des Bes will *Heuzey* in einer pseudoägyptischen Terracotta von Kittion sehen, *Cat.* I p. 173 sub nr. 115 à 118; *Les fig.* Pl. VIII, 6 p. 6; ebenso erkennen diesen Gott *Heuzey, Cat.* I p. 173; *C. r.* p. 148—149 und *Perrot* III p. 610 ff., nr. 418 in der viermal wiederholten Zwergfigur eines Sarkophags von Amathus bei *Cesnola, Cyprus* Pl. XV. In einem über vier Meter hohen Kalksteinkolofs von Amathus findet *Sorlin-Dorigny, Gaz. arch.* V p. 230, pl. 21 Ähnlichkeit mit Bes und Herakles, *Pleyte* Pl. 27, p. 175—183, speziell p. 180 mit Izdubar, *Perrot* III p. 566—572, fig. 386 und *S. Reinach, Cat. du Musée Imp. d'Ant. Constantinople* 1882. p. 48—50, nr. 372 mit allen drei Gottheiten. Von Rhodos verzeichnet *Heuzey, Cat.* I p. 215, nr. 1. 2 zwei kleine blaue ägyptische Porzellan-

statuetten des Besa, die sich durch eine Öse als Amulette zu erkennen geben. Das Brit. Mus. besitzt nach ihm a. a. O. (vgl. *A Guide to the first vase room.* London 1883. p. 18. Table-Case A), neun ägyptische Porzellanfiguren des Gottes aus den Ausgrabungen von Kamiros. Auch unter den Statuetten an phönicischen Halsbändern von Karthago ist Besa vertreten, *de Vogüé, Rev. Arch.* 3e sér. XIII. 1889, p. 167. Eine besonders ergiebige Fundstätte ist Sardinien, *Ebers, Ann. d. Inst.* 1883, p. 78. Zahlreiche Statuetten des „Tifone" werden in den Katalogen von Sammlungen sardinischer Altertümer verzeichnet, doch können damit zuweilen andere Gottheiten gemeint sein. Eine sichere Statuette des Besa aus Tharros im Museum von Cagliari beschreibt *G. Spano, Bull. arch. sardo* IV 1858, p. 129—131 nr. 4 = *Perrot* III p. 421 nr. 294; eine andere aus der Sammlung Chessa findet sich bei *Ebers, Ann. d. Inst.* 1883, p. 78; *Monum. dell'Inst.* vol. XI. Tav. LII, 1. Ein Glashalsband aus Tharros im Louvre ist mit fünf ähnlichen Köpfen versehen, hinsichtlich deren *E. Ledrain, Notice* p. 160 nr. 389 die Frage stellt: *„Est-ce une interprétation du dieu Bes donnée par les Phéniciens de Sardaigne?"* Häufig sind besonders in Tharros Scarabäen mit Besadarstellungen gefunden worden. Ein Scarabäus in *A Cat. of engr. gems in the Brit. Mus.* London 1888. p. 53 nr. 189, Pl. C zeigt zwei Häupter des Gottes, das eine nach oben, das andere nach unten gerichtet, beide zusammengefügt; ein anderer bei *Ebers* p. 94, IV, nr. 1b, Tav. d'agg. F, 26, und im *Cat. della raccolta arch. sarda del Canonico Giovanni Spano da lui donata al Museo d'antichità di Cagliari.* I. Cagliari 1860. p. 15, *scarabei semplici in diaspro* nr. 15, die Maske des Bes über einer Lotosblume; ein dritter bei Ebers p. 94, IV nr. 1c, Tav. d'agg. F, 27, dieselbe Maske über einem Krokodil (vgl. Besa über einem Krokodil bei *Lanzone* p. 219, Fig. 8); ein vierter ebenda p. 95, IV 2a, Tav. d'agg. F, 29 *„Maschera di Bes rappresentata in modo per nulla egiziano, e forse greco"*. Auf dem Zeichen der Herrschaft stehend, mit vier Flügeln, in jeder Hand eine Schlange haltend (vgl. Bes mit einem Uräus in beiden Händen bei *Lanzone* p. 218, Fig. 2), auf dem Haupt den Federstutz sieht man ihn auf einem Karneol der Sammlung Spano, *Spano, Bull. arch. sardo* VII, 1861, p. 142, *Cat. Spano* p. 13, *Scarabei montati in oro,* nr. 7, *Ebers* p. 94, IV 1a, Tav. d'agg. F, 25. Häufig erscheint er inmitten zweier aufgerichteter Löwen, *Ebers* p. 94, IV nr. 1 d, Tav. d'agg. F, 28; ebenso, im Feld zwei leere Cartouchen, *A Cat. of the engr. gems in the Brit. Mus.* p. 52 nr. 173, Pl. C = *Imhoof-Blumer u. O. Keller, Tier- u. Pflanzenbilder auf Münzen und Gemmen,* Taf. XV, 3, p. 91; ebenso, über der Darstellung die geflügelte Sonnenscheibe: *A. della Marmora, Sopra alcune antichità sarde* Tav. B, 69 = *Orcurti, Bull. arch. sardo* IV, 1858, Tav. II nr. 13, wonach *Perrot* III p. 423, Fig. 296 und aus ihm *Six,* Tab. III, 7; ebenso, zwischen zwei Sternen: *A. della Marmora* Tab. B, 70; *Orcurti, Bull. arch. sardo* IV, 1858, p. 141, Tav. II nr. 14; *v. Maltzan, Reise auf der Insel Sardinien* p. 231; *Crespi, Cat. della raccolta di ant. sarde del sgr. Raimondo Chessa* p. 11 nr. 20; *Raoul-Rochette* p. 359, Pl. V, 17. Mehrfach stöfst er auch einem aufgerichteten Löwen das Schwert in die Brust, *A. della Marmora,* Tav. B, 71—73, citiert von *Adr. de Longpérier, Musée Napoléon III.* Text zu pl. XIX; vgl. die ganz gleichen Darstellungen von Gemmen unbekannten Fundorts bei *Gori, Thes. gemmarum astriferarum* I Tab. 118; *Raoul-Rochette* Pl. V, 6, citiert von *Körte, Arch. Zeit.* 1877, p. 113; ferner *Imhoof-Blumer u. O. Keller,* Taf. XV, 2, p. 91 (München); *Menant, Glypt. orient.* II p. 255, Fig. 262, der aber die Vorstellung als *„un sujet assyrien"* ähnlich den von ihm I p. 88, Fig. 46, 48 etc. gegebenen bezeichnet. Auf einem Scarabäus der Sammlung Chessa erblickt man einen grofsen sitzenden Löwen, davor eine aufgerichtete Uräusschlange, dahinter Besa, von dem aber nur das Haupt sichtbar ist, nach *Crespi, Cat. Chessa* p. 11 nr. 19, Tav. A, 5 = *Ebers* p. 103. Tav. d'agg. H, 85 dem Tier einen Nagel (Dolch?) in den Nacken treibend, nach der Beschreibung eines ganz ähnlichen Exemplars unbekannten Fundorts im Brit. Mus., *Cat. of engr. g.* p. 57 nr. 234 = *Imhoof-Blumer u. O. Keller,* Taf. XV, 4 p. 91 den Schweif des Ungeheuers fassend. Ein Sarder des Brit. Mus., *A Cat.* p. 56 nr. 220, Pl. C, vgl. *Cat. des ant. comp. la coll. de MM. de Fejervary-de Pulsky* p. 52 nr. 845 zeigt ihn l. h. schreitend, auf den Schultern eine Ziege, neben ihm ein Hund einherspringend. Ähnliche Darstellungen finden sich auf phönicischen Gemmen unbekannten Fundorts. Auf einem Scarabäus des Louvre von grünem Jaspis trägt der Gott auf der Schulter einen gewaltigen Löwen, während er mit der Rechten ein Schwein am Schwanze hält, *Raoul-Rochette,* Pl. V, 7 p. 363; *de Longpérier* a. a. O.; *Heuzey, C. r.* p. 143; *Perrot* III p. 422, Fig. 295; *Körte* p. 113; *Ledrain, Notice* p. 175 nr. 433. Auf einem *„cône en agate"* bei *Raoul-Rochette* p. 358, Pl. V, 18; *Körte* p. 112—113 und einem *„agathe rubanné"* im *Cat. des objets d'art et d'ant. de la coll. de M. Eug. Piot.* Paris 1864. p. 67 nr. 101 hält er zwei Löwen bei den Hinterbeinen oder beim Schwanze in die Höhe; auf dem zweiten dieser Steine befindet sich über seinem Haupte der heilige Sperber. In den Händen je eine Antilope (oder Wildziege?), eine Uräusschlange und einen Löwen, über dem Haupt die geflügelte Sonnenscheibe, erscheint er auf einem Scarabäus in Berlin, *Tölken, Erkl. Verz.* Kl. I. Abt. 1. Nr. 4, p. 9; *Raoul-Rochette* p. 360—361, Pl. V, 8; *Körte* p. 112. Mit einer Ziege auf jeder Schulter und zwei von seinem Leib ausgehenden Uräusschlangen tritt er uns entgegen auf einem in Syrien gefundenen grünen Jaspis des Brit. Mus., *A Cat.* p. 57 nr. 228 = *Cat. des antiquités composant la coll. de MM. de Fejervary-de Pulsky* p. 53 nr. 846. Gleichfalls mit einem von seinem Leib ausgehenden Uräus, im Kampf mit einem Greif, dem er in den Nacken sticht, stellt ihn dar ein Sarder desselben Museums, Nr. 229 (*Hamilton Coll.*); vgl. die von *Körte* p. 113 erwähnten Ex.

Nicht für ausgeschlossen hält es *Ebers* p. 114, dafs der Kopfputz des Sardopater einer von ihm Tav. H, a 3 abgebildeten Münze eine Substitution der Federn auf dem Haupt des Bes sein könnte; ebenso vermutet *Perrot* III p. 417, Fig. 287, dafs der Federbusch des Hammer und Schlange haltenden, von ihm selbst, wie von *Head, H. N.* p. 3 als Kabir bezeichneten Gottes der Münzen von Ebusus (*A. della Marmora, Saggio sopra alcune monete fenicie delle isole Baleari.* Torino 1834. 4°; *de Saulcy, Mém. de l'Ac. des Inscr. et B.-L.* XV p. 177—200; *Gesenius, Scripturae et Linguae Phoen. Monum.* p. 300—301, Tab. 39, lit. E—O; *Alvaro Campaner y Fuertes, Numismatica Balear.* Palma de Mallorca 1879. Tav. I nr. 1—13, p. 7 ff., etc.) von Besa entlehnt sei, während *Adr. de Longpérier* a. a. O. die Gestalt geradezu mit dem Namen des letzteren belegt, vgl. *Raoul-Rochette* p. 371, Pl. V, 12—16.

Noch sei erwähnt, dafs nach *von Rohden, Die Terracotten von Pompeji* p. 26, 1 Statuetten des Bes nicht selten in Pompeji gefunden werden. Er bildet Tafel L, 2 eine grüngelblich glasierte Doppelgestalt des Gottes ab und bemerkt p. 61, 1, dafs das Mus. naz. zu Neapel eine beträchtliche Anzahl meist fragmentarisch erhaltener Exemplare besitzt; vgl. den Kopf Taf. L, 3, p. 61, 2 und *Dressel, Ann. dell'Inst. di Corr. Arch.* 1882. p. 27 ff. nr. 20; *Mon. d. Inst.* XI, Tav. XXXVII, 11, sowie die Basis mit den Resten einer Figur, nr. 21, p. 29. *Dressel* p. 44 ff. hält dieselben für späte Erzeugnisse der phönicischen Kunst.

Mehrfach hat man gewisse Analogieen zwischen Besa und anderen göttlichen Wesen finden wollen. *Pierret, Dict. d'arch. ég.* p. 95 u. *Cat. de la salle hist. de la galerie ég.* [*du musée du Louvre*]. Paris 1882, p. 178 erklärt: „*On l'a rapproché du type archaïque de la gorgone ailée et de la forme féminine du dieu indou Çiva*"; *E. de Rougé, Notice* p. 144 sagt: „*Son aspect général lui donne une analogie frappante avec les personnages qui accompagnent les taureaux à tête humaine, dans les monuments assyriens, tandis que son caractère belliqueux et son goût pour la musique rappellent les centaures de la Grèce.*" Gegen diese Vergleiche erhebt *Pleyte* p. 167, p. 171—172 Einspruch. Für Ableitung des griechischen Gorgonentypus aus den Darstellungen des Bes sprechen sich aus *Ebers, Cicerone* II p. 208; *Ed. Meyer, Gesch. d. Altert.* I § 218, p. 262, Anm. *Furtwängler* oben Sp. 1708 f. und (nach *Preuner* in *Bursians Jahresber. über d. Fortschr. d. cl. A.-W.* 35. Bd. Supplbd. p. 59) *Jul. Langbehn, Flügelgestalten der ältesten griech. Kunst.* München 1881, p. 121—134. Auch *Hyacinthe Husson, Mythes et mon. comparés, Extr. de la Rev. gén. de l'architecture et des travaux publics 1868* ist, unter Zustimmung von *Heuzey, Bull. de Corr. Hell.* VIII p. 161—162, für Entlehnung von Zügen des archaischen Gorgonentypus aus dem des Besa eingetreten. Ausführlich hat *Janus Six, De Gorgone* p. 94 die Ähnlichkeiten zwischen beiden zusammengestellt, kommt indessen zu dem Resultat, dafs er unter der reichen Fülle der Besadarstellungen keine entdecken könne, aus welcher der Gorgotypus entstanden sei. Auch den Marsyas-, Satyr- und Silentypus hat man versucht, aus dem des Besa abzuleiten. *Pleyte* p. 172—173 findet bei der Vergleichung äthiopischer Darstellungen des harfenspielenden Bes mit Abbildungen des Marsyas auf griechischen Vasen Ähnlichkeit in Bart, Lyra, Schwanz und Leopardenfell, was ihn zu der Frage bestimmt: „*N'y a-t-il pas ainsi quelque vraisemblance à faire dériver les figures des Satyres et de Marsyas des images de Bes avec la lyre?*" Auch *Six* p. 95 erklärt: „*Maior est vultus similitudo inter Besam et Silenos quam inter eum et Gorgones.*" *Ebers, Ann. d. Inst.* 1883 p. 94 läfst auf sardinischen Gemmen die Besgestalt in einen Silen oder Satyr umgeformt werden und führt als Beispiel einen Tav. F, 30 abgebildeten „*Sileno con faccia di Bes*", IV, 2b an. *Maspero, Guide de Boulaq* p. 156 sagt, in Griechenland verschmelze seine Figur mit dem Typus des Silen und der Gorgone. Eingehend behandelt die Ähnlichkeit zwischen ihnen *Heuzey, Papposilène et le dieu Bès, Bull. de Corr. Hell.* VIII. 1884, Pl. IX, p. 161—167, speziell p. 163—165. Derselbe äufsert p. 162 die Ansicht, dafs das Bild des Besa auch auf die Gestaltung des Typus des Priapus und der aphrodisischen Dämonen, wie Pygmaion, Gigon, Tychon, einen wesentlichen Einfluſs ausgeübt habe. Nicht minder läfst er (*C. r. de l'ac. des inscr. et b.-l.* 1879. 4me série. Tome VII p. 142—143) den archaischen Typus des griechischen Herakles mit dem der Gestalt des Bändigers der Ungeheuer der oben verzeichneten phönicischen Gemmen in Zusammenhang stehen und einige Arbeiten des Heros, wie den Kampf mit dem nemeischen Löwen und dem erymanthischen Eber in Darstellungen wie der des den Löwen auf der Schulter und den Eber am Schwanze tragenden Gottes auf dem Scarabäus des Louvre ihr Vorbild finden, vgl. *Heuzey, Note complémentaire sur deux aryballes de l'île de Cos, Gaz. arch.* 1880, nr. 5, Pl. 28, angezeigt *Rev. des Revues* VI, 1882, p. 226; *Preuner* a. a. O. p. 50—51; *Perrot* III p. 566—572, 610, 625—626; *Raoul-Rochette* p. 333 ff.; *Körte* p. 112 ff. [Drexler.]

Bolosia (*Βολωσία Etym. Magn.* und *Gud.; Βολοσία Procop. de bell. Goth.* 4, 22), Beiname der Eileithyia: *βολὰς γὰρ τὰς ὠδῖνας ὠνόμαζον. Procop.* a. a. O. erwähnt ein angeblich von Agamemnon der Artemis Bolosia geweihtes Schiff, das sich in Geraistos auf Euboia befand; man vergleiche das *βέλος* der Eileithyia, *Il.* 11, 270. *Theokr.* 27, 28. [Höfer.]

Bresades (*Βρεσαδες* in archaischer Schreibung auf einem thebanischen Stein, *Bull. de corresp. hellén.* II [1878] S. 28, *H. Roehl, Inscr. graec. ant.* [1882] p. 54 nr. 190, nach *v. Wilamowitz, Homer. Unters.* S. 409 für *Βρι-*, *Βρει-* oder *Βρησάδες*), Name der brisäischen Nymphen in Boiotien, ihrer wahrscheinlich ältesten Heimat. [Tümpel.]

Canna (Dea), die göttliche Personifikation des Schilfrohres, aus welchem die Pansflöte gefertigt wird. Sie wurde deshalb zur Geliebten Pans gemacht, der sie im Gesang

unterrichtet (*Apul. met.* 5, 25 S. 367). Vgl. Syrinx. [Steuding.]

Charadreus ([*Χαρ*]*αδρεύς*), Gigant auf dem Pergamen. Gigantenfriese; *Puchstein, Sitzungsber. d. Berl. Ak.* 1889 S. 342. [Roscher.]

Damonno (*Δαμοννώ*, im Escur. einmal beigeschrieben *Δαμανώ*), Gattin des Lyderkönigs Kadys; in einer Sage bei *Nikolaos Dam. frg.* 49, *FHG.* III 380), die wohl auf die *Lydiaka* des *Xanthos* zurückgeht (vgl. *v. Gutschmid, Fleckeisen JB.* 95 (1867) S. 750). D. bricht mit einem *ἀνεψιὸς τοῦ ἀνδρός*, Spermos, die Ehe, versucht vergeblich den Kadys zu vergiften, bestraft den zugezogenen ungeschickten Arzt durch Versenkung in eine Fallgrube des Palastes, stürzt nach Kadys' Tode dessen Bruder Ardys, macht sich zur Königin und Spermos (der in die Königsannalen übrigens nicht Aufnahme findet) zum König. Unter seiner Regierung erfolgt Dürre und anderes Unglück. Beider Tochter wird ohne Namen erwähnt. Der Name D. ist aiolisch-griechisch (*C. Müller* zu *FHG.* a. a. O.), wie der des Spermos; sie selbst ist nach *Gelzer* (*Rhein. Mus.* 38 (1880) S. 518) „irdische Repräsentantin des Götterweibes, bei dem Lydiens Könige zu Lehen gingen", die Sage ein „unhistorisches, mythologisches Element". — Die angeschlossene Gründungssage von Hermokapelia und dem *Ἑρμαῖον Θυεσσοῦ*, des Kymaiers, den Häuptern des *ληστὴς Κέρσης* und Spermos erinnert an den Hermes- und Kersesdienst der Tyrsener zu Samothrake und Thessalonike. [Tümpel.]

Deskera (*Δεσκέρα*), Pflegerin des Dionysos: *Theognostos* in *Crameri Anecd.* II 106, 31; s. d. Artikel 'Dionysos' Sp. 1049. [Tümpel.]

Eleusia (*Ἐλευσία*), Name der Eileithyia zu Sparta auf einer dort gefundenen Inschrift wahrscheinlich aus der Zeit von 210—207 v. Chr. (*Dittenberger, Syll.* 191): *Μαχανίδ*|*ας ἀνέθη*|*κε τᾶι Ἐλευ*|*σία*. [Steuding.]

Elpe (*Ἔλπη*) oder **Élpo** (*Ἐλπώ*), Tochter des Kyklopen Polyphemos, die sich in einen Gefährten des Odysseus, Namens Laios, verliebte (*Cram. Anecd. Paris.* 2, 209, 26) und von Odysseus entführt wurde (ebendas. 210, 8 ff.; an letzterer Stelle wird sie Elpo genannt). [Ist vielleicht jener Laios identisch mit Drakon (*εἷς τῶν Ὀδυσσέως ἑταίρων*), welcher bei *Λᾶος* in Lukanien ein Heroon hatte, auf das nach *Strabo* sich das Orakel bezog: *Λάϊον ἀμφὶ Δράκοντα πολύν ποτε λαὸν ὀλεῖσθαι*'? Vgl. *Strab.* 253. Roscher.] [Höfer.]

Enkrateia (*Ἐγκράτεια*), die als Gottheit personificierte Enthaltsamkeit, Schwester der *Καρτερία*. *Kebes pin.* 16; vgl. *K. K. Müller* zu einer Reliefdarstellung in der *Arch. Zeitg.* 1884 S. 123 und *Robert* ebend. S. 128. [Steuding.]

Epimachos (*Ἐπίμαχος*), Name oder Beiname einer Gottheit oder eines Heros, welcher zu Erythrai in Kleinasien ein Priestertum besafs (Erythraeische Inschr. aus dem Anfang des 3. Jahrh. v. Chr., *Dittenberger, Syll.* 370, b, 61). [Steuding.]

Eritharses (*Ἐριθάρσης*) von Miletos, nimmt den von Delphoi her einwandernden Smikros, Sohn des Demokles, auf, der dann Vater des Branchos wird und auf Befehl der Leukothea ein Knabenkampfspiel stiftet, nach einer bei *Konon* c. 33 lückenhaft erhaltenen Sage, in welcher Leukothea anfänglich in Gestalt eines Schwanes aufgetreten zu sein scheint (vgl. die Sage von Tenedos, wo sie Tochter des „Schwans", des Poseidonsohnes Kyknos, heifst und Beziehung zu Kinderopfern hat: *Schol. AD* zu *Il. A* 38). [Tümpel.]

Eubosia oder **Euposia** (*Εὐβοσία* oder *Εὐποσία*), eine vorzugsweise in Phrygien verehrte der Demeter oder Tyche vergleichbare Göttin, deren Name und Attribute unverkennbar auch an Euthenia (s. d.), Eirene und Abundantia erinnern. Vgl. *C. I. Gr.* 3858 (Akmonia), wo ein *ἱερεὺς Σεβαστῆς Εὐβοσίας διὰ βίου* erwähnt wird. ib. 3906[b] (Hierapolis) wird einer Statue der *θεὰ Εὐ*[*β*]*οσία* gedacht, während 3385 (Smyrna) ein *βουλευτὴς καὶ εὐποσιάρχης καὶ πρύτανις Οὐλπιος Ἰούλιος Τρόφιμος Σμυρναῖος* erscheint. Die Gestalt der Göttin sieht man auf Münzen von Hierapolis mit der Beischrift ЄVTTOCIA oder ЄYBOCIA. Die R. hält ein Steuerruder, im l. Arm trägt sie ein Füllhorn, an dem ein Kind (Plutos?) emporzuklettern scheint (vgl. *Imhoof-Blumer, Monnaies grecques* S. 401 f. und Taf. G nr. 26, sowie die daselbst angegebene Litteratur). Vgl. auch *Hesych. εὐποσίης· εὐτροφίας*. Hinsichtlich des Wechsels von *β* und *π* s. *Meyer, gr. Gr.* § 198 Anm. [Roscher.]

Eurybias (*Εὐρυβίας*), Gigant des Pergamen. Altarfrieses; *Puchstein, Sitzungsber. d. Berl. Ak.* 1889 S. 342. [Roscher.]

Heliopolitanus. Auf Sp. 1987 ff. vermutet *Drexler* (wie schon *J. H. Mordtmann* in *Ztschr. d. Morg. Ges.* 32, 562), I. O. M. Heliopolitanus sei identisch mit dem grofsen syrischen Gotte Hadad, und beschäftigt sich eingehender mit dem letzteren. Zu seinen Angaben wäre aus orientalischen Quellen mancherlei nachzutragen, so der Eigenname Hadad'azar auf dem aramäischen Siegel bei *Euting, Berichte d. Berl. Akad.* 1885 S. 691 ff. nr. 45, der als Name eines syrischen Königs im Alten Testament wiederkehrt, und die bilingue Legende auf babylonischen Ziegelsteinen ib. 1887 S. 407 ff. nr. 101 aram. *Hadad nâdin 'aché*, griech. *Αδαδναδιναχης*. Der Name (der dem charakenischen Reich angehören dürfte) ist echt assyrisch und beweist (was man schon früher vermutet hatte), dafs Hadad auch Name eines assyrisch-babylonischen Gottes gewesen ist, vermutlich desjenigen, dessen ideographisch geschriebenen Namen wir bis jetzt Ramân (früher Bin, Vul u. a.) gelesen haben.

Besonderen Anstofs nimmt *Drexler* an der Stelle *Macrob. Sat.* 1, 23, 17, wo der Name *Adad* (das anlautende *h* ist weggelassen, wie so häufig) angeblich durch unus erklärt wird. Er vermag diese Stelle so wenig zu deuten, wie all die zahlreichen Schriftsteller, welche sich seit *Selden* mit ihr beschäftigt haben. Und doch ist die Deutung sehr einfach; ich habe sie *Ztschr. D. Morg. Ges.* 31 (1877) S. 734 gegeben. Bei *Macrobius* steht gar nicht, *adad* bedeute *unus*, sondern: *eius nominis interpretatio significat „unus unus"*. Nun heifst „eins" im syrischen had; *Macrobius* erklärte Adad

also (mit der gewöhnlichen Weglassung des Hauchlautes) als hadhad „eins eins“ und entnahm daraus den Beweis, dafs Hadad der grofse Obergott (mithin nach seiner Theorie der Sonnengott) sei. *„Nunc ergo ut potentissimum adorant deum.“ Macrobius'* Angabe ist also vollständig klar, wenn auch seine Etymologie natürlich absurd ist. [Eduard Meyer.]

Hercules im Kultus.

Kultus des Hercules in Rom.

I) Die Heiligtümer des Hercules Victor oder Invictus auf dem Forum boarium und bei der Porta trigemina. Vgl. *Salmasius, Plinianae Exercitationes in Caji Solini Polyhistora* (Traj. ad Rhen. 1689) 1 S. 7 ff. *Canina, Indicazione topografica di Roma antica* (IV. ed. Roma 1850) S. 338. 502. *Beschreibung der Stadt Rom* von *E. Platner* u. s. w. 3, 1 S. 84. 341. 433. *Becker, Topogr.* S. 469. 475 ff. *Urlichs, Römische Topographie in Leipzig* S. 90 f. *Becker, Zur römischen Topographie. Antwort an Herrn Urlichs* S. 60 f. *Ritschl, Titulus Mummianus.* Ind. schol. aest. Bonn. 1852 S. VII f. = *Opusc.* 4 S. 95 f. *Schwegler, R. G.* 1 S. 368 f. *G. B. de Rossi, Dell' Ara massima e del tempio d'Ercole nel foro boario,* in *Monumenti Annali e Bullettini d. inst.* 1854 S. 28 ff. Taf. 3. *Preller, R. M.*[3] 2 S. 289 ff. *C. I. L.* 6, 1 S. 57 und 59 zu nr. 312—319. *A. Klügmann, Die Heiligtümer von Hercules Victor in und bei Rom,* in *Archäol. Ztg.* 35, 1877 S. 107 ff. *Gilbert, Geschichte und Topogr. der Stadt Rom* 1 S. 75 ff. 86. 2 S. 158 f. 190. *Jordan, Topogr. der Stadt Rom* 1, 2 S. 477 ff. *O. Richter* in *Baumeisters Denkmälern des klass. Altertums* 3 s. v. *Rom* S. 1497 f. und in *Iw. Müllers Handb. d. klass. Altertumswiss.* 3 S. 847 f.

Aus der Sage geht hervor, dafs das älteste Herculesheiligtum in Rom die Ara maxima ist. Der Altar lag *post ianuas circi maximi* (*Interpol. Serv., Aen.* 8, 271; vgl. *Schol. Iuvenal.* 8, 14 *magna ara ... iuxta circum;* die lückenhafte Stelle der *Scholia Veronens., Aen.* 8, 104 ergänzt *Keil* S. 100 *id* [das Velabrum] *enim est lucus Herculis ac [circus] in quo postea Hercule[s aram] maximam consecravit*); nach *Tacitus* (*ann.* 12, 24) liegt er innerhalb der Grenzen des palatinischen Pomoeriums: *igitur a foro boario, ubi aereum tauri simulacrum aspicimus ... sulcus designandi oppidi coeptus, ut magnam Herculis aram amplecteretur; inde certis spatiis interiecti lapides per ima montis Palatini ad aram Consi* u. s. w.; weniger deutlich kennzeichnet die Lage *Dionys* (1, 40) ὁ δὲ βωμὸς ... ἔστι δὲ βοαρίας λεγομένης ἀγορᾶς πλησίον.

Die Schriftsteller sprechen aber aufserdem noch von anderen, auf dem Forum boarium oder in dessen Nachbarschaft befindlichen Herculesheiligtümern. a) *Tacitus* (*ann.* 15, 41) erwähnt unter den durch den Brand unter Nero vernichteten alten Heiligtümern auch *magna ara fanumque, quae praesenti Herculi Arcas Evander sacraverat,* und der Ausdruck *fanum* findet sich einmal bei *Livius* (40, 51, 6; 575/179) in einer allerdings durchaus nicht mit Sicherheit auf das Herculesheiligtum in foro boario zu beziehenden Stelle: ... *et porticum extra portam trigeminam et aliam post navalia et ad fanum Herculis et post Spei ad Tiberim* u. s. w. (sc. *M. Fulvius locavit; Weifsenborn* z. d. St. ist der Ansicht, dafs wohl das Heiligtum auf dem Forum boarium gemeint sei; vgl. jedoch unten Abschnitt VIIIa über Hercules Musarum). Dieselbe Stiftung Euanders nennt *Strabo* (5, 3, 3) τέμενος; ausführlicher berichtet über dieselbe *Solinus* (1, 10 f.) *consaeptum etiam, intra quod ritus sacrorum factis bovicidiis docuit Potitios* (sc. Hercules), *sacellum Herculi in boario foro est, in quo argumenta et convivii et maiestatis ipsius remanent. nam divinitus neque muscis illo neque canibus ingressus est. etenim cum viscerationem sacricolis daret, Myiagrum* (s. den kritischen Apparat *Mommsens*) *deum dicitur inprecatus, clavam vero in aditu reliquisse, cuius olfactu refugerunt canes: id usque nunc durat* (die Fabelei von der Anrufung des Myiagrus ist eine gräcisierende Erfindung: *Hartung,* Progr. S. 12 = *Rel. d. Röm.* 2 S. 29. *R. P. Hartwig, Herakles mit dem Füllhorn.* Diss. Leipz. 1883 S. 28 Anm.***); vgl. den arkadischen Gott *Μυίαγρος* bei *Pausan.* 8, 26, 7, und den elischen Myiacores bei *Plin., n. h.* 10, 75, falls dieser Name nicht aus Myiagrus verderbt ist, s. *Salmasius* a. a. O. S. 10; Herakles soll die Plage der Stechmücken von den olympischen Spielen entfernt haben durch Stiftung eines Dienstes des *Ζεὺς Ἀπόμυιος,* s. *Preller, Gr. M.* 2[3] S. 261 f.; die wunderlichen Angaben des *Clemens Alexandr., Protrept.* S. 117 Migne Ῥωμαῖοι δὲ Ἀπομυίῳ Ἡρακλεῖ καὶ Πυρετῇ δὲ καὶ Φόβῳ θύουσιν· οὓς καὶ αὐτοὺς μετὰ τῶν ἀμφὶ τὸν Ἡρακλέα ἐγγράφουσιν beruhen im allerbesten Falle auf argen Mifsverständnissen und sind wertlos). Nichts anderes als das *consaeptum sacellum* kann demnach *Plutarch* (*q. r.* 90), der zugleich die Quelle aller diesbezüglichen Berichte angiebt, bezeichnen wollen: διὰ τί τῷ Ἡρακλεῖ γενομένης θυσίας ἄλλον οὐδένα θεῶν ὀνομάζουσιν, οὐδὲ φαίνεται κύων ἐντὸς τῶν περιβόλων (s. *Salmasius* a. a. O. S. 8), ὡς Βάῤῥων ἱστόρηκεν;. Wenn nun *Plinius* (*n. h.* 10, 79) sagt *Romae in aedem Herculis in foro boario nec muscae nec canes intrant,* so ist es klar, dafs dies nur auf dasselbe Heiligtum bezogen werden kann. Diese Beziehung ergiebt sich von selbst für eine andere Stelle des *Plinius* (*n. h.* 34, 33) *fuisse autem statuariam artem familiarem Italiae quoque et vetustam indicant Hercules ab Evandro sacratus, ut produnt, in foro boario, qui triumphalis vocatur atque per triumphos vestitur habitu triumphali.* Vermutlich spricht von demselben Bilde *Macrobius* (*Sat.* 3, 6, 17) *custoditur in eodem loco* (d. i. die Ara maxima, die vorher genannt wird), *ut omnes aperto capite sacra faciant. hoc fit ne quis in aede dei habitum eius imitetur, nam ipse ibi operto est capite,* vgl. *Interpol. Serv., Aen.* 3, 407 (man opfere unverhüllten Hauptes dem Saturn) *et Herculi in templo suo, quia et ipse capite operto est,* und dens. *Aen.* 8, 288 *sane quaeritur cur huic deo aperto capite sacrum fiat ... et fuit observatio, ne quis in aede Herculis eius habitum imitaretur: signum*

enim eius operto capite est. Da alle diese Nachrichten von uralten, bis auf Euander zurückgehenden Stiftungen sprechen, ist es schon deshalb höchst wahrscheinlich, dafs sie sich sämtlich auf ein und dasselbe, in naher Beziehung zur Ara maxima stehende Heiligtum beziehen. b) Dagegen ist eine solche Beziehung an sich durchaus nicht gegeben bei den Stellen des *Livius* (10, 23, 3; 458/296) (*sacellum*) *Pudicitiae Patriciae, quae in foro boario est ad aedem rotundam Herculis; Plinius* (*n. h.* 35, 19) *proxime celebrata est in foro boario aede Herculis Pacuvi poetae pictura,* und *Festus* (S. 242, nach dem cod. Farnes.) *Pudicitiae signum in foro bovario est, ubi familiana aedisset Herculis. eam quidam Fortunae esse existimant;* das verderbte *familiana aedisset* emendierte *Scaliger* in *Aemiliana aedis est Herculis, Mommsen* dagegen (*C. I. L.* 1 S. 150 Anm., ihm beistimmend *Jordan* in *Prellers R. M.*[3] 2 S. 296 Anm. 2 und *Topogr.* 1, 2 S. 480 Anm. 55, vgl. 482 Anm. 58) wollte *ubi familia edisset* oder *sedisset Herculis* lesen, wonach eine Erinnerung an den von Euander und dessen Genossen dem Hercules zu Ehren oder von Hercules selbst veranstalteten Schmaus (s. oben Sp. 2282, 56 ff.) in der Stelle enthalten wäre. Hierzu kommt noch *Liv.* 21, 62, 9 (536/218 bei Sühnung von Prodigien) *Romae ... lectisternium Iuventati et supplicatio ad aedem Herculis,* d. i. ein Tempel auf dem Forum boarium, wie sich nach *Klügmann* (a. a. O. S. 107 Anm. 2) daraus ergiebt, dafs eines der Prodigien sich am Forum boarium ereignet hatte und die Iuventas ein Heiligtum im Circus maximus erhielt (*Liv.* 36, 36, 5); und ebenfalls auf das Forum boarium bezüglich *Diodor* 4, 21, 4 (vgl. oben Sp. 2284, 61 ff. 2287, 9 ff.) κατεσκεύασαν δὲ καὶ Ῥωμαῖοι τούτῳ τῷ θεῷ (dem Hercules) παρὰ τὸν Τίβεριν ἱερὸν ἀξιόλογον, ἐν ᾧ νομίζουσι συντελεῖν τὰς ἐκ τῆς δεκάτης θυσίας. c) Bei *Macrobius* (*Sat.* 3, 6, 10 ff.) = *Interpolator Servii* (*Aen.* 8, 363) wird erörtert, dafs es in Rom zwei Tempel des Hercules Victor gebe, von denen der eine sich bei der Porta trigemina, der andere auf dem Forum boarium befinde; daran wird zur Erklärung des Namens Victor eine Erzählung aus dem zweiten Buche der *Memorialia* des *Masurius Sabinus* (*fr.* 15 S. 126 Huschke[4]; bei dem *Interpol. Servii* ist *Masurius Sabinus* nicht genannt) geknüpft: Marcus Octavius Herrenus (*Macrob.*) oder Hersennus (*Interpol. Servii; Masvicius*: Eserninus; *Haakh* in *Paulys Realencykl.* 3 s. v. *Herennia gens* S. 1203 f.: M. Octavius Herennius, Angehöriger der samnitischen gens Herennia; die von *Preller, R. M.*[3] 2 S. 294 gebrauchte Namensform Hersennius findet sich nicht in den Handschriften), der in seiner Jugend Pfeifer (*tibicen*) war, entsagte, da seine Erwartungen nicht in Erfüllung gingen (*arti suae diffisus*), diesem Handwerk und verlegte sich auf den Handel. Als er hierbei Glück hatte, opferte er den Zehnten dem Hercules. Bei einer Fahrt über das Meer wurde er von Seeräubern überfallen, ging aber aus dem harten Kampfe mit denselben als Sieger hervor. Im Traume erschien ihm Hercules und belehrte ihn, dafs er durch seine Hülfe gerettet worden sei. Deshalb stiftete Octavius dem Gotte einen Tempel und ein Bild, in dessen Inschrift er ihm den Namen Victor gab (dieselbe Erzählung kurz und ohne namentliche Erwähnung des Herrenus bei *Claud. Mamertin., panegyr. Maxim. Aug.* 13). Es ist in dem Berichte nicht gesagt, auf welchen von den beiden genannten Tempeln des Hercules Victor diese Erzählung bezogen werden soll. d) *Vitruv.* 3, 2 (3), 5 *et ipsarum aedium* (nämlich der araeostylen) *species sunt barycephalae humiles latae, ornanturque signis fictilibus aut aereis inauratis earum fastigia tuscanico more, uti est ad circum maximum Cereris et Herculis Pompeiani; Plin., n. h.* 34, 57 (Myron) *fecit ... Herculem qui est apud circum maximum in aede Pompei Magni.*

Aus diesen Nachrichten läfst sich eine klare Anschauung von den Herculesheiligtümern des Forum boarium nicht gewinnen; daher ist es nicht zu verwundern, wenn die neueren Gelehrten sehr auseinander gehende Ansichten in der auf diese Weise entstandenen Streitfrage aufgestellt haben. *Canina* unterschied den Hercules Triumphalis des Euander (s. a) von dem Hercules Victor auf dem Forum boarium (c) und diesen wiederum von dem beim Circus maximus verehrten Hercules Invictus (s. weiterhin); letzterer ist ihm identisch mit dem Hercules Pompeianus (d) und dem Hercules an der Porta trigemina (c). *Becker* (*Topogr.*) nahm — aufser dem Tempel an der Porta trigemina — wenigstens drei verschiedene Herculesheiligtümer auf dem Forum boarium an: 1) einen Haupttempel, die von *Macrobius* und dem *Interpolator Servii* (c) auf dem Forum boarium genannte aedes Herculis Victoris, auf die er die unter a angeführten Stellen sowie *Plin., n. h.* 35, 19 (b) bezog; 2) den von *Liv.* 10, 23, 3 (b) erwähnten Rundtempel = Aemiliana aedes bei *Festus* (b); diesen Rundtempel wollte *Becker* in dem gröfstenteils erhaltenen Rundtempel am Tiberufer, jetzt S. Maria del Sole (S. Stefano alle Carrozze) erkennen (wie es auch schon *Piale* gethan hatte, s. *Beschreibung der Stadt Rom* 3, 1 S. 84. 341); die ganz nahe dabei gelegene Kirche S. Maria Egiziaca hielt er für die Pudicitia Patricia; 3) unentschieden liefs es *Becker* (und mit ihm *Hillen* in der oben Sp. 2253, 20 f. angeführten Dissertation S. 15 f.), ob das in der Notiz der *Fasti Amiternini* (*C. I. L.* 1 S. 324 = 9, 4192) zum 12. August *Herculi Invicto ad circum maxim(um)* (wozu jetzt noch die entsprechende Angabe der *Fasti Allifani, Ephem. epigr.* 3 S. 85 = *C. I. L.* 9, 2320 *Herculi Invi[cto ad circ. max.]* kommt) erwähnte Herculesheiligtum identisch sei mit dem Haupttempel, und ob die Stelle *Plin., n. h.* 34, 57 (d) auf einen von Pompejus am Circus neu gegründeten Tempel (was *Becker* für das Wahrscheinlichere hielt) oder auf eine sonst nicht weiter erwähnte Wiederherstellung des Hauptheiligtums zu beziehen sei. In der Schrift *Zur röm. Topographie* änderte *Becker* seine Ansicht dahin ab, dafs er folgende drei Tempel unterschied: den mit der Ara maxima verbundenen, der schlechthin aedes Herculis in

foro boario heifst (a), und zwei Tempel des Hercules Victor (c), von denen der eine bei der Porta trigemina, der andere auf dem Forum boarium war; letzterer sei jedenfalls die aedes rotunda Herculis oder Aemiliana aedes (b), wahrscheinlich S. Maria del Sole. Wie über die aedes Pompeii Magni apud circum maximum (d) zu denken sei, läfst *Becker* auch hier dahingestellt. *Urlichs* ist der Ansicht, dafs nur zwei Herculestempel mit Sicherheit anzunehmen sind, nämlich die beiden von *Macrobius* (c) unterschiedenen; von diesen lag der eine nahe bei der Porta trigemina am Circus maximus, der andere auf dem Forum boarium ist die aedes rotunda Herculis des *Livius* (b), so genannt zur Unterscheidung nicht etwa von einem anderen Tempel des Forum boarium, sondern von dem an der Porta trigemina gelegenen. *Ritschl* unterschied (ohne jedoch auf eine endgültige Lösung der Frage Anspruch zu erheben) aufser der Ara maxima und dem dazu gehörigen sacellum oder fanum des Hercules Triumphalis (a) die aedes rotunda = Aemiliana aedes (b), den Tempel des Pompejus (d) und die zwei Tempel des Hercules Victor, von denen *Macrobius* und der *Interpolator Servii* (c) sprechen: von diesen sei der auf dem Forum boarium gelegene jedenfalls von L. Mummius (wie auch schon vorher *Nibby, Roma nell' anno 1838 P. 2. antica* S. 19 und nach *Ritschl Urlichs, Chrestomathia Pliniana* S. 340 f. zu *Plin.* 35, 19 und unabhängig von ihnen *Hillen* a. a. O. S. 14 annahmen), der Tempel an der Porta trigemina von Octavius Herrenus gegründet; sollte aber bei Festus (b) FAMILIANA aus MVMMIANA verschrieben sein, so würde dadurch der Tempel des Hercules Victor auf dem Forum boarium als der Rundtempel erwiesen. *Schwegler* nahm in Übereinstimmung mit *Becker* im Umkreis des Forum boarium mindestens drei Tempel des Hercules, aufser dem mit der Ara maxima verbundenen noch zwei andere des Hercules Victor, an.

Grundlegend für die Frage nach den Herculesheiligtümern auf und bei dem Forum boarium ist die von alten Fundberichten ausgehende Untersuchung *de Rossis*, die in wesentlichen Punkten von *Klügmann* weitergeführt worden ist. Die am Ende des 15. und Anfang des 16. Jahrhunderts lebenden römischen Archäologen kannten aufser dem vorhin genannten, noch jetzt erhaltenen Rundtempel am Tiberufer, dem sog. Vestatempel, der früher für den von den Schriftstellern erwähnten Rundtempel des Hercules angesehen wurde (s. oben; die neueren Vermutungen über den Tempel bei *de Rossi* S. 28. 39. *Jordan* a. a. O. S. 478. 484 f. *Richter* a. aa. OO. S. 1498 f. = S. 849; Abbildung des Tempels z. B. bei *Reber, Die Ruinen Roms und der Campagna* [Leipz. 1863] Taf. zu S. 337 ff.), noch einen anderen Rundtempel in jener Gegend, den sie Tempel des Hercules oder Hercules Victor nennen. Diese Bezeichnung hat ihren Grund darin, dafs, nachdem der Tempel unter Papst Sixtus IV. (1471—1484) zerstört worden war, man unter den Ruinen desselben die bekannte vergoldete Bronzestatue des Hercules, die in der Sala maggiore des kapitolinischen Museums aufgestellt ist (*Braun, Ruinen und Museen Roms* S. 181 Nr. 48, vgl. auch *de Rossi* S. 34; abgebildet z. B. bei *Clarac, Musée de sculpture* 5 Taf. 802 E nr. 1969 B), fand; derselben Fundstätte entstammen, wie *de Rossi* (S. 30 ff.) nachweist, die Widmungsinschriften von Prätoren an Hercules (*C. I. L.* 6, 312—319; s. weiterhin). Es hat sich auch eine zur Zeit Papst Julius' II. (1503—1513) von *Baldassarre Peruzzi* gefertigte Zeichnung, welche den Tempel nach den die ursprüngliche Gestalt noch deutlich bewahrenden Trümmern rekonstruiert darstellt, erhalten (in der Sammlung von Abbildungen antiker Bildwerke des *Fulvius Ursinus*, cod. Vatic. 3439; abgeb. bei *de Rossi* Taf. 3, dazu S. 31; vgl. *Jordan, Topogr.* a. a. O. S. 479 Anm. 54). Aus den Zeugnissen der von *de Rossi* (S. 29 f.; vgl. *C. I. L.* 6, 1 S. 57) benutzten Gewährsmänner geht hervor, dafs der Tempel unmittelbar hinter den Mauern der Kirche S. Maria in Cosmedin (*'in templo Herculis quod est ad Scholam Graecam'; 'apud Scholam Graecam ubi erat templum Herculis'; 'pone Mariam Scholae Graecae'; 'statim post muros Scholae Graecae'*) lag, genauer zwischen dieser und dem Circus maximus (*'iuxta Scholam Graecam et Circum maximum'*), und zwar an der nach dem Tiber gerichteten Westecke des Circus (*'in angulo Circi maximi versus templum Herculis Victoris et Tiberim'; 'super haec templa ad orientem Circus est maximus'*; vgl. *Jordan* a. a. O.), d. i. nahe am Fufse des Aventin. In den genannten Inschriften wird Hercules fast stets Invictus genannt (*C. I. L.* 6, 312—315. 317. 318); von besonderer Wichtigkeit unter ihnen sind *C. I. L.* 6, 312 v. 1—3 *te precor Alcide sacris | Invicte peractis | rite tuis . . .*; ferner v. 9—12 *sume libens simulacra | tuis quae munera Cilo | aris urbanus dedicat | ipse sacris;* und noch mehr *C. I. L.* 6, 313 = *Bücheler (Anthologiae epigraph. latin. spec. III)* im Ind. schol. aest. Bonn. 1876 S. 12 nr. 12 (mit der Ergänzung *Borghesis* im *Bull. d. inst.* 1852 S. 135 zu v. 5) *Hercules Invicte Catius hoc tuo donu[m libens] | numini sancto dicavit praetor urbis [. . .] | cum pia sollemne mente rite fecisse[t sacrum] | tradidisti quod Potitis Euandreo [saeculo] | administrandum quodannis hic ad a[ram maxim]am;* denn es geht aus diesen Inschriften hervor, dafs dieselben und mithin auch der Tempel, dem sie angehörten, in Beziehung standen zur Ara maxima, an welcher der Prätor urbanus als Nachfolger der Potitier jährlich das der Sage nach von Hercules selbst eingesetzte Opfer darbrachte (s. Abschn. III); ferner erfahren wir aus den Inschriften, dafs der Empfänger der Dedikationen, der an der Ara maxima und in dem zugehörigen Tempel verehrte Hercules, den Beinamen Invictus führte. Zu den angeführten Berichten über den Standort des zerstörten Tempels stimmt vortrefflich die Angabe über die Lage der Ara maxima bei dem *Interpolator Servii, Aen.* 8, 271 *post ianuas circi maximi* (vgl. auch oben die Stellen der *Schol. Iuvenal.* 8, 14 und *Schol. Veronens., Aen.* 8, 104). Die Ara maxima und der mit ihr in Verbindung

stehende, bis zur Zeit Sixtus' IV. erhaltene Tempel lagen also an der Südostecke des Forum boarium in der Nähe der an den Fuſs des Aventin heranreichenden Westecke des Circus maximus; zugleich bildete die Ara maxima die Südwestecke des palatinischen Pomöriums (*Tac., ann.* 12, 24, s. oben; *Richter* a. aa. OO. S. 1440 = S. 755). Durch die Inschriften erhalten nun auch die oben erwähnten Angaben der *Fasti Amiternini* und *Allifani* ihre richtige Beziehung; das dort vermerkte Opfer *Herculi Invicto ad circum maximum* bezieht sich, wie jetzt erhellt, auf die Ara maxima und den mit ihr verbundenen Tempel; das Opfer des Prätors (s. Abschn. III) fiel mithin auf den 12. August (die *Fasti Vallenses C. I. L.* 1 S. 320 = 6, 2298 bemerken zu demselben Tage *Herculi Magno Custodi in circo Flamin(io),* verwechseln also, wie schon *Merkel*, Prolegom. zu Ovids Fast. S. CXXXV erkannte, das Opfer an der Ara maxima mit dem am 4. Juni stattfindenden des Hercules Custos [s. Abschn. VIII b]). Wie verhalten sich diese Ergebnisse zu den Angaben der Schriftsteller? Vor allem bietet sich ganz von selbst die Annahme dar, dafs der von *Livius* (10, 23, 3; oben b) erwähnte Rundtempel des Hercules kein anderer ist als der in Rede stehende. Gleichwohl ist es sicher, dafs das bis zur Zeit Sixtus' IV. erhaltene Tempelgebäude nicht dasjenige sein kann, welches *Livius* kannte; denn da nach *Tacitus* (*ann.* 15, 41; oben a) der neronische Brand die *ara maxima fanumque, quae praesenti Herculi Arcas Evander sacraverat,* vernichtete, so ist es kaum glaublich, dafs der zugehörige Tempel unversehrt erhalten geblieben sein sollte; und in der That scheinen die Basen, Kapitäle und der Karnies, nach denen *Peruzzi* seine Zeichnungen fertigte, der Kaiserzeit anzugehören (s. *de Rossi* S. 34. *Klügmann* S. 107). Zu Zweifeln an der Identität beider Heiligtümer kann dies indessen keine Veranlassung geben, denn eine Wiederherstellung des Tempels nach dem Brande hat sich jedenfalls den früheren Rundtempel zum Vorbilde genommen (s. *de Rossi, Klügmann* a. aa. OO.). Der Rundtempel ist zu verstehen bei *Macrobius* (*Sat.* 3, 6, 10; oben c) *Romae ... Victoris Herculis aedes duae sunt, una ad portam trigeminam, altera in foro boario;* und auf denselben bezieht sich *Prudentius* (*c. Symm.* 1, 120 f.) *nunc Saliis cantuque domus Pinaria templum | collis Aventini convexa in sede frequentat* (worin *de Rossi* S. 33 eine Erinnerung an *Verg. Aen.* 8, 268 ff., besonders 270. 285 erblickt; die Erwähnung des Aventin veranlafste jedenfalls *Urlichs, Röm. Topogr. in Leipzig* S. 90 dazu, bei der Stelle an den Tempel an der Porta trigemina zu denken). Unmöglich aber kann, wie *de Rossi* (S. 33) ausführt, *Tacitus* mit dem an der soeben angeführten Stelle genannten fanum den Rundtempel meinen; beide sind von einander verschieden, wenn auch sicher mit einander verbunden. Jenes fanum ist das consaeptum sacellum des Solinus = *περίβολοι* des Plutarch, das *τέμενος* des Strabo (alle Stellen oben a), also ein eingefriedigter, die Ara maxima umgebender heiliger Raum (vgl. *Trebatius Testa* bei *Gell.* 7, 12, 5 [fr. 4 S. 100 Huschke[4]] *sacellum est locus parvus deo sacratus cum ara; Fest.* S. 318 *sacella di[cuntur loca] dis sacrata sine tecto;* über fanum, sacellum vgl. *Marquardt, Röm. Staatsverwalt.* 3[2] S. 148 ff.; keinesfalls darf man das consaeptum sacellum mit *Preller, Regionen der Stadt Rom* S. 153 für identisch mit dem oben Sp. 2274, 68 ff. erwähnten Atrium Caci, das gegen den Palatin hin lag, halten). In ganz engem Zusammenhange mit dem fanum oder consaeptum sacellum ist später, wie *de Rossi* glaubt, der Rundtempel errichtet worden, der dadurch gleichsam eins mit dem Heiligtum Euanders wurde; so wird es verständlich, wie *Plinius* (*n. h.* 10, 79 und 35, 19, oben a und b; die zweite Stelle führt *de Rossi* jedoch nicht mit Recht hier an, s. weiterhin), von dem euandreischen fanum sprechend, doch den Ausdruck *aedes Herculis in foro boario* gebrauchen konnte. Aus *de Rossis* Untersuchung hat sich also bisher ergeben, dafs die berühmte Kultusstätte des Hercules auf dem Forum boarium aus zwei verschiedenen, aber verbundenen Heiligtümern, der Ara maxima mit dem fanum oder consaeptum sacellum Euanders und dem Rundtempel bestand. Über die Gründung des Rundtempels ist nichts überliefert. *Livius* (10, 23, 3; oben b) erwähnt den Tempel zuerst im Jahre 458/296; doch zeigt der Wortlaut der Stelle, dafs es *Livius* nur darum zu thun ist, die Lage des sacellum Pudicitiae Patriciae zu bezeichnen, wozu er den jedem Zeitgenossen bekannten, der Pudicitia benachbarten Herculestempel heranzieht; dafs derselbe schon 458/296 bestanden habe, kann demnach aus *Livius* nicht geschlossen werden. Nach *de Rossis* Ansicht (S. 33 f.) bezieht sich aber auch die Erzählung des *Masurius Sabinus* von Octavius Herrenus (oben c) auf den Haupttempel des Hercules Victor auf dem Forum boarium und Octavius ist der Gründer desselben (so auch *E. Schulze* in der weiterhin angeführten Abhandlung in *Archäol. Ztg.* 30, 1873 S. 9. *Richter* a. aa. OO.; *Jordan, Topogr.* 1, 2 S. 480 'es bleibt ungewifs, ob ein Tiburtiner Octavius Herrenus [oder Hersennius] das Hauptheiligtum oder nur eine Kapelle daneben erbaut hat'). Diesen Octavius hält *de Rossi* für identisch mit dem Octavius Hersennius (so die Hss.), von welchem *Macrobius* (*Sat.* 3, 12, 7) einen *liber qui inscribitur de sacris Saliaribus Tiburtium* (s. Abschn. X 1 a) anführt. Für die Zeitbestimmung der Gründung ist jedoch auch hiermit noch nichts gewonnen, weil über diesen Octavius weitere Nachrichten nicht vorhanden sind; da aber L. Mummius gelegentlich seines Triumphes (609/145) einen Tempel des Hercules Victor errichtete (s. Abschn. II 1), die erste Anwendung des Beinamens Victor aber von *Masurius* dem Octavius zugeschrieben wird, so schliefst *de Rossi* (S. 34), dafs Octavius den Rundtempel vor Mummius, mindestens im 6. Jahrhundert der Stadt, gegründet habe; hierzu stimme gut die Nachricht, dafs der Tempel mit Malereien des Pacuvius (um 534/220—622/132) geschmückt gewesen sei (*Plin., n. h.* 35, 19; oben b).

An diese Untersuchungen *de Rossis* an

knüpfend findet auch *Klügmann* (S. 107) es wahrscheinlich, dafs das Vorbild für die Erneuerung des Tempels nach dem neronischen Brande diejenige aedes gewesen sei, welche Pacuvius ausgemalt hat; und diese Ausschmückung wird, wie er mit *Urlichs* (*Die Malerei in Rom vor Caesars Diktatur. VIII. Progr. zur Stiftungsfeier des v. Wagnerschen Kunstinstituts.* Würzb. 1876 S. 17; vgl. dens. *Griechische Statuen im republ. Rom. XIII. Progr.* u. s. w. 1880 S. 9) annimmt, damit zusammengehangen haben, dafs das früheste Heiligtum von Pacuvius' Gönner Aemilius Paulus in glänzender Weise ausgestattet worden ist. Aemilius Paulus hatte vor der Schlacht bei Pydna (586/168) dem Hercules, offenbar dem Victor oder Invictus, eine Hekatombe und ein Festspiel gelobt und den Gott bei Beginn des Kampfes um Beistand angerufen (*Plut., Aem. Paul.* 17 und 19); er wird den glücklichen Ausgang der Schlacht jedenfalls dem mächtigen Beistande des Gottes zugeschrieben haben. Unter diesen Umständen gewinnt die oben unter b mitgeteilte Emendation *Scaligers* zu *Fest.* S. 242 s. v. *Pudicitiae signum: ubi Aemiliana aedis est Herculis* Gewifsheit: derselbe Tempel, den *Livius* (10, 23, 3; oben b) aedes rotunda nennt, heifst hier nach seinem besonderen Gönner Aemiliana; die Identität beider erhellt auch schon daraus, dafs sie beide dem sacellum Pudicitiae benachbart genannt werden (zu der Bezeichnung *Aemiliana aedis Herculis* vgl. die *aedes Iovis Metellina* bei *Fest.* S. 363 s. v. *Tarpeiae esse effigiem; de Rossi,* der wohl erkannte, dafs in beiden Stellen von einem und demselben Herculestempel die Rede ist, vermutete, da er die Benennung der von Octavius Herrenus erbauten aedes als Aemiliana unverständlich fand, dafs bei *Festus* zu lesen sei *ubi Aemiliana aedis et Herculis,* sodafs die aedes Aemiliana und die aedes Herculis verschiedene Gebäude gewesen wären [S. 34]; *Preller, R. M.*[3] 2 S. 296 meint, dafs die aedes Aemiliana, wenn diese Lesart die richtige sei, eine Art von Familienheiligtum des Hercules Victor und etwa nach dem Triumphe des Siegers von Pydna gestiftet sein könnte).

Allem Anscheine nach ist aber auch durch *Klügmann* die Geschichte des mit der Ara maxima verbundenen Tempels noch nicht hinreichend aufgeklärt. Man mufs bei der Frage nach der Gründung des Rundtempels von der, wie soeben gezeigt wurde, durch *Scaliger* richtig emendierten Festusstelle ausgehen: Aemilius Paulus hat den der Pudicitia benachbarten, auch von *Livius* (10, 23, 3, oben b; von *de Rossi* richtig erklärt) erwähnten Rundtempel auf dem Forum boarium, der nach ihm Aemiliana aedes hiefs, die Malereien des Pacuvius enthielt (*Plin., n. h.* 35, 19; oben b) und dem bis zur Zeit Sixtus' IV. erhaltenen Tempel höchst wahrscheinlich zum Vorbilde diente, gegründet, nicht einen schon vorhandenen prächtiger ausgeschmückt; dies allein kann die Bezeichnung Aemiliana aedes besagen (vermutlich bewahrte der allgemeinen Sitte gemäfs eine Inschrift an dem Tempel das Andenken des Gründers). Die Form des Rundbaues hat aber Aemilius sicherlich nicht willkürlich gewählt, sie mufs vielmehr in sakralen Satzungen und Überlieferungen ihren Grund haben. Eine diesbezügliche Bestimmung des Sakralrechts ist, wie es scheint, erhalten bei dem *Interpolator Servii* (*Aen.* 9, 406) *aedes autem rotundas tribus diis dicunt fieri debere, Vestae Dianae vel Herculi vel Mercurio;* möglicherweise sind die Quelle dieser Angabe die in demselben Scholion genannten libri sacrorum, jedenfalls aber liegt, wie bei den meisten das Sakralrecht betreffenden Nachrichten des *Interpolator Servii,* eine gute Überlieferung vor, und es kann sich nur darum handeln, die offenkundige Verderbnis der Stelle durch Streichung eines Götternamens zu heben, wobei jedoch nur *Dianae* oder *vel Mercurio* in Betracht kommen können (vgl. *Jordan, Topogr.* 1, 1 S. 34 Anm. 58, wo die Frage, welches von beiden zu tilgen sei, offen gelassen wird; in *Der Tempel und das Haus der Vestalinnen* [Berl. 1886] S. 77 Anm. 6 will *Jordan* das Wort *Dianae* streichen). Runde Form ist in Rom aufser für den Herculestempel sicher nachgewiesen für die aedes Deae Diae, für das in die Vorhalle der Kirche Ss. Cosma e Damiano verbaute Heiligtum der Penaten und vor allem für den Tempel der Vesta: in allen Fällen handelt es sich um Kulte, die zu den ältesten Roms gehören (vgl. *Helbig* im *Bull. d. inst.* 1878 S. 9 f.; ders., *Beiträge zur altitalischen Kultur- und Kunstgeschichte. I. Die Italiker in der Poebene* [Leipzig 1879] S. 50 ff. *Jordan, Der Tempel der Vesta* S. 8 ff. 76 ff; Aufzählung römischer und italischer Rundtempel: *Jordan, Topogr.* 1, 1 S. 34 Anm. 58 und *Tempel d. Vesta* S. 7 f.). Offenbar hängt, wie *Helbig* nachweist, diese Bauweise damit zusammen, dafs die altitalische Bauernhütte rund war; von dem ältesten italischen Wohnhause haben die ältesten Wohnstätten der Götter die runde Gestalt entlehnt (die von *Jordan, Tempel d. Vesta* S. 77 f. bezüglich des Vestatempels dagegen erhobenen Einwendungen [vgl. auch dessen *Topogr.* 2 S. 268 f.] sind gut zurückgewiesen worden von *K[onrad] L[ange]* im *Literar. Centralblatt* 1888 S. 1590). Wir sind also berechtigt anzunehmen, dafs das vor der Erbauung des aemilianischen Tempels bei der Ara maxima bestehende Heiligtum, von welchem die oben unter a vereinigten Stellen der Schriftsteller und die unter b angeführte Stelle des *Livius* (21, 62, 9) unter verschiedenen Bezeichnungen (fanum = τέμενος, consaeptum sacellum = περίβολοι, aedes) sprechen, ein Rundbau war, der seiner Altertümlichkeit wegen als Stiftung Euanders gelten konnte, um so mehr als auch die Ara maxima noch zur Zeit des Dionys von Halikarnafs oder seines Gewährsmannes (wohl Varro) durchaus das Gepräge hohen Altertums an sich trug, wie aus den Worten (*Dionys.* 1, 40) τῇ μέντοι κατασκευῇ πολὺ τῆς δόξης ἐστὶ καταδεέστερος zu entnehmen ist (dafs es auch sonst in Rom Heiligtümer gab, welche, ihrem Ursprunge nach bis in die mythische Zeit zurückgeführt, eine altertümliche Form bewahr-

ten, in der Priestersprache aber den Namen aedes führten, zeigt die aedes Romuli der Argeerurkunde bei *Varro l. l.* 5, 54, die nichts anderes ist als die häufig genannte casa Romuli auf dem Palatin, vgl. *Schwegler, R. G.* 1 S. 393 f. *Rubino, Beiträge zur Vorgeschichte Italiens* S. 221 f. 231 f. *Jordan, Topogr.* 2 S. 268 f.; s. oben Faustulus Sp. 1463, 38 ff.). Der aemilianische Bau trat nicht an die Stelle der alten aedes, diese blieb vielmehr neben dem neuen Tempel bestehen, bis sie in der neronischen Feuersbrunst zu Grunde ging (*Tac., ann.* 15, 41, oben a; unmöglich konnte *Tacitus* von einem fanum Euanders reden, wenn er den aemilianischen Tempel meinte; die Annahme *Jordans, Topogr.* 1, 2 S. 481 Anm. 56 und *Richters* a. aa. OO. S. 1497 = S. 847 f., dafs das fanum Euanders der nachmalige Rundtempel sei, läfst sowohl die Zeugnisse des Altertums als auch die überzeugenden Ausführungen *de Rossis* ganz unberücksichtigt; in richtigerer Erkenntnis hielt *Preller, R. M.*[3] 2 S. 289 f. die beiden Heiligtümer aus einander). Dafs derselbe Brand auch den aemilianischen Tempel zerstörte, und hinterher ein Neubau entstand, hat *de Rossi* gut erörtert (der Ansicht *Richters* a. aa. OO., dafs die Malereien des Pacuvius noch zu *Plinius'* Zeit existierten, der Tempel also im neronischen Brande nicht allzu stark gelitten haben könne, steht entgegen, dafs aus *Plin., n. h.* 35, 19 [oben b] nicht hervorgeht, dafs die Malereien des Pacuvius zu jener Zeit noch bestanden).

Jenes alte Heiligtum enthielt jedenfalls die Statue des von Euander geweihten Hercules Triumphalis, die bei Triumphen in der Festtracht des Triumphators erschien (*Plin., n. h.* 34, 33; oben a; *Bergks* Annahme [*Zeitschr. f. d. Altertumswissensch.* 3, 1845 nr. 100 S. 795], dafs der Hercules Triumphalis eine selbständige Statue in unmittelbarer Nähe des Tempels gewesen sei, ist durchaus unwahrscheinlich); beziehen sich auf dieselbe, wie gewöhnlich angenommen wird (z. B. von *Preller, R. M.*[3] 2 S. 290 Anm. 1. S. 295. *Detlefsen, De arte Romanorum antiquissima. I.* Progr. von Glückstadt 1867 S. 19. *Klügmann* a. a. O. S. 107), auch die oben unter a angeführten Stellen des *Macrobius* (3, 6, 17) und *Interpolator Servii* (*Aen.* 3, 407 und 8, 288), so war in jenem Bilde Hercules operto capite dargestellt, d. h. sein Kopf war von dem Rachen des Löwenfelles umgeben, wie ihn auch der Typus des Quadrans, die älteste uns auf römischen Monumenten erhaltene Darstellung des Gottes, zeigt (*Klügmann* a. a. O.; vgl. zum Typus des römischen Quadrans *Helbig* im *Bull. d. inst.* 1878 S. 129 f. *F. v. Duhn* in *Sallets Zeitschr. f. Numism.* 6, 1879 S. 69 ff. *Babelon, Description historique et chronologique des monnaies de la républ. rom.* 1 *Introduction* S. XII; oben Herakles Sp. 2177, 13 ff. 51 ff. 2178, 38 ff.; Abbildungen z. B. bei *Cohen, Méd. cons.* Taf. 70 nr. 13. Taf. 75 nr. 4. *N. Dechant, Aes grave romanum et italicum,* Progr. d. k. k. Obergymn. zu den Schotten in Wien 1869 Taf. 1 nr. 5. *Babelon* S. 35 nr. 54. S. 46 nr. 17. S. 52 nr. 29. S. 64 nr. 52. *Baumeisters Denkmäler d. klass. Altertums* 2 S. 965 nr. 1161 nach *Mommsen-Blacas, Histoire de la monn. rom.* 4 Taf. 6 nr. 3). Die Statue, von welcher *Plinius* spricht, gehört aber nicht, wie man erwarten sollte, zu jenen uralten hölzernen Götterbildern, wie sie mehrfach von den Schriftstellern erwähnt werden, sondern ist nach *Plinius'* deutlichem Ausdruck ein Erzbild (§ 23 *fuisse autem statuarum artem familiarem Italiae quoque et vetustam indicant Hercules* u. s. w., wo *statuarum ars* die Kunst des Erzgusses bedeutet, s. *Urlichs, Chrestom. Plin.* S. 310 z. d. St.; § 34 *mirumque mihi videtur, cum statuarum origo tam vetus Italiae sit, lignea potius aut fictilia deorum simulacra in delubris dicata* u. s. w.; vgl. *Detlefsen* a. a. O. S. 5); vermutlich ist sie an die Stelle eines wirklich aus sehr alter Zeit stammenden Holzbildes getreten. Bei der Vernichtung des alten Heiligtums durch die neronische Feuersbrunst wird jedoch dieses Bild wieder zu Grunde gegangen sein oder doch wenigstens stark gelitten haben, aber wohl durch ein neues ersetzt worden sein (vgl. hierzu die Ausführungen *de Rossis* S. 34 f.; die Annahme *Urlichs', Röm. Topogr. in Leipzig* S. 91, dafs die in den Trümmern des Rundtempels gefundene Bronzestatue der Hercules Triumphalis Euanders sein könne, ist unhaltbar). Verschieden von dem Hercules Euanders war demnach der Hercules Fictilis, ein von dem Vejenter Vulca gefertigtes Thonbild (*Plin., n. h.* 35, 157); jedoch wäre es wohl möglich, dafs auch dieses Bildwerk dem alten Tempel angehörte. Ob dieses Bild der Hercules Fictilis ist, den *Martial* (14, 178) feiert, ist nicht zu entscheiden.

Dieselbe aedes beherbergte auch noch andere uralte Heiligtümer: die Keule, die der Gott zurückgelassen haben sollte (*Solin.* 1, 11; oben a), und den von ihm mitgebrachten hölzernen Becher, der, zum Schutze mit Pech überzogen, aufbewahrt und vom Prätor beim Opfer verwendet wurde (*Serv.* und *Interpol. Serv., Aen.* 8, 278 = *Mythogr. Vatic. III* 13, 7; s. oben Sp. 2290, 12 ff. und unten Abschn. III über das Opfer des Prätors). Dieser Becher erinnert an die Sage, wonach Herakles in dem Sonnenbecher die Fahrt nach der Insel Erytheia unternahm (vgl. *Preller, Gr. M.* 2[3] S. 209 ff.; oben Herakles Sp. 2204, 56 ff.), und an die Bildwerke sowohl der altgriechischen als auch der hellenistischen und griechisch-römischen Kunst, welche Herakles bezw. Hercules in verschiedener Auffassung mit einem Becher in der Hand darstellen (vgl. z. B. *Stephani, Der ausruhende Herakles.* St. Petersb. 1854 S. 151 ff. *Preller* a. a. O. S. 268. *Baumeisters Denkmäler d. klass. Altert.* 1 S. 671 f.; oben Herakles Sp. 2175, 53 ff. 2180, 57 ff. 2182, 26 ff. 2184, 59 ff. 2191, 48 ff. 2216, 64 ff.). Auf römischen Bildwerken, welche einen sakralen Charakter tragen, ist Hercules mit dem Becher oder der Becher für sich als Attribut des Gottes nicht selten abgebildet, z. B. bei *Visconti, Mus. Pie-Clémentin* 4 Taf. 43 = *Millin, Gal. myth.* Taf. 109 nr. 480: Giebelfeld mit Hercules, aufrecht stehend in der Mitte, ihm zur Linken der Becher und ein mit einer Binde geschmücktes Schwein, zur Rechten der

Köcher mit Bogen und Pfeilen (jedenfalls Giebelstück eines Herculestempels, vgl. *Visconti* S. 324 f. [Ed. Milan 1820]); *Helbig, Wandgemälde Campaniens* S. 10 nr. 27, Sakralbild an der Aufsenseite eines Hauses: Hercules, bärtig, die Löwenhaut über dem Rücken, steht da, die Linke auf die Keule gestützt, in der Rechten den Skyphos, neben ihm das Schwein; dahinter viereckiger Bau; das S. 22 f. nr. 69, Atlas Taf. 3, Sakralbild in der Küche eines Hauses: an einem brennenden Altar steht der Genius mit Füllhorn und Opferschale, und Altar mit Reliefs: Guirlanden von Eichenlaub und Keulen umschliefsen Herakles, den Kerberos nach sich ziehend; einen Skyphos; ein mit einer Binde umwundenes Schwein (alte Zeichnung davon im Codex Pighianus, s. *Jahn, Über die Zeichnungen antiker Monumente im Codex Pighianus*, in *Berichte d. Sächs. Ges. d. Wiss., phil.-hist. Kl.* 20, 1868 S. 203 nr. 108; danach bei *Beger, Hercules ethnicorum ex variis antiquitatum reliquiis delineatus* [1705] 8. 13); *Helbig* a. a. O. S. 25 nr. 77, Atlas Taf. 4, Sakralbild im Hofe eines Hauses: An der Hinterwand

Hercules (nach *Zoega, Bassirilievi* 2 Taf. 68).

Hercules, bärtig, einen kolossalen Kranz aus Weinlaub um das Haupt, auf der Linken den Skyphos, in der Rechten die Keule, das Löwenfell über den linken Arm, hinter ihm das Schwein, zum Opfer geschmückt; von den zu beiden Seiten dieser Gruppe gemalten Laren ist nur einer erhalten; *Zoega, Bassirilievi* 2 Taf. 68 zu S. 108 = *Stephani, Der ausruhende Herakles* S. 125 nr. 7, Votivrelief: Hercules mit der Keule in der Linken auf dem Löwenfell gelagert hält in der Rechten ein Gefäfs, in welches eine Weintraube hineinragt; unterhalb des Gottes ein männliches Schwein (s. nebenstehende Abbildung); *Foggini, Mus. Capitol.* 4 Taf. 61 zu S. 327 = *C. I. L.* 6, 328, runder einer tiefen Nische sind ein gewaltiger Skyphos und eine Keule gemalt; darunter ist eine Basis an die Wand angemauert (wohl für eine Statue des Gottes); vor der Nische steht, offenbar als Altar dienend, eine bemalte Basis, auf deren Vorderseite ein Opferdiener ein mit einer Binde geschmücktes Schwein herbeiführt, während die linke Seite wieder einen Skyphos, die rechte eine Keule zeigt (vgl. das. S. 148 nr. 756 und S. 225 nr. 1121. 1122 Bilder die Attribute des Hercules, darunter den Skyphos, darstellend); der Altar *C. I. L.* 6, 309 ist mit den Reliefs eines zum Opfer geschmückten Schweines und eines Skyphos nebst Keule geschmückt (vgl. die Altarinschrift 6, 327 [S. 61!],

worin jemand dem Hercules *crateram argyrocorintham cum basi sua et hypobasi marmorea* widmet). Vgl. das oben Sp. 2290, 12 ff. zu dem daselbst abgebildeten Medaillon des Antoninus Pius Gesagte.

Bei *Livius* ist offenbar stets der Tempel auf dem Forum boarium zu verstehen, wenn von aedes Herculis schlechthin die Rede ist, denn nur von dem berühmten, allbekannten Mittelpunkte des altrömischen Herculesdienstes konnte *Livius* diesen allgemeinen Ausdruck gebrauchen: 21, 62, 9 (oben b, im Vorstehenden besprochen) und 38, 35, 4 (in Abschn. III besprochen); dagegen ergiebt sich 26, 10, 3 aus der Stelle selbst, dafs mit *templum Herculis* ein anderer Tempel gemeint ist (s. Abschn. II 3 b); über das 40, 51, 6 (oben a) erwähnte fanum Herculis s. Abschn. VIII a. Den gesamten Komplex der Heiligtümer auf dem Forum boarium hat jedenfalls *Diodor* (4, 21, 4; oben b) im Auge bei der Angabe, dafs die Römer dem Hercules am Tiber ein ansehnliches Heiligtum, in welchem nach feststehendem Brauche die Zehntenopfer dargebracht würden, erbaut hätten. Ob der Verfasser der *Mirabilia Romae,* deren Entstehungszeit (um 1150) lange vor die gänzliche Zerstörung des Rundtempels fällt, die Bedeutung jenes zu seiner Zeit sicher noch in gutem oder doch nicht trümmerhaftem Zustande vorhandenen Tempels gekannt hat, ist mindestens zweifelhaft, da seine Worte *iuxta forum publicum templum Herculis* (19 S. 18, 17 f. Parth. 24 S. 108, 15 f. Url. 23 S. 633, 2 f. Jord.) durchaus nicht sicher auf das Forum boarium und den Herculestempel auf demselben zu beziehen sind (s. *Jordan, Topogr.* 2 S. 464 f.); denn in demjenigen Teile der *Mirabilia,* welcher die Umgebung des Circus maximus bespricht (27 S. 25, 4 ff. P. 30 S. 111, 25 ff. U. 28 S. 641, 9 ff. J.), wird der Herculestempel nicht genannt (vgl. über diesen Teil *Jordan* S. 530). Dagegen besitzen wir in der Angabe des unter Papst Johann XXIII. (1410—1415) schreibenden *Anonymus Magliabecchianus* (S. 22, 1 f. Merckl. S. 164 Url.) *in foro boario fuit templum Herculis, ubi nunc sancta Anastasia, quod primum templum in partibus ubi nunc est Roma aedificatum fuit: et adhuc apparet* (das Folgende = *Solin.* 1, 10 f., s. oben a) ein jedenfalls auf eigener Anschauung, nicht auf Quellen beruhendes Zeugnis für den noch mehr oder weniger unversehrten Zustand des Tempels in jener Zeit, das sich den oben erwähnten Angaben der römischen Antiquare des 15. und 16. Jahrhunderts vollgültig beigesellt (die Worte *et adhuc apparet* stehen auf gleicher Linie mit den wertvollen Angaben über Lokalnamen der Zeit des Schriftstellers in der sonst wenig selbständigen Kompilation; vgl. über den *Anonymus Magliabecchianus Jordan* a. a. O. S. 394 ff.).

Die Lage der Ara maxima und der damit verbundenen Heiligtümer am Eingange zum Circus und die Bedeutung, welche denselben infolge dessen naturgemäfs bei allen Triumphzügen und grofsen Festspielen zukam, trägt nach *Klügmanns* Ansicht (S. 108) wesentlich zur Erklärung der Thatsache bei, dafs der Herculeskult auf dem Forum boarium eine so hohe Berühmtheit erlangte, und dafs gerade die Feldherren der Ara maxima einen so reichen Kultus gewidmet haben (s. Abschn. III). Anders verhielt es sich mit dem Tempel an der Porta trigemina. Obwohl Hercules der Sage nach dort als Sieger dem Iuppiter Inventor einen Altar errichtet hatte (s. oben Sp. 2282 ff.), scheinen doch die siegreichen Feldherren den Gott dort nicht gefeiert zu haben. Die Umgebung der Porta trigemina war ein Hauptplatz für den Schiffs- und Handelsverkehr; daher werden hauptsächlich Kaufleute, nicht Feldherren den Hercules Victor an jenem Thore verehrt haben. Fafst man dies ins Auge, so wird man, wie *Klügmann* glaubt, auch die richtige Deutung der Erzählung das *Masurius Sabinus* gewinnen, die allerdings sinnlos wäre (*'inficeta fabula' Mommsen* im *C. I. L.* 1 S. 150), wenn sie besagen sollte, dafs von einem bei der Ara maxima durch einen Kaufmann errichteten Tempel und dessen Aufschrift der Name Hercules Victor herrühre (es ist bei *Macrobius* notwendig mit *Salmasius, Plin. Exercit.* 1 S. 7 zu lesen *Varro ... Victorem Herculem putat dictum, quod omne genus animalium vicerit ... huius cognomenti* [*commenti* die Hss.] *causam Masurius ... aliter exponit*). Aber gerade das Ungereimte einer solchen Interpretation macht es klar, dafs sich die Erzählung, wie auch schon *Becker* (*Topogr.* S. 476 Anm. 994 und danach *Haakh* in *Paulys Realencykl.* 3 s. v. *Herennia gens* S. 1203), *Ritschl* (a. oben a. O.) und *Hillen* (a. a. O. S. 17) richtig erkannten (unklare Auffassung der Erzählung bei *Preller, R. M.*[3] 2 S. 294), auf den Tempel an der Porta trigemina bezieht, der in den einleitenden Worten *Romae ... Victoris Herculis aedes duae sunt, una ad portam trigeminam* u. s. w. vorangestellt wird und von dem allein der Ausdruck am Schlusse *commemoratio novae historiae, quae recenti Romano sacro causam dedit* gelten kann (*Klügmann* S. 108; *de Rossi* [S. 38] schrieb die Gründung des Tempels an der Porta trigemina dem L. Mummius zu; über das von diesem errichtete Herculesheiligtum s. Abschn. II 1). Dafs die Stiftung eines in der Geschäftsgegend Roms liegenden Tempels auf einen Kaufmann und dessen Abenteuer zurückgeht, ist eine Nachricht, die allen Glauben verdient. Ist der Octavius, der den Herculestempel gründete, mit dem Verfasser der Schrift *de sacris Saliaribus Tiburtium* identisch, wie *de Rossi* annimmt, so kann man ihn nach *Klügmanns* Meinung kaum für älter halten als Ciceros Zeitgenossen Antonius Gnipho (s. *Teuffel, Gesch. d. röm. Lit.*[4] § 159, 5), den *Macrobius* (*Sat.* 3, 12, 8) zusammen mit Octavius Hersennius nennt. Jedoch auch für den Fall, dafs der Tempel an der Porta trigemina wirklich eine so junge Stiftung ist, läfst sich vielleicht auf eine ältere Kultusstätte des Hercules in jener Gegend aus *Plutarch* (*q. r.* 60) schliefsen: *διὰ τί δυοῖν βωμῶν Ἡρακλέους ὄντων οὐ μεταλαμβάνουσι γυναῖκες οὐδὲ γεύονται τῶν ἐπὶ τοῦ μείζονος θυομένων;*. *De Rossi* (S. 37 f.) vermutete, dafs *Plutarch* hier die Ara maxima und den Altar des Iuppiter Inventor im Sinne

habe. Dabei wäre es aber höchst auffällig, wenn *Plutarch*, der sonst bei seinen Angaben über den Herculeskultus sich stets gut unterrichtet zeigt (*q. r.* 18. 28. 59. 90), den Altar des Iuppiter Inventor als *βωμὸς Ἡρακλέους* bezeichnete. Aus diesem Grunde scheint es am natürlichsten, mit *Salmasius* (a. a. O. S. 8) und *Gilbert* (a. oben a. O. 2 S. 158 f. Anm. 3) *Plutarchs* Erwähnung eines sonst nicht genannten Herculesaltars auf den Tempel an der Porta trigemina zu beziehen: danach war wie auf dem Forum boarium so auch dort mit dem Tempel ein Altar verbunden, der gleichfalls, wie *Gilbert* ansprechend vermutet, als das ältere der beiden zusammengehörigen Heiligtümer und als ein sehr alter bezeichnet werden darf. Bei dem Vorhandensein eines solchen Altars läfst es sich noch leichter erklären, wie Octavius dazu kam, an der Porta trigemina seinen Tempel zu bauen.

Den Tempel an der Porta trigemina glaubt *de Rossi* (S. 38) in dem viersäuligen Tempel auf dem oben Sp. 2289 abgebildeten Medaillon des Antoninus Pius dargestellt zu sehen und hält es für wahrscheinlich, dafs dieser Kaiser den Tempel wiederherstellte und dem Kulte des benachbarten Altars des Iuppiter Inventor seine besondere Fürsorge zuwandte (so auch *Jordan, Topogr.* 1, 2 S. 482). Denselben Tempel wollte *E. Schulze* (*Der Tempel des Hercules an der Porta trigemina*, in *Archäol. Ztg.* 30, 1873 S. 9 ff.) auf einer im Codex Coburgensis (Bl. 88; vgl. *Matz, Über eine dem Herzog von Coburg-Gotha gehörige Sammlung alter Handzeichnungen nach Antiken*, in *Monatsber. d. Berl. Akad.* 1871 S. 467 nr. 36; von *Schulze* in *Archäol. Ztg.* a. a. O. Taf. 58 publiciert) enthaltenen Zeichnung eines Reliefs erkennen. Dieselbe zeigt oberhalb eines mit Waffen geschmückten Thores die Vorderseite eines Tempels mit vier ionischen Säulen; in dem breiten mittleren Intercolumnium ist die mit einem Löwenkopfe verzierte Thür sichtbar, im Giebelfelde erblickt man Bogen und Keule übereinandergelegt. *Klügmann* (S. 109) bezeichnet diese Deutung deswegen als unsicher, weil das Thor nicht als Porta trigemina charakterisiert ist, sondern nur eine Bogenöffnung hat (*Schulze* nahm an, dafs nur ein Teil des Thores dargestellt sei). Die Ansicht *Schulzes* (S. 10), dafs Antoninus Pius der Erbauer des Tempels an der Porta trigemina ist, verliert durch die im Vorstehenden mitgeteilten überzeugenden Ausführungen *Klügmanns* alle Wahrscheinlichkeit.

Bemerkenswert ist, dafs in den *Fasti Allifani* zum 13. August (*Ephem. epigr.* 3 S. 85 = *C. I. L.* 9, 2320) auch der Hercules an der Porta trigemina den Beinamen Invictus, nicht Victor führt (*Herc[uli] Invicto ad port. trigeminam*). Es ist anzunehmen, dafs zwischen dem Altar des Iuppiter Inventor und dem Tempel des Hercules ein sakraler Zusammenhang bestand, gemäfs der innigen Verbindung, in welche die Sage (s. Sp. 2282, 43 ff. 2283, 29 ff. 38 ff. 2284, 9 ff. 2285, 24 ff.) den Altar zu Hercules setzt (vgl. *de Rossi* S. 37 f. *Klügmann* S. 108 Anm. 5; s. Abschn. III am Ende). Ein weiteres zu dieser Gruppe gehöriges Heiligtum ist der Altar des Euander, der nach *Dionys* (1, 32) *πρὸς ἑτέρῳ τῶν λόφων, Αὐεντίνῳ λεγομένῳ, τῆς τριδύμου πύλης οὐ πρόσω* stand (aber wohl nicht aufserhalb der Porta trigemina, wie *Gilbert* a. a. O. 2 S. 158 Anm. 2 meint).

Verschieden von dem Haupttempel auf dem Forum boarium, wenn auch jedenfalls eng benachbart ist der Tempel, welchen Pompejus (wahrscheinlich nach seinem letzten Triumphe i. J. 693/61, *de Witte* in *Ann. d. inst.* 40, 1868 S. 203) beim Circus maximus dem Hercules, offenbar ebenfalls dem Victor oder Invictus, erbaute und mit einer von Myron gefertigten ehernen Statue des Gottes schmückte (*Vitruv.* 3, 2 (3), 5. *Plin., n. h.* 34, 57, oben d; dafs die Statue ein Erzbild war, ergiebt sich daraus, dafs *Plinius* von Myron und seinen Werken bei der Geschichte der Erzbildner spricht). Pompejus wurde wegen seiner siegreichen Thaten in allen drei Weltteilen von seinen Anhängern mit Hercules verglichen (*Plin., n. h.* 7, 95; vgl. dazu den auf Pompejus bezüglichen Denar des Sulla bei *Cohen, Méd. cons.* Taf. 15 *Cornelia* nr. 21. 22 mit S. 107 und 112. *Mommsen, Gesch. des röm. Münzwesens* S. 628 f. nr. 269 = *Mommsen-Blacas, Histoire de la monn. rom.* 2 S. 492 ff. nr. 275. *Babelon, Descript. historique et chronol. des monn. de la républ. rom.* 1 S. 423 f. *Cornelia* nr. 61. 62: auf der Vorderseite Herculeskopf mit Löwenfell, auf der Rückseite eine Erdscheibe mit Andeutungen von Land und Meer, daneben drei Kränze, d. s. die von Pompejus wegen der in den drei Erdteilen erfochtenen Siege erhaltenen drei coronae triumphales, und ein vierter gröfserer Kranz; *Cavedoni* in *Ann. d. inst.* 11, 1839 S. 299 ff.); die lex Gabinia machte ihn zum unumschränkten Beherrscher des Meeres bis an die Heraklessäulen (*Plut., Pomp.* 25; vgl. 119. 121); und als er den Mithridates verfolgte, drang er bis zu den Kolchern vor, um die Stätten zu sehen, die durch die Wanderungen der Argonauten, Dioskuren und des Herakles berühmt geworden waren (*Appian., Mithr.* 103); als in der Entscheidungsschlacht bei Pharsalus die beiden Feldherren die Losungen ausgaben, lautete die des Caesar Venus Victrix, die des Pompejus Hercules Invictus (*Appian., b. c.* 2, 76). Im Gegensatze zu der gewöhnlichen Annahme, dafs Pompejus Magnus der Erbauer des Tempels ist, sagt *Urlichs* (*Archäol. Analekten.* XVIII. Progr des v. Wagnerschen Kunstinstituts. Würzb. 1885 S. 18) 'Der Tempel war etruskisch, ebenso die Bildwerke im Giebel. Da aber die gens Pompeia vor dem 7. Jahrh. keine Rolle spielt, mufs der Name (Hercules Pompeianus) von einer Herstellung oder von der Widmung eines Kunstwerkes herrühren.' *Plinius* bezeichnet den Tempel aber ausdrücklich als aedes Pompei Magni, d. h. Pompejus Magnus hatte ihn erbaut; die Anwendung des etruskischen Tempelstiles ist allerdings ebenso bemerkenswert wie die daraus sich ergebende Thatsache, dafs dieses Heiligtum kein Rundtempel war. Die nach *Plinius* von Myron herrührende Statue des Tempels hält *Stephani* (*Der ausruhende Herakles* S. 193 f.) für identisch mit der ebenfalls dem Myron zugeschriebenen

ehernen Heraklesstatue, welche Verres aus dem sacrarium des Mamertiners Hejus in Messana raubte und nach Rom brachte (*Cic., Verr.* 2, 4 § 4 f.). Dafs Verres, nachdem er seinen Prozefs verloren, auch nur eins der entführten Kunstwerke wieder herausgegeben habe, davon erfahren wir nichts; hingegen wissen wir, dafs er viele der Kunstschätze in Rom an verschiedene für ihn wichtige Personen teils verlieh teils verschenkte, um so der ihm drohenden Gefahr zu entgehen (*Cic., Verr.* 2, 1 § 51. 54. 2, 4 § 36. *Drumann, Gesch. Roms* 5 S. 268 f. 321). Die Heraklesstatue des Hejus blieb also in Rom. Wir sehen denselben Künstler, denselben Vorwurf, dasselbe Material und für eine gewisse Zeit auch dieselbe Stadt: nach *Stephani* Grund genug, beide Erwähnungen auf ein und dieselbe Statue zu beziehen, solange zwei verschiedene durch nichts angezeigt sind. Bezüglich der Art und Weise, wie die Statue aus dem Besitz des Verres in den des Pompejus gelangte, stellt *Stephani* die Vermutung auf, dafs Verres das Bild zunächst dem Q. Metellus Pius Scipio übergab (gerade die Meteller gehörten zu den von Verres aus gutem Grunde mit Geschenken besonders reichlich bedachten Personen, vgl. *Pseudo-Ascon.* zu *Cic., Verr.* 2, 1 § 58 S. 174, 15 ff. Or.), dafs dieser dasselbe, um sich nach der Sitte der damaligen Grofsen Roms mit seinem Kunstbesitz zu brüsten, auf einem von ihm geschlagenen Denar, der Hercules im farnesischen Typus zeigt, abbilden liefs (bei *Stephani* S. 170 nr. *83; *Eckhel, Doctr. num.* 5 S. 206. *Cohen, Méd. cons.* Taf. 17 *Eppia* mit S. 130 f. *Mommsen-Blacas, Hist. de la monn. rom.* Taf. 31 nr. 11, dazu 4 S. 67. *Babelon, Descript. hist. et chron. des monn. de la républ. rom.* 1 S. 279 *Caecilia* nr. 50 [mit Abbildung] = S. 477 *Eppia* nr. 1; an letzterer Stelle andere Ansichten über diesen Münztypus) und sie später ihrer früheren Bestimmung gemäfs seinem Schwiegersohne Pompejus als Schmuck für den von diesem erbauten Tempel überliefs. Diese Statue hält *Stephani* auch für den Fall, dafs die Urheberschaft Myrons nicht in Zweifel zu ziehen ist (verschiedene Bedenken dagegen S. 194), nicht für ein Originalwerk dieses Künstlers, sondern für eine Kopie desjenigen Originals, welches auch der farnesischen Heraklesstatue zu Grunde liegt und das *Stephani* in einer auf dem Markte von Herakleia in Bithynien befindlichen und auf den Münzen dieser Stadt abgebildeten (vgl. *Stephani* S. 167 nr. 42. *Head, Historia numorum* [Oxford 1887] S. 442) Statue vermutet. Die Heraklesstatue von Herakleia brachte Cotta nach der Eroberung dieser Stadt i. J. 684/70 oder 685/69 nach Rom (*Memnon* 52 S. 78 Or. 52, 1 f. S. 554 Müll.; vgl. *Stephani* S. 193); Original und Kopie wären demnach fast zu gleicher Zeit nach Rom gekommen. Vielleicht rührte die Statue, welche ursprünglich den Markt von Herakleia schmückte, von Myron her und eben dies veranlafste die Behauptung, dafs die Kopie im Besitze des Hejus selbst ein Werk dieses Meisters sei; *Plinius* aber nannte bei seiner Aufzählung der Arbeiten Myrons nur die letztere, weil nur diese unter dessen Namen nach Rom gekommen war. *Stephani* hat selbst (S. 195) das Unsichere aller seiner Vermutungen hervorgehoben (das Original der farnesischen Statue war jedenfalls ein Werk des Lysippos, vgl. *O. Müller, Handb. d. Archäol.*[3] [*Welcker*] § 129 S. 130 f. *Overbeck, Gesch. d. griech. Plast.* 2[3] S. 110. 381. 390 ff. *Furtwängler* oben Herakles Sp. 2172, 50 ff.). *Urlichs* (*Chrestom. Plin.* S. 139 zu *Plin.* 34, 57) meint, dafs Pompejus die Statue seines Tempels wohl aus Asien mitgebracht habe, und dies ist auch die Ansicht *Overbecks* (a. a. O. S. 365).

II) Die übrigen Heiligtümer des Hercules Victor in Rom. 1) L. Mummius Achaicus stiftete gelegentlich seines Triumphes (609/145) eine aedes und ein signum des Hercules Victor, wovon die in der Nähe des Gartens Campana beim Lateran gefundene Dedikationsinschrift dieses Heiligtums berichtet: *L. Mummi . L. f. cos . duct[u]* | *auspicio . imperioque* | *eius . Achaia . capt[a] . Corinto* | *deleto . Romam . redieit* | *triumphans . ob hasce* | *res . bene . gestas . quod* | *in bello . voverat* | *hanc . aedem . et . signu[m]* | *Herculis . Victoris* | *imperator . dedicat* (*C. I. L.* 1, 541 = 6, 331; abgebildet bei *Ritschl, Priscae Latin. Monum. epigr.* Taf. 51 A, dazu *Enarratio* S. 45; die Inschrift enthält saturnische Verse: *Ritschl, Titulus Mummianus.* Ind. schol. aest. Bonn. 1852 [mit Tafel] und als besondere Schrift Berl. 1852 = *Opusc.* 4 S. 82 ff. Taf. 3. *Bücheler* [*Anthologiae epigraph. lat. specimen III*] im Ind. schol. aest. Bonn. 1876 S. 5 nr. 2). Die Vollendung und Weihung der aedes fiel natürlich nach 609/145; *Ritschl* (*Tit. Mumm.* S. IV = *Opusc.* 4 S. 87 und im *N. Rh. M.* 9, 1854 S. 3 f. Anm.*) = *Opusc.* 4 S. 216 f. Anm.*)), der sich auf sprachliche Kriterien stützt, wollte sie näher dem Jahre 620/134, als dem Jahre 609/145 setzen. Aller Wahrscheinlichkeit nach aber ist uns das Jahr der Weihung bekannt; *Plutarch* (*praec. ger. reipubl.* 20, 4) erzählt ὁ γοῦν Σκιπίων ἤκουσε[ν ἐν Ῥώμῃ] κακῶς, ὅτι φίλους ἑστιῶν ἐπὶ τῇ καθιερώσει τοῦ Ἡρακλείου τὸν συνάρχοντα Μόμμιον οὐ παρέλαβε: diese Notiz bezieht *Urlichs* (*Griech. Statuen im republ. Rom* S. 13) sehr ansprechend auf die Einweihung des mummianischen Herculesheiligtums, die danach also i. J. 612/142 stattgefunden hat (P. Cornelius Scipio Africanus minor Aemilianus und L. Mummius Achaicus sind in diesem Jahre Censoren, vgl. *C. de Boor, Fasti censorii* [Berol. 1873] S. 20). Die geringe Gröfse des Inschriftensteines läfst vermuten, dafs derselbe nicht dem Epistyl angehörte; die aedes wird nur eine kleine Kapelle gewesen sein, welche dem signum, gewifs einem Stück der korinthischen Beute (*Ritschl, Tit. Mumm.* S. VIII = *Opusc.* 4 S. 96 f. *Klügmann* a. a. O. S. 109. *Urlichs* a. a. O. S. 14; vgl. *Mommsen* im *C. I. L.* 1 S. 150), zum Obdach gedient haben wird; die Basis der Statue trug wahrscheinlich die erhaltene Inschrift (*Klügmann* a. a. O. *Jordan* im *Hermes* 14, 1879 S. 573 f.). Der Ansicht *Mommsens* (a. a. O.), dafs Mummius in der Inschrift deutlich zu erkennen gebe, dafs die aedes und das Bild ex decima

errichtet seien, läfst sich nicht beistimmen, da Mummius sicherlich die decima nicht unerwähnt gelassen haben würde; er hat vermutlich im Kriege dem Hercules sowohl einen Tempel als auch die decima gelobt (vgl. über letztere unten in Abschn. III die reatiner Mummiusinschrift). Die Lage des Heiligtums läfst sich nicht ermitteln.

2) *C. I. L.* 6, 332 *[Her]cul[i] Victori P. Plotius . Romanus . cos* ... (folgen Angaben von Ämtern) ... *pr(aetor) urb(anus)* ... (abermals Angaben von Ämtern) ... *aedem . cum . omni cultu . consecravit,* wahrscheinlich in der Zeit zwischen der Regierung Marc Aurels und der des Severus Alexander (vgl. *Henzen* z. d. Inschr.). Die Inschrift ist gefunden i. J. 1632 *da Andrea Brugiotti ... in una sua vigna ... che è subito fuor di porta Portese o la prima o la seconda alla man dritta quasi rincontro a quella del Massimi.* Vielleicht war auch dieses Heiligtum nicht sowohl eine aedes als eine aedicula.

3) Vermutungsweise sind den Heiligtümern des Hercules Victor beigezählt worden: a) der Hercules Sullanus, den das *Curiosum* und die *Notitia Urbis* (S. 8 f. Preller S. 548 Jord.) in der 5. Region (Exquiliae) zwischen den Horti Pallantiani und dem Amphitheatrum castrense nennen. *Becker* (*Topogr.* S. 551 f.) und *Preller* (*Regionen* S. 131 f.; vgl. dens. in *Archäol. Ztg.* 4, 1846 S. 355 ff. = *Ausgewählte Aufsätze* S. 435 ff.) erinnern daran, dafs Sulla auf dem Esquilin über Marius siegte; sie finden es nicht unwahrscheinlich, dafs er an der Stätte seines Sieges dem Hercules Victor einen Tempel weihte (so auch *Richter* a. aa. OO. S. 1533 = S. 908; über den von Sulla im Circus Flaminius geweihten Tempel des Hercules Custos s. Abschn. VIII b), und verweisen dabei auf eine in jener Gegend, in der Nähe der sog. Galluzze (s. über diese *Jordan, Topogr.* 2 S. 130 f.), gefundene verstümmelte Inschrift (*C. I. L.* 6, 330) *Hercu[li] | Victor[i],* wonach *Preller* den Tempel dorthin verlegt. *Klügmann* (a. a. O. S. 109) zieht aufserdem den rivus Herculaneus heran, der sich nach *Frontin* (*de aq.* 1, 19) *post hortos Pallantianos* von der aqua Marcia abzweigte und weiterhin am Caelius vorüberfloſs (vgl. über denselben *Jordan, Topogr.* 2 S. 224 f. *Friedländer* zu *Martial.* 3, 47, 1. *Richter* a. aa. OO. S. 1520 = S. 884). Aber trotz alledem bleibt nicht nur die Lage des Hercules Sullanus unbestimmbar, sondern auch die Frage bestehen, ob man an einen Tempel oder nur an eine Statue, wie sie ja nach dem Vorstehenden von den Feldherren nach gewonnenen Siegen und gefeierten Triumphen auch sonst geweiht zu werden pflegten (s. auch Abschn. IV), denken soll (*Becker;* vgl. auch *Jordan, Topogr.* 2 S. 129). Ungefähr in die Gegend, welche für den Hercules Sullanus in Betracht kommt, weisen die *Mirabilia Romae,* welche bei der Beschreibung des den Esquilien benachbarten Caelius angeben *in palatio Susurriano* (d. i. S. Croce in Gerusalemme neben dem Amphitheatrum castrense) *fuit templum Herculis* (25 S. 28. 22 f. Parth. 30 S. 111, 8 f. Url. 26 S. 640, 1 f. Jord.) Diese Notiz würde für die vorliegende Frage von Bedeutung sein, wenn es sich feststellen liefse, dafs sie mehr ist als eine der vielen in den Mirabilien nachweisbaren willkürlichen Benennungen von Gebäuden (vgl. *Jordan* a. a. O. S. 423 f. und 516). Dasselbe gilt von der entsprechenden Angabe des *Anonymus Magliabecchianus* (S. 24, 12 Merckl. S. 167 a. E. Url.) *ubi est titulus sanctae Mariae in Suriano, fuit templum Herculis.*

b) *Livius* (26, 10, 3) berichtet von der Recognoscierung, die Hannibal i. J. 543/211 an der Ostseite Roms unternahm: *inter haec Hannibal ad Anienem fluvium tria millia passuum ab urbe castra admovit. ibi stativis positis ipse ... ad portam Collinam* (so die neueren Ausgaben auf Grund der besseren Überlieferung; *Klügmann* S. 109 Anm. 7 mit der schlechteren Handschriften-Klasse und den meisten älteren Ausgaben *a porta Collina*) *usque ad Herculis templum est progressus atque, unde proxime poterat, moenia situmque urbis obequitans contemplabatur.* Danach befand sich in der Umgegend der Porta Collina, jedenfalls aufserhalb derselben, ein Herculestempel. *Klügmann* (S. 109 f.) macht darauf aufmerksam, dafs von diesem Heiligtum aller Wahrscheinlichkeit nach die bei der Kirche S. Lorenzo fuori aufgefundene Peperinbasis herrührt, welche eine von dem Diktator M. Minucius C. f. nach seinem Siege über Hannibal bei Gerunium i. J. 537/217 dem Hercules geweihte Votivgabe getragen hat (*C. I. L.* 1 S. 556 nr. 1503 = 6, 284 *Hercolei | sacrom | M. Minuci. C. f. | dictator. vovit*). Der Tempel wird also ungefähr an der Stelle der Kirche S. Lorenzo, die in nordöstlicher Richtung vor dem alten esquilinischen Thore liegt, gestanden haben. In späterer Zeit wird das Heiligtum nicht wieder erwähnt; denn durchaus unsicher ist die Beziehung einer angeblich beim Bau des Finanzministeriums gefundenen Inschrift (*Henzen* im *Bull. d. inst.* 1878 S. 102) *Publicia. L. f. | Cn. Corneli. A. f. uxor | Hercole . aedem | valvasque . fecit . aedemque | expolivit . aramque | sacram . Hercole . restituit | haec . omnia . de . suo | et . virei . fecit | faciundum . curavit* auf diesen Tempel (*Jordan* in *Bursians Jahresbericht* 15, 1878 S. 420 f.; ders. im *Hermes* 14, 1879 S. 572 und in *Prellers R. M.*[3] 2 S. 296 Anm. 2, der hervorhebt, dafs die 'aedes' wohl nur eine aedicula gewesen ist; *Richter* a. aa. OO. S. 1533 = S. 907). *Klügmann* meint, dafs Hannibals Soldaten das Denkmal eines Sieges der Römer über ihren Feldherrn nicht unverwüstet gelassen haben werden. Die Lage des Tempels vor dem esquilinischen Thore ist, wie er weiter hervorhebt, insofern von besonderem Interesse, als durch eben dieses Thor der Weg nach Tibur und dessen berühmtem Heiligtume des Hercules Victor führte; man dürfe den Tempel wohl als ein Verbindungsglied zwischen dem stadtrömischen und dem tiburtinischen Herculeskultus auffassen und werde dann hiervon ausgehend überhaupt auch die mehrfache Verehrung des Hercules Victor gerade in den östlichen Vorstädten Roms erklärlicher finden.

III) Kult des Hercules Victor in Rom, besonders an der Ara maxima.

Vgl. *M. W. Heffter, Über Mythologie*, in *N. Jahrb. f. Ph.* 2, 1831 S. 440 ff. *Hartung*, Progr. S. 11 ff. = *Rel. d. Röm.* 2 S. 27 ff. *Metzger* in *Paulys Realencykl.* 3 s. v. *Hercules* S. 1176 f. *Preller, R. M.*[3] 2 S. 289 ff. *Rubino, Beiträge zur Vorgeschichte Italiens* S. 265 f. Anm. 390. *Marquardt, Römische Staatsverw.* 3[2] S. 149 f. 186 ff. 377 f.; über die Potitier und Pinarier noch insbesondere *Ph. Buttmann, Mythologus* 2 S. 294 ff. *Niebuhr, Röm. Gesch.* 3 (Berl. 1832) S. 362 f., vgl. 1[4] S. 93. *Schwegler, R. G.* 1 S. 353 f. 370 f. (wo weitere Litteratur angegeben ist). *Gilbert, Gesch. u. Topogr. d. Stadt Rom* 1 S. 80 ff.; über die decima insbesondere *Henzen* im *Bull. d. inst.* 1845 S. 71 ff und im *N. Rh. M.* 5, 1847 S. 70 ff. *Schwegler* a. a. O. S. 367 f. *Mommsen* im *C. I. L.* 1 S. 149 f. (Einleitung zu den tituli Mummiani). Der uralte Mittelpunkt des Herculeskultes in Rom ist die Ara maxima. Dort wurde Hercules hauptsächlich als siegreicher Gott, als Victor verehrt: denn dies, nicht Invictus, ist der älteste Beiname des Hercules auf dem Forum boarium, wie sich daraus ergiebt, dafs die ältesten Inschriften sowie die über den uralten Kult an der Ara maxima berichtenden Schriftsteller den Gott ausnahmslos Victor nennen. Der Name Invictus findet sich in den uns erhaltenen Schriftwerken und Denkmälern zuerst bei *Varro* in der menippeischen Satire *Ἄλλος οὗτος Ἡρακλῆς*, in welcher nach dem Zeugnisse des *Macrobius* (*Sat.* 3, 12, 6 = *M. Terenti Varronis Ἄλλος οὗτος Ἡρακλῆς* fr. 2 S. 99 Riese, *Menipp.* fr. 20 S. 165 Büch.) *Varro* von Hercules Invictus gesprochen hatte (die Hss. bieten bei *Macrobius: cum de multo Hercule loqueretur*, woraus *Mommsen, C. I. L.* 1 S. 150 *de Invicto Hercule* zweifellos richtig herstellte), und in den oben genannten *Fasti Allifani* und *Amiternini*, von denen erstere vor 725/29, letztere i. J. 16 n. Chr. geschrieben sind (s. *C. I. L.* 1 S. 294 nr. 2 und S. 295 nr. 13). Wenn nun aufserdem auch in den erwähnten Weihinschriften der Prätoren, die der Kaiserzeit angehören (s. unten), Hercules fast ausnahmslos (nur nr. 319 hat Hercules den Beinamen Victor, offenbar der poetischen Fassung wegen: *Argive Victor Hercules, donum hoc tibi urbanus praetor Veldumnianus Iunius*) als Invictus angerufen wird, so müssen wir annehmen, dafs diese Bezeichnung auch im offiziellen Sprachgebrauche die ältere verdrängt hat. Dies bestätigen die übrigen Weihinschriften insofern, als verhältnismäfsig wenige an Hercules Victor, dagegen sehr viele an Hercules Invictus gerichtet sind (Hercules Victor: *C. I. L.* 6, 330. 331 [Mummiusinschrift, s. unten]. 332. 333. 7, 313 [Herc. Victor mit Minerva]. 10, 5386. 7554. 14, 4056. *Brambach, C. I. Rhen.* 462; *C. I. L.* 6, 328 *Herculi Victori Pollenti Potenti Invicto* u. s. w.; unsicher *C. I. L.* 5, 5508; Hercules Invictus: *C. I. L.* 2, 1568. 1660. 3, 877. 878. 1028 [vgl. *Ephem. epigr.* 4 S. 66 nr. 145]. 1029. 1292. 1340. 1394. 1569. 1570. 1571. 4272. 4726. 5, 5593. 5606. 5645. 5724. 5759. 6, 224. 226. 227. 320—325. 327 [doppelt!]. 329 [vgl. *Ephem. epigr.* 4 S. 263 nr. 736]. 3688. 7, 924. 986. *Ephem epigr.* 5 S. 333 nr. 497 [zu *C. I. L.* 8]. 9, 1046, vielleicht auch 1096; 10, 1478. 12, 4316. 14, 2455. *Brambach, C. I. Rhen.* 654; in den Weihinschriften an den Hercules Victor von Tibur tritt ebenfalls ein Wechsel der Beinamen Victor und Invictus zu Tage, s. Abschn. X 1 a). Den Namen Victor führte Hercules als Besieger des Cacus; *Varro* dagegen führte denselben darauf zurück, *quod omne genus animalium vicerit* (*Macrob., Sat.* 3, 6, 10 = *Interpol. Serv., Aen.* 8, 363: *Varro divinarum libro quarto* [lib. V fr. 6 S. CXVIII Merkel]; vgl. *Interpol. Serv., Aen.* 8, 203).

Die sacra publica (s. *Marquardt, Röm. Staatsverw.* 3[2] S. 131, der Anm. 5 weitere Litteratur über diesen Gegenstand anführt; dafs das von *Liv.* 1, 7, 14 als *sollemne familiae ministerium* [vgl. 9, 29, 9 *familiare sacerdotium*] bezeichnete Opfer an der Ara maxima ein sacrificium publicum war, erhellt daraus, dafs es später an servi publici übergeben wurde; s. weiterhin; wäre es ein sacrificium privatum der gens gewesen, so hätte es mit dem Aussterben derselben aufgehört, *Marquardt*) der Ara maxima versahen die altpatrizischen gentes der Potitii und Pinarii, und zwar, wie sich aus der Sage (oben Sp. 2281 ff.) ergiebt, in der Weise, dafs den Potitiern der Vorstand des Opfers, die eigentlichen Opferhandlungen und der priesterliche Ehrenanteil an den Opfertieren gebührte, die Pinarier aber nur dienende Verrichtungen nach dem Opferschmause und vielleicht die Aufsicht über das Heiligtum hatten, wie aus *Vergil* (*Aen.* 8, 270) *domus Herculei custos Pinaria sacri* (nachgeahmt von *Claud. Mamertin., panegyr. Maxim. Aug.* 1 *hodieque testatur Herculis ara maxima et Herculei sacri custos familia Pinaria*) hervorzugehen scheint; die Scholiasten (*Macrob., Sat.* 3, 6, 12. *Interpol. Serv., Aen.* 8, 269) geben allerdings für *custos ... sacri* eine andere Erklärung, indem sie erzählen, dafs die Pinarier einst bei einem Brande die von den Flammen ergriffene Ara maxima gerettet hätten und deshalb *Vergil* die gens *custos ... sacri* nenne; aber allem Anscheine nach ist dies eine erfundene Geschichte. Der Kultus der Ara maxima bestand in der althergebrachten Weise bis zur Censur des Appius Claudius i. J. 442/312; dieser wufste durch eine Summe von 50 000 Asses (*Festus*) die Potitier zu verleiten, ihren Anteil an dem Opfer an Staatssklaven (*Serv., Aen.* 8, 179: Freigelassene) abzutreten. Dies rächte sich aber alsbald schwer an den Potitiern, denn das blühende, damals zwölf Familien (*Livius, Festus*) und dreifsig (*Livius*) oder mehr (*super triginta, Valer. Maxim.*) erwachsene Männer zählende Geschlecht starb innerhalb Jahresfrist (*Livius*), nach anderer Überlieferung sogar innerhalb dreifsig Tagen (*Festus, Origo gent. rom.*) aus; Appius selbst aber, der Urheber des verderblichen Rates, erblindete einige Zeit darauf (*Liv.* 1, 7, 14. 9, 29, 9 ff. 34, 18 f. *Valer. Maxim.* 1, 1, 17. *Fest.* S. 257 s. v. *Potitium*, wonach S. 217 b 27—31 von *Ursinus* jedenfalls richtig ergänzt worden ist; [*Aurel. Vict.*] *de viris illustr.* 34, 3. *Macrob.* 3, 6, 13. *Serv.* und *Interpol. Serv., Aen.* 8, 179, wo

aber die Potitier mit den Pinariern verwechselt werden; *Interpol. Serv., Aen.* 8, 269. 270. *Mythograph. Vatic. III* 13, 17; *Dionys.* 1, 40 weifs von einer Erscheinung des Gottes, die sich gelegentlich dieser Abänderung der sacra ereignete, *Lactant., i. d.* 2, 8 sagt *Appius Claudius censor cum adversus responsum* [*adv. resp.* fehlt in einigen Hss.] *ad servos publicos sacra Herculis transtulisset* u. s. w., die *Origo gent. rom.* 8 giebt an, dafs Appius Claudius die Potitier auch verleitet habe, Frauen zum Opfer zuzulassen). Der Pinarier wird bei der Neuerung des Appius Claudius gar nicht Erwähnung gethan, offenbar weil ihr Anteil an dem Opferdienste gewissermafsen als Nebensache erschien. Das Fortbestehen der gens Pinaria als einer der vornehmsten und ältesten wird von *Diodor* (4, 21, 2; s. oben Sp. 2284, 61 ff.) ausdrücklich bezeugt; und wirklich kommen patrizische Pinarier sowohl in den ältesten Fasten als auch sonst noch später vor (vgl. *C. I. L.* 1 S. 628 Index der magistratus eponymi s. v. *Pinarii; Paulys Realencykl.* 5 S. 1622 ff. s. v. *Pinarii; Mommsen, Röm. Forschungen* 1 S. 88 ff.; übrigens gab es nach *Plut., Numa* 21 eine Tradition, der zufolge die Pinarier von Pinus, einem Sohne Numas, hergeleitet wurden). Dagegen können Potitii mit Sicherheit nicht nachgewiesen werden, worin man einen bei der guten Überlieferung an sich gar nicht notwendigen Beweis für die Glaubwürdigkeit der Erzählung von dem Aussterben der Potitier finden wird; *Jordan* (in *Prellers R. M.*[3] 2 S. 291 f. Anm. 3, vgl. *Topogr.* 1, 2 S. 481 Anm. 56) allerdings sieht darin den 'schlagendsten Beweis dafür, dafs die ganze Geschichte aus einer kläglichen etymologischen Spielerei hervorgegangen ist'; *Gilbert* (a. a. O. S. 81 Anm.) meint, dafs sich in Wirklichkeit die Sache so verhalte, dafs infolge des Aussterbens der Potitii der Opferdienst dieses Geschlechts durch Appius Claudius an servi publici übertragen wurde: die Sage habe das Aussterben der gens zur Folge des geänderten Kultus gemacht und nun jenes noch weiter ausgeschmückt. Übrigens sieht *Gilbert* (S. 82) seiner Ansicht von der Entstehung Roms und seiner sakralen Einrichtungen gemäfs in den gentes der Potitier und Pinarier die Vertreter der von ihm angenommenen Gemeinden des Palatiums und des Cermalus. *Niebuhr* hatte die Ansicht aufgestellt, dafs die Potitier und Pinarier von alters her den Herculeskult als Gentilkult besafsen und nach griechischem Ritus besorgten; das delphische Orakel, infolge der Bedrängnisse des samnitischen Krieges befragt, habe die staatliche Verehrung des Hercules in griechischer Weise angeordnet und zu diesem Zwecke hätten die Potitier Sklaven darin unterrichtet; das Aussterben der gens sei wohl erst bei der grofsen Pest, die fünfzehn bis zwanzig Jahre nach diesem Ereignis wütete, erfolgt. *Buttmann* erklärte die Potitier als den herrschenden (potiri), priesterlichen, und die Pinarier als den arbeitenden, dienenden, armen (πεῖνα, πένης, penuria) Stand eines aboriginischen, mit Griechen gemischten, kleinen Staates, die in dem römischen Staatswesen als gentes fortbestanden. *Schwegler* (S. 370 f.) hielt die ganze Tradition von den Potitiern und Pinariern für mythisch, für eine mythische Einkleidung des Herculesdienstes und Herculeszehntens: die vom siegreichen Feldzuge heimkehrenden, den Zehnten darbringenden und beim Opferschmause es sich wohl sein lassenden Krieger sind ihm die 'Eroberer' oder 'Erringer', der unkriegerische Teil des Volkes, der nicht ins Feld gezogen war, hatte als die 'Darber' das Zusehen. *Rubino* meinte, dafs die Festfeier des Hercules aus einer communicatio sacrorum zwischen den Aboriginern und den altgriechischen Bewohnern des palatinischen Berges, den sog. Arkadern, hervorgegangen sei: die Potitier seien die priesterlichen Vertreter der Aboriginer, des mächtigeren Stammes, die Pinarier die der minder mächtigen Altgriechen. Noch andere Ansichten in der bei *Schwegler* (S. 370 Anm. 1) angegebenen Litteratur, vgl. auch *Gilbert* a. a. O. S. 81 f. (in der Anm.). Wie das Verhältnis der Pinarii zum Herculesdienste nach der Umwandlung desselben durch Appius Claudius sich gestaltet hat, ist zweifelhaft; nach *Dionys* (a. a. O.) waren zu dessen Zeit auch die Pinarier nicht mehr am Dienste beteiligt (der Ausdruck des *Livius* 1, 7, 13 *inde institutum mansit, donec Pinarium genus fuit, ne extis sollemnium vescerentur* ist nicht recht verständlich); man darf mit *Gilbert* (a. a. O.) wohl annehmen, dafs durch Appius Claudius überhaupt eine Neugestaltung des Dienstes stattfand und auch die Pinarier aus demselben ausschieden (die Angabe der *Origo gent. rom.* a. a. O., dafs nach dem Aussterben der Potitier die Pinarier die sacra übernommen und allein weitergeführt hätten, kann nicht in Betracht kommen).

Das Opfer an der Ara maxima, mit welcher für die Opferhandlungen nach alter sakraler Sitte eine mensa sacra verbunden war (*Macrob., Sat.* 3, 11, 7; über die mensae sacrae vgl. *Marquardt, Röm. Staatsverw.* 3[2] S. 165 f.), zerfiel, wie die Erzählung von der Einsetzung desselben durch Hercules lehrt (s. oben Sp. 2283 f. unter g) in zwei Teile; die am Morgen begonnene Opferhandlung wurde am Abend wieder aufgenommen und zu Ende geführt (bei *Serv., Aen.* 8, 269 giebt Hercules dem Potitius und Pinarius an, *ut mane et vespere ei sacrificaretur. perfecto itaque matutino sacrificio cum circa solis occasum essent sacra repetenda* u. s. w.; danach die *Mythogr. Vatic. I* 69. *II* 153. *III* 13, 7). *Vergil*, der (*Aen.* 8, 184 ff.) den Aeneas aus Euanders Munde die Erzählung des Märchens von Hercules und Cacus hat vernehmen lassen, schildert hierauf (v. 280 ff.) den abendlichen Teil des Opfers, der sich vor Aeneas' Augen vollzieht: die Priester, voran der Potitius, ziehen, in Felle gekleidet und Fackeln tragend, auf und erneuern den Festschmaus (*instaurant epulas*); Salier, mit Pappelkränzen geschmückt, führen um den brennenden Altar einen Tanz auf und singen, in zwei Chöre geteilt, das Lob des Hercules. Bei Beurteilung dieser Stelle darf man nicht vergessen, dafs man eine poetische Schilderung vor sich

hat; aber die Erwähnung der allerdings dem tiburtinischen, nicht dem römischen Herculeskultus angehörigen Salier (vgl. *Mommsen* im *C. I. L.* 1 S. 150 und Abschn. X 1 a) zeigt doch, dafs *Vergil*, der gute Kenner römischen Altertums, offenbar bestimmte Überlieferungen verwendet, und daher ist es nicht unwahrscheinlich, solche auch bezüglich der altertümlichen, in Tierfellen bestehenden Kleidung der Priester vorauszusetzen (v. 282 *pellibus in morem cincti*), zumal dieselbe Tracht auch in dem uralten Kulte des Faunus Lupercus sich vorfindet (vgl. *Rubino* a. a. O. und *B. Stark* in *N. Jahrb. f. Ph.* 79, 1859 S. 637 f.). In der Erwähnung der Pappelkränze dagegen (vgl. v. 276 f.) hat schon *Hartung* (Progr. S. 11 Anm. †) = *Rel. d. Röm.* 2 S. 28 Anm. **)) mit Recht eine von *Vergil* vorgenommene Übertragung eines Attributes des griechischen Herakles (vgl. z. B. oben Herakles Sp. 2177, 13 ff.) auf den römischen Gott erkannt; denn im römischen Herculesdienste wird der Lorbeer verwendet (*Serv.* und *Interpol. Serv., Aen* 8, 276. *Macrob., Sat.* 3, 12, 1 f. und die sogleich anzuführenden Stellen; *Stark* a. a. O.); die Sage läfst nach Tötung des Cacus die palatinischen Ansiedler mit Lorbeerzweigen geschmückt den Gott empfangen und ihn mit Lorbeer bekränzen (s. oben Sp. 2282, 54 ff.), in Bildwerken erscheint Hercules öfter mit dem Lorbeerkranze auf dem Haupte (vgl. z. B. oben Herakles Sp. 2177, 13 ff.).

Seit der Zeit des Appius brachte der Praetor urbanus mit Hülfe von Staatssklaven das jährliche Opfer an der Ara maxima dar; mit Lorbeer bekränzt (*Macrob., Sat.* 3, 12, 2. *Interpol. Serv., Aen.* 8, 276) opferte er dem Hercules einen vom Joche unberührten jungen Stier (*Varro, l. l.* 6, 54 . . . *quod praetor urbanus quotannis facit, cum Herculi immolat publice iuvencum*, wie die auch noch neuerdings von *L.* und *A. Spengel* beibehaltene hs. Lesart *iuvencam* zweifellos zu emendieren ist; dafs der Stier jochfrei sein mufste, ergiebt sich aus der Erzählung des *Dionys.* 1, 40 von der Gründung des Opfers, oben Sp. 2282 f. unter d); den Wein spendete er aus jenem grofsen hölzernen Becher, den Hercules selbst mitgebracht haben sollte (*Serv.* und *Interpol. Serv., Aen.* 8, 278, s. Abschn. I). Dieses jährliche Fest der Ara maxima und des Rundtempels fiel, wie schon oben bemerkt ist, auf den 12. August (*Fasti Allifani, Ephem. epigr.* 3 S. 85 = *C. I. L.* 9, 2320 und *Fasti Amiternini, C. I. L.* 1 S. 324 = 9, 4192 zum 12. August; die *Fasti Vallenses, C. I. L.* S. 320 = 6, 2298 legen auf diesen Tag fälschlich das Fest des Hercules Custos in circo Flaminio, s. Abschn. VIII b; dafs die Feier nach dem Monat Juni fiel, liefs sich, nach *de Rossis* treffender Bemerkung S. 32, schon vor Darlegung der richtigen Beziehung der oben bezeichneten Kalenderangaben daraus schliefsen, dafs *Ovid* in den *Fasti* des Opfers an der Ara maxima nirgends Erwähnung thut). Das Opfer des Prätors galt den Römern als graeco ritu dargebracht, wie es überhaupt ganz allgemein feststehende Ansicht war, dafs der Kult der Ara maxima, besonders die Sitte, an derselben unverhüllten Hauptes zu opfern, griechisch sei (*Acilius* bei *Strabo* 5, 3, 3, vgl. über die Stelle oben Sp. 2281 unter a; *Liv.* 1, 7, 3 und 15. *Dionys.* 1, 39, 40. *Macrob., Sat.* 3, 6, 17 und *Varro* daselbst; *Interpol. Serv., Aen.* 3, 407. 8, 288). Natürlich mufste der griechische Heros sich auch griechische sacra gründen. Zur Erklärung des Opferns mit unverhülltem Haupte führte man an, dafs die Ara maxima vor der Ankunft des Aeneas, der den Brauch verhüllten Hauptes zu opfern eingeführt habe (*Gavius Bassus* bei *Macrob.* a. a. O. *Fest.* S. 322 s. v. *Saturnia. Plut., q. r.* 11. *Interpol. Serv.* a. aa. OO.; s. *Marquardt, Röm. Staatsverw.* 3 [2] S. 176), gegründet sei (*Varro* bei *Macrob.* a. a. O. führt eine sonst nirgends erwähnte, seltsame Fabelei an, wonach die Begleiter des Hercules [s. oben Sp. 2296, 22 ff.] die Ara maxima gegründet haben), und dafs jene Sitte deshalb erfunden sei, damit der Opfernde nicht das Bild des Gottes, dessen Kopf (von der Löwenhaut) eingehüllt sei, nachahme (*Macrob., Interpol. Serv.* a. aa. OO.). Derselbe Kultusbrauch kehrt im Dienste des Saturnus wieder (*Dionys.* 1, 34 [s. oben Sp. 2297, 37 ff.]. 6, 1. *Fest.* S. 322 s. v. *Saturnia*, vgl. S. 343 s. v. [*Saturno*]; *Paul.* S. 119 s. v. *lucem facere. Plut., q. r.* 11. *Macrob., Sat.* 1, 8, 2. 10, 22); auch hier wird derselbe als ritus graecus bezeichnet (der Saturnusaltar gilt ja als von Hercules oder dessen zurückgebliebenen griechischen Gefährten gestiftet, s. oben Sp. 2296, 32 ff. und *Festus* S. 322 s. v. *Saturnia*). Die Ansicht der Alten von dem griechischen Ritus in diesen beiden Kulten findet gewöhnlich Beifall (vgl. z. B. *Rubino* a. a. O. *Marquardt* S. 378, vgl. 186. 188 f., wo das Opfern aperto capite im Kulte des Saturnus und Hercules als griechischer Ritus erklärt wird, der auf eine ganze Reihe [?] altrömischer Gottheiten, welche durch ihre Identifikation mit griechischen Göttern ihren italischen Ritus einbüfsten, übertragen worden sei; *Gilbert* 1 S. 79. 2 S. 159. *Leist, Graeco-italische Rechtsgeschichte* S. 223 und 740. *Jordan, Topogr.* 1, 2 S. 481. 483 spricht von dem 'dem fremden Gotte' dargebrachten Opfer und von dem Kulte des 'von den Italikern gefeierten Griechengottes'; *Regell* in *N. Jahrb. f. Phil.* 135, 1887 S. 781 f.; bei *Preller* ist auch in der neuesten Bearbeitung [2 S. 293] durch ein wunderliches Versehen von einem nach griechischer Weise operto capite dargebrachten Opfer die Rede). Aber *Marquardt* selbst (S. 188 f.) hebt hervor, dafs die Begriffe des ritus romanus und ritus graecus im Altertume niemals klar und bestimmt definiert gewesen zu sein scheinen. Vielleicht liegt in Wirklichkeit bei dem in Rede stehenden Opferbrauch in beiden Fällen nicht Nachahmung griechischer Opfersitte vor, sondern ein uralter römischer Opferritus, der von der später in Aufnahme kommenden Sitte, verhüllten Hauptes zu opfern, verdrängt sich in den beiden zu den ältesten zählenden Kulten des Hercules und Saturnus erhielt (und auch im Kulte des Honos sich fand, *Plut., q. r.* 13); möglicherweise ist in der angeführten Fabelei, dafs erst Aeneas den Brauch, das Haupt beim

Opfern zu verhüllen, erfunden habe, eine allerdings getrübte Erinnerung daran zu erkennen, dafs in uralter Zeit in Rom ein Ritus, unverhüllten Hauptes zu opfern, bestand. Bei dem Herculeskultus können zu Gunsten einer solchen Annahme mehrere andere die Ara maxima betreffende Satzungen des Sakralrechts, von denen besonders einige einen entschieden römischen Charakter an sich tragen, angeführt werden. An der Ara maxima durfte kein Lectisternium bereitet werden (*Cornelius Balbus Ἐξηγητικῶν libro XVIII* bei *Macrob., Sat.* 3, 6, 16 [fr. 1 S. 105 Huschke[4]]. *Serv., Aen.* 8, 176); das Opfermahl wurde sitzend eingenommen, entsprechend der altrömischen Sitte beim Mahle zu sitzen, nicht zu liegen (*Macrob.* a. a. O., vgl. *Serv.* a. a. O.; daher heifst es bei *Verg., Aen.* 8, 176 und 178 von Euander, der Aeneas und dessen Gefährten zur Teilnahme an dem Opfermahle aufgefordert hat, *gramineoque viros locat ipse sedili* und *Aenean solioque invitat acerno;* vgl. das oben Sp. 2290 abgebildete Medaillon des Antoninus Pius); Frauen waren von dem Opfer ausgeschlossen (*Propert.* 5, 9, 69. *Plut., q. r.* 60. *Gell.* 11, 6, 2. *Macrob., Sat.* 1, 12, 28; s. oben Sp. 2258, 34 ff. und 2264 über den Ursprung dieses Brauches und die daran anknüpfende Sage von Hercules und Bona Dea; die späteren Motivierungen des Brauches s. Sp. 2284 unter h und i); ebenso durften Sklaven oder Freigelassene beim Opfer nicht zugegen sein, daher war das Vergehen des Appius doppelt schwer (*Serv., Aen.* 8, 179 = *Mythogr. Vatic. III* 13, 7); bei dem Opfer durfte kein anderer Gott genannt werden (*Plut., q. r.* 90). Was von dem Opfertiere profaniert (s. unten) wurde, ward als Opferschmaus verzehrt (*Varro, l. l.* 6, 54); nach *Servius* (*Aen.* 8, 183) wurde Fleisch von dem geopferten Stiere zu einem ziemlich hohen Preise religionis causa verkauft und aus dem Erlös ein neues Opfertier (für das nächste Opfer, wie aus der die Worte *Vergils* v. 183 *perpetui tergo bovis* erklärenden Angabe des *Servius: qui ex illius pretio comparatus quasi perpetuus esse videbatur* hervorgeht) angeschafft. Dagegen ist es möglicherweise in der That griechischer Einfluſs, wenn der Prätor bei dem jährlichen Opfer an der Ara maxima das Haupt mit Lorbeer bekränzt; denn der Lorbeer scheint dem altrömischen Gottesdienste überhaupt fremd zu sein, er findet in Rom seine ausgebreitetste Anwendung im Kulte des griechischen Apollo (s. *Preller, R. M.*[3] 1 S. 299 ff.; *Hehn, Kulturpflanzen und Haustiere*[8] S. 197 ff. ist sogar der Ansicht, dafs der Lorbeer erst mit dem Kulte Apollos nach Italien gekommen sei). *Preller* (a. a. O. 2 S. 292) vermutet, dafs vielleicht die Neuordnug des Herculesdienstes an der Ara maxima durch Appius Claudius eine Veranlassung zu den Reformen im Sinne des griechischen Einflusses, um derentwillen derselbe später gewöhnlich für einen schlechthin griechischen angesehen wurde, geboten habe. Dafs aber thatsächlich schon vor der Übernahme des Herculesopfers durch den Prätor in den Kult dieses Gottes griechische Elemente eingedrungen waren, geht aus *Livius* (5, 13, 4 ff.) und *Dionys* (12, 9; vgl. *Augustin., c. d.* 3, 17) hervor. Danach ordneten in dem von Pest schwer heimgesuchten Sommer des Jahres 355/399 die duumviri sacris faciundis auf Geheifs der sibyllinischen Bücher an, dafs (zum erstenmale in Rom) ein Lectisternium gefeiert würde: *per dies octo* (*Dionys: ἐφ' ἡμέρας ἑπτά*) *Apollinem Latonamque et Dianam Herculem Mercurium atque Neptunum tribus quam amplissime tum apparari poterat stratis lectis placavere* (*ἐκόσμησάν τε στρωμνὰς τρεῖς, ὡς ἑκέλευον οἱ χρησμοί, μίαν μὲν Ἀπόλλωνι καὶ Λητοῖ, ἑτέραν δὲ Ἡρακλεῖ καὶ Ἀρτέμιδι, τρίτην δὲ Ἑρμῇ καὶ Ποσειδῶνι*); auch Privatleute feierten dieses Lectisternium. Der hierbei erwähnte Hercules kann, wie *Marquardt* (a. a. O. S. 48) bemerkt, nicht der römische, an der Ara maxima verehrte Gott, also eigentlich der Genius, sein, dem kein Lectisternium gebracht werden durfte (s. vorher); es ist der griechische Herakles, dessen Verehrung die sibyllinischen Bücher fordern (vgl. *Marquardt* S. 378. *Wackermann, Über das Lectisternium.* Progr. Hanau 1888 S. 9 f.). Bei den vier folgenden Lectisternien behielt man dieselben drei Götterpaare bei (das zweite Lectisternium erwähnt *Livius* nicht; drittes Lectisternium: 390/364, *Liv.* 7, 2, 1 f.; viertes Lectisternium: 406/348, *Liv.* 7, 27, 1; fünftes Lectisternium: 428/326, *Liv.* 8, 25, 1 *eodem anno lectisternium Romae, quinto post conditam urbem, iisdem quibus ante placandis habitum est diis*). Dafs die Lectisternien nicht italischen Ursprungs, sondern ein griechisches Element im römischen Kultus sind, ist schon daraus zu entnehmen, dafs sämtliche Lectisternien in Rom auf Weisung der sibyllinischen Bücher gefeiert worden sind; die griechischen Theoxenien sind das Vorbild der römischen Lectisternien (vgl. *Marquardt* S. 45 ff. 187 f.; *Wackermann* S. 6 ff. 14 ff., der aber mit Unrecht S. 15 f. sich äufsert 'nichts anderes als ein wirkliches Theoxenium bietet die Tradition von Hercules, den Euander auf dem Palatin bewirtete; und die Potitii und Pinarii, die Priesterschaften des Hercules, lernten damals griechischen Opferdienst', denn dies sind Sagen, die sich auf unbestreitbar römischen Kultus beziehen; *Prellers* Ansicht *R. M.*[3] 1 S. 150 Anm. 1, dafs die Lectisternien altitalisch seien, ist von *Marquardt* S. 48 Anm. 1 und danach von *Wackermann* S. 17 als nicht haltbar zurückgewiesen worden). Weiterhin tritt i. J. 536/218 griechischer Einfluſs im Herculeskultus und zwar diesmal in ausdrücklicher Beziehung auf das Heiligtum in foro boario zu Tage. Nach *Livius* (21, 62, 9; oben in der Zusammenstellung der auf die Heiligtümer des Hercules Victor bezüglichen Nachrichten der Schriftsteller in Abschn. I unter b) wurde in diesem Jahre zur Sühnung von Prodigien durch die sibyllinischen Bücher der Iuventas ein Lectisternium und eine supplicatio ad aedem Herculis, d. i. bei dem Heiligtum auf dem Forum boarium, wie *Klügmann* nachgewiesen hat (s. Abschn. I), angeordnet (vgl. über den sicher unrömischen Charakter der Supplika-

tionen *Marquardt* S. 48 ff., wo die Liviusstelle übersehen ist, und S. 188). Im Jahre 565/189 wurde nach *Livius* (38, 35, 4) auf Anordnung der Decemvirn ein Bild des Gottes in aede Herculis errichtet, und Sulla erbaute später das Heiligtum des Hercules Custos im Circus Flaminius auf Geheifs der sibyllinischen Bücher (s. Abschn. VIII b): in beiden Fällen ist es also wieder dieselbe Quelle griechischen Einflusses in der römischen Religion, die zu dem Herculeskult in Beziehung tritt (die von *Livius* genannte aedes ist jedenfalls die auf dem Forum boarium, s. Abschn. I; *Weifsenborn* z. d. St. irrt, wenn er dabei an das Heiligtum des Hercules Custos denkt, denn dieses ist ja viel später entstanden, s. Abschn. VIII b). Doch drang auch auf anderem Wege, als durch die sibyllinischen Bücher, griechischer Heraklesdienst in Rom ein und trat, wie im weiteren Verlaufe dieser Darstellung gezeigt werden wird, in verschiedenen Formen im öffentlichen Kultus und in privater Verehrung auf. Trotz der unverkennbaren, frühzeitig erfolgten griechischen Beeinflussungen, die bei der Identificierung des italischen Genius mit dem griechischen Herakles nicht ausbleiben konnten, behielt aber der Hercules der Ara maxima und sein Kult seinen altrömischen Charakter; dies tritt besonders in den sogleich zu besprechenden volkstümlichen Festen, die an der Ara maxima gefeiert wurden, hervor.

Mit Hülfe der oben erwähnten, an der Stelle des Rundtempels auf dem Forum boarium gefundenen Inschriften (*C. I. L.* 6, 312 — 319) läfst sich die Fortdauer des vom Prätor an der Ara maxima jährlich dargebrachten Opfers bis tief in die Kaiserzeit hinein verfolgen. Die Inschriften fallen, wie *de Rossi* (S. 35 ff.; vgl. auch die Erläuterungen zu den einzelnen Inschriften im *C. I. L.*) nachweist, sämtlich in die Zeit zwischen Ende des zweiten und Beginn des vierten Jahrhunderts der christlichen Zeitrechnung. Ferner sieht *de Rossi* (S. 37) in den Worten des *Macrobius* (*Sat.* 3, 12, 2) *videmus et in capite praetoris urbani lauream coronam, cum rem divinam Herculi facit* ein Zeugnis für das Fortbestehen des Opfers zu *Macrobius'* Zeit (Ende des vierten und Anfang des fünften Jahrhunderts) und meint, dafs erst durch die theodosianischen Mafsnahmen gegen das Heidentum auch der Kultus des Hercules sein Ende erreichte, wenn auch der Tempel noch mehrere Jahrhunderte erhalten blieb.

Aufser dem Opfer des Prätors wurden an der Ara maxima noch andere sacra gefeiert, indem dort nach altem, feststehenden Brauche sowohl Privatleute als auch siegreiche Feldherren die decima, d. h. den zehnten Teil ihres Vermögens, ihres Gewinnes, ihrer Beute darbrachten (nach *Paul.* S. 71 *decima quaeque veteres diis suis offerebant* könnte es scheinen, als wäre die Darbringung der decima auch bei anderen Göttern allgemeiner Gebrauch gewesen, die Stelle macht jedoch ganz den Eindruck eines schlechten Excerptes; wenn aber z. B. Camillus vor der Eroberung Vejis den Zehnten der Beute dem Apollo, nicht dem Hercules gelobt [*Liv.* 5, 21, 2; die übrigen Stellen bei *Schwegler, R. G.* 3 S. 214 Anm. 2], so liegen in einem solchen Falle, wie *Henzen* im *Bull. d. inst.* 1845 S. 76 bemerkt, jedenfalls ganz besondere Gründe vor, und zwar wird man mit *Mommsen* [*C. I. L.* 1 S. 149] im Hinblick auf die Inschrift [das. nr. 187] *M. Mindios . L . fi | P. Condetios . Va . fi | aidiles . vicesima . parti | Apolones . dederi* an griechischen Einfluls zu denken haben). Nach der Sage hatte Hercules selbst nach seinem Siege über Cacus die Bewohner mit dem zehnten Teile seiner Beute bewirtet (*Dionys.* 1, 40. *Fest.* S. 237. s. v. *Potitium. Plut., q. r.* 18; s. oben Sp. 2282, 43 ff. 2284, 47 ff. 2285, 24 ff.). *Diodor* berichtet überdies (4, 21, 3 f.; s. oben Sp. 2285, 9 ff.), dafs Hercules denjenigen, die ihm nach seinem Weggange zu den Göttern den Zehnten geloben würden, Glück verheifsen habe; er fügt noch hinzu ὃ καὶ συνέβη κατὰ τοὺς ὕστερον χρόνους διαμεῖναι μέχρι τῶν καθ' ἡμᾶς χρόνων, denn viele Römer, und zwar nicht nur Besitzer eines mäfsigen Vermögens, sondern auch Reichbegüterte hätten dem Hercules die decima gelobt und hätten, hinterher glücklich geworden, den zehnten Teil ihres grofsen Vermögens dargebracht (hierauf führt *Diodor* das Beispiel des Lucullus an); vgl. *Plutarch* (*q. r.* 18) διὰ τί τῷ Ἡρακλεῖ πολλοὶ τῶν πλουσίων ἐδεκάτευον τὰς οὐσίας;. Welche Ausdehnung diese Sitte in alter Zeit hatte, zeigt die Angabe *Varros* (περὶ κερδωνοῦ bei *Macrob., Sat.* 3, 12, 2 = fr. 1 S. 196 Riese, *Menipp.* fr. 413 S. 205 Büch.), dafs die Vorfahren nicht zehn Tage vorüber liefsen, ohne dem Hercules Zehntenopfer darzubringen; auch aus der häufigen Erwähnung der decima = pars Herculanea bei den römischen Komikern, besonders bei *Plautus* (*Naevius in Colace* bei *Priscian.* 9, 56 S. 874 P. 491, 22 und 492, 1 ff. H. [*Colax* fr. 1 S. 11 Ribb.²]; *Plaut., Bacch.* 665 f. *Stich.* 233. 386; pars Herculanea: *Plaut., Truc.* 562; vgl. *Most.* 984 *is vel Herculi conterere quaestum possiet* und die weiterhin für die Volksbewirtungen anzuführenden Stellen; falsche Beurteilung der Plautusstellen bei *M. Schuster, Quomodo Plautus Attica exemplaria transtulerit.* Diss. Gryphisw. 1884 S. 62 f.) ist auf eine volkstümliche Sitte zu schliefsen. Von mehreren Römern ist es überliefert, dafs sie den Zehnten ihrer Habe an der Ara maxima zum Opfer brachten: von Sulla (*Plut., Sulla* 35), Lucullus (*Diodor.* 4, 21, 4), Crassus, der dies in der Absicht, auf diese Weise eine Vergrölserung seines Vermögens zu erlangen, that (*Plut., Crass.* 2); auch M. Octavius Herrenus brachte, nachdem er als Kaufmann Glück gehabt, dem Hercules die decima dar, und dafür errettete ihn der Gott aus den Händen der Seeräuber (s. oben in der Stellensammlung für die Heiligtümer des Hercules Victor in Abschn. I unter c). Dafs seit alter Zeit die siegreichen Feldherren an der Ara maxima den Zehnten der Beute weihten, ergiebt sich aus einem bei *Athenaeus* (4, 38) erhaltenen Fragmente des zweiten Buches der Ἱστορίαι des *Posidonius* (fr. 1 S. 252 Müll.; s. weiterhin) sowie aus dem Ausdruck *donum moribus antiqueis . . . hoc dare sese* in

v. 1 f. der reatiner Inschrift des Mummius (s. weiterhin). Es ist bisher nicht beachtet worden, dafs auch für Marius die Befolgung dieses Brauches sich mit grofser Wahrscheinlichkeit erweisen lasse. *Athenaeus* (5, 64) erzählt, dafs Marius in Afrika wunderbare Tiere, die Gorgonen, kennen lernte und durch numidische Reiter einige derselben erlegen liefs; die Felle derselben, so berichtet er weiter (c. 65), habe Marius nach Rom gesandt und dort seien sie in dem Herculestempel aufgehängt worden. Dafs gerade Hercules diese Gabe empfing, hat offenbar seinen Grund darin, dafs Marius bei seinem Triumphe i. J. 650/104 (*Sallust., Iug.* 114, 3. *Liv. epit.* 67. *Vellei.* 2, 12, 1. *Plin., n. h.* 33, 12. *Plut., Mar.* 12. *Eutrop.* 4, 27, 6) von seiner Beute den Zehnten an der Ara maxima geopfert haben wird. Aufserdem ist es von dem soeben erwähnten L. Mummius bekannt, dafs er bei seinem Triumphe dem Hercules die decima opferte (s. weiterhin). Nach *Athenaeus* (5, 65) hatten griechische Schriftsteller vielfach von den mit den Zehntenopfern der triumphierenden Feldherren verbundenen Volksbewirtungen (s. weiterhin) gesprochen (... *ἐν τῷ τοῦ Ἡρακλέους ἱερῷ, ἐν ᾧ οἱ τοὺς θριάμβους κατάγοντες στρατηγοὶ ἑστιῶσι τοὺς πολίτας, καθάπερ πολλοὶ τῶν ἡμεδαπῶν ποιηταὶ καὶ συγγραφεῖς εἰρήκασι*).

Bei der Darbringung des Zehnten bekränzte der Opfernde, wie der Prätor, das Haupt mit Lorbeer (*Macrob., Sat.* 3, 12, 1 und 3. *Interpol. Serv., Aen.* 8, 276), der dem Lorbeerhaine des benachbarten Aventin entnommen wurde (*Varro humanarum libro secundo* bei *Macrob.* und *Interpol. Serv.* a. aa. OO. = *Varr. ant. rer. hum.* lib. II fr. 5 S. 87 Mirsch); nach *Festus* (S. 237 s. v. *Potitium*) leisteten bis auf Appius Claudius die Potitier (und Pinarier?) den Darbringern Beistand (*Potitium et Pinarium Hercules ... genus sacrificii edocuit. quae familia et posteri eius non defuerunt decumantibus usque ad Ap. Claudium censorem* u. s. w.). Den Bestimmungen des Sakralrechts für die Zehntenopfer entstammt jedenfalls die Vorschrift bei *Festus* (S. 253 s. v. *pollucere merces*) *Herculi autem omnia esculenta, posculenta* (sc. *pollucere licet*); danach konnte also dem Hercules von jedem wie immer beschaffenen Gewinne die decima dargebracht werden (s. weiterhin). Jedoch gab *Cassius Hemina* (bei *Plin., n. h.* 32, 20 = *Cassii Heminae* fr. 13* [lib. II] Pet.) an *Numa constituit, ut pisces qui squamosi non essent ni pollucerent* (*Festus* a. a. O. nennt unter den merces, die das Sakralrecht den Göttern im allgemeinen darzubringen gestattete, auch *pisces quibus est squama praeter squarum*), *parsimonia commentus, ut convivia publica et privata cenaeque ad pulvinaria facilius conparare rentur, ni quid ad polluctum emerent, pretio minus parcerent eaque praemercarentur.* Über den Ritus des Opfers macht *Varro* (*l. l.* 5, 64) einige Mitteilungen; obgleich die dunkle Stelle bisher noch nicht genügend aufgeklärt ist (vgl. die auf dem von *O. Müller* konstituierten Texte fufsenden Behandlungen von *Ed. Lübbert, Commentationes pontificales* [Berol. 1859] S. 6. *Marquardt* a. a. O. S. 149 f.; die Ausgabe von *L.* und *A. Spengel* hat das Verständnis der Stelle nicht gefördert), so ergiebt sich doch aus derselben mit Sicherheit, dafs von den Opfergaben nur ein Teil verbrannt, das übrige aber den Opfernden selbst zum Schmause überlassen wurde; das dem Gotte wirklich Geopferte hiefs polluctum, das von den Menschen Verzehrte profanatum (vgl. über diese Begriffe des Sakralrechts im allgemeinen *Henzen* im *Bull. d. inst.* 1845 S. 76 f. *Lübbert* S. 3 ff. *Mommsen* im *C. I. L.* 1 zu nr. 1175. *Marquardt* S. 148 ff.; bei den Schriftstellern und in Inschriften werden pollucere und profanare ohne Unterschied vom Darbringen der decima gebraucht: *Naevius* a. oben a. O. *polluxi tibi iam publicando epulo Herculis | decumas. Plaut., Stich.* 233 *ut decumam partem inde Herculi polluceam. Varro* bei *Macrob., Sat.* 3, 12, 2 *maiores solitos decimam Herculi vovere nec decem dies intermittere quin pollucerent; Masurius Sabinus* bei *Macrob.* 3, 6, 11 ... *decimam Herculi profanavit. Fest.* S. 237 s. v. *Potitium: Hercules, cum ... decimam bovum ... profanasset;* die Inschriften s. weiterhin; vgl. *Marquardt* S. 150 Anm. 7 und 8; scherzhafte Anwendung von pollucere bei *Plaut., Curc.* 193 und *Rud.* 425, dazu *Georges' Lexikon* s. v. *polluceo*). Die Entstehung der volkstümlichen Festfeier an der Ara maxima wird man mit *Mommsen* (*C. I. L.* 1 S. 150) in einer Zeit zu suchen haben, in der die kriegerischen Unternehmungen der Römer mehr Beutezüge als wirkliche Kriege waren und die Beute hauptsächlich in Rindern bestand; bei der Heimkehr der siegreichen Führer wurde jener oben erwähnte Hercules Triumphalis des Euander mit der Festestracht des Triumphators geschmückt, Hercules Victor erhielt den zehnten Teil der erbeuteten Rinder und das Volk fand sich lorbeerbekränzt (*Varro περὶ κεραννοῦ* a. oben a. O.) zum Mahle bei dem gastfreundlichen Gotte ein. Bei diesen Opferschmäusen mufs es schon in alter Zeit hoch hergegangen sein; denn bei *Plautus*, der öfter auf solche Schmausereien anspielt, haben die Wörter polluctum und polluctura die Bedeutung eines reichlichen Mahles (*Rud.* 1418 ff. *Stich.* 688; vgl. *Trin.* 468 ff.; überhaupt haben alle von pollucere abgeleiteten Wörter die Bedeutung des Köstlichen, Herrlichen, im Überflufs Vorhandenen angenommen, vgl. *Most.* 24. *Macrob., Sat.* 3, 17, 16 und die Lexica s. vv. *pollucibilis, pollucibilitas, pollucibiliter*). Die Feldherren liefsen es bei den mit dem Zehntenopfer verbundenen Bewirtungen des Volkes (*cena ..., popularem quam vocant, Plaut., Trin.* 470) an Aufwand nicht fehlen. *Poseidonius* erzählt in dem oben erwähnten Fragmente, dafs, wenn in Rom ein triumphierender Feldherr bei der Ara maxima das Volk bewirte, auch die Zurichtung des Schmauses des Gottes würdig sei (*καὶ ἡ παρασκευὴ τῆς εὐωχίας Ἡρακλεωτικὴ ἐστι*); denn es werde Honigwein getrunken und die Speisen beständen aus grofsen Broten, gekochtem geräucherten Fleisch und reichlichen Mengen gebratenen Fleisches von den frisch geschlachteten Opfertieren. Von

verschwenderischer Üppigkeit waren die Volksbewirtungen der oben genannten drei reichen Römer; bei der Speisung, die Sulla veranstaltete, herrschte so grofser Überfluſs, daſs täglich viele Speisen in den Fluſs geworfen wurden (*Plut., Sulla* a. a. O.); auch das Volksmahl des Lucullus wurde mit grofsem Aufwand gefeiert (*εὐωχίας ποιῶν συνεχεῖς καὶ πολυδαπάνους, Diodor* a. a. O.); als Crassus endlich den Zehnten weihte, erhielt jeder Römer drei Monate lang seine Zehrung auf dessen Kosten (*Plut., Crass.* a. a. O.; auf die bei den Volksbewirtungen herrschende Verschwendung bezieht sich auch *Tertull., apol.* 39 *Herculanarum decimarum et polluctorum sumptus tabularii supputabunt*). Nach *Macrobius* (*Sat* 3, 16, 17) nannte man diejenigen, die zu solchen Schmausereien zu spät kamen, catillones (*catillones dicebantur qui ad polluctum Herculis ultimi cum venirent catillos ligurribant*). Das Fortbestehen des Brauches, den Zehnten dem Hercules zu weihen, wird von *Dionys* (1, 40 *δεκατεύσεις χρημάτων γίνονται συχναὶ κατ' εὐχάς*) und *Diodor* (a. a. O.) für ihre Zeiten bezeugt; daſs er sich aber, wie der Herculeskult bei der Ara maxima und dem Rundtempel überhaupt, bis tief in die Kaiserzeit hinein erhielt, zeigt die spottende Bemerkung *Tertullians* (*apol.* 14), daſs von der decima nicht einmal der dritte Teil auf dem Altar aufgelegt werde, und die Erwähnung einer *cena in templo Herculis* bei *Trebellius Pollio* (*vita trig. tyr.* 14, 5).

Dieselbe Sitte ist durch Inschriften auch auſserhalb Roms bezeugt. Besonders interessant sind durch ihren Inhalt drei sehr alte Inschriften: 1) Die Vertulejer-Inschrift aus Sora (publiciert von *Henzen* im *Bull. d. inst.* 1845 S. 71 ff. und im *N. Rh. M.* 5, 1847 S. 70 ff.; *I. R. N.* 4495. *Orelli-Henzen* 5733. *C. I. L.* 1, 1175 = 10, 5708; abgebildet bei *Ritschl, Priscae Latin. Monum. epigr.* Taf. 52 A, dazu *Enarratio* S. 46 [in verkleinertem Maſsstabe nach einem Papierabklatsch in *Henzens* Publikationen]; in saturnischen Versen: *Henzen* im *N. Rh. M.* a. a. O. S. 77 ff. *Ritschl, De miliario Popilliano deque epigrammate Sorano*, Bonner Univers.-Progr. zur Gedächtnisfeier Friedrich Wilhelms III. v. J. 1852 S. 14 ff. [mit Tafel] = *Monumenta epigraphica tria* u. s. w., Berol. 1852 S. 14 ff. und *Opusc.* 4 S. 130 ff. Taf. 5. *Bücheler* [*Anthol. epigraph. lat. spec. III*] im Ind. schol. aest. Bonn. 1876 S. 5 nr. 3): *M. P. Vertuleieis. C. f.* | *quod . re . sua . d[if]eidens . asper[e]* | *afleicta . parens . timens .* | *heic . vovit . voto . hoc* | *solut[o de]cuma . facta* | *poloucta leibereis . lubentes donu . danunt .* | *Hercolei . maxsume* | *mereto semol . te* | *orant . se . voti . crebro* | *condemnes.* *Henzen* setzt die Inschrift in die erste Hälfte des siebenten Jahrhunderts d. St., *Ritschl* an den Anfang desselben oder Ausgang des sechsten Jahrhunderts. M. und P. Vertulejus, Söhne des Gaius, bringen also nach Lösung des vom Vater gethanen Gelübdes *decuma facta poloucta* dem Hercules ein Geschenk dar, zugleich den Gott anrufend, er möge häufig sie zur Lösung des Gelübdes verurteilen. Der Anlaſs, weshalb der Vater das Gelübde gethan, ist derselbe, den *Diodor* und *Plutarch* (*Crass.* 2; s. oben) angeben, nämlich der Wunsch, sein Vermögen zu verbessern, das damals in schlechten Umständen (*res aspere afleicta*) war. *Henzen* (*Bull.* S. 79 f. *N. Rh. Mus.* S. 76), *Ritschl* (*Tit. Mumm.* S. XII = *Opusc.* 4 S. 103) und *Mommsen* (*C. I. L.* 1 z. d. Inschr.) vermuten, daſs die Vertulejer Kaufleute waren. Mit *Scaliger* (zu *Fest.* s. v. *pollucere merces;* ihm beistimmend *Müller* im *Supplem. annot.* S. 398 und *Henzen* im *Bull.* S. 79. *N. Rh. M.* S. 71) anzunehmen, daſs pollucta in erster Reihe die libamenta oder *ἀπαρχαί* genannt worden seien, die von Kaufleuten dargebracht wurden, ist durch den Ausdruck merces nicht unbedingt geboten; denn die merces der Festusstelle sind nicht nur Kaufmannswaren, sondern überhaupt *omnia esculenta et posculenta*, also alles was jeder beliebige Verehrer der Hercules nach Maſsgabe seiner Habe oder seines Gewinnes dem Gotte darzubringen sich verpflichtet fühlte (denselben Sinn hat das Wort bei *Varro, l. l.* 6, 54 *cum enim ex mercibus libamenta proiecta sunt Herculi in aram, tum polluctum est*). Daſs allerdings Kaufleute am häufigsten in die Lage kamen, dem Hercules bei ihren Unternehmungen den Zehnten zu geloben und bei glücklichen Erfolgen darzubringen, ist an sich begreiflich. 2) L. Mummius Achaicus brachte bei seinem Triumphe i. J. 609/145 (s. Abschn. II 1) in Reate dem Hercules Victor den Zehnten dar, wovon folgende Inschrift Kunde giebt (*C. I. L.* 1, 542 = 9, 4672; *Ritschl, Titulus Mummianus* S. IX ff. = *Opusc.* 4 S. 97 ff. *Priscae Latin. Monum. epigr. Enarratio* S. 43): *Sancte* | *de . decuma . Victor . tibei . Lucius . Mu[m]mius . donum* | *moribus . antiqueis . pro . usura . hoc . dare . sese* | *visum . animo . suo . perfecit . tua . pace . rogans . te* | *cogendei . disolvendei . tu . ut . facilia . faxseis* | *perficias . decumam . ut . faciat . verae . rationis* | *proque . hoc . atque . alieis . donis . des . digna . merenti.* Mummius sagt dem Gotte, den er zuerst als Sanctus, dann aber noch einmal als Victor anredet, daſs er von der decuma (deren Darbringung er wohl vor der Einnahme von Korinth gelobt hatte) nach alter Sitte dieses vorliegende Weihgeschenk, welches zu widmen ihm recht erschienen sei, als Zinsen dargebracht habe, zugleich den Gott um seine Gunst bei dem Aufbringen der Beute oder des Erlöses aus derselben und bei dem Absondern des zehnten Teiles anrufend, auf daſs diese Geschäfte leicht von statten gehen mögen; ferner bittet er den Gott, er möge der decuma ihr volles, richtiges Maſs verleihen und dem Darbringer für diese und andere Gaben nach Verdienst Belohnung zu teil werden lassen (v. 1: *Victor* auf Hercules bezogen von *Mommsen* S. 149 f. gegen *Ritschl, Tit. Mumm.* S. XII = *Opusc.* 4 S. 103 f., der das Wort als Apposition zu *Lucius Mumius* faſste; v. 2 ist offenbar fehlerhaft, *Ritschl* S. XIV = S. 111 stellt *pro usura hoc, [quod] dare sese* her, *Mommsen* z. d. Inschr. sucht den Fehler in *pro usura*, wofür er *promiserat* vorschlägt und demgemäſs abteilt *de decuma ... moribus antiqueis promiserat hoc dare sese. visum ... perfecit*, u. s. w.; *Ritschls* Änderung verdient offenbar den Vor-

zug, *pro usura* ist unangetastet zu lassen, s. weiterhin; v. 3 und 4 ist wohl am besten *tua(m) pace(m) rogans te cogendei disolvendei* mit *Ritschl* [und *Bernays*] im *N. Rh. M.* 14, 1859 S. 398 f. Anm. = *Opusc.* 2 S. 639 Anm. zu verbinden, nicht, wie *Ritschl* vorher *Tit. Mumm.* S. XII = *Opusc.* 4 S. 103 und *N. Rh. M.* 8, 1853 S. 491 Anm. = *Opusc.* 2 S. 638 f. Anm. that, zu konstruieren *cogendei disolvendei tu ut facultatem* [d. i. *facilia*] *faxseis* oder die Genetive als frei zu *facilia* [= *facultatem*] *faxseis* stehende Gerundia, die den Zweck bezeichnen, zu fassen; *Mommsen* z. d. Inschr. entfernt mit Unrecht *facilia*, wofür er ein Wort wie *compotem, damnatem, potitum* oder *facultatem* verlangt; über cogere und dissolvere s. *Ritschl* und *Mommsen* a. aa. OO.; zu v. 5 vgl. *Ritschl, Tit. Mumm.* S. XII und XIII f. = *Opusc.* 4 S. 103. 105 f.). Mummius hat also, als er dem Hercules das von der Inschrift begleitete Weihgeschenk widmet, den Zehnten selbst noch nicht geopfert, sondern ist nach v. 4 noch damit beschäftigt, denselben aus der Beute auszulesen; daher bezeichnet er die dargebrachte Gabe als usura, als Zinsen der decuma, die als ein dem Gotte gehöriges Kapital betrachtet wird; trotzdem kann das donum in v. 1 aber doch wieder als ein Teil der decuma aufgefafst werden, wenn diese auch noch nicht festgesetzt ist. 3) Aus Bazzano (pagus Ficulanus?) stammt die sehr alte Inschrift *Orelli-Henzen* 6130 = *C. I. L.* 1, 1290 = 9, 3569 (mit *Henzens* und *Mommsens* Ergänzungen) ... | *[d]edit . L. Aufidi(us) . D.* | *[f]. ....de]cuma . faca* | *[Hercol]i mer(eto) . iterum* | *[simul] te . orat . tu . es* | *[sanctus] deus . quei . tou[tam? a te]* | *pacem . peiit* | *[eum] adiouta.* — Ebenfalls der republikanischen Zeit gehört ferner die Inschrift *C. I. L.* 1, 1113 = 14, 3541 aus Tibur an: *Herculei* | *C. Antestius . Cn. f* | *cens(or)* | *decuma facta iterum* | *dat.* In der Inschrift *C. I. L.* 10, 3956 (Capua; der Schrift nach der augusteischen Zeit angehörig) giebt ein P. Ateius P. l. Regillus an, dafs er *ter Herculi decumam fecit.* In der ganz fragmentarischen Inschrift *C. I. L.* 9, 4071a (Oricola) sind die Worte *[dec]uma facta* | *[tem]ploque* erhalten; nicht sicher ist es, ob in einer in Tarent aufbewahrten Inschrift (*C. I. L.* 9, 6153) *T. Septumulenus T. f.* | *Hercolei . d. d. l. m. d. f* mit *Thédenat* (*Sur une inscription inédite conservée au municipe de Tarente,* in *Mélanges Graux* [Paris 1884] S. 515 ff.) die letzten beiden Buchstaben aufzulösen sind *decuma facta* (diese Abkürzung scheint sich sonst nicht zu finden); vgl. die Inschrift der Ara Giustiniani *C. I. L.* 6, 277 (*Benndorf-Schöne, Die antik. Bildwerke des lateran. Mus.* n. 459* S. 322 ff.) *Herculi* | *sacrum* | *P. Decimius* | *Lucrio* | *v. s,* wozu *Mommsen* bemerkt '*nomina liberto videntur data esse in honorem Herculis, cui dominus cum lucri decimam solveret, simul fortasse hunc servum manu misit*' (die aus Lugnano in Umbrien stammende Inschrift *Orelli* 1756 *Gn.* [sic!] *Flaccus Q. Ful. f. de*|*cumam partem Hercu*|*li et pro reditu feli*|*cissimo ex Africa Vi*|*bi fratris et pro sal(ute)* | *Petinae matris signa* | *aurea* [? *aerea Henzen* im *Bull. d. inst.* 1845 S. 74] *Fortunae Praen(estinae)* | *et Feroniae Sanctis*|*simae d d T. Vinio cos* [69 n. Chr.; *Klein, Fasti consulares* S. 41] wird von *Mommsen, C. I. L.* 1 S. 149 Anm. für unecht gehalten). Bezüglich der durch diese Inschriften für verschiedene Gegenden Italiens bezeugten Sitte des Zehntenopfers äufsert sich *Preller* (*R. M.*[3] 2 S. 294) dahin, dafs dieselbe auch an diesen Orten herkömmlich, d. h. einheimisch, und überdies in dem Wesen des Gottes, namentlich nach seiner altertümlichen und volkstümlichen Auffassung, so wohl begründet sei, dafs man an eine spätere Entstehung derselben in Rom nicht zu denken habe. Aus den Inschriften ist jedoch ein solcher Schlufs nicht zu ziehen; denn selbst die ältesten derselben (1—3) gehören einer Zeit an, in welcher die Übertragung eines römischen Kultusbrauches auf andere italische Herculeskulte nichts Auffallendes haben würde. Es läfst sich nicht entscheiden, ob das Zehntenopfer eine Eigentümlichkeit des römischen Herculeskultes ist oder dem Dienste des italischen Hercules d. i. Genius überhaupt ursprünglich angehört.

In dem Zehntenopfer spricht sich, wie schon oben (Sp. 2286, 15 ff.) hervorgehoben ist, das Verhältnis, in welchem sich der Römer zu Hercules-Genius denkt, aus: der Gott ist der patronus, die Stellung des römischen Volkes die des Klienten zu seinem Patron; als patronus empfängt der Genius Iovis den Zehnten; wie in der Sage Hercules dafür das römische Volk mit Reichtümern und Land beschenkt, so erwartet der Darbringer der decima von ihm Vermehrung seines Vermögens (*Schweglers* Ansicht über die decima [*R. G.* 1 S. 367 f.] s. oben Sp. 2257, 42 ff.).

Die hohe Verehrung, die dem Hercules Victor von den siegreichen Feldherren nicht nur durch Darbringung der decima, sondern auch durch Errichtung von Heiligtümern und Bildern des Gottes (s. dazu auch Abschn. IV) erwiesen wurde, ist von ganz besonderer Wichtigkeit; denn so erscheint der Sieg des Hercules über Cacus gleichsam als Typus und Vorbild der römischen Siege; daher stellt *Livius* (1, 7, 4 ff.) an den Anfang der römischen Geschichte den Sieg des Hercules, mit ihm eröffnet er die römischen Heldenthaten, und *Vergil* (*Aen.* 8, 190 ff.) läfst seinen Helden Aeneas, sobald derselbe seinen Fufs auf römischen Boden setzt, zuerst die Erzählung jenes Kampfes vernehmen (*Reifferscheid*).

War also Hercules der Gott, der in der Schlacht den Kämpfenden beistand und Sieg verlieh, so ist es erklärlich, wie man ihn, sogar unter Berufung auf die Autorität der Pontifices, als identisch mit Mars erklären konnte (*Serv., Aen.* 8, 275. *Macrob., Sat.* 3, 12, 5 ff. = *Mythogr. Vatic. III* 13, 8; an die Indigitamenta als Quelle dieser angeblich pontifikalen Lehre zu denken [s. *Marquardt* a. a. O. S. 377 Anm. 11] ist bei dem Charakter dieser Priesterschriften unmöglich). Die Gleichheit beider Götter suchte *Varro* in der schon oben erwähnten Satire *Ἄλλος οὗτος Ἡρακλῆς*, wo er von Hercules Invictus sprach, nachzuweisen (*Macrob.* a. a. O. § 6); als einen Beweis für dieselbe führte man an, dafs die Salier, in Rom

die Priester des Mars, in Tibur die Priester des Hercules waren (*Serv., Macrob., Mythogr. Vatic. III* a. aa. OO., *Interpol. Serv., Aen.* 8, 285; *Marquardt* a. a. O. S. 427; s. unten Abschn. X 1 a über den tiburtinischen Herculeskult; *Marquardt* erklärt S. 377 die Gleichsetzung von Hercules und Mars in anderer Weise, als es im Vorstehenden in Übereinstimmung mit *Mommsen* im *C. I. L.* 1 S. 150 geschieht [vgl. zu *Marquardts* Erklärungsversuch auch *Hillen* in der oben angef. Diss. S. 35 f.]; die Ansicht *Jordans* in *Prellers R. M.*[3] 2 S. 286 [vgl. 1 S. 352 Anm. 2], dafs die sogleich zu besprechende Verbindung des Hercules mit Mars aus dem Umstande zu erklären sei, dafs in Tibur eine Sodalität von Saliern den Dienst des Hercules versah, verkennt den einfachen Sinn dieser Verbindung). Als Kriegsgott wird Hercules im Kult mit Mars und Victoria verbunden; so nennt sich in einer Inschrift (*C. I. L.* 6, 2819; aus dem 3. Jahrh. n. Chr.) ein *collegium Martis et Herculis;* und in den neuerdings in Rom gefundenen Weihinschriften der Equites singulares tritt wiederholt folgende Götterreihe auf: Iuppiter Optimus Maximus, Iuno, Minerva, Mars, Victoria, Hercules, Fortuna u. s. w., also nächst den kapitolinischen Gottheiten eine Trias von Kriegsgottheiten (vgl. *Henzen* in *Ann. d. inst.* 57, 1885 S. 235 ff. nr. 4. 9. 10. 12. 13. 16 [ohne Victoria]. 20. 21 [auf Hercules folgt Mercur]; nr. 22 ist die Zusammenstellung: Iuppiter Optimus Maximus, Sol Divinus, Mars, Mercur, Hercules u. s. w.; nr. 23: Iuppiter, Iuno, Sol, Luna, Hercules, Minerva, Mars u. s. w.); auch sonst wird Hercules mit Mars und Victoria zusammen genannt (vgl. *C. I. L.* 3, 22 *Iovi Herculi Victoriae* u. s. w.; 5193 *Marti Herculi Victoriae Noreiae;* 7, 1114 d: *Marti Minervae Campestribus Hercl(i) Eponae Victoriae* u. s. w.; 8, 2498 *Mercuri[o e]t . Hercu[l]i . et . Ma[r]ti sacru[m]* u. s. w.; 4578 *Iovi Optimo Maximo Iunoni Reginae Minervae Sanctae Soli Mithrae Herculi Marti Mercurio Genio loci dis deabusque omnibus* u. s. w.). Hierher gehören die Bilder einiger Münzen der gens Antia; dieselben zeigen Hercules als Victor in der Weise des Mars mit einem Tropaeum, welches er in der linken Hand hält, während die Rechte die Keule schwingt, dahinschreitend (*Eckhel, Doctr. num.* 5 S. 139. *Cohen, Méd. cons.* Taf. 3 *Antia* 1. 2 mit S. 22 f. *Babelon, Description histor. et chronol. des monnaies de la républ. rom.* 1 S. 155 *Antia* nr. 1. 2; wahrscheinlich leitete, wie *Babelon* S. 154 annimmt, die gens Antia ihren Ursprung von Antiades, dem Sohne des Herakles und der Aglaia [s. Sp. 370, 27 ff.], her). Auf Hercules Victor sind auch die Bilder einiger geschnittenen Steine zu beziehen, falls dieselben den italischen Gott, nicht Herakles, darstellen: Hercules spendet über einem Altar, über seiner linken Hand schwebt Victoria (geschnittener Stein in Petersburg, s. oben Herakles Sp. 2183, 26 ff.); Hercules wird von Athena oder Nike bekränzt (s. oben Herakles Sp. 2237, 11 ff.; Hercules und Victoria z. B. auch auf einem *Archäol. Ztg.* 21, 1863 S. 123* f. besprochenen Bleigefäfse; über Hercules Victor auf Kaisermünzen s. Abschn. IX).

Von dem Kult in dem Tempel an der Porta trigemina ist nichts überliefert; wir wissen nur aus den *Fasti Allifani* (*Ephem. epigr.* 3 S. 85 = *C. I. L.* 9, 2320; s. Abschn. I), dafs der Festtag jenes Heiligtums auf den 13. August, also auf den Tag nach dem Feste des Hercules Victor auf dem Forum boarium, fiel; auch hier nennt der Kalender den Gott Invictus, nicht Victor (*Herc[uli] Invicto ad port. trigeminam*). Für denselben Tag führen die *Fasti Allifani* und *Amiternini* ein Fest Iuppiters an (*Fasti Allifani*, a. a. O.: *F. Iovi . Dianae Vortumno . in Aventino . Her[culi] Invicto ad port. trigeminam . Casto[ri] Polluci . in circo . Flam. Florae . ad c[ir] maximum; Fasti Amiternini, C. I. L.* 1 S. 324 = 9, 4192 *Feriae Iovi | Dianae Vortumno in | Aventino Castori Polluci | in circo Flaminio*). Das Zusammentreffen dieser offenbar sehr alten (*Mommsen* im *C. I. L.* 1 S. 399 zum 13. August), zur Zeit der Anfertigung der erhaltenen Kalendarien kaum mehr bekannten feriae Iovi mit dem Feste des Hercules an der Porta trigemina führt zu der Vermutung, dafs diese feriae ein Fest des Iuppiter Inventor am Fufse des Aventin sind (*Becker, Topogr.* S. 453 verband die Angabe *Feriae Iovi* mit der darauf folgenden *Dianae Vortumno in Aventino* und bezog sie auf den Tempel des Iuppiter Libertas auf dem Aventin: beides mit Unrecht, wie *Mommsen* a. a. O. bemerkt [der Festtag des Iuppiter Libertas ist der 1. September, s. *Marquardt, Staatsverw.* 3[2] S. 582]). Ist dies richtig, so erhält die oben (Sp. 2285, 68 f. und im vorhergehenden Abschn. I) ausgesprochene Annahme eines Kultuszusammenhanges des Herculesheiligtums an der Porta trigemina mit dem Altar des Iuppiter Inventor dadurch eine Stütze.

Laurentius Lydus (*de mens.* 4, 46) giebt ein Fest des Hercules Victor am 3. April an, das sonst nirgends erwähnt wird.

IV) Im Zusammenhange mit der Verehrung des Hercules Victor in Rom sind mehrere Herculesstatuen zu erwähnen, welche, da ihre Aufstellung teils sicher teils wahrscheinlich infolge von Siegen erfolgte, wohl in einer gewissen Beziehung zum Kulte des Hercules Victor standen, wenn auch als Kultusbild nur die unter a angeführte Statue aufgefafst werden zu können scheint.

a) Von dem Jahre 449/305 berichtet *Livius* (9, 44, 16) *eo anno Sora, Arpinum, Cesennia recepta ab Samnitibus; Herculis magnum simulacrum in Capitolio positum dedicatumque;* vorher (§ 14) ist von der Einnahme Bovianums und dem Triumphe der Konsuln L. Postumius Megellus und M. Fulvius Curvus Paetinus die Rede. Es ist das Ende des schweren, zweiundzwanzigjährigen Krieges gegen die Samniter, das durch die Dedikation eines Herculesbildes auf dem Kapitol gefeiert wird.

b) Q. Fabius Maximus Verrucosus Cunctator schaffte nach der Eroberung von Tarent i. J. 545/209 die in dieser Stadt befindliche Kolossalstatue des Herakles, ein Werk des Lysippos, nach Rom und stellte sie auf dem Kapitol neben seinem eigenen Standbilde auf (*Strabo* 6, 3, 1. *Plin., n. h.* 34, 40. *Plut., Fab. Max.*

22. [*Aurel. Victor*] *de vir. illustr.* 43, 6; vgl. *Cass. Dio* 42, 26, 1, falls an dieser Stelle nicht etwa das vorher erwähnte Herculesbild gemeint ist; über Fabius s. oben Sp. 2292, 9 ff.). Zu Constantins Zeit mufste das Bild mit zehn anderen nach Byzanz wandern, wo es im Hippodrom aufgestellt, i. J. 1204 aber von den Lateinern eingeschmolzen wurde; eine genaue Beschreibung des Werkes giebt *Nicetas Choniata* (*de Alexio Is. Ang. fr.* 3, 4 S. 687 f. Bekk. und *de sign. Constantinop.* 5 S. 859 f. Bekk., wo irrtümlich Lysimachos als Verfertiger genannt wird): der Heros safs auf einem mit der Löwenhaut bedeckten Korbe, ohne Köcher, Bogen und Keule, über sein Geschick trauernd; der rechte Fufs und Arm waren ganz ausgestreckt, das linke Knie dagegen gebogen, und der Ellenbogen auf den Schenkel gestützt, während auf der geöffneten linken Hand das Haupt trauernd ruhte; Brust und Schultern waren breit gebildet, das Haar dicht, die hinteren Teile fett, gewichtig die Arme; seine Gröfse war so bedeutend, dafs ein um den Daumen gelegtes Band zum Gürtel eines Mannes hinreichte, und das Schienbein die Länge eines Menschen hatte (*Brunn, Gesch. der griech. Künstler* 1 S. 361 f., wo ebenso wie bei *Stephani, Der ausruhende Herakles* S. 134 f. und bei *Overbeck, Die antiken Schriftquellen zur Gesch. d. bildenden Künste bei den Griechen* S. 278 f. nr. 1468 ff. die übrigen Stellen der Schriftsteller angegeben sind; s. auch *K. O. Müller, Hdbch der Archäol.*[3] [*Welcker*] § 129 Anm. 2 S. 131 f. *Stephani* a. a. O. S. 142 ff. *Overbeck, Gesch. der griech. Plast.* 2[3] S. 108. *Baumeisters Denkmäler des klass. Altertums* 1 S. 670 f. und oben Herakles Sp. 2174, 46 ff., wo *Furtwängler* darthut, dafs eine Wiederholung dieser Heraklesstatue des Lysippos bis jetzt nicht nachzuweisen ist).

c) Als eine Statue des Hercules Victor erklärte *Preller* (*Archäolog. Ztg.* 4, 1846 S. 355 f. = *Ausgew. Aufsätze* S. 435 f.) den Hercules tunicatus, dessen *Plinius* (*n. h.* 34, 93) Erwähnung thut: *in mentione statuarum est et una non praetereunda, quamquam auctoris incerti, iuxta rostra, Herculis tunicati, sola eo habitu Romae, torva facie, sentiensque suprema tunicae. in hac tres sunt tituli: L. Luculli imperatoris de manubiis, alter: pupillum Luculli filium ex S. C. dedicasse, tertius: T. Septimium Sabinum aed. cur. ex privato in publicum restituisse. tot certaminum tantaeque dignationis simulacrum id fuit.* In den auf Grund der besseren Überlieferung auch von *Detlefsen* beibehaltenen Worten *sentiensque suprema tunicae* scheint eine tiefere Verderbnis zu stecken; denn die von *Urlichs* (*Chrestom. Plin.* S. 333 z. d. St.; vgl. *K. O. Müller, Hdbch d. Archäol.*[3] [*Welcker*] § 411 Anm. 1 S. 682) zu den Worten *suprema tunicae* gegebene Erklärung 'das Letzte von seinem Gewande, wovon er schon mehrere Schmerzen erduldet hatte; gemeint ist das vergiftete Kleid, welches der Centaur Nessus der Gemahlin des Hercules Dejanira gegeben und diese ihrem Gatten geschickt hatte, den es dazu trieb, sich auf dem Oeta zu verbrennen' ist ebenso wenig überzeugend als die Emendation *Prellers* (a. a. O.) *sentusque* (oder *sentosus*) *suprema a tunica* 'nämlich: so wild der Gesichtsausdruck dieses Hercules war, so borstig und haarig war seine Brust und der Hals, vom oberen Saume der Tunica an, welche als Bekleidung des Hercules in ihrer Art einzig war'. Unwillkürlich erinnert aber die Bezeichnung Hercules tunicatus an eine bei Monte Cassino mit einer beträchtlichen Anzahl von Aes-grave-Stücken gefundene Bronzestatuette eines jugendlichen Hercules (*Helbig* im *Bull. d. inst.* 1878 S. 129 f. *F. von Duhn, Münzfund bei Monte Cassino,* in *Sallets Ztschr. f. Numism.* 6, 1879 S. 69 ff.; Zeichnung der Statuette beim kaiserlich deutschen archäologischen Institut in Rom), welche *F. von Duhn* (S. 71) folgendermafsen beschreibt: 'Die Last des Körpers ruht auf dem rechten Bein, während das linke leicht zur Seite gesetzt ist, der rechte Oberarm geht frei nieder, der Unterarm nach vorn vor; die geöffnete Hand scheint etwas gehalten zu haben; der linke Oberarm geht etwas zurück, der Unterarm aber ebenfalls nach vorn: über ihn fällt das Löwenfell zurück, dessen Klauen auf beiden Schultern lose aufliegen, während das Rachenstück in der bekannten Weise ... über den Kopf gezogen ist; hinten ist die Modellierung des Felles nur in vertiefter Zeichnung der Haare ausgedrückt; der vom Arm niederhängende Teil des Felles sowie der vordere Teil des linken Unterarmes, beides jetzt fort, waren besonders angesetzt vermittelst eingeschlagener noch erhaltener Bronzestifte. Die Figur trägt aufser dem Fell noch eine ärmellose Tunica, so kurz, dafs sie nicht einmal die Scham vollständig bedeckt, und darüber einen schmucklosen Panzer. Das Haar ist kurz und vorn, soweit es unter der Löwenkappe hervorkommt, ins Gesicht gestrichen; die Stirn ist klein und geteilt, die Augen grofs mit angegebener Pupille; die Nase springt in ganz leichtem Winkel vor, der Mund ist festgeschlossen, das Kinn sehr grofs, das Gesicht jedoch ziemlich streng oval und straff in den Formen. Der Kopf ist ein ganz klein wenig nach links gewandt. Dafs die Füfse auf irgend einem Untersatz befestigt waren, zeigen kleine Bruchstellen unter den im übrigen ganz flachen Sohlen. Die Arbeit ist nicht schlecht und ziemlich straff gehalten, doch würde ich sie, soweit unsere Vergleichungspunkte reichen, nicht vor die Mitte des 3. Jahrhunderts v. Chr. setzen'. Vielleicht war der Hercules tunicatus des Lucullus ein ähnliches Bildwerk; jedenfalls repräsentieren beide Statuen einen nicht gewöhnlichen Typus, wie sich für den Hercules des Lucullus schon aus der Angabe des *Plinius*, dafs dieses Standbild das einzige dieser Gattung in Rom gewesen sei, ergiebt; bestand die torvitas des Gesichtsausdruckes darin, dafs die Figur statt des gewöhnlichen mandelförmigen ein besonders hochgewölbtes, der kreisrunden Form sich näherndes Auge hatte, so würde dies auf ein archaisches Heraklesbild des sogenannten Übergangs- beziehungsweise älteren freien Stiles deuten (vgl. oben Herakles Sp. 2161, 46 ff.; Tunica und Panzer nennt *v. Duhn* S. 72

einen individuellen Zusatz, von dem es sich nicht entscheiden lasse, ob er in Anlehnung an ältere griechische Werke entstanden sei; auf Vasenbildern strengen Stiles kommt Herakles zuletzt in jenem Anzuge vor, vgl. z. B. *Preller, Gr. M.* 2^3 S. 188 und oben Herakles Sp. 2147, 39 ff.; *v. Duhn* bemerkt, dafs ihm andere Herculesfiguren dieser Art in Italien nicht bekannt geworden seien und hält die Statuette für ein Erzeugnis lokaler Verehrung und Kunstfertigkeit). Da *Plinius* den Hercules tunicatus ausdrücklich als incerti auctoris bezeichnet, so hat *Preller* (a. a. O.) mit gutem Recht die Annahme *Urlichs'* (*N. Rh. M.* 5, 1847 S. 152 f.), dafs dieses Bild der von *Cicero* erwähnte Hercules des Polykles (s. weiterhin f) sei, zurückgewiesen. Ihre Berühmtheit verdankte die Statue wohl hauptsächlich der Stellung neben den Rostra; die Inschriften, welche sie trug, versteht *Preller* (a. a. O. S. 357 = *Aufs.* S. 436 f.; vgl. auch *Urlichs, Chrestom. Plin.* S. 333 z. d. St. und dens., *Griech. Statuen im republ. Rom* S. 17) folgendermafsen: L. Lucullus hatte die Statue als imperator und de manubiis geweiht, vielleicht bei seinem Triumphe i. J. 691/63; stand sie damals noch nicht bei den Rostra, so beschlofs dagegen kurz vor oder gleich nach seinem Tode der Senat die Aufstellung des Bildes bei diesen, natürlich den alten Rostra bei der Curia Hostilia, und die Dedikation wurde von dem unmündigen Sohne des Lucullus ausgeführt; später ist die Statue, wohl infolge der mannigfachen Umwälzungen der Örtlichkeiten auf dem Forum, von ihrem Orte entfernt worden und in Privatbesitz gekommen, bis T. Septimius Sabinus als aedilis curulis, wahrscheinlich (?) nicht lange vor Plinius, sie ex privato in publicum restituierte und wieder bei den Rostra aufstellte, nun aber jedenfalls bei den inzwischen verlegten (s. *Jordan, Topogr.* 1, 2 S. 226 ff. 353 ff. *Baumeisters Denkmäler des klass. Altertums* 3 S. 1463 f.) Rostra sub veteribus.

d) Dafs M. Aurelius Cotta nach der Eroberung von Herakleia in Bithynien eine Heraklesstatue, welche auf dem Marktplatz dieser Stadt aufgestellt war, i. J. 684/70 oder 685/69 nach Rom brachte (*Memnon* 52 S. 78 Or. 52, 1 f. S. 554 Müll.), ist schon oben (Abschn. I) bei Besprechung des Hercules Pompeianus mitgeteilt worden.

e) M. Antonius, der seinen Ursprung von Anton (s. d.), einem Sohne des Herakles, ableitete und sich als Herakliden aufspielte (*Plut., Ant.* 4. 36. 60. *Appian., b. c.* 2, 151. 3, 16; vgl. *Cic., ad Att.* 10, 13, 1. *Plin., n. h.* 8, 55; *Eckhel, Doctr. num.* 6 S. 38 und 44. *Cohen, Méd. cons.* Taf. 4 *Antonia* 20. 21. 28, dazu S. 27 f. 31. *Babelon, Descript. hist. et chron. des monnaies de la républ. rom.* 1 S. 168 ff. *Antonia* nr. 32 und *Babelon* z. d. Münze; *Drumann, Gesch. Roms* 1 S. 59. 71. 74. *Preller, R. M.*^{3} 1 S. 99. 2 S. 428), brachte aus Samos eine von Myron gefertigte Gruppe des Zeus, der Athene und des Herakles nach Rom; Augustus gab aber Athene und Herakles zurück (*Strabo* 14, 1, 14).

f) Zu den in Rede stehenden Bildwerken gehört wohl auch der Hercules des Polykles, den *Cicero* (*ad Att.* 6, 1, 17), von einer Statue des jüngeren Scipio Africanus sprechend, nennt: *in illa autem, quae est ad Πολυκλέους Herculem, inscriptum est CONSVL, quam esse eiusdem status, amictus, anulus, imago ipsa declarat;* der Name *Πολυκλέους* ist von *Mommsen* (*Zeitschr. f. d. Altertumswiss.* 3, 1845 nr. 99 S. 786) hergestellt aus der Überlieferung des cod. Medic. ΠΟΔΑΥΚΕΛΟΥC. Da sonst über dieses Werk nichts überliefert ist, so bietet sich ein weiter Spielraum für Vermutungen dar. *Bergk* (*Über den Hercules des Polycles,* in *Zeitschr. f. d. Altertumswiss.* a. a. O. nr. 99 f. S. 787 ff., besonders S. 793 ff.) nahm an, dafs das neben der Herculesstatue stehende Bild des Africanus auf öffentlichen Beschlufs, als er 612/142 mit Mummius die Censur verwaltet hatte, gesetzt worden sei; da nun offenbar der Hercules des Polykles schon früher in Rom sich befunden habe, so möge er nicht allzu lange vor 612/142 in Rom aufgestellt worden sein, also gerade in einer Zeit, wo man massenweise die Werke griechischer Kunst nach Rom versetzte; möglicherweise sei er, wie so vieles andere, durch Mummius nach Rom gekommen. Er sucht den Hercules *Πολυκλέους*, der kein Tempelbild, sondern offenbar eine selbständige, 'ziemlich kolossale' Statue gewesen sei, in der Nähe des Forum boarium und will die schon oben (Abschn. I) erwähnte, in den Trümmern des Rundtempels gefundene Bronzestatue des kapitolinischen Museums für das Werk des Polykles halten (die Bemerkung *Beckers, Topogr.* S. 477, dafs die kapitolinische Bronzestatue nicht als eigentliches Tempelbild zu betrachten sei, findet daher *Bergks* Beifall); er wagt nicht mit Bestimmtheit zu entscheiden, welcher der drei von ihm unterschiedenen Künstler des Namens Polykles gemeint sei, möchte aber am liebsten an Polykles III., d. i. den nach *Plinius* (*n. h.* 34, 52; vgl. 36, 35) um Olymp. 156 = 598/156—602/152 blühenden Bildhauer dieses Namens, denken. Gegen *Bergks* Annahme bezüglich der Person des Polykles erklärte sich *Urlichs* (*N. Rh. M.* 5, 1847 S. 151 f.), sowie *Brunn* (*Gesch. d. griech. Künstler* 1 S. 536 ff.), der nur einen älteren und einen jüngeren Polykles, letzteren den Verfertiger des Hercules, annimmt (die Stellen der Schriftsteller über diesen s. bei *Overbeck, Die antiken Schriftquellen* S. 430 nr. 2208 ff.; vgl. dens., *Gesch. d. griech. Plastik* 2^3 S. 372 ff.); dafs uns nicht das Werk selbst in der kapitolinischen Statue erhalten sei, lehre der Augenschein (S. 541). *Preller* (*Regionen d. Stadt Rom* S. 162 Anm.*) und *Archäol. Ztg.* a. a. O. S. 357 = *Aufs.* S. 436) hält den Hercules *Πολυκλέους* für eine in area Capitolina aufgestellte Statue, welche wahrscheinlich, wie der Iuppiter Imperator und andere Statuen auf diesem Platze, als Kriegsbeute nach Rom geführt war (*Prellers* Zurückweisung der Vermutuug *Urlichs'*, dafs der Hercules des Polykles = Hercules tunicatus, ist schon bei Besprechung des Hercules tunicatus [c] erwähnt worden). *Klügmann* (*Hercules des Polykles,* in *Archäol. Ztg.* 35, 1877 S. 12 ff.) wendet hiergegen ein, dafs 575/159 in der Censur

des M. Aemilius Lepidus und M. Fulvius Nobilior die erste Säuberung des kapitolinischen Tempels von der erdrückenden Menge der Weihgeschenke stattgefunden habe (*Liv.* 40, 51, 3) und dafs seitdem, soviel man wisse, keine Herculesstatue dort wieder aufgestellt worden sei. Indem er den Standort der Statue zu ermitteln sucht, geht er von der Angabe des *Plinius* (*n. n.* 36, 39) aus, dafs der karthagische Hercules (über diesen s. weiterhin g) in Rom *ante aditum porticus ad nationes*, d. i. bei dem Theater des Pompejus in der Nähe des Circus Flaminius (über die Lage der Porticus ad nationes an dem Pompejus-Theater nach dem Circus Flaminius hin vgl. *Beschreibung der Stadt Rom* von *Platner* u. s. w. 3, 3 S. 58 f. *Becker*, *Topogr.* S. 640 f. *Klügmann* S. 13. *Baumeisters Denkmäler des klass. Altertums* 3 S. 1508 f. und 1511) im Marsfelde aufgestellt gewesen sei; dieses Bildwerk habe, so nimmt er an, den Triumph des jüngeren Africanus über Karthago i. J. 608/146, der nach *Appian* (*Libyc.* 135) reich war an *ἀγάλματα* und *ἀναθήματα*, geziert und sei dann in der Nähe des Circus Flaminius aufgestellt worden. Neben diesem karthagischen Hercules stand nun nach seiner Meinung auch die von Cicero erwähnte Statue des jüngeren Africanus, der wie Fabius Maximus (s. vorher b) sein eigenes Bild neben dem hauptsächlichsten Beutestück errichtete. Alle Spuren der künstlerischen Thätigkeit des Polykles, der in Rom für Q. Caecilius Metellus Macedonicus gearbeitet habe (die oben angeführte Bestimmung der Blütezeit des Polykles in Olymp. 156 bei *Plinius* stimme aufs beste mit den Arbeiten für Metellus Macedonicus und seine Zeitgenossen), weisen nach *Klügmann* auf dieselbe Gegend der Stadt, auf den Raum zwischen den beiden späteren Porticus Pompeji und Octaviae hin, seine Werke gehören zu den Monumenten, mit welchen um das Jahr 600/154 dieser damals vornehmste Stadtteil ausgeschmückt wurde. Werde nun hierdurch die Annahme, dafs auch der Hercules des Polykles daselbst gestanden, um so sicherer (?), so lasse sich durch eine weitere Kombination der Standort desselben noch etwas genauer bestimmen. Ungefähr in der Mitte der bezeichneten Gegend liege die Rundung des Circus Flaminius, und an dieser Rundung hatte Hercules ein Heiligtum unter dem Beinamen Custos (s. Abschn. VIII b); stadtwärts habe sich an dasselbe dasjenige des Hercules Musarum (Abschn. VIII a) angeschlossen, nach der anderen Seite hin aber werde die Stiftung des jüngeren Africanus zu suchen sein; dieselbe habe wenigstens aus drei Statuen bestanden: dem erbeuteten karthagischen Hercules, der Statue des Siegers und einem zweiten Hercules, dem des Polykles nämlich, d. h. gewifs dem römischen Custos, unter dessen Schutz Africanus sich und seine Beute stellte. Unter diesen den Hercules des Polykles betreffenden Annahmen *Klügmanns* ist die wahrscheinlichste die, dafs zwischen der Statue des Gottes und dem danebenstehenden Standbilde des jüngeren Africanus ein Zusammenhang bestand und beide zur Verherrlichung seines Triumphes dienten.

g) Dafs der von *Plinius* (*n. h.* 36, 39) erwähnte Hercules, dem die Punier jährlich Menschenopfer darzubringen pflegten und der in Rom unbeachtet (*inhonorus*) bei der Porticus ad nationes (s. über diese vorher) auf dem Erdboden (d. h. wohl ohne Basis oder sonstigen schmuckvollen Unterbau) stand, von dem jüngeren Africanus aus Karthago mitgebracht, bei seinem Triumphe i. J. 608/146 aufgeführt und dann an dem bezeichneten Orte aufgestellt worden sei, ist eine sehr ansprechende Vermutung *Klügmanns* (vgl. auch *Urlichs, Griech. Statuen im republ. Rom* S. 13). Natürlich stellte das Bild den phönizischen oder tyrischen Herakles, d. i. Melkart, dar (vgl. über diesen *Movers, Die Phönicier* 1 S. 14. 265. 400. 408. 419. 431. 2, 1 S. 127 ff. 2, 2 S. 109 ff. 624. *Metzger* in *Paulys Realenc.* 3 s. v. *Hercules* S. 1187 ff. *L. Georgii* das. 4 s. v. *Melcarth* S. 1734 ff. *Preller, Gr. M.* 2^3 S. 167 f. mit weiteren Litteraturangaben; *Friederichs, Berlins antike Bildwerke* 2 S. 443 f.; oben Herakles Sp. 2136, 26 ff. 2137, 20 ff. 2142, 11 ff. 2143, 48 ff. 2145, 64 ff. 2150, 50 ff.).

h) Bei *Plinius* (*n. h.* 34, 56) heifst es in der Aufzählung von Werken des Polyklet aus Sikyon: *(fecit) item Mercurium qui fuit Lysimacheae, Herculem qui Romae hagetera arma sumentem.* In diesen Worten wollte man einen Herakles Hageter oder Ageter finden (vgl. z. B. *Brunn, Gesch. d. griech. Künstler* 1 S. 213. *Preller, Gr. M.* 2^3 S. 188 Anm. 1. *Overbeck, Gesch. d. griech. Plastik* 1^3 S. 389. ders., *Die ant. Schriftquellen zur Gesch. d. bild. Künste bei den Griechen* S. 169 nr. 944; oben Herakles Sp. 2156, 67 ff., wo *Furtwängler* vermutet, dafs *hagetera* der alten Weihinschrift entlehnt ist, welche die Statue dem *Ἡρακλῆς ἀγητῆρ* widmete); jedenfalls verdient aber andererseits auch *Detlefsens* Interpunktion des Textes *Herculem qui Romae, hagetera arma sumentem*, wonach mit *hagetera arma sumentem* ein besonderes Bildwerk bezeichnet sein könnte, volle Beachtung. Wenn man es wahrscheinlich findet, dafs auch der Herakles des Polyklet als Beutestück nach Rom gelangt ist, wird man ihn ebenfalls den im Zusammenhange mit dem Kulte des Hercules Victor aufgestellten Herculesbildern beizählen.

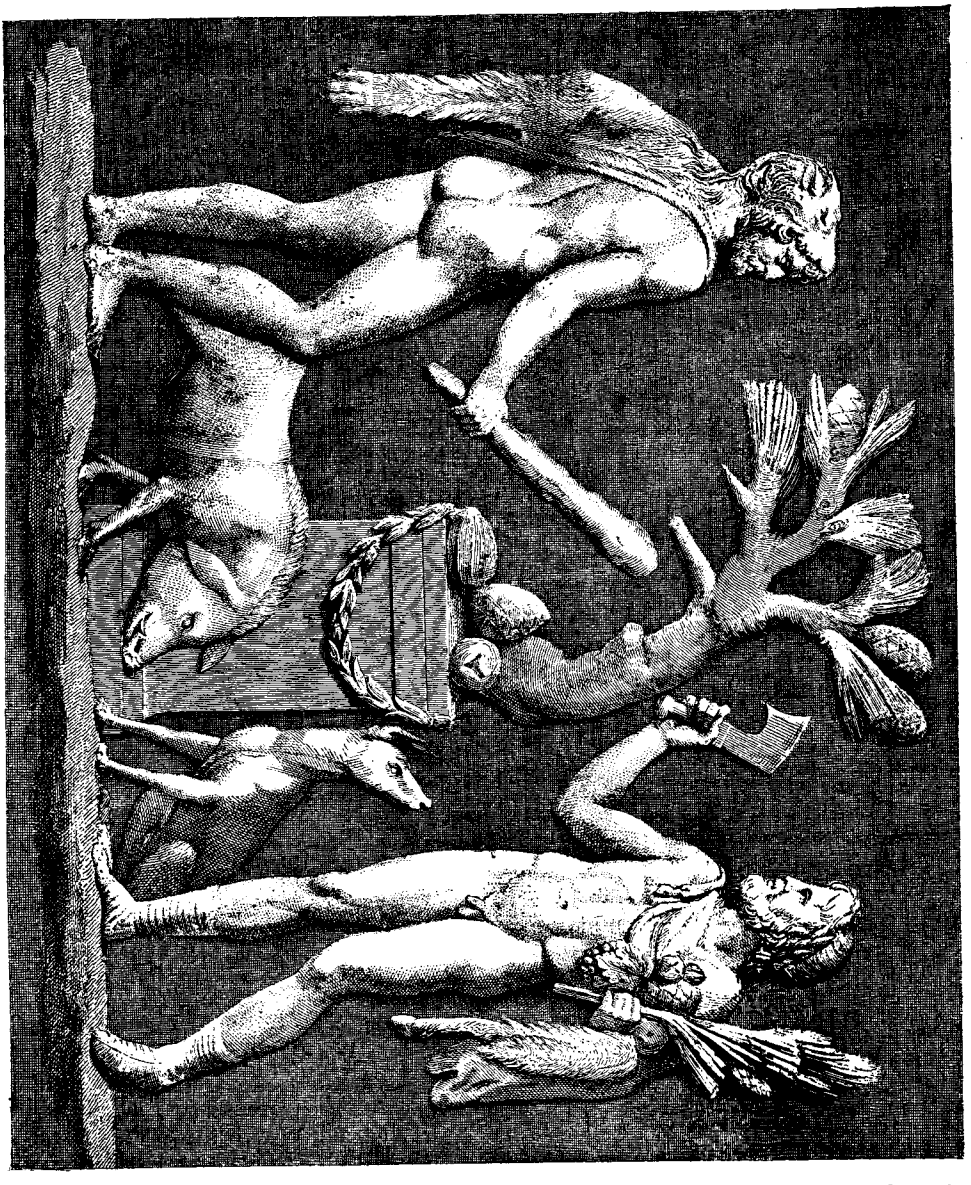
V) Die Verehrung des Hercules als Hercules Iovius, als Ehegott und Gott des Rechtes, der Treue, als Schwurgott. a) Dafs das nahe Verhältnis, in welchem Hercules als Genius zu Iuppiter steht, im Kultus einen direkten Ausdruck erhalten habe, läfst sich, abgesehen von den oben betreffs des Kultes an der Porta trigemina gegebenen Andeutungen, von vornherein vermuten. Und in der That wurde Hercules in Italien mit dem Namen Iovius, der seine Zugehörigkeit zu Iuppiter bezeichnet, verehrt. Eine bei Navelli gefundene vestinische Inschrift enthält die Widmung: *T. Vetio | duno | didet | Herclo | Iovio | brat | data* (*Fabretti, C. I. Ital.* 2871 bis. *C. I. L.* 9, 3414. *Zvetajeff, Inscr. Ital. med. dial.* nr. 9 Taf. 2 nr. 4 und

Inscr. Ital. inferior. dial. nr. 11 mit Angabe der Litteratur und der Erklärungsversuche; s. oben Sp. 2255, 8 ff. und unten Abschn. X 1 h). Dazu kommt, allerdings viel jünger als diese Inschrift, eine andere an dem Untersatz einer Herculesstatuette: *Herculi Iovio sacrum* u. s. w. (*Notizie degli scavi* 1880 S. 479. *Bull. della comm. arch. com.* 1880 S. 286); und eine dritte: *sacrum Iovis Herculi* u. s. w. (*C. I. L.* 6, 291, auf einer Basis). Einen Hercules Iovius wollte *Dressel* in einer i. J. 1877 gefundenen Bronzestatuette erkennen: Figur eines nackten Jünglings, der in der Rechten einen Blitz hält, von der linken Schulter fällt ein Tierfell herab; die Stellung ist steif, in Haartracht und Kopf zeigen sich Spuren von Archaismus; der Kopf des Felles gleicht nicht dem eines Löwen, wohl aber der Schwanz (*Bull. d. inst.* 1877 S. 38. *Archäol. Ztg.* 35, 1877 S. 86 nr. 14; über die Benennung von Gottheiten mit dem Beinamen Iovius vgl. *Corssen* in *Ztschr. f. vgl. Spr.-F.* 15, 1866 S. 244. *Reifferscheid* in *Ann. d. inst.* 38, 1866 S. 215 f. *Preller, R. M.*[3] 1 S. 187 Anm. 3). — b) Neben Iuppiter als Ehegott und Gott des Rechtes, der Treue und Wahrheit, der Schwüre und Eide wird nun auch sein Genius in den gleichen Eigenschaften verehrt (über Iuppiter als Ehegott u. s. w. vgl. *Marquardt, Röm. Staatsverw.* 3[2] S. 304. *Preller, R. M.*[3] 1 S. 247 ff. 267). Die Untersuchung *Reifferscheids* (oben Sp. 2258 ff.) hat nachgewiesen, dafs der italische Hercules-Genius und die italische Iuno, die durch Iuppiter zur Ehe verbunden sind, als Ehegötter verehrt wurden, und zwar mufs, wie sich aus den von *Reifferscheid* erläuterten Denkmälern ergiebt, in alter Zeit dieser Kultus ein allgemeiner, volkstümlicher gewesen sein. Der unter Hercules verborgene Genius tritt hier in seiner ursprünglichsten, im Namen ausgesprochenen Bedeutung als Verkörperung des männlichen, Iuno als die des weiblichen Prinzips auf (vgl. hierzu das oben Sp. 2290, 26 ff. Gesagte). Später scheint sich diese Verehrung hauptsächlich in den altrömischen Geschlechtern erhalten zu haben. In den alten patrizischen Familien Roms wurde, nach dem *Interpolator Servii* (*ecl.* 4, 62; oben Sp. 2258, 68 ff.), nach der Geburt eines Kindes im Atrium, also in dem Teile des Hauses, in welchem der lectus genialis stand, der Iuno ein lectus, dem Hercules ein Tisch aufgestellt. An ein Lectisternium (*Hillen* a. a. O. S. 21; *Preller, R. M.*[3] 1 S. 150 Anm. 1) ist hierbei nicht im entferntesten zu denken (vgl. das oben in Abschnitt III über das Lectisternium Gesagte); es ist vielmehr ein Zug des alten häuslichen Kultus, in welchem der göttliche Ehebund als das getreue Abbild des menschlichen erscheint, in dieser Sitte erhalten: wie die Frau des Hauses nach der Geburt darniederliegt, während der Hausherr am Tische sich gütlich thut, so erhalten die das eheliche Leben beschützenden Gottheiten dementsprechend einen lectus und eine mensa hergerichtet. Nach *Paulus* (S. 63 s. v. *cingulo;* oben Sp. 2260) gehörte es zu den Hochzeitscerimonieen, dafs der Gürtel der Braut, welcher der Iuno Cinxia heilig ist (*Paul.* S. 63 s. v. *Cinxiae Iunonis;* oben a. a. O.), durch einen eigenartigen Knoten, den nodus Herculaneus, zusammen gehalten wurde, und dafs dieser Knoten vom Bräutigam auf dem lectus genialis gelöst wurde (vgl. *Varro Gerontodidascalo* bei *Non.* S. 47 s. v. *cingillum* = *Varr.* Γεροντοδιδάσκαλος fr. 2 S. 140 Riese, *Menipp.* fr. 187 S. 181 Büch.: *novos maritus tacitulus taxim uxoris solvebat cingillum*). Dieser nodus Herculaneus aber ist der Knoten, welcher in denjenigen Bildwerken, die Hercules mit dem vom Löwenrachen umhüllten Kopfe darstellen, durch Verschlingung der beiden Vorderbeine des Felles unterhalb des Halses (selten auf einer der beiden Schultern) gebildet wird; mit dem nodus Herculaneus erscheint Hercules auf dem oben Sp. 2261 abgebildeten Ringe und in der Sp. 2270 abgebildeten Terracottafigur sowie vielfach sonst in Bildwerken (z. B. auf den oben angeführten Bildern des Quadrans, die den Herculeskopf mit dem Löwenrachen bekleidet zeigen; ferner ist auf denjenigen der unten in Abschn. IX verzeichneten Kaisermünzen, welche den Kopf des Kaisers in dieser Tracht darstellen, der nodus Herculaneus bisweilen deutlich erkennbar; auch die daselbst angeführte Büste des Commodus als Hercules zeigt den nodus Herculaneus; es genügt aufserdem im allgemeinen auf die bei *Clarac, Mus. de sculpt.* 5 zusammengestellten Statuen zu verweisen: Taf. 784 nr. 1963. 1964 A. 787 nr. 1998. 790 A nr. 1994 A. 792 nr. 1994. 793 nr. 1983. 797 nr. 1993. 798 nr. 1996. 799 nr. 2007. 800 nr. 2010. 801 nr. 2018. 802 A nr. 1999 B. 802 D nr. 1964 B. 1964 C. 802 F nr. 1998. 804 A nr. 1992 A. 1996 A; nodus Herculaneus auf der Schulter das. Taf. 795 nr. 1989. 796 nr. 1992. 800 nr. 2003. 804 B nr. 2007 A; vgl. aufserdem z. B. den Torso einer bekleideten männlichen Figur [nicht Hercules] mit einem zum nodus Herculaneus verschlungenen Gürtel bei *Benndorf-Schöne, Die ant. Bildw. des lateran. Mus.* S. 152 f. nr. 234 Taf. 5 nr. 2). Obgleich der Brauch, in den Gürtel der Braut den Herculesknoten zu knüpfen, sehr alt ist (die oben angeführte Stelle des *Paulus* gehört zu einer Gruppe von Glossen, welche die altrömischen Ehebräuche erklären), so ist der Knoten selbst doch keine italische Erfindung, sondern griechischen Ursprungs; die Entwickelung desjenigen Heraklestypus, zu dem der Herakles-knoten gehört, nämlich die Bekleidung des Herakles mit dem Löwenfell, das mit seinem Rachen den Kopf bedeckt, fällt in die archaische Epoche der griechischen Kunst (s. z. B. *Baumeisters Denkmäler d. klass. Altert.* 1 S. 652 und die Abbildungen das. S. 657 nr. 724. S. 662 nr. 729. 730; oben Herakles Sp. 2147, 43 ff. und Abbild. Sp. 2148, und sonst häufig in archaischen Bildwerken; nach *Macrob., Sat.* 1, 19, 16 bilden die Schlangen am Stabe des Hermes einen Herakles-knoten, vgl. *Minervini* im *Bull. d. inst.* 1842 S. 159 f. *Paulys Realenc.* 4 S. 1860 f. *Migliarini, Del nodo erculeo,* in *Ann. d. inst.* 24, 1852 S. 105 ff. Tav. d'agg. F, wo nr. 11. 12 zwei Hermesstäbe, die den Knoten deutlich zeigen, abgebildet sind; über die Verwendung des Ἡρά-

κλειος δεσμός an den Henkeln von Gefäfsen s. *Athen.* 11, 101 S. 500 a. *Ussing, De nominibus vasorum Graecorum disputatio.* Hauniae 1844 S. 130 ff. *Minervini* und *Migliarini* a. aa. OO.). Wenn nun die Römer den Knoten am Gürtel der Braut nach griechischem Vorbilde knüpften und als Herculesknoten bezeichneten, so ist hieraus zu schliefsen, dafs schon in sehr früher Zeit Bilder des Herakles und zwar solche des oben angegebenen archaischen Typus in Rom Eingang fanden (falsche Ansicht von dem Ursprunge der Anwendung des Herculesknotens bei *Müller* zu *Paulus* a. a. O.). Mit dem nodus Herculaneus verband man den Begriff grofser Festigkeit (*Seneca, ep.* 87, 38 (33); vgl. *Apostolius* in *Leutschs Paroemiogr.* 2 S. 448, 17 f. und *Leutsch* dazu); an denselben knüpfte sich der Aberglaube wunderthätiger Heilwirkungen, s. z. B. *Plin., n. h.* 28, 63 f. *vulnera nodo Herculis praeligare mirum quantum ocior medicina est, atque etiam cottidiani cinctus tali nodo vim quandam habere utilem dicuntur* (mehr in *Paulys Realenc.* 5 S. 668 s. v. *nodus* und bei *Migliarini* a. a. O.; über magische Knoten vgl. z. B. *Plin., n. h.* 22, 61. 28, 48; *Paulys Realenc.* 4 S. 1401). — c) Hercules-Genius wird als Wahrer des Rechts, als Gott der Treue, als Schützer der Eide und Verträge verehrt (vgl. oben Sp. 2255, 51 ff. [*Hartung*]. Sp. 2256, 42 ff. [*Schwegler*]. Sp. 2257, 53 ff. [*Preller*]). *Dionys* (1, 40) giebt an, dafs diejenigen, welche bei Rechtsgeschäften sich am besten sichern wollten, die Eide und Verträge an der Ara maxima vollzogen (vgl. hierzu *Danz, Der sacrale Schutz im römischen Rechtsverkehr.* Jena 1857 S. 112 ff. *Gilbert, Gesch. u. Topogr. d. Stadt Rom* 1 S. 75 ff. 85 f. Anm. 6; *Danz* erklärt S. 115 folgendermafsen: 'Man rief nur dann den Hercules an seiner ara maxima als richtig gewählte potestas an, wenn der Vertrag auf Wahrung des Rechts und Schutz des Erwerbes, also namentlich auf ein „dari" gerichtet war'). Bei Hercules zu schwören war ganz allgemeine Sitte; auf diese Weise ist der Name des Gottes zuletzt zur ganz gewöhnlichen Beteuerungsformel (mehercle, mehercules, mehercule; hercle, hercules, hercule) geworden (s. oben Sp. 2253, 40 ff.; die menippeische Satire *Varros Hercules tuam fidem* wird nach *Rieses* [*M. Ter. Varr. Satur. Menipp. reliq.* S. 148] ansprechender Bemerkung über den Eid gehandelt haben). Die Frauen schwuren jedoch nicht bei Hercules (*Gell.* 11, 6, 1, vgl. *Charis.* 2, 13 S. 198, 17 f. K.; s. oben Sp. 2258, 43 ff.). Nach *Plutarch* (*q. r.* 28) verbot man den Knaben, wenn sie bei Hercules schwören wollten, dies in einem bedeckten Raume zu thun; man hielt sie an, zu dem Schwur unter den freien Himmel zu treten. Dasselbe that derjenige, der bei Dius Fidius = Sancus schwur (*Varro, l. l.* 5, 56. ders., *Catus de liber. educand.* bei *Non.* S. 494 s. v. *rituis* = fr. 35 S. 251 Riese); in beiden Fällen ist der Brauch veranlafst durch die Erinnerung, dafs sowohl Hercules als Dius Fidius zu dem Himmelsgotte Iuppiter in naher Beziehung stehen. Vielleicht hängt es mit der Verehrung des Hercules als Beschützer des Rechts zusammen, dafs die Inschrift einer Basis (*C. I. L.* 6, 266), welche die Verhandlung eines Rechtsstreites enthält, mit einer Widmung an Hercules beginnt (weitere Anklänge an diese Bedeutung des Gottes s. im folgenden Abschnitte).

VI) Hercules als ländlicher Gott (vgl. *Zoega, Bassirilievi* 2 S. 115. *O. Jahn, Archäol. Beiträge* S. 62 f. Anm. 34 Taf. 4. *Preller, R. M.*[3] 2 S. 282. *R. P. Hartwig, Herakles mit dem Füllhorn.* Diss. Lpzg. 1883 S. 15 f. Anm.***). S. 20. 30 ff.). Während die im Vorstehenden besprochenen Kulte zeigen, wie Hercules d. i. der Genius als Angehöriger des Himmelsgottes an dessen Natur teilnimmt, tritt der ländliche Hercules-Genius ganz in den Funktionen der Erdgottheiten auf. Auch diese Seite des Herculeskultes ist echt national-italisch. Zwar wissen wir auch von mannigfachen Beziehungen des griechischen Herakles zur Natur und Kultur des Landes (vgl. *Preller, Gr. M.* 2[3] S. 274 f. und besonders *Hartwig, Herakl. m. d. Füllh.* S. 13 ff. 19 ff. 33 ff. 56; oben Herakles Sp. 2157 ff. 2176, 48 ff.); aber hierbei handelt es sich gröfstenteils um lokale, oft entlegene Kulte, so dafs schon deswegen an eine allgemeinere Beeinflussung von Griechenland her nicht gedacht werden könnte; nur in einzelnen Punkten läfst sich die Annahme einer solchen nicht von der Hand weisen. Dem gegenüber zeigt sich aber die echt italische Natur des ländlichen Hercules darin, dafs er als ein dem Silvanus nahe verwandtes Wesen auftritt (vgl. hierzu aufser der soeben angeführten Litteratur *Reifferscheid, Sulle imagini del dio Silvano e del dio Fauno,* in *Ann. d. inst.* 38, 1866 S. 210 ff. mit Tav. d'agg. J—N, besonders S. 219 f.; Silvanus steht seinerseits in Beziehung zu Iuppiter, wie *Reifferscheid* darthut). Beide Götter finden wir im Kult aufserordentlich häufig verbunden: a) auf Widmungsinschriften: *C. I. L.* 6, 295. 296 (Altar). 297. 629 (Altar). 645. 3690 = 14, 17 (Altar). 9, 4499; vgl. die zusammengehörigen Altäre *C. I. L.* 6, 309 *Herculi Defensori Papirii* und 310 *Silvano Custodi Papirii.* Von besonderem Interesse sind *C. I. L.* 6, 288 *Herculi iussu Silvani dei* u. s. w.; 597 *imperio domini Silvani C. Cossutius C. lib. Epaphroditus aram Silvano marmoravit. item simulacrum Herculis restituit. item aediculam et aram eiusdem corrupta ref(ecit)* u. s. w.; 607 *Domus Aug. sacrum Q. Haterius Tychicus redempt(or) aedicl(am) et signum Herculis ex imperio domini Silvani impensa sua fecit et exornavit marmoribus* u. s. w. Hercules und Silvanus mit anderen, zum Teil verwandten Gottheiten: *C. I. L.* 3, 1152 *Silvano . d . m | Terrae . m . h | Herculi sacr(um)* u. s. w., d. i. vielleicht *Silvano Domestico Terrae Matri* (s. *Mommsen* z. d. Inschr.); 6, 294 *Herculi Libero Silvano diis sanctis* u. s. w.; *Brambach, C. I. Rhen.* 485 = (*F. Hettner*) *Katalog des Kgl. Rhein. Mus. vaterländ. Alterthümer bei d. Univ. Bonn* S. 6 nr. 14 *[Io]vi . O . M . et | [He]rculi . et | [Sil]vano . et | [Ge]nio domus* u. s. w.; *C. I. L.* 14, 2894 *Deo Magno Silvano Marti Herculi Iovi Zabasio Antullus* (bei der Inschrift *C. I. L.* 6, 293 *iussu*

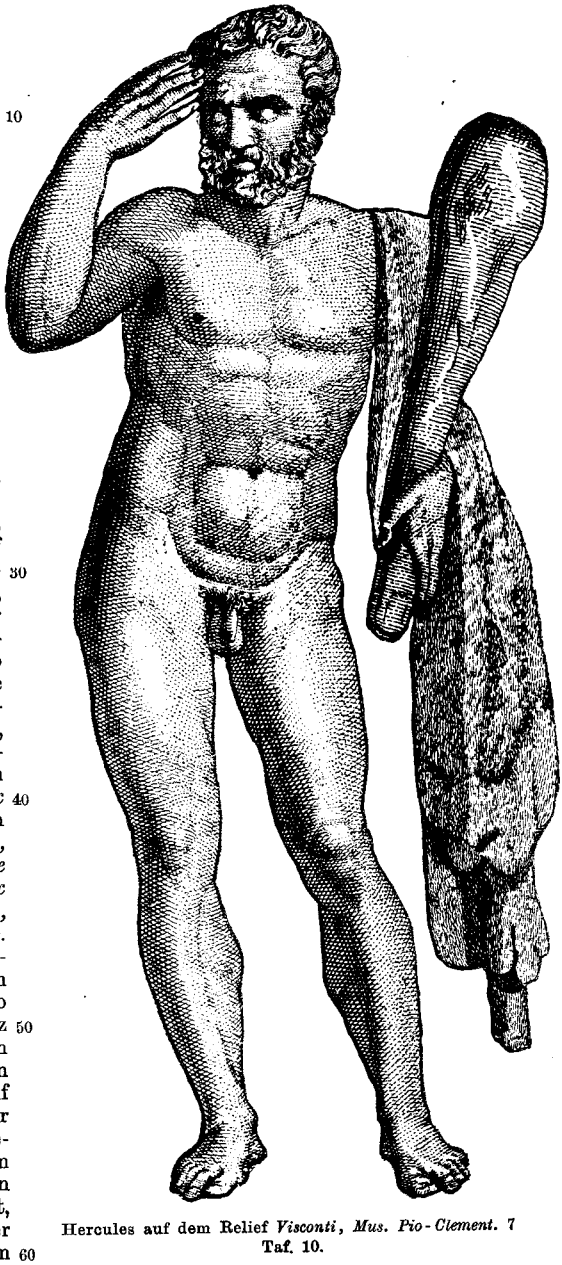
deorum C Vale[rius . . . . .] | Herculi Eponae S[. . . . aedi] | culam restituit u. s. w. schlug *Henzen* vor *S[ilvano aedi]culam*, bezeichnete dies aber als ganz unsicher; 6, 628 . . . *Victorius dis sanctis Silvano et | [Herculi? dedica?]vit mensas n II;* vgl. noch 6, 669 die Widmung



Hercules und Silvanus (nach *Visconti-Guattani, Mus. Chiaramonti* Taf. 21).

eines Claudius Herculanus und 687 = *Reifferscheid* Tav. d'agg. LM nr. 1 die eines Heracla an Silvanus). — b) Ferner sind auf Bildwerken, die fast sämtlich einen sakralen Charakter haben, Hercules und Silvanus vielfach vereinigt: 1) Relief auf der einen Seite einer Basis (oder eines Altars) des Museo Chiaramonti: Zu beiden Seiten eines an einem Pinienbaum stehenden Altars mit Früchten stehen, dem Altar zugewendet, Hercules, das Löwenfell leicht über den Rücken geworfen, so dafs der Kopf vom Löwenrachen bekleidet wird, in der Rechten die Keule aufwärts vorgestreckt haltend, und Silvanus, nackt bis auf die Stiefeln und den von einem Fell gebildeten Fruchtschurz, den er mit dem linken Arme hält, in der linken Hand einen Pinienzweig haltend, in der Rechten das Messer; neben Hercules ein mit einer Binde geschmücktes Schwein, neben Silvanus ein Hund (*Visconti-Guattani, Mus. Chiaram.* Taf. 21, dazu S. 165 ff. [ed. Milan 1822]; nebenstehende Abbildung; die Basis ist schon oben s. v. Fortuna Sp. 1539, 8 ff. besprochen). — 2) Relief mit Darstellung

des Hercules und Silvanus neben einem Altar, zwischen beiden ein Schwein: Zeichnung in der Sammlung von Handzeichnungen nach Antiken, die einst *Cassiano dal Pozzo* besafs (*Matz* in *Götting. Gel. Nachr.* 1872 S. 64). — Meistens sind zugleich verwandte ländliche Gottheiten dargestellt: 3) Relief im Louvre: In der Mitte steht Diana, kurz bekleidet, mit Stiefeln, Schild und Lanze haltend; ihr zur Linken Hercules, nackt, die Löwenhaut auf dem linken Arme tragend, in der linken Hand Äpfel (oder andere Früchte), in der Rechten die Keule aufgestützt haltend; zur rechten Seite der Diana steht Silvanus, mit Stiefeln und einem kurzen Rock bekleidet, einen von einem Fell gebildeten Schurz, in dem ein junges Tier sichtbar ist, mit der linken Hand, mit der Rechten sein Messer haltend; jede der drei Gottheiten hat zur Seite einen Hund; neben der linken Hand des Silvanus ist noch ein pedum sichtbar, vor den Füfsen der Diana liegt ein Bogen (*Bouillon, Musée des Antiques* 3 *Basreliefs* Taf. 2, 2. *Clarac, Musée de sculpture* 2 Taf. 164 nr. 63, *Catal.* nr. 293. *Zoega* a. a. O. S. 115 Anm. 16. *Fröhner, Notice de la sculpture antique du Musée impérial du Louvre* 1[3] S. 57 f. nr. 24); vgl. die Vereinigung von Hercules und Diana in der Inschrift *C. I. L.* 3, 5657. — 4) Relief eines Altars: Hercules stehend, nackt, die Löwenhaut über den linken Vorderarm gehängt, mit der Rechten die Keule aufstützend, in der Linken drei Äpfel (oder andere Früchte) haltend; drei Nymphen, ein Gewand um den Leib geschürzt, das hinten herabfallend die Beine unbedeckt läfst, mit beiden Händen eine Muschel vor den Leib haltend; Silvanus, bärtig, gestiefelt, im Schofs der Chlamys Früchte haltend, in der Rechten das Messer, in der Linken einen Pinienzweig; darunter die Inschrift *ex voto Aur. Cresces Aur. Eros*: Zeichnung im Codex Pighianus (danach abgebildet bei *Beger, Hercules ethnicorum* 22; s. *O. Jahn, Über die Zeichnungen antiker Monumente im Codex Pighianus*, in *Berichte d. Sächs. Ges. d. Wiss., philol.-hist. Kl.* 20, 1868 S. 189 nr. 64. *C. I. L.* 6, 834). — 5) Relief des Museo Pio-Clementino: Drei Nymphen stehend, von den Hüften ab bekleidet, jede eine Muschel vor den Leib haltend; ihnen zur Rechten steht Diana, kurz gekleidet, mit niedrigen Stiefeln, in der linken Hand den Bogen haltend, mit der Rechten nach dem mit Pfeilen gefüllten Köcher auf dem Rücken greifend; auf der linken Seite der Nymphen steht zunächst Silvanus, mit Stiefeln, kurzem Rock und Mantel bekleidet, in der Rechten das Messer, in der Linken einen Pinienzweig haltend, und dann Hercules, nackt, das Löwenfell fällt von der linken Schulter herab, die Keule hält er aufwärts in der linken Hand, die Rechte ist wie um das Auge zu beschatten, emporgehoben (*ἀποσκοπεύων*, s. *O. Müller, Hdbch. der Archäol.*[3] [*Welcker*] § 335, 7 S. 483 f.); darunter die Inschrift *Ti. Claudius Asclepiades et Caecilius Asclepiades ex voto Nymfabus d. d* (*Montfaucon, L'Antiquité explig.* 1, 2 Taf. 220 nr. 2. *Visconti, Mus. Pio-Clement.* 7 Taf. 10, dazu S. 50 ff. [ed. Milan 1822], danach *Millin, Gal. myth.* Taf. 81 nr. 476. *Jahn* a. a. O. Taf. 4 nr. 1, dazu S. 62 Anm. 34 mit weiteren Litteraturangaben; nebenstehende Abbildung; *C. I. L.* 6, 549). — 6) Geschnittener



Hercules auf dem Relief *Visconti, Mus. Pio-Clement.* 7 Taf. 10.

Stein: Hercules, Mercur und Silvanus (*Lippert, Dactyliothec* 1 S. 230 f. nr. 624).

Es läfst sich vermuten, dafs Hercules und Silvanus auch im öffentlichen Kultus schon in alter Zeit verbunden wurden. Die Annahme, dafs Kaiser Domitian am 8. Meilensteine der Via Appia einen Tempel des Hercules und

Silvanus erbaute, ist jedoch falsch; denn sie beruht nur darauf, dafs zur Seite der erhaltenen Reste des nach *Martial* (3, 47. 9, 64. 101) von Domitian erbauten Herculestempels sich die Trümmer eines Bauwerkes (sog. Atriums) zusammen mit einem dem Silvanus gewidmeten Altar fanden; es ist also höchstens an zwei benachbarte Heiligtümer des Hercules und Silvanus zu denken (s. *Jordan* in *Prellers R. M.*[3] 2 S. 282 Anm. 1 und unten Abschn. IX über Domitians Verhältnis zum Herculeskultus; es wäre befremdlich, wenn in dem Falle, dafs der Tempel dem Hercules und Silvanus geweiht gewesen wäre, *Martial* hiervon gar nichts erwähnt hätte).

Wie Silvanus wird der ländliche Hercules ursprünglich als ein in dem Naturleben in Wald und Fluren waltender Gott gedacht worden sein; daher werden Terra, die Urheberin alles Wachstums, Diana, die Göttin der Wälder, und besonders auch die Nymphen, die Göttinnen der Gedeihen spendenden Quellen, neben ihm verehrt. Zu den oben angeführten Bildwerken, auf denen Hercules und Silvanus mit den Nymphen verbunden sind, kommt noch ein Relief des kapitolinischen Museums mit folgender Darstellung: In der Mitte des Bildes ist ein Flufsgott gelagert; darüber erscheinen auf einem Felsen oder künstlichen Aufbau Mercur und Hercules, letzterer wieder mit der rechten Hand das Auge beschattend, im linken, von der Löwenhaut umwickelten Arme einen Baumast (oder Schilfstengel?) haltend; zur rechten Seite dieser Gruppe stehen, einander in der gewohnten Weise umschlingend, die drei Grazien, die beiden äufseren je ein Ährenbüschel haltend; ihnen sind Mercur und Hercules zugekehrt; zur linken Seite der Mittelgruppe ist ein nur mit einem Mantel bekleideter Jüngling, der in der Rechten ein Gefäfs hält, inmitten zweier bekleideten jugendlichen Frauengestalten, die beide ihre Arme an ihn legen, dargestellt; unter dem Ganzen die Inschrift *Epityncanus M. Aureli Caes. lib. et acubiculo Fontibus et Nymphis Sanctissimis titulum* (so *Marini*; IIIVIVM die Inschrift) *ex voto restituit* (*Montfaucon, L'Ant. expl.* 1, 1 Taf. 110 nr. 5. *Mus. Capitol.* 4, 54, danach *Millin, Gal. myth.* Taf. 127 nr. 475, Text S. 92 der deutschen Ausgabe Berlin 1848; *Jahn* a. a. O. Taf. 4 nr. 2; *C. I. L.* 6, 166 und *Additam.* S. 832 mit weiteren Litteraturangaben). Da das Relief also eine Widmung an die Fontes und Nymphen ist, hat *Jahn* (S. 62 f. Anm. 34) die linke Gruppe wohl jedenfalls richtig als die Entführung des Hylas durch die Nymphen erklärt; auch die Grazien sollen wohl nur die meistens ebenfalls in der Dreizahl auftretenden Nymphen bedeuten, wie auf der den Nymphen gewidmeten Inschrift *C. I. L.* 6, 548 die drei Grazien abgebildet sind (anders *Hartwig* a. a. O. S. 20). Hercules und Silvanus oder Hercules und Mercur sind auf diesen Bildwerken jedenfalls die in dem Quellengebiet waltenden Ortsgottheiten (s. *Jahn* a. a. O.), wie dies sich auch aus der Inschrift *C. I. L.* 3, 1566 *Herculi Genio loci Fontibus Calidis Calpurnius* u. s. w. ergiebt.

Unter diesen Umständen lag es nahe, dafs Silvanus und Hercules selbst zu Göttern der Quellen, hauptsächlich der warmen, dem Menschen heilsamen, wurden. Silvanus erscheint als Quellengott in der Inschrift *C. I. L.* 9, 2447 (aus Altilia) *Fabius Maximus v. c. re[c]tor provinciae thermas Silvani vetustat[e] conlabsas restituit.* Diese sichere Thatsache bürgt dafür, dafs auch bei der Verehrung des römischen Hercules als Gott der warmen Quellen und Bäder italische Vorstellungen zu Grunde liegen; es ist jedoch kaum möglich, hier den griechischen Einflufs von Einheimischem zu scheiden (über Herakles als Quellen- und Badegott vgl. *Stephani, Der ausruhende Herakl.* S. 145. *Preller, Gr. M.* 2[3] S. 269. 274. *R. M*[3] 2 S. 144. 297. *Hartwig* a. a. O. S. 15 ff.; oben Herakles Sp. 2160, 39 ff. 2237, 16 ff.). So ist es schwierig zu entscheiden, ob eine die Entstehung des ciminischen Sees erklärende Erzählung eine auf einem alten, einheimischen Kulte des Hercules als Quellengott beruhende Sage, oder eine nach griechischem Muster gebildete Erzählung ist. Die Erzählung lautet nach *Servius* (*Aen.* 7, 697; danach *Mythogr. Vatic. I* 54): Hercules kam einst zu den Bewohnern des ciminischen Waldes; herausgefordert, eine Probe seiner Kraft abzulegen, stiefs er einen eisernen Hebebaum, der ihm zu seinen Übungen diente, so tief in die Erde, dafs ihn niemand wieder herausziehen konnte. Als er ihn dann auf die Bitten der Bewohner selbst herauszog, entsprang dem Bohrloche eine reiche Wassermasse, die den ciminischen See bildete (vgl. über Naturerscheinungen, die möglicherweise zur Entstehung dieser Erzählung Veranlassung gegeben haben können, *Deecke, Die Falisker.* Strafsb. 1888 S. 9 f.; der ciminische See ist ein alter Krater, s. *W. Abeken, Mittelitalien vor den Zeiten röm. Herrschaft.* Stuttg. u. Tübing. 1843 S. 14. 255. *H. Nissen, Italische Landeskunde* 1 S. 258). Mit dieser Erzählung steht jedenfalls eine andere, dafs es im ciminischen Walde Stellen gebe, wo in die Erde Eingetriebenes nicht wieder herausgezogen werden könne, in Verbindung (*Plin., n. h.* 2, 211; eine interessante Parallele zu dieser und zu ähnlichen, griechischen Sagen [*Hartwig* a. a. O.] bildet in der germanisch-nordischen Mythologie der Brunnen des Baldur: Baldur stöfst seinen Speer in die Erde, ein kühler Quell springt hervor; s. *Grimm, Deutsche Mythol.*[4] 1 S. 187). In Caere gab es eine Herculesquelle (*Liv.* 22, 1, 10), in oder bei Allifae Herculesthermen (*C. I. L.* 9, 2338 *Fabius Maximus v. c. rect. prov. thermas Herculis vi terrae motus eversas restituit a fundamentis*). Mit der Bedeutung des Hercules als Gott der warmen Quellen hängt naturgemäfs die eines Heilgottes eng zusammen. In den noch heut so genannten Herculesbädern bei Mehadia in Ungarn genofs Hercules als heilbringender Gott der Bäder hohe Verehrung, wie die vielen daselbst gefundenen Widmungsinschriften (*C. I. L.* 3, 1563—1573, darunter die schon angeführte Inschrift *Herculi Genio loci Fontibus Calidis* u. s. w. [1566], ferner Widmungen für das Wohl von Kaisern; an Hercules Aug.,

Herc. Invictus, Herc. und Venus, Herc. Sanctus) beweisen. In einer dieser Inschriften (1572) wird der Gott als Hercules Salutifer angerufen, also mit einem Beinamen, der wie Salutaris das eigentliche Epitheton der Heilgötter ist. Eine Widmung *Genio horreorum Leonianorum et Herculi Salutari* u. s. w. *C. I. L.* 6, 237. Die Inschriften *C. I. L.* 6, 338 und 339 jedoch, in denen Hercules den Beinamen Salutaris hat, scheinen von collegia funeraticia auszugehen und der Gott deswegen das für Bezeichnung solcher Genossenschaften gebräuchliche Beiwort (s. *Marquardt, Röm. Staatsverw.* 3^2 S. 141) zu führen (vgl. *Henzen* zu nr. 338). Silvanus erhält öfter den Beinamen Salutaris (*C. I. L.* 6, 651. 652. 3715 [?]. 3716).

Die nahe Wesensverwandtschaft des Hercules und Silvanus zeigt sich nun besonders auch darin, dafs beide im Kultus mannigfaltig in gleichen Funktionen auftreten, gewissermafsen die gleiche Entwickelung durchmachen, und demgemäfs oft dieselben Beinamen erhalten. Wie Silvanus als Haus- und Familiengott, als Silvanus Domesticus (s. *Preller, R. M.*^{3} 1 S. 395 f.), verehrt wurde, so auch Hercules, vgl. *C. I. L.* 14, 3542 (aus Tibur) *Herculi Domestico T. Aeli Rubri Superstitis*; und wie Silvanus in dieser Eigenschaft, als Schutzgott eines bestimmten Grundstückes, nach dem Namen desselben oder seines Besitzers benannt wird (*C. I. L.* 9, 1552 *Silvanus Staianus;* 8, 2579e: *Silvanus Pegasianus;* 9, 2125 *Silv. Lusianus;* 6, 645 *Silv. Naevianus;* 9, 2113 *Silv. Caeserianensis;* 6, 690 *Silv. Caminesis;* 6, 631 *Silv. Aurelianus;* 6, 644 *Silv. Flaviorum;* vgl. 6, 649 *[S]ilvano | [. .]riliano | sacrum | Daphnus | disp.*, d. i. nach *Gori: [Au]r[e]liano*, nach *Henzen* z. d. Inschr. könnte man auch *[Aeg]riliano* oder einen ähnlichen Namen vermuten; 9, 2126 ein *Silvanus Publicensi[anus]*??; vgl. auch *Preller* S. 396 Anm. 1), so ist dasselbe auch bei Hercules der Fall: Inschriften nennen einen Hercules Aelianus (*C. I. L.* 9, 1095); Herc. Cocceianus (6, 3687); Herc. Nerianus (10, 4851); Herc. Fundanius (6, 311), der sogar ein eigenes Heiligtum besafs (*Flav. Vopisc., v. Floriani* 4 *vinum, quo libaturus Tacitus fuerat in templo Herculis Fundani, subito purpureum factum est;* über die Örtlichkeit, auf die sich möglicherweise der Beiname Fundanius bezieht, vgl. *Mommsen* zu *C. I. L.* 1, 584); Herc. Romanillianus (6, 645 *Silvano Naeviano et Herculi Romanilliano* u. s. w.); Herc. Iulianus, auf einem Votivrelief mit Iuppiter Caelius und dem Genius Caeli Montis (bärtiger Berggott, unter einem Lorbeerbaume, den er umfafst, sitzend) dargestellt; unter jedem der drei Götter steht der Name desselben, darunter die unerklärte Inschrift *Anna sacrum* (Zeichnungen des nachher verlorenen Reliefs in der Coburger Sammlung alter Handzeichnungen nach Antiken, s. *Matz* in *Monatsber. d. Berl. Akad.* 1871 S. 469 nr. 47; und im Codex Pighianus, danach bei *Beger, Herc. ethnicorum* 29, s. *O. Jahn* in *Ber. d. Sächs. Ges. d. Wiss., philol.-hist. Kl.* 1868 S. 188 f. nr. 63; *C. I. L.* 6, 334; neuerdings ist dasselbe wieder zum Vorschein gekommen, abgebildet und besprochen von *Gatti, Trovamenti,* im *Bull. della comm. arch. com.* 15, 1887 S. 314 ff. mit Taf. 19 [s. *Berliner philol. Wochenschr.* 8, 1888 S. 90]; *Jordans* Erklärung [*Topogr.* 2 S. 259], dafs das Denkmal eine Dedikation an die Schutzgottheiten der Villa eines Iulius auf dem Caelius sei, trifft gewifs das Richtige; an dem Hercules Iulianus will *Furtwängler* oben Herakles Sp. 2185, 5 ff. Porträtzüge erkennen). In seiner Eigenschaft als Beschützer und Hüter von Familie, Haus und Habe führt Hercules die Beinamen Tutor (*C. I. L.* 10, 3799 *Herculi Tutori domus Novelliana,* wo Herc. Tutor so viel ist wie Herc. Novellianus; vgl. 6, 343 *[He]rculi Tuta[tori?] | [A]ug. sacr.* u. s. w.) und Custos (der öffentlich verehrte Hercules Magnus Custos [s. Abschn. VIII b] läfst auf einen privaten Herc. Custos zurückschliefsen); der Hund, das besonders dem Silvanus und den Laren zukommende Symbol der Wachsamkeit (s. *Reifferscheid, Sulle imagini* u. s. w. S. 217), den Hercules auf dem unter 3 beschriebenen Relief und in einer unten näher zu besprechenden Statuette, die den Gott mit einem Fruchtschurz darstellt, neben sich hat, drückt denselben, im Beinamen Custos enthaltenen Sinn aus; in gleicher Weise heifst Silvanus ebenfalls Custos (*C. I. L.* 6, 310. 640). Andere Beinamen des Hercules sind jedenfalls ihrem Ursprunge nach in derselben Weise zu erklären: Hercules Defensor (*C. I. L.* 6, 210. 308; 309 und 310 die zwei schon oben erwähnten zusammengehörigen Altäre mit den Widmungen *Herculi Defensori Papirii* [309 Vorderseite; Rückseite: *Ἡρακλεῖ Ἀλεξικάκῳ Παπείριοι*] und *Silvano Custodi Papirii* [310 Vorderseite; Rückseite: *Σιλβάνῳ Φύλακι Παπείριοι*]); Hercules Conservator (*C. I. L.* 6, 306 an der Basis eines sitzenden Hercules; 307; 3, 1026. 1027. 5, 5606. *Ephem. epigr.* 5 S. 345 nr. 529; in der Kaiserzeit wird Hercules Conservator als Schutzgott der Mitglieder des Kaiserhauses eifrig verehrt, vgl. Abschn. IX), neben den sich ein Silvanus Conservator (*C. I. L.* 9, 3076. *Brambach, C. I. Rhen.* 1746) stellt. Auch der in der Inschrift *C. I. L.* 5, 5534 genannte Hercules Mertronnus Anteportanus wird hierher gehören als ein Gott, der vor der Thür Haus und Hof beschützend gedacht wurde (Mertronnus ist wahrscheinlich ein keltischer Beiname, s. Abschn. XI 2); zugleich läfst die Inschrift vermuten, dafs der draufsen vor dem Hause wachende Hercules auch ein Grenzgott war, eine Bedeutung, die naturgemäfs mit der eines Hüters des Gehöftes eng verknüpft ist und die besonders wieder bei Silvanus hervortritt (s. *Preller, R. M.*^{3} 1 S. 394 f.), für Hercules aber durch die Denkmäler allerdings nirgends geradezu bezeugt wird. Jedenfalls lag das Herculesheiligtum, von welchem der Vertrag von Nola und Abella handelt, auf den Grenzen der Marken beider Gemeinden (s. *Mommsen, Unterital. Dial.* S. 125 f. und Abschn. X 1 m), so dafs Hercules nicht nur als Schutzgott der Grenzen des einzelnen Gehöftes, sondern auch der Gemeindegrenzen verehrt worden wäre (vgl. den Iuppiter Terminus;

über Herakles als Grenzgott s. *Hartwig* a. a. O. S. 19 ff. 51 f.).

Unter den Schutz des über Haus und Hof wachenden Hercules-Genius stellen sich nach römischer Sitte diejenigen Hausgenossen, welche eine Reise unternehmen wollen, durch ein Opfer an den Gott vor Antritt der Reise, vgl. *Fest.* S. 229 *propter viam fit sacrificium, quod est proficiscendi gratia, Herculi aut Sanco qui scilicet idem est deus* (die alten Herausgeber besprechen ausführlich die Stelle; *Preller, R. M.*[3] 2 S. 284 fafst hier Hercules als Schutzgott der öffentlichen Sicherheit auf). Über den Ritus dieses Opfers vgl. *Macrob., Sat.* 2, 2, 4 *Flavianus subiecit 'sacrificium apud veteres fuit quod vocabatur propter viam. in eo mos erat ut, siquid ex epulis superfuisset, igne consumeretur'*. Dafs auch Sancus das gleiche Opfer empfängt, beweist, dafs wir es mit einem altitalischen Opfer zu thun haben, nicht etwa mit einem aus der Vorstellung des griechischen Herakles, der als unermüdlicher Wanderer die Welt durchzogen hat, genommenen Brauche. In der Kaiserzeit wird Hercules als der Reiseschutzgott des kaiserlichen Hauses, als Hercules Comes Augusti und Augustorum, verehrt (s. Abschn. IX). Auf Hercules als Beschützer der Reisenden bezieht *Hillen* (a. a. O. S. 18) die Inschrift *C. I. L.* 1, 815 = 6, 304 *Hercoli Celeri dat A. Rutilius P. l. Antiocu[s],* die nach *Wilmans* (*Exempla inscr. lat.* nr. 38) in die Zeit zwischen Mitte des 7. Jahrhunderts d. St. und Sulla zu setzen ist.

Aus dem Vorstehenden ergiebt sich, dafs der altitalische Hercules-Genius recht eigentlich als Gott des Besitztums, des Eigentums verehrt wurde. Möglicherweise stand er in dieser Bedeutung in näherer Beziehung zu Iuppiter Herceus (*Paul.* S. 101 *Herceus Iuppiter intra consaeptum domus cuiusque colebatur; Mommsens* unhaltbare Ableitung des Namens Hercules von hercere ist oben Sp. 2269, 3 ff. angeführt worden).

Während der verwandte Silvanus stets mehr der Hüter von Haus und Hof geblieben ist, hat der Begriff des Hercules als Gott des Eigentums sich mannigfaltig entwickelt, wobei die Abschn. V c besprochene Bedeutung des Gottes als Wahrer des Rechts sicher nicht ohne Einflufs geblieben ist; Hercules ist der Gott des Gewinnes, wie er durch Kauf und Verkauf erworben wird, des Erwerbs überhaupt und auf diese Weise Mehrer des Vermögens, schliefslich überhaupt Spender von Reichtümern und Glücksgütern. Der Gott verleiht denen, die ihm in frommer Gesinnung den zehnten Teil ihres Vermögens geloben, reichlichen Gewinn (s. Abschn. III über den Kult an der Ara maxima). Wie die Zehntenopfer an der Ara maxima dargebracht wurden, so bildete dieser Altar bei seiner Lage am Forum boarium, also an einem Marktplatze, der in erster Reihe dem in ältester Zeit wichtigsten Handel, dem Viehhandel, diente, jedenfalls den religiösen Mittelpunkt des geschäftlichen Verkehrs, der sich unter dem Schutze des Hercules vollzog (s. *Gilbert, Gesch. und Topogr.* 1 S. 76 f. 86; vielleicht fanden auch die Messen auf dem Forum boarium statt, s. *Huschke, Das alte Röm. Jahr und seine Tage.* Bresl. 1869 S. 194. *Jordan, Topogr.* 1, 1 S. 503 f. 1, 2 S. 476 f.; *Gilbert* a. a. O. 2 S. 158 möchte dem Herculeskult an der Porta trigemina eine ähnliche Handel und Verkehr regelnde Bedeutung zuschreiben). Daher erscheint Hercules in Inschriften als Gott, der über den Gewichten wacht, als Hercules ponderum, *C. I. L.* 6, 336; vgl. 6, 282: drei magistri vici weihen dem Hercules einen Altar, nachdem sie *pondera auraria et argentaria viciniae posuerunt,* wobei, wie *Mommsen* (z. d. Inschr.) vermutet, an den Hercules ponderum zu denken sein wird. Ein in Italien gefundenes bronzenes Herculesköpfchen zeigt durch einen Einschnitt, dafs es als Gewicht an einer Wage gedient hat (*Bull. d. inst.* 1877 S. 55 nr. 9 = *Archäol. Ztg.* 35, 1877 S. 86 nr. 25 = *Hettner, Die Bildwerke der Kgl. Antiken-Sammlung zu Dresden*[4] [1881] S. 49 nr. 94; andere hierher gehörige Denkmäler führt *Furtwängler* oben Herakles Sp. 2178, 63 ff. an). — Vielleicht ist in diesem Zusammenhange auch des Hercules Olivarius Erwähnung zu thun, welchen das *Curiosum Urbis* und die *Notitia Urbis* in der elften Region (Circus maximus) zwischen Apollo Caelispex und Velabrum nennen (S. 18 f. Prell., 16 f. Url., 559 Jord.), sei es nun dafs hiermit ein Standbild oder ein Heiligtum gemeint ist. Die Ansicht *Beckers* (*Topogr.* S. 493), dafs Herc. Olivarius ein Bild des Gottes war, das im Velabrum (oder in einem besonderen vicus olivarius, *Jordan, Topogr.* 1, 1 S. 515 Anm. 42. 1, 2 S. 476 Anm. 50) stand und den Namen daher hatte, dafs dort von alter Zeit her hauptsächlich der Ölverkauf war, ist wahrscheinlicher als die von *Preller* (*D. Regionen d. Stadt Rom* S. 194 f.) angeführte Erklärung der älteren Ausleger der Regionenbeschreibung, welche den Herc. Olivarius für eine gräcisierende Darstellung des Hercules Victor, für einen Herakles mit der ἐλαία καλλιστέφανος, der corona Olympiaca, halten; denn, wie *Preller* selbst hervorhebt, ist olivarius speziell das Adjektivum zu oliva in der Bedeutung der Frucht (vgl. die *Lexica* s. v.). Vermutlich vollzog sich also der Ölmarkt in der Nähe des Forum boarium unter dem Schutze des Hercules, der an der Marktstätte ein Bild oder Heiligtum hatte (noch andere Ansichten über den Herc. Olivarius von *Urlichs* im *N. Rh. M.* 5, 1847 S. 152, von *Stephani, Der ausruhende Herakles* S. 181 Anm. 3 und bei *Hillen* a. a. O. S. 20 f.). — Die Anschauung, dafs Hercules Wahrer und Mehrer des Vermögens ist, liegt nach *Mommsen* (*Gesch. d. röm. Münzwesens* S. 184 = *Mommsen-Blacas, Histoire de la monn. rom.* 1 S. 195) auch der typischen Bezeichnung des Quadrans mit dem Herculeskopf (s. Abschn. I) zu Grunde (vgl. hierzu die Widmungen *C. I. L.* 6, 298 *Herculi Aug. sacrum officinatores et nummulari officinarum argentariarum familiae monetari* und 44 *Herculi Aug. sacr. Felix. Aug. l. optio et exactor auri arg. aeris item signat. suppostores malliatores monetae Caesaris n.* u. s. w.), wie Mercur auf dem Sextans als Patron des Handels und Wandels er-

scheint. Hercules und Mercur finden sich als sinnverwandte Götter im Kultus nicht selten vereinigt, vgl. *C. I. L.* 3, 633 I: *Nutrius Valens sigilla marmuria dua Herculem et Mercurium* u. s. w.; 8, 2498 *Mercuri[o] | [e]t . Hercu[l]i . et . Ma[r]|ti sacru[m]* u. s. w., vgl. das. 4578; 12, 1904 *d d Flaminica Viennae tegulas aeneas auratas cum carpusculis et vestituris basium et signa Castoris et Pollucis cum equis et signa Herculis et Mercuri d s d* (Silvanus mit Mercur z. B. *C. I. L.* 5, 8245. 8, 87). Auch in Bildwerken kommen beide vereinigt vor, vgl. aufser dem oben beschriebenen, den Fontes und Nymphae gewidmeten Relief z. B. ein Altarrelief: Hercules und Mercur stehen zu beiden Seiten eines Altars (*E. Moses, Raccolta di vasi antichi, altari, patere, tripodi, candelabri, sarcofagi ecc.* Milano 1824 Taf. 53); Altarrelief im Louvre: die Hauptscene stellt Bacchus, dem eine weibliche Figur in ein Gefäfs einschenkt, dar; eingeschlossen werden diese Figuren zu beiden Seiten von je einer Säule, oberhalb deren in kleinerem Mafsstabe Hercules, mit Trinkgefäfs sitzend, und Mercur abgebildet sind (*Clarac, Mus. de sculpt.* 2 Taf. 135 nr. 153, vgl. 134 nr. 152); Altarrelief: a) zwei Laren in einer Muschelnische, b) Mercur auf einem Stein sitzend, c) Hercules bärtig, mit der Löwenhaut über der linken Schulter, ebenfalls auf einem Stein sitzend, in der Rechten die Keule, in der Linken den Skyphos haltend: Zeichnungen in der Koburger Sammlung alter Handzeichnungen nach Antiken (s. *Matz* in *Monatsber. d. Berl. Akad.* 1871 S. 471 nr. 62) und im Codex Pighianus (danach bei *Beger, Hercules ethnicorum* 26; s. *O. Jahn* in *Ber. d. Sächs. Ges. d. Wiss., philol.-hist. Kl.* 20, 1868 S. 195 nr. 85); Hercules mit Mercur und Fortuna, die in diese Verbindung sehr gut pafst, auf einer römischen Lampe (s. oben Herakles Sp. 2185, 14 ff., worin *Furtwängler* die Wiedergabe einer Kultusgruppe erkennen möchte). Es gab sogar eine Erzählung, in welcher Hercules und Mercur als Reichtumsspender zusammen auftreten; *Horaz* (*sat.* 2, 6, 10 ff.) spielt auf dieselbe an, woraus *Porphyrio* (zu v. 12, S. 321 H. 264 M.; = *Comment. Cruq.* z. d. St.; von *Acro* z. d. St. S. 309 f. H. nur kurz angedeutet) Gelegenheit nimmt, dieselbe ausführlich wiederzugeben: Ein Lohnarbeiter flehte stets Hercules an, ihm ein Glück zu teil werden zu lassen. Hercules führt ihn zu Mercur, und dieser zeigt ihm auf seine Bitten einen Schatz. Er gräbt ihn aus, kauft dafür denselben Acker, den er als Lohnarbeiter bearbeitet hatte, und lebt seinem Berufe getreu weiter; so bewahrheitete sich, was Mercur dem Hercules vorhergesagt, dafs nämlich der Lohnarbeiter durch nichts beglückt werden könne (*nulla re illum posse beatum vivere*), da er auch nach Auffindung des Schatzes dieselbe Beschäftigung beibehielt. Vielleicht hat dieselbe Erzählung auch *Persius* (2, 10 ff. *o si | sub rastro crepet argenti mihi seria dextro | Hercule*; die Scholien bieten nichts Diesbezügliches) im Sinne. In der Erklärung *Acros* (zu *Hor., sat.* 2, 6, 15 S. 310 H.) *Mercurius enim dicitur dator esse opum, Hercules [vero] custos,* und in der Angabe der Horazscholiasten (a. aa. OO., auch *Schol.* zu *Pers.* a. a. O. S. 280 Jahn), dafs Hercules *praeesse thesauris dicitur,* ist jedenfalls eine ganz volkstümliche Auffassung des Gottes ausgesprochen. Zugleich bemerken dieselben *et sunt qui eundem Incubonem* (oder *Incubum*) *quoque esse velint,* wodurch der Gott wieder als Hüter verborgener Schätze bezeichnet wird. Dieser Volksglaube knüpfte sich z. B. an ein Herculesbild in der 14. Region (Transtiberim), das von der *Notitia Urbis* (S. 25 Pr., 21 Url., 564 Jord.) einfach als Herculem cubantem angeführt wird, während das *Curiosum Urbis* (S. 24 Pr., 18. 20 Url., 563 Jord.) angiebt *Herculem sub terram medium cubantem, sub quem plurimum auri positus est. Jordan* (*Topogr.* 2 S. 13. 22. 149 und in *Prellers R. M.*[3] 2 S. 292 Anm. 2) bezeichnet die Abweichungen des *Curiosum* von der *Notitia* als frühmittelalterlichen Zusatz, der nach *Preller* (*D. Regionen d. Stadt Rom* S. 52, vgl. 54 Anm.; 216) auf Rechnung des Volksglaubens, dafs unter alten Bildern und Monumenten Schätze verborgen seien, zu setzen ist. Sicher hatte aber an der Entstehung des Zusatzes die Vorstellung, dafs Hercules der Hüter verborgener Schätze sei, ihren guten Anteil. Ob mit diesem Hercules cubans die Notiz der *Mirabilia Romae* für Transtiberim (50 S. 46, 11 f. Parthey, 31 S. 112, 17 f. Url., 30 S. 643, 8 f. Jord.) *ad ripam fluminis, ubi naves morantur, templum Herculis* in irgend einen Zusammenhang zu bringen ist, mufs unentschieden bleiben. Der Hercules Incubo zeigt seinen Verehrern im Traume Schätze (*Acro* a. a. O.); er heifst daher auch Hercules Somnialis, der sogar von eigenen Kultgenossenschaften verehrt wurde (*C. I. L.* 11, 1449 [aus Pisa] nennen sich *cultores Herculis Somnialis*; die Inschrift *Orelli* 1553 *Herculi Somniali ex oraculo* ist unecht, s. *C. I. L.* 12 *falsae* nr. 235*); auch dem Octavius Herrenus erscheint Hercules im Traume (s. Abschn. I), der Acca Larentia naht er in der nächtlichen Ruhe (oben Sp. 2294, 42); vgl. die Inschriften *C. I. L.* 6, 301 *Herculi Aug. sacr(um) ex viso* u. s. w., und 8, 9610 *Bonae Valetudini sacrum ex responso Herculis,* wonach es scheint, dafs Hercules auch Orakel erteilte. Ob der römische Hercules Incubo oder Somnialis mit den griechischen Anschauungen, wonach Herakles durch Träume, Versprechungen und Zaubermittel wirkte, in Zusammenhang zu bringen ist, wie *Hartwig* (*Herakl. m. d. Füllh.* S. 22) meint, ist zweifelhaft; sicher aber kann man nach dem Vorstehenden nicht mit *Stephani* (*D. ausruhende Herakles* S. 125 Anm. 1) und *Preller* (*R. M.*[3] 2 S. 297 Anm. 1) den Beinamen Somnialis = ἐνύπνιος auf den Todesschlaf beziehen (zu letzterer Vorstellung vgl. *C. I. L.* 6, 3689 *Hercul. Sancto Eutychianus* auf einer '*parvula statua Cupidinis dormientis tenentis manu papaver: adsunt arcus et lacerta*', und Herakles Sp. 2192, 3 ff.).

Es ist im Vorhergehenden hervorgehoben worden, dafs das Auftreten des Hercules und Silvanus in gleichen Funktionen und mit gleichen Beinamen auf der Wesensverwandtschaft beider beruht. Auf dieselbe Ursache ist es

zurückzuführen, wenn beide Götter Beinamen oder Attribute, die ursprünglich nur einem von ihnen zukommen, austauschen. So wird der Beiname Invictus von Hercules auf Silvanus, dem er gar nicht eignet, offenbar übertragen in der Inschrift *C. I. L.* 7, 451 (Altar) *Silvano Invicto sac(rum). C. Tetius Veturius Micianus praef(ectus) alae Sebosianae ob aprum eximiae formae captum quem multi antecessores eius praedari non potuerunt v(oto) s(olutus) l(ibens) p(osuit);* Silvanus ist hier geradezu an die Stelle des Hercules getreten. Andererseits erhält Hercules in sicher römischen Bildwerken den Fruchtschurz, das stehende Attribut des Silvanus; zwei unpublicierte, von *Hartwig* (a. a. O. S. 58) beschriebene, unvollständig erhaltene Marmorstatuetten des Museo Chiaramonti und des Vatikan (im giardino della pigna) stellen Hercules, der die Keule rechts schultert, mit einem Fruchtschurz, wie ihn Silvanus hat, jedoch hier von dem Löwenfell gebildet, dar; die rechts zu den Füfsen der Statuette des Museo Chiaramonti erhaltenen Reste eines Hundes beweisen, dafs wirklich Silvanus für diese Darstellungsweise des Hercules zum Vorbild gedient hat (über den Hund als Begleiter des Hercules ist oben die Rede gewesen). Aufserdem zeigt diese Darstellungsweise die Statue, welche die Inschrift *C. I. L.* 6, 274 trägt: '*Hercules cum clava et pomis granatis* (?) *in sinu*'. Ferner hält eine Herculesherme in Neapel aus der Sammlung Farnese mit der linken Hand einen mit Trauben und anderen Früchten gefüllten Schurz, den das in reichen Massen über die linke Schulter herabfallende Löwenfell bildet (abgebildet bei *Clarac, Mus. de sculpt.* 5 Taf. 796 nr. 1990; s. *Knapp* in *N. Jahrb. f. Ph.* 123, 1881 S. 235. *Hartwig* S. 57). Diese Bildwerke repräsentieren einen besonderen Typus des ländlichen Segens- und Fruchtbarkeitsgottes Hercules, in welchem der Gott sich dem Silvanus nähert. Einen Hercules Silvanus (dendrophorus) jedoch, den *Winckelmann* (*Monum. ined.* 1 S. 92 zu Abbild. nr. 67) auf einem Relief aus Palazzo Rondanini, jetzt in München (s. die Litteraturangaben über dasselbe bei *Hartwig* S. 36) dargestellt glaubte, und der bis in die neueste Zeit festgehalten wurde (*Visconti, Monum. Gabini* S. 151 [ed. Milano 1835]. Ders., *Museo Pio-Clementino* S. 56 [ed. Milan 1822]. *F. A. Visconti-Guattani, Museo Chiaramonti* S. 186 f. [ed. Milan 1822]. *Beschreibung d. Stadt Rom* von *Platner* u. s. w. 2, 2 S. 465. *Jahn, Arch. Beitr.* S. 63 Anm. 34. *Preller, R. M.* S. 644 [1. Ausg.]) hat es nicht gegeben (*Reifferscheid, Sulle imagini* u. s. w. S. 220 Anm. 2; vgl. *Zoega* a. a. O.). Die Veranlassung zu dieser Fiktion gab der Hercules Syllanus = Sullanus der Regionenbeschreibung (s. z. B. *Pitiscus, Lexicon ant. rom.* 2 s. v. *Hercules* S. 270 [Venetiis 1719]); in der Inschrift *Hercules* | [*Invicte . San[c]te . Silvani . n[e]*]*pos* u. s. w. (*C. I. L.* 6, 329. *Ephem. epigr.* 4 S. 263 nr. 736), welche *Visconti* (*Mon. Gab.* a. a. O.) infolge der falschen Lesung *Silvane* an Hercules Silvanus gerichtet glaubte, sind vielmehr, wie die richtige Abschrift zeigt, Hercules und Silvanus neben einander genannt (s. die ausführliche Besprechung der Inschrift unten in Abschnitt IX über das Verhältnis des Kaiser Commodus zum Herculeskult). Der auf dem erwähnten münchener Relief oberhalb einer Gruppe von vier weidenden Rindern auf einem Felsen sitzende nackte, bärtige Mann, der im linken, von dem Löwenfell umschlungenen Arme einen Pinienast hält, ist mit *Reifferscheid* (a. a. O.) und anderen (s. *Hartwig* a. a. O.) jedenfalls als ein Berggott aufzufassen (*Jahn* a. a. O. und *Hartwig* S. 37 halten ihn für den Rinder weidenden Herakles).

Weit häufiger, als mit dem Fruchtschurz, ist in den erhaltenen Denkmälern der ländliche Segensgott Hercules mit dem Füllhorn dargestellt. Die Erfindung dieser Darstellungsweise gehört allerdings den Griechen an, die damit ihren Herakles als Gott des Segens und der Fruchtbarkeit charakterisierten; aber die verhältnismäfsig grofse Zahl von Nachbildungen des Typus in der römischen Welt zeigt, dafs derselbe ein geläufiges Bild für den italischen ländlichen Hercules geworden ist (vgl. die Zusammenstellung der Monumente des Herakles und Hercules mit dem Füllhorn bei *Hartwig* a. a. O. S. 3 f. 45 ff., ferner oben Herakles Sp. 2157 ff. 2176, 48 ff. 2183, 5 ff. 2185, 1 f. 2186 ff.). Ein von *Hartwig* nicht erwähntes Bronzemedaillon des Antoninus Pius (*Cohen, Méd. imp. Antonin* 383) zeigt Hercules nackt, mit dem Löwenfell über dem linken Arm, vor einer sitzenden Frau, die in der linken Hand ein Scepter hält und mit der Rechten Hercules ein Füllhorn reicht, stehend. *Cohen* giebt der weiblichen Figur den Namen Ceres, und diese Benennung ist, obgleich das Füllhorn nicht zu den gewöhnlichen Attributen der Ceres-Demeter gehört (vgl. *Overbeck, Griech. Kunstmythol.* 3 S. 470 f. mit Anm. 23 S. 691 f.; 500 ff. 505; das Scepter dagegen wird häufig von Ceres-Demeter geführt), nicht unwahrscheinlich, da im römischen Kultus Hercules und Ceres zusammen verehrt werden. *Macrobius* berichtet nämlich (*Sat.* 3, 11, 10), dafs am 21. Dezember dem Hercules und der Ceres als Opfer ein trächtiges Schwein, Brote und Honigwein dargebracht wurden. Die Kalender erwähnen dieses Opfer nicht; trotzdem aber ist an eine alte, öffentliche Feier zu denken, da die Angabe des *Macrobius* wie andere ähnliche der Schriftsteller aus den Pontifikalbüchern stammt (über die direkte Quelle des *Macrobius* s. *H. Linke, Quaestiones de Macrobii Saturnaliorum fontibus.* Diss. Vratisl. 1880 S. 35 ff.). Ob das Vorbild für die Verbindung von Hercules und Ceres die griechische von Herakles und Demeter (s. *Hartwig* S. 14. 23 ff.; es ist bemerkenswert, dafs dicht neben dem Tempel des Hercules Victor auf dem Forum boarium, vermutlich an der Stelle der Kirche S. Maria in Cosmedin, der Tempel der Göttertrias Ceres, Liber, Libera stand, vgl. *Becker, Topogr.* S. 471 f. *Preller, R. M.*[3] 2 S. 37 f. *Richter* in *Baumeisters Denkmäler d. klass. Altert.* 3 S. 1498 und in *Müllers Hdbch. d. klass. Altertums-Wiss.* 3 S. 848 f.) war oder ob die Italiker selbständig den Genius neben der ihrem

ursprünglichen Wesen nach altitalischen Ceres (s. d., oben Sp. 859 ff.) als Götter des Ackerbaues verehrten, ist nicht mit Sicherheit zu entscheiden, jedoch ist das letztere nicht unwahrscheinlich (vgl. auch *E. Hoffmann, Die Arvalbrüder* [Sonder-Abdruck aus den *Verhandl. der XVII. Philol.-Vers.*, Breslau 1858] S. 16 Anm. 66); jedenfalls geschah das Opfer nach dem vorher Bemerkten ritu romano. Dafs dabei Hercules ein weibliches Opfertier empfing, ist nicht glaublich; es ist anzunehmen, dafs nur Ceres, die Göttin der Fruchtbarkeit, das trächtige Schwein erhielt, Hercules aber, der Vertreter des männlichen Prinzips, ein männliches. Das Schwein hat Hercules als Opfertier mit Silvanus (*Iuven.* 6, 447; vgl. das Relief im Berliner Museum *C. I. L.* 6, 637 = *Verzeichn. der ant. Skulpturen* etc. Berl. 1885 S. 128 nr. 717, wo die Publikationen angegeben sind; und die Reliefs *Beschreib. d. Stadt Rom* von *Platner* u. s. w. 2, 2 S. 79 nr. 628. *C. I. L.* 6, 595. 618. 657. 666) und überhaupt mit altrömischen Gottheiten des Waldes, der Fluren und des ländlichen Segens (vgl. z. B. im allgemeinen *Cato, de agricult.* 134. 139. 141. *Varro, r. r.* 2, 4, 9 f. *Hor., epist.* 2, 1, 143; *Marquardt, Röm. Staatsverw.* 3^2 S. 173 f.) gemeinsam. Auf Bildwerken sakralen Charakters ist Hercules häufig mit dem Schweine, seinem Opfertiere, oder dieses mit den Attributen des Hercules zusammen ohne den Gott abgebildet; vgl. die oben in Abschn. I bei der Besprechung des im Tempel auf dem Forum boarium aufbewahrten Bechers angeführten Bildwerke, darunter besonders das daselbst abgebildete Relief bei *Zoega, Bassiril.* 2 Taf. 68, wo das Schwein deutlich als männliches charakterisiert ist; ferner das vorher beschriebene Relief einer Basis (oder eines Altars) des Museo Chiaramonti mit Hercules und Silvanus; aufserdem z. B.: Relief eines Altars im Museum zu Avignon: auf einem Postament steht Hercules, dem ein Fell den Rücken herabfällt, in der Linken ein pedum haltend, in der Rechten einen länglichen undeutlichen Gegenstand; vor ihm ist an einem Baume die Keule aufgehängt, ein Schwein liegt daneben am Boden (*Stark* im *Archäol. Anzeiger* 1853 S. 365); Relief eines Altars des lateranensischen Museums: neben einem zwischen Hercules und Minerva stehenden Altar ist ein Schwein sichtbar ('Ara Giustiniani'; *Benndorf-Schöne, Die ant. Bildw. des lateran. Mus.* S. 322 ff. nr. 459* mit Angabe der Publikationen; *C. I. L.* 6, 277); die schon bei Besprechung der Verbindung des Hercules mit Mercur erwähnte Darstellung einer Lampe: Hercules setzt seine Keule auf ein Schwein (oben Herakles Sp. 2185, 14 ff.); Fragment eines Terracottareliefs: Hercules steht auf einer Basis, ein Priester opfert ihm ein Schwein (*Bull. d. inst.* 1831 S. 4); vgl. noch über andere hierher gehörige Bildwerke *Ann. d. inst.* 10, 1838 S. 176 f. und *Stephani, Der ausruhende Herakles* S. 117 f. (Schwein als Opfertier des griechischen Herakles: s. oben Herakles Sp. 2184, 27 ff.).

In der Verbindung mit Ceres ist also, wie schon hervorgehoben wurde, Hercules Gott des Ackerbaues. *Porphyrio* (zu *Hor., sat.* 2, 6, 12 S. 321 H. 264 M.; auch *Comm. Cruq.* z. d. St.) sagt geradezu *res rustica in tutela . . . eius* (sc. Herculis). Hauptsächlich auf den Landbau bezieht sich wohl der Hercules Surrentinus des Pollius Felix, der von *Statius* im ersten Gedicht des 3. Buches der *Silvae* anläfslich der von Pollius vorgenommenen prächtigen Erneuerung des vorher dürftigen Heiligtums besungen und agrestis genannt wird (v. 10 f. *unde haec aula recens fulgorque inopinus agresti | Alcidae?*; vgl. v. 82 f. *stabat dicta sacri tenuis casa nomine templi | et magnum Alciden humili lare pare premebat*); und der Kult des Hercules Rusticus, der von *Aelius Lampridius* (*v. Commodi* 10, 9) erwähnt wird: (Commodus) *habuit et hominem pene prominente ultra modum animalium, quem onon appellabat sibi carissimum. quem et ditavit et sacerdotio Herculis Rustici praeposuit. Porphyrio* (a. a. O.) spricht von einem Opfer, welches die Landleute dem Hercules darbrachten, wenn sie die jungen Ackerstiere unter das Joch gezwungen hatten: *illi* (d. i. Herculi) *sacrificia reddunt rustici, cum iuvencos domaverint;* dies erinnert an das Opfer eines jungen, vom Joche unberührten Stiers an der Ara maxima (s. Abschn. III; aber auch an den Herakles Buzyges, s. über diesen *Hartwig* S. 26 ff.).

Bei der Errichtung von Kultstätten des ländlichen Hercules scheint man in der Zeit, wo Stein das Hauptmaterial für die Herstellung derselben abgab, mit Vorliebe die Formen primitiver Heiligtümer, bei denen rohe Baumstämme die Hauptrolle spielten und zugleich das Symbol des Gottes, die Keule, darstellten, und ein Baumstumpf den Altar des ländlichen Gottes bildete, nachgeahmt zu haben: Säulen, welche die Gestalt von Keulen haben (*E. Braun* im *Bull. d. inst.* 1855 S. XX), und ein ganz roh gearbeiteter Altar des vatikanischen Museums in Form eines mit den Symbolen des Hercules geschmückten Baumstumpfes (*Gerhard, Ant. Bildwerke* Taf. 114 nr. 1—4) sind offenbar solche Nachahmungen, zu denen sich als weiteres Beispiel des Festhaltens altertümlicher Holzskulptur eine marmorene Basis in Gestalt einer Keule gesellt (*Brunn* im *Bull. d. inst.* 1858 S. 77 f.). Wie beliebt das Motiv der Keule für Gebäude und Utensilien des Herculeskultus war, zeigen aufserdem Säulenkapitäle, die mit Keulen (und dem Löwenfell) ausgestattet sind (*Gerhard* a. a. O. nr. 5—8), ein runder Altar des kapitolinischen Museums mit vier Keulen in Hochrelief als Träger von Blumengewinden (*Foggini, Mus. Capitol.* 4 Taf. 61) und zwei Kandelaber, der eine von Marmor, der andere von Bronze, in Gestalt von Keulen (*Reifferscheid, Sulle imagini* u. s. w. S. 223 Taf. LM nr. 3 und 4). Alle diese Denkmäler lassen sich um so sicherer dem Kult des Hercules als ländlichen Gottes zuweisen, als sich im Kulte des verwandten Silvanus in ganz ähnlicher Weise Nachbildungen alter Holzbildwerke in Stein vorfinden (vgl. *Reifferscheid* a. a. O. S. 221 ff. Taf. K nr. 1. LM nr. 1. 2).

VII) Hercules unter den Penaten;

Hercules Sanctus u. s. w. Dafs Hercules zu denjenigen Gottheiten gehörte, die am häufigsten als Penaten verehrt wurden, ist wohl verständlich, wenn man im Auge behält, dafs er der Genius ist, und wenn man das im vorhergehenden Abschnitt Gesagte berücksichtigt. Die in allen gröfseren Museen und Sammlungen reich vertretenen kleinen Bronzestatuetten des Hercules sind, soweit sie der römischen Kunst angehören, sicher gröfstenteils in diesem Sinne zu erklären (vgl. *Friederichs, Berlins ant. Bildwerke* 2 *Geräthe und Broncen* u. s. w. S. 381; oben Herakles Sp. 2154, 57 ff.); wiederholt sind in Pompeji solche Figuren mit anderen in Lararien gefunden worden, vgl. z. B. *Helbig, Wandgemälde der Städte Campaniens* S. 23 nr. 69[b]: über einer Nische waren zwei Laren gemalt, unter der Nische der Altar mit den beiden Schlangen; in der Nische fanden sich folgende fünf Bronzefiguren: ein Genius, Hercules, Iuppiter, eine nach den Berichten nicht genau bestimmbare Figur und Isis-Fortuna. Vgl. z. B. das schon Abschn. I (Hercules mit Skyphos) angeführte Sakralgemälde in der Küche eines Hauses (*Helbig* a. a. O. S. 22 f. nr. 69 Atlas Taf. 3), das den Genius und Hercules an einem brennenden Altar zwischen den Laren darstellt. Von der Heraklestatue, die der Mamertiner Hejus in seinem Lararium hatte und die ihm von Verres entführt wurde, ist ebenfalls schon Abschn. I (bei Hercules Pompeianus) die Rede gewesen. Einem anderen Zwecke diente dagegen der Hercules epitrapezios des Nonius Vindex, der von *Statius* (*silv.* 4, 6) und *Martial* (9, 43 und 44) besungen wird; denn die kleine, nicht einen Fufs hohe (*Statius* v. 38 f.) Bronzestatuette, die diesen Namen führte, wurde von ihrem Besitzer als Tafelaufsatz, also als Prunkstück, verwendet. Sie galt als ein Werk des Lysippos und sollte zuerst von Alexander auf seinen Zügen mitgeführt worden, dann in Hannibals und hierauf in Sullas Besitz gewesen sein. Hercules safs auf einem mit dem Löwenfell bedeckten Felsstücke und hielt, den Blick nach oben gerichtet, in der Rechten den Becher, in der Linken die Keule (vgl. über die Statuette und überhaupt über diesen Typus des 'zechenden Herakles' *Eckhel, Doctr. num.* 1 S. 171. *O. Müller, Hdbch. der Archäol.*[3] [*Welcker*] § 129 Anm. 2 S. 132. *P. Papinii Statii Hercules epitrapezios Novii Vindicis cum commentariis F. Handii* [Univ.-Schr.] Jenae 1849 S. 7 ff. *Brunn, Gesch. d. griech. Künstler* 1 S. 362. *Stephani, Der ausruhende Herakles* S. 151 ff. *Preller, Gr. M.* 2[3] S. 268. *Overbeck, Gesch. d. griech. Plastik* 2[3] S. 109 und 179. *Michaelis, L'Ercole epitrapezio di Lisippo,* im *Bull. d. inst.* 1860 S. 122 ff. *Bursian* in *N. Jahrb. f. Ph.* 87, 1863 S. 101. *Baumeisters Denkmäler d. klass. Altert.* 1 S. 671 und oben Herakles Sp. 2175, 53 ff.).

Hercules galt den Römern als ein besonders heiliger Gott; der Beiname Sanctus ist aufser bei ihm und dem ursprünglich identischen Semo Sancus nur noch bei Silvanus zum stehenden Beiwort geworden (Hercules Sanctus: *C. I. L.* 3, 832. 1573. 1573 a. 6450 mit *Ephem. epigr.* 2 S. 357 nr. 577. *C. I. L.* 6, 340. 341 = 14, 2789. 6, 3689. 8, 2496. 8807. 9, 2195. 10, 5160. 11, 2687. 16, 16. *Jahrbb. des Vereins von Alterth.-Freunden im Rheinl.* 41, 1866 S. 127; vgl. *C. I. L.* 6, 294 *Herculi Libero Silvano diis sanctis* u. s. w.; Semo Sancus mit Beinamen Sanctus: *C. I. L.* 6, 568. 569, vgl. *Propert.* 5, 9, 71 ff.; Silvanus Sanctus: vgl. die Indices der dii deaeque in den Bänden des *C. I. L.* s. v., besonders häufig in Bd. 6: 296. 653—697. 3717? 3718; über sanctus vgl. *Jordan* in *Ann. d. inst.* 57, 1885 S. 112 f. Anm. 3).

Von anderen Beinamen, welche Hercules in Widmungsinschriften erhält, sind einige nur dem allgemeinen Sinne nach klar, während uns die besondere Veranlassung und Beziehung der Benennung unbekannt ist: Hercules Adiutor (*C. I. L.* 11, 1319), Hercules Ampliator (*Ephem. epigr.* 2 S. 377 nr. 677), Herc. Compos (*C. I. L.* 9, 5731), Herc. Inpetrabilis (*C. I. L.* 5, 5768), Herc. Respiciens (*C. I. L.* 9, 4673, gewidmet von *cultores Herculis Resp(icientis)*), Herc. Restitutor (*Ephem. epigr.* 5 S. 581 nr. 1354).

Einige Beinamen sind von Bildern des Gottes hergenommen; der Hercules Puerinus der Inschrift *C. I. L.* 6, 126: *II. Aug. cos. k. Aprilib. T. Fl. Eros Herculem Puerinum cum basi Deanae d. d* kann nur ein Bild, welches Hercules als Kind darstellte, bezeichnen (vgl. über solche Bildwerke z. B. *Jordan* im *Hermes* 14, 1879 S. 572; oben Herakles Sp. 2192, 38 ff.); ebenso der Hercules Bullatus, sofern nämlich die Inschrift *C. I. L.* 6, 302 *Herculi bull. M. Ulpius Aug. lib. Timocrates aeditus d. d* von *Mommsen* (s. *Henzen* z. d. Inschr.) richtig als eine Widmung an Hercules Bullatus erklärt wird, und demgemäfs an ein Bild, das Hercules als Knabe nach römischer Sitte mit der bulla darstellte, zu denken ist (vgl. die statua bullata des Aemilius Lepidus bei *Valer. Maxim.* 3, 1, 1). Dagegen ist unter dem von *Martial* (3, 47, 4) genannten Hercules Pusillus, dessen vor der Porta Capena (*Martial.* v. 1) gelegenes fanum wahrscheinlich nicht weit von Domitians Herculestempel an der Via Appia (s. unten Abschnitt IX) zu suchen ist, nach *Friedländer* (z. d. St.) vielleicht nicht mit *Preller* (*R. M.*[3] 2 S. 298 Anm. 3) ein Hercules Puerinus, sondern eine kleine Statue des Gottes zu verstehen. Der Hercules Barbatus der Inschrift *Brambach, C. I. Rhen.* 653 hat seinen Namen jedenfalls von einer Statue des gewöhnlichen Typus des Gottes, wobei es nicht ausgeschlossen ist, dafs dieser Hercules in ähnlicher Weise wie Fortuna Barbata (s. oben Sp. 1519, 8 ff.) um Verleihung des Bartes angerufen wurde; der Hercules Iuvenis aber der Inschrift *C. I. L.* 5, 5693 *Herculi Iuveni P. Quinctius de re sua* hat seinen Namen von der Darstellung des Hercules als Jüngling erhalten.

Unerklärt mufs der Hercules Primigenius (Widmungsinschriften *Orelli* 1545. *C. I. L.* 2, 1436; 9, 2795?) bleiben, der vielleicht eine Statue oder ein Heiligtum in Rom hatte; denn in der von *C. L. Visconti* (*Scavi di vigna*

Rondanini, im *Bull. d. inst.* 1861 S. 19 ff.) publicierten und besprochenen Inschrift *C. I. L.* 6, 7655 *Sex. Clodius Sex. l. Amoenus eborarius ab Hercule Primigenio* sowie in der ähnlichen 6, 9645 *P. Saenius | P. O. l. Arsaces | menestrator. ab Hercul. Primig* | u. s. w. beziehen sich die Worte *ab Hercule Primigenio* entweder auf ein Bild oder Heiligtum des Gottes, nach welchem die Örtlichkeit benannt wird, oder auf Aushängeschilder an den Geschäftslokalen der beiden Dedikanten (*Jordan, Symbolae ad historiam religionum italicarum alterae* im Ind. lect. Regimont. aest. 1885 S. 8 erklärt Herc. Primigenius = Iovis filius primigenius; *Visconti* [S. 21]: '*La ragione per cui ad Ercole si dà questo titolo* [nämlich Primigenius], *che vale primitivo e non generato d'altronde, parmi che sia il volerlo differenziare dai molti Ercoli storici, e indicarlo come deità primaria e suprema; il che si addice ad Ercole per le sue note identificazioni col sole*'; beide Erklärungen sind nicht überzeugend; über primigenius s. *Jordan* a. a. O. S. 6 ff., als Beiwort der pränestinischen Fortuna s. oben Sp. 1541, 59 ff.).

Ganz unsicher ist die Annahme eines Hercules Magnus in der Inschrift *C. I. L.* 3, 3651 *Herculi m d | sac* u. s. w. = *Herculi m(agno) d(eo)?*; und eines Hercules quietor gentium in der Inschrift *C. I. L.* 2, 3009 *Herculi | quiet | gent|um* (*Hübner* z. d. Inschr.: '*latet fortasse „Herculi [Clutamus] qui et Gen[ialis] v(otum) m(erito)", sed minime Hercules sive quies sive quietor gentium quem voluerunt*'). Eine nähere Erklärung läfst sich auch für die Verbindung von Hercules und Vulcanus in der Inschrift *C. I. L.* 5, 5010 und die von Dis pater und Hercules auf dem Altar *C. I. L.* 6, 139 (oben Sp. 1185, 43 f.) nicht geben.

Vereinzelt steht die Inschrift *C. I. L.* 5, 3312 *C. Amurii Taci[t]inus et Hermes lib. VI vir Aug. sign. abacum cum signis II Hercule et Amphale colleg. dendrofor. d. d,* da sich sonst keine Spuren eines Eindringens der Abenteuer des griechischen Herakles in die volkstümliche Verehrung des Hercules finden; mit der Inschrift ist zu vergleichen ein Marmorrelief des Museums zu Neapel, auf welchem mit beigeschriebenen Namen Hercules und Omphale neben einander stehend abgebildet sind (*Millin, Gal. myth.* Taf. 117 nr. 453. *Moses, Raccolta di vasi antichi, altari, patere* u. s. w. [Milano 1824] Taf. 150. *Stephani, D. ausruhende Herakles* S. 202 ff. [mit weiteren Litteraturangaben], der in beiden Figuren Porträtbildungen erkennt).

Unter der aufserordentlich grofsen Zahl von Widmungsinschriften an Hercules sind verhältnismäfsig nur sehr wenige von Frauen herrührende (z. B. *C. I. L.* 2, 726. 2815. 3, 1024. 6, 286. 297. 327. 333. 337. 341), was man im Hinblick auf die oben (Sp. 2258, 54 ff. und Abschnitt III über den Kult des Hercules Victor) erwähnte Sitte, dafs Frauen vom Herculesopfer an der Ara maxima ausgeschlossen waren, nicht als Zufall betrachten wird. — In der stadtrömischen Inschrift *C. I. L.* 6, 285 nennt sich ein Herculis collegium, das. 1779 ein quindecemvir curialis Herculis.

VIII) Die gräcisierenden öffentlichen Herculeskulte am Circus Flaminius: Hercules Musarum, Hercules Magnus Custos. In Abschnitt III ist gezeigt worden, dafs schon frühzeitig, schon für das Jahr 355/399, sich griechische Elemente im römischen Herculesdienste nachweisen lassen, indem in diesem Jahre zuerst Hercules oder vielmehr der griechische Herakles bei einem dem römischen Herculesdienste fremden Lectisternium erscheint. Die stets zunehmende Bekanntschaft mit der griechischen Religion beförderte solche Beeinflussungen und führte dahin, dafs schliefslich bestimmte griechische Herakleskulte eingeführt und vom römischen Staate öffentlich anerkannt wurden.

a) Hercules Musarum. Vgl. im allgemeinen *Eckhel, Doctr. num.* 5 S. 283 ff. *Beschreibung der Stadt Rom* von *Platner* u. s w. 3, 3 S. 31 ff. *Becker, Topogr.* S. 612 ff. *Preller, Gr. M.* 2^3 S. 269 f. *Hillen* a. a. O. S. 18 f. *Preller, R. M.*^{3} 2 S. 298. *de Rossi, Sul tempio d'Ercole e delle Muse nel portico di Filippo,* im *Bull. d. inst.* 1869 S. 3 ff. (kurzer Bericht über diesen Vortrag *de Rossis* in der *Archäol. Ztg.* 26, 1868 S. 115 f.). *Klügmann, Hercules Musarum,* in *Commentationes philologae in honorem Th. Mommseni* S. 262 ff. *Urlichs, Griech. Statuen im republ. Rom* S. 8 f. (die übrige, speziellere Litteratur s. im folgenden). Der vollständigste Bericht über die Stiftung dieses Kultes ist bei *Eumenius* (*pro restaur. scolis* 7) erhalten: *aedem Herculis Musarum in circo Flaminio Fulvius ille Nobilior ex pecunia censoria fecit, non id modo secutus, quod ipse litteris et summi poetae amicitia duceretur, sed quod in Graecia cum esset imperator acceperat Heraclen Musagetem esse, id est comitem ducemque Musarum, idemque primus novem signa [hoc est, omnium] Camenarum ex Ambraciensi oppido translata sub tutela fortissimi numinis consecravit, ut res est, quia mutuis opibus et praemiis iuvari ornarique deberent: Musarum quies defensione Herculis et virtus Herculis voce Musarum.* Ferner berichtet der *Interpolator Servii* (*Aen.* 1, 8) *his* (d. i. den Musen) *Numa aediculam aeneam brevem fecerat, quam postea de caelo tactam et in aede Honoris et Virtutis conlocatam Fulvius Nobilior in aedem Herculis transtulit, unde aedes Herculis et Musarum appellatur;* und *Macrobius* (*Sat.* 1, 12, 16) *Fulvius Nobilior in fastis, quos in aede Herculis Musarum posuit, Romulum dicit . . . hunc Maium, sequentem Iunium mensem vocasse;* vgl. *Cic., pro Arch.* 11, 27 *iam vero ille, qui cum Aetolis Ennio comite bellavit, Fulvius non dubitavit Martis manubias Musis consecrare* (dazu *Jordan* im *Hermes* 14, 1879 S. 579); *Plin., n. h.* 35, 66 (Zeuxis) *fecit et figlina opera, quae sola in Ambracia relicta sunt, cum inde Musas Fulvius Nobilior Romam transferret;* *Plutarch* (*q. r.* 59) spricht von dem κοινὸς βωμὸς Ἡρακλέους καὶ Μουσῶν. Nach diesen Berichten stiftete also M. Fulvius Nobilior in circo Flaminio (darüber s. weiterhin) eine aedes des Hercules Musarum (*Eumen., Macrob.*) oder Hercules et Musarum (*Interpol. Servii*), weihte in derselben die nach der Einnahme

von Pyrrhus' Residenz Ambracia i. J. 565/189 unter den reichen Kunstschätzen dieser Stadt (*Polyb.* 21, 30 (22, 13) 9 S. 1069 H. *Liv.* 38, 9, 13) erbeuteten und jedenfalls bei dem Triumphe i. J. 567/187 (*Liv.* 39, 5, 13 ff.) mit aufgeführten Statuen der neun Musen (von unbekanntem Meister, s. *Overbeck, Gesch. d. griech. Plast.* 2^3 S. 362; 'vielleicht von Polykles' *O. Müller, Hdbch. d. Archäol.*[3] [*Welcker*] § 393 Anm. 2 S. 630), versetzte in die aedes eine uralte, angeblich von Numa gestiftete kleine eherne Kapelle der 'Musen' (d. h. doch wohl der Camenen, vgl. *Preller, R. M.*[3] 2 S. 129 f. *Klügmann* a. a. O. S. 263) und stellte in dem Heiligtume Fasten mit Erläuterungen auf (vgl. über dieselben *Mommsen* im *C. I. L.* 1 S. 362 f. *Teuffel, Gesch. d. röm. Litt.*[4] § 126, 1. *Klügmann* S. 263 f.; nach *Mommsen* geht Fulvius' Interpretation der Fasten zeitlich allem voran, was die Römer sonst zur Erklärung ihrer Altertümer öffentlich bekannt gemacht haben und läfst sich nur mit dem Kommentar des Sex. Aelius zu den Zwölftafeln vergleichen). Die Errichtung des Heiligtums wäre in das Jahr 575/179 zu setzen, wenn die Angabe des *Eumenius,* dafs Fulvius Nobilior die aedes aus censorischen Geldern erbaute, ganz glaubwürdig wäre (Censoren des Jahres 575/179: M. Aemilius M. f. M. n. Lepidus und M. Fulvius M. f. Ser. n. Nobilior, s. *de Boor, Fasti censorii* S. 17 f.); aber *Klügmann* macht (S. 263) mit Recht darauf aufmerksam, dafs in dem Verzeichnis der von Fulvius während seiner berühmten Censur ausgeführten Bauten bei *Liv.* 40, 51, 4 ff. keiner aedes gedacht wird und dafs die censorischen Gelder überhaupt nicht zur Errichtung von Tempeln dienten (vgl. *Mommsen, Röm. Staatsrecht* 2^3 S. 449 ff.). Fulvius hat die aedes Herculis Musarum jedenfalls gelegentlich seines Triumphes i. J. 567/187 gestiftet. Die irrtümliche Angabe bei *Eumenius* wird erklärlich, sobald man annimmt, dafs in der Aufzählung der censorischen Bauten des Fulvius bei *Liv.* a. a. O. § 6 *(M. Fulvius . . . locavit . . .) porticum extra portam trigeminam et aliam post navalia et ad fanum Herculis et post Spei ad Tiberim [et ad?] aedem Apollinis Medici* (vgl. über die verschiedenen Herstellungsversuche der stark verderbten, in dem hier in Betracht kommenden Teile aber von Entstellungen freien Stelle die Ausgaben) die Worte *porticum . . . ad fanum Herculis* sich nicht etwa auf den Tempel auf dem Forum boarium (so *Weifsenborn* z. d. St.), sondern auf das Heiligtum des Hercules Musarum beziehen, Fulvius also in seiner Censur seiner früheren Stiftung eine Säulenhalle hinzufügte, was zu dem Irrtume Veranlassung gab (dies scheint schon *Urlichs, Röm. Topogr. in Leipzig* S. 146 zu meinen; *Klügmanns* Ansicht von dieser porticus s. weiterhin bei Hercules Magnus Custos). *Klügmanns* Annahme, dafs Fulvius nicht eine neue aedes, sondern zunächst (?) jene alte kleine eherne Kapelle, die von Numa herrühren sollte, stiftete (S. 263; dagegen *Jordan* in *Bursians Jahresber.* 15, 1878 S. 412 f.), und dafs die Statuen des Hercules und der neun Musen etwa um diese Kapelle wie Säulen um einen Tempel, an der Front und Rückseite in geringerer Zahl als an den Nebenseiten, Hercules zwischen den beiden Musen der Frontseite, gestellt gewesen seien (S. 264), ist nicht nur willkürlich, sondern an sich auch unwahrscheinlich, da es nicht wohl denkbar ist, dafs der kunstliebende Fulvius sich mit der Aufstellung einer unscheinbaren alten Kapelle begnügt haben sollte. Der Hauptfigur der ganzen Stiftung, die derselben auch den Namen gab, des Hercules Musarum, wird in den angeführten Berichten der Schriftsteller gar nicht Erwähnung gethan. Doch ist uns das Bild des Gottes genau bekannt. Auf der Rückseite eines Denars nämlich des Q. Pomponius Musa ist mit der Beischrift *HERCVLES MVSARVM* (*C. I. L.* 1, 492) der jugendliche Hercules, dem das Löwenfell über den Rücken herabfällt, nach rechts schreitend und die Leier spielend, mit der an das linke Bein angelehnten Keule, dargestellt; Vorderseite: ein jugendlicher Kopf, dessen Haar, von einem Band zusammengehalten, in Locken herabfällt, d. i. nach der gewöhnlichen Annahme ein Apollokopf (*Eckhel* a. a. O. *Millin, Gal. myth.* Taf. 108 nr. 473. *Cohen, Méd. cons.* Taf. 34 *Pomponia* nr. 4, dazu S. 266 ff. *Mommsen, Gesch. des röm. Münzwesens* S. 643 f. nr. 293 a = *Mommsen-Blacas, Hist. de la monn. rom.* 2 S. 516 f. nr. 298 a. *Babelon, Descript. hist. et chronol. des monn. de la républ. rom.* 2 S. 361 *Pomponia* nr. 8 mit Abbildung; nebenstehende Abbildung; zum Kopfe der Vorderseite s. aufserdem noch *Borghesi, Oeuvres complètes* 1 S. 300; analoge Darstellungen des jugendlichen, leierspielenden Hercules führen *Klügmann* S. 264 f. und *Furtwängler* oben Sp. 2190, 27 ff. auf). Die von *Eckhel* (a. a. O.) aufgestellte und allgemein (s. die für die sogleich zu besprechenden Münzen angeführte Litteratur) angenommene Erklärung, dafs dieses Münzbild die von Fulvius in der aedes Herculis Musarum geweihte Statue des Gottes, auf die sich *Ovid* (*fast.* 6, 811 f.; s. weiterhin) *sic cecinit Clio. doctae assensere sorores:* | *annuit Alcides increpuitque lyram* bezieht, wiedergiebt, ist ganz zweifellos. *Klügmann* (S. 264) und *O. Bie* (*Die Musen in der antiken Kunst.* Berl. 1887 S. 28) meinen allerdings, dafs die Keule im statuarischen Original nicht vorhanden gewesen und vom Stempelschneider hinzugesetzt worden sei; aber der Gott erscheint auch sonst bei den verschiedensten Gelegenheiten, bei denen die Keule eigentlich entbehrlich ist, nicht ohne dieses Attribut, und es ist sehr wohl denkbar, dafs der Statue die Keule, wenn auch vielleicht in etwas veränderter Weise als auf der Münze, beigegeben war. Durch die Aufschrift des Denars wird *Beckers* Ansicht (*Topogr.* S. 613 Anm. 1293 und *Zur röm. Topogr.* [Lpzg. 1845] S. 98 gegen

Denar des Q. Pomponius Musa (nach *Babelon, Descript. hist. et chron. des monn. de la républ. rom.* 2 S. 361).

Urlichs, Röm. Topogr. in Leipzig S. 140; vgl. *H. Peter* zu *Ovids Fast.* 6, 797—812), dafs von einem Hercules Musarum nicht die Rede sein könne und man richtiger aedes Herculis — Musarum oder aedes Herculis et Musarum (*Interpol. Serv.*, s. oben) schreibe, widerlegt; das Heiligtum heifst aedes Herculis Musarum und wird so auch auf einem Fragmente des kapitolinischen Stadtplanes (s. weiterhin) genannt. Derselbe Pomponius Musa bildet auf der Rückseite einer Reihe von Denaren die neun Musen ab, auf der Vorderseite einen jugendlichen Kopf mit einem Lorbeerkranz, wulstartiger Anordnung des Haares und einem neben der Vorderseite des Ohres angebrachten, einem Ohrgehänge gleichenden Schmuckgegenstande, d. i. nach *Borghesi* (*Oeuvres complètes* 2 S. 144 ff.) ein Apollokopf (*Eckhel* a. a. O. *Cohen, Méd. cons.* a. a. O. nr. 5—15, dazu S. 267 f. *Mommsen, Gesch. d. röm. Münzwes.* a. a. O. nr. 293 b = *Mommsen-Blacas* a. a. O. nr. 298 b. *Babelon, Descript.* u. s. w. a. a. O. S. 361 ff. nr. 9—22 mit Abbildungen; *Bie* a. a. O. S. 25 ff. Fig. 2—14). In diesen Bildern erkannte *Eckhel* Kopieen der von Fulvius in der aedes Herculis Musarum aufgestellten ambracischen Statuen der neun Musen. Auch diese Annahme fand allgemeinen Beifall (s. *Borghesi, Oeuvres complètes* 1 S. 291 ff. *Beschreib. d. Stadt Rom* a. a. O. S. 32. *Cohen* a. a. O. S. 266 ff. *Overbeck, Gesch. d. griech. Plast.* 2^3 S. 362 mit S. 457 Anm. 3 [daselbst noch andere Litteratur]. *Preller, R. M.*^{3} 2 S. 298 Anm. 1. *Mommsen* = *Mommsen-Blacas* a. aa. OO. *de Rossi* a. a. O. S. 4 f. *Klügmann* S. 264. *Babelon* a. a. O. S. 360. *Bie* a. a. O. S. 24. 28; oben Herakles Sp. 2190, 25 ff.); nur *Urlichs* (a. a. O. S. 8) äufsert Bedenken: der Siegelring des Königs Pyrrhus habe nach *Plinius* (*n. h.* 37, 5) die neun Musen mit Apollo zusammen dargestellt; ob auch eine Apollostatue von Ambracia nach Rom gekommen sei, wisse man nicht, schwerlich würde sich eine solche in der aedes Herculis Musarum befunden haben; daher lasse sich nicht bestimmt behaupten, dafs die Münzen des Pomponius Musa, die auf der einen Seite die neun Musen, auf der anderen einen Apollokopf abbilden, durchaus den Typen dieses Tempels entsprechen oder nicht vielmehr eine andere Gruppe der Göttinnen nebst ihrem Führer Apollo darstellen. Durch *Bies* (S. 24) leichthin erhobenen Einwurf, dafs nichts uns hindere, zu den Musen und dem Hercules noch einen Apollo zu stellen, wird die Frage keineswegs erledigt. Berücksichtigt man, dafs die Benennung der beiden verschiedenen Köpfe auf den Vorderseiten der Münzen des Pomponius Musa wie bei anderen dergleichen Köpfen römischer Consularmünzen, die durch keine Beischrift gekennzeichnet werden, durchaus nicht zweifellos, bei den Denaren mit den Musenbildern vielleicht noch weniger sicher ist als bei dem Denar mit Hercules Musarum, und dafs überdies eine Beziehung des Münztypus der Vorderseite auf den der Rückseite nicht unbedingt geboten ist, so wird man die Zusammengehörigkeit der Bilder auf den Rückseiten der Denare nicht bezweifeln und darin wirklich Kopieen der Statuen des Hercules Musarum und der neun Musen in dem Heiligtume des Fulvius Nobilior erkennen. Fulvius begründete also einen Herculeskult, in welchem der Gott als Musaget mit den neun Musen verehrt wurde. Dabei wurde er sicher nicht von römischen Vorstellungen geleitet; offenbar folgte er griechischen Anschauungen, wie *Eumenius* sagt *in Graecia cum esset imperator acceperat Heraclen Musagetem esse, id est comitem ducemque Musarum.* Der leierspielende Herakles ist schon in der altgriechischen Kunst ein beliebter Typus (s. *O. Müller, Handb. d. Archäol.*^{3} [*Welcker*] S. 681 nr. 9 zu § 410, 9 S. 675. *Stephani, D. ausruhende Herakles* S. 150 f. *Preller, Gr. M.* 2^3 S. 269. *Klügmann* S. 265. *Baumeisters Denkm. d. klass. Altert.* 1 S. 671; oben Herakles Sp. 2189, 60 ff., vgl. 2181, 53 ff.). Die Statue des Hercules Musarum wird ohne Zweifel, wie auch *de Rossi* (S. 5), *Klügmann* (a. a. O.) und *Urlichs* (a. a. O.) annehmen, ebenfalls eine der zahlreichen Skulpturen gewesen sein, welche Fulvius nach Rom mitbrachte, wenn dies auch nicht überliefert wird. Dafs Herakles in Griechenland auch in Verbindung mit den Musen, im Verein mit Apollo, aber auch allein mit ihnen, verehrt wurde, steht auf Grund von Denkmälern fest (s. *Preller* a. a. O. S. 270. *Stephani* in *Compte-rendu de la Commiss. impér. archéol.* [St. Pétersbourg] 1868 S. 35 f.; oben Herakles Sp. 2190, 14 ff.; *Klügmann* läfst sich [S. 262 f.] durch einige verdächtige oder gefälschte Inschriften mit Unrecht dazu verleiten, den Wert eines unverdächtigen Zeugnisses zu verkennen und ein Verhältnis zwischen Herakles und den Musen ganz in Abrede zu stellen; besonders wichtig sind die Darstellungen aretinischer Gefäfse aus der letzten Zeit der Republik, welche HPAKΛHC MOCΩN ruhig auf die Keule gestützt neben den Musen zeigen, also zu den Bildwerken der aedes Herculis Musarum in keiner Beziehung stehen können, s. oben Herakles Sp. 2190, 50 ff.). Vielleicht bestand in Ambracia ein Kult des Herakles Musagetes und der Musen, und Fulvius brachte von dorther auch das Bild des leierspielenden Herakles mit. Dafs in Ambracia Herakles eine hohe Verehrung genossen haben mufs, geht aus der von *Antoninus Liberalis* (*transform.* 4 S. 204 f. Westerm.) nach *Nikanders* Ἑτεροιούμενα und *Athanadas'* Ἀμβρακικά mitgeteilten Erzählung von dem Streite Apollos, der Artemis und des Herakles um Ambracia hervor. Die drei Gottheiten wandten sich an Kragaleus, den Sohn des Dryops, um Entscheidung des Streites, und dieser sprach nach Anhörung der vorgebrachten Ansprüche die Stadt dem Herakles zu; *Antoninus* fügt hinzu, dafs die Ambracioten zwar dem Apollo Soter opfern, die Stadt aber als Eigentum des Herakles und seiner Kinder betrachten und dem Kragaleus nach dem Feste des Herakles Opfergaben darbringen. Es könnte also immerhin ein Kult des Herakles Musagetes und der Musen in Ambracia bestanden haben. Das Leierspiel des Herakles wird von *Preller* (*D. Regionen d. Stadt Rom* S. 167

Anm. **). *Gr. M.* 2^3 S. 270) und *de Rossi* (S. 6) wohl richtig als Moment seiner Erholung und Siegesfeier gedeutet; *Klügmann* (S. 265 f.) hebt noch hervor, dafs auf den schwarzfigurigen Vasen und auch sonst Herakles seine Leier überall vor Göttern erklingen läfst (s. oben Herakles Sp. 2189, 60 ff.), nicht die Seinigen, nicht Heroen sind seine Zuhörer, sondern Götter; es gelte von diesen Darstellungen *Euripides'* Wort *τὸν καλλίνικον μετὰ θεῶν ἐκώμασε* (*Herc. fur.* 180); daher sei auch die Gemeinschaft des Herakles und der Musen eine angemessene, aber nicht weil Herakles Musaget sei, sondern weil die Musen Göttinnen seien; ihre Gesellschaft und seine Leier zeugten dafür, dafs Herakles nicht mehr auf Erden, sondern schon im Olymp weile, nicht mehr Heros, sondern Gott sei (vgl. *Ovid., f.* 6, 799 f. *dicite, Pierides, quis vos adiunxerit isti, | cui dedit invitas victa noverca manus?*). *O. Müller* (*Hdbch. d. Archäol.*^{3} [*Welcker*] § 410, 9 S. 675) meinte, dafs der kitharspielende Herakles aus der Vorstellung des gesühnten und besänftigten hervorging; eine andere Erklärung führt die Verbindung des Herakles mit den Musen auf die griechische Erziehung zurück, welche gymnastische und musische Künste verband (*Preller, Gr. M.* a. a. O. *Baumeisters Denkmäler d. klass. Altert.* 1 S. 671; vgl. *Klügmann* S. 262 f.). Eigenartig erklärte *Iuba* (oder *Plutarch*?) den Hercules Musarum, s. *Plut., q. r.* 59 *διὰ τί κοινὸς ἦν βωμὸς Ἡρακλέους καὶ Μουσῶν; ἢ ὅτι γράμματα τοὺς περὶ Εὔανδρον ἐδίδαξεν Ἡρακλῆς, ὡς Ἰόβας ἱστόρηκε*; Bei dem Entschlusse, dem Gotte, der sonst in römischer Weise als Victor von den siegreichen Feldherren gefeiert wurde, nach griechischer Anschauung als Musageten im Verein mit den Musen ein Heiligtum zu errichten, ist Fulvius vermutlich in der That von Ennius, der ihn auf seinem Feldzuge als Zeuge und Herold seiner Thaten begleitete, beeinflufst worden, wie es *Eumenius* (vgl. auch *Cic.* a. a. O.) ausspricht (*de Rossi* S. 4; vgl. *Klügmann* S. 263 'wie Fulvius' Freund Ennius in dem bekannten Verse seiner Annalen I fr. 3' [vgl. aber *L. Müller, Quintus Ennius.* St. Petersb. 1884 S. 137 f.] 'die römischen Camenen mit den griechischen Musen identificierte, so wird gewifs auch diese aedicula' [d. i. die angeblich von Numa gestiftete, s. oben] 'für den Kult der Camenen bestimmt gewesen sein'). — Die Lage der aedes Herculis Musarum, die von *Eumenius* ungenau mit den Worten *in circo Flaminio* bezeichnet ist, wird durch ein Fragment des kapitolinischen Stadtplanes (*Jordan, Forma Urbis Romae regionum XIIII* Taf. 5 nr. 33, dazu S. 33 f.) genau bestimmt; danach lag das Heiligtum nahe an der Südseite des Circus Flaminius, dicht neben der späteren Porticus Octaviae, deren Ruinen noch jetzt bei der Kirche S. Angelo in Pescaria erhalten sind (vgl. *Beschreibung der Stadt Rom* und *Becker, Topogr.* a. aa. OO. *Preller, D Regionen d. Stadt Rom* S. 167 f. *de Rossi* S. 6 f. *Jordan, Forma Urbis* a. a. O. *Klügmann* oben in Abschn. IV unter f. *Richter* in *Baumeisters Denkm. d. klass. Altert.* 3 S. 1506 und in *Müllers Handb. d. klass. Altertums-Wiss.* 3 S. 861 f.; vgl. die übersichtliche Zusammenstellung der Fragmente des kapitolinischen Stadtplanes bei *Jordan, Forma* Taf. 37 nr. 2 und *Richters* Stadtplan in *Müllers Handbuch*). In der Gegend, wo demnach die Stätte der aedes Herculis Musarum zu vermuten ist, wurde i. J. 1867 in der Via di San Ambrogio eine Peperinbasis mit der Inschrift (*C. I. L.* 6, 1307) *M. Folvius M. f. Ser. n. Nobilior cos. Ambracia cepit* gefunden; *de Rossi* (S. 7 ff.) ist der Ansicht, dafs die Inschrift aus der Zeit des Fulvius stammt und dafs die Basis eine der Musenstatuen getragen hat; die Kleinheit des Steines läfst es ihm wahrscheinlich erscheinen, dafs die Figur ein Bronzebild unter Lebensgröfse war. Der Stiefvater des Augustus, L. Marcius Philippus, erneute den Tempel und fügte eine auf dem vorher erwähnten Fragmente des kapitolinischen Stadtplanes mit verzeichnete Säulenhalle hinzu, die Porticus Philippi, welche mit Kunstwerken geschmückt war (Neubau des Tempels: *Ovid., f.* 6, 799 ff. *Sueton., Aug.* 29; Porticus Philippi: *Ovid., ars am.* 3, 165 ff. *Martial.* 5, 49, 12 f. *Curiosum* und *Notitia Urbis* in Reg. IX. [Circus Flaminius] S. 14 f. Pr., 12 f. Url., 554 Jord., vgl. über den interpolierten Text der älteren Ausgaben der *Notitia* [auch bei *Urlichs*], der neben der porticus Philippi die '*aedes Herculis*' nennt, *Preller* S. 167 und *Jordans* Anm. z. d. St.; Kunstwerke darin: *Plin., n. h.* 35, 66; 114; 144 und *Urlichs, Chrestom. Plin.* S. 350 zu 35, 66; vermutliche Reste derselben: *Jordan, Forma* S. 34, vgl. *de Rossi* S. 7; vgl. über die porticus die vorher angeführte topographische Litteratur und *Merkel,* Proleg. zu *Ovids Fast.* S. CXLIV f.; ist die oben ausgesprochene Ansicht, dafs Fulvius Nobilior als Censor eine Säulenhalle bei der aedes Herculis Musarum anlegte, richtig, so wäre auch die Porticus Philippi nicht als Neugründung, sondern als Erneuerung der alten Säulenhalle aufzufassen, vgl. *Beschreib. d. Stadt Rom* a. a. O. S. 32). — Da *Ovid* (*f.* 6, 797 ff.) am 30. Juni die Neugründung der aedes Herculis Musarum durch Marcius Philippus besingt, ist es eine sehr wahrscheinliche Annahme *Merkels* (a. a. O.), die auch von *H. Peter* (zu *Ovid* a. a. O.) und *Marquardt* (*Röm. Staatsverw.* 3^2 S. 578) vertreten, von *Klügmann* aber (S. 267 Anm. 9) nicht überzeugend zurückgewiesen wird, dafs der 30. Juni der Stiftungstag des Neubaus des Philippus und mithin auch des von Fulvius erbauten Tempels war. — Widmungsinschriften an Hercules Musarum sind nicht bekannt (Fälschungen sind die früher viel citierten und hierher gezogenen Inschriften *Grut.* 1013, 4 *Herculi Pacifero et Musis* u. s. w. = *C. I. L.* 6, 5 nr. 3256*, und *Grut.* 1070, 5 *Herculi Musarum Pythus* = *C. I. L.* 9, 36*, vgl. über diese *Klügmann* S. 265 Anm. 3).

b) Hercules Magnus Custos. *Ovid* sagt zum 4. Juni (*f.* 6, 209 ff.) *altera pars circi Custode sub Hercule tuta est: | quod deus Euboico carmine munus habet. | muneris est tempus, qui nonas Lucifer ante est. | si titulum quaeris, Sulla probavit opus.* Zu demselben Tage geben die *Fasti Venusini* (*C. I. L.* 1 S. 301 = 9, 421)

an *Herc(uli) Magn(o) Custo(di)*, und irrtümlich zum 12. August statt zum 4. Juni (infolge von Verwechselung des am 12. August gefeierten Hercules Invictus ad circum maximum [s. Abschnitt III] mit diesem Hercules Magnus Custos in circo Flaminio, s. *Merkel*, Proleg. S. CXXXV und *Mommsen* im *C. I. L.* 1 S. 399 zum 12. August) die *Fasti Vallenses* (*C. I. L.* 1 S. 320 = 6, 2298): *Herculi Magno Custodi in circo Flamin(io)*. Danach weihte also Sulla an diesem Tage ein auf Geheifs der sibyllinischen Bücher erbautes Heiligtum des Hercules Magnus Custos in dem Circus Flaminius oder in nächster Nähe desselben. Mehr ist über diesen Kult nicht überliefert. Während man früher hauptsächlich darauf ausging, die Lage des Heiligtums zu bestimmen, dabei aber aus Mangel an sicheren Anhaltspunkten nur zu haltlosen Resultaten gelangte (seit dem Anfange des 16. Jahrhunderts galten die Reste eines runden Tempels im Hofe des Klosters S. Nicola de' Cesarini als Tempel des Hercules Custos, vgl. *Beschreibung d. Stadt Rom* 3, 3 S. 27 f. *Jordan, Topogr.* 2 S. 439; *Marliani* setzte das Heiligtum an die Stelle der Kirche S. Lucia alle botteghe oscure, s. *Beschreib. d. Stadt Rom* a. a. O., wo der Standort hart an der Via di Ara Celi vermutet wird; *Becker, Topogr.* S. 618 denkt sich den Hercules Custos in der Nähe des Palazzo di Venezia; vgl. auch *Merkel* a. a. O.), versuchte *Klügmann* in der vorher erwähnten Abhandlung (S. 266 f.) eine umfassendere Erklärung dieses ganzen Kultes. Er möchte nicht glauben, dafs erst Sulla dieses Heiligtum gestiftet habe, er werde es nur wiederhergestellt oder verschönert haben; aller Wahrscheinlichkeit nach sei es das signum dieses Gottes gewesen, welches bereits i. J. 565/189 *ex decemvirorum responso* gestiftet wurde (*Liv.* 36, 35, 4). Das hier überlieferte Eingreifen der Decemvirn stimme auf das vortrefflichste überein mit der Notiz bei *Ovid*, dafs die sibyllinischen Bücher Hercules das Amt des Custos gegeben haben, und werde sich auf kein anderes Herculesheiligtum Roms beziehen, weil die Decemvirn für den Kultus des Hercules Victor der Ara maxima, der den Ausgangspunkt für die übrigen Kultusstätten gebildet habe, keine Bestimmung getroffen hätten. Auch die porticus ad fanum Herculis, welche Fulvius während seiner Censur angelegt habe (s. Hercules Musarum), werde, weil sie im Zusammenhange mit den Navalia erwähnt wird, nicht für die Ara maxima, sondern für das Herculesheiligtum am Circus Flaminius beziehungsweise für diesen selbst angelegt worden sein. Nehme man nun dieses fanum als an der Rundung des Circus gelegen an, so erhalte die Stelle *Ovids* erst ihre richtige Deutung: der Tempel der Bellona, von dem *Ovid* vorher (v. 199 ff.) spricht und dessen Lage er mit den Worten *prospicit a templo summum brevis area circum* (v. 205) beschreibt, habe, wie *Becker* (a. a. O.) mit Recht annehme, gegen den Teil des Circus, wo die Carceres waren (d. i. die Westseite) gelegen; aber der Tempel des Hercules Custos sei nicht, wie *Becker* meint, neben jenem, nur an der anderen Seite der Carceres, zu suchen, sondern *altera pars circi* bezeichne am natürlichsten die den Carceres entgegengesetzte Seite, die Rundung (d. i. die Ostseite; s. auch *Klügmann* oben in Abschn. IV f). Auf diese Weise würden Hercules Custos und Hercules Musarum die nächsten Nachbarn, so dafs die von Fulvius gebaute porticus auch dem Heiligtume des Hercules Musarum gedient habe. Insofern nun Hercules Custos der ältere von beiden sei, müsse man voraussetzen, dafs der Stifter des jüngeren Rücksicht genommen habe auf die Bedeutung des hier schon vorhandenen Kultus. Dieses sei aber auch in der That geschehen, denn Hercules Musarum sei ebenfalls im Grunde nur ein Custos. Vielleicht habe sich Hercules Musarum noch in der area des Custos befunden, es würde sich dadurch erklären, dafs er keinen eigenen Festtag im Kalender erhalten habe (s. aber gegen diese letzte Behauptung Hercules Musarum). Die Annahme, die den Ausgangspunkt der Kombinationen *Klügmanns* bildet, dafs nämlich sowohl der Bericht des *Livius* (38, 35, 4; 565/189) *eo anno in aede Herculis signum dei ipsius ex decemvirorum responso* (sc. *positum*) als auch der Vers (210) des *Ovid*: *quod deus Euboico carmine munus* (als Custos) *habet* sich auf die Stiftung des Kultes des Hercules Custos beziehen, wird durch die Erwähnung der sibyllinischen Bücher an beiden Stellen nicht gerechtfertigt; der Ausdruck des *Livius* zeigt vielmehr, dafs offenbar der Tempel auf dem Forum boarium gemeint ist (s. Abschn. I und III). Ist demnach diese Annahme als unhaltbar zu bezeichnen, so fallen natürlich zugleich die von *Klügmann* daran geknüpften Vermutungen, dafs Fulvius Nobilior bei Stiftung seines Heiligtums und seiner porticus durch Rücksichtnahme auf den schon vorhandenen Hercules Custos geleitet worden sei. Die Frage nach der Bedeutung dieses Kultes hat *Klügmann* nicht näher erörtert. *Merkel* (a. a. O. S. CC) hält den Hercules Custos für den Herakles *Παραστάτης* der Gymnasien (s. *Preller, Gr. M.* 2^3 S. 276). *Mommsen* (*Gesch. d. röm. Münzwesens* S. 619 f. nr. 259 = *Mommsen-Blacas, Hist. de la monn. rom.* 2 S. 467 ff nr. 257) hat mit Sicherheit nachgewiesen, dafs die Bilder einer Gruppe von fünf Denaren des Münzmeisters M. Volteius (*Eckhel, Doctr. num.* 5 S. 344 f. *Cohen, Méd. cons.* Taf. 42 *Volteja* nr. 1—5. *Babelon, Descript. histor. et chron. des monn. de la républ. rom.* 2 S. 565 ff. *Volteja* nr. 1—5 mit Abbildungen, dazu S. 562 f.), nämlich a) Vorderseite: Iuppiterkopf, Rückseite: Tempel von vier dorischen Säulen mit geflügeltem Blitz im Fronton und drei Thüren; b) Vorderseite: Herculeskopf im Löwenrachen, Rückseite: laufender Eber (*Cohen* nr. 4. *Babelon* S. 565 f. nr. 2); c) Vorderseite: jugendlicher Kopf (Liber) mit Binde und Kranz von Epheublättern und Epheutrauben, Rückseite: Ceres im Drachenwagen, eine Fackel in jeder Hand; d) Vorderseite: Apollokopf mit Lorbeerkranz, Rückseite: Dreifufs mit der Schlange; e) Vorderseite: jugendlicher Kopf mit langem Haar und Helm ohne crista, um denselben ein Lorbeer- oder Oliven-

kranz, an den Schultern angedeutete Chlamys (d. i. wahrscheinlich Attis als Korybant), Rückseite: Cybele mit Turmkrone auf dem Löwenwagen, die Schale in der Hand; — dafs diese Bilder sich auf die fünf grofsen derzeitigen Volksfeste, die ludi Romani (a), ludi plebeii (b), ludi Ceriales (c), ludi Apollinares (d) und ludi Megalenses (e) beziehen. Als Schutzpatron der im Circus Flaminius gefeierten, in den älteren Kalendern vom 4—17. November verzeichneten ludi plebeii (*Marquardt, Röm. Staatsverw.* 3^2 S. 499 f.) galt demnach Hercules. Damit wird die Bedeutung des mit dem Circus Flaminius in engster Verbindung stehenden Kultes des Hercules Magnus Custos klar: es ist Herakles als gewaltiger Beschützer der Wettkämpfe (*Preller, Gr. M.* 2^3 S. 259 ff.), der unter diesem Namen in Rom als Gott der ludi verehrt wird. Der Kalender des *Philocalus* giebt zum 4. Juni an *ludi in Minicia* (*C. I. L.* 1 S. 344), der Kalender des *Polemius Silvius* zu demselben Tage einfach *ludi* (*C. I. L.* 1 S. 345). Da die Porticus Minucia mit dem Circus Flaminius verbunden war (s. über dieselbe *Curios.* und *Notit. Urbis* in Reg. IX [Circus Flaminius] S. 14 f. Pr., 12 f. Url., 554 Jord. *Beschreib. d. Stadt Rom* 3, 3 S. 38 f. *Preller, D. Regionen d. Stadt Rom* S. 168. 251. *Becker, Topogr.* S. 621. *Richter* in *Baumeisters Denkm. d. klass. Altert.* 3 S. 1505 und in *Müllers Handbuch* 3 S. 859), so nimmt *Mommsen* (*C. I. L.* 1 S. 394 f. zum 4. Juni) an, dafs die ludi dieser späten Quellen mit dem Feste des Hercules Magnus Custos an demselben Tage in Zusammenhang standen; noch die *Menologia rustica Colotianum* und *Vallense* verzeichnen im Monat Juni ein *sacrum Herculi* (*C. I. L.* 1 S. 358 = 6, 2305 und 2306). Von einem Standbilde des Hercules in der Porticus Minucia erfahren wir durch *Aelius Lampridius*, der als Prodigium unter Commodus anführt (*v. Comm.* 16, 5): *Herculis signum aeneum sudavit in Minucia per plures dies.* Auf einem von *Reifferscheid* (*De ara Veneris Genetricis*, in *Ann. d. inst.* 35, 1863 S. 361 ff. mit *Monum. d. inst.* 6/7 Taf. 76 nr. 4. 5) publicierten Altar, dessen Relief das bei den ludi Veneris Genetricis seu Victoriae Caesaris (*Marquardt* a. a. O. S. 503. 579) dargebrachte Opfer darstellt, ist aufser Venus Genetrix, Victoria und Apollo auch Hercules (mit dem Skyphos) anwesend; seine wie Apollos Verehrung bei dieser Gelegenheit erklärt sich durch die Bedeutung beider als Vorsteher der ludi, Hercules ist als Magnus Custos auch an den ludi Veneris Genetricis seu Victoriae Caesaris beteiligt, und die den vier letzten Tagen dieser Spiele in den *Fasti Pinciani* (*C. I. L.* 1 S. 298 = 6, 2294), *Allifani* (*C. I. L.* 1 S. 299 = 9, 2319) und *Maffeiani* (*C. I. L.* 1 S. 306 = 6, 2297) beigeschriebene Notiz *in circo* ist jedenfalls auf den Circus Flaminius zu beziehen (*Reifferscheid* S. 371 f.). Die Verehrung des Hercules als Gott der ludi bei anderen Spielen wird durch eine der republikanischen Zeit angehörige Inschrift (*C. I. L.* 1, 1538 [S. 561] = 6, 335): . . . *]r . mag. ludos* | . . . *Her]colei . Magno* | . . . *]neo . fecit* bezeugt; sind unter den hier genannten ludi die von den magistri vicorum veranstalteten ludi compitalicii zu verstehen, wie *Mommsen* (im *Bull. d. inst.* 1862 S. 52 f. und *C. I. L.* 1 z. d. Inschr. unter Beifall *Henzens C. I. L.* 6 z. d. Inschr.) erklärt, so wurden also auch diese Spiele mit Hercules in Verbindung gebracht; möglicherweise bezieht sich die Inschrift aber auf eine aufsergewöhnliche, uns unbekannte Festfeier (bei v. 3 schlug *Mommsen* zweifelnd die Ergänzung *in theatro lig]neo* vor). *Aug. Mommsen* (*Delphika* S. 320) bringt Hercules Custos mit der Verehrung des Herakles in Delphi in Zusammenhang; die dort im Monat Herakleios gefeierten Herakleen (S. 313 ff.) hätten sich auf Beschützung des heiligen Eigentums bezogen, wären also ein Fest des in Rom am 4. Juni gefeierten Hercules Custos gewesen; der 4. Juni falle meistens in den delphischen Herakleios, das römische Fest sei also der Kalenderzeit wie dem Sinne nach dem delphischen verwandt. Da aber nach dem Vorstehenden Hercules Custos nicht Beschützer heiligen Eigentums, sondern der ludi ist, kann diese (von *Hartwig, Herakl. m. d. Füllh.* S. 21 angenommene) Erklärung nicht als zutreffend bezeichnet werden. Zu dem Hercules Magnus Custos am Circus Flaminius vgl. die von *Vitruv* (1, 7, 1) aufgestellte Vorschrift *aedibus vero sacris . . . areae distribuantur . . . Herculi in quibus civitatibus non sunt gymnasia neque amphitheatra ad circum.* Ob die Notiz des Kalenders des *Philocalus* zum 1. Februar: *n(atalis) Herculis, c(ircenses) m(issus) XXIV* (*C. I. L.* 1 S. 336) und des *Polemius Silvius* zu demselben Tage: *circenses* (*C. I. L.* 1 S. 337) sich etwa auf den Hercules des Circus Flaminius beziehen, ist nicht zu entscheiden; einen *natalis Herculeus* erwähnt auch *Ausonius* (*de fer.* 23 f.); jedenfalls ist bei diesen Angaben an späte Festlichkeiten zu denken (den natalis Herculis oder Herculeus erklärt *Braun* in *Annalen des histor. Vereins f. d. Niederrhein* 13/14, 1863 S. 27 für den 'Natalis Invicti d. h. der Natalis Invicti Solis', Hercules = Sol). — Dem hier behandelten Vorstellungskreise gehört der Hercules Pugil einer Inschrift (*C. I. L.* 6, 337) an; die Inschrift ist jedoch nicht ganz frei von Bedenken (s. *Mommsen* z. d. Inschr.).

Hercules Musarum und Hercules Magnus Custos bilden am Circus Flaminius eine Gruppe von Herculeskulten, die einen gewissen Gegensatz darstellen zu dem Herculeskulte auf dem Forum boarium am Circus maximus; während dort die uralte Stätte und der Mittelpunkt des nationalen Herculeskultus ist, erscheint der Circus Flaminius als Sammelplatz griechischer Herakleskulte.

IX) Hercules in seinen Beziehungen zu den Kaisern. Dafs ein so angesehener und viel verehrter Gott, wie Hercules, unter die Gottheiten des Kaiserhauses als Hercules Augustus aufgenommen wurde, erscheint als ganz natürlich. Hercules Augustus wird in den Inschriften sehr häufig genannt (*C. I. L.* 2, 1303 f. 3, 1025. 1339. 1568. 1904. 3092 [*H. A. S.*]. 3157. 3390 [*Herculi Augusto pro salute ddd nnn Auggg* u. s. w., 210 n. Chr., also wohl

auf Septimius Severus, Caracallus und Geta bezüglich]. 3426 f. 3837 f. 4007. 4125. 4155. 4233. 4402 [Basis]. 4718. 5461. 5530. 6451 [Altar, Hercules und Minerva abgebildet]. *Ephem. epigr.* 2 S. 377 nr. 678 [Hercules Augg.]; S. 410 nr. 816; S. 443 nr. 980. 4 S. 124 nr. 424. *C. I. L.* 5, 9. 6, 44. 298—301. 8, 1309. 5291 f. 5523. *Ephem. epigr.* 5 S. 452 nr. 931 [Altar]; S. 556 nr. 1289. *C. I. L.* 10, 1570. 14, 2426; Hercules Augusti: *C. I. L.* 3, 3305. *Hercules Aug(usti) n(ostri)* das. 5531; *Hercules Aug. Conservator d(omini) n(ostri): C. I. L.* 8, 2346; vgl. *C. I. L.* 7, 936 eine Widmung an Hercules und numen Aug.). Auf den Münzen erscheint Hercules Augustus nicht häufig (s. im Folgenden Nero, Postumus, Diocletianus und Maximianus). In der späteren Zeit tritt besonders die Verehrung des kaiserlichen Hercules als Begleiter und Erhalter der Kaiser hervor, als Hercules Comes (Aug., Augg., Augg. et Caess.) und als Hercules Conservator (Aug , Caes., Augg. et Caess.; Herc. Comes: s. Commodus, Postumus, Probus, Tetricus Sohn, Maximianus, Constantius I. Chlorus, Severus II., Maximinus II., Maxentius; *C. I. L.* 6, 305 *Deo Herculi Comiti et Conservatori dominorum nostrorum*; Hercules Conservator: s. Gallienus, Diocletianus, Maximianus, Carausius, Constantius I. Chlorus, Galerius, Severus II., Maxentius, Constantinus I.). Auf Inschriften sind Widmungen pro salute der Kaiser an Hercules nicht nur mit den genannten, sondern auch mit anderen Beinamen gerichtet: an Hercules Defensor (*C. I. L.* 6, 210 [Altar] *pro salute d. d. n. n. Augg. Herculem Defensorem Genio centyriae ex voto posuit L. Domitius Valerianus* u. s. w.); an Hercules Invictus (*C. I. L.* 3, 4272 Widmung an Herc. Invictus *pro s(alute) Aug.*; das. 877 desgl. *pro sal(ute) M. [A]ur. Ant[. . . .]*). Die Münzen nennen Hercules Invictus und Victor erst spät (s. Aemilianus, Postumus, Diocletianus, Maximianus, Carausius, Constantius I. Chlorus, Galerius, Severus II., Maximinus II. Daza, Licinius Vater, Constantinus I.); früher tritt auf denselben Hercules Pacifer auf (s. Lucius Verus, Postumus, Probus, Diocletianus, Maximianus, Carausius; Widmungsinschrift an Herc. Pacifer *C. I. L.* 10, 5385). Die Kaiser treten aber zu Hercules in ein ganz besonderes, nahes Verhältnis. Schon in der letzten Zeit der Republik verglichen sich bedeutende Männer auf Grund grofser Kriegsthaten oder aus anderen Veranlassungen mit dem griechischen Heroen und widmeten dem Hercules eine besondere Verehrung; vgl. die in Abschnitt I und IV e angeführten Beispiele des Pompejus und des M. Antonius. In der Kaiserzeit nun wird es immer mehr Sitte, die Kaiser wegen ihrer rühmlichen Thaten mit Hercules zu vergleichen, wobei vielleicht das Beispiel Alexanders d. Grofsen, der sich als Herakles aufspielte (s. z. B. *Athen.* 12, 53. *Baumeisters Denkm. d. klass. Altert.* 1 S. 398), nicht ohne Einfluſs war. Bald werden die Kaiser auch mit den Attributen des Gottes dargestellt und so die völlige Identificierung mit Hercules vorbereitet. Doch erst Commodus that diesen letzten Schritt, indem er sich öffentlich als Hercules verehren liefs. Vgl. über die Vergleichung und Gleichsetzung der Kaiser mit Hercules im allgemeinen *de Witte, Médailles inédites de Postume,* in *Revue numismatique* (Paris) 1844 (S. 330 ff. mit Taf 8—10) S. 351 ff.; ders., *De quelques empereurs romains qui ont pris les attributs d'Hercule,* das. 1845 S. 266 ff. mit Taf. 13 und 14; *Preller, R. M.*[3] 2 S. 299 f.; über alles Einzelne aber s. das Folgende, worin dasjenige, was sich aus Nachrichten der Schriftsteller, Inschriften, Münzen und anderen Kunstdenkmälern für die einzelnen Kaiser in ihrem Verhältnis zum Herculeskultus ergiebt, zusammengestellt ist.

Als Augustus im Frühjahr 730/24 nach fast dreijähriger Abwesenheit aus Spanien, wo er gegen die Asturer und Cantabrer Krieg geführt hatte und zuletzt schwer erkrankte (*Cass. Dio* 53, 25, 7. 28, 1), siegreich nach Rom zurückkehrte, feierte ihn *Horaz* (*c.* 3, 14, 1—4) durch eine Vergleichung mit Hercules: *Herculis ritu modo dictus, o plebs, | morte venalem petiisse laurum | Caesar Hispana repetit penatis | victor ab ora;* von Hercules gilt *'emit morte immortalitatem'* (*Quintil.* 9, 3, 71); bei der nachdrücklichen Stellung des Wortes *victor* dachte jeder Leser an den Hercules Victor, der nach der Überwindung des Geryones von Spanien an die Stätte Roms gekommen war (s. *Kiefsling* zu d. Gedichte; vgl. auch *Acro, Porphyrio* und *Comm. Cruquii* z. d. St.). Dafs auch M. Vipsanius Agrippa, der Genosse der Kriegsthaten des Augustus, mit Hercules verglichen wurde, ergiebt sich aus einer von *Adr. de Longpérier* (*De quelques médailles de Marcus Vipsanius Agrippa,* in *Revue numism.* [Paris] *n. s.* 7, 1862 S. 32 ff.) besprochenen Münze, auf welcher die Büste des Agrippa mit dem Löwenfell über der Brust dargestellt ist.

Von Tiberius ist eine Widmungsinschrift an Hercules Invictus erhalten (*C. I. L.* 2, 1660 mit *Mommsens* Bemerkungen).

Caligula verglich sich mit Hercules und trug Keule und Löwenfell (*Cass. Dio* 59, 26, 6 f.).

Nero glaubte von sich, dafs er die Thaten des Herakles nachahme; einen eigens hierzu vorbereiteten Löwen tötete er nackt im Amphitheater mit der Keule und durch Erwürgen (*Sueton., Nero* 53). Die Menge rief ihm, als er von seinem musischen und athletischen Triumphzuge in Griechenland nach Rom zurückkehrte, nach *Cassius Dios* Bericht (63, 20, 5) nicht nur 'Neroni Apollini' (*Νέρωνι τῷ Ἀπόλλωνι*), sondern auch 'Neroni Herculi' (*Νέρωνι τῷ Ἡρακλεῖ*) zu. Unter Nero geschlagene Münzen von Patrae in Achaja zeigen mit der Legende *Herculi Augusto* das Bild des farnesischen Herakles (*Eckhel, Doctr. num.* 2 S. 257. 6 S. 278. *de Witte, Médailles inédites* S. 355), d. i. wohl Nero als Hercules.

Galba schlug eine Münze (*Eckhel, Doctr. num.* 6 S. 298 f. *de Witte* a. a. O. *Cohen, Méd. imp. Galba* 255) mit der Vorderseite: *HERCVLES ADSERTOR,* lorbeerbekränzter bärtiger Herculeskopf, Rückseite: *FLORENTE FORTVNA P. R,* Fortuna mit Zweig und Füllhorn (s. oben Fortuna Sp. 1516, 12 ff.), die von *Eckhel* sehr ansprechend folgendermafsen

erklärt wird: '*quemadmodum enim Hercules ex Hispania redux occiso Caco latrone septem colles in libertatem adseruit, sic et Galba ex eadem Hispania reversus deiecto Nerone Romam iisdem septem collibus impositam liberavit effecitque, ut florere Fortuna P. R. iterum inciperet*' (zum Beinamen Adsertor vgl. *Mommsen* im *Hermes* 16, 1881 S. 147 ff.).

Domitianus erbaute an der Via Appia einen Tempel des Hercules (nicht des Hercules und Silvanus, s. Abschnitt VI), welcher von *Martial* in mehreren Epigrammen (9, 64. 65. 101) besungen wird. Der Tempel lag bei dem achten Meilensteine (64, 4; vgl. 101, 12); Hercules war in demselben mit den Zügen Domitians dargestellt (64, 1 f.). *Martial* feiert Domitianus als den maior Alcides, Hercules ist der minor Alcides (64, 6 *maiorem Alciden nunc minor ipse colit*; 101, 11 nach Anführung der Thaten des Herakles: *haec minor Alcides: maior quae gesserit, audi*, worauf Domitians Kriegsthaten besungen werden; vgl. auch 5, 65 und 9, 3). Über die Reste des Tempels vgl. *Canina* in *Ann. d. inst.* 24, 1852 S. 293 zu *Monum. d. inst.* 5, 1852 Taf. 47. Für die Vermutung *Hartwigs* (*Herakl. m. d. Füllh.* S. 30), dafs der von Domitianus erbaute Tempel das Heiligtum des unter Commodus erwähnten Hercules Rusticus (s. Abschnitt VI und weiterhin bei Commodus) sei, läfst sich nichts anführen.

Für die Rückkehr des Trajanus von der ersten dacischen Expedition machen die Arvalen am 25. März d. J. 101 n. Chr. unter anderen Gottheiten auch dem Hercules Victor Gelübde (*Henzen, Acta fratr. Arvalium* S. CXL ff = *C. I. L.* 6 S. 530, dazu *Henzen, Acta* S. 123 f.). Dafs die Besiegung der Parther durch Trajanus in dem i. J. 114 n. Chr. begonnenen Feldzuge mit den Heraklesthaten verglichen wurde, zeigt eine Münze, welche mit der Legende *S. P. Q. R. Divo Traiano Parthico* Aurora mit Fackel und Palmzweig auf einem von einem Löwen und einem Eber gezogenen Wagen, dem Hercules mit geschulterter Keule voranschreitet, zeigt (*Eckhel* 6 S. 442 f.); der nemäische Löwe und der erymanthische Eber, an den Wagen gespannt, bedeuten nach *Eckhels* Erklärung die von dem neuen Hercules bezwungenen Parther. Auf Münzen Trajans ist Hercules an einem Altar opfernd (*Cohen, Méd. imp. Trajan* 26. 214) oder auf einer Basis stehend (*Eckhel* 6 S. 415. *Cohen* 124 f. 138—140. 215. 382; vgl. 79) dargestellt. Vielleicht soll das Bild einiger Münzen: bärtiger Herculeskopf mit dem um den Hals geschlungenen Löwenfell mit der Beischrift *Imp. Nerva Traian. Aug. Ger.* (*de Witte, De quelques empereurs* S. 271 Taf. 13 nr. 4. *Cohen* 387. *Suppl.* 41, Rückseite: eine Keule; 388, Rückseite: ein Eber) Trajanus selbst als Hercules darstellen; vgl. die Inschrift *C. I. L.* 6, 957, deren Reliefdarstellung die Büste Trajans oberhalb der Figuren des Hercules und Mercurius zeigt, unter dem Ganzen eine (trümmerhaft erhaltene) Widmung an den Kaiser aus d. J. 105 n. Chr.

Auf einem Medaillon des Hadrianus erscheint Hercules mit Keule, Löwenfell und einem grofsen Lorbeerzweige oder vollständigen Lorbeerbäumchen, das er geschultert hat (*Cohen, Adrien* 566. *Grueber & Poole, Roman medallions in the British Museum* [London 1874] Taf. 3 nr. 2, vgl. S. 3 nr. 5. *Fröhner, Les médaillons de l'empire rom.* S. 41); die Gesichtszüge des Gottes sind aber, wie *Fröhner* erkannte und seine Abbildung zu bestätigen scheint, die des Hadrianus: der Kaiser sah, wie *Fröhner* sehr ansprechend erklärt, in den Wanderungen des Herakles, der die ganze Welt durchzogen hatte, das göttliche Vorbild seiner Reisen und setzte sich selbst dem Gotte gleich (vgl. *Stephani, D. ausruhende Herakles* S. 157). Eine besondere Verehrung erwies Hadrianus dem Hercules Gaditanus, der berühmten Hauptgottheit nicht nur von Gades, sondern von Iberien, Hadrians Heimat, überhaupt. Auf einer Münze des Kaisers ist mit der Beischrift *HERC. GADIT.* Hercules mit Keule und Apfel zwischen einer nach Art der Flufsgötter gelagerten männlichen Figur und einem Schiffsvorderteile stehend dargestellt (*Eckhel* 6 S. 504. *Cohen, Adrien* 267 Taf. 6). Auf einer anderen Münze (a) ohne die Beischrift steht Hercules mit der Keule in einem Tempel mit zwei Säulen, darunter eine in der angegebenen Weise gelagerte männliche Figur (*Cohen* 374). Verwandte Darstellungen finden sich ferner auf verschiedenen Münzen ebenfalls ohne die Beischrift: b) Hercules mit Keule und Äpfeln steht in einem Tempel mit vier Säulen; darunter ein bärtiges Haupt und ein Schiffsteil oder ein Seefisch (*Cohen* 377); c) Hercules steht mit Keule und Apfel in einem Tempel mit vier Säulen, von welchem vier Stufen herabführen, zu Seiten derselben '*une tête de face ou un masque?*' und ein bärtiges Haupt (*Cohen* 378); d) Hercules steht mit der Keule in einem Tempel mit zwei Säulen zwischen zwei weiblichen Figuren, die ihm beide zugewandt sind; die zur rechten Hand stehende erhebt wie im Gespräch mit ihm ihre linke Hand, die zur linken Hand stehende ebenso ihre rechte; der Frau zur Linken wendet Hercules seinen Kopf zu; unterhalb des Tempels eine bärtige, wie angegeben gelagerte männliche Figur mit ausgestreckter Rechter (*Eckhel* S. 506. *Cohen* 375; abgebildet *Ann. d. inst.* 4, 1832 Taf. F, s. auch oben Herakles Sp. 2252, 11 ff.); e) Hercules steht mit Keule und Apfel wieder zwischen zwei weiblichen Figuren in einem Tempel mit zwei Säulen, von welchem fünf Stufen herabführen, zu deren Seiten ein Schiffsteil (oder Seefisch?) und ein bärtiges Haupt (*Cohen* 376; Abbildung der unteren Partie der Darstellung in der angeführten Publikation der vorhergehenden Münze). Die Zusammengehörigkeit der Münzen a—c mit der den Namen des Hercules Gaditanus tragenden ist unzweifelhaft. Auf den Münzen d und e erkannte *Welcker* (*Hercule entre la Vertue et la Volupté*, in *Ann. d. inst.* 4, 1832 S. 379 ff., über die Münzen S. 391—393 mit Taf. F) nach *Eckhels* (S. 506) Vorgange eine Darstellung der von Prodikos erfundenen Fabel (*Preller, Gr. M.* 2^3 S. 276), Hercules zwischen Virtus und Voluptas, mit Bezug auf die überall Recht und Ordnung herstellende Thätigkeit

Hadrians, der darin Hercules glich; oder, wie *Welcker* (S. 392) meint, vielmehr Hadrianus als Hercules zwischen Iustitia und Vis oder zwischen Basilia und Tyrannis. Dafs jedoch auch diese Münzen sich auf Hercules Gaditanus beziehen, hat *Millingen* (*L'Hercule de Gades*, in *Ann. d. inst.* 6, 1834 S. 332 ff.) erörtert und die beiden weiblichen Figuren als die Hesperiden als die Lokalgottheiten der beiden Inseln, aus denen Gades bestand (s. *Paulys Realenc.* 3 s. v. *Gades* S. 574 f.), oder als Symbole der Säulen des Hercules, die man auf die beiden Inseln von Gades versetzte, erklärt. Die gelagerte männliche Figur stellt offenbar den Oceanus vor (*Eckhel* S. 504. *Welcker* S. 391; *'le Baetis'* oder *'un fleuve couché' Cohen*), der bärtige Kopf ist ebenfalls der des Oceanus (*'la tête de Iupiter' Cohen*); das Schiffsteil symbolisiert, wie Oceanus, die Lage und den Seehandel von Gades (sollte aber auf den Münzen b und e wirklich ein Seefisch dargestellt sein, so würde dieser an den bedeutenden Handel von Gades mit gesalzenen Fischen [s. *Paulys Realenc.* a. a. O.] erinnern). Zugleich wird durch diese Nebenfiguren Hercules Gaditanus als ein Gott des Meeres und der Schiffahrt gekennzeichnet. Vgl. über Ursprung, Mythologie und Kultus des (in dieser Beziehung hier nicht eingehender zu behandelnden) Hercules Gaditanus d. i. des phönicischen Melkart-Herakles (s. Abschnitt IV g) aufser *Millingens* Abhandlung *Ruperti* zu *Silius Ital.* 3, 14 ff. *Movers, Die Phönizier* 1 S. 154 f. 294. 401. 403. 416. 431 f. und besonders 2, 2 S. 109 ff. 621 ff. 648 f. *Metzger* in *Paulys Realenc.* 3 s. v. *Hercules* S. 1188 f. *Preller, Gr. M.* 2^3 S. 167 ff. 208 ff. Der Kult des Hercules Gaditanus stand im römischen Staate in hohem Ansehen; *Ulpianus* (22, 6) nennt neben den Tempeln des Iuppiter Capitolinus, Apollo in Didyma, Mars 'in Gallia', der Minerva Iliensis, Diana zu Ephesus, Mater Deorum auf dem Sipylus, Nemesis in Smyrna, 'Caelestis Salinensis' in Karthago den des Hercules Gaditanus als zur Annahme von Erbschaften durch Senatsbeschlufs oder kaiserliche Anordnung berechtigt. Postumus, der auf seinen Münzen die zwölf Thaten des Herakles abbildet, giebt der Münze, welche den Kampf mit Geryones darstellt, die Beischrift *Herculi Gaditano*, s. Postumus. Eine Widmungsinschrift an Hercules Gaditanus *C. I. L.* 2, 3409.. In den Inschriften *C. I. L.* 2, 1929 (aus Carteja) und 2162 (aus Epora) wird je ein sacerdos Herculis genannt; *Hübner* (z. den Inschriften) vermutet, dafs dies Priester des Herc. Gaditanus sind. Hadrianus bildet auf seinen Münzen mehrfach (sich selbst? als) Hercules mit Keule und Pfeilen auf einem Panzer und Schild sitzend ab (mit Variationen im Einzelnen; *de Witte, Médailles inédites* S. 356 Taf. 10 nr. 13. ders., *De quelques empereurs* S. 271. *Cohen* 132—135, auf 135 hält Hercules eine kleine Victoria in der Hand; 372); ähnlich ist die Darstellung, wie Hercules auf einem mit dem Löwenfell bedeckten Felsen sitzt (*Cohen* 373 mit *Suppl.* S. 112 z. d. M.).

Antoninus Pius, der auf seinen Münzen Scenen aus der altrömischen Sagengeschichte darstellt (s. darüber z. B. *Eckhel* 7 S. 29), geht hierbei mit Vorliebe auch auf die Herculessage zurück; die Medaillons, welche die Begrüfsung des Hercules durch Euander und seine Leute nach der Tötung des Cacus, das Opfer des Hercules an Iuppiter Inventor und die Bewirtung Euanders und seiner Genossen durch Hercules oder das von Euander zu Ehren des Hercules veranstaltete Mahl darstellen, sind schon oben Sp. 2288, 63 ff., 2289, 10 ff. 56 ff. besprochen und abgebildet. Über das Medaillon mit Hercules und Ceres s. Abschnitt VI. Daneben finden sich Bilder aus der griechischen Heraklessage: Herakles mit Telephos (*Eckhel* 7 S. 34 f. *Cohen, Antonin* 430), Herakles mit den Kentauren kämpfend (*Eckhel* S. 34. *Cohen* 436), Herakles im Hesperidengarten (*Eckhel* a. a. O. *Cohen* 431 = *Fröhner, Les médaillons* S. 55; *Cohen, Antonin Suppl.* 44 wird Herakles im Hesperidengarten von Victoria [mit Füllhorn] bekränzt), vgl. aufserdem z. B. *Friedländer* in *Ztschr. f. Numism.* (Berlin) 9, 1882 S. 4 f. Taf. 1 nr. 4. 5; ferner folgende Darstellungen: Hercules zieht einen Widder zu einem angezündeten, vor einer Herme stehenden Altar, an einem Baume ist der Köcher aufgehängt (*Cohen* 433); Hercules mit Keule und Pfeilen sitzt auf einem Panzer und Schilden (*de Witte, De quelques empereurs* S. 270 Taf. 13 nr. 3. *Cohen* 297, der Typus = *Adrien* 372, s. vorher); Hercules sitzt auf einem Felsen, die auf einen Panzer aufgestellte Keule und Pfeile haltend, daneben ein Panzer und ein Schild (*Cohen* 385 = *Fröhner* S. 57, danach nebenstehende Abbildung); noch andere Münzen mit der Figur des Hercules (*Cohen* 616; *Suppl.* 126 neben einem angezündeten Altar stehend).

Medaillon des Antoninus Pius (nach *Fröhner, Les médaillons de l'empire romain* S. 57).

Marcus Aurelius bildet auf einem Medaillon mit der Beischrift *Temporum Felicitas* Hercules, der seine Keule und ein tropaeum hält (also Hercules Victor), in einem Wagen, der von vier mit den Attributen der vier Jahreszeiten ausgestatteten Kentauren gezogen wird, stehend ab (*Cohen, Marc Aurèle* 380 Taf. 15); auf einem anderen Medaillon stellt er Hercules, der einen Kentauren niederkämpft, dar (*Cohen* 397); über das Medaillon, das die Tötung des Cacus abbildet, s. oben Sp. 2289, 6 ff.

Auf den Münzen des Lucius Verus erscheint zuerst Hercules Pacifer, abgebildet

in ruhiger Stellung mit Keule, Löwenfell und einem Oliven- oder Lorbeerzweig (*Eckhel* 7 S. 91. *Cohen, Lucius Vérus* 22 mit der Beischrift *HERC. PAC.* = 51 ohne die Beischrift; 52 und *Suppl.* 187 z. d. M. und 214 = *Suppl.* 24 [ebenfalls ohne die Beischrift] ist Hercules mit dem Löwenfell bekleidet; zur Darstellungsweise s. *Stephani, D. ausruhende Herakles* S. 181); später setzen Postumus, Probus, Diocletianus, Maximianus, Carausius den Hercules Pacifer auf ihre Münzen, s. diese Kaiser. Ein Medaillon des Lucius Verus ohne Legende zeigt Hercules, der in der Linken Keule und Löwenfell hält, sich mit der Rechten bekränzend, zwischen einem Baum, an welchem der Köcher hängt, und einem brennenden Altar stehend (*Cohen* 103).

Commodus begnügte sich nicht damit, in hergebrachter Weise sich mit Hercules zu vergleichen und dessen Attribute anzunehmen, sondern er trat thatsächlich als Gott Hercules auf und liefs sich als solcher verehren. *Cassius Dio* (72, 7. 15. 17. 18. 20. 22), *Herodianus* (1, 14 und 15) und *Aelius Lampridius* (*v. Commodi* 8—11. 17) entwerfen nach dieser Seite hin ein anschauliches Bild von dem Wahne des Kaisers. Man nannte ihn Hercules Romanus wegen seiner Leidenschaft, wilde Tiere niederzukämpfen (*Ael. Lampr.* 8, 5; vgl. *Ael. Spartian., v. Caracalli* 5, 5), und der Senat schlofs sich diesem Treiben an, indem er den Kaiser Hercules und einen Gott nannte (*Cass. Dio* 15, 2. *Ael. Lampr.* 8, 9), umsomehr als Commodus den Namen Hercules für sich forderte (*Cass. Dio* a. a. O. *Herod.* 14, 8, vgl. 15, 8; *Athen.* 12, 53; vgl. *Ael. Lamprid., v. Diadumeni* 7, 2). Den Namen Hercules Romanus nahm er auch in seine Titulatur auf, wie der bei *Cassius Dio* (15, 5) erhaltene Anfang eines Briefes des Kaisers an den Senat zeigt, in welchem er sich nennt *Αὐτοκράτωρ Καῖσαρ Λούκιος Αἴλιος Αὐρήλιος Κόμμοδος Ἀῦγουστος Εὐσεβὴς Εὐτυχὴς Σαρματικὸς Γερμανικὸς Μέγιστος Βρεττανικὸς Εἰρηνοποιὸς τῆς οἰκουμένης Ἀνίκητος Ῥωμαῖος Ἡρακλῆς Ἀρχιερεὺς δημαρχικῆς ἐξουσίας τὸ ὀκτωκαιδέκατον Αὐτοκράτωρ τὸ ὄγδοον Ὕπατος τὸ ἕβδομον Πατὴρ πατρίδος*, sowie die Inschrift *C. I. L.* 14, 3449 *Imp. Caes. L. Aelio Aurelio Commodo Aug. Sa[rmatico] Germanico Maximo Brittanico [P]aca[t]or[i] orbis Felici Invicto Romano Herculi Pontifici maximo tribuniciae potest. X[V]III Imp. VIII Cos. VII Patri patriae omnium virtutum Exsuperant(issimo) ordo decurionum Commodianor(um)* u. s. w. (vgl. über die Abweichungen von dem Briefe *Dessau* z. d. Inschr.). Es wurden dem Kaiser Bildsäulen, die ihn als Hercules darstellten, errichtet, und ihm als einem Gotte geopfert (*Cass. Dio* 15, 6. *Ael. Lampr.* 9, 2; vgl. *Herod.* 14, 9). Von dem Kolofs des Nero liefs er den Kopf entfernen, dafür seinen eigenen Porträtkopf darauf setzen, eine eherne Keule und Löwenhaut hinzufügen und die Inschrift anbringen *Lucius Commodus Hercules* (*Λούκιος Κόμοδος Ηρακλῆς*); dies veranlafste die Verbreitung folgender Spottverse *ὁ τοῦ Διὸς παῖς καλλίνικος Ἡρακλῆς, | οὐκ εἰμὶ Λούκιος, ἀλλ' ἀναγκάζουσί με* (*Cass. Dio* 22, 3 mit den von *Mai* zu dieser Stelle herausgegebenen Excerpten aus *Cassius* in *Bekkers* Ausgabe 2 S. 362 Anm.; *Herod.* 15, 9. *Ael. Lampr.* 17, 10; über die Verse s. weiterhin). Mit weiblichen Gewändern (als Amazonius, s. weiterhin) und dem Löwenfell angethan, streckte er mit einer Keule nicht nur Löwen, sondern auch viele Menschen nieder (*Cass. Dio* 20, 3. *Ael. Lampr.* 9, 6, vgl. *Herod.* 14, 8 und *Athen.* a. a. O.). Die Waffen des Hercules und das Löwenfell liefs er sich vorantragen, wenn er sich in das Amphitheater begab, und er trank während des Kampfes aus einem keulenförmigen Becher (*Cass. Dio* 17, 4. 18, 2); viele Menschen mieden das Amphitheater, als sich die Kunde verbreitete, dafs der Kaiser einige Besucher wie Herakles die stymphalischen Vögel mit dem Bogen erlegen wolle (*Cass. Dio* 20, 2). Als er die Brüder Sex. Quintilius Condianus und Maximus ermorden liefs, verglich er sich selbst mit Herakles, der die beiden Schlangen erwürgt (*Cass. Dio* 7, 1 f.). Einen Günstling, *hominem pene prominente ultra modum animalium*, machte er zum Priester des Hercules Rusticus (*Ael. Lampr.* 10, 9; s. Abschn. VI). Seine Schmeichler (oder nach *Herodianus* 14, 9 er selbst) gaben den Monaten an Stelle ihrer alten Namen neue; *Cassius Dio* (15, 3) erzählt *καὶ τέλος καὶ οἱ μῆνες ἀπ' αὐτοῦ πάντες ἐπεκλήθησαν, ὥστε καταριθμεῖσθαι αὐτοὺς οὕτως, Ἀμαζόνιος* (s. § 4 und 20, 2. *Ael. Lampr.* 11, 9; *Eckhel* 7 S. 128. 136), *Ἀνίκητος, Εὐτυχής, Εὐσεβής* (s. *Ael. Lampr.* 12, 9), *Λούκιος, Αἴλιος* (s. *Ael. Lampr.* 12, 1), *Αὐρήλιος, Κόμμοδος* (von *Eutrop.* 8, 15 und *Aurel. Vict., Caes.* 17, 2 für September angegeben), *Ἀῦγουστος, Ἡράκλειος, Ῥωμαῖος* (s. *Ael. Lampr.* 12, 7), *Ὑπεραίρων* (s. § 4 und die vorher erwähnte Inschrift; *Eckhel* S. 115); abweichend hiervon giebt (vielleicht infolge eines Irrtums, s. *H. Peter*[2] z. d. St.) *Aelius Lampridius* (11, 8) an, dafs man den August Commodus, den September Hercules, den Oktober Invictus, den November Exsuperatorius, den Dezember Amazonius nannte. Die Iden des Oktober nannte Commodus idus Herculeae; an den idus Herculeae wurde ihm i. J. 172 n. Chr. auch der Beiname Germanicus erteilt (*Ael. Lampr.* 11, 13 f.). Die Flotte, die er zur Heranschaffung des Getreides aus Alexandria errichtete, nannte er Africana Commodiana Herculea (*Ael. Lampr.* 17, 7 f.). Nach seinem Tode liefs ihn Septimius Severus unter die Götter aufnehmen und gab ihm einen Flamen Herculaneus Commodianus, den er sich schon bei Lebzeiten eingesetzt hatte (*Ael. Lampr.* 17, 11). Bei *Aelius Lampridius, v. Diadumeni* 7, 3 f. werden in lateinischer Übersetzung die Verse angeführt, die ein Grieche auf Commodus und dessen Wahn, sich als Hercules zu betrachten, machte. Vgl. noch über Commodus *Eckhel* S. 125 f. *de Witte, Médailles inédites* S. 357 ff. *J. Zürcher, Commodus. Ein Beitrag zur Kritik der Historia Herodians*, in *Büdingers Untersuchungen zur röm. Kaisergesch.* 1 S. 261 f.

Die Nachrichten der Schriftsteller werden bestätigt und ergänzt durch die Münzen des Commodus. Der Kaiser bildet den Hercules Commodianus, der im Grunde kein anderer

als er selbst ist, auf den Münzen mit beigeschriebenem Namen ab: Commodus als Hercules, im linken Arm ein mit Früchten gefülltes Füllhorn haltend, steht mit der Opferschale spendend an einem bekränzten, brennenden Altar, ihm gegenüber ist an einem Baume die Löwenhaut (und der Köcher) aufgehängt, während die Keule an den Altar gelehnt ist (*Eckhel* S. 125. *Cohen, Commode* 356 und *Suppl.* S. 194 z. d. M.; 530 und *Suppl.* a. a. O. z. d. M.; 531. *Fröhner* S. 139; die Münze *Cohen* 63 mit *Suppl.* S. 193 z. d. M. hat dasselbe Bild, aber die Legende *HERC. COM.*, was allenfalls Herculi Commodiano bedeuten kann, aber der Abkürzung nach eher Herculi Comiti aufzulösen wäre, s. weiterhin; ähnliche Darstellung des opfernden Hercules mit anderer, nicht auf Hercules bezüglicher Legende *Cohen* 382, vgl. 182 Hercules mit Opferschale und Keule); oder der Kaiser stellt sich selbst dar, wie er seinem Gotte opfert: Commodus opfert an einem bekränzten, brennenden Altar dem auf der anderen Seite des Altars stehenden, den Kaiser an Gröfse übertreffenden Hercules (*Eckhel* S. 132. *Cohen* 407. 417. *Grueber & Poole* Taf. 34 nr. 2. *Fröhner* S. 143). Wie der Kaiser in Bildsäulen als Hercules dargestellt wurde, so erscheint auf den Münzen sein Kopf mit dem Rachen des Löwenfells bekleidet (*Eckhel* S. 131. *de Witte, De quelques empereurs* S. 271 Taf. 14 nr. 5. *Cohen* 64. 68—72. 357—365. 380. 417. 532 f. 537 f. 539 Taf. 3. 633. *Grueber & Poole* Taf. 34 nr. 4. 35 nr. 1. 2. 36. *Fröhner* S. 143 ff. *Baumeisters Denkm. d. klass. Altert.* 1 S. 397 Abb. 431; auf vielen dieser Münzen und Medaillons ist der nodus Herculaneus [s. Abschn. V b] deutlich sichtbar), wie ihn auch andere Bildwerke zeigen (z. B. Marmorbildwerke: vor allem die schöne Büste des neuen kapitolinischen Museums, *Bull. della comm. arch. mun.* 3, 1875 Taf. 1. *Baumeisters Denkm.* a. a. O. S. 398 Abb. 432; oben Herakles Sp. 2183, 37 ff.; neuerdings v. *E. Petersen, Commodo e Tritoni*, in *Mittheil. des Kais. deutsch. archäol. Inst., Röm. Abth.* 3, 1888 S. 303 ff. [mit Vignette] mit zwei Tritonen desselben Museums zu einer Gruppe, die für ein Fronton passen würde, vereinigt; Büste in Stockholm: *Wieseler, Die Sammlungen klass. Kunstwerke u. Alterth. in dem Nationalmuseum zu Stockholm*, im *Philol.* 27, 1868 S. 218; geschnittene Steine: z. B. *Tölken, Erklär. Verzeichn. der antiken vertieft geschn. Steine* S. 332 nr. 186. 187. *Arneth, Das k. k. Münz- und Antiken-Cab.* S. 91 nr. 46. *de Witte, De quelques empereurs* S. 271 f. Taf. 14 nr. 6). Andere Münzen nennen in der Legende den zum Hercules gewordenen Kaiser: *HERCVLI COMMODO AVG* (*Cohen* 65, mit dem Bilde einer Keule), oder drücken durch die Vereinigung des Kaisers und Hercules zu einer Doppelherme die gleiche Idee aus (*Cohen* 423 Taf. 2). Der Name Hercules Romanus, den Commodus führte, findet sich mit dem Zusatz Augustus ebenfalls auf den Münzen (*Eckhel* S. 131. *de Witte, De quelques empereurs* S. 271 Taf. 14 nr. 5. *Cohen* 66 = *Suppl.* 4. 67—72. 357—360. 361 = *Suppl.* 23 362 f. 535—538. 539 Taf. 3. *Grueber & Poole* Taf. 34 nr. 4. 35 nr. 1. 36. *Fröhner* S. 143 ff.). Die Bilder zeigen teils Hercules im Zustand siegreicher Ruhe: entweder steht er, mit dem Lorbeerkranz auf dem Haupte, mit seinen Waffen vor einem Felsen, auf welchem der Eber und das Löwenfell liegt (*Cohen* 361 = *Suppl.* 23? 362? *Grueber & Poole* Taf. 34 nr. 4. *Fröhner* S. 145 f.), oder er ist lorbeerbekränzt in der Stellung des farnesischen Herakles dargestellt (*Cohen* 360. *Grueber & Poole* Taf. 35 nr. 1. *Fröhner* a. a. O.; verschiedenartige ähnliche Darstellungen desselben Motivs *Cohen* 643—645. 806. 827—829; vgl. auch das mit keiner auf Hercules bezüglichen Legende versehene Medaillon 393, das Hercules an einem brennenden Altar sich bekränzend darstellt, dazu s. oben ein ähnliches Medaillon des Lucius Verus), oder er sitzt, jugendlich mit der Keule, auf einem Felsen, daneben liegt das Löwenfell (*Cohen* 363. *Fröhner* a. a. O.; vgl. die ähnlichen Darstellungen auf Münzen des Hadrianus und Antoninus Pius); teils ist Hercules dargestellt, wie er ein tropaeum bekränzt (*Cohen* 66 = *Suppl.* 4) oder einen Helm auf ein tropaeum setzt (*Cohen* 67) oder einen Schild an einem solchen befestigt (*Cohen* 535 f.). Die Keule, der Bogen und Köcher aber, die auf der Mehrzahl dieser Münzen und Medaillons abgebildet sind (*Eckhel* und *de Witte* a. aa. OO. *Cohen* 68—72. 357—359. *Grueber & Poole* Taf. 36. *Fröhner* S. 143 f.; vgl. *Cohen* 633), erinnern, wie *Fröhner* (a. a. O.) hervorhebt, daran, dafs Commodus, so oft er sich zu den Kämpfen im Amphitheater begab, sich die Waffen des Hercules vorantragen liefs (s. vorher). Unter Commodus geprägte Münzen von Alexandria tragen die Legende Ῥωμαίων Ἡρακλέα mit dem Bilde eines Hercules, der von Victoria bekränzt wird (*Eckhel* 4 S. 77. *de Witte, Médailles inédites* S. 359), Münzen von Kyzikos haben die Umschrift Ῥωμαίων Ἡρακλῆς (*Eckhel* 7 S. 131; eine andere von *Eckhel* 6 S. 506 hierher gezogene griechische Münze wird von *de Witte* a. a. O. S. 357 verdächtigt). Auf mehreren Münzen und Medaillons ist mit der Beischrift Hercules Romanus Conditor Hercules oder vielmehr wieder der Kaiser als Hercules mit einem Zweigespann von Rindern pflügend abgebildet (*Eckhel* S. 131. *Cohen* 64. 364 f. 532 f. *Grueber & Poole* Taf. 35 nr. 2. *Fröhner* S. 145 = *Baumeisters Denkm.* 1 S. 397 Abb. 431); der Sinn dieser Darstellung ist von *Fröhner* (vgl. auch *Eckhel* S. 122 f.) erkannt worden: im Jahre 191 oder 192 n. Chr. wurde ein grofser Teil von Rom durch eine Feuersbrunst, die am Tempel der Pax ausbrach und namentlich den Palatin verheerte, zerstört (*Cass. Dio* 72, 24, 1 f. *Herodian.* 1, 14, 2 ff. *Euseb., chron.* Bd. 2 S. 174 f. Sch.; s. *Zürcher* a. a. O. S. 246 f.); Commodus betrieb so eifrig den Wiederaufbau, dafs derselbe der Gründung einer Kolonie glich und ein Senatsbeschlufs der neu erstandenen Stadt den Namen Colonia Commodiana erteilte (*Cass. Dio* 72, 15, 2. *Ael. Lampr.* 8, 6 und 9); die Münzbilder stellen also den Kaiser als Hercules den sulcus primigenius ziehend dar, wie er auf zwei Münzen mit der Legende *COL(onia) L(ucia) AN(toniniana)* verhüllt mit dem Rindergespann die Furche zieht (*Eckhel*

S. 122 f. *Cohen* 469 f.) und wie ihn jedenfalls auch eine goldene Statue darstellte (*Cass. Dio* 15, 3 *καὶ ἀνδριάς τε αὐτῷ χρυσοῦς χιλίων λιτρῶν μετά τε ταύρου καὶ βοὸς θηλείας ἐγένετο*). Auf die erwähnte afrikanische Flotte bezieht *Eckhel* (S. 128) zweifellos richtig das Bild einer Münze mit der Legende *Providentiae Aug.*: Hercules, der den rechten Fufs auf ein Schiffsvorderteil setzt und die Keule auf einen Felsen aufstützt, reicht seine Rechte einer ihm gegenüberstehenden, von *Eckhel* als Frau bezeichneten, bei *Cohen* aber als bärtiger Mann abgebildeten Figur, deren Haupt von dem Elefantenkopf bedeckt wird, während sie in der linken Hand ein sistrum hält und die Rechte Hercules darreicht, ihr zur Seite ein Löwe; beide halten in den verbundenen Händen zwei Ähren (*Cohen* 212 f. Taf. 3. 719); die Figur ist die Personifikation von Ägypten (oder Alexandria) oder der Provinz Afrika, unter Hercules ist wieder Commodus selbst, der durch die Getreidezufuhr für seine Kolonie sorgt (providet) zu verstehen. Auf den Münzen des Commodus erscheint zuerst Hercules Comes (*Cohen* 534, auch 63 ist *HERC. COM.* vielleicht Herculi Comiti aufzulösen, s. vorher), den die späteren Kaiser, wie schon oben angegeben, wiederholt auf ihren Münzen nennen.

Auf Commodus bezieht *Bormann* (*Bull. d. inst.* 1879 S. 43 f. und *Archäol. Ztg.* 38, 1880 S. 42 f.) die Inschrift eines kleinen Altars: *Hercules | [I]nvicte San|[c]te Silvani ne|pos, hic ad[v]e|nisti: ne quid | hic fiat mal[i]. | G(enio) P(opuli) R(omani) f(eliciter),* deren richtige Lesung erst durch die Wiederauffindung der lange verschollenen Inschrift durch *Bormann* ermöglicht wurde (nach der Publikation *Bormanns* im *Bull.* a. a. O. wiederholt in *Ephem. epigr.* 4 S. 263 nr. 736; den früheren Publikationen der Inschrift und Herstellungsversuchen bei *Orelli* 4957. *Ritschl, Tit. Mumm.* S. III = *Opusc.* 4 S. 85. *Bücheler, Anthol. epigraph. lat. spec. I* [Ind. schol. aest. Gryphisw. 1870] S. 6 nr. 9. *C. I. L.* 6, 329 liegt die fehlerhafte Lesung *E. Q. Viscontis, Monumenti Gabini* S. 151 Anm. 4 [ed. Milano 1835] zu Grunde). Es ist einleuchtend, dafs die Inschrift eine Übertragung des griechischen Epigramms *ὁ τοῦ Διὸς παῖς καλλίνικος Ἡρακλῆς | ἐνθάδε κατοικεῖ· μηδὲν εἰσίτω κακόν* (*C. I. L.* 4, 733 = *Kaibel, Epigrammata graeca* nr. 1138; mehr siehe bei *Zangemeister* z. d. Inschr.) ist, nur ist für 'Sohn des Zeus' eingesetzt 'Enkel des Silvanus' und der Segenswunsch für den Genius des römischen Volkes hinzugefügt. Dies ist nach *Bormann* durch die Annahme zu erklären, dafs sich die Inschrift auf Commodus bezieht, der hier als Hercules Invictus Sanctus auftritt. Das oben erwähnte, auf die Umgestaltung des Kolosses des Nero bezügliche Spottepigramm ist eine Parodie auf die der Inschrift zu Grunde liegenden Verse. Hercules-Commodus ist auf den oben angeführten Münzen mit dem Namen des Hercules Commodianus zugleich als Genius, mit Füllhorn und Opferschale opfernd, abgebildet. Schwierigkeiten macht die Erklärung der Bezeichnung des Hercules-Commodus als Enkel des Silvanus. *Bormann* hebt hervor, dafs nach dem Zeugnisse der Inschriften Silvanus der Patron der Gladiatoren, wenigstens zu Commodus' Zeit und in Rom bei seinen Banden gewesen sei (s. *C. I. L.* 6, 631. 632, in letzterer Inschrift heifst es *Silvanum Augustum familia restituit;* vgl. *Henzen* zu 632); nun war Commodus stolz auf seine Tüchtigkeit als Gladiator (vgl. *Schiller, Gesch. d. röm. Kaiserzeit* 1 S. 661 f.), und auf diese geht nach dem oben Angeführten auch seine Verehrung als Hercules zurück; so erscheine die Anknüpfung an Silvanus nicht unerklärlich. *Mommsen* (*Arch. Ztg.* a. a. O. S. 43) ist mit der Beziehung der Inschrift auf Commodus einverstanden, erklärt sich aber gegen die Ansicht, dafs die Herkunft des als Hercules geltenden Kaisers von der des Hercules hätte verschieden gedacht werden können; es müsse vielmehr eine Sage gegeben haben, nach der die Mutter des Hercules eine Tochter des Silvanus war. Es wäre aber sehr wohl denkbar, dafs Commodus bei seinen wahnwitzigen Ideen als Hercules sich als Enkel des Schutzpatrons der Gladiatoren betrachtet wissen wollte. Nach *Bormann* (*Bull.* a. a. O. S. 44) könnte man vermuten, dafs der Altar dem Silvanusheiligtume jener kaiserlichen Gladiatoren angehört habe.

Albinus macht mit der Münze: *FORTI-TVDO AVG. INVICTA*, Bild des Hercules, der eine Kugel hält (*Eckhel* 7 S. 164. *Cohen, Albin* 15), den Anfang einer Reihe ganz verwandter Münzdarstellungen, in denen späterhin die Kaiser ihre in der Legende genannte Virtus durch verschiedene Herculesbilder feiern, s. Gordianus III. Pius, Gallienus, Postumus, Victorinus Vater, Aurelianus, Vabalathus, Tacitus, Probus, Carus, Numerianus, Carinus, Diocletianus, Maximianus, Carausius, Constantius I. Chlorus, Galerius.

Septimius Severus zollte auch nach seiner Erhebung auf den Kaiserthron den Hauptgöttern seiner Vaterstadt Leptis Magna, dem phönicischen Hercules und Bacchus Verehrung. Mit den Beischriften *DI PATRII* und *DIS AVSPICIB(VS)* sind beide zusammen unter den Bildern des griechischen Herakles und Bacchus auf seinen Münzen abgebildet (*Di patrii: Cohen, Septime Sévère* 500; *Dis auspicibus: Eckhel* 7 S. 171. *Cohen* 73—75. 463. 501—503. *Fröhner* S. 155, der aus den Münzen von Leptis, auf denen die beiden Götter dargestellt sind, erweist, dafs Hercules und Bacchus die Hauptgottheiten dieser Stadt waren; vgl. die Münzen *Eckhel* a. a. O. *Cohen* 192—196 mit der Legende *Libero Patri* und dem Bilde des Bacchus); beide Götter sind auch mit der Beischrift *Cos. III.* (d. i. im Jahre 204 n. Chr.) *ludos saecul(ares) fec(it)* auf den Münzen abgebildet (*Eckhel* S. 185. *Cohen* 71 f. 496—498), und mit derselben Legende findet sich ein von Severus dem Hercules und Bacchus dargebrachtes Opfer dargestellt (*Eckhel* a. a. O. *Cohen* 495); die Dii patrii und auspices des Septimius Severus erscheinen hier als Hauptgottheiten der ludi saeculares. Eine andere Münze ohne diesbezügliche Legende zeigt Hercules zwischen zwei Schlangen in einem Tempel mit

zwei Säulen stehend (*Cohen* 575), wieder andere nennen in der Legende Hercules Defensor (*Cohen* 124—127. *Suppl.* 10). Nach seinem Triumphe über die Parther (202 n. Chr.) erbaute Severus dem Hercules und Bacchus einen grofsen Tempel (*Cass. Dio* 76, 16, 3), wohl jedenfalls, wie *Fröhner* meint, weil er ihnen nicht nur seine Erhebung auf den Thron, sondern auch seine kriegerischen Erfolge zuschrieb. Unter Caracallus, Geta und Severus Alexander bleibt dieser Kult in Ansehen, s. diese Kaiser. Ein Sarkophagrelief des Museo Pio-Clementino (*Visconti, Mus. Pio-Clement.* 4 Taf. 26, dazu S. 210 ff. [ed. Milan 1820]. *Beschreib. d. Stadt Rom* von *Platner* u. s. w. 2, 2 S. 196 nr. 23. *Stephani, D. ausruhende Herakles* S. 198 nr. 1), welches in einem mit zwei sprengenden Kentauren bespannten Wagen Bacchus und Hercules, den letzteren zur rechten Seite des ersteren sitzend, zeigt, wird von *Visconti* (S. 211) und von *Gerhard* und *Platner* (*Beschreib.* a. a. O.) mit der in Rede stehenden Verehrung des Hercules und Bacchus zu den Zeiten des Septimius Severus und Caracallus in Zusammenhang gebracht; vgl. dagegen *Stephani* a. a. O. S. 197 ff. *Preller, Gr. M.* 2^3 S. 267. *Graef, De Bacchi expeditione indica monumentis expressa.* Diss. Berol. 1886 S. 21 f. und *Furtwängler* oben Herakles Sp. 2250, 24 ff., wonach das Bildwerk zu den Denkmälern, welche Herakles als Teilnehmer am indischen Triumphzuge des Dionysos darstellen, gehört. Mit dem Löwenrachen bekleidet erscheint der Kopf des Severus auf einem Medaillon (*Cohen, Septime Sévère, Caracalla et Plautille* 1 [3 S. 330 f.]). Widmungsinschriften an Hercules pro salute etc. des Septimius Severus sind mehrfach erhalten: *C. I. L.* 14, 16 *Hercules numen sanctum* angerufen *pro* [*salute*] des Kaisers; 3, 1564 *Herculi pro salute imperatorum Severi et Antonini F.* (d. i. Caracallus) *Conservatori Augustorum dominorum nostrorum* u. s. w.; 6, 224 (197 n. Chr.) *Hercules Invictus et di omnes deaeque* angerufen pro salute des Septimius Severus und Caracallus; 3, 1340 Widmung an Hercules Invictus pro salute derselben beiden Kaiser; 6, 226 (202 n. Chr.) Hercules und *Genius num. eq. sing. Augg.* angerufen pro salute des Septimius Severus, Caracallus, Geta, der Iulia Domna und Plautilla; 6, 227 Widmung an Hercules Invictus und *Genius eq. sing. Aug. pro salute et victoria et reditu* des Septimius Severus, Caracallus, Geta und der Iulia Domna.

Caracallus verbot, ihn Hercules oder mit dem Namen eines anderen Gottes zu nennen (*Cass. Dio* 77, 5, 1. *Ael. Spartian., v. Carac.* 5, 5), rühmte sich aber, nachdem er viele Eber erlegt und auch gegen einen Löwen gestanden hatte, dafs er hierin Hercules gleichgekommen sei (*Ael. Spart.* a. a. O. § 9). Auf seinen Münzen kehren die Darstellungen der Münzen seines Vaters Severus wieder: Hercules und Bacchus als *Di patrii* (*Eckhel* 7 S. 205. *Cohen, Caracalla* 34; vgl. das. 94 mit der Legende *Libero Patri* und dem Bilde des Bacchus), dieselben mit der Legende *Cos. ludos saecul(ares) fec(it)* (auf die bei Septimius Severus erwähnte Feier der ludi saeculares bezüglich; *Eckhel* a. a. O. *Cohen* 30 f. 399 f.), und die Opferscene (*Cohen* 398). Mehrere Münzen ohne eine auf Hercules bezügliche Legende zeigen diesen mit einem Olivenzweige (*Eckhel* S. 211 f., der ihn S. 213 als *Ἀλεξίκακος* auffassen will; *Cohen* 135 f. 145—147. 160). Das Medaillon, welches das Gastmahl des Hercules mit Euander und dessen Genossen darstellt, ist schon oben Sp. 2289, 67 ff. erwähnt worden. Widmungsinschrift an Hercules pro salute des Caracallus: *C. I. L.* 3, 1565 Hercules angerufen pro salute des Caracallus und der Iulia Domna.

Geta, der andere Sohn des Septimius Severus, setzt auf seine Münzen ebenfalls Hercules und Bacchus als *Di patrii* (*Eckhel* 7 S. 228. *Cohen, Géta* 131. *Suppl.* 5).

Widmungsinschrift für das Wohl Elagabals und des Severus Alexander *totiusque domus divinae eorum* an Hercules Invictus: *C. I. L.* 6, 323 (221 oder 222 n. Chr.) mit der Bemerkung der Dedikanten *quod proficiscentes expeditionibus sacris voverant regressi cum commanipulis libentes votum solverunt.*

Von Severus Alexander, der Alexander d. Grofsen nachzuahmen bestrebt war, berichtet *Aelius Lampridius* (*v. Alex. Sev.* 35, 4) *agoni praesedit et maxime Herculeo in honorem Magni Alexandri.* Eine Widmungsinschrift an Hercules Augustus *ob salutem et reditum* des Kaisers trägt zu Seiten der Inschrift die Reliefs von Bacchus und Hercules (*C. I. L.* 3, 3427 aus dem Jahre 233, d. i. das Jahr des Feldzuges gegen Artaxerxes); der Kaiser wird also diesen Kultus wohl ebenfalls in Ehren gehalten haben.

Maximinus I. wurde wegen seiner ungewöhnlichen Körperkraft Hercules, auch Antaeus genannt (*Iul. Capitol., v. Maxim. duor.* 6, 9). Auf einem Medaillon wird er, während er opfert, von Hercules bekränzt (*Eckhel* 7 S. 293. *Cohen, Maximin I. et Maxime* 2 [4 S. 101]).

Gordianus III. Pius verherrlicht die Virtus Augusti durch Bilder des Hercules (*Cohen, Gordien le Pieux* 164—168. 169 Taf. 6. 344).

Auf Münzen des Aemilianus wird zuerst Hercules Victor genannt (*Cohen, Émilien* 7—9), den die späteren Kaiser ebenso wie Hercules Invictus häufig auf ihre Münzen setzen, s. Postumus, Diocletianus, Maximianus, Carausius, Constantius I. Chlorus, Galerius, Severus II., Maximinus II. Daza, Licinius Vater, Constantinus I.).

Gallienus bildet auf seinen Münzen seinen eigenen Kopf vom Löwenrachen bedeckt ab (*de Witte, De quelques empereurs* S. 268 Taf. 13 nr. 1. S. 269 Taf. 13 nr. 2. *Cohen, Gallien* 155. 718 f. 720 Taf. 17); aufserdem nennt er den Hercules Conservator Aug. (*Eckhel* 7 S. 396. *Cohen* 191 f.), hauptsächlich aber feiert auch er die Virtus Gallieni Aug., Virtus Augusti oder Aug. und Virtus Augg. durch Herculesbilder (*Virtus Gallieni Aug.: Eckhel* S. 390. 393. *Cohen* 21 f.; *Virtus Augusti: Cohen* 23 Taf. 18. 689—693. *Suppl.* 80; *Virtus Aug.: Cohen* 662 f.; *Virtus Augg.:* das. 682).

Dafs Postumus Hercules eine besondere Verehrung gewidmet haben mufs, ist aus den Münzen dieses Kaisers zu schliefsen; vgl. über

Postumus die oben angeführte Abhandlung *de Wittes, Médailles inédites* u. s. w., in welcher (S. 362) darauf hingewiesen wird, dafs die Züge des Postumus eine grofse Ähnlichkeit mit denen des Herakles in der griechischen Kunst zeigen, was wohl nicht ohne Einflufs auf das Verhältnis des Kaisers zu Hercules gewesen ist. Eine Anzahl von Münzen zeigen die Büste des Kaisers mit der Keule auf der Schulter und dem Löwenfell auf der Brust, also Postumus als Hercules (*Eckhel* 7 S. 440 f. *de Witte* S. 340 Taf. 9 nr. 8 a. S. 361 Taf. 10 nr. 14. 15. *Cohen, Postume père* 66. 68. 80. 98 f. 127 Taf. 2. *Suppl.* 8; mit Keule und Panzer: *Cohen* 78). Sehr häufig ist auf seinen Münzen neben seinem Kopfe ein bärtiges, lorbeerbekränztes Haupt abgebildet, das man gewöhnlich für einen Herculeskopf erklärt (*Eckhel* S. 440 f. *de Witte* S. 331 ff. Taf. 8 nr. 2. 6. 9. 10. Taf. 9 nr. 7. *Cohen* 1. 8 Taf. 2. 11. 15 [vgl. 28]. 29. 48—50. 52 Taf. 2. 53—55. 59. *Suppl.* S. 284 zu 61. 64. 159 f. 198. 200—202. *Suppl.* 7. 9. 12—16. 22 f.); doch ist diese Benennung, wenn auch nicht unwahrscheinlich, nicht durchaus sicher (s. *Cohens* Anm. zu 1). Andere Münzen bieten bekannte Namen und Typen, die zum Teil besonders an Commodus erinnern: Hercules Comes Aug. mit der Darstellung eines Opfers des Postumus an Hercules (*Cohen* 201 mit *Suppl.* S. 285 z. d. M. *Fröhner* S. 226 f.; vgl. *Eckhel* S. 442. *Cohen* 11 die beiden erwähnten Köpfe mit der Legende *Comiti Aug.*); Hercules Pacifer (mit Olivenzweig, *Cohen* 46 f. 63. 233 f. 236); Münzen mit Bogen, Keule und Köcher (*Eckhel* S. 440. *de Witte* S. 361 Taf. 10 nr. 15. *Cohen* 126. 127 Taf. 2. 128; *Eckhel* S. 444. *de Witte* S. 361 Taf. 10 nr. 14. *Cohen* 65 f. mit der Legende *Herculi Romano Aug.*); Virtus Postumi Aug. mit Darstellung des die Hirschkuh fangenden Herakles (*de Witte* S. 335 Taf. 9 nr. 3. *Cohen* 338), Virtus Aug. oder Augusti mit dem Bilde des Hercules (*Cohen* 190. 199. *Suppl.* 34), Virtus Equitum desgleichen (*Cohen* 196). Charakteristisch ist aber für diesen Kaiser a) die Darstellung der Heldenthaten des griechischen Herakles mit erklärenden Beischriften, die teils zu der betreffenden Heldenthat in Bezug stehen, teils dem römischen Herculeskultus entlehnt sind (vgl. zu diesen Münzen *Eckhel* S. 442 ff. *de Witte* S. 330 ff. mit Taf. 8—10. *A. Senckler* in *Jahrbb. d. Vereins von Alterth.-Freunden im Rheinl.* 15, 1850 S. 154 ff. *F. Matz* in *Ann. d. inst.* 40, 1868 S. 263 f. mit Taf. G. *C. Bouvier* in *Jahrbb. d. Ver.* u. s. w. 53/54, 1873 S. 263 ff. mit Taf. 17. *Fröhner* S. 227): 1) die Erwürgung des nemeischen Löwen, Legende *HERCVLI NEMAEO* (*Eckhel* S. 444. *de Witte* S. 331 f. Taf. 8 nr. 1. *Cohen* 61 f.; *Cohen* 57 f. 238 ist die Erwürgung des Löwen mit der Legende *Herculi Invicto* dargestellt, vgl. *de Witte* S. 332); 2) die Bekämpfung der lernäischen Hydra, Legende *HERCVLI ARGIVO* (*de Witte* S. 333 ff. Taf. 8 nr. 2. *Senckler* S. 154 nr. 3. *Cohen* 48. *Suppl.* 13; vgl. *Eckhel* S. 443); 3) Fang des erymanthischen Ebers, Legende *HERCVLI ERVMANTINO* (*Eckhel* S. 443. *de Witte* S. 335 ff. Taf. 8 nr. 4. *Cohen* 52 Taf. 2. *Bouvier* S. 264 nr. 5); 4) Fang der cerynitischen Hirschkuh, Legende *HERCVLI ARCADIO* (*Cohen, Suppl.* 12; *de Witte* S. 335 Taf. 9 nr. 3. *Cohen* 338 ist der Fang der Hirschkuh mit der Legende *Virtus Postumi Aug.* dargestellt); 5) Tötung der stymphalischen Vögel, Legende *HERCVLI AVG.* (*de Witte* S. 339 Taf. 8 nr. 6. *Cohen* 49); 6) Kampf mit der Amazonenkönigin Hippolyte, Legende *HERCVLI INVICTO* (*Eckhel* S. 443. *de Witte* S. 341 f. Taf. 8 nr. 9. *Cohen* 55 f., abgebildet *Ann. d. inst.* a. a. O. Taf. G); 7) Reinigung des Augiasstalles, Legende *HERC[VLI] PISAEO* (*de Witte* S. 337 ff. Taf. 9 nr. 5. *Cohen* 64, abgeb. *Ann. d. inst.* a. a. O.); 8) Bezwingung des kretischen Stieres, Legende *HERCVLI CRETENSI* (*Eckhel* S. 443. *de Witte* S. 339 f. Taf. 9 nr. 7. *Cohen* 50; *Suppl.* S. 285 zu nr. 238 ist die Bändigung des Stieres mit der Legende *Herculi Invicto* dargestellt, vgl. *de Witte* S. 340); 9) Bändigung der Rosse des Diomedes, Legende *HERCVLI THRACIO* (*Eckhel* S. 444. *de Witte* S. 340 f. Taf. 8 nr. 8. Taf. 9 nr. 8 a. *Cohen* 67 Taf. 2, 68. *Bouvier* S. 263 nr. 4 Taf. 17 nr. 4); 10) Überwältigung des Geryones, Legende *HERCVLI GADITANO* (*de Witte* S. 342 ff. Taf. 8 nr. 10. *Senckler* S. 154 f. nr. 4. *Cohen* 53, abgeb. *Ann. d. inst.* a. a. O.); 11) Erbeutung der Hesperidenäpfel, Legende *HERCVLI ROMA[NO]* (*Senckler* S. 155 nr. 5. *Cohen, Suppl.* 16. *Bouvier* S. 264 nr. 7; *Eckhel* S. 444. *Cohen* 65 f. sind mit der Legende *Herculi Romano Aug.* Bogen, Keule und Köcher dargestellt); 12) Wegführung des Cerberus aus der Unterwelt, Legende *HERCVLI INMORTALI* (*Eckhel* S. 443. *de Witte* S. 345 Taf. 9 nr. 12. *Cohen* 54. *Bouvier* S. 264 nr. 6). Hierzu kommt eine Münze, welche den Kampf des Herakles mit dem Riesen Antaeus darstellt, Legende *HERCVLI LIBYCO* (*Eckhel* S. 443 f. *de Witte* S. 344 f. Taf. 9 nr. 11. *Cohen* 59). Der Sinn dieser Bilder ist nach *Eckhel* (S. 444) der, dafs, wie Herakles die Welt von Ungetümen befreite und Ruhe und Ordnung stiftete, so der Kaiser selbst nach der Ermordung des Gallienus und Vertreibung der Barbaren dem Vaterlande die Freiheit wiedergegeben habe (vgl. auch *de Witte* S. 345 ff.). b) Postumus schlägt Münzen mit den Namen des Hercules Deusoniensis und Hercules Magusanus (Herc. Deusoniensis: *Eckhel* S. 443. *Senckler* S. 155 ff. nr. 6. *Cohen* 44 = *Suppl.* 11. 45. 51. 226—232. 237. *Suppl.* 14; Herc. Magusanus: *Eckhel* S. 444. *Cohen* 60. 239); auf einer dieser Münzen (*Cohen* 237) ist Postumus selbst (Büste) als Hercules Deusoniensis dargestellt. Das Nähere über die Bilder der Münzen und den Hercules Deusoniensis und Herc. Magusanus s. unten Abschnitt XI 1 b und c.

Nichts Besonderes bieten die Münzen des Victorinus Vater (*Eckhel* 7 S. 452. *Cohen, Victorin père* 40. *Suppl.* 11. 16 Herculesbilder mit beigeschriebenen Legionennamen, *Suppl.* 33 mit *Virtus Aug.*) und Claudius Gothicus (*Cohen, Claude II.* 21 Herculesbild; 96 ein solches mit Legende *Invictus Aug.*; *Eckhel* 7 S. 472. *Cohen* 107 f. mit *Iuventus Aug.*).

Von Aurelianus ist es bekannt, dafs er sich zuerst dominus et deus auf den Münzen nannte (s. die Belege und Ausführungen bei

Mommsen, Röm. Staatsrecht 2^3 S. 760. *Schiller, Gesch. d. röm. Kaiserzeit* 1 S. 867). Eine Inschrift (*Orelli* 1031 = 1535) nennt Hercules Aug. den Gefährten des Gottes Aurelianus: *Herculi Aug. consorti d. n. Aureliani Invicti Augusti* u. s. w. (*Schiller* a. a. O. S. 854 vermutet, dafs diese Inschrift mit dem Kampfe des Kaisers mit den Germanen bei Fanum Fortunae in Zusammenhang steht). Auf den Münzen Aurelians erscheinen Herculesbilder mit der Legende *Virtus Aug.* (*Cohen, Aurélien* 209. *Suppl.* 23).

Münzen des Vabalathus bieten Herculesbilder mit Legende *Virtus Aug.* (*Cohen, Vabalathe* 6 [5 S. 159]), des Tetricus Sohn mit der Legende *Herc. Comiti* (*Cohen, Tétricus fils Suppl.* 10), des Tacitus wieder mit der Legende *Virtus Augusti* (*Cohen, Tacite* 24 [5 S. 194]).

Probus, dessen Kopf einigemal mit dem Löwenrachen bedeckt (*de Witte, De quelques empereurs* S. 272 Taf. 14 nr. 7. *Cohen, Probus* 94. 96 Taf. 8. 116, davon 96 und 116 mit der Legende *Virtus Probi Aug.*) oder neben dem Kopfe des Hercules (? s. Postumus; *Cohen* 565. 616 Taf. 9) auf den Münzen erscheint, wiederholt zwei der für Postumus charakteristischen Münztypen: Herakles den erymanthischen Eber forttragend, Legende *Herculi Erymanthio* (*Eckhel* 7 S. 504. *Cohen* 17); Herakles den Cerberus mit sich schleppend, Legende *Herculi Inmortali* (*Cohen* 18). Mit der Legende *Herculi Romano Aug.* wird Hercules die rechte Hand auf ein tropaeum legend abgebildet (*Eckhel* a. a. O. *Cohen* 19). Sonstige hierher gehörige Münzen des Kaisers: Hercules mit Olivenzweig, Legende *Comiti Probi Aug.* (*Eckhel* a. a. O. *Cohen* 170 f. *Suppl.* 13); desgleichen mit dem Namen des Hercules Pacifer (*Eckhel* S. 501. *Cohen* 278—291); Hercules mit der Beischrift *Virtuti Augusti* oder *Virtus Aug.* (*Cohen* 58. 609).

Die Münzen der Kaiser Carus, Numerianus und Carinus verherrlichen die Virtus Aug. oder Augg. durch verschiedene Herculesbilder (Carus: *Virtus Cari Invicti Aug., Eckhel* 7 S. 509. *Cohen, Carus* 19 [5 S. 318 f.]; Numerianus: *Virtus Augg., Cohen, Numérien* 10. 73; *Virtus Aug.*, das. 11; Carinus: *Virtus Aug., Cohen, Carin* 29; *Virtus Augg.*, das. 30 f. 132 = *Suppl.* 17. 133 Taf. 10. 134. 147 = *Suppl.* 20).

Die beiden Kaiser Diocletianus und Maximianus boten der Welt ein neues, eigenartiges Bild, indem sie, sich als die Abkömmlinge Iuppiters und dessen Sohnes Hercules betrachtend, sich diesbezügliche Beinamen beilegten: Diocletianus nannte sich Iovius, Maximianus aber Herculius (*Lactant., de mort. persecut.* 52. *Aurel Vict., Caes.* 39, 18). Mit diesen Beinamen bilden sich beide auf ihren Münzen ab; Medaillon des Diocletianus: auf der Vorderseite dessen Büste mit der Beischrift *IOVIO DIOCLETIANO AVG.*, auf der Rückseite eine männliche Figur in kriegerischer Tracht, eine Kugel in der linken Hand haltend, auf einem Sessel sitzend, und Hercules, auf einem Felsen sitzend, einander zugekehrt, d. i. offenbar, wie *Fröhner* erklärt, Diocletianus in der Tracht des Iuppiter Imperator und Maximianus als Hercules; zwischen beiden steht eine Victoria, jedem einen Kranz auf das Haupt setzend, Legende *HERCVLIO MAXIMIANO AVG.* (*Eckhel* 8 S. 9. 19. *de Witte, Médailles inédites* S. 366. *Cohen, Dioclétien* 105. *Fröhner* S. 256 f.); vgl. dazu die von Soldaten gesetzte Widmungsinschrift *C. I. L.* 3, 22 an Iuppiter, Hercules und Victoria mit Beziehung auf Diocletianus und Maximianus; Medaillon des Diocletianus und Maximianus: die beiden Kaiser opfern vor den Statuen des Iuppiter und Hercules, Legende *IOVIO ET HERCVLIO* (*Eckhel* a. a. O. *Cohen, Dioclétien et Maximien Hercule* 2 [5 S. 425]). Vgl. auch die Münze *Eckhel* S. 12. *Cohen, Dioclétien* 71 mit der Legende *Primi XX Iovi Augusti*, wo *Iovi* wohl = Iovii. Diocletianus baute die Porticus Pompeii fast gänzlich neu und dedicierte sie als Porticus Iovia und Porticus Herculea; die darauf bezüglichen, innerhalb der Porticus Pompeii gefundenen Inschriften *C. I. L.* 6, 255 und 256 sind dem Genius Iovii Aug. und dem Genius Herculei Aug. gewidmet (vgl. über die Porticus Iovia und Port. Herculea *Preller, D. Regionen d. Stadt Rom* S. 169 Anm.*). *Jordan, Topogr.* 2 S. 37. *Richter* in *Baumeisters Denkm. d. klass. Altert.* 3 S. 1508 f. und in *Müllers Handb. d. klass. Altertums-Wiss.* 3 S. 865; über das von *Preller* dem Diocletianus zugeschriebene Nympheum Iovis des *Curiosum* und der *Notitia* in Reg. VII [S. 10 f. Pr., 8 f. Url., 550 Jord.] s. dessen *Regionen* S. 110 f. Anm.****) und S. 136). Die Inschrift *C. I. L.* 12, 2229 meldet, dafs Diocletianus und Maximianus nach Vollendung der Stadtmauern von Cularo (Gratianopolis) die Porta Romana mit dem Namen Iovia, die Porta Viennensis mit dem Namen Herculea benannten. Maximianus gab den Thermen, die er in Mailand in Verbindung mit einem Herculestempel erbaute (*Auson., ord. urb. nobil.* (7) 35 ff., vgl. *Aurel. Vict., Caes.* 39, 45. *Th. Preufs, Kaiser Diocletian und seine Zeit.* Lpzg. 1869 S. 118 f.) den Namen Herculeae jedenfalls nicht ohne Beziehung auf seinen eigenen Beinamen; auch Truppenteile erhielten die Beinamen der beiden Kaiser (s. *Eckhel* S. 9). Die sog. Panegyriker feiern in überschwenglicher Weise den Iovius und Herculius als Iuppiter und Hercules selbst ([*Claud. Mamert.*] *paneg. Maximiano Aug. dictus* und *paneg. genethl. Maximiano Aug. dictus*). 'Nicht die Schmeichelei der Unterthanen hat . . . diese Namen aufgebracht, auch nicht lediglich die Eitelkeit der Fürsten selbst, sondern die eigentümliche Religiosität Diocletians, welcher zu Iuppiter in ganz besonderer Beziehung zu stehen meinte und den Eigennamen eine Vorbedeutung und geheimnisvolle Einwirkung zuschrieb. Der Iuppiterkult spielt in seinem ganzen Leben, zumal bei allen wichtigen Akten seiner Regierung eine besondere Rolle' (*Preufs* a. a. O. S. 43 f.; vgl. die sogleich anzuführenden Münzen). Zugleich sprach sich in diesen Beinamen das Verhältnis der beiden Regenten zu einander aus: wie Iuppiter die Welt regiert (vgl. den Iuppiter Conservator Orbis auf der Münze Diolectians *Cohen* 59) und Hercules unter seiner Regierung dieselbe von Ungeheuern und Tyrannen reinigt, so stehen beide Herrscher neben einander;

Herculius ist der Arm, dessen sich die Weisheit des Iovius bedient (vgl. [*Claud. Mamert.*] *paneg. Maxim. Aug. dictus* 4: *haec omnia cum a fratre optimo oblata susceperis, tu fecisti fortiter, ille sapienter,* worauf eine Hinweisung auf die Hülfe, welche Herakles dem Zeus im Gigantenkampfe leistete, folgt; 11: *ut enim omnia commoda caelo terraque parta . . . a summis . . . auctoribus manant, Iove rectore caeli et Hercule pacatore terrarum, sic omnibus pulcherrimis rebus . . . Diolectianus facem, tu tribuis effectum;* vgl. auch *paneg. genethl. Maxim. Aug. dict.* 3). Die Beinamen Iovius und Herculius gehen auf die Adoptivsöhne und Adoptivenkel der beiden Kaiser über (s. *Eumenius, pro restaur. scol.* 8. 10. 16. *Incerti paneg. Constantio Caes. dict.* 4. *Incerti paneg. Maximiano et Constantino dict.* 2. 8. *Lactant.* a. a. O.), und zwar Iovius auf Galerius, Maximinus II. Daza, Licinius Vater und Sohn, Herculius auf Constantius I. Chlorus (und dessen Söhne); vgl. *C. I. L.* 3, 4413 aus d. J. 307 n. Chr.: *D(eo) S(oli) I(nvicto) M(ithrae) fautori imperii sui Iovii et Herculii religiosissimi Augusti et Caesares sacrarium restituerunt* (s. *Mommsen* z. d. Inschr.); auf die Nachfolger dieser Beinamen vererben sich auch die Symbole, der Blitz des Iuppiter bei den Iovii, die Keule des Hercules bei den Herculii (s. *I. v. Kolb* in [Wiener] *Numismat. Ztschr.* 5, 1873 S. 116 ff.). Iuppiter und Hercules sind also die persönlichen Schutzgottheiten der beiden Kaiser, die unter verschiedenen Beinamen auf den Münzen derselben erscheinen und zwar in der Weise, dafs Diocletianus den Iuppiter, Maximianus den Hercules bevorzugt. Dem Iuppiter Augg. (*Cohen, Dioclétien* 204—214; *Maximien Hercule* 283—290. 308) entspricht der Hercules Augg. (*Cohen, Maximien Hercule* 36). Iuppiter Augg. und Hercules Augg. sind vereint auf Medaillons, welche mit der Beischrift *Moneta Iovi et Herculi Augg.* die Göttin Moneta mit Wage und Füllhorn in den Händen und aufgehäuftem Gelde zu Füfsen zwischen Iuppiter und Hercules stehend darstellen (Medaillons des Diocletianus: *Cohen, Dioclétien* 115. 123 f. *Grueber & Poole* Taf. 55 nr. 4. *Fröhner* S. 257 f.; gemeinsam geprägtes Medaillon: *Eckhel* S. 9 f. *Cohen, Dioclétien et Maximien Hercule* 4 [5 S. 426] Taf. 12; Medaillons des Maximianus: *Millin, Gal. myth.* Taf. 122 nr. 479. *de Witte, De quelques empereurs* S. 272 Taf. 14 nr. 8. *Cohen, Maximien Hercule* 126. 132 f. *Fröhner* a. a. O.); nach *Fröhners* offenbar richtiger Erklärung bezieht sich diese Darstellung auf die Münzreform Diocletians, die Göttin der Münze und des Geldes bringt, nach der Form der Beischrift, dem Iuppiter und Hercules der beiden Kaiser, d. h. im Grunde diesen selbst, ihre Widmung dar. Mit der Legende *Iovi et Herculi Conservatoribus Augustorum* bilden beide Kaiser auf ihren Münzen Iuppiter mit Kugel und Scepter und Hercules, der eine Victoriafigur hält, ab (*Cohen, Dioclétien* 203. 254 mit *Suppl.* S. 341 z. d. M.; *Maximien Hercule* 282), mit der Beischrift *Conservatores Augg.* erscheinen beide Götter auf einem gemeinsam geprägten Medaillon (*Cohen, Dioclétien et Maximien Hercule* 7 [5 S. 427]). Neben Iuppiter Conservator, der bald einfach unter diesem Namen (*Cohen, Dioclétien* 2 und 3 Taf. 11. 45 Taf. 12. 46—54. 106 f. 226—234. 247—250; *Eckhel* S. 19 f. *Cohen, Maximien Hercule* 67 Taf. 13. 68. 71. 292—298. 305—307), bald als Iuppiter Conservator Aug. (*Cohen, Dioclétien* 28—31. 55—57. 108. 235—237. 251 f.; *Eckhel* S. 20. *Cohen, Maximien Hercule* 120 Taf. 13. 121) oder Iuppiter Conservator Augg. (*Cohen, Dioclétien* 26 f. 32—37. 38 Taf. 12. 39—44. 58. 215. 218—224. 238—246. 253, vgl. 147 *Conservator Augg.*, Diocletianus vor Iuppiter opfernd; *Maximien Hercule* 299—304. 309 f.), ferner als Iuppiter Conservator Caes. (*Cohen, Dioclétien* 216 f.; *Maximien Hercule* 291), einmal auch als Iuppiter Conservator Iovii cons(ulis) (*Eckhel* S. 9. *Cohen, Dioclétien* 225) erscheint, und von welchem dem Sinne nach nicht verschieden ist der Iuppiter Tutator (*Cohen, Dioclétien* 259—263; *Maximien Hercule* 314—318), zeigen die Münzen Hercules Conservator (*Cohen, Dioclétien* 196—200; *Eckhel* S. 24. *Cohen, Maximien Hercule* 253—256 = *Suppl.* 33. 257. 258 = *Suppl.* 34. 259 f.), Hercules Conservator Augg. (*Cohen, Maximien Hercule Suppl.* 3; *Conservator Augg.* mit Herculesbild: das. 176, mit Darstellung eines Opfers des Maximianus an Hercules: das. 172—175), Hercules Conservator Auggg. (*Cohen, Dioclétien Suppl.* 13), Hercules Conservator Augg. et Caess. nn. (*Cohen, Maximien Hercule* 39). Eine Widmungsinschrift an *Hercules Aug. Couservator d. n. imp. M. Aureli Valeri Maximiani Invicti: C. I. L.* 8, 2346. Dem Iuppiter Propugnator (*Cohen, Dioclétien* 257 f.) tritt zur Seite der Hercules Debellator, der unter dem Bilde des die lernäische Hydra tötenden Herakles dargestellt wird (*Cohen, Dioclétien* 25; *Maximien Hercule* 42 Taf. 13. 43 ff. 128. *Fröhner* S. 255 f.), worin *Fröhner* eine symbolische Darstellung der Bezwingung der Bagauden durch Maximianus erkennt (vgl. hierzu [*Claud. Mamert.*] *paneg. Maxim. Aug. dict.* 2). Neben Hercules Victor (*Cohen, Maximien Hercule* 49. 50 Taf. 13. 51—53. 54 Taf. 13. 55 ff. 278 = *Suppl.* 38. 279 f. *Suppl.* 4. 9) und Hercules Invictus Augg. (*Cohen, Dioclétien* 201; *Maximien Hercule* 47. 261—267) findet sich Iuppiter Victor (*de Witte, De quelques empereurs* S. 273. *Cohen, Dioclétien* 63 f. 264 f.). Aufserdem zeigen die Münzen der beiden Kaiser Iuppiter Fulgerator (*Cohen, Dioclétien* 60—62. 255 f.; *Maximien Hercule* 69 f. 311—313); Hercules Pacifer (mit Olivenzweig; *Cohen, Dioclétien* 202; *Maximien Hercule* 48. 268—277. *Suppl.* 32. 35—37); Hercules Comes (Hercules Comes Aug.: *Cohen, Maximien Hercule* 37; Herc. Comes Augg. et Caess.: das. 38; *Comiti Augg. nn.* mit Herculesbild: das. *Suppl.* 2); Hercules Inmortalis (*Cohen, Maximien Hercule* 46); und besonders häufig Virtus Augg. mit verschiedenen Herculesbildern, darunter mehrere der zwölf Thaten des Herakles (*Cohen, Dioclétien* 88 Taf. 11. 349—352. 356—360; *Maximien Hercule* 87—92. 410—413. *Suppl.* 53. 414—423. *Suppl.* 55. 424—426. 434

—437. *Suppl.* 59. 438—448. *Suppl.* 54), auch mit Iuppiter und Hercules (einander die Hand reichend, *Maximien Hercule* 93; neben einander stehend, das. 427—429. *Suppl.* 56 f.); vgl. *Virtuti Herculis* (*Eckhel* S. 23. *Cohen, Maximien Hercule* 105—107). Maximianus bildet auf seinen Münzen seinen Kopf vom Löwenrachen bedeckt (*Eckhel* S. 17. 20. *de Witte, De quelques empereurs* S. 272 Taf. 14 nr. 8. S. 273. *Cohen, Maximien Hercule* 78. 121 = Taf. 13 nr. 120. 126. 280. *Fröhner* S. 257 f.) oder neben dem des Hercules (*de Witte* S. 273. *Cohen, Maximien Hercule* 140. 220), häufiger noch seine Büste mit der Keule und der Löwenhaut ab (*Cohen, Maximien Hercule* 87. 93. 156. 249. 262. 281. 287. 437. 441. *Suppl.* 36 f. 56 f.).

Von Carausius sind Münzen mit Hercules Invictus (*Cohen, Carausius* 102), Hercules Pacifer (das. 103), mit Virtus Aug. (Hercules den Löwen erwürgend, *Cohen* 274), ferner solche mit der Legende *Conservatori Auggg.* und Herculesbild (*Eckhel* 8 S. 44. *Cohen* 12), *[...] Augg.* und dem Bilde des Hercules, dem von einem mit Lanze versehenen Manne ein Blitz dargereicht wird (wohl Iuppiter; *Cohen* 51), *Rome Herc[...]* und der Figur des Hercules, der innerhalb eines Tempels von sechs Säulen von Victoria bekränzt wird (das. 37) erhalten; über eine jedenfalls unechte Münze mit der Legende *Constant. Aug.* und einem Herculesbilde (?) s. s. v. Constantia Sp. 924, 55 ff.

Constantius I. Chlorus führt den Beinamen Herculius (s. vorher Diocletianus und Maximianus; *Eckhel* 8 S. 28. 30); so nennt ihn auch eine Münze: *Virtus Herculi* (d. i. Herculii) *Caesaris* mit dem Bilde des Constantius zu Pferde (*Eckhel* S. 30. *Cohen, Constance I. Chlore* 54). Mit der Beischrift *Iovi et Herculi Cons. Caes.* bildet er auf seinen Münzen Iuppiter und Hercules, der eine Victoria hält, ab (*Cohen* 175 f.); dieselben Gottheiten werden auf einer anderen Münze *Comites Augg. et Caess.* genannt (*Cohen* 8 Taf. 15). Hercules Conservator erscheint nicht nur einfach mit diesem Namen (*Cohen* 22), sondern auch als Hercules Conservator Caes. (das. 4 Taf. 14. 20) und Hercules Conservator Augg. et Caess. (das. 21); ausserdem nennen die Münzen Hercules Comes Augg. et Caess. nn. (das. 19), Hercules Victor (das. 23. 168), und feiern die Virtus Aug. und Augg. durch verschiedene Herculesbilder (*Virtus perpetua Aug.*: *Cohen* 253; *Virtus Augg.*: das. 53. 64. 244 = *Suppl.* 22. 245 f. mit *Suppl.* S. 364 zu 246).

Von Galerius, auf den der Beiname Iovius sich vererbt (s. Diocletianus und Maximianus; Münze mit der Legende *Virtus Iovi* [d. i. Iovii] *Caesaris, Eckhel* 8 S. 36. *Cohen, Galère Maximien* 27; *C. I. L.* 3, 3522 *pro salute dd. nn. [M]aximiano Iovi* [sic!] *Invic. Aug. et Maximino Caes.* u. s. w. [305/307 n. Chr.] und *Mommsen* z. d. Inschr.; das. 5325 *Divo Iovio Maximiano* [d. i. Galerius] *ordo sol.* [311 n. Chr.] und *Mommsen* z. d. Inschr.), sind folgende auf Hercules bezügliche Münzen vorhanden: *Iovi et Herculi Cons. Caes.* mit dem Bilde des Iuppiter und Hercules, der eine auf einer Kugel stehende Victoria hält (*Cohen* 126); Hercules Victor (das. 122); *Primo ausp.* (d. i. jedenfalls Primo auspice) mit dem Bilde des als Kind die Schlangen erwürgenden Herakles (*Eckhel* S. 35. *Cohen* 145); *Virtuti Herculis* (*Cohen* 37) und Virtus Augg. (das. 166) mit Herculesbildern.

Auf den Münzen des Kaisers Severus II. wird Hercules Conservator Augg. et Caess. nn. (*Cohen, Sévère II.* 10), Hercules Comes Caess. nostr. (das. 9) und Hercules Victor (*Eckhel* 8 S. 51. *Cohen* 11. 12 Taf. 16. 40) genannt.

Maximinus II. Daza (mit dem Beinamen Iovius, s. Diocletianus und Maximianus; Münzen mit der Legende *Iovius Maximinus nob. Caes.*, *Eckhel* 8 S. 52. *Cohen, Maximin II. Daza* 31 f.; mit der Legende *Iovio Propagatori orbis terrarum, Cohen* 129) setzt auf die Münzen Hercules Comes Caess. nostr. (*Cohen* 4) und Hercules Victor (das. 5. 114).

Auf den Münzen des Maxentius findet sich Hercules Comes (als Hercules Comes Aug. n.: *Cohen, Maxence* 9. 75; Herc. Comes Augg. nn.: das. 10; Herc. Comes Augg. et Caes. n.: das. 11; Herc. Comes Augg. et Caess. nn.: das. 12) und Hercules mit der Beischrift *Conservator Aug. n.* (das. 47).

Von Licinius Vater (Iovius, wie auch sein Sohn, s. Diocletianus und Maximianus; Münze mit der Legende *Dd. nn. Iovii Licinii Invict. Aug. et Caes.*, *Eckhel* 8 S. 65, dazu S. 67. *Cohen, Licinius père et Licinius fils* 1—3 [6 S. 72 f.]) ist eine Münze mit Hercules Victor bekannt (*Cohen, Licinius père* 72).

Constantinus I. feiert auf den Münzen Hercules Conservator Caes. (*Cohen, Constantin I. le Grand* 325 f.) und Hercules Victor (das. 327 f.).

Hercules oder seine Attribute lassen sich auf den Münzen der christlichen Kaiser bis auf Gratianus verfolgen (s. *de Witte, De quelques empereurs* S. 273).

X) Herculeskult in Italien aufserhalb Roms und in den Provinzen. 1) In Italien. *Dionys* (1, 40) berichtet *πολλαχῇ δὲ καὶ ἄλλῃ τῆς Ἰταλίας ἀνεῖται τεμένη τῷ θεῷ* (d. i. Hercules), *καὶ βωμοὶ κατὰ πόλεις τε ἵδρυνται καὶ παρ' ὁδοὺς καὶ σπανίως ἂν εὕροι τις Ἰταλίας χῶρον, ἔνθα μὴ τυγχάνει τιμώμενος ὁ θεός* (vgl. dazu *Pseudo-Aristot., de mir. ausc.* 97 und *Cic., Tusc.* 1, 12, 28). Die hier bezeugte allgemeine Verbreitung des Herculeskultes in Italien ist nach *Reifferscheid* (vgl. auch *Schwegler, R. G.* 1 S. 369) ein Beweis dafür, dafs unter Hercules ein den italischen Völkerschaften gemeinsamer Gott, d. i. nach dem oben Sp. 2258 ff. Vorgetragenen der Genius Iovis, sich verbirgt. Durch Nachrichten der Schriftsteller, hauptsächlich aber durch Inschriften sind uns eine Anzahl teils sicher, teils vermutlich alter und an ihren Stätten einheimischer, nicht erst von Rom aus eingeführter Herculeskulte der einzelnen Völkerschaften bekannt.

a) Im Gebiete der Latiner besafs Tibur einen unbestreitbar uralten, zu grofser Berühmtheit gelangten Herculesdienst (vgl. hierüber *Cluverius, Italia antiqua* S. 962 f. *A. Bormann, Altlatinische Chorographie* [Halle 1852] S. 225 ff. *P. Foucart, Le temple d'Hercule vain-*

queur à Tivoli, in *Revue archéol., n. s.* 7, 1863 S. 81 ff. *Dessau* im *C. I. L.* 14 S. 367 f., danach zum Teil die folgende Darstellung). Der Gott wurde dort, wie in Rom, als Hercules Victor oder Invictus verehrt (Herc. Victor: *C. I. L.* 14, 3544. 3546. 3549. 3550. 3551. 3555. 3599. 3601. 3609. 3650. 3674; 3554: *Herculi Tibur. Vict.* u. s. w.; Herc. Invictus: 3545. 3548. 4234); ohne Beinamen erscheint Hercules in der sehr alten Inschrift *C. I. L.* 1, 1113 = 14, 3541, in welcher von einer zweifachen Darbringung der decima die Rede ist; Hercules Tiburtinus genannt *C. I. L.* 6, 342 = 14, 3552; einmal führt er den unerklärten Beinamen Certencinus (3553: *Herculi Victori Certencino* u. s. w.; *Dessau* z. d. Inschr.: '*cognomen videtur derivatum a loco nobis ignoto*'). Es ist schon oben Sp. 2278, 13 ff. erörtert worden, dafs es in Tibur einen Altar des Iuppiter Praestes gab, welcher als eine Stiftung des Hercules Victor galt, und dafs es dort Sagen, ähnlich dem Hercules-Cacus-Mythus, gegeben haben mufs. Dabei ist es vielleicht nicht ohne Bedeutung, dafs in tiburtinischen Sagen auch Euander vorkommt (s. *Preller, R. M.*[3] 2 S. 341). Ferner ist es bemerkenswert, dafs derselbe Mann, welcher jenen auf Hercules selbst zurückgeführten Altar erneuert, auch der Iuno, die ja überhaupt als Schutzgöttin von Tibur verehrt wurde (s. *Preller, R. M.*[3] 1 S. 279), eine Widmung darbringt (*C. I. L.* 14, 3556 *Iunoni Argeiae C. Blandus procos.*, wozu *Dessau* bemerkt '*Argeia vocabulum in tali inscriptione, quae fortasse se expressam simulavit ad exemplum vetustissimum, non offendit*'; vgl. *Symmach., ep.* 7, 19 *ut . . . urbem Tiburtem . . . communem Iunoni et Herculi facias*). *Plinius* (bei *Sueton., Calig.* 8) nannte Tibur *urbs Herculi sacra*, das Beiwort Herculeus erhält die Stadt öfter bei den Dichtern (*Propert.* 3, 30, 5. *Martial.* 1, 12, 1 f. 4, 57, 9. 62, 1. 7, 13, 3. *Sil. Ital.* 4, 224 f.); auch der Tempel des Hercules in Tibur wird wiederholt von den Schriftstellern erwähnt (*Strabo* 5, 11 S. 238 C. *Iuvenal.* 14, 90 und *Schol.* dazu; *Stat., silv.* 3, 1, 182 f.); Octavianus entlieh aus dem Tempelschatze, der auch in den Inschriften *C. I. L.* 14, 3679 und 3679 a genannt wird, Geld (*Appian., b. c.* 5, 24), später sprach er in den Hallen desselben oft Recht (*Sueton., Aug.* 72); eine reichhaltige Bibliothek in dem Tempel erwähnt *Gellius* (19, 5, 4, vgl. 9, 14, 3). Dafs in dem Tempel Lose, ähnlich den pränestinischen (s. Sp. 1544, 32 ff.), erteilt worden seien, scheint sich aus *Statius, silv.* 1, 3, 79 f. *quod ni templa darent alias Tirynthia sortes, | et Praenestinae poterant migrare sorores* zu ergeben (*Bormann* a. a. O. S. 226 Anm. 466 fafst aber Tirynthia = Herculea d. i. Tiburtina überhaupt auf und bezieht die Stelle auf die Sibylla). Die Priester des tiburtinischen Hercules waren von alters her Salier (*Serv., Aen.* 8, 275. *Macrob.* 3, 12, 5 ff. *Mythogr. Vatic. III* 13, 8; *Marquardt, Röm. Staatsverw.* 3[2] S. 427); nach dem *Interpolator Servii* (*Aen.* 8, 285) sollten sie nach einem Siege der Tiburtiner über die Volsker eingesetzt worden sein. *Octavius Horsennius* (so die Hss.; s. oben Abschnitt I) hatte in seiner Schrift *de sacris Saliaribus Tiburtium* angegeben *Salios Herculi institutos operari diebus certis et auspicato* (*Macrob.* a. a. O. § 7). In den tiburtinischen Inschriften werden die Salier häufig genannt (*C. I. L.* 14, 3601. 3612. 3673. 3674. 3682? 4253. 4258); mehrere Inschriften erwähnen Salii Collini (3604. 3609. 3689. 4237. 4240. 4242. 4245), welche an die römischen Salii Collini (*Preller, R. M.*[3] 1 S. 365 f. *Marquardt, Röm. Staatsverw.* 3[2] S. 428) erinnern. In der Kaiserzeit mufs der Kult des tiburtinischen Hercules mit dem des Kaiserhauses verbunden worden sein; dies schliefst Dessau (S. 368; s. dens. in *Ann. d. inst.* 54, 1882 S. 119. 126) nicht nur aus dem in den Inschriften sehr häufig genannten, seinem Namen nach ursprünglich für den Herculeskult bestimmten Priesterkollegium der Herculanei Augustales oder Herculanei et Augustales (*C. I. L.* 14, 3540. 3561? 3633. 3651. 3652. 3656. 3658. 3661. 3665. 3679. 3680. 3681. 3684. 3687. 3688. 3690. 3691. 4254. 4255), das unter magistri stand (3540. 3652. 3665. 3681. 3687. 3688. 4254) und curatores (3675. 3679) sowie quaestores (3601. 3675. 4255?) besafs, sondern besonders auch daraus, dafs in der Inschrift 3679 der Tempelschatz einmal thensaurus Herculis (v. 10) und einmal thensaurus Herculis et Augusti oder Augustorum (v. 5) genannt wird. Die Sorge für den Tempel hatten curatores fani Herculis Victoris (3544. 3599. 3600. 3601. 3609. 3610? 3650. 3673. 3674. 3689. 4242. 4244. 4255? 4258); aeditui des Tempels werden in einem Inschriftenfragmente erwähnt (4257). Eine zur Zeit des Caracallus geschriebene Inschrift (3638) nennt eine Genossenschaft von *iuvenes Anto[niniani] Herculan[ii]* (dazu *Dessau* S. 367). Vgl. *C. I. L.* 6, 9485 das *collegium iumentariorum qui est in cisiari(i)s Tiburtinis Herculis.* Die Lage des Herculestempels ist durch Ausgrabungen, welche *Thierry* i. J. 1862 unternahm, festgestellt und durch spätere Ausgrabungen noch bestätigt worden; danach hat man die Reste des Tempels in den unter dem Namen der Villa des Mäcenas bekannten Ruinen zu erkennen, was auch schon *Nibby* behauptet hatte (s. *Archäol. Anz.* 1862 S. 291*. *Rosa* im *Bull. d. inst.* 1862 S. 6 f. *Foucart* a. a. O. *Dessau* in *Ann. d. inst.* a. a. O. S. 127. *L. Borsari, Scoperte nell' area del tempio di Ercole Vincitore* [in Tivoli], in *Notizie degli scavi di antichità* 1887 S. 25 ff.; früher suchte man den Tempel in der Gegend der Kathedrale von Tivoli, s. *Bormann* S. 227). Der Tempelschatz befand sich nach der Inschrift 3679 a bei der tiburtinischen porta Esquilina (vgl. zu dieser Örtlichkeit *Dessau* in *Ann.* a. a. O. S. 126 f. und *G. Gatti* in *Notizie degli scavi* a. a. O. S. 153). Eine tiburtinische Widmungsinschrift an Hercules Domesticus *C. I. L.* 14, 3542; über die in Tibur gefundene Widmungsinschrift an Hercules Saxanus s. Abschnitt XI 1 a. Vgl. noch den bei Lunghezza zwischen Tibur und Rom gefundenen, aber späten Altar mit Widmung an Hercules *C. I. L.* 14, 3905. — Für Tusculum läfst sich vielleicht ein besonders wichtiger Herculeskultus entnehmen aus den beiden in Capua zusammen gefundenen, sehr alten Inschriften *Iunone Loucina Tuscolana*

sacra (*C. I. L.* 1, 1200 = 10, 3807. *Wilmanns, Exempla inscr. lat.* nr. 33a) und *[. . .]ole | [Tusc]olana | sacra* (*C. I. L.* 1, 1201 = 10, 3808. *Wilmanns* nr. 33b), falls nämlich in beiden Inschriften, die offenbar von einem in Campanien lebenden Tusculaner gesetzt sind (s. *Mommsen* im *C. I. L.* 10 z. den Inschr.), die Worte *Tuscolana sacra* für sich als Bezeichnung des Ritus, nach dem der Dedikant die sacra darbringt (vgl. den *leege Albana* dem Vediovis pater von den *genteiles Iuliei* gewidmeten Altar *C. I. L.* 1, 807 = 14, 2387 aus Bovillae), zu fassen sind, und *Tuscolana* nicht mit den Götternamen zu verbinden ist; in diesem Falle läge die von *Wilmanns* (im *Index* S. 476 s. v. *Hercules*) für die zweite Inschrift aufgestellte Ergänzung *[Herc]ole* sehr nahe und wir dürften auf eine Kultverbindung von Hercules und Iuno Lucina in Tusculum, welche wohl kaum von der oben Sp. 2258 ff. besprochenen altitalischen Verbindung der beiden Gottheiten verschieden gedacht werden könnte, schliefsen. — Dafs auch Praeneste einen vermutlich alten Herculeskultus besafs, haben die i. J. 1882 bei Palestrina unternommenen Ausgrabungen, über welche *E. Stevenson, Scavi di Palestrina,* im *Bull. d. inst.* 1883 S. 9 ff. mit Tafel (Abbildungen der Inschriften) berichtet, dargethan. In der Nähe der Stadt sind zwischen der Via Praenestina und Via Labicana Spuren eines alten Heiligtums und zugleich mit verschiedenartigen Votivgegenständen, worunter sich eine Basis mit einer archaischen Bronzestatuette des Hercules und mehrere Basen mit Füfsen von Bronzestatuetten befinden, zwei Widmungsinschriften an Hercules auf Basissteinen, die in das sechste Jahrhundert d. St. zu setzen sind, gefunden worden: *C. I. L.* 14, 2891 *Q. K. Cestio Q. f. Hercole donu [d]edero;* 2892 *L. Gemenio . L. f. Pelt[.] | Hercole . dono | dat . lubs . merto | pro . sed . sueq | ede . leigibus | ara . Salutus* (vgl. aufser *Stevensons* Erklärung der Inschriften S. 14 ff. die Besprechung *Jordans, Observationes romanae subsicivae,* Ind. schol. hiem. Regimont. 1883/84 S. 10 ff.). Es liegt die Vermutung nahe, dafs an der Fundstätte ein Herculesheiligtum bestand. Eine dritte in Palestrina gefundene Widmungsinschrift an Hercules *C. I. L.* 1, 1134 = 14, 2890 ist ebenfalls sehr alt. Alles dieses macht es sehr wahrscheinlich, dafs Praeneste einen alten, einheimischen Herculeskult besafs. — Für Lanuvium ist das Vorhandensein eines Herculeskultes aus *Tertull., ad nat.* 2, 7 *cur Herculefum pol]luctum mulieres Lanuvinae non gustant?* zu schliefsen, wodurch wir zugleich erfahren, dafs in diesem Kultus Bräuche, wie sie in Rom an der Ara maxima üblich waren, bestanden. Da die Angabe *Tertullians* jedenfalls aus alter Quelle, wohl *Varro,* stammt, wird es sich dabei um eine Mitteilung aus den Altertümern Lanuviums handeln.

b) Die Sabiner. Die Ansicht der Alten, dafs der sabinische Semo Sancus = Dius Fidius identisch sei mit dem römischen Hercules, ist schon oben Sp. 2256, 17 ff. 49 ff. besprochen und Sp. 2268, 4 ff. richtig gestellt worden. Nach der auch von *O. Müller* beibehaltenen gewöhnlichen Lesart der Stelle *Varro, l. l.* 5, 74 *paulo aliter ab eisdem* (d. i. den Sabinern) *dicimus Herculem* (*hecralem* cod. Flor.), *Vestam, Salutem, Fortunam, Fortem* (*fontem* cod. Flor.), *Fidem* müfste man annehmen, dafs *Varro* auch Hercules zu den Gottheiten zählte, deren Namen bei Römern und Sabinern nicht ganz gleich lauteten; aber nach einer von *L.* und *A. Spengel* in den Text aufgenommenen Konjektur *Scaligers* ist die Überlieferung des cod. Florentinus nicht in *Herculem,* sondern in *haec: Palem* zu emendieren (die so erhaltene Reihe nur weiblicher Gottheiten kann nicht zufällig sein und bestätigt die Konjektur *Scaligers*). Nach dem *Interpolator Servii* (*Aen.* 12, 538) hiefsen bei den Sabinern die Priester des Hercules cupenci (*Servius* an ders. Stelle sagt ganz allgemein *sciendum cupencum Sabinorum lingua sacerdotem vocari*) d. i. 'Priester des Guten' (des Genius, *Reifferscheid;* s. über cupencus *Mommsen, Unterital. Dial.* S. 350. *Corssen, Ausspr.* 2² S. 430). — Einen jedenfalls alten Herculeskult besafs Reate. In der Nähe der Stadt zeigte man an der Via Salaria das Grabmal eines Begleiters des Hercules (*Sueton., Vesp.* 12). Dafs Mummius gerade in Reate die decima darbrachte (s. oben Abschnitt III), wird in dem Ansehen des dortigen Herculeskultes seinen Grund haben. In der Inschrift *C. I. L.* 9, 4673 nennen sich *cultores Herculis Resp(icientis) sub quadriga;* vgl. aufserdem die Widmung das. 4674 an Iuppiter O. M., Minerva, Fortuna und Hercules. Der in der Inschrift *C. I. L.* 9, 4676 genannte Pater Reatinus ist nach *Ritschls* Ansicht Hercules (*Tit. Mumm.* S. XII = *Opusc.* 4 S. 104). — Aus Amiternum stammt die alte Inschrift *C. I. L.* 1, 1288 = 9, 4183 *Herco[. . .],* aus dem Gebiete von Amiternum (bei Cese gefunden) die ebenfalls alte, wohl an Hercules gerichtete *C. I. L.* 1, 1289 = 9, 4498 *L. P. Modies C. f. H. d. d. l. m.;* vgl. die an demselben Orte gefundene Widmung eines dem Silvanus und Hercules geweihten Altars *C. I. L.* 9, 4499.

c) Aus dem Gebiet der Aequer (bez. Aequiculer) stammen die alten Inschriften *C. I. L.* 1, 1172 = 9, 3907 aus Avezzano in der Nähe von Alba Fucentia: *Herculei d. [d.] milites Africa[ni] Caecilianis mag. curavit C. Saltorius C. f.;* und *C. I. L.* 9, 4104 *St. Selusius P. ef. Herculei donum d. lub. merito.* Über eine verdächtige oder gefälschte aequische Inschrift s. oben Sp. 2255, 33 ff.

d) Im Gebiete der Volsker wird in Velitrae ein Herculestempel schon i. J. 555/199 von *Livius* (32, 1, 10) erwähnt. — Aus Signia stammt die alte Inschrift einer Basis *C. I. L.* 1, 1145 = 10, 5961 (s. dazu *Jordan* im *Hermes* 14, 1879 S. 574 f.) *P. Hordeonius P. f. Gallus Hercolei M. Caecilius M. f. Rufus C. Claudius C. f. Priscus IIII vir i. d. s. c. augures aedem reficiendam signum transferendum basim ponendam curave(runt) p. p.,* in der also von der Erneuerung eines noch älteren Herculesheiligtums die Rede ist. — Auf einen alten Herculeskult in Sora führt nicht nur die in Abschnitt III besprochene Weihinschrift der Vertulejer, sondern auch die oben in Abschn. VI (am Ende)

erwähnte Basis in Form einer Keule, welche *Brunn* (*Bull. d. inst.* 1858 S. 77 f.) in der Kirche S. Restituta in Sora sah. — In Casinum ist die oben in Abschnitt IVc (Hercules tunicatus) beschriebene archaische Herculesstatuette gefunden worden; *v. Duhn* (a. oben a. O. S. 73) erklärt dieselbe mit den zugleich gefundenen Aes-grave-Stücken als einen Teil der stipes sacra eines Herculesheiligtums in Casinum. An der Stelle derselben Stadt ist eine späte Widmungsinschrift an Hercules Sanctus gefunden worden (*C. I. L.* 10, 5160 aus d. J. 184 n. Chr.). — In einem Fragmente *Ciceros* bei *Nonius* S. 283 f. s. v. *duci* (*M. Tull. Cic. ad Caesarem iun. epist.* lib. I. fr. 7 S. 41 Bait.-Kays.) wird ein Hercules Antianus erwähnt; das Bild stammte wohl von Antium, *Urlichs* (*Archäol. Analekten.* XVIII. Progr des v. Wagnerschen Kunstinstituts. Würzb. 1885 S. 18) vermutet in ihm ein Werk altitalischer Kunst.

e) Ein Herculeskult der Aurunker zu Fundi würde sich aus *Porphyrio* zu *Hor., epist.* 1, 1, 4 (v. 4 f.: *Veianius armis | Herculis ad postem fixis latet abditus agro*) S. 371 H. 268 M.: *Veianius nobilis gladiator post multas palmas consecratis Herculi Fundano armis suis in agellum se contulit* ergeben, wenn diese Angabe durchaus zuverlässig wäre.

f) Im Lande der Marser ist am Fucinersee eine Anzahl von alten, der italischen Kunstfertigkeit angehörenden Votivbildern des Hercules gefunden worden (*Helbig* im *Bull. d. inst.* 1866 S. 67). Ungefähr aus derselben Gegend (Trasacco [= Supinum] am Fucinersee) ist die späte Inschrift *C. I. L.* 9, 3857 mit der Erwähnung von magistri Herculis.

g) Einen Herculeskult der Paeligner lernen wir aus der alten, bei Molina gefundenen Inschrift oben Sp. 2254, 66 ff. kennen.

h) In dem Lande der Vestiner wird Herculeskultus bezeugt für den Pagus Fificulanus durch die alte, bei Darbringung der decima gesetzte Weihinschrift des Aufidius aus Bazzano, *C. I. L.* 1, 1290 = 9, 3569, s. über dieselbe oben Abschnitt III. Derselben Gegend gehört eine Inschrift an, in welcher sich *iuvenes Fificulani Herculis cultores* nennen (*C. I. L.* 9, 3578); vgl. auch die aus dem benachbarten Aufinum stammende Inschrift *C. I. L.* 9, 3383 eines collegium Herculis. Wichtiger als diese Inschriften ist die folgende sehr alte, bei Navelli (zwischen Peltuinum und Aufinum) gefundene (s. oben Sp. 2255, 8 ff. und Abschnitt Va): *T. Vetio duno didet Herclo Iovio brat data* (*C. I. L.* 9, 3414 mit Interpretation *Bücheler's*, der nicht zu entscheiden wagt, ob die Inschrift in oskischer oder vestinischer Sprache abgefafst ist: *'Vettius remuneratur Herculem qui lucrum dederat'*; frühere Litteratur: *D. Guidobaldi, Intorno una iscrizione arcaica di T. Vezio con ricerche su l'Ercole Giovio e sul brato o erba Sabina e sua natura e simbolica.* Napoli 1864 [mit Faksimile der Inschrift]. *Henzen* im *Bull. d. inst.* 1865 S. 36 ff. *Corssen, Zum sabellischen Dialekt. Die Inschrift von Navelli* in *Ztschr. f. vgl. Spr.-Forsch.* 15, 1866 S. 241 ff.); denn sie hat noch das Andenken an das Verhältnis des Hercules-Genius zu Iuppiter bewahrt und ist als ein Zeugnis uralten vestinischen Herculesdienstes zu betrachten.

i) Aus Picenum, aus der Nähe von Hadria, haben wir die Inschrift *C. I. L.* 9, 5052 *Q. Ofillius C. f. Ruf(us) Sex. Calidenus K. f. Q. n. T. Temonius T. l. Flac(cus) mag(istri) aed(em) Her(culis) d(e) v(ici) s(citu) fac(iendam) ping(endam) c(oeraverunt) eisdemq(ue) pr(obaverunt) Cn. Pompeio M. Licinio cos. iter(um)*, also i. J. 699/55.

k) Bei den Umbrern haben sich bis jetzt keine Spuren von Herculeskultus gefunden. Falls solche für die älteren Zeiten überhaupt nicht zu Tage treten sollten, böte sich hierfür von selbst die Erklärung, dafs in die Abgeschiedenheit des Landes der griechische Herakles nicht drang und folglich kein einheimischer Gott durch ihn verdeckt werden konnte, wie denn in der Haupturkunde der umbrischen Religion, in den iguvinischen Tafeln, nur national-umbrische, keine fremden Gottheiten erscheinen.

l) Bei den Faliskern scheint am Lacus Ciminius ein alter Herculeskult bestanden zu haben, wie oben Abschnitt VI auseinandergesetzt ist. In das Gebiet desselben Stammes gehört wohl eine auf dem Monte Mosino bei Scrofano gefundene Widmungsinschrift an Iuppiter Tonans und Hercules Musinus (*C. I. L.* 11, 3778; wegen der Namensähnlichkeit will *Nibby* [s. *Bormann* z. d. Inschr.] an den Mons Musinus die von *Plin., n. h.* 2, 211 erwähnten arae Muciae versetzen: *ad aras Mucias in Veiente et apud Tusculanum et in silva Ciminia loca sunt, in quibus in terram depacta non extrahuntur* [s. z. d. Stelle oben Abschnitt VI]).

m) Dafs bei den Oskern Hercules seit alter Zeit ein viel verehrter Gott war, ergiebt sich zunächst aus der Weihinschrift von Agnone (s. die Angaben oben Sp. 2255, 27 ff.), auf welcher Hercules mit dem Beinamen kerriiuís = genialis (s. Sp. 2258, 11 ff.) in einem Verein altoskischer, ländlicher Gottheiten, die in einem Heiligtume zusammen verehrt werden (s. *Mommsen* in *Ann. d. inst.* 20, 1848 S. 428 f. und *Unterital. Dial.* S. 138 ff.), erscheint. — Ein Herculesheiligtum lag auf der Grenzscheide von Nola und Abella. In dem Bundesvertrage beider Städte, auf dem sog. cippus Abellanus (s. die Angaben oben Sp. 2255, 15 ff.), werden an dieses Heiligtum, das beiden Gemeinden gemeinschaftlich zugehört, die Bestimmungen des Vertrages angeknüpft (s. besonders *Mommsen, Unterital. Dial.* S. 125 ff. und *Ph. Ed. Huschke, Die osk. und sabell. Sprachdenkmäler.* Elberfeld 1856 S. 53 ff.). Andere auf Hercules bezügliche Inschriften in oskischer Sprache s. oben Sp. 2255, 23 ff. 33 ff. — Auf oskischem Gebiete, in Campanien finden sich auch, wie oben Sp. 2275, 52 ff. ausführlich entwickelt worden ist, Spuren des italischen Hercules-Cacus-Mythus.

n) In Campanien wie auch in Unteritalien und Sicilien sind aber offenbar im Zusammenhange mit der frühen Besiedelung durch Griechen frühzeitig Kulte des griechischen He-

rakles begründet worden. In diesen Gebieten bildeten sich auch eigene Heraklessagen; so soll der Heros auf seinem Zuge durch Italien in die Gegend von Cumae gekommen sein, wo er auf den phlegräischen Feldern mit den Giganten kämpft und am Strande den Damm aufwirft, welcher den Averner- und Lucrinersee vom Meere schied, d. i. die Via Herculea bei Bajae; Bauli bei Bajae sollte seinen Namen von der Einstallung der Rinder haben (Bauli aus Boaulia), Pompeji sollte nach der pompa triumphi des Heros benannt sein (vgl. über diese hier nicht näher zu behandelnden griechischen Sagen *Preller, Gr. M.* 1[3] S. 61. 2 S. 213 f.; *Ruperti* zu *Sil. Ital.* 12, 119. *Paulys Realencykl.* 1[2] s. v. *Avernus* S. 2125 f. und oben s. v. Avernus Sp. 740, 19 ff.; *Paulys Realencykl.* a. a. O. s. v. *Bauli* S. 2316 f.; Pompeji: *Serv., Aen.* 6, 107. 7, 662. *Solin.* 2, 5). *Preller* (*Gr. M.* 2[3] a. a. O.) führt noch eine ganze Anzahl anderer lokaler Heraklessagen auf. An alten Widmungsinschriften an Hercules in diesen Ländern fehlt es nicht: *C. I. L.* 1, 1233 = 10, 1569 aus Puteoli; 10, 3797 aus Capua; die schon oben in Abschnitt III erwähnte Inschrift *C. I. L.* 9, 6153 aus Tarent, die sich möglicherweise auf Darbringung der decima bezieht, und ebendaher *C. I. L.* 9, 6152 (*'si est remotae aetatis' Mommsen* z. d. Inschr.) *C. Melsonius Cn. l. Hercolei donum;* vielleicht sind auch *C. I. L.* 10, 8075 ...]*odemdes* [... | ... *He*]*rcolis p*[... aus Nicoteria im Lande der Bruttier, und *C. I. L.* 10, 7197 *Hercolei tesorus* aus S. Stefano di Bivona auf Sicilien aus älterer Zeit. Über den Hercules Surrentinus ist schon oben in Abschnitt VI gesprochen worden. Auf die Stadt Acherontia in Apulien, jetzt Acerenza, bezieht *Cavedoni* (*Congetture intorno ad Ercole cognominato acerentino,* im *Bull. d. inst.* 1859 S. 62 f.) den in einer Inschrift genannten Hercules Acerentinus, der wohl identisch ist mit dem Hercules Acheruntinus *C. I. L.* 9, 947. Bemerkenswerte späte Inschriften aus den in Rede stehenden Gebieten sind: *C. I. L.* 10, 1478 aus Neapel: *Herculi Invicto P. Verg. Restitutus ob insignem numinis [...] honore demarchiae perfunctus aidiculam sta[tuit];* die in der Inschrift *C. I. L.* 10, 4851 genannte *amicitia Herculis Nerfani* sowie die das. 4850 erwähnte *amicitia Herculaniorum Herviani[orum?]* sind collegia funeraticia in Venafrum (s. *C. I. L.* 10 S. 477); *C. I. L.* 10, 5647 aus Fabrateria vetus mit der Erwähnung von *cultores Herculis Fabraterni veteres* (dazu S. 552); das. 5386 aus Aquinum, darin *loca sepulturae cultorum Herculis Victoris* erwähnt; in 10, 1125 (der Zeit Constantinus' I. angehörig) aus Abellinum nennt sich ein *sacerdos Herculis consularis.* In der Inschrift *C. I. L.* 6, 303 (mit *Additam.* S. 833) *Zoticus fenarius Ercule Capanum* (d. i. Campanum) *botu redit* wird man wohl einen 'campanischen Hercules', nicht mit *Jordan* (zu *Prellers R. M.*[3] 2 S. 282 Anm. 1) einen Hercules Campanus = Campestris zu vermuten haben.

o) Über die Verehrung des Herakles in Etrurien s. z. B. *Gerhard, Ges. academ. Abh.* 1 S. 121 ff. 286. 298 f. *Corssen, Spr. d. Etrusk.* 1 S. 826. 849 f. 857 f. und oben Herkle Sp. 2298, 68 ff.; dazu das oben Hercules Sp. 2261, 5 ff. 2262, 67 f. 2263, 1 ff. 2266, 3 ff. Gesagte.

2) Die Provinzen. Hier handelt es sich hauptsächlich darum, aus der grofsen Zahl von Inschriften diejenigen zu erwähnen, welche nicht einfache Widmungen enthalten, sondern von wirklichem, durch die Römer in die Provinzen verbreiteten Herculeskult Zeugnis ablegen (Hercules in den germanischen und keltischen Ländern s. den folg. Abschn.). *C. I. L.* 2, 3728 aus Valentia: Jemand widmet *Herculem cum basi et ara et subselis*; über Hercules Gaditanus s. oben Abschn. IX bei Hadrianus; in Sagunt wurde Hercules, der auf der Rückkehr von der Überwältigung des Geryones dorthin gekommen sein sollte, d. h. in Wahrheit aber wohl der phönicische Herakles, besonders verehrt (*Sil. Ital.* 1, 273 ff. und *Ruperti* zu v. 273; 2, 475 f.). — *C. I. L.* 3, 683 I aus Philippi widmet jemand *sigilla marmuria dua Herculem et Mercurium*; das. 1339 aus Veczel: Widmung an Hercules Aug. von zwei magistri cultorum Herculis; das. 1940 aus Salonae: Widmung an Hercules auf einer Basis; das. 4726 bei Obervellach gefunden: *Hercul. Invicto sacrum G. Donnicius Rufinus et Valeria Attica cum suis templum vetustate conlabsum restituerunt ex voto;* das. 5657 in Göttweig, darin heifst es *collegia Hercules et Dianae fecerunt;* das. 5785 aus Augusta Vindelicum: Widmung *Herculi statuam cum base* u. s. w.; das. 6451 Altar aus Mursa mit Widmung an Hercules Aug.; über den Herculeskult in den Herculesbädern bei Mehadia in Ungarn s. Abschn. VI. — *C. I. L.* 5, 1830 und 1831 aus Iulium Carnicum wird eine aedes Herculis erwähnt; das. 3312 aus Verona: zwei Leute *sign. abacum cum signis II Hercule et Amphale colleg. dendrofor. d. d.,* s. Abschn. VII; das. 5558 aus Cedrate: *Herculi pro salute Fulviorum Eutyches serv. vil. signum r[es]tituit et per curam eius aedificium templi refectum est;* das. 5593 aus der Umgegend von Mediolanum: *Herculi Invicto deo cultores v. [s] l. m.* — *C. I. L.* 8, 261 aus Sufes wird ein *dies natalis dei Herculis Genii patriae* erwähnt; dazu vgl. *Augustinus, epist.* 50, gerichtet an die *auctores ac principes vel seniores coloniae Suffectanae,* worin sich *Augustinus* über die Hinrichtung von sechzig Christen, welche das Bild des Hercules zu Sufes zerstört hatten, beklagt (s. *Martyrolog. roman.* zum 30. August); dieser Hercules Genius patriae von Sufes war wohl der phönicische Herakles; das. 5367 aus Calama, darin heifst es *[patruus] noster sacerdoti sui [hoc] in templo memoriam statuae Herculis locatione signaverit* u. s. w.; das. 5667 aus der Umgebung von Calama: *votum quem promisit Herculi Irsiti rogatus fecit dedicait libes animo,* wo *Irsiti* vielleicht ein Beiname des Hercules und Identificierung desselben mit einem einheimischen Gotte anzunehmen ist; das. 7984 aus Rusicade, darin heifst es *statuam Herculis c[..... liber]alitate sua s. p. fec. idemq. d[edicavit e]tiam ludos scaenicos cum m[issilib...]dit;* das. 8246 und 8247 aus Azîz ben Tellis, 8246: *D(is?) b(onis?) s(acrum). C. Aponius Secundus sacerdos. agnu(m) Domino, tau-*

ru(m) Domino, ovicula(m) Nutrici, berbece(m) Iovi, ovicula(m) Teluri, agnu(m) Herculi, agna(m) Veneri, edu(m) Mercurio, verbe(cem) Testimonio [. . . . .]; 8247: *D(is?) b(onis?) s(acrum). C. C. Primus sac(erdos) Saturni. agnu(m) tauru(m) Domino, ovicla(m) Teluri, berbece(m) Iovo* (?), *ovicla(m) [Nu]trici, capone(m) [H]erculi, edu(m) Merc[ur(io)], aedua(m) Veneri, ber[bec]e(m) Testimonio, [p]ecora d[. . . .]*, zwei interessante Urkunden des Sakralwesens einer Provinzialgemeinde (s. *Wilmanns* z. den Inschr.); *Ephem. epigr.* 5 S. 452 nr. 931 (zu *C. I. L.* 8) Altar aus Djemila mit Widmung an Hercules Aug., das. S. 535 nr. 1214 (desgl.) Altar aus Civitas Vazitana Sarra mit Widmung an deus Hercules. — *C. I. L.* 11, 1159 aus Veleia mit Erwähnung eines sodalicium cultorum Herculis. — *C. I. L.* 12, 1904 aus Vienna, darin werden signa Herculis et Mercuri erwähnt (s. Abschn. VI).

XI) Hercules in den germanischen und keltischen Ländern. Auch in diese Länder brachten die Römer natürlich die Verehrung ihres Hercules mit. Aufser zahlreichen Inschriften (vgl. z. B. nur für das rheinische Gebiet die Inschriften bei *Brambach, C. I. Rhen.* 315 [*Herclinti sacrum* u. s. w.] 390. 403. 485 [Hercules mit Iuppiter O. M., Silvanus und Genius domus (Augustae? Divinae?)]. 641 [Hercules mit Genius loci]. 642—644. 646 [Herc. mit Iuppiter O. M., Genius loci, Mars und Mercurius]. 666 [*Herclenti* u. s. w.]. 667. 1137. 1326. 1609 [Herc. mit Iuppiter O. M., Iuno Regina, Mars als 'dii patrii', und dii deaeque omnes]. 1700 [Herc. mit Minerva]; Hercules Victor: 462) haben wir als diesen Gebieten eigentümliche Denkmäler des Herculeskultes der Römer besonders die sog. Viergötteraltäre (bz. Fünfgötteraltäre), auf denen Hercules sehr häufig erscheint, so z. B. auf folgenden: *Bramb., C. I. Rhen.* 720 (s. oben Sp. 1540, 61 ff.) = *O. Kohl, Die röm. Inschriften und Steinsculpturen der Stadt Kreuznach.* Progr. Gymn. Kreuznach 1880 S. 5 f. nr. 2: Reliefs von Mercurius, Hercules, Iuno und Fortuna mit den darüber stehenden Namen der Gottheiten; *Bramb.* 1106 = *J. Becker, Die röm. Inschriften und Steinsculpturen des Museums der Stadt Mainz* (Mainz 1875) S. 2 nr. 5: Reliefs (nur im oberen Teile erhalten) von Iuno, Minerva, Hercules, Mercurius; *Bramb.* 719 = *Kohl* S. 5 nr. 1: Reliefs von Iuno, Mercurius, Hercules und Minerva mit Widmung an Iuppiter O. M.; *Bramb.* 1310 = *Becker* S. 2 nr. 6: Reliefs von Mercurius, Hercules, Minerva und Widmung an Iuppiter O. M.; *Bramb.* 1318 = *Becker* S. 7 nr. 22: Reliefs von Iuno, Hercules, Minerva und eine stark verstümmelte Widmung, wie es scheint an Iuppiter O. M. und Iuno Regina; *Bramb.* 1325 = *Becker* S. 25 f. nr. 90: Reliefs von Mercurius, Iuno, Minerva und Hercules; *Becker* S. 9 nr. 26: Reliefs von Iuno (?), Mercurius, Hercules (undeutlich) und Minerva; das. S. 9 nr. 27: erhalten sind nur die Reliefs von Iuno, Mars und Hercules (kaum zur Hälfte); das. S. 9 nr. 28 Fünfgötteraltar (s. oben Sp. 1541, 15 ff.): Reliefs von Mercurius, Apollo, Hercules, Fortuna, Minerva; das. S. 10. nr. 29: Reliefs von Mercurius, Vulcanus (beide kaum zur Hälfte erhalten), Hercules und einer unbestimmbaren Gottheit (oder Inschrift?); das. S. 10 nr. 30: Reliefs (ohne Köpfe) von Mercurius, Hercules, Minerva und einer weiblichen Gottheit; das. S. 10 nr. 31 (nur zur Hälfte erhalten): Reliefs von Mercurius (?), Hercules, Minerva und einer unbestimmbaren Gottheit (oder Inschrift?); (*F. Hettner*) *Katalog des Kgl. Rhein. Mus. vaterländischer Alterthümer bei der Univers. Bonn* (das. 1876) S. 77 nr. 211: Reliefs von Minerva, einer unbestimmbaren weiblichen Gottheit, Hercules und einer unbestimmbaren männlichen Figur; *Kohl* S. 7 nr. 3: Reliefs von Iuno und Minerva (auf einer Seite des Altars), Mars, Hercules und Victoria; *F. Haug, Die röm. Denksteine des Grofsherzogl. Antiquariums in Mannheim* (Progr. von Mannheim 1877) S. 48 nr. 67 (stark verstümmelt): Reliefs von Iuno (?), Minerva, Hercules und Vulcanus; das. S. 54 nr. 78: Reliefs von Iuno, Vulcanus, Hercules und Minerva; das. S. 47 f. nr. 66 (ziemlich verstümmelt): Reliefs von Iuno, Mercurius, Hercules und Minerva; das. S. 50 f. nr. 72: ebenfalls Reliefs von Iuno, Mercurius, Hercules und Minerva; dieselben Gottheiten noch bei *Haug* S. 52 nr. 75. S. 56 f. nr. 83, bei *Kohl* S. 8 nr. 5. 6, auf dem von *O. Donner-v. Richter* in *Westdeutsch. Ztschr. f. Gesch. und Kunst* 6, 1887 S. 115 f. nr. I Taf. 5 A publicierten Altar und das. S. 116 f. nr. II Taf. 5 C (falls dies ein Altar ist), sowie auf einer beträchtlichen Anzahl anderer, bei *Haug* S. 50 f. zu nr. 72, *Preuner, Hestia-Vesta* S. 225 f. Anm. 3, *Kohl* S. 8 f. und *O. Donner-v. Richter* S. 116 Anm. 1 zusammengestellter Altäre, sofern nämlich die früher auf vielen dieser Altäre angenommene 'Vesta' vielmehr Iuno ist (s. *Preuner* S. 228. *O. Donner-v. Richter* S. 115), wie z. B. auch auf dem Altar bei *Stälin, Wirtemberg. Gesch.* 1 S. 58 nr. 279: Mercurius, Hercules, Minerva und 'Vesta' = Iuno; dieselben Gottheiten ferner auch auf dem im *Korrespondenzbl. der Westdeutsch. Zeitschr. f. Gesch. u. Kunst* 5, 1886 Sp. 65 ff. nr. 50 besprochenen Altar; *F. Hettner* in *Westd. Ztschr.* 3, 1884 S. 27 ff. mit Taf. 1: Altar mit den Reliefs von Hygia, Minerva, Hercules und Iuppiter. Vgl. noch den oben Sp. 1541, 18 ff. angeführten Altar mit den gemalten Bildern von Tellus, Victoria, Hercules und Fortuna; und den Sp. 1540, 67 ff. erwähnten Altar.

Von dem römischen Hercules ist aber der germanische und der keltische Hercules zu unterscheiden.

1) Der germanische Hercules. Die Hauptstellen über diesen sind: *Tacitus, Germ.* 3 *fuisse apud eos et Herculem memorant primumque omnium virorum fortium ituri in proelia canunt* (dazu s. besonders die ausführliche Erklärung von *A. Baumstark, Ausführliche Erläuterung des allgemeinen Theiles der Germania des Tacitus.* Lpzg. 1875 S. 150 ff. und den Kommentar in der Neubearbeitung der *Baiter-Orellischen* Ausgabe durch *Schweizer-Sidler* [Berol. 1877] S. 8 f.); das. 9 nach der gewöhnlichen Lesart: *Martem et Herculem concessis animalibus placant;* die besten Handschriften (cod. Vatic. 1862 und cod. Perizonianus) lesen jedoch *Martem concessis animalibus placant et*

Herculem, daher nahm *Reifferscheid* (in *Symbola philolog. Bonnens. in honor. Frid. Ritschelii* S. 625) an, dafs nach *placant* ein neuer Satz begonnen habe, von welchem nur die Worte *et Herculem* übrig seien (s. z. d. Stelle *Baumstark* S. 156 f. 411 ff. Kommentar S. 20 f.); das. 34 *utraeque nationes* (nämlich die Frisii maiores und minores) *usque ad Oceanum Rheno praetexuntur, ambiuntque immensos insuper lacus et Romanis classibus navigatos. ipsum quin etiam Oceanum illa temptavimus. et superesse adhuc Herculis columnas fama volgavit, sive adiit Hercules, seu quicquid ubique magnificum est in claritatem eius referre consensimus. nec defuit audentia Druso Germanico: sed obstitit Oceanus in se simul atque in Herculem inquiri* (dazu *Baumstark* S. 155. Kommentar S. 63; vgl. *E. H. Meyer* in *Grimms Deutsch. Myth.*[4] 3 S. 107 zu S. 303); *ann.* 2, 12 *Caesar transgressus Visurgim ... cognoscit delectum ab Arminio locum pugnae; convenisse et alias nationes in silvam Herculi sacram* u. s. w. Ob die auf der *Peutingerschen Tafel* in der Nähe von Nymwegen angegebenen *castra Herculis*, wahrscheinlich = den von *Ammianus Marcellinus* (18, 2, 4) erwähnten castra Herculis, vom römischen oder germanischen Hercules den Namen haben, ist nicht zu entscheiden. Über die mittelalterlichen Erwähnungen des germanischen Hercules s. *Baumstark* S. 159. 412. Es ist klar, dafs in diesen Angaben Hercules nur die interpretatio romana eines germanischen Gottes sein kann, wie es auch kaum zu bezweifeln ist, dafs als Subjekt zu *memorant* in der zuerst angeführten Tacitusstelle nur Römer gedacht werden können (daher *apud eos*, nicht *apud se*; vgl. hierzu *Baumstark* S. 150 ff.): für diese, die in dem betreffenden Gotte der Germanen ihren Hercules wiedererkannten, erklärte sich das Erscheinen ihres Gottes bei jenen Völkern ungezwungen dadurch, dafs der göttliche Weltwanderer auch dorthin, sogar bis zu den Friesen, gelangt sei; es mufs eine Sage, dafs Hercules auch nach Germanien gekommen sei und an der friesischen Küste Säulen errichtet habe, wirklich existiert haben. Die Frage, welcher germanische Gott aber dem römischen Hercules so glich, dafs er mit ihm identificiert wurde, wird jetzt fast ausschliefslich dahin beantwortet, dafs der deutsche Hercules kein anderer als Donar (Thuner) ist (so zuerst *Zeufs, Die Deutschen und die Nachbarstämme*. München 1837 S. 23 ff. [zweifelnd *Grimm, Deutsche Myth.*[4] 1 S. 302]; *W. Müller, Gesch. und System der altdeutschen Religion*. Götting. 1844 S. 241 f. *Simrock, Handb. der deutsch. Myth.*[5] S. 155 f. 251 f. *W. Mannhardt, Germanische Mythen*. Berl. 1858 S. 230. *Reifferscheid* in *Symb. philol. Bonn.* a. a. O. *A. Holtzmann, Germanische Alterthümer*. Lpzg. 1873 S. 174; s. die weiteren Litteraturangaben bei *Mannhardt* a. a. O. Anm. 4, *Baumstark* S. 158 f. und 415 f. Kommentar S. 8 f.). Abgesehen davon, dafs man bisher nicht danach gefragt hat, ob Hercules immer dasselbe Götterwesen oder bei den verschiedenen deutschen Stämmen auch verschiedene Götter bezeichne, hat für eine uns näher bekannte Form des germanischen Hercules, für Hercules Saxanus, die Auffassung, dafs Donar unter diesem Namen sich verberge, die höchste Wahrscheinlichkeit.

a) Hercules Saxanus. Litteratur: *J. H. v. Hagenbuch, Sacrarii Principis Id est; Antiquitatum Clivensium Sibe Inscriptionum Bergendalensium Investigatio Prima De Hercule Saxsano* ... Susati 1731. *H. Cannegieter, De mutata Romanorum nominum sub Principibus ratione, liber singularis. Item Postumus Bataviae adsertor, Hercules Magusanus, et Deusoniensis aggerum Bataviae auctor, ex nummis atque ex inscriptionibus demonstratus* ... Trajecti ad Rh. 1758 S. 165 ff. *F. Fiedler, Geschichten und Alterthümer des untern Germaniens oder des Landes am Nieder-Rhein aus dem Zeitalter der röm. Herrschaft. 1.* Essen 1824 S. 222 ff. *Grimm, Deutsche Myth.*[1] S. 203 f. das.[4] 1 S. 302 f. *F. O*[*sann*] in *Ztschr. f. Alterth.-Wiss.* 4, 1837 S. 385 f. *Lersch, Central-Museum rhein. Inschr.* 2 S. 27 f. *O. Jahn, Archäol. Beitr.* S. 63 Anm. 34. *Overbeck, Katalog des Kgl. rhein. Museums vaterländ. Alterthümer* [Bonn 1851] S. 79. *J. Becker* in *Jahrbb. d. Ver. von Alterth.-Freund. im Rhld.* 17, 1851 S. 168 und ders. in *Annalen des Ver. für Nassauische Alterthumskunde und Geschichtsforsch.* 6, 1859 S. 402 ff. *Simrock, Hdbch. der deutsch. Myth.*[5] S. 244 f., vgl. 410. *Preller, R. M.*[3] 2 S. 297. *Braun, Hercules Saxanus*, in *Jahrbb. d. Ver. von Alterth.-Freund. im Rhld.* 29/30, 1860 S. 125 ff. *J. Freudenberg, Das Denkmal des Hercules Saxanus im Brohlthal*. Bonner Winckelmannsprogr. 1862 mit Tafel; dazu ders., *Neue Altarinschrift des Iupiter und des Hercules Saxanus aus dem Brohlthal nebst Nachträgen zu dem Bonner Winckelmannsprogr. von 1862*, in *Jahrbb. d. Ver. v. A.-Fr. im Rhld.* 38, 1865 S. 83 ff. und *H. Schaaffhausen* das. 53/54, 1873 S. 129 f. *Ch. Robert, Inscriptions laissées dans une carrière de la Haute Moselle par des légions romaines*, in *Mélanges Graux* [Paris 1884] S. 329 ff. und die noch anzuführenden Abhandlungen. — Hercules Saxanus wird in einer beträchtlichen Anzahl von Inschriften genannt, die zum gröfsten Teil in dem Brohlthale in der Nähe von Andernach am Rhein gefunden worden sind (im Brohlthal: *Brambach, C. I. Rhen.* 651. 652. 655—658 = *Freudenberg* nr. 9. 7. 8. 6. 14. 15; *Bramb.* 662; 663—665 = *Freudenberg* nr. 18—20; *Bramb.* 668; 670. 672. 674 = *Freudenberg* nr. 10. 4. 1; zwei in den *Jahrbb. d. Ver. von A.-Fr. im Rhld.* 50/51, 1871 S. 192 ff. und 84, 1887 S. 85 ff. [letztere = *Revue archéol., III. sér.* 11, 1888 S. 418 nr. 79] publicierte Inschriften; bei Andernach: *Bramb.* 678—680. 685 = *Freudenberg* nr. 5. 3. 2. 17; in *Bramb.* 657 und 685 erscheint nur der Beiname Saxanus, in 651 f. 657. 662. 665 ist Herc. Saxanus mit Iuppiter O. M. verbunden; ein Teil der Inschriften befindet sich im Museum zu Bonn, s. [*Hettner*] *Katalog des Kgl. Rhein. Mus. vaterländ. Alterthümer bei der Univers. Bonn* S. 8 ff. nr. 21—24). Aufserdem sind drei Inschriften bei Norroy in der Nähe von Pont-à-Mousson in Lothringen gefunden worden (*Freudenberg* nr. 26 [mit Iuppiter O. M.; = *Orelli* 2011]. 27. 28, bei *Robert* a. a. O. S. 330 ff.; weitere Litteraturangaben

über die drei Inschriften giebt *Freudenberg* S. 11 f.). Eine Widmungsinschrift an Hercules Saxanus befindet sich ferner in Trient (*C. I. L.* 5, 5013 = *Freudenberg* nr. 24). Hierzu kommt noch eine italische Inschrift aus Tibur (*C. I. L.* 14, 3543 = *Freudenberg* nr. 25) *Herculi Saxano sacrum Ser. Sulpicius Trophimus aedem zothecam culinam pecunia sua a solo restituit idemque dedicavit k. Decembr. L. Turpilio Dextro M. Maecio Rufo cos. Eutychus ser. peragendum curavit.* Über den Ursprung und die Bedeutung des Gottes sind verschiedene Ansichten aufgestellt worden. Man brachte den Beinamen Saxanus mit Saxnôt, dem Beinamen des sächsischen Schwertgottes Tius, in Zusammenhang, beide abgeleitet von sahs (Steinwaffe, Steinmesser), so dafs Hercules Saxanus also ein Kriegsgott wäre (*Grimm, D. M.*[1] S. 203 f.; *Grimm* gab jedoch später diese Ansicht auf und hielt Herc. Saxanus für einen römischen Gott, s. *D. M.*[4] 1 S. 302 f.; *Kern, Noms germaniques dans des inscriptions latines,* in *Revue celtique* 2, 1873/75 S. 158 f. *Dupeux* in *Mémoires de la Société archéologique de Lorraine, III. sér.* 6, 1878 S. 394 f.; *Mone, Geschichte des Heidenthums im nördlichen Europa* 2 [Lpzg. u. Darmst. 1823] S. 349 nannte Hercules einen 'belgischen' Gott). Eine ganz andere Erklärung hatte indessen schon *Cannegieter* (S. 166) gegeben; auf Grund der Wahrnehmung, dafs die Altäre und Inschriften des Hercules Saxanus nur an solchen Orten zum Vorschein gekommen sind, an welchen sich Steinbrüche befinden (s. sogleich), erklärte er diesen Hercules für den gemeinsamen Schutzgott aller derjenigen, welche in Steinbrüchen arbeiteten; diese Erklärung, welche Saxanus vom latein. saxum ableitet und in Hercules Saxanus einen römischen Gott erblickt, hat mannigfachen Beifall gefunden (vgl. aufser *Grimm,* der soeben genannt wurde, *Fiedler, Osann, Lersch, Jahn, Overbeck, Becker, Preller, Braun* a. aa. OO., *Freudenberg* S. 14. *Schaaffhausen* a. a. O. *Hartwig, Herakles m. d. Füllhorn* S. 22 Anm. *). *Robert* a. a. O. S. 339 f.). Wäre aber diese Erklärung richtig und Hercules Saxanus wirklich ein echt römischer Gott, so würde es höchst auffällig sein, dafs er in Italien selbst nur einmal, besonders auf germanischem Boden dagegen so häufig erscheint. Die Inschriften des Brohlthales sind in den alten römischen Steinbrüchen dieses Thales gefunden worden (s. *Freudenberg* S. 1 ff.); als Dedikanten nennen sich meistens ganze Truppenkörper, Legionen oder Kohorten nebst den dazu gehörigen vexillationes oder vexillarii. Die Widmungen beziehen sich offenbar auf die Arbeiten in den Steinbrüchen und Hercules Saxanus ist in der That der Beschützer dieser Arbeiten, aber nicht der römische Hercules, sondern ein einheimischer Gott, der die Keule führende, felsenspaltende Donar, wie *Simrock* (a. a. O. S. 244 f., vgl. 410; ihm beistimmend *Jordan* in *Prellers R. M.*[3] 2 S. 297 Anm. 3; vgl. auch *Hartwig* a. a. O.) annimmt; dieser konnte um so eher zum Hercules Saxanus werden, wenn er etwa als Saxan (Sahsan) 'Felsenbeherrscher' (sax-an gebildet aus sahs 'Fels' mit dem nomina agentis bildenden Saffix -ana-; althd. sahs, ags. seax, an. sax gehören etymologisch zu lat. saxum, vgl. z. B. *Grimm, Deutsche Myth.*[4] 1 S. 302. *J. und W. Grimm, Deutsch. Wörterb.* 3 s. v. *Fels* Sp. 1500; über das Suffix -ana- in germanischen Götternamen wird demnächst *H. Jäkel, Ertha Hludâna,* in *Zeitschr. f. deutsche Philol.* 23 eingehend handeln) gerade in jener Gegend von den Germanen verehrt wurde; in diesem Falle bedurfte es nur der Anfügung der Endung -us, um einen römischen, der Sache nach vollständig passenden Beinamen zu erhalten. Die oben angeführte tiburtinische Inschrift kann man nicht mit *Dessau* (z. d. Inschr.) gegen die Annahme, dafs Hercules Saxanus ein germanischer Gott sei, anführen, wenn man bedenkt, dafs z. B. die sicher nicht römische, jedenfalls keltische Göttin Epona frühzeitig in Italien auftritt (s. oben Sp. 1286 ff.). Durch die römischen Soldaten wurde der Kult des Hercules Saxanus über die Grenzen seiner Heimat hinaus verbreitet. Aufser den oben angeführten Inschriften sind im Brohlthale Widmungsinschriften an Hercules Invictus (*Bramb.* 654 = *Freudenberg* nr. 12), an Hercules Barbatus (*Bramb.* 653; s. Abschn. VII), an Hercules ohne Beinamen (das. 666 = *Freudenberg* nr. 21; ein Beiname des Hercules ist vermutlich verloren gegangen in der schlecht erhaltenen Inschrift *Bramb.* 667 = *Freudenberg* nr. 22) sowie die Überreste eines gröfseren, in die Felswand gehauenen Denkmals, bestehend in fünf mit farbigen Verzierungen versehenen Nischen, gefunden worden (s. die Tafel bei *Freudenberg*); in der mittelsten Nische befindet sich ein aus dem Felsen herausgearbeiteter Altar mit einer Widmung an Hercules (*Bramb.* 660) *T. Herc[...] | l(egio) VI vi(ctrix) p(ia) f(elix)* u. s. w. *Freudenberg* (S. 16 ff. und *Nachträge* S. 88 ff.) bezog die Inschrift, obgleich der Beiname Saxanus nicht vorhanden ist, doch auf den Hercules Saxanus, und in Anbetracht der Fundstätte könnte man wohl annehmen, dafs hier dieser Gott gemeint sei. Da aber *Freudenberg* in dem ersten Buchstaben ein I erkannte und der Ansicht war, dafs vor diesem I noch ein Buchstabe ausgefallen sei, so löste er auf *[Deo] I(nvicto) Herculi* u. s. w., nicht etwa im Sinne einer Widmung an den Deus Invictus = Mithras und Hercules, wozu die über den Seitennischen sichtbaren Symbole der Sonne (Strahlenbüschel) und der Mondsichel verleiten könnten, sondern als Widmung an Hercules Invictus. Den erwähnten Symbolen legt *Freudenberg* eine andere Bedeutung bei; er erkennt in ihnen Zeichen einer von Spanien her erfolgten, durch gallische Religionsvorstellungen vermittelten Vermischung mit dem Kulte des tyrischen und gaditanischen Hercules (s. S. 26 ff.). Diese Vermutungen *Freudenbergs* sind aber schon deshalb hinfällig, weil die übrigen Verzierungen des Denkmals, obeliskenartige Säulen mit Kugeln an der Spitze und zwei in *Freudenbergs* Abbildung undeutliche Gegenstände, die S. 28 als Lyren erklärt werden, auch die Strahlen und Mondsicheln nur als einfache Verzierungen erscheinen lassen. *Braun* (*Das Tempelbild im Brohlthale,* in *Annalen des histor. Vereins f. den Niederrhein* 13/14, 1863 S. 1 ff. mit Tafel) sieht in diesem

Denkmal ein Heiligtum des Hercules Invictus als tyrischen Sonnengottes (wogegen *Freudenberg, Nachträge* S. 88 ff. seine Erklärung aufrecht erhält), *Schaaffhausen* (a. a. O.) hält es für ein Mithrasdenkmal. — Verschiedene Erklärungen des Hercules Saxanus, die hier unerörtert bleiben können, s. z. B. in *Paulys Realencykl.* 6 s. v. *Saxanus* S. 849. *Hillen* S. 22 f., bei *Freudenberg* S. 10. 12. *Braun* a. zuletzt a. O. S. 45 f. *Robert* a. a. O. S. 338 ff.).

Die oben aufgeworfene Frage, ob Hercules immer und überall denselben germanischen Gott bezeichne, oder ob unter diesem Namen nicht etwa auch besondere Gottheiten einzelner germanischer Völkerschaften verborgen sein könnten, scheint mit Recht in Betracht zu kommen bei dem Hercules Deusoniensis und Hercules Magusanus.

b) Der Hercules Deusoniensis ist nur durch die oben in Abschnitt IX angeführten Münzen des Postumus bekannt. Diese Münzen bieten nur römische Bilder; auf der Mehrzahl derselben erscheint das Bild eines stehenden Hercules mit Bogen, Keule und Löwenfell (*Eckhel, Doctr. num.* 7 S. 443. *Cohen, Postume père* 44 = *Suppl.* 11. 226—229. 232); einigemal steht Hercules in einem viersäuligen Tempel (*Eckhel* a. a. O. *Cohen* 45. 230 f.); einmal ist der lorbeerbekränzte Kopf des Hercules (*Cohen* 51), ein anderes Mal derselbe mit den Zügen des Postumus abgebildet (*Cohen* 237); wieder eine andere Münze zeigt die Büste des Hercules, dessen Kopf mit dem Löwenrachen bedeckt ist (*Senckler* in *Jahrbb. d. Ver. von A.-Fr. im Rhld.* 15, 1850 S. 155 f. nr. 6. *Cohen, Suppl.* 14). Auf einer der Münzen heifst der Gott Hercules Deusoniensis Aug. (*Cohen* 232). Der Beiname des Gottes erinnert sofort an den Namen des Ortes Deuso oder Deuson, den *Hieronymus* zu *Eusebius* (S. 198 Sch.: *Saxones caesi Deusone in regione Francorum*), *Cassiodorius* (*chronic.* S. 649 Momms. [*Abh. d. Sächs. Ges. d. Wiss., phil.-hist. Kl.* 3, 1861]: *Valentinianus IIII et Valens IIII. his conss. Saxones caesi Deusone in regione Francorum*) und *Fredegar* (fr. 2, in *Migne Patrol. Curs., ser. Lat.* 71 S. 700, nach *Hieronymus: Saxones caesi Deusone in regione Francorum*) gelegentlich der Niederlage der Sachsen i. J. 373 n. Chr. durch Valentinianus erwähnen. Es war daher natürlich, dafs man den Namen des Gottes von diesem Orte ableitete, wobei es eine Streitfrage blieb, ob dieses Deuso oder Deuson das heutige Deutz, Duisburg oder Doesborgh an der Yssel sei (s. *Cannegieter* S. 142 ff. *Eckhel* a. a. O. *Zeufs, Die Deutschen* S. 385. *Düntzer* in *Jahrbb. d. Ver. von A.-Fr. im Rhld.* 1, 1842 S. 114. *K. Fr. Hermann* in *Götting. Gel. Anz.* 1847 S. 1054 f. = *Jahrbb. d. Ver. v. A.-Fr. im Rhld.* 11, 1847 S. 169. *Senckler* a. a. O. S. 155 ff. *J. Becker* das. S. 174. *A. Dederich, Gesch. d. Römer u. der Deutschen am Niederrhein* u. s. w. Emmerich 1854 S. 192. *Freudenberg* in *Jahrbb. d. Ver. v. A.-Fr. im Rhld.* 42, 1867 S. 212. *F. W. Oligschläger, Die Deutung alter Ortsnamen am Mittel- und Niederrhein*, in *Annalen des histor. Ver. f. d. Niederrhein* 21/22, 1870 S. 179. *G. Richter, Annalen der deutsch. Gesch. im Mittelalter.* 1 [Halle 1873] S. 13 in Anm. zu Jahr 360. *J. Friedländer* in *Sallets Ztschr. f. Numism.* 9, 1882 S. 8. *J. Wormstall, Über die Chamaver, Brukterer und Angrivarier* u. s. w. Progr. Kgl. Paulin. Gymn. Münster 1888 S. 15). Zu Postumus, der seinen Sitz in Köln hatte, würde, wie *Friedländer* hervorhebt, Deutz passen; aber durch eine neuerdings gefundene Inschrift ist endlich sichergestellt worden, dafs der alte Name von Deutz Divitia lautete (*Zangemeister, Inschrift aus Köln mit dem antiken Namen von Deutz,* im *Korrespondenzbl. d. Westdeutsch. Ztschr. f. Gesch. u. Kunst* 8, 1889 Sp. 39 ff. nr. 18). Somit fällt Deutz aufser Betracht, aber zugleich bleibt es unentschieden, welchem Orte Hercules Deusoniensis seinen Namen verdankt und was für ein Gott überhaupt dieser Hercules ist; nur das läfst sich sagen, dafs alles auf eine germanische Heimat des Gottes hinweist.

c) Hercules Magusanus oder Macusanus. Litteratur: *Cannegieter* a. a. O. S. 135 ff. 152 ff. *Eckhel, Doctr. num.* 7 S. 444. *L. J. F. Janssen, De Romeinsche Beelden en Gedenksteenen van Zeeland . . . beschreven en opgehelderd.* Middelburg 1845 (mit Atlas) S. 27 ff. zu Taf. 6 nr. 14 a. b; daselbst *Voorrede* S. XII ff. Angabe älterer Litteratur über Hercules Magusanus; Recension der *Janssen*schen Schrift von *K. Fr. Hermann* in *Götting. Gel. Anz.* 1847 S. 1054 f. = *Jahrbb. d. Ver. v. A.-Fr. im Rhld.* 11, 1847 S. 169; s. ferner die sogleich bei den Inschriften anzuführende Litteratur (besonders *J. Klein*). Hercules Magusanus ist von Münzen des Postumus und aus einer bedeutenden Anzahl von Inschriften bekannt: Münzen des Postumus mit Hercules im farnesischen Typus mit der Legende *Herculi Magusano* (*Eckhel* a. a. O. *Cohen, Postume père* 60. 239); Inschriften: mehrere Widmungsinschriften aus dem Gebiete der alten Bataver: *Brambach, C. I. Rhen.* 51 aus Westkapelle in Zeeland, abgebildet bei *Janssen* Taf. 6 nr. 14 a. b, dazu S. 27 ff.; *Bramb.* 130 aus Millingen in Geldern: *Herculi Macusano et Haevae* (s. über diese oben Sp. 1813, 46 ff.) *Ulp. Lupio et Ulpia Ammava pro natis v. s. l. m.*; das. 134 aus Rummel in Nordbrabant; damit zu verbinden ein i. J. 1885 in Rom an der Stelle des alten Lagers der equites singulares mit vielen anderen Votivsteinen gefundener Altar mit einer Widmung batavischer Reiter der Kaisergarde an Hercules Macusanus: *Herculi Macusano ob reditum domini nostri M. Aureli Antonini Pii Felicis Aug. equites singulares Antoniniani eius cives Batavi sive Thraces adlecti ex provincia Germania inferiori votum solverunt libentes merito III. kal. Oct. imp. dn. Antonino Aug. II. et Tineio Sacerdote II. cos.* (219 n. Chr.; *Henzen, Iscrizioni recentemente scoperte degli equites singulares,* in *Ann. d. inst.* 57, 1885 S. 272 nr. 25, dazu S. 274 ff. *Mommsen, Neue Inschrift der equites singulares in Rom,* im *Korrespondenzbl. d. Westdeutsch. Zeitschr. f. Gesch. u. Kunst* 5, 1886 Sp. 50 ff. nr. 40 [auch in den übrigen Publikationen der equites-singulares-Inschriften, in *Notizie degli scavi* Dezemberheft 1885 und Januar- und Februarheft 1886 (*Lanciani*) und im *Bull. archeol. comun.* 1885 S. 187 ff. 1886

S. 94 ff.]); schottische Inschrift eines Soldaten der ala Tungrorum *C. I. L.* 7, 1090; Altar mit Widmung an Hercules Magusanus aus Bonn (*J. Klein, Römische Inschriften aus Bonn,* in *Jahrbb. d. Ver. v. A.-Fr. im Rhld.* 73, 1882 S. 73 ff.); Inschrift aus Deutz: *pro sal. [...] | [Herc]ul. Magusan[o Ma]|[tro]nis Abirenibu[s] | [Sil]vano et Genio [loci] | [Dia]ne Mahal [...] | [Fl?]ore Mercu[rio] | [cete]ris que dis dea[bus] | [om]nibus Similin[ius]* u. s. w. (*L. Schwörbel, Eine neue Inschrift aus Deutz,* in *Jahrbb. d. Ver. v. A.-Fr. im Rhld.* 77, 1884 S. 45 ff., danach die Inschrift wiederholt im *Korrespondenzbl. d. Westdeutsch. Ztschr. f. Gesch. u. Kunst* 3, 1884 Sp. 118 nr. 139). Ganz unsicher ist die Beziehung des Inschriftenfragmentes *Bramb.* 838 auf Hercules Magusanus (s. *Brambach* z. d. Inschr. und *Klein* S. 74). Gefälschte Inschrift: *Bramb.* S. 362 nr. 30. Gesicherte Bildwerke des Hercules Magusanus sind nicht bekannt, denn ein angeblich auf der Insel Walchern gefundenes Relief, welches den Gott wie Neptunus mit einem Delphin in der rechten Hand und einem Zweizack in der Linken darstellt, während zu seinen Füfsen sich ein skorpionartiges Tier befindet, unter dem Ganzen die Inschrift *Hercules Magusanus* (vgl. z. B. die Abbildung bei *J. G. Keysler, Antiquitates selectae septentrionales et celticae* [Hannoverae 1720] Fig. 10 zu S. 200), ist, wie schon *Cannegieter* (S. 161 f.; vgl. *Janssen* S. 37 f.) erkannte, eine Fälschung Romein de Hooghes, die z. B. auch *Eckhel, Mone* (*Geschichte des Heidenthums im nördlichen Europa* 2 S. 349 f.) und *Zeufs* (*Die Deutschen* S. 46) täuschte. Indem man auch den Beinamen Magusanus oder Macusanus (denn beide Namensformen bestanden nach Ausweis der Inschriften) von dem Namen eines Ortes herleiten zu müssen glaubte, dachte man an das vom *Geographus Ravennas* (4, 26 S. 233 f. Pinder-Parthey) erwähnte Mecusa: *item iuxta praenominatum fluvium Mosela, quae Francia Rinensem nominavimus, sunt civitates, id est Tulla, Scarbona, Mecusa* u. s. w. (s. die Angaben *Cannegieters* S. 141, *Eckhels* a. a. O., *Janssens* S. 33, *K. Fr. Hermanns* a. a. O.); selbst eine von *Plinius* (*n. h.* 6, 160) erwähnte Stadt Magusum in Arabien sah man als Heimat des Hercules Magusanus an (s. die soeben citierte Litteratur). Diesen unsicheren oder geradezu unhaltbaren Vermutungen gegenüber schlug *Janssen* (S. 33) nach *Cannegieters* (S. 137 ff.) Vorgange jedenfalls den richtigen Weg ein, wenn er, gestützt auf die zuerst angeführten Inschriften, in Hercules Magusanus eine lokale Gottheit der unteren Rheingegend erkannte, worin ihm *Klein* (S. 75) beistimmt; *Henzen* und *Mommsen* (a. aa. OO.) nennen ihn die batavische Hauptgottheit. Von gröfster Wichtigkeit ist es hierbei, dafs ein altes Verzeichnis der Einkünfte der Martins-Kathedrale zu Utrecht in dem hier in Betracht kommenden Gebiete einen Ort Fregrimahusenhem oder Fengrimahusonham bei Durstede nennt (*Van den Bergh, Oorkondenboek van Holland en Zeeland* 1 nr. 33: *de vico etiam supranominato* [d. i. Dorstade] *decima pars sancti Martini in omnibus rebus; et inter Holanwegh et Fregrimahusenhem* [nach anderer Lesung *Fengrimahusonham*], *sive quod vulgo dicitur Rec, terra illa sancti Martini*); denn der Name dieses schon von *Cannegieter* (S. 140 f. 183 ff.) zur Erklärung des Hercules Magusanus herangezogenen Ortes enthält sicher dasselbe Wort, das auch im Beinamen des Gottes enthalten ist (der Wechsel von h, g und c kann nicht auffallen). *Senckler* (a. a. O. S. 151 f.) hält es für wahrscheinlich, dafs dieses mittelalterliche Mahusenhem, jetzt Muyswinkel bei Durstede, die Heimat des Hercules Magusanus sei, und bezieht auf diesen Ort, dessen älterer Name Magusa oder Magusum gewesen sei, eine Münze, welche auf der Vorderseite mit der Legende *MAGVS* einen behelmten Kopf mit Perlenhalsband, auf der Rückseite ein Seepferd (Pferd, dessen Hinterteil in Flossen ausläuft) zeigt; der Typus der Rückseite deute auf ein seeanwohnendes, seefahrendes Volk. Bemerkenswert ist es, dafs auf den in demselben batavischen Gebiete, welchem der eine Teil der Widmungsinschriften an Hercules Magusanus entstammt, in grofser Anzahl gefundenen Votivkapellchen der Göttin Nehalennia oft die Figuren eines Neptunus und eines Hercules auf den Nebenseiten erscheinen (s. z. B. *Janssen* Taf. 7 nr. 15 a—d, dazu S. 38 ff.; Taf. 8 nr. 16 a—c, dazu S. 41 ff.; Taf. 9 nr. 17 a—e, dazu S. 45 ff.; Taf. 10 nr. 18 a—c, dazu S. 48 f.; Taf. 11 nr. 19 a—c, dazu S. 50 ff.). In diesen Bildern erkennt *Cannegieter* (S. 162) und *Mone* (a. a. O. S. 349) den Hercules Magusanus. Sollte diese Vermutung richtig sein, so würde auf die Natur des Hercules Magusanus oder vielmehr des unter dieser Benennung verehrten einheimischen Gottes durch die Gottheiten, mit denen er verbunden ist, vielleicht einiges Licht fallen: Hercules Magusanus würde in diesem Verein als ein zum Meere in Beziehung stehender Gott aufzufassen sein (Nehalennia wird als Meeresgöttin verehrt, s. d.; vgl. über die Verbindung von Hercules und Nehalennia z. B. *Janssen* S. 108 f. *Fr. Fiedler, Die Gripswalder Matronen- und Mercuriussteine.* Bonner Winckelmannsprogr. 1863 S. 12 und besonders Bd. 2 s. v. Nehalennia), womit dann möglicherweise die Herculessäulen an der friesischen Küste (s. oben) in Verbindung zu bringen wären. *Cannegieter* (S. 137 ff.) und andere (s. *Klein* S. 75) halten Hercules Magusanus für identisch mit Hercules Deusoniensis; ihn für eine keltische Gottheit anzusehen (*J. Becker* in *Jahrbb. d. Ver. v. A.-Fr. im Rhld.* 17, 1851 S. 168 f. 174. *Klein* a. a. O.) ist nach dem Vorstehenden, wonach auch hier alle Spuren auf germanisches Gebiet weisen, unzulässig.

2) Der keltische Hercules. *Lucianus* (*Herc.* 1 ff.) berichtet, dafs bei den Galliern Herakles in der einheimischen Sprache Ogmios heifse, und beschreibt nach einem Gemälde, wie er angiebt, ein Bild des Gottes: derselbe werde in ganz fremdartiger Weise dargestellt, nämlich als hochbejahrter Greis mit fast kahlem Kopfe, das spärlich vorhandene Haar sei grau, seine Haut runzelig und dunkelfarbig wie bei alten Seefahrern; so sei man geneigt, diese Figur eher für Charon oder Iapetos aus der Unterwelt und für alles andere eher als für

Herakles zu halten. Trotzdem aber habe derselbe die Attribute des Herakles, denn er führe das Löwenfell, die Keule in der Rechten und den Köcher umgehängt, in der Linken aber den gespannten Bogen; danach sei er in der That Herakles. Das Sonderbarste an dem Bilde sei aber folgendes: der greise Herakles ziehe eine Menge Menschen, die an den Ohren mit dünnen Ketten gefesselt seien, mit sich, und diese folgten nicht etwa widerstrebend, sondern heiter und freudig; und da Herakles die Ketten mit den Händen nicht halten könne, so seien dieselben an seiner durchlöcherten Zunge befestigt; der Gott wende den nach sich Gezogenen sein lächelndes Antlitz zu. An diese Beschreibung knüpft *Lucianus* (4 ff.) seine Erklärung der Darstellung an, die darin gipfelt, dafs die Gallier die Macht der Sprache nicht dem Mercurius, sondern dem Herakles zuschrieben, der Greis Herakles habe nicht sowohl durch seine Stärke, als durch seine Beredsamkeit alles überwunden. Aus *Lucians* Angaben geht hervor, dafs die Gallier einen Gott verehrten, der dem Hercules geglichen haben mufs; beruht die Schilderung der Darstellung des Gottes wirklich auf einem gallischen Bildwerke, so wurde dieser Gott dem Hercules ähnlich, aber in ganz eigenartiger, in dem eigentümlichen Wesen des Gottes begründeter Weise dargestellt. *Cannegieter* (S. 172 f.) wollte allerdings den Namen Ogmios nicht für gallisch, sondern für griechisch halten (von ὄγμος als 'Weg', *'vialis, quod is viam praeibat, quam multitudo omnis sequeretur, quam ab ore suo, id est facundia ducebat'*; s. auch *Paulys Realencykl.* 3 s. v. *Hercules* S. 1190); aber wenn auch die Namensform Ogmios gräcisiert sein wird, so läfst sich doch am keltischen Ursprunge kaum mit Recht zweifeln, wenn uns auch die Bedeutung des Wortes nicht bekannt ist (s. *Zeufs, Gramm. celt.* 1 S. 1 f., der erklärt *'Ogmius deus ergo sermonis simul et sapientiae, quo utroque fit victor omnium, ut Hercules'* [?]; *Holtzmann, Germanische Altertümer* S. 175: ogmius = Vernunft, got. ahma). *Holtzmanns* Vermutung (a. a. O.), dieser Ogmios könnte Starcatherus (Starkǫðr) sein, der in nordischen Quellen als sehr alt (drei Menschenalter), als ausgezeichneter Held, Sohn eines Gottes, als besonders berühmt durch seine Beredsamkeit geschildert werde, ist unhaltbar, da sie ganz verschiedene Religionsgebiete vermischt (vgl. zu Ogmios auch *J. Becker* in *Jahrbb. d. Ver. v. A.-Fr. im Rhld.* 42, 1867 S. 97). *Caesar* erwähnt in der Aufzählung der Hauptgötter der Gallier (*b. g.* 6, 17. 18) den Hercules gar nicht. In Inschriften aus den Gebieten mit keltischer Bevölkerung tritt aber Hercules mehrfach mit keltischen Beinamen auf, d. h. es sind verschiedene keltische Gottheiten mit dem römischen Hercules identificiert worden. So der Hercules Ilunnus Andossus der Altarinschrift *C. I. L.* 12, 4316 aus Narbo; Vorderseite: *Cn. Pompeius Cn. l. Hyla Herculi Ilunno Andose v. s. l. m.*, Rückseite: *Deus Herculis Invictus signum argenteum p. p. XII de sua pecunia fecit.* Vgl. *J. Becker, Hercules Andossus*, im *N. Rh. M.* 14, 1862 S. 14 ff., der S. 24 die südgallische Inschrift *Herculi Toliandosso Invicto Primigenius Sembi fil. v. s. l. m.* = *Orelli-Henzen* 5916 heranzieht und das Vorkommen der beiden Namen Ilunnus und Andossus als der selbständiger Götter verfolgt. Ilunnus bezieht sich offenbar auf Ilunum, welches *Ptolemaeus* (2, 6, 60 S. 184 Müll.) im tarraconensischen Spanien erwähnt; für Andossus ist auf die Andosini bei *Polybius* (3, 35, 2), deren Wohnsitze im heutigen Catalonien angenommen werden, hinzuweisen (*Becker* S. 21); 'Andossus ... (mufs) ... jedenfalls sowohl seiner mythologischen Wesenheit und Geltung, als seinem Kultusgebiete nach zu den ersten, gewaltigsten und weitverehrten Gottheiten auf beiden Seiten der Pyrenäen gehört haben und (darf) darum vielleicht auch mit um so gröfserer Wahrscheinlichkeit als Stammesheros und Gott der Andosini vermutet werden' (*Becker* S. 28). Ferner der Hercules Saegon [...] auf der Inschrift *C. I. L.* 7, 6 (bei Silchester in England gefunden) *Deo Her[culi] | Saegon [...] | T. Tammon[ius]* | u. s. w. 'Es ist dieses die Stammgottheit der nach *Caes., b. g.* 5, 21, 1 in Brittanien wohnenden Segontiaci, welche demnach als ein Gott der Kraft und Stärke, ähnlich dem ... Mars Segomo, eine Identificierung mit Hercules nahelegte' (*J. Becker* in *Ztschr. f. A.-W.* 9, 1851 S. 129; vgl. auch *Hübner* z. d. Inschr.). Über Hercules Endovellicus s. *J. Becker* in *Jahrbb. d. V. v. A.-Fr. im Rhld.* 17, 1851 S. 181; oben Sp. 1244 ff. s. v. Endovellicus. Wahrscheinlich ist in der Inschrift *C. I. L.* 5, 5534 *Herculi | Mer. t. ronno | Ante. por. ta. no* | u. s. w. das Wort Mertronnus ein keltischer Beiname des Gottes (s. oben Abschn. VI). Hercules erscheint in Bildwerken und auf Inschriften, allein oder mit anderen Gottheiten zusammen, mehrfach im Verein mit keltischen Gottheiten; so vor allem auf dem Relief *C. I. L.* 6, 46 (abgeb. z. B. bei *Montfaucon, L'Antiq. expliq.* 1, 1 Taf. 17 nr. 1), gewidmet folgenden mit Beischrift abgebildeten Gottheiten: *Arduinne* (als Diana) *Camulo* (als Mars) *Iovi Mercurio Herculi*; über Arduinna und Camulus s. oben Sp. 475, 1 ff. und 850, 3 ff., Iuppiter und Mercurius nennt *Caesar* (*b. g.* 6, 17, 1) unter den fünf Hauptgottheiten der Gallier; *C. I. L.* 5, 4854 Widmung an Hercules und die Iunones (s. über diese als keltische Gottheiten s. v. Matronae); *C. I. L.* 6, 293 Widmung an Hercules und Epona, das. 3, 4784 Widmung an Hercules und Epona Aug. pro salute eines nicht näher zu bestimmenden Kaiser Antoninus (über Epona als jedenfalls keltische Gottheit s. oben Sp. 1286 ff.); *C. I. L.* 7, 1114 d: Altar mit Widmung an Mars Minerva Campestres Hercules Epona Victoria (über die Campestres als keltische Göttinnen s. oben Sp. 849, 47 ff.); *C. I. L.* 3, 5193 Widmung an Mars Hercules Victoria Noreia (über letztere vgl. s. v.). Zum gallischen Hercules vgl. *C. I. L.* 9, 2322 (Allifae) eine Widmung an Hercules Gallicus. Die Sagen, welche Hercules auf der Heimkehr von der Tötung des Geryones durch die keltischen Länder gelangen und dort auch manches Abenteuer bestehen lassen, mögen immerhin nicht

ganz ohne Benutzung einheimischer Überlieferungen entstanden sein (s. *Preller, Gr. M.* 2^3 S. 212 f.); so z. B. folgende, von *Parthenius* (30 S. 177 f. Westerm.) erzählte Sage: Herakles kam mit den Rindern des Geryones durch das keltische Land ziehend zu Bretannos; dieser hatte eine Tochter Namens Keltine, die sich in Herakles verliebte, die Rinder verbarg und sie nicht eher herausgeben wollte, als Herakles ihr beigewohnt haben würde; schliefslich willfuhr Herakles der Jungfrau, durch ihre Schönheit überrascht, und aus ihrer Verbindung ging ein Sohn Keltos, der dem Volke den Namen gegeben, hervor; ferner die von *Diodorus* (4, 19, 1 f.) erzählte Sage von der Gründung Alesias, des 'durch Religion und Sage geheiligten Mittelpunktes des alten Galliens' (*Preller* a. a. O. S. 213): Herakles kam mit seinem Heere nach Gallien und durchzog es ganz, die wilden Sitten und Opferung der Fremden beseitigend; da seinem Heereszuge sich eine grofse Menge von Menschen anschlofs, erbaute er eine grofse Stadt und nannte sie ἀπὸ τῆς κατὰ τὴν στρατείαν ἄλης Alesia; da er aber auch viele Eingeborene aus der Umgebung in die Stadt aufnahm, erlangten diese durch ihre Menge das Übergewicht und so nahmen alle Bewohner barbarische Sitten an; endlich die Erzählung von dem furchtbaren Kampfe, welchen Hercules mit den Ligyern auf einem öden Steinfelde zwischen Massilia und der Rhonemündung zu bestehen hatte; schon waren seine Pfeile verschossen, er selbst vor Mattigkeit in die Kniee gesunken, da liefs Zeus seinem Sohne zuliebe die vielen Steine, welche jenes Feld bedecken, vom Himmel regnen, mit denen Hercules nun seine Feinde in die Flucht schlug (s. das Nähere bei *Preller* a. a. O.; vgl. auch *E. Herzog, Galliae Narbonensis provinciae romanae historia.* Lips. 1864 S. 5 ff. und über den keltischen Hercules überhaupt *Metzger* in *Paulys Realencykl.* 3 S. 1189 f.). — Über Bildwerke des gallischen Hercules vgl. z. B. *H. Bazin, L'Hercule romain et l'Hercule gallo-romain,* in *Gazette archéologique* 12, 1887 S. 178 ff. Taf. 26 (dazu *E. Flouest* in *Revue archéol., III. sér.* 11, 1888 S. 273 ff.), der zwei in Vienne gefundene Bronzefiguren des Hercules publiciert; besonders die zweite Figur zeigt ein gallisches Gepräge: das Haupt des Gottes ist mit dem Löwenrachen bedeckt, aber das Fell selbst fehlt, anstatt seiner bekleidet ein sagum die Figur, die aufserdem 'des braies collantes et une casaque serrée à la ceinture et terminée au bas par une frange' sowie durchbrochene Schuhe, die nicht über die Knöchel heraufreichen, trägt, also eine durchaus gallische Tracht (*Bazin* S. 180 f.).

[R. Peter.]

Hieros Daimon (Ἱερὸς Δαίμων). Dem Hieros Daimon weihte Timoleon sein Haus in Syrakus, woran er eine Kapelle oder einen Altar der Automatia errichtet hatte, *Plut. Timoleon* cap. 36, *Vitae parall.* I p. 506 ed. *Sintenis.* In *de sui laude Opera* VIII p. 146 ed. *Reiske* nennt *Plutarch* denselben Genius ἀγαθὸς δαίμων. Vgl. *Pohl, die Dämonologie des Plutarch.* Breslau 1860. 4°. p. 15 nebst Anm. 54 auf p. 26 und oben unter Agathodaimon. [Drexler.]

Hierosolymos. *Plut. de Is. et Os.* cap. 31, p. 53—54 ed. *Parthey:* Οἱ δὲ λέγοντες ἐκ τῆς μάχης ἐπὶ ὄνου τῷ Τυφῶνι τὴν φυγὴν ἑπτὰ ἡμέρας γενέσθαι, καὶ σωθέντα γεννῆσαι παῖδας Ἱεροσόλυμον καὶ Ἰουδαῖον, αὐτόθεν εἰσὶ κατάδηλοι τὰ Ἰουδαϊκὰ παρέλκοντες εἰς τὸν μῦθον. [Drexler.]

Hiheraiae (?) matronae. 1874 fand man unter den Platten eines fränkischen Grabes, das „in e. der Gemeinde Enzen (bei Zülpich) gehörigen Sandgrube am Schiefelsberg im Kreis Euskirchen entdeckt wurde", einen an den Schmalseiten mit Bäumen verzierten Stein mit der Inschrift: *Matroni[s] Hiheraiis | M. Antonius | [H]ilario. v. s. l. m., Pohl, Bonner Jahrbb.* 57, 83, *Ihm, der Mütter- oder Matronenkultus, Bonner Jahrbb.* H. 83, p. 141, nr. 245. *Ihm* a. a. O. Anm. 1, vgl. p. 21 u. p. 33, bemerkt, dafs man wegen Undeutlichkeit des drittletzten Buchstabens zwischen der Lesung Hiheraiis und Hiherapis schwanken kann. *J. Klein, Bonner Jahrbb.* H. 67, 1879, p. 53 findet in den Matronae Hiheraiae einen Anklang an den Namen des in der Nähe der Fundstätte gelegenen Orts Irresheim. Vgl. den Artikel Matronae. [Drexler.]

Hikesios. Ein Δαίμων Ἱκέσιος wird genannt in der Inschrift von Ormele, *Bull. de Corr. Hell.* 8, p. 496—508, vs. 16. Sonst erscheint Ἱκέσιος als Beinamen des Zeus, z. B. in einer Inschrift von Delos (*Bull. de Corr. Hell.* 3, 1879, p. 471—472, nr. 4) und in einer von Kos, *Bull. de Corr. Hell.* 5, 1881, p. 224, nr. 12.

[Drexler.]

Hiona (?), Gattin des Celeus (s. Keleos) und Mutter des Triptolemos. Sie überliefs ihren Sohn der Ceres (Demeter), um ihn zu säugen. *Mythogr. Vat.* 2, 96. Bei *Hygin. fab.* 147 heifst dieselbe Cothonea (vgl. *M. Schmidt* z. d. St.); über ihre sonstigen Namen s. unter Triptolemos und Metaneira. [Steuding.]

Hysminai (Ὑσμῖναι), die Kämpfe, in der Mehrzahl personificiert als Töchter der Eris, *Hesiod. Theog.* 228. *Quint. Sm.* 5, 36. *Gerhard, gr. Myth.* 1 § 602. *Braun, gr. Götterl.* § 261. 264 erklärt: Bruderzwistigkeiten, Zweikämpfe, blutige Händel. [Stoll.]

Hysminos (Ὑσμινός), ein Troer, von Neoptolemos getötet, *Quint. Sm.* 10, 87. [Stoll.]